

۱۵ خرداد؛ نقطه عطف پیداری اسلامی و گذار از جنبش‌های غربی به جنبش‌های اسلامی

دکتر مظفر نامدار^۱

۱۵ خرداد و آغاز عصر روشنگری و تجدید حیات ایران

می‌گویند تاریخ چالش‌پذیر است و تاریخ زمان حال نیز چالش‌پذیرترین نوع آن است. در سال ۱۳۴۰ وقتی امام خمینی (س) به صورت جدی و جانانه وارد حوزه سیاست و مبارزه با رژیم پهلوی و پشتوانه‌های داخلی و خارجی آن شد، اکثر گروه‌ها و جریان‌های سیاسی، اسلام و روحانیت را تأثیرگذار جدی در حوزه دگرگونی‌های اجتماعی نمی‌دانستند. اما دیری نپایید که در کمتر از دو دهه، اساسی‌ترین دستاورد اندیشه شیعه در دوران معاصر در تأملات سیاسی و رویکرد تاریخی معمار کبیر انقلاب اسلامی و پایه‌گذار جمهوری اسلامی، حضرت امام خمینی (س)، رقم خورد.

امام خمینی با برخورداری از بینش تاریخی عمیق، تمامی مجاهدت‌های نظری علمای شیعه از دوران غیبت تا عصر حاضر را به رشته تدوین کشید و در دوران سلطه غرب بر عرصه اندیشه، اجتماع و نظم اجتماعی، طرح جدید و تفسیر نوینی را از نسبت انسان با

۱. سردبیر و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی





طبیعت، جامعه و نظم سیاسی ارایه کرد.

امام خمینی با پشتوانه‌ای از دانش وسیع در شریعت، نفوذ کلام، عمق فهم سیاسی، قدرت بالای انطباق شریعت با مقتضیات زمان، شجاعت و روحیه سازش‌ناپذیری و از همه مهم‌تر عرفانی لطیف و مردم‌گرا، در مدت کوتاهی هسته‌های اساسی تحولی بنیادی را بر شالوده باورها و سنت‌های تردیدناپذیر معارف اسلامی، تأسیس کرد و با این رویکرد، باب علم در حوزه نظریه‌های انقلاب و مدل نظام‌های سیاسی را که ده‌ها سال، زیر سلطه تغییرناپذیر فلسفه سیاسی غرب دست و پا می‌زد، مجدداً مفتوح ساخت.

نهضت امام خمینی وقتی در ایران آغاز شد که مردم از دو واژه نه تنها گریزان و سرخورده بودند بلکه نفرت داشتند: یکی واژه حزب و دیگری واژه روشنفکر. این دو واژه در حافظه تاریخی ملت ایران تداعی تفرقه، تقلید، وابستگی، عمه استبداد و استعمار، خیانت، مقابله با اعتقادات، فرنگی‌مآبی، سرسپردگی به بیگانه، لابی‌گری، فساد اعتقادی و اخلاقی، بی‌بندوباری و تحقیر فرهنگ ملی را داشت.

ملت ایران دلایل مستند و مستحکمی برای نفرت از این دو واژه داشتند؛ زیرا سال‌ها بود که با اثرات ویرانگر این دو واژه در سرنوشت خود زندگی می‌کردند. در هیچ دوره‌ای از تاریخ، ملت ایران چنین شرایط ناگوار و دشواری را تجربه نکرده بودند. به تعبیر حضرت امام:

مردم به تنگ آمده بودند، منتظر این بودند که یک صدایی بلند بشود، دنبالش بروند. در ۱۵ خرداد، جلوی ۱۵ خرداد یک چنین صدایی بلند شد... مردم به یک حالی در آمدند که دیگر برایشان زندگی یک چیزی نبود که خیلی دنبالش بروند. زندگی این بود که با اشرار باید زندگی کنند. زندگی با اشرار یک زندگی صحیحی نیست. زندگی که پدر فرزندش را می‌بیند که گرفتار است، فرزند پدرش را می‌بیند که گرفتار است، زن شوهرش را می‌بیند گرفتار هست و هکذا؛ یک زندگی سختی برای مردم شده بود، دنبال این بودند که یک جرقه‌ای بلند بشود و تحریک کنند، ۱۵ خرداد آن جرقه‌ای که قبلش پیدا شد و ۱۵ خرداد را به وجود آورد.^۱

با وجودی که ایران بارها مورد هجوم قبایل بیگانه قرار گرفته بود و یا پادشاهان و حاکمان نالایقی بر آن حکومت کرده بودند و با وجودی که سابقه حمله مغول و اقوام

۱. صحیفه/امام، ج ۱۱، ص ۴۵۷.

ویرانگر دیگر در تاریخ دور و نزدیک ایران وجود دارد و مردم ایران لطمات جبران ناپذیری را از این تهاجمات متحمل شدند ولی آشفتگی درونی و بیرونی، سردرگمی، بدبختی‌های فراگیر و ناامیدی که در دوران حکومت پهلوی بر ایران حاکم شد در هیچ دوره‌ای سابقه ندارد. این دوره محصول کسانی بود که به نام تجدد و ترقی و پیشرفت چنین سرنوشت شومی را برای مردم رقم زدند و به همین اعتبار عملکرد آنها اعتماد و اطمینان به این مفاهیم را در میان مردم از بین برد.

هر جا که آگاهی مردم فقط اندکی از محدوده‌های محلی فراتر می‌رفت افکار و اندیشه‌های آمیخته با زهر این عدم اعتماد و اطمینان بیشتر خودش را نشان می‌داد و دلهره این که در پس هر برنامه، طرح و قراردادی که توسط دولت و رژیم منعقد می‌شود باید منتظر عواقب شومی بود، شرایط شکننده‌ای را بر جامعه حاکم کرده بود. نظم و نظامی که اینها برای مردم می‌خواستند با نظم و نظام مورد علاقه مردم تفاوت زیادی داشت. غرب‌گرایان پشتیبان رژیم پهلوی و احزاب چپ و راست وابسته به آنها خواهان شکل‌گیری روابطی بودند که با استقلال، پیشرفت، امنیت، تمامیت ارضی، عزت و سربلندی ایران و باورها و اعتقادات ملی و اسلامی سازگاری نداشت. این روابط عموماً بر تقلید از غرب، خارج کردن باورها و اعتقادات اسلامی مردم از حوزه عمومی، تعطیلی عقل و اطاعت محض از حکومت قرار داشت. چنین نظم و نظامی از درون آرمان‌ها و نیازهای جامعه ایرانی بر نمی‌خاست. از همین رو نه تنها طبیعی نبود بلکه به ضرب زور، استبداد، گرفتار کردن مردم، اعمال خشونت حکومت و از همه بدتر بر اساس روش‌ها و برنامه‌های اربابان آنها در غرب به مردم تحمیل می‌گردید. چنین نظامی هیچ‌گاه برای ملت ایران دلپذیر و خوشایند نبود و چون بر سیاست‌تقلب، زور و استبداد مبتنی بود از سر باور و ایمان شکل نمی‌گرفت و هیچ‌گاه در این دو بیست سال اخیر برای کشور ما پر خیر و برکت نبود. بنابراین تعجبی ندارد که مردم در این دوران از واژه‌های غرب، روشنفکر، حزب و امثال اینها دل خوشی نداشته باشند.

نظم و ترتیبی که شاه و احزاب و جریان‌های حامی رژیم مشروطه سلطنتی در دنیای سیاست مطالبه‌گر آن بودند نظمی بود که به جامعه تحمیل گردید؛ نه مردم خواستار چنین نظم و نظامی بودند و نه این نظم و نظام در خدمت مردم بود. به تعبیر امام این نظم بر غرور و اقتدار ابرقدرتی امریکا استوار بود؛ بنابراین در ایران اسلامی این نظم و نظام آشوبناک و ویرانگر نشان می‌داد، زیرا از طریق دیکتاتورهای به‌ظاهر مدرن و مترقی با جدیدترین سلاح‌های روز اعمال می‌گردید. آشوبناکی و ویرانگری نهضت مشروطیت





و نهضت ملی شدن صنعت نفت و متعاقب آن به روی کار آوردن دو دیکتاتور حقیر از طریق کودتا بهترین بستر برای مطالعه نظمی بود که گروه‌ها و احزاب لیبرال و سوسیال قرار بود بر ملت ایران تحمیل کنند... سیاست در بستر چنین نظمی سایه ترسناکی بود که بر سر ملت ایران سنگینی می‌کرد. سیاستی که ناقض اساسی‌ترین اقتضای دفاع از تمامیت ارضی، استقلال و آزادی مردم و بی‌بهره از آن بود.

سیاست در آستانه نهضت ۱۵ خرداد در ایران مثل صدای گوش خراش و آزاردهنده‌ای بود که در گوش مردم می‌کوبیدند و فریاد مردم را بلند کرده بودند ولی کسانی که این صدای گوش خراش را به راه انداخته بودند ریاکارانه آن را موسیقی می‌نامیدند. نظم مدرنی که به ملت ایران تحمیل کردند چنان مهممه و جنجالی به پا کرد که مردم را نسبت به نواهای ظریف‌تر و ملایم‌تر جهان به کلی ناشنوا ساخته بود.

دشوارترین فصل نهضت ۱۵ خرداد مقابله با این جنجال‌های دروغین و حيله‌ها و مقدس‌مآبی‌های پشت این جنجال‌ها بود. امام خمینی درک عمیق و دقیقی از این شرایط داشت و می‌دانست دشوارترین بخش مقابله با رژیم پهلوی مقابله با گلوله و تفنگ و مسلسل نیست؛ مقابله با جنجال‌های تبلیغاتی رژیم شاه است.

در ۱۵ خرداد ۴۲ مقابله با گلوله تفنگ و مسلسل شاه نبود که اگر تنها این بود مقابله را آسان می‌نمود. بلکه علاوه بر آن از داخل جبهه خودی گلوله حيله و مقدس‌مآبی و تحجر بود؛ گلوله زخم زبان و نفاق و دورویی بود که هزار بار بیشتر از باروت و سرب جگر و جان را می‌سوخند و می‌درید.^۱

عجیب نیست در زمانی که انقلاب سفید شاهانه و تقسیم اراضی ویرانگر امریکایی بالاترین غرور و نخوت را برای رژیم به وجود آورد و امریکا در فضای چنین غروری به دنبال تصویب کاپیتولاسیون و گرفتن امتیاز حق توحش از ملت ایران بود، نهضت بزرگ امام خمینی این فخر و غرور جاهلانه را به چالش کشید و مردم جانانه از رهبر خود حمایت کردند.

ملی‌گرایی و باستان‌گرایی که دوروی سکه ارتجاع روشنفکری و استبداد برای خرید باورهای اسلام‌خواهی ملت ایران بودند در طول حاکمیت شوم خود، هم انگیزه و هم امکان سلطه جهان‌گستر و ستیزه‌های خونبار استعمارگران را به درون ایران منتقل کرده و هم در کنار انگلوفیل‌ها (سرسپردگان انگلیس در حکومت ایران) و روسوفیل‌ها

(سرسپردگان روسیه در حکومت ایران) پای آلمانوفیل‌ها (سرسپردگان آلمان در حکومت ایران) و بعد هم پای امریکوفیل‌ها (سرسپردگان امریکا در حکومت ایران) را بر سر سفره نعمت بی‌کران خداوندی به ملت ایران باز کردند.

حضور امپریالیسم و جنگ در ایران چنان بالا گرفت که درست در اوج شعارهای سنگین استبداد ناسیونالیستی و باستان‌گرا ملت به آستانه خودکشی جهانی رسید. حکومت پارلمانی که میراث نهضت خونبار ملت ایران در استبداد قاجاری بود و مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های مهم را نوید می‌داد، به پوسته‌ظاهری در دست استبدادی به مراتب سیاه‌تر از استبداد قاجاری تبدیل شد و سرنوشت مردم به دست خانواده‌های قدرت و ثروت افتاد. نوسازی سطحی و بی‌ریشه نه تنها به فقر و استثمار خاتمه نداد بلکه استمرار فقر و نیازمندی را در فرآیند نوسازی آمرانه موجه نشان داد و تقسیم بی‌خاصیت اراضی در حد اقتصاد معیشتی به نام اصلاحات ارضی به خورد مردم داده شد در حالی که بین اصلاحات ارضی با تقسیم اراضی فاصله زیادی وجود داشت. مونتاژ تولید و مصرف کالاها به لحاظ فنی ظاهراً عقلانی نشان می‌داد اما از لحاظ اخلاقی و منافع ملی و زیرساخت‌های اقتصادی جاهلانه‌ترین اقدام بود. سوادآموزی مدرن در زیر سایه‌های سنگین تر که‌های باریک معلمین نظام آموزشی جدید به فریب خوردن اکثریت مردم از اقلیت حکومت‌گر نه تنها پایان نداد بلکه خود فریبی را جایگزین کرد و نظام آموزشی جدید وظیفه تعلیم شهروندان مطیع، سر به زیر و قانع را به عهده گرفت.

سردرگمی و آشفتگی فکری، فرهنگی، اخلاقی و سیاسی از بیرون به درون آدمیان مخصوصاً جوانان منتقل شد و کنترل اجتماعی حکومت از طریق کمیته‌های مجازات، سازمان امنیت، پلیس و ژاندارمری مؤثرتر و کارآمدتر از گذشته گردید زیرا خود را مجهز به دستگاه عظیم کنترل نفس از طریق ایجاد رعب و وحشت کرده بود. دادگستری جدید رضاخانی از ابتدا معلوم بود که دادی نخواهد گستراند و با خود عدالتی به ارمغان نخواهد آورد. عامل خودسر و معلوم بی‌عدالتی جای خود را به بیدادگران مجهول و جاهل و عمله‌های آنها داد و حکومت قانون که قرار بود با جنبش مشروطیت جای حکومت مردان را بگیرد فقط حاکمان را تغییر داد و نامردان را جایگزین مردان کرد. شبه‌روشنفکران غرب‌گرا بی‌شرمانه نام این استبداد را دیکتاتوری مطلقه مدرن گذاشتند و به ملت ایران تبریک گفتند که گام بلندی در فرآیند تحول تاریخی خود به سمت مدرنیته برداشته‌اند و دیکتاتوری به مراتب آرمانی‌تر از دیکتاتوری گذشته را پذیرفته‌اند!

در کشاکش چنین فضای مصیبت‌بار و پراز نیرنگ و فریب، نهضت امام خمینی در سال





۴۱ هیمنه و هیبت استبداد و استعمار و عمله‌های آنها را به چالش کشید. امام از پس مطالعه عمیق و دقیق جنبش‌های گذشته دریافته بود که سقوط شاهان به تنهایی، به قدرت رسیدن مردم و مجلس را به ارمغان نمی‌آورد. از نظر امام جنبش‌های اجتماعی‌ای درست بود که ظرفیت‌های بزرگی برای آزادی و استقلال در خود داشتند اما به همان میزان دارای ظرفیت‌های بزرگتری برای استبداد جدید نیز بودند. امام تجربه ناموفق نهضت مشروطیت و نهضت ملی شدن صنعت نفت را در پشت سر خود می‌دید و استبداد شکل گرفته از درون این دو جنبش را در نظر داشت. افول شاهان و شریک شدن دسته‌ها و گروه‌ها و احزاب به نام ملت در حکومت نه تنها برای ملت ایران آزادی و استقلال به ارمغان نیاورد بلکه استبدادی به مراتب سیاه‌تر از استبداد قاجاری بر ایران حاکم کرد.

استبداد سناتورها در کنار استبداد پادشاه شرایطی به مراتب خوفناک‌تر از شبیح شاهان بدون سناتور و بدون قانون در ایران ایجاد کرد. این استبداد که شبه‌روشنفکران پهلوی آن را دولت مطلقه مدرن نامیدند با پارلمان، سناتور و قانون! مردم را به زنجیر کشیدند و بی‌آنکه مردم بدانند آنها را با همان قوانینی که تصور می‌شد خودشان از طریق نمایندگانشان وضع کرده‌اند وحشی‌صفت، عقب‌مانده و استبدادزده و خردگریز معرفی کردند.

امام خمینی با قیام در مقابل لایحه کاپیتولاسیون که نوعی پرداخت بهای زندگی در میان مردم وحشی به امریکاییان بود و تصویب این لایحه توسط سناتورها و نمایندگان پامال کردن عزت و عظمت مردم ایران بود، تمام هیمنه و غرور استبداد مطلقه مدرن و استعمار حامی آن را شکست.

دیکتاتوری مطلقه که آرمان شبه‌روشنفکران عصر قاجاری و پهلوی بود هیولای اجتماعی شروری بود که توماس هابز انگلیسی در کتاب *لویاتان* آن را به درستی ترسیم کرده بود. دولت مطلقه مدرن اژدهایی بود که به ظاهر به دست مردم تأسیس و تغذیه می‌شد و رشد می‌کرد؛ اما وقتی هیولایی مهیب گردید از کنترل خارج شد و همه چیز را به زیر سلطه خود درآورد. نظام مشروطه سلطنتی که بر جنبش عدالتخانه ملت ایران حاکم شد چنین هیولایی را در ایران متولد و بر سرنوشت مردم حاکم کرد. امام خمینی از ابتدا سیاست‌های نهضت خود را بر کوبیدن اژدهای دولت مطلقه گذاشت؛ اژدهایی که پیوسته توسط احزاب، گروه‌ها و جریان‌های سیاسی ضرورت وجود آن مورد تردید قرار نمی‌گرفت. منتهی گرفتار این توهم بودند که می‌توانند این اژدها را کنترل کنند.

امام خمینی از اساس معتقد بود که چنین نظامی با چنین دولت و پادشاهی ویرانگر، غیر عقلانی و نانسازی است. شاهان حریصانه منابع سرشار فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کشور را می‌بلعند و سپس مقادیر انبوهی از پس مانده‌های بلعیده شده‌ها را در قالب محصولات بی‌بنیاد، مصرفی و بی‌ارزش به عنوان تجدد به خورد مردم می‌دهند. امام می‌دانست آنچه شبه‌روشنفکران عصر پهلوی با تکیه بر آن استبداد مطلقه مدرن پهلوی را توجیه می‌کنند نظم دولت مستبد و توتالیتری است که تکیه بر زندان و نظم ارتش و ژاندارمری دارد. چنین نظامی معلوم بود ناپایدار است لذا امام در آغاز نهضت خود به جای کوبیدن حاشیه‌های انحرافی این نظم به ارکان آن که شخص پادشاه و پشتوانه‌های استعماری آن بود، حمله کرد.

دقیقاً ماهیت متفاوت نهضت امام با جریان‌هایی که داعیه مبارزه داشتند را باید در همین جا جست‌وجو کرد. اغلب جریان‌های سیاسی و گروه‌هایی که خود را مخالف شاه می‌دانستند معتقد بودند که این نظم را می‌توان از طریق حرکت‌های چریکی مسلحانه از هم پاشید. امام معتقد بود که حرکت مسلحانه که توسط چند جوان احساساتی به تقلید از جنگ‌های چریکی در امریکای لاتین پایه‌ریزی می‌شود چون فاقد پشتوانه حمایت مردم و مبانی فرهنگ اعتقادی جامعه است نه تنها دردی از جامعه درمان نخواهد کرد بلکه بهانه کافی به شاه برای سرکوب نهضت مردم و وصل کردن آن به خارج از کشور را خواهد داد.

اگرچه عده‌ای در آن دوران چنین دیدگاهی را برنتابیدند و نهضت امام خمینی را چون از الگوی مبارزه مسلحانه پیروی نمی‌کرد نهضتی ارتجاعی و فاقد علم مبارزه مدرن خواندند اما در کمتر از یک دهه وقتی اغلب جریان‌های مدعی مبارزه مسلحانه به انحراف، تسویه حساب‌های درون‌گروهی، انشعاب‌های عقیدتی عجیب و غریب و از همه بدتر به محل نفوذ سازمان امنیت کشور (ساواک) برای شناسایی و شکار جوانان مبارز و مؤمن تبدیل شدند و از هم پاشیدند، عمق درک امام از انحرافی بودن مبارزه مسلحانه برای شکست رژیم شاه بیشتر نمایان شد.

از نظر امام، انقلاب صرفاً جابه‌جایی قدرت از طریق ساقط شدن یک حکومت و جایگزینی حکومت دیگر نبود که بتوان این جایگزینی را با اسلحه، زور و جنبش‌های مسلحانه شبیه آنچه در شوروی، چین، کوبا یا سایر کشورهای امریکای لاتین در جریان بود، توجیه کرد. انقلاب و دگرگونی انقلابی در منظر امام دگرگونی در جان و روان باورهای جامعه بود. چنین انقلابی با تغییر بخشی از نهادهای سیاسی و پابرجا ماندن





مناسبات رژیم کهنه به سرانجام نمی‌رسید.

امام از اساس به دنبال انقلابی بود که دارای سه رکن اصلی باشد:

۱. اسلامی باشد و هیچ ایدئولوژی دیگری را حمایت نکند.

۲. نهضت هیچ وابستگی به خارج نداشته باشد و بر مردم ایران تکیه کند.

۳. تغییراتی اساسی در همه ابعاد جامعه ایرانی ایجاد کند.^۱

بعدها این آرمان امام در مهمترین شعار انقلاب اسلامی تجلی می‌کند. شعار استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی در حقیقت تبیین تام و تمام آرمان‌های نهضت امام خمینی بود. سقوط شاه، برچیده شدن نظام شاهنشاهی و استقرار حکومت اسلامی شعار اصلی امام از سال ۱۳۴۲ بود.

بدیهی بود که در پس چنین آرمان‌های بلندی تأیید گروه‌ها و جریان‌هایی که هم در انگیزه مبارزه، هم در روش مبارزه و هم در خاستگاه مبارزه سر در جریان بیگانگان داشتند، جایی نباشد. شاید یکی از دلایل اصلی عدم تأیید گروه‌ها و احزابی که داعیه مبارزه مسلحانه یا مبارزه پارلمانی با رژیم شاه را داشتند، همین بود. اغلب این گروه‌ها و جریان‌ها چشم به ایدئولوژی‌های غربی و حمایت امریکا، اروپا و شوروی در آن دوران داشتند و معتقد بودند تا ابرقدرت‌های سیاسی و ایدئولوژیک از یک جنبشی در جهان سوم حمایت نکند امکان پیروزی وجود ندارد. بنابراین هر یک از این گروه‌ها تلاش می‌کردند خود را به یک سرچشمه خارجی که عموماً امریکا و شوروی بودند وصل نمایند.

اما امام از جنبه ایدئولوژی مبارزه و از جنبه روش مبارزه و همچنین در اعتقادات و باورهای تاریخی خود نه تنها اعتقادی به این عوامل نداشت بلکه مصیبت اصلی ملت ایران را همین عوامل می‌دانست. امام در تبیین خاستگاه اصلی نهضت خود می‌فرماید:

من در طول مدتی که با رژیم منحوس پهلوی مقابله می‌کردم تکلیفم خیلی روشن بود. تشخیص داده بودیم که آن رژیم، رژیمی است که برخلاف مصالح اسلام و مسلمین مشغول کار هست و کشور ما را به سوی امریکا سوق داده است و منافع این کشور را در جیب دو ابرقدرت کرده است و تنمه‌ای اگر باقی مانده در جیب خود و بستگان خود در بانک‌های خارج از کشور ریخته است.^۲

۱. نقل به مضمون: صحیفه/امام، ج ۵، ص ۱۷۲.

۲. همان، ج ۱۴، ص ۴۴۸.

انقلاب در معنای واقعی از نظر امام هیچ‌گاه نمی‌توانست با زور و اسلحه و تشکیل گروه‌های مسلحانه و ایدئولوژی‌هایی که هیچ نسبتی با باورها و اعتقادات مردم نداشت به دست آید. انقلاب باید در ذهن و کردار و رفتار آدمیان پا بگیرد تا از این طریق انقلاب در جان جامعه نفوذ کند. امام چنین انقلابی را جز از طریق تجدد و تجدید عهد با اسلام ممکن و مقبول نمی‌دانست.

۱۵ خرداد، تجدد توحیدی و حکومت عقل

امام خمینی در ۱۵ خرداد ۴۲ دین، تفکر دینی و حکومت دینی را احیا و اثبات کرد که پروژه تجدد در تفکر توحیدی، نه تنها در تضاد با ایمان متدینین و لازمه اندیشه غیر دینی نیست، بلکه امری «طبیعی» و «تاریخی» است. در اندیشه دینی امام خمینی نوگرایی و تجدد، صرفاً در تکنیک و ابزار متجلی نمی‌گردد. همه عرصه هستی، اجتماع و انسان را در برمی‌گیرد. چنین تجددی تا در عمق جان انسان نفوذ نکند، تحول در عالم و آدم ایجاد نخواهد شد. از دیدگاه امام، نطفه تجدد توحیدی ابتدا با تفکر منعقد می‌گردد. تفکر در عالم هستی، تفکر در تمتع از این عالم، در استفاده از لذایذ و تفکر در فلسفه هستی و از همه مهم‌تر، تفکر در نظم اجتماعی. تفکر تکنیکی و ابزاری، تفکر تمتع و بهره‌گیری است؛ تفکری است جهشی و غیر طبیعی و فاقد هویت. امام خمینی در این رابطه می‌فرماید:

در چنین تفکری انسان به افق حیوانی نزدیک می‌شود، یعنی می‌خورد و لذت می‌برد بدون اینکه تفکر کند که از چه راهی باید باشد. حیوان دیگر، فکر این نیست که حلال است یا حرام است. فکر این نیست که امت در گرفتاری هستند یا نیستند. آنهایی که بدون این تفکر و بدون قانون تمتع می‌کنند و می‌خورند اینها اکلشان اکل حیوانی است.^۱

در حقیقت امام خمینی تمتع و استخدام بدون نظم و قانون از نظام هستی را نوعی تمتع حیوانی می‌داند و در استناد به ابطال چنین تفکر و تمتعی به روایتی از معصوم اشاره می‌فرمایند:

در روایتی است که از برای کافر هفت تا معاء است و از برای مؤمن معاء واحد است... مؤمن یک معاء بیشتر ندارد و آن معاء قانون است: شکمش را، سایر لذایذش را، تطبیق می‌کند با قانون اسلام؛ تخلف از قانون

۱. همان، ج ۲، ص ۳۶۱.





اسلام نمی‌کند. اما آن کسی که مؤمن نیست، از راه شهوت می‌خورد بدون اینکه تطبیق با قانون بکند، این یک معاء؛ از راه غضب می‌خورد بدون اینکه تطبیق بکند با قانون، این هم یک معاء؛ از روی هوای نفس می‌خورد این هم یک معاء؛ مزدوج است بین هوای نفس و لذت شهوت، بین هوای نفس و غضب، بین غضب و هوای نفس، این هم سه تا؛ این شش تا مزدوج است از هر سه - هوای نفس و غضب و شهوت مزدوج شد و از راه اینها اکل کرد، این هفت تا؛ هفت معاء دارد. مؤمن بیش از یک معاء ندارد، و آن معائن از راه قانون است.^۱

همان‌طور که در این روایت مطرح می‌شود از منظر امام، انسان کافر هفت معاء دارد و انسان مؤمن یک معاء. معاء مؤمن، معاء قانون است. حکمش و سایر لذایذ و تمتعانش تطبیق می‌کند با قانون الهی که قانون نظم هستی است؛ اما آنکه مؤمن نیست از هفت طریق تصرف می‌کند در عالم هستی و نام این تصرف را تجدد می‌گذارد.

۱. تصرف از راه شهوت؛

۲. تصرف از راه غضب؛

۳. تصرف از راه هوای نفس؛

۴. تصرف مزدوج بین هوای نفس، لذت و شهوت؛

۵. تصرف بین هوای نفس و غضب؛

۶. تصرف بین غضب و هوای نفس؛

۷. تصرف بین هوای نفس، غضب و شهوت.

در اندیشه امام حکومتی که تصرفش و تمتعش از یک راه است و آن راه نیز راه قانون خداست، این حکومت، حکومت عقل است؛ زیرا همه قوا تحت هدایت و حاکمیت عقل قرار می‌گیرد و حکومت عقل نیز حکومت عدل و ایمان است، چون اصول و قواعد آن هم تابع عقل و هم تابع شرع است.^۲

تصرف تکنیکی همان تصرفی است که امروزه به نام نفسانیات مدرن غرب با آن سروکار داریم. این تصرف نفسانی یا نفسانیات مدرن از طریق سه قوه، گستره خود را بر حیات بشری تحمیل کرده است: ۱. قوه شهوت ۲. قوه غضب ۳. قوه عقل. شهوت در نفسانیات مدرن غرب، اراده معطوف به انحطاط اخلاقی است و همان چیزی است که بشر غربی

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۶۲.

و تمدن مدرن به عنوان فقدان ارزش‌های معنوی از آن صحبت می‌کند؛ غضب اراده معطوف به استعمار و استکبار و سلطه‌طلبی جهانی است و همان خصلتی است که سیاست‌های برتری‌طلبی و خوی تجاوزگری مدرنیته را توجیه می‌کند؛ و عقل نیز اراده معطوف به نظم و اقتدار غربی است و این نظم و اقتدار همان چیزی است که امروزه در عقلانیت ابزاری و تفکر تکنیکی خلاصه می‌شود. این عقلانیت ابزاری، بدون توجه به قاعده و قانون حاکم بر نظام هستی، همه چیز را در استخدام نفسانیات مدرن بشری درآورده است.

امام خمینی در مقام متفکر دوران گذار از نفسانیات مدرن به تجدد و نوگرایی اسلامی، ابتدا اراده معطوف به قانون الهی را که اراده مبتنی بر عقل و خرد انسانی، نه «عقل ابزاری» است، شاخصه جامعه توحیدی ایده‌آل خود ترسیم می‌کند. ثانیاً این اراده را به عنوان پدیده‌ای جهانی، سرنوشت آینده بشر امروز می‌بیند.

این پدیده جهانی است. در حقیقت بشر امروز دارد به دوران جدایی

مادیت از معنویت پایان می‌دهد. در همه جا مادیت جای خود را در

اعتلای معنوی انسان دارد باز می‌یابد. مادیت که معنی آن در تحصیل

قدرت مادی به هر وسیله و از هر راه خلاصه می‌شد کار بشریت را مواجه

با بن‌بست ساخته است. اینک زمان آن است که فعالیت‌های مادی،

آمادگی برای اعتلای معنوی انسان تلقی شود و همین تلقی است که

بشریت امروز و فردا را به مذهب باز می‌گرداند. اسلام دینی است که با

تنظیم فعالیت‌های مادی، راه را به اعتلای معنوی انسان می‌گشاید.^۱

با این تفسیر مفهوم جدیدی از ترقی، تجدد و نوگرایی مطرح می‌شود که در آن نه

دسترسی به ابزار و تکنیک، نه متورم شدن دانش و نه مقتدر شدن انسان برای سیطره بر

دیگران بلکه رشد و تعالی انسان مورد نظر است.

«ترقی واقعی همین است که رشد خود انسان هدف فعالیت‌های مادی گردد و اسلام

دین این ترقی است.»^۲ امام خمینی برخلاف پایه‌گذاران و پیروان تفکر مدرن و مدرنیته،

در پایه‌ریزی این تجدد، نه تنها بستر طبیعی و تاریخی آن را در هم نریخت، بلکه پروژه

تجدد خود را در دل سنت‌های پایدار الهی به اجرا درآورد. رمز موضوعیت و تاریخت

تفکر جدید امام در همین مسئله نهفته است. امام هیچ‌گاه سنت را فدای پروژه تجدد

۱. همان، ج ۴، ص ۳۶۰-۳۵۹.

۲. همان، ص ۳۶۰.



نکرد. او می‌دانست که پروژه تجدید نیاز به بستر تاریخی دارد؛ زیرا تحول و تجدید امری طبیعی، تاریخی و الهی است و امر طبیعی، تاریخی و الهی نمی‌تواند فاقد هویت و ریشه باشد.

سنت، میراث بدیهی، امور طبیعی و الهی است و این «سنت‌باوری» همان بستر تاریخی‌ای بود که امام با تکیه به آن، پروژه تجدید خود را تدوین کرد و به اجرا درآورد. شاید رمز پیامبرگونه بودن احیاگری امام در همین «سنت‌باوری» نهفته باشد. در طول تاریخ بشر، همیشه نظم جدید و روح تجدید و تحول توسط انبیای الهی بر جامعه دمیده می‌شد. این انبیای الهی بودند که در طرح رسالت خود روح جدید را در جامعه بشری می‌دمیدند. اما تاریخ گواه صادقی است که انبیا هیچ‌گاه این روح جدید و تحول نوین را خارج از سنت‌های پایدار جامعه مطرح نکردند. انبیا قوانین جدید الهی را همیشه در دل سنت‌های جامعه می‌کاشتند و شاید رمز امضایی بودن بیشتر احکام اجتماعی ادیان الهی همین باشد. انبیا با دمیدن روح جدید هیچ‌گاه سنت‌های حاکم بر نظم هستی را متزلزل نکردند؛ آنها روح جدید و نظم را در دل سنت قرار می‌دادند تا پایدار بمانند و رمز جاودانی ماندن ادیان الهی نیز در همین است.

اما بشر مدرن از ابتدا در مقابل این سنت‌ها قرار گرفت و به دنبال این بود که نظم جدید خود را بر ویرانه‌های سنت‌های طبیعی، تاریخی و الهی پایدار نماید. بر اساس همین تفکر، بشر جدید هم در مقابل سنت‌های جاودان نظام هستی ایستاد و نظم بدون اقتدار در طبیعت را ترویج کرد و ابتدا با حذف خدای خالق خود به جای او نشست و سپس با تسری این تفکر در نظام اجتماعی «خدای شارع» را نیز از ساحت حیات اجتماعی خارج کرد. برای چنین انسانی دیگر مفاهیمی چون آزادی، عدالت، برابری، برادری دارای پشتوانه طبیعی و تاریخی نیست. حتی تفکر نیز روح انسانی خود را از دست می‌دهد و استخدام متفکرانه و قانونی در نظم هستی و اجتماعی جای خود را به تصرف فراقانونی، حیوانی و ابزارگرایانه می‌دهد.

این درست همان تحولی بود که در ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲ به تعبیر امام راحل، مبدأ عظیمی در تاریخ ایران گردید و مفتاح نجات اسلام و عدالت به دست آمد و نطفه مقاومت ملی منعقد شد و با تربیت و روشنگری روشنگران، رو به رشد و تکامل نهاد.^۱ در اندیشه امام نطفه عصر روشنگری ایران و جهان اسلام با ۱۵ خرداد بسته می‌شود. ما باید شکل‌گیری این انقلاب بزرگ را در بستر آغازین انقلاب اسلامی یعنی نهضت

۱. نقل به مضمون: صحیفه امام، ج ۵، ص ۲۸۳.

پانزده خرداد سال ۱۳۴۲ بازخوانی نماییم. این بازخوانی از آن جهت برای ما اهمیت دارد که پانزده خرداد از نظر امام نقطه عزیمت انقلاب اسلامی و حلقه واسط بین رخدادها و جنبش‌های قبل و بعد می‌باشد. از پانزده خرداد به بعد در بنیاد جنبش‌های اجتماعی ایران برای رسیدن به آزادی و استقلال دگرگونی‌هایی ایجاد شد که این دگرگونی‌ها نقش بی‌نظیر فکر و اندیشه امام را در برآمدن عصر بیداری جدید اسلامی نشان می‌دهد. در اینجا به بخشی از این دگرگونی‌ها اشاره می‌شود.

۱. پانزده خرداد و دگرگونی در نظریه‌های جنبش اجتماعی

اولین دستاورد نهضت امام خمینی در پانزده خرداد، تردید در نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی بود. امام خمینی با طرح انقلاب اسلامی، عملاً دین و اندیشه دینی را که صدها سال از حیطه حیات اجتماعی بشر خارج کرده بودند، وارد حیات جمعی بشر کرد. تا قبل از انقلاب اسلامی بخش اعظمی از تئوری‌ها و نظریه‌های مربوط به انقلاب و جنبش‌های اجتماعی تحت سلطه گرایش‌های چپ مدرنیته قرار داشت.

دین در این گرایش به عنوان افیون توده‌ها، عامل تخدیر افکار آزادی‌طلبانه و عدالت‌خواهانه انسان‌ها القامی شد و بروز هر گونه تحول اجتماعی در ساحت تفکر دینی، امری محال تلقی می‌گردید.

نهضت عظیم پانزده خرداد که بر اساس باورها و ارزش‌های دینی شکل گرفت و هیچ اندیشه یا ایدئولوژی دیگری در بروز آن دخالت نداشت، در واقع تفکر «دین‌افیونی» را عملاً متزلزل کرد و با این اقدام نه تنها نظریه چپ انقلابی را به عنوان نظریه مطلق دگرگونی‌های اجتماعی ابطال کرد، بلکه قداست ایدئولوژی چپ را نیز به عنوان ایدئولوژی مقدس انقلابی زیر سؤال برد و اسطوره‌های چپ انقلاب را متزلزل ساخت.

امام خمینی نه تنها اسطوره چپ انقلابی را ابطال کرد، بلکه رخنه عظیمی نیز در مدل مارکسیستی، لنینیستی و مائوئیستی سیر تحولات اجتماعی ایجاد کرد؛ مدلی که نزدیک به دو قرن توان نیروهای مؤمن انقلابی را در دنیا منفعل ساخته بود و از این نیروها بسان کارگزار استعمار سرخ در کشورهای آبه‌ستن انقلاب و دگرگونی اجتماعی سوءاستفاده می‌کرد.

همان طوری که گفته شد در این دوران اغلب گروه‌های سیاسی تنها راه مبارزه با رژیم ستم‌شاهی را پیروی از الگوی مبارزه مسلحانه که شکلی از مبارزه در قالب جریان‌های کمونیستی و مارکسیستی بود می‌دانستند و معتقد بودند که جز از این طریق راه دیگری برای مقابله با رژیم شاه وجود ندارد. حتی بعضی از جریان‌هایی که به ظاهر دم از اسلام





می‌زدند برای اینکه از قافله مبارزه علمی و علم انقلاب عقب نمانند تغییر ایدئولوژی داده و یکسره خود را مارکسیست و مشی خود را مبارزه مسلحانه اعلام کردند. مجتبی طالقانی فرزند آیت‌الله طالقانی که یکی از عناصر مارکسیست شده سازمان مجاهدین خلق ایران بود که در شعارها و نوشته‌ها ابتدا پیوسته از آیات و روایات اسلامی استفاده می‌کردند، در نامه‌ای به پدرش دلایل تغییر ایدئولوژی و مارکسیست شدن خود را این‌گونه توجیه می‌کند:

هنگام ورود من به سازمان، جریان مبارزه ایدئولوژیک سراسری در داخل سازمان شروع شده و در حال توسعه بود. این جریان مبارزه ایدئولوژیک بر عکس شایعات فرصت طلبان مبارزه‌ای بین مارکسیست‌ها و مذهبی‌ها نبود بلکه ناشی از جهت‌گیری صحیحی بود که سازمان به سوی منافع زحمتکش‌ترین طبقات خلق نموده و در نتیجه می‌خواست صادقانه نواقضش را حل کند... مذهب به هیچ‌وجه و واقعاً به هیچ‌وجه نمی‌توانست کوچک‌ترین مشکل سیاسی استراتژیک و ایدئولوژیکی ما را حل کند.^۱

در چنین شرایطی که اغلب جریان‌های مدعی مبارزه تاب تحمل هجوم اندیشه‌های چپ را در القای مبارزه مسلحانه به عنوان تنها علم مبارزه نداشتند، امام در بستر دستاوردهای نهضت پانزده خرداد روش مبارزه مسلحانه را بیهوده و چیزی جز از بین بردن انرژی و امکانات و اتلاف وقت نمی‌دید و به هیچ‌وجه جواز مشروعیت مبارزه مسلحانه را صادر نکرد.

بعدها اغلب جریان‌های مسلحانه و در رأس همه آنها سازمان چریک‌های فدایی غرب (نه خلق) به بیهوده بودن این روش پی بردند و بخشی از این جریان از روش مبارزه مسلحانه انتقادهای شدید کردند ولی امام از ابتدا می‌دانست که انقلاب نیاز به آگاهی مردم دارد نه اسلحه گروه‌ها و جریان‌هایی که خود را رهبر مردم می‌خوانند ولی جایی در میان مردم ندارند.

بعدها دیدیم که بازه نهایی این رخنه عظیم در مدل چپ انقلابی، چیزی جز سقوط بزرگ‌ترین پایگاه فکری اندیشه چپ مدرنیته، یعنی «شوروی» در دهه پایانی قرن بیستم نبود. اندیشه چپ مدرنیته با این سقوط توانایی خود را برای ایجاد تحول اساسی در

۱. حمید احمدی حاجی کلایی، جریان‌شناسی چپ در ایران، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۶.



ساحت بشری از دست داد و برای همیشه در موزه تاریخ جای گرفت. امام خمینی با تبیین خصیصه‌های انقلاب اسلامی عملاً اثبات کرد که منطق حاکم بر نظریه انقلاب دینی، منطقی درونی و مختص به خود است و تحت تأثیر هیچ کدام از مدل‌های جنبش‌های انقلابی اندیشه مدرن نیست.

شک نباید کرد که انقلاب اسلامی ایران از همه انقلاب‌ها جداست. هم در پیدایش و هم در کیفیت مبارزه و هم در انگیزه انقلاب و قیام.^۱ اولین و مهم‌ترین خصیصه این دگرگونی جدید حاکمیت عقلانیت اسلامی بر فرضیه‌ها و نظریه‌های این دگرگونی بود. امام خمینی با تسری این عقلانیت در بینش‌ها و گرایش‌های مردم انقلابی ایران، در همان ابتدای راه اثبات نمود که مسیر انقلاب اسلامی مسیری سنت‌شکن و متجدد در حیطه تحولات اجتماعی است.

دومین خصلت این نهضت بزرگ، خصلت تجددطلبی و نوگرایی دینی آن بود. تجلی این نوگرایی و تجددطلبی دینی در عدم پیروی نهضت امام خمینی از یکی از بینش‌ها و گرایش‌های اندیشه مدرن در مفهوم چپ و راست آن است. افتخار امام خمینی به عنوان متفکر دوران گذار این است که اعلام نماید نهضت ایران نهضتی است بدون وابستگی به خارج.

مفهوم خارج در اندیشه امام همان سنت‌های به‌ظاهر ابطال‌ناپذیر گرایش‌های چپ و راست مدرنیته است که در این دوران در روح و روان آمریکا و اروپا به عنوان نماینده جناح راست و شوروی به عنوان نماینده جناح چپ حلول کرده و مفهومی به نام استکبار جهانی را شکل داده بود. امام خمینی از همان ابتدای راه انقلاب اسلامی اعلام کرد که انقلاب ایران وابسته به جبهه‌های اندیشه مدرنیته نیست:

اولین و مهم‌ترین خصیصه این نهضت، اینکه اسلامی است و با شعارها و اهداف اسلامی که مبین خواسته‌های مستضعفین است همراه می‌باشد. دومین خصیصه آن این است که نهضتی است بدون وابستگی به خارج.^۲

خصلت سوم نهضت اسلامی نیز خصلتی استثنایی و منحصر به فرد است. در مدل‌های مدرنیته برای انقلاب که عمدتاً در تفکرات جناح چپ مطرح است انقلاب خواستار تغییرات اساسی در همه ابعاد جامعه نیست. آنچه در این مدل‌ها مطرح است صرفاً در

۱. صحیفه امام، ج ۲۲، ص ۱۷۶.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۳.



مفهوم جابه‌جایی قدرت در طبقه‌ای اجتماعی تعریف‌شدنی است. جلوه‌های متعدد تفکر انقلابی مارکسیسم چیزی نمی‌شد جز تبیین جابه‌جایی طبقه کارگر یا کشاورز و دهقان در یک جامعه آستان انقلاب. از طرف دیگر در این تفکر، انقلاب خاستگاه تفکر انقلابی در همه قشرهای یک جامعه نیست؛ همان طوری که نظم جدید انقلابی بیشتر در مناسبات تولیدی متجلی می‌گردد، یعنی انقلاب برای این به وقوع می‌پیوندد که تعادل به هم خورده جامعه را مجدداً برقرار سازد که ناشی از تضاد بین رشد ابزار تولید و روابط تولیدی است.

امام خمینی هیچ ارزش و بهایی برای چنین تفکری به نام تفکر انقلابی قائل نیست. در اندیشه امام شناخت رهبران این تفکر از انسان و جامعه انسانی مثل شناخت از یک کارگاه بزرگ صنعتی و اداره کردن آن است.

در دنیای امروز که گفته می‌شود دنیای صنعت است، رهبران فکری می‌خواهند جامعه بشری را نظیر یک کارگاه بزرگ صنعتی اداره کنند. در حالی که جامعه‌ها از انسان تشکیل شده است که دارای بعد معنوی و روح عرفانی است.^۱

چگونه می‌توان باور کرد که با چنین دیدی از انسان بتوان انقلاب پایداری در روح و روان و نظم اجتماعی بشر ایجاد کرد. بنابراین امام خمینی برای پرهیز از ضایعات تفکر مدرنیته در حوزه تحول انقلابی، خصلت سوم انقلاب را خصلتی فراگیر و همه‌جانبه اعلام می‌کند:

یکی دیگر از خصایص این نهضت این است که خواستار تغییراتی اساسی در همه ابعاد جامعه ایرانی است که عبارت است از سقوط شاه، برچیده شدن نظام شاهنشاهی و استقرار حکومت اسلامی.^۲

یعنی تغییر در تمامی ابعاد نظم موجود و ایجاد نظم جدید همراه با تعریف، معانی و مفاهیم جدید که این نظم جدید در اندیشه امام چیزی نیست جز استقرار حکومت اسلامی. امام خمینی در اینجا تفکیک ظریفی را بین سقوط شاه به عنوان پاسدار حکومت مدرن و حافظ نظم مدرنیته و برچیده شدن نظم شاهنشاهی به عنوان مظهر مدرنیته انجام می‌دهد که این تفکیک در شناخت عمیق‌تر تفکرات انقلابی امام بسیار اهمیت دارد.

۱. همان، ج ۵، ص ۴۱۰.

۲. همان، ص ۱۷۲.

در جامعه آستان انقلاب ایران، بسیاری از گروه‌ها بودند که به دلایل مختلفی تصور می‌کردند که با رفتن شاه عملاً نظم جدید برقرار می‌شود و انقلاب به نتیجه می‌رسد. امام خمینی با تفکیک بین سقوط شاه و نظم شاهنشاهی، ساده‌نگری این تفکرات را بر ملا ساخت. نقش شاه در مقام مجری گرایش و نظامی خاص یک چیزی بود و نظم شاهنشاهی چیزی دیگر. امام با درک عمیق سیاسی خود می‌دانست که با رفتن عنصری به نام شاه، هیچ تحول اساسی نمی‌توان در کشور ایجاد کرد، مگر اینکه آن نظم سیاسی و اجتماعی در هم شکسته شود که در بستر آن نظم، فردی به نام شاه به مثابه سمبل اراده، اقتدار و هویت ملی ملتی معرفی می‌شود و آنگاه نظم جدیدی جایگزین می‌گردد. بر همین اساس امام بر پایه هر دو تفکر تاخت و نظم انقلابی را در اضمحلال شاه به عنوان سمبل جامعه استبدادی و نظم شاهی را به عنوان بستر تاریخی آن جامعه می‌دانست.

مفهوم انقلاب به عنوان یک دگرگونی بنیادی در اندیشه‌های امام، چیزی جز این نبود. انقلاب، یعنی از بین بردن نظم کهنه و ایجاد نظم جدید؛ یعنی دمیدن روح جدید در جان فرسوده و کهنه و خسته جامعه. در مدل تفکر سیاسی امام برای هر دو مرحله، فرضیه‌ها و نظریه‌های مشخصی وجود داشت و ما دیدیم که چگونه امام به عنوان متفکر دوران گذار تمامی این فرضیه‌ها و نظریه‌ها را در ارکان نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران و در بستر جامعه انقلابی آن به آزمون گذاشت و این اولین اختلالی بود که امام در نظم ابطال‌ناپذیر تفکر مدرن و مدرنیته ایجاد کرد.

۲. پانزده خرداد و تردید در اشکال حکومت‌های حزبی

عصبیت مدرن در مفهوم جامعه مدنی و در حوزه مدل حکومت‌ها دو چهره دارد: یک چهره در اشکال حکومت دموکراسی و چهره دوم در ماهیت حکومت دموکراسی متجلی می‌گردد. در اشکال حکومت دموکراسی، مدل حزبی به عنوان نمونه فرداعلای مدرنیته القامی گردد. در این نمونه فرداعلی، همه اشکال دموکراسی، اعم از مشروطه، جمهوری، سوسیالیستی و غیره اراده عمومی را در هسته‌ها و کندوهای حزبی به اسارت می‌کشند و خواسته‌ها و اهداف احزاب به مثابه تجلی اراده عمومی بر جامعه تحمیل می‌شود.

احزاب سیاسی و گروه‌های ذی‌نفوذ به عنوان حلقه واسط بین مردم و قدرت سیاسی اعمال سلیقه کرده و نقش بنیادینی را در حفظ نظم سیاسی و سلطه بر اراده عمومی در مدل‌های دموکراسی ایفا می‌کنند. این مدل به‌ظاهر ابطال‌ناپذیر که نزدیک به سه قرن بر حیات بشری سلطه افکنده، به عنوان مدل پایان دنیا و ارمغان نهایی بشر در عرصه





حکومت اعلام گردیده است. عصبیت اندیشه مدرن در بسط و توسعه این مدل خود داستان‌های شنیدنی و عبرت‌آموزی دارد که ذکر آن در این مقال ضرورتی ندارد. امام خمینی بعد از نهضت پانزده خرداد با طرح حکومت اسلامی، در ابطال ناپذیری این محصول مدرن نیز تردید ایجاد کرد. ساختار شکنی امام در اشکال مدل جمهوری اندیشه مدرن نیز استبداد شکنی تردیدناپذیری بود. امام در مدل جمهوری اسلامی، سلطه مطلقه حکومت حزبی را در هم می‌شکند و مردم را به عنوان انسان‌های عاقل و بالغ که در احقاق حقوق و مشارکت و در تعیین سرنوشت خود نیاز به قیم‌های حزبی و گروهی ندارند بر سرنوشت خود حاکم می‌کند. ولایت حزبی که ولایت رقابت، کسب اقتدار و حفظ قدرت سیاسی است، عملاً در مدل حکومت جمهوری اسلامی مردود اعلام می‌شود و رقابت‌های اقتدار طلبانه احزاب جای خود را به تعامل آزادانه اندیشه‌های مردمی می‌دهد.

امام خمینی در طرح نظریه حکومت اسلامی دلایل عدم اقبال به مدل فرد اعلای مدرنیته را به پیشینه سیاه تاریخی وجود احزاب سیاسی و خیانت آنها در ایران ارجاع می‌دهد و از این جنبه اقتدار احزاب سیاسی در ارکان حکومت مردمی را مخل امنیت و وحدت ملی می‌داند:

حالا باز همان قضا یا را می‌خواهند پیش بیاورند. باز دانشگاهی‌ها را از مدارس قدیم جدا کنند، حزب‌ها پیش بیاورند و گروه‌های فراوان که همه با هم مختلف باشند و مع‌الاسف ملتفت نیستیم. عمق مسائل را نمی‌توانیم درک کنیم که در ظرف یک سال کمتر، دویست تا گروه در یک مملکت پیدا شد و دویست تا حزب اظهار وجود کردند. این یعنی چه؟ این چه بوده؟ چیست این طور می‌شود؟ دویست تا گروه در اینجا پیدا بشود. هر چه گروه‌ها هم زیادتر بشود اختلافات زیادتر می‌شود. اصل حزب‌بازی را به نظر من، که در صدر مشروطیت حزب را در ایران درست کردند، حزب‌بازی را برای همین درست کردند که نگذارند این ملت با هم آشتی کند. برای اینکه حزب را می‌دیدند که اینجا بنای اینها این است که وقتی این حزب شد حزب عدالت و آن حزب شد حزب دموکرات که در صدر مشروطه بوده اینها با هم دشمن‌اند. این برای آن می‌زند، این برای او می‌زند.^۱

بنابراین در مدل حکومت مطلوب امام، برخلاف نظر بعضی‌ها که وجود احزاب و گروه‌های سیاسی را نشانه رشد و توسعه سیاسی قلمداد می‌کنند، امام خمینی وجود این احزاب را که اراده همه آنها معطوف به قدرت است و در این اقتدارطلبی از هر وسیله‌ای استفاده می‌کنند، نه تنها منشأ رشد سیاسی نمی‌دانند، بلکه به عنوان شاخصه سطحی‌نگری و تشتت ملی می‌بینند و ایجاد احزاب و گروه‌های سیاسی را نشان از ظهور دست‌های خیانتکار برای ایجاد تفرقه در نظم سیاسی تلقی می‌کنند:

... دست‌های خیانتکار، گروه‌های مختلف درست نکنند. گروه‌های مختلف اسباب تفرقه می‌شود؛ رشد سیاسی نیست. در صدر مشروطیت هم با ایجاد گروه‌های مختلف نگذاشتند که مشروطه به ثمر خودش برسد.^۱

نگاه تاریخی امام به پدیده‌های سیاسی شاید رمز حقیقی خردورزی امام در شناخت معضلات اساسی جامعه و هدایت مردم برای حل این معضلات می‌باشد. این نگاه تاریخی رمز نوگرایی و تجدیدطلبی دینی امام در فهم عناصر اجتماعی دین و ساماندهی این عناصر برای حل مشکل اجتماعی نیز است. امام احزاب سیاسی و حکومت‌های حزبی را نیز از ورای این نگاه تاریخی مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در این ارزیابی تاریخی، احزاب سیاسی به دلیل ماهیت اقتدارطلبی هیچ‌گاه منشأ تحول شایان توجهی در جامعه ایران نبودند. امام معضل‌آفرینی احزاب سیاسی و اختلال آنها در جنبش مشروطه را بهترین دلیل تاریخی برای اثبات مدعای خود می‌دانند:

احزابی که در ایران پیدا می‌شود و جمعیت‌هایی که در این طرف‌ها پیدا می‌شود، اینها «کل یلعن صاحبه» همه مخالفانند با هم؛ آنها هم همین را می‌خواهند که از راه زیاد شدن احزاب، زیاد شدن اختلاف درست کنند. این راه، راه احزاب که از آن راه پیش می‌آید. در قضایای دیگر هم همین حرف‌ها را پیش می‌آورند. این زبانش چیست؛ آن زبانش چیست؛ این باید چه جور باشد؛ آن باید چه جور باشد. تمام اینها نقشه است. این غائله‌هایی که یکی بعد از دیگری پیش می‌آورند، این یک نقشه‌هایی است که طرح‌ریزی شده و به دست خود ماها انجام می‌گیرد که بین خود ماها را از هم جدا کنند.^۲

۱. همان، ج ۷، ص ۱۳۳.
۲. همان، ج ۱۱، ص ۵۰۵.





یکی دیگر از مسائل مهمی که امام خمینی در ابطال نظریه حکومت حزبی از آن استفاده می‌کنند، ناکارآمدی این نوع حکومت در جامعه ایران است:

... این حزب‌های مختلف هیچ وقت از آنها کار نمی‌آید جز اینکه یکی تشتتی ایجاد بکنند و یک اختلافی ایجاد بکنند و موجب تشتت و اختلاف بشوند، کاری از اینها نمی‌آید.^۱

بنابراین، ملاحظه می‌شود که در مدل حکومت جمهوری اسلامی امام، سرنوشت مردم تحت تأثیر رقابت‌های اقتدارگرایانه احزاب سیاسی نیست. مردم بدون واسطه و با آزادی تمام به هر فرد، گروه یا حزب یا دسته‌ای که در جهت وحدت ملی و حفظ منافع ملی و تحکیم ارکان نظام اسلامی گرایش و کوشش دارند رأی می‌دهند.

در مدل حکومت جمهوری اسلامی این طور نیست که تشکیل گروه‌ها و احزاب یا انجمن‌ها و سازمان‌ها برای فعالیت‌های سیاسی مورد مخالفت امام قرار گرفته باشد، بلکه مدل حکومت‌های حزبی مردود اعلام شده است. امام خمینی با عمق بینش سیاسی خود به خوبی درک کرد که در مدل حکومت حزبی نه تنها شعارهای اساسی دموکراسی و لیبرالیسم معنا ندارد که همان شعار تفکیک و تعادل قوا است، بلکه عملاً استبداد در چهره گروه و حزب سیاسی تجلی می‌کند و نوعی حکومت‌الیکارشی سازمانی و حزبی بر جامعه حاکم می‌شود، زیرا کدام اندیشمند آگاهی هست که متوجه نشود در حکومت‌های حزبی وقتی یک حزب بیشترین آرا را در کسب کرسی‌های پارلمان به دست آورد، این حزب نه تنها قدرت مطلق در پارلمان را به دست دارد، بلکه رئیس قوه مجریه و ارکان این قوه را نیز تعیین می‌کند. بدیهی است که وقتی حزبی، هم خود قوه مقننه را در دست داشته باشد و قانونگذار باشد و هم خود مجری باشد، اوضاع حقوق مردم در چنین نظامی چگونه خواهد بود و به راستی تفکیک و تعادل قوا که زیباترین و محکم‌ترین دستاورد تفکر مدرن برای جلوگیری از استبداد تلقی می‌شود، در چنین حکومتی چه معنایی دارد؟!

امام خمینی با عمق بینش سیاسی خود اسیر عوام‌فریبی‌های چنین حکومتی نمی‌گردد. لذا در طرح مدل حکومت جمهوری اسلامی کاری می‌کند که این نظم مردمی از آفت‌های اقتدارگرایانه و استبدادطلب نظام‌های حزبی به دور باشد و «حکومت حزبی» جای خود را به «حکومت مردمی» می‌دهد.

مدل حکومت «جمهوری مردمی» امام خمینی دومین رخنه را در سنت ابطال ناپذیر

۱. همان، ج ۷، ص ۲۶۷.

تفکر سیاسی مدرنیته ایجاد می کند؛ لذا ملاحظه می شود که مدرنیته به محض طرح جمهوری اسلامی تمام تلاش خود را برای شکست این مدل جدید جمهوری به کار می گیرد و برای همسان سازی جهانی در نظم نوین تک قطبی، مدرن ها با عصیبت زایدالوصفی از طریق ریزه خواران اندیشه مدرن در درون جمهوری اسلامی ایران نظریه حکومت مردمی را با طرح جمهوری قدیمی و ارتجاعی حزبی به چالش می کشند.

۳. پانزده خرداد و تردید در ماهیت و حقانیت سلطه اراده اکثریت

عصیبت مدرن در ماهیت حکومت دموکراتیک و جامعه مدنی تجلی در سلطه اراده اکثریت به عنوان منشأ حق و حقانیت دارد. در این عصیبت، منشأیت حق نه برخاسته از ارزش های اخلاقی ازلی و ابدی، نه برخاسته از باورهای دینی و نه تحت تأثیر عقل انسانی است، بلکه حق و حقانیت در آنجایی قرار دارد که اراده اکثریت بدان تعلق گیرد. فهم اراده اکثریت در شناخت دقیق ماهیت حکومت مدرن بسیار اهمیت دارد.

اراده اکثریت در مفهوم اندیشه مدرن، به منزله نصف به علاوه یک از اتباع یک جامعه نیست؛ همان طور که به منزله نصف به علاوه یک همه کسانی هم نیست که در حیات اجتماعی حق رأی دارند؛ بلکه اراده اکثریت در مفهوم مدرن، عبارت است از نصف به علاوه یک همه کسانی که به هر دلیل منشأ چیزی به نام قرارداد اجتماعی می گردند. جان لاک در تبیین مفهوم اکثریت می نویسد:

کسانی که از وضع طبیعی خارج می شوند و جامعه ای تشکیل می دهند باید بدانند که از هر حقی که برای غایات اجتماع ضروری باشد باید بگذرند و آن را به دست اکثریت جامعه بسپارند، مگر قبلاً بر سر تعداد، که از اکثریت نصف به علاوه یک بیشتر باشد، آشکار توافق کرده باشند.^۱ در اینجا لاک مفهوم عرفی اکثریت را نصف به علاوه یک تلقی می کند، مگر آنکه اراده اجتماعی قبلاً رقم دیگری را برای مفهوم اکثریت مبنای قرار داده باشد.

لاک در جای دیگری در تبیین اراده اکثریت می نویسد:

جامعه تنها زمانی به صورت پیکری واحد در می آید که اراده و تصمیم اکثریت افراد بر آن حاکم باشد، زیرا تنها چیزی که جامعه را به عمل و حرکت وامی دارد رضایت افراد آن است و لازم است جامعه ای که به صورت پیکر واحدی درآمده است به سویی حرکت کند و لزوماً بدان سو حرکت خواهد کرد که نیرویی عظیم تر آن را می راند و آن نیروی عظیم تر

۱. و.ت. جونز، *خدوندان/اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۲۱.





همانا رضایت اکثریت است.^۱

ژان ژاک روسو نیز در تبیین حقانیت اراده عمومی که تجلی در همان مفهوم اکثریت نصف به علاوه یک را دارد، می نویسد:

اراده عام همیشه بر حق است و همیشه رو به سوی خیر عموم دارد.
اراده عام همیشه پایدار، تغییرناپذیر و ناب است.^۲

بنابراین، ملاحظه می شود که مفهوم حقانیت اراده عمومی و تجلی اراده عمومی در اکثریت نصف به علاوه یک برای درک اندیشه مدرنیته در حوزه نظم سیاسی چقدر اهمیت دارد. حق در چنین تفکری که «فهم عصری»، اکثریت نصف به علاوه یک است، چیزی جز ملعبه دست گروه‌ها و افراد کم‌مایه یا میان‌مایه شدن نیست، اما فهم دقیق عصر نیز در مفهوم عقلانیت مدرن بسیار مهم است؛ زیرا ماهیت و جایگاه دو مقوله مهم دیگر، یعنی «حق» و «اراده اکثریت» را نیز مشخص می‌سازد.

عصر در مفهوم عقلانیت مدرن عبارت از آن چیزی است که اکثریت نصف به علاوه یک می‌فهمند؛ یعنی این‌گونه نیست که این اراده، عصر و زمان را درک می‌کند، بلکه هر چه بگوید متعلق به عصر و زمان است. هر چه آنها نپذیرند به عصر نیز تعلق ندارد. بنابراین، ملاحظه می‌شود که حق در تفکر مدرن چیزی جز پیروی از مد زمان نیست. در این تفکر عصری بودن به منزله عصر و زمان را درک کردن نیست؛ بلکه عادات یا مدهای هر عصر را پذیرفتن است. به زبان عصر حرف زدن، ادا در آوردن و اندیشه کردن است.

مد و عادت هر عصر که منشأ حقانیت، حقیقت و حق است، همان خواست اکثریت نصف به علاوه یک است. در چنین تفکری حکم حقیقی و واقعی نیز تجلی در اراده فهم اکثریت نصف به علاوه یک دارد. همین که این نصف تحقق یافت و اراده آنها به حکمی تعلق گرفت، آن اراده به منزله حق تلقی می‌شود.

در تفکر مدرن، عینیت اکثریت نیز داستان عجیبی دارد. اگر در جامعه‌ای نصف همه آنهایی که در تحقق اراده عمومی مشارکت می‌کنند در یک طرف باشند و نصف دیگر در طرف دیگر، هیچ کدام منشأ حق، حقیقت و حکم واقعی نخواهند بود؛ چراکه هر طرف بالسویه است و در اراده بالسویه حقیقتی نهفته نیست. اما اگر به هر دلیلی از هر طرف یک نفر به طرف دیگر کشانده شود، یا از دایره اراده عمومی خارج گردد، آن نصف به علاوه یک تحقق می‌یابد و حق و حقیقت تجلی عینی پیدا می‌کند. لذا ملاحظه می‌شود که در

۱. همان، ص ۸۳۰.

۲. همان، ص ۹۵۶-۹۵۵.

چنین تفکری هیچ منطق و خرد عینی و حقیقی حاکم نیست؛ حتی تجلی اراده اکثریت در آن یک نفر منحل می‌گردد. او به هر طرف کشیده شود، هویت و ماهیت جدیدی به آن «نصف» خواهد داد.

بنابراین، به نظر می‌رسد که اراده بالسویه (نصف در نصف) به منزله صفرهایی هستند که اگر هزاران از این صفر را در یک طرف و هزاران دیگر را در طرف دیگر قرار دهیم تا زمانی که آن یک در کنار آنها قرار نگیرد، هویت عینی پیدانمی‌کند و چیزی به نام حق و حقانیت تحقق نمی‌یابد. در اینجا مشخص می‌شود که چرا فردیت و انانیت فردی در ماهیت عددی و سیطره کمی اندیشه مدرن خودنمایی می‌کند، اما داستان اکثریت عددی در همین جا به اتمام نمی‌رسد.

تفکر مدرن در فرآیند سقوط عقلی و نزول ماهوی خود در دوران اخیر حتی در ماهیت حقیقی این «منشأیت کمی» دچار تردید می‌گردد و در یک حرکت نزولی و ارتجاعی اعلام می‌کند که اساساً فهمیدن حکم واقعی، حتی به شیوه «حقانیت اکثریت عددی» نیز مورد تردید است؛ زیرا فهم حکم واقعی در این جهان اساساً محال است. تفکر مدرن راهی ندارد، مگر اینکه به حکم ظاهری فردی عمل کند. سرانجام در این نزول «اظلالی» تمام اراده اکثریت عددی برای منشأیت حق و شناخت حقیقت در همان مفهوم «یک» متجلی می‌شود و مدرن‌ها اعلام می‌کنند که بشر هیچ‌گاه به توفیق شناخت حکم واقعی نائل نخواهد آمد.

ما در این جامعه مکلف‌ایم که به فهم خود عمل کنیم، جوجه‌ها را آخر پاییز بشماریم، یعنی وقتی که تاریخ تمام شد آن موقع می‌فهمیم که حکم واقعی کدام بوده است، یعنی امروزه اگر بنده به شما بگویم که کدام حکم واقعی است این رأی من است شما هم اگر بفرمایید کدام حکم واقعی است رأی شماست و اشکال هم ندارد.^۱

بنابراین، ملاحظه می‌شود که اراده عمومی به عنوان منشأیت حق و حقیقت چگونه در اندیشه مدرن‌نیت تبدیل به حقانیت اراده فردی می‌گردد. امام خمینی (س) با طرح جمهوری اسلامی در این سنت ابطال‌ناپذیر حکومت مدرن نیز اختلال می‌کند. در اندیشه سیاسی امام اراده اکثریت، منشأیت حق، حقیقت و حقانیت خود را از دست می‌دهد و صرفاً به عنوان یکی از راه‌های کشف حقیقت و تحقق عینی حکومت حق، مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱. عبدالکریم سروش، فربه‌تراز/ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۷۲، ص ۶۸.





امام خمینی با وارد کردن پای عقلانیت اسلامی به حیطة حیات اجتماعی و نظم سیاسی همه دستاوردهای مدرنیته را در حوزه معرفت سیاسی به چالش می کشد و ولایت خردگریز اکثریت عددی انسان های کم مایه یا میان مایه را به ولایت دین مبدل می سازد و حقانیت و حیانی خارج از نفسانیات بشری را جایگزین حقانیت اراده اکثریت عددی می کند.

مدل حکومت امام خمینی و عقلانیت حاکم بر این مدل، نه مدل افلاطونی است و نه مدل ارسطویی؛ همان طور که بنیادهای مدل جمهوری اسلامی هم تحت تأثیر منطق هابز، لاک و منتسکیو نیست. برای درک مدل جمهوری اسلامی باید منطق درونی حاکم بر این مدل را شناسایی کرد. چقدر عوامانه خواهد بود که مدل حکومت های مدرنیته را سنگ محک شناخت و درک جمهوری اسلامی قرار دهیم. بدیهی است که آن قالب در این منطق نمی گنجد.

در منطق مدل حکومت مدرنیته نسبتی بین دین و دولت وجود ندارد؛ در حالی که در منطق مدل حکومت امام خمینی این حرف ها که دین از سیاست جداست و امثال این حرف ها در منطق اسلام نیست و فعالیت سیاسی یکی از وظایف مذهبی مسلمانان است. در اندیشه امام خمینی مدل جمهوری اسلامی در هیچ جای دنیا نظیر ندارد؛ تا بر اساس آن نظیر بتوان منطق درونی حکومت اسلامی را باز شناسی کرد.

«آنچه را که ما با نام جمهوری اسلامی خواستار آن هستیم فعلاً در هیچ جای جهان نظیرش را نمی بینیم.»^۱ در مدل حکومت جمهوری اسلامی نه تنها منطق مدل جمهوری مدرنیته وجود ندارد، بلکه حتی شکل حکومت مطلوب امام خمینی نیز نسبتی با مدل مدرنیته ندارد.

اسلام، بنیانگذار حکومتی است که در آن نه شیوه استبداد حاکم است که آرا و تمایلات نفسانی یک تن را بر سراسر جامعه تحمیل کند و نه شیوه مشروطه و جمهوری که متکی بر قوانینی باشد که گروهی از جامعه برای تمامی آن وضع می کنند، بلکه حکومت اسلامی نظامی است ملهم و منبعث از وحی الهی که در تمام زمینه ها از قانون الهی مدد می گیرد و هیچ یک از زمامداران و سرپرستان امور جامعه را حق استبداد رأی نیست.^۲

۱. صحیفه امام، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲. امام خمینی (ره)، شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه بحث ولایت فقیه کتاب البیع امام خمینی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۲۱-۲۰.

ملاحظه می‌شود که منطق حاکم بر مدل جمهوری اسلامی در اندیشه امام خمینی هیچ شباهتی به جلوه‌های متعدد نظام مدرنیته ندارد.

رژیمی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست، رژیم عادلانه‌ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست مشابه باشد، اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود آوریم در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است.^۱ بنابراین، امام خمینی با ارایه مدل جمهوری اسلامی سومین اختلال را در اندیشه مدرنیته ایجاد کرد. تا این مرحله امام خمینی برای گذار از جامعه مدنی به جامعه دینی، سه پایه اساسی جامعه مدنی در اندیشه مدرنیته را در حوزه سیاست به چالش کشید. ابتدا امام با طرح نظریه انقلاب دینی در مدل تئوری‌های انقلاب اندیشه مدرن اختلال ایجاد کرد؛ سپس در مرحله اثباتی انقلاب، با ارایه مدل حکومت جمهوری اسلامی هم مدل حکومت حزبی و هم حقانیت اکثریت عددی حاکم بر منطق دموکراسی‌های اندیشه مدرن را به چالش کشید که اساس جامعه مدنی است.

هر چند عظمت بنای رفیعی را که امام خمینی در نظم سیاسی جدید تأسیس کرد، نمی‌توان نادیده گرفت، اما این معمار کبیر برای ترسیم جامعه مترقی و متجدد دینی راه درازی در پیش داشت. او باید بنیادهای حاکم بر این جامعه جدید را که بر خرابه‌های جامعه مدنی مشروطه پایه‌ریزی می‌کرد، به گونه‌ای استوار می‌نمود که هم انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی به عنوان دو اصل ابطال‌ناپذیر مورد تردید قرار نگیرند و هم نظم سیاسی برخاسته از مدل جمهوری اسلامی توانایی ایجاد نظام سیاسی مقبول و باثباتی را داشته باشد.

مدرنیته به دلیل ضربات سنگین این دگرگونی و تحول جدید بیکار نمی‌نشست. نظم نوین نشئت گرفته از تفکر دینی امام خمینی، سنت ابطال‌ناپذیر تفکر مدرن را که چهارصد سال بر اندیشه بشری حکومت می‌کرد، در هم شکست و امام خمینی در بیداد استبداد مطلقه اندیشه مدرن اعلام کرد:

آن که ملت ما می‌خواهد جمهوری اسلامی است نه جمهوری فقط، نه جمهوری دموکراتیک، نه جمهوری دموکراتیک اسلامی. جمهوری اسلامی آنچه که من از شما ملت ایران می‌خواهم این است که بیدار

۱. صحیفه امام، ج ۴، ص ۳۱۴.





باشید... کلمه دموکراتیک را از آن نترسید، یا حذفش را نترسید. این فرم غربی است؛ ما فرم‌های غربی را نمی‌پذیریم.^۱

«ملت ما خون داده است تا جمهوری اسلامی وجود پیدا کند نه جمهوری دموکراتیک؛ یعنی جمهوری غربی، یعنی بی‌بند و باری غرب.»^۲ امام خمینی با این شعار عملاً در مقابل همه دستاوردهای تمدن جدید غرب در حیطه اندیشه سیاسی و دگرگونی اجتماعی ایستاد؛ لذا برای پایداری خود نیاز به اندیشه مدون و منطقی قوی و غنی داشت. وظیفه دوم امام خمینی به عنوان متفکر دوران گذار، پس از شکستن سد استبداد اندیشه مدرن و گشودن باب علم، تدوین نظریه تجدد دینی بود. آیا امام به خوبی از وظیفه این امر مهم برآمد؟ ما در این بخش تلاش خواهیم کرد که میراث تفکر امام در تدوین نظریه تجدد دینی را مورد ارزیابی قرار دهیم. در این بخش امام باید دست به کار عظیمی می‌زد. او باید ابتدا نظریه تضاد دین و دولت را ابطال و پس از ابطال این نظریه، عناصر اساسی در مدل نظم سیاسی جدید را مبتنی بر باورهای دینی ترسیم می‌کرد و پس از ترسیم این عناصر اساسی، کیفیت آشتی دادن این عناصر را در نظام سیاسی باثباتی تبیین می‌نمود و در نهایت، کیفیت گذار از جامعه مدنی مبتنی بر تفکرات مدرن‌نیزه را به جامعه دینی مبتنی بر باورهای «وحنیانی» به خوبی تشریح می‌کرد. همه اینها تلاش‌های میمون و مبارکی است که ما در این بخش از آن صحبت به میان خواهیم آورد.

۴. پانزده خرداد و تردید در نظریه «تضاد دین و دولت»

امام خمینی به عنوان متفکر دوران گذار به حکومت‌های دینی، پس از در هم کوبیدن نظم قدیم باید نظم جدیدی را بر ویرانه‌های مشروطیت پایه‌ریزی می‌کرد. این نظم جدید بی‌تردید از مرحله در هم کوبیدن نظم قدیم، هم به مراتب اهمیت بیشتری و هم نیاز به طرح مدون و منسجم و کارآمدی داشت. امام خمینی کارآمدی این نظم جدید را با توجه به ماهیت جامعه سیاسی ایران در اندیشه‌ها و باورهای دینی جست‌وجو می‌کرد؛ زیرا هم این باورها و ارزش‌ها را ضامن حفظ تمامیت ارضی و وحدت ملی این کشور می‌دانست و هم در مقام مجتهد و فقیه دین‌شناس و دین‌باور، معتقد بود که کمال و جامعیت و ثبات باورهای دینی توانایی کافی برای اداره جامعه سیاسی را دارد. امام بر اساس همین اعتقادات راسخ بود که ارکان اندیشه اسلامی را وارد زندگی

۱. همان، ج ۶، ص ۲۷۶.

۲. همان، ص ۳۶۲.



اجتماعی و نظم سیاسی جامعه کرد و با طرح حکومت اسلامی، عملاً یکی دیگر از دستاوردهای اندیشه مدرن را در حوزه دولت و قدرت سیاسی به چالش کشید. نظریه تضاد دین و دولت با تأسیس حکومت جمهوری اسلامی ابطال گردید.

امام خمینی با بازشناسی جایگاه سیاست در شریعت و به تصویر کشیدن نظام آزادمنشانه و عادلانه برای سعادت بشری در پرتو قواعد و قوانین الهی که در چهره فقه تجلی می‌کرد، عملاً خط بطلان بر باورهای کثیف که القامی کردند: «سامان‌بخشی و مشکل‌زدایی و فراغت‌آفرینی فقه، مخصوص جوامعی ساده و تحول و تشعب‌نیافته بود که روابطی ساده و حاجاتی اندک، آدمیان را به یکدیگر پیوند می‌داد و طبیعت در برابر سلطه‌گری و طبیعت‌گشایی آدمیان خنده می‌زد.»^۱ حکومت به عنوان فلسفه عملی تمامی فقه در اندیشه امام خمینی تجلی کرد و در این تجلی اثبات شد؛ همان طوری که اندیشه مدرن نتوانست در مقابل اقتدار عارفانه نظریه انقلاب دینی مقابله کند و در تقابل با عظمت نظری و شعور عملی انقلابیون مذهبی سر تسلیم فرود آورد، در برخورد با مدل حکومت جمهوری اسلامی که مبتنی بر قواعد فقهی و در حقیقت جنبه عملی و اجرایی فقه در برخورد با تمامی مشکلات و معضلات جامعه دینی است نیز سرش به سنگ خواهد خورد.

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.^۲ امام با طرح این مسئله که هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم، معتقد است که با جنبه عینی و عملی بخشیدن به فقه و اجتهاد و ایجاد قدرت^۳ برخورد با معضلات اجتماعی در مسلمانان، به راحتی خواهیم توانست که بستر جامعه را برای کارآمدی حکومت فقهی فراهم سازیم.

امام همه وحشت اندیشه مدرن را در همین مسئله می‌بیند که حکومت اسلامی بتواند این جنبه عملی و عینی فقه در اداره جامعه را فراهم کند. در اندیشه امام، فقه شیعه ذاتاً استعداد پذیرش این مسئولیت سنگین را دارد، زیرا در احکام مقدس اسلام بیش از امور

۱. عبدالکریم سروش، *قصه/ریاب معرفت*، تهران، صراط، ۱۳۷۳، ص ۵۴.

۲. *صحیفه امام*، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

۳. همان.



عبادی در امور سیاسی و اجتماعی بحث شده است... و در یک کلمه، مبارزه و فعالیت‌های سیاسی بخش مهمی از مسئولیت‌های مذهبی و حقوق دینی مردم است.^۱

ذات سیاست‌پذیری دین اسلام آنقدر بدیهی است که حتی بسیاری از متفکران غربی نیز در تحقیقات وسیع خود به این حقیقت اعتراف دارند. اما همه تعجب امام از ناحیه عالمان کم‌مایه‌ای بود که تحت تأثیر القائنات یا سطحی‌نگری خود مانند رهبانئون مسیحی رابطه بین دین و دنیا را انکار می‌کردند. برنارد لوئیس پیرامون ماهیت ذاتی سیاست‌پذیری اسلام می‌نویسد:

وقتی ما در جهان غرب، تربیت‌شده در سنت غربی، کلمات اسلام و اسلامی را به کار می‌بریم، به طور طبیعی دچار اشتباه می‌شویم و می‌پنداریم که دین برای مسلمانان همان معنای رایج در غرب و حتی قرون وسطی را دارد... در اسلام سنتی، میان دستگاه دینی و دولت تمایزی نبود. در جهان مسیحیت وجود دو قدرت به بنیانگذار آن بر می‌گردد. کسی که به پیروان خویش دستور داد تا کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذارند. در سرتاسر تاریخ جهان مسیحیت همواره دو قدرت وجود داشته است. خدا و قیصر که در این جهان با امور مقدس و امور مربوط به دولت یا به تعبیر جدید کلیسا و دولت تجلی یافته‌اند... در اسلام قبل از غرب‌گرایی مسلمین دو قدرت وجود نداشت، بلکه تنها یک قدرت بود و در نتیجه مسئله جدایی نمی‌توانست طرح شود، تمایز بین دستگاه کلیسا و دولت که عمیقاً در جهان مسیحیت ریشه دارد، در اسلام وجود نداشت.^۲

امام خمینی در بنیاد تفکر اسلامی خود، شدیداً به شعار تضاد دین و دولت می‌تازد و معتقد است:

شعار سیاست از دین جداست، از تبلیغات استعماری است که می‌خواهند ملت‌های مسلمان را از دخالت در سرنوشت خویش باز دارند.^۳

امام خمینی عناصر ذاتی استعداد فقه شیعه را در اداره امور جامعه، در تحول‌پذیری

۱. نقل به مضمون: صحیفه امام، ج ۴، ص ۴۴۸-۴۴۷.

۲. برنارد لوئیس، زبان سیاسی اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لک، حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۲۶-۲۷.

۳. صحیفه امام، ج ۵، ص ۱۸۸.

فقه می‌داند و این تحول‌پذیری را نقطه اتصال سیاست و شریعت و ابطال تضاد این دو مفهوم می‌بیند.

آنچه گفته شد بخش کوچکی از دستاوردهای عظیم نهضت پانزده خرداد بود که در انقلاب اسلامی متجلی شد و دستاوردهای گران‌قدری در بیداری اسلامی و آغاز عصر روشنگری جهان اسلام به ارمغان آورد.

اکنون در جهان اسلام جنبش‌های رهایی‌بخش بسیاری راه بیداری اسلامی را در پیش گرفته‌اند و ملت‌های دیگر نیز در خارج از جهان اسلام خود را برای نبرد با نظم ازهم‌گسیخته و ویرانگر موجود آماده می‌سازند. جهان آستان دگرگونی‌های جدیدی است. بی‌تردید با افزایش جنبش‌های بیداری، جریان‌های سلطه‌گر حاکم نیز صفوف خود را فشرده‌تر خواهند کرد و ماشین‌های فشار و سرکوب را با سرعت سرسام‌آوری به حرکت خواهند آورد.

از آنجایی که انقلاب اسلامی روح این جهان بی‌روح و کانون توجه جنبش‌های بیداری در جهان است، بی‌تردید قسمت اعظم دلارهای سرمایه‌گذاری شده در برنامه مبارزه با جنبش‌های بیداری، مصرفی جز این ندارد که به طور مستقیم و غیر مستقیم به مبارزه علیه انقلاب اسلامی، خرید افکار ضد انقلابیون و غنی‌تر کردن دیوان‌سالاری و بوروکراسی ضد انقلابی به کار رود. در این حال سیاست‌بازان قاره آمریکا و اروپا نیز با علم کردن دیوانقلاب تلاش می‌کنند جنبش‌های بیداری جهانی را به «بهار منطقه‌ای» تبدیل نمایند. اکنون انواع و اقسام جنگ‌ها علیه انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی در حال تدارک است: جنگ احتیاطی، جنگ مخصوص، جنگ محلی، جنگ محدود، جنگ عملیات مدنی - نظامی، نافرمانی مدنی، انتظار مسلحانه مخالفین، جنگ موضع‌گیری، جنگ جنبشی و اخیراً هم جنگ نرم.

مخالفان انقلاب اسلامی و جنبش‌های بیداری با ایجاد این جنگ‌ها اهداف زیر را دنبال می‌کنند:

۱. حفظ و توسعه نیروهای ضد انقلاب و مزدور
 ۲. متفرق کردن نیروهای مردم
 ۳. برپا کردن یک عقبه مستحکم ضد انقلابی در محل منازعه
 ۴. دنبال کردن تمام شکل‌های مقابله با بیداری مردم
- هر یک از این اهداف از جنبه ضد انقلاب می‌تواند تعیین‌کننده باشد. ایجاد این امکانات و موقعیت‌ها به ضد انقلاب‌ها امکان خواهد داد که مناسب‌ترین شرایط را برای مقابله با





بیداری اسلامی و جنبش‌های بیداری فراهم سازند.
اکنون وظیفه همه آنهايي که دل به انقلاب اسلامی سپرده‌اند این است که یاد و مرام
و منطق نهضت ۱۵ خرداد و رهبر آن را فراراه مبارزه با ضد انقلاب پیچیده دوران کنونی
سازند. امام به درستی این راه و منطق را روشن ساخته است:

مردم ایران هیچ نداشتند، از مدرسه فیضیه شروع شد و وقتی مردم
دیدند که اختلافی نیست، مجتمع شدند و با نیروی ایمان پیروز
گردیدند. مردم ایران که سلاح نداشتند، آنها با مشت گره کرده و فریاد بر
دشمن پیروز شدند. اینقدر فریاد کشیدند که دشمن تا بن دندان مسلح
را شکست دادند.^۱

انقلاب اسلامی چهار رکن بزرگ دارد:

۱. اسلام و روحانیت ۲. حمایت مردمی ۳. ایمان ۴. وحدت
تازمانی که این انقلاب متکی به این چهار رکن باشد، یاد و راه و منطق خمینی کبیر
پاینده و جاودان خواهد ماند.

۱. همان، ج ۱۸، ص ۱۳۶.