

## نقدی بر مدخل «خمینی» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی (۳)

سهراب مقدمی شهیدانی  
میثم عبداللهی

### یادداشت

مقاله حاضر بخش سوم از نقدی است بر مدخل «خمینی» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی که توسط دو تن از پژوهشگران حوزه به نگارش درآمده است. در ابتدا که این مقاله به دفتر فصلنامه‌ی اصل شد و مورد مطالعه قرار گرفت باور این مسئله بسیار سخت بود که چگونه امکان دارد در یک مقاله صد صفحه‌ای درباره شخصیت بزرگی چون امام خمینی که پیرامون وی صدها کتاب، مقاله، متن و سند وجود دارد، آن هم در دایره‌المعارفی که عنوان دایره‌المعارف بزرگ اسلامی را به دنبال می‌کشد و به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی بی‌تردید مرجع و منبع استفاده جهانی در مورد امام خمینی خواهد بود، بیش از پنجاه مورد اشتباه و اطلاعات نادرست تاریخی حتی در بدیهی‌ترین مسائل زندگی وجود داشته باشد! اما وقتی به منابع نگارش و نویسندگان این مدخل رجوع شد تا حدودی منشأ این نادرستی به دست آمد.

اصرار غیر منطقی و انحصاری در استفاده از نه منابع، بلکه تقریرات رسانه‌ای و فاقد



اعتبار علمی و تاریخی بعضی از متون و نادیده گرفتن خیل عظیمی از منابع دست اول و متونی که در مورد امام خمینی تا به امروز به نگارش درآمده است؛ حتی نادیده گرفتن زندگی‌نامه‌های دست‌نوشته خود امام خمینی و عدم بهره‌گیری از محققان شناخته‌شده در مورد تاریخ نهضت امام خمینی، باعث شد که چنین متن ضعیف و پر خطایی در *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* به نگارش درآید و اعتبار دیگر مدخل‌های این دانشنامه را نیز مورد تردید قرار دهد. با کدام منطق علمی باید پذیرفت که مدخل شخصیت بزرگی چون امام خمینی در *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* با رجوع به متن‌هایی که به تعداد انگشتان دو دست نیست، نوشته شود؟ هشت متن استفاده‌شده در نگارش این مدخل مستقیماً ربطی به امام ندارد و فقط یک متن که از نظر اعتبار علمی و تاریخی جایی در متون ندارد، مبنا و منشأ نوشتن این مدخل قرار گرفت!

مانمی‌خواهیم ادعا کنیم که خدای ناکرده دست‌اندرکاران *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* که برای نوشتن بعضی از مداخل مهجور در دانشنامه، به ده‌ها منبع و نوشته باربیط و بی‌ربط رجوع داده‌اند اما برای شخصیت بزرگی چون امام خمینی تا آن میزان شأنی قائل نبودند که لاقلاً به متون و منابع معتبر موجود رجوع نمایند؛ اما نباید انتظار داشته باشند که این جفای بزرگ در مورد امام خمینی را نیز در حد یک سهو پژوهشی تقلیل دهیم و آن را عادی‌سازی نماییم. نمی‌دانیم چرا این تقلیل‌گرایی‌ها و سهوها و عادی‌سازی‌ها باید در مورد امام اتفاق بیفتند! یا نمی‌خواهیم ادعا کنیم که عمدی در کار بوده است که این مدخل در یک منبع جهانی مثل *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* که منسوب به نظام جمهوری اسلامی هم هست؛ ضعیف، پرخطا و فاقد منابع معتبر نوشته شود؛ اما مجامع علمی و دست‌اندرکاران امام خمینی در داخل و خارج انتظار دارند توجیحات علمی و عقلی اصحاب *دایره‌المعارف* در مورد این متن ضعیف و فاقد اعتبار علمی و پرخطا را بدانند. قضاوت این مسائل و مباحث با خوانندگان محترم است. امید است دست‌اندرکاران این دانشنامه حداقل با جمع‌آوری نسخه‌های منتشر شده این جلد از *دایره‌المعارف* که جفای غیر قابل بخششی نسبت به خمینی کبیر مرتکب شده است و منشأ خطاهای بعدی تاریخی، پیرامون امام خمینی خواهد شد؛ و همچنین سپردن نگارش این مدخل به محققان و دانش‌پژوهانی که صلاحیت و اعتبار لازم علمی و تسلط کافی بر متون و منابع و ادوار مختلف زندگی امام خمینی را دارند، متنی منقح، معتبر و جامع تهیه و منتشر نمایند.

فصلنامه پانزده خرداد

## هیئت تدوین متمم قانون اساسی

در مدخل مورد نقد، در زمینه «شورای بازنگری قانون اساسی»، مطالبی آمده و در بیان اهداف و ترکیب این شورا چنین نوشته شده است:

وی [=امام خمینی] در شمار آخرین اموری که برای اصلاح انقلاب صورت داد، تشکیل شورایی به قصد بازنگری و اصلاح قانون اساسی بود. در ۴ اردیبهشت ۱۳۶۸ با تشکیل هیئتی متشکل از ۲۰ عالم و فقیه، و ۵ نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی، دستور تشکیل شورایی را برای بازنگری، اصلاح و تکمیل قانون اساسی در موضوعات پنج‌گانه داد. در این شورا، ۵ موضوع اصلی از قانون اساسی همچون شرایط رهبری، چگونگی بازنگری احتمالی قانون اساسی در آینده، تمرکز بر مدیریت صدا و سیما، و جز آن بررسی شد.<sup>۱</sup>

در مورد مطالب پیش گفته نکاتی قابل ذکر و نقد است که در پی می‌آید:

۱. حضرت امام خمینی در حکم مربوط به تشکیل شورای مذکور، از آن به عنوان «هیئت رسیدگی به تدوین متمم قانون اساسی» یاد کرده‌اند و نه «شورای بازنگری قانون اساسی» که در مدخل با این تعبیر ذکر شده است.<sup>۲</sup>

۲. در مورد ترکیب این هیئت نیز، اشکالاتی به چشم می‌خورد. نکته اول آنکه مراد از ۲۰ نفر عالم و فقیه، مشخص نیست و نویسنده، آقایان میر حسین موسوی و دکتر حسن حبیبی که در لیست بیست نفره امام از آنها نام برده شده را نیز در زمره «عالم و فقیه» برشمرده است که نادرست است. در این لیست ۲۰ نفره تعیین شده توسط حضرت امام خمینی (ره)، اسامی ذیل به چشم می‌خورد:

الف. حضرات حجج اسلام والمسلمین و آقایانی که برای این مهم در نظر گرفته‌ام:

۱. آقای [علی] مشکینی ۲. آقای [سید حسن] طاهری خرم‌آبادی
۳. آقای [محمد] مؤمن ۴. آقای [اکبر] هاشمی رفسنجانی ۵. آقای [ابراهیم] امینی ۶. آقای [سید علی] خامنه‌ای ۷. آقای [میر حسین] موسوی (نخست‌وزیر) ۸. آقای حسن حبیبی ۹. آقای [سید عبدالکریم] موسوی اردبیلی ۱۰. آقای [سید محمد] موسوی خوئینی ۱۱. آقای

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۶۸۲.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۳۶۴-۳۶۳.



[محمد] محمدی گیلانی ۱۲. آقای [ابوالقاسم] خزعلی ۱۳. آقای [محمد] یزدی ۱۴. آقای [محمد] امامی کاشانی ۱۵. آقای [احمد] جنتی ۱۶. آقای [محمد رضا] مهدوی کنی ۱۷. آقای [احمد] آذری قمی ۱۸. آقای [محمد رضا] توسلی ۱۹. آقای [مهدی] کروی ۲۰. آقای عبدالله نوری که آقایان محترم از مجلس خبرگان و قوای مقننه و اجراییه و قضاییه و مجمع تشخیص مصلحت و افراد دیگر و نیز پنج نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی به انتخاب مجلس انتخاب شده‌اند.<sup>۱</sup> لیست مورد اشاره نویسنده مدخل - که به طور کامل از صحیفه/مأم نقل شد - نشان می‌دهد که اولاً ۲ نفر از این جمع غیر روحانی‌اند و دیگر آنکه برخی از آنها به واسطه حضور در مناسب اجرایی، قضایی و... در این ترکیب قرار گرفته‌اند و نه به واسطه عالم و فقیه بودن. در حقیقت امام در تعیین این ترکیب ۲۰ نفره، بخشی از افراد را به واسطه حضور در مناسب حکومتی و جایگاه حقوقی‌شان در این ترکیب قرار داده است و تعدادی را به واسطه لحاظ شخصیت حقیقی آنان.

در ادامه گفتنی آنکه، با مراجعه به مشروح مذاکرات مجلس، اسامی ۵ نفر منتخب مجلس برای حضور در هیئت تدوین متمم قانون اساسی به قرار زیر است:

۱. حسین هاشمیان ۲. عباسعلی عمید زنجانی ۳. اسدالله بیات زنجانی ۴. نجفقلی حبیبی ۵. سید هادی خامنه‌ای.<sup>۲</sup>

با احتساب نمایندگان مجلس، افراد روحانی حاضر در این شورا، بیست و دو نفر خواهند شد که البته برخی از آنان را نمی‌توان مصداق «عالم و فقیه» مصطلح بر شمرد بلکه روحانیون با سابقه مبارزاتی و سیاسی بوده‌اند که از پیشینه فقهی، علمی و حوزوی پر رنگی برخوردار نبوده‌اند.<sup>۳</sup> این است که گذشته از اشتباه در ارقام و کمیت‌ها، در انتخاب واژگان و در طیف‌شناسی افراد حاضر در شورا نیز، دقت کافی صورت نگرفته است.

۳. در مورد موضوعات مورد بررسی در شورای تدوین متمم قانون اساسی نیز آمده است: «در این شورا، ۵ موضوع اصلی از قانون اساسی همچون شرایط رهبری، چگونگی بازنگری احتمالی قانون اساسی در آینده، تمرکز بر مدیریت صدا و سیما، و جز آن بررسی

۱. همان، ص ۳۶۵.

۲. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۳، جلسه ۱۰۴، ۱۵ اردیبهشت ۱۳۶۸.

۳. افرادی مانند آقایان کروی، موسوی خوئینی‌ها، سید هادی خامنه‌ای و... از این قبیل‌اند که در تمام سال‌های حضور در عرصه‌های انقلابی و سیاسی، آثار فقهی و علمی قابل توجهی از آنها ارایه نشده است و از این حیث، نمی‌توان در کنار سایر بزرگان مانند آیت‌الله مهدوی کنی و... از آنها به عنوان مصداق «عالم فقیه» نام برد.

شد. «پیش‌تر نیز آورده بود: «[امام خمینی] دستور تشکیل شورایی را برای بازنگری، اصلاح و تکمیل قانون اساسی در موضوعات پنج‌گانه داد.»

استفاده از تعبیری چون بررسی «موضوعات پنج‌گانه» و «۵ موضوع اصلی از قانون اساسی»، نادرست و غلط‌انداز است. چرا که در حکم صادره از حضرت امام خمینی (ره)، ۸ موضوع به عنوان «مسائل مورد بحث»، مورد اشاره قرار گرفته که همه این موارد مهم و اساسی است و معلوم نیست به چه دلیل نویسنده ۳ مورد از آن را حذف کرده و از تعبیر «موضوعات پنج‌گانه» استفاده کرده است. در پیام امام چنین می‌خوانیم:

ب. محدوده مسائل مورد بحث: ۱. رهبری ۲. تمرکز در مدیریت قوه مجریه ۳. تمرکز در مدیریت قوه قضاییه ۴. تمرکز در مدیریت صدا و سیما به صورتی که قوای سه‌گانه در آن نظارت داشته باشند ۵. تعداد نمایندگان مجلس شورای اسلامی ۶. مجمع تشخیص مصلحت برای حل معضلات نظام و مشورت رهبری به صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد ۷. راه بازنگری به قانون اساسی ۸. تغییر نام مجلس شورای ملی به مجلس شورای اسلامی.<sup>۱</sup>

## رحلت امام

در موضوع مربوط به رحلت امام نیز اشتباهاتی به چشم می‌خورد. در این بخش چنین می‌خوانیم:

امام خمینی سرانجام در ۱۴ خرداد ۱۳۶۸ رحلت نمود. فردای روز ارتحال امام... آیت‌الله سید علی خامنه‌ای... نسخه‌ای از وصیت‌نامه امام را که در مجلس خبرگان نگهداری می‌شد، قرائت نمود... همان روز، نمایندگان مجلس خبرگان که وظیفه انتخاب جانشین رهبر را بر عهده داشتند، طی جلسه‌ای، در نهایت با اکثریت آراء، به صلاحیت دینی، علمی و سیاسی آیت‌الله سید علی خامنه‌ای رأی موافق دادند و او را به رهبری نظام جمهوری اسلامی، برگزیدند.<sup>۲</sup>

در مورد مطالب فوق نکاتی قابل ذکر است که به تفکیک، در پی می‌آید:

۱. تاریخ درج شده در مورد رحلت امام، به اشتباه ذکر شده است؛ رحلت امام خمینی

۱. صحیفه امام، همان.

۲. د/پره‌المعارف بزرگ اسلامی، همان.



شب قبل از آن، یعنی در تاریخ ۱۳ خرداد ۱۳۶۸ واقع شده بود. جالب است که نویسنده در این مدخل، در اکثر موارد به کتاب حدیث بیداری نوشته آقای حمید انصاری ارجاع داده است و حتی اشتباهات مندرج در آن کتاب را، بدون هیچ تحقیقی پذیرفته و در مدخل امام خمینی، تکرار کرده است. اما در ماجرای رحلت امام که حدیث بیداری آن را به درستی «ساعت ۲۲/۳۰ بعد از ظهر روز شنبه سیزدهم خرداد ماه سال ۱۳۶۸»<sup>۱</sup> دانسته است، تاریخ صحیح رحلت را از این کتاب نقل نکرده و به غلط، تاریخ رحلت امام را روز ۱۴ خرداد نوشته است!

۲. نظر به بیان خط سیر تاریخی که نویسنده مدنظر داشته است، وقتی تاریخ رحلت را ۱۴ خرداد نقل می‌کند و قرائت وصیت‌نامه توسط مقام معظم رهبری را فردای روز رحلت بیان می‌دارد، با توجه به اینکه انتخاب رهبر بعد از قرائت وصیت‌نامه اتفاق افتاده است، لذا نتیجه آن است که تاریخ هر دو واقعه مذکور به ۱۵ خرداد برمی‌گردد، که البته این تاریخ غلط است.

با اشاره به فردای روز رحلت امام - که به روایت نویسنده، ۱۵ خرداد می‌شود - ادعا شده است که وصیت‌نامه امام در این روز قرائت شد و نمایندگان خبرگان آیت‌الله خامنه‌ای را به رهبری انقلاب برگزیدند. در حالی که تمام این دو کار در روز ۱۴ خرداد اتفاق افتاد.<sup>۲</sup>

۳. در بحث انتخاب آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبر انقلاب اسلامی، بحث‌های مختلفی وجود دارد که باید به آن می‌پرداختند، اما در مدخل اشاره‌ای به آن مباحث نشده است. از جمله آن که بعد از بازنگری قانون اساسی، توسط شورای منصوب از جانب امام، تا زمان رحلت، فرصتی برای مراجعه به آرای مردم در قالب یک همه‌پرسی، به وجود نیامده بود، لذا تا هنگام انتخاب رهبری، هنوز قانون اساسی جدید قانونیت نداشت و از این حیث، شرایط رهبری مندرج در قانون اساسی وقت، می‌بایست مورد لحاظ قرار می‌گرفت که قید مرجعیت برای رهبری قرار داده شده بود و مقام معظم رهبری آن وقت واجد آن نبودند. برای این منظور دو بار برای رهبری آیت‌الله خامنه‌ای رأی گرفته شد؛ یک بار بلافاصله بعد از رحلت امام و دومین بار، پس از برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی.

در روز ۶ مرداد ۱۳۶۸ به همراه انتخابات ریاست جمهوری، مردم به قانون اساسی بازنگری شده، رأی مثبت دادند. یکی از قوانینی که در قانون اساسی وجود داشت، شرط مرجعیت برای رهبر انقلاب بود که در بازنگری، اصلاح شد و شرط اجتهاد به جای آن قرار

۱. حمید انصاری، حدیث بیداری: نگاهی به زندگینامه آرمانی - علمی و سیاسی امام خمینی (از تولد تا رحلت)، تهران، عروج، ۱۳۸۰، ص ۲۰۲. البته در برخی منابع، ساعت ۲۲:۴۰ نقل شده است که جای بررسی دقیق‌تر دارد. ۲. همان، ص ۲۰۶-۲۰۵؛ فرهنگنامه رجال روحانی عصر امام خمینی (ره)، ص ۲۰.

گرفت. امام با وجود اصل مذکور، مخالف بود و طی نامه‌ای به آیت‌الله مشکینی خواستار اصلاح این بند شد. با توجه به اینکه در زمان رأی‌گیری برای رهبری آیت‌الله خامنه‌ای، هنوز شرط اجتهاد وجود داشت به همین خاطر بعد از رأی مردم به همه‌پرسی، در روز ۱۵ مرداد همان سال، دوباره نسبت به رهبری آیت‌الله خامنه‌ای در مجلس خبرگان رأی‌گیری انجام شد، و ایشان را مجدداً به عنوان رهبر انقلاب اسلامی انتخاب کردند، تا شک و شبهه‌ای باقی نماند.<sup>۱</sup>

۴. در مطالب مرتبط با رحلت حضرت امام خمینی (ره)، هیچ اشاره‌ای به اقامه نماز بر بیکر مطهر امام توسط حضرت آیت‌الله العظمی سید محمد رضا گلپایگانی از مراجع تقلید قم، نشده است. با توجه به اهمیت موضوع، اشاره به این مطلب نیز ضروری می‌نماید.

## حاکمیت مردم از نگاه امام

نویسنده مدخل در ابتدا می‌گوید که:

حق حاکمیت از آن خداوند است که از سوی او به معصومین (ع) و سپس مبتنی بر اندیشه ولایت، به ولی فقیه تعلق می‌گیرد... در این میان الگوی مشروعیت در مرحله حق حاکمیت، بر اساس انتصاب یا عدم انتصاب از سوی پروردگار روی می‌نماید، مطلبی که در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز تصریح شده است چرا که حاکمیت و ولایت مطلق از آن خداوند است. لذا حق تعیین حاکم و نوع حاکمیت هم از آن اوست.<sup>۲</sup>

در ادامه، نویسنده با تمسک به برخی نظریات به ظاهر علمی که خالی از بن‌مایه و پایه فقهی است، از حرف اول عدول می‌کند و مقام تحقق و مقام حاکمیت الهی را از یکدیگر تفکیک می‌کند.<sup>۳</sup> و در نوشتاری متناقض چنین می‌نویسد:

حق تعیین حاکم و نوع حاکمیت هم از آن او [=خداوند] است. اما به رغم وجود این حق انتصاب الهی، واقعیت این است که در مقام عمل، میان دارنده حق حاکمیت تا رسیدن به حاکمیت فاصله است! یعنی

۱. جمهوری اسلامی، س ۱۱، ش ۲۹۵۱، دوشنبه ۱۳۶۸/۵/۱۶، ص ۸۱؛ جعفر شیرعلی نیا، روایتی از زندگی و زمانه حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، تهران، سایان، ۱۳۹۴، ص ۴۴۱.

۲. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۰۳.

۳. نویسنده این تناقض را با تمسک به نظریه‌ای به اصطلاح علمی به نام نظریه «مشروعیت مرکب»، در قالب بیانی علمی ارایه می‌دهد که بیشتر به متون برآمده از کلامیون مسیحی شبیه است که برای حل تناقض‌های مندرج در اندیشه‌های تئلیشی و عدم جمع آن با توحید، به تولید نظریات متعدد در حل تناقضات توحیدی برآمده‌اند.





مشروعیت مرحله نخست باید با به قدرت رسیدن تکمیل گردد و تحقق عینی بیابد و از قوه به فعل آید. در اسلام چنین مشروعیتی با اصل اختیار بشر و حق تکوینی او در تعیین سرنوشتش رابطه مستقیم دارد؛ و این همانی است که امام خمینی بدان تصریح دارد. بنابراین، ملاک کسب مشروعیت قدرت برای حاکمیت از نظر اسلام، پذیرش آزادانه مردم است.<sup>۱</sup>

در این سخن، نویسنده از یک سو مدعی است حق تعیین حاکم از آن خداوند است و از سوی دیگر در مقام عمل، فاصله‌ای میان دارنده حق و رسیدن به حاکمیت متصور می‌شود و از آن به رسیدن از قوه به فعل تعبیر می‌کند. حال باید از وی پرسید اگر حق حاکمیت به فرد مشخص تعلق گرفته است، دیگر او از جانب خداوند به عنوان حاکم منصوب شده است و این به معنای فعلیت یافتن حاکمیت است. در حقیقت اگر انتصاب حاکم توسط خداوند معلق و متوقف بر چیزی نباشد، فعلیت آن با انتصاب الهی صورت پذیرفته است؛ اگر چه به هر دلیل، در بستر اجتماع، این ولایت قابلیت اعمال نداشته باشد و به حاکمیت ولی خدا منجر نشود. این اصل در مورد حضرات معصومین (ع) به روشنی قابل تطبیق است؛ چه اینکه پس از شهادت یک امام، امام بعدی که در مظان امامت بود و پیش‌تر شأنت و صلاحیت آن را داشت، امامت بر او محقق می‌شود. یعنی انتصاب الهی که پیش‌تر صورت گرفته بود، حال فعلیت می‌یابد و این فرآیند شرعی هیچ ارتباطی به انتخاب مردم ندارد. اساساً بازتاب اعتقاد به ولایت و حق حاکمیت برای خداوند که نتیجه‌اش حق انتصاب حاکمان بر مردم است، منافی توقف انتصاب ولی خدا بر اراده‌ای غیر از اراده الهی است، اگر چه این موضوع انتخاب مردم باشد.

نویسنده تلاش کرده است برای متوقف دانستن انتصاب ولی خدا به انتخابات مردمی، تحقق انتصاب ولی خدا را امری یک‌طرفه و در تنافی با حق حاکمیت مردم معرفی کند. این در حالی است که اگر فرآیند انتصاب ولی از جانب خداوند از راه مورد اطمینان و با الگویی و حیاتی صورت پذیرد- همان‌گونه که در مورد حضرات معصومین (ع) اتفاق افتاده است- این انتصاب در حقیقت اعمال اراده الهی است. و اراده الهی به واسطه آن که حق حاکمیت مطلق از آن خداوند است، در همه جا مطاع است و اعمال آن نیازمند و متوقف بر چیزی- از جمله انتخابات مردمی- نیست و بر عکس، اگر اعمال اراده الهی را متوقف بر تصمیم و اراده مردم بدانیم و قائل به نظریه «مشروعیت مرکب» شویم، در حقیقت برای

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، همان.



حق حاکمیت الهی شریک تصور کرده ایم. خصوصاً اینکه هیچ تضمینی وجود ندارد که انتخاب مردم همواره مطابق با انتصاب الهی باشد.

مسئله مهم آن که، نویسنده تلاش می کند تحلیل نظری خود را به امام نیز منتسب کند و در بیانی مبهم و بدون هیچ گونه ارجاع به سخنان امام خمینی، مدعی می شود که: در اسلام چنین مشروعیتی با اصل اختیار بشر و حق تکوینی او در تعیین سرنویشتش رابطه مستقیم دارد؛ و این همانی است که امام خمینی بدان تصریح دارد. بنابراین، ملاک کسب مشروعیت قدرت برای حاکمیت از نظر اسلام، پذیرش آزادانه مردم است.<sup>۱</sup>

علاوه بر بی سند بودن مدعای فوق، نوعی مصادره به مطلوب است که در کلام امام به وضوح قابل بازبایی نیست. حتی برخی از مجتهدان سیاسی خلاف مطالب فوق را از کلام امام برداشت کرده اند که آیت الله مصباح یزدی از آن جمله است. وی در این زمینه می گوید:

در بحث مشروعیت اعمال ولایت توسط ولی فقیه، جا دارد این جمله را که همه شما خوانده اید و در صحیفه نور هست را یادآور شوم که امام فرمودند: اگر رئیس جمهور به نصب ولی فقیه نباشد، غیر مشروع است، وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است، اطاعت او اطاعت طاغوت است؛ معنای این جمله چیست؟ برای این کلام چه توجیهی می توان کرد؟ فرض این است که مردم، با روش صحیحی از طریق انتخابات صحیح کسی را به عنوان رئیس جمهور انتخاب کرده اند، در این فرض است که می فرماید: اگر ولی فقیه او را نصب نکند، طاغوت است و نه تنها وجوب اطاعت ندارد، که اطاعتش حرام است. ولایت باید از طرف خدا باشد: طاغوت وقتی از بین می رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود؛ خداوند نیز ولایت را به پیغمبر (ص) داده، پیغمبر از طرف خدا، ائمه معصومین (ع) را نصب فرموده، ائمه معصومین با ولایتی که از طرف خداوند داشتند فرمودند: فقد جعلته حاکماً، الرد علیه کالرد علینا و هو علی حد الشرک بالله؛ اکنون این فرضی را که امام فرمودند، رئیس جمهوری را که مردم از طریق انتخاب صحیح، انتخابش کنند چرا باید طاغوت باشد؟ چرا نفرمودند اگر فاسق است، طاغوت است،





بلکه فرمودند اگر ولی فقیه نصب نکند، طاغوت است؟ این کلام قابل هیچ توجیه دیگری نیست؛ یعنی از محکمت است و هر چه دیگر که خلاف این باشد، باید در سایه این کلام تفسیر شود. حدیثی را هم که خواندم، الرد علیه کالرد علینا و هو علی حد الشرک باللّه برای این است که، مگر مردم با خلفای بنی امیه و یا بنی عباس بیعت نکردند؟ آنها چه کم داشتند؟ البته بعضی هایشان به زور بود، ولی بسیاری هم به زور نبود. اگر فقط صرف انتخاب مردم و رأی آنان کافی بود، حکومت‌های آنان باید حکومت‌های صالحی بود. آیا ما باید در صحیح بودن یا خطا بودن رفتار معصومین شک کنیم؟ متأسفانه در کشور ما اگر به بعضی از مقامات توجه کنیم، کتاب‌هایشان را بخوانیم، سخنرانی‌هایشان را گوش کنیم، و مقالات‌شان را نگاه کنیم، می‌بینیم که در همین سیاق است. کسی که منتحل به شیعه هم هست می‌گوید مشروعیت حکومت به رأی مردم است، پس چون مردم به خلفا رأی دادند حکومت آنها معتبر است. بنابراین، شکی نیست که آنچه عنصر اصلی برای اعتبار ولایت فقیه است، حکم خدا و پیغمبر است.<sup>۱</sup>

واضح است که توقف تحقق و فعلیت ولایت حاکم شرعی بر انتخابات، به معنای آن است که اگر به هر دلیل نتیجه انتخابات مطابق اراده الهی در انتصاب شخص معین نباشد، به واسطه مشروعیت انتخابات، هیچ ایرادی وارد نیست. این در صورتی است که بر اساس آموزه‌های حدیثی، رد کننده ولی خدا و کسی که ممانعت از اعمال حاکمیت ولی خدا می‌کند، مشرک معرفی شده است. بدیهی است که در اقلیت اجتماعی بودن یا اکثریت اجتماعی بودن و همچنین در اینکه یک فرد یا طیفی از جامعه مانع حاکمیت ولی خدا شوند، تفاوتی وجود ندارد؛ به دیگر سخن، فرقی نمی‌کند که غضب حاکمیت الهی توسط یک فرد یا خاندان خاص صورت پذیرد یا به هر دلیل، اکثریت جامعه اراده‌ای غیر از اراده الهی داشته باشند. موضوع راد بودن و نتیجه‌اش که شرک است در هر دو صورت وجود خواهد داشت.

امام خمینی (ره) در تنفیذ ریاست جمهوری شهید رجایی، به موضوع مشروعیت حکم ولی فقیه اشاره‌ای صریح دارد و با وجود اشاره به انتخاب وی با رأی «اکثریت قاطع»

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی آثار حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، در نشست دفتر پژوهش‌های فرهنگی، مشهد مقدس، ۱۳۸۴/۹/۱۷ به آدرس: [www.mesbahyazdi.ir](http://www.mesbahyazdi.ir)

مردم ایران، مشروعیت ریاست جمهوری را متوقف بر نصب ولی فقیه برمی شمارد و در ادامه، سلب مشروعیت در صورت تخطی از اصول و ارزش های الهی و قانونی، را نیز تذکر می دهد. ایشان در این حکم، چنین نوشته اند:

[ملت شریف] با اکثریت قاطع افزون از دوره سابق، جناب آقای محمدعلی رجایی - ایده الله تعالی - را به ریاست جمهوری کشور اسلامی ایران برگزیده و این مسئولیت بزرگ و بار سنگین را بر عهده او گذاشته است. و چون مشروعیت آن باید با نصب فقیه ولی امر باشد، این جانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم، و مادام که ایشان در خط اسلام عزیز و پیرو احکام مقدس آن می باشند و از قانون اساسی ایران تبعیت و در مصالح کشور و ملت عظیم الشان در حدود اختیارات قانونی خویش کوشا باشند و از فرامین الهی و قانون اساسی تخطی ننمایند، این نصب و تنفیذ به قوت خود باقی است. و اگر خدای ناخواسته برخلاف آن عمل نمایند، مشروعیت آن را خواهم گرفت.<sup>۱</sup>

با تکیه بر سخنان صریحی از این دست مشخص می شود این مشروعیت انتخابات است که متوقف بر تأیید ولی خداست و نه اینکه نصب و مشروعیت ولی خدا متوقف بر انتخابات باشد. گرچه مراجعه به آرای عمومی، مشارکت مردم در حکومت دینی، و برخورداری از مقبولیت مردمی، شرط تحققى حدوث و بقای حکومت اسلامی و حاکمیت یافتن ولی خداست، اما این امر، به منزله مشروعیت انتخابات یا توقف فعلیت ولایت بر آرای عمومی نیست.

نویسنده مدخل، برای توجیه نظریه خود، ابتدا تحقق ولایت و به فعلیت رسیدن آن را متوقف بر انتخابات برمی شمارد و بعد برای رهایی از اشکالات پیش گفته، تلاش می کند از مطلق انگاری در زمینه مشروعیت بخش بودن مقوله انتخابات عدول کند. وی در ادامه می نویسد:

ملاک مشروعیت، انتخاب مردم است؛ از سوی دیگر، در مسئله انتخاب مردم، مشروعیت مبتنی بر حق حاکمیت خداوند است و لذا مشروعیت حق انتخاب مردم، به پذیرش حاکم منصوب الهی است. حال

۱. صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۶۹.



بدین ترتیب، اگر این دو با هم جمع گردند حکومت الهی روی نماید.<sup>۱</sup> نویسنده در واقع مردم را در کنار خدا قرار داده و دو محل برای کسب مشروعیت قائل شده است که یکی خدا و دیگری مردم است! در حالی که این ادعا دچار تناقض است و حق حاکمیت یا باید برای مردم باشد یا برای خدا. علاوه بر اینکه، برای اثبات ادعایی چنین بزرگ، می‌بایست از سخنان و سیره امام خمینی استفاده می‌شد، نه از نویسندگانی که در علوم سیاسی غربی غوطه‌ور هستند. نویسندگان در هیچ جا بیان نمی‌کند که مدعایش از کدام سخن امام خمینی مستفاد است؟!

نویسنده مدخل می‌نویسد که «ملاک مشروعیت این انتخاب مردم، انتخاب حاکم مشروع است، یعنی همان که خدا نصب کرده است؛ یعنی انتخاب درست و اصح مردم است که مشروعیت دارد نه هر نوع انتخابی». او کمی جلوتر به نظریه‌ای اشاره می‌کند به نام «مشروعیت مرکب» که مشروعیت حاکم از دو جا یعنی هم از ناحیه خدا و هم از ناحیه مردم صادر می‌شود. نویسنده مدخل در توضیح این نظریه می‌نویسد:

مشروعیت یک حاکم به این است که هم آن شخص دارای ولایت الهی و حق حاکمیت از سوی خدا باشد و هم به خواست مردم به قدرت رسیده باشد. انتخاب مردم حق حاکمیت را اعطا نمی‌کند اما حاکمیت را تحقق می‌بخشد.<sup>۲</sup>

این ادعا دارای چند اشکال است: اولاً اینکه این ادعا که ملاک مشروعیت، انتخاب مردم است مستلزم دور است؛ چرا که مردم به حاکم مشروعیت می‌دهند و حاکم هم به انتخاب مردم مشروعیت می‌بخشد! و این باطل است. ثانیاً چگونه باید فهمید که حاکمی را که مردم انتخاب کرده‌اند، همان حاکمی است که خدا می‌خواسته انتخاب کند؟ و برای این امر چه ساز و کاری وجود دارد؟ هر قضاوتی مبتنی بر اطلاع از واقع و مراد الهی است و اگر آن مراد مشخص باشد، چه نیازی است به قوه مشروعیت بخش دیگری به نام انتخابات؟ ثالثاً انتخاب حاکم مشروع، چگونه به انتخاب مردم مشروعیت می‌بخشد؟ رابعاً چگونه انتخاب مردم، به حاکم مشروعیت می‌بخشد؟ خود مردم مشروعیت را از کجا آورده‌اند که آن را به حاکم بدهند؟ و آیا مردم می‌توانند به ولی فقیه مشروعیت بدهند؟ اگر انتخاب مردم مشروعیت بخش است، چرا وقتی مردم به رئیس جمهور رأی می‌دهند، باز او برای کسب مشروعیتش، نیاز به تنفیذ و امضای ولی فقیه دارد؟

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، همان.

۲. همان.



گفتنی است رأی مردم که نشانه مقبولیت و زمینه‌ساز تشکیل حاکمیت دینی است، دلالت بر مشروعیت و امری فراتر از مقبولیت ندارد. البته یکی از پایه‌های حاکمیت، مقبولیت است و مردم می‌توانند این مقبولیت را تضمین کنند، ولی مشروعیت ارتباطی با مردم ندارد و از آن خداست. امام خمینی تصریح دارد که رئیس‌جمهور با اینکه منتخب مردم است، ولی تا زمانی که از سوی ولی فقیه تنفیذ نشده باشد، مشروعیت ندارد و مشروعیت او به امضای ولی فقیه است و اگر فقیه حکم او را امضا نکند آن رئیس‌جمهور، طاغوت و نامشروع است. امام خمینی در ۱۲ مهر ۱۳۵۸ به این مسئله چنین پاسخ داده است که اگر «رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او، اطاعت طاغوت است؛ وارد شدن در حوزه او، وارد شدن در حوزه طاغوت است!»<sup>۱</sup>

امام خمینی در جای دیگر می‌فرماید: «اساساً فرماندوم یا تصویب ملی، در قبال اسلام ارزشی ندارد.»<sup>۲</sup>

در واقع نظر امام بر آن است که رأی مردم هیچ تلازمی با مشروعیت ندارد. امام خمینی در روز تنفیذ حکم ریاست‌جمهوری شهید رجایی به صراحت می‌گوید که رأی مردم نه به کسی مشروعیت می‌دهد و نه مشروعیت را از کسی می‌گیرد:

چون مشروعیت آن باید با نصب فقیه ولی امر باشد، این جانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست‌جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم و... اگر خدای ناخواسته برخلاف آن عمل نمایند، مشروعیت آن را خواهم گرفت.<sup>۳</sup>

خامساً نظریه مشروعیت مرکب، در واقع کنار هم گذاشتن خدا و مردم است و باید هر

۱. صحیفه/امام، ج ۱۰، ص ۲۲۱. البته این ادعا که منشأ مشروعیت، رأی مردم است، مختص به روشنفکران امروزی نیست، بلکه از اول انقلاب تاکنون روشنفکران چپ و راست این مسئله را مطرح کرده‌اند. اوایل انقلاب، روشنفکران با بحث جایگاه ولایت فقیه به مخالفت پرداخته و آن را موجب دیکتاتوری دانستند و مشروعیت را با رأی مردم می‌دانستند نه با حکم فقیه. امام خمینی در ۱۲ مهر ۱۳۵۸ به این مسئله چنین پاسخ داده است: «به حرف‌های آنهایی که برخلاف مسیر اسلام هستند و خودشان را روشنفکر حساب می‌کنند و می‌خواهند ولایت فقیه را قبول نکنند [اعتنا نکنید]. اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است... [اگر] رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او اطاعت طاغوت است؛ وارد شدن در حوزه او وارد شدن در حوزه طاغوت است. طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود. شما نترسید از این چهار نفر آدمی که نمی‌فهمند اسلام چه است، نمی‌فهمند فقیه چه است؛ نمی‌فهمند که ولایت فقیه یعنی چه. آنها خیال می‌کنند که [حاکمیت فقیه] یک فاجعه به جامعه است! اینها اسلام را فاجعه می‌دانند، نه ولایت فقیه را!» (همان).

۲. همان، ج ۱، ص ۱۳۵.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۶۷.



دو را منشأ مشروعیت دانست که این می‌تواند به شرک نزدیک باشد. در پایان این صفحه، به عنوان شاهدی برای تمام ادعاهایش، سخنی از امام خمینی را درج کرده است که هیچ اشاره‌ای به نسبت مشروعیت با رأی مردم ندارد:

اولاً متکی به آرای ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی آحاد ملت در انتخاب فرد و یا افرادی که باید مسئولیت و زمام امور را در دست بگیرند شرکت داشته باشند؛ و دیگر اینکه در مورد این افراد نیز خط مشی سیاسی و اقتصادی و سایر شئون اجتماعی و کلیه قواعد و موازین اسلامی مراعات شود.<sup>۱</sup>

این سخن در ۲۳ دی ۱۳۵۷ در نوفل لوشاتو و در پاسخ به خبرنگار روزنامه اندونزی تمپو با موضوع «ویژگی‌های جمهوری اسلامی» بیان شده است و تنها بر تکیه حکومت جمهوری اسلامی بر رأی مردم تأکید دارد. نویسنده با نادیده گرفتن تصریحات فراوان در سخنان امام در مورد مقوله مذکور، برای اثبات مدعاهایش از نظریه‌های افرادی مانند جاریان استفاده کرده است که منطقاً و از نظر نتیجه، ربطی به اندیشه امام ندارد.

سادساً این ادعا که حق حاکمیت از آن خداست و مردم نمی‌توانند حق حاکمیت بدهند، با ادعاهای گذشته نویسنده در تناقض است؛ زیرا فرقی بین حق حاکمیت مشروعیت وجود ندارد و اینها یکی هستند و از آن خدا هستند.

نگارنده مدخل خمینی، در ادامه برای اینکه مفاهیم لیبرالیستی را به امام خمینی نسبت دهد و ادعاهای بدون دلیل خودش را ثابت کند، دست به مغالطه‌ای واضح زده است. او ادعا کرده است که چون در عصر غیبت، نصب خاصی صورت نگرفته، به این معنا است که مردم باید حاکم را انتخاب کنند. او نوشته است:

امام خمینی بر آن است که در عصر غیبت، نصب خاصی از سوی پروردگار صورت نگرفته است و این بدان معناست که تنها شرایط افرادی را مشخص کرده است که می‌توانند در مقام تصدی امر حکومت و یافتن حاکم قرار گیرند، یعنی علم به قانون و داشتن عدالت. در این حال خود جامعه، به تعیین مصداق در چهار چوب شرایط (= نصب عام) اقدام می‌نماید.<sup>۲</sup>

در زمان حضور معصومین، نصب خاص وجود دارد ولی در زمان غیبت، نصب عام است.

۱. همان، ج ۵، ص ۴۳۷.

۲. دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۰۴-۷۰۳.



در اینجا ادعا شده است که منظور از نصب عام این است که خدا چهار چوب را گفته است و خود جامعه به انتخاب حاکم می‌پردازد و خدا در انتخاب حاکم در عصر غیبت، به بشر اختیار داده است و این انتخاب مردم مشروعیت بخش است! او معنای نصب عام را انتخاب ولی فقیه توسط مردم می‌داند.

اشکال اول به ادعای بالا این است که این مطلب را به کتاب ولایت فقیه امام خمینی ارجاع داده است در حالی که وقتی به کتاب رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که هیچ سخنی از این ادعاهای نویسنده نیست و هیچ حرفی از نصب عام در آنجا نشده است، بلکه امام خمینی شرایط تشکیل حکومت را به داشتن شرایط از سوی یک یا چند مجتهد می‌داند و همین را برای تشکیل حکومت کافی می‌داند و هیچ اشاره‌ای به رأی یا عدم رأی مردم نکرده است:

اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب(ع) موجود بود برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است. اگر با هم اجتماع کنند، می‌توانند حکومت عدل عمومی در عالم تشکیل دهند... اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد به پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم(ص) در امر اداره جامعه داشت دارا می‌باشد؛ و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند.<sup>۱</sup>

همان طور که در سخنان امام دیدید، هیچ سخنی از انتخاب فقیه توسط مردم نیست چه برسد به مشروعیت دادن مردم به ولی فقیه! اشکال دوم اینکه، این معنا از نصب عام یک مغالطه بزرگ است؛ زیرا نه در سخنان امام خمینی و نه در کتب کلامی شیعه هیچ وقت نصب عام را به این معنا استفاده نکرده‌اند. اگر بخواهیم مغالطه‌ای را که در مدخل صورت گرفته به خوبی درک کنیم، باید معنای صحیح نصب عام و نصب خاص را بدانیم. آیت‌الله جوادی آملی درباره انواع نصب و تعریف آنها چنین می‌نویسد:

نصب بر دو قسم است؛ نصب خاص و نصب عام. «نصب خاص» یعنی تعیین یک شخص معین مانند مالک اشتر(رض) که منصوب حضرت

۱. امام خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، عروج، ۱۳۷۲، ص ۵۱-۵۰.

امیرالمؤمنین (ع) بود بر ولایت و حکومت مصر و مانند مسلم بن عقیل (رض) که منصوب و نماینده امام حسین (ع) بود. «نصب عام» یعنی تعیین فقیه جامع شرایط مقرر در فقه، برای افتا، قضا و رهبری، بدون اختصاص به شخص معین یا عصر معلوم یا مصر معهود. روشن است که نصب فقیه جامع شرایط مزبور، نصب عام است نه نصب خاص؛ زیرا شخص معینی از طرف امام معصوم (ع) منصوب نشده است.<sup>۱</sup>

همان طور که دیدیم منظور از نصب عام، به معنای این است که خدا به صورت مخصوص کسی را مشخص نکرده، بلکه شرایط آن را گفته است و در هر عصری یک شخصی یا عده‌ای می‌توانند واجد این شرایط باشند و دارای ولایت گردند. در نصب عام، انتخاب یا عدم انتخاب مردم شرط نیست، بلکه واجد شرایط بودن شرط است. این ادعای باطل را نویسندگان پایه بحث‌های بسیاری قرار داده و بحث‌های زیادی را بر آن استوار کرده است. در مدخل نوشته شده است که آرای عمومی در اندیشه امام به منزله «بیعت» در اسلام شناخته شده است. سؤال ما از نویسندگان مدخل این است که آیا بیعت مردم، به امام مشروعیت می‌دهد؟

همچنین درباره نقل قولی که از امام نقل کرده‌اند «اینجا آرای ملت حکومت می‌کند»، امام خمینی این سخن را در مقابل حکومت دیکتاتوری و استبدادی بیان کرده است و معنایش این است که در ایران استبداد نیست بلکه جمهوری اسلامی است. امام دو خط قبل از همین قسمت از سخنان‌شان می‌فرماید: «گمان نکنید که در ایران امروز یک حکومت مستبد است.»<sup>۲</sup> با این اوصاف نمی‌توان این کلام امام را به عنوان دلیل برای مشروعیت بخشی به آرای مردم مورد استفاده قرار داد.

در مدخل سخنانی از امام خمینی به عنوان دلیل بر ادعایش درباره تأکید امام بر حاکمیت مردم به ویژه در تحقق حاکمیت و مشروعیت آن ذکر شده است. یکی از اینها نامه‌ای است که امام به آیت‌الله مشکینی نوشته است که این قسمت از نامه محل بحث ماست:

اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومت‌شان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد، قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی

۱. عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه ولایت فقهت و عدالت، محمد محرابی (به کوشش)، قم، اسراء، ۱۳۸۹، ص ۳۸.

۲. صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۱۶۴.





منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است.<sup>۱</sup>

این قسمت از نامه امام دلالتی بر مشروعیت ندارد و تنها بر مقبولیت دلالت دارد. در این نوشته، به سخنی دیگر از امام استناد شده است و قسمتی از سخن امام را که «رفراندوم یا تصویب ملی، در قبال اسلام، ارزشی ندارد»<sup>۲</sup> و در ادامه نوشته است که منظور امام در اینجا، به آن بخشی از اصول و احکام اسلام که با هیچ نظری باطل نمی‌شود اشاره دارد. ولی بحث مشروعیت حاکمیت یک امری است که حکمی درون دینی در آن وجود ندارد و صرفاً به رابطه دولت و ملت مرتبط است.

اولاً ادعا و این سخنان تمامش غلط و باطل است؛ چرا که سخن امام که اجماع تمام افراد یک کشور در مقابل اسلام هیچ ارزشی ندارد، دقیقاً در مقابل ادعای نویسنده مدخل است. نویسنده مدخل می‌گوید که همین رأی مردم، مشروعیت می‌دهد. ثانیاً بر اینکه امام هم در ادامه هیچ تصریح یا اشاره‌ای به اینکه منظورش، قسمتی از اسلام بوده است ندارد، بلکه منظورش کل اسلام است. ثالثاً بحث مشروعیت حاکمیت یکی از مهم‌ترین قسمت‌های اسلام سیاسی است علاوه بر اینکه هیچ شأنی وجود ندارد جز اینکه اسلام درباره آن نظر داده است؛ و بحث حاکمیت و مشروعیت آن نه تنها غیر دینی نیست، بلکه عین دین است و در اسلام راهکاری برای این مشروعیت مشخص شده است و آن انتخاب الهی است و مشروعیت الهی و مقبولیت از جانب مردم.

در ادامه به سخنانی از امام اشاره شده است که در تأیید رأی مردم است و امام که سیستم حاکم بر ایران را بر اساس «جمهوری» قرار داد، به همین خاطر به رأی و نظر مردم ملتزم است و از همین باب است که رأی مردم میزان و مهم است. امام حتی به تبعات منفی آرای اشتباه مردم نیز گردن نهاده که حتی اگر مردم اشتباه نیز کنند و غلط انتخاب کنند، این انتخاب محترم است چرا که رأی اکثریت میزان است.

### تحلیل امام بامبانی و الگوی علمی متداول در اندیشه غربی

یکی از اشکالات این مدخل آن است که شرح حال امام خمینی و عملکرد ایشان را با مبانی غربی مورد بررسی و واکاوی قرار می‌دهد. در حالی که در *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، باید با استفاده از مبانی دینی و با منطق علوم انسانی اسلامی موضوعات را بررسی و تحلیل کنند. *دایره‌المعارف* نه فقط در مدخل امام، بلکه در اکثر مداخلش گرفتار

۱. همان، ج ۲۱، ص ۳۷۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۳۵.

این اشکال است. در ادامه به چند نمونه از این دست مطالب اشاره می‌کنیم:

۱. **عمل‌گرایی:** در بخشی از مقاله، امام خمینی فردی عمل‌گرا معرفی شده است و عمل‌گرایی که مفهومی خاص در علوم سیاسی مدرن است را به ایشان نسبت داده‌اند و گفته‌اند که ایشان «افزون بر ریشه‌های اعتقادی از منظر دین، با التفات به وجه بیرونی مسائل و رخدادهای اجتماعی، با عنایت به همان شالوده‌های دینی، رویکرد عمل‌گرایانه را وارد نموده است». رویکرد عمل‌گرایی به معنای پراگماتیسم است و نسبت دادن آن به امام خمینی چندان مناسب شأن و جایگاه امام نیست و اگر امام خمینی نگاهی به نتیجه کارهایش می‌کند، در واقع به خاطر تأکید مبانی دینی است نه به خاطر عمل‌گرایی‌اش. علاوه بر اینکه رویکرد عمل‌گرایی چه نسبتی با امام خمینی دارد؟ نتیجه‌گرایی برآمده از تکلیف‌مداری چه تناسبی با عمل‌گرایی پراگماتیسمی دارد که اساساً بر مدار منافع شکل می‌گیرد و مبانی دینی در آن محلی از اعراب ندارد.

نویسنده در جای دیگر نیز<sup>۱</sup> به تکرار اتهام عمل‌گرایی نسبت به امام خمینی پرداخته و ایشان را یک شخصیت عمل‌گرا معرفی کرده است. وی نماد عمل‌گرایی و عقلانیت مورد نظر خود را، پذیرش قطعنامه ۵۹۸ توسط امام خمینی ذکر کرده است. نویسنده هیچ دلیل و مستندی مبنی بر تحلیل و پیش‌داوری شخصی خود مبنی بر عمل‌گرا نامیدن امام، ارایه نکرده است. علاوه بر اینکه پذیرش قطعنامه یک امر تحمیلی به امام خمینی بود و ایشان به صراحت فرمود «جام زهر آلود قبول قطعنامه را سر کشیده‌ام»<sup>۲</sup> با این اوصاف می‌بینیم که امام خمینی هرگز از پذیرش این قطعنامه رضایت نداشته است و در این صورت، وقتی که شخص ایشان از این اقدام با عنوان سر کشیدن جام زهر آلود نام می‌برد، نمی‌توان آن را اقدامی برآمده از عقلانیت و عمل‌گرایی امام نامید، بلکه امام خمینی به صورت تحمیلی ناچار شد آن را بپذیرد و این تصمیم در جغرافیای جبر، به روحیه تکلیف‌گرایی امام باز می‌گردد، نه آنکه ناشی از عمل‌گرایی باشد.

۲. **رواداری:** قسمتی از این مدخل،<sup>۳</sup> امام خمینی را قائل به موضوع «رواداری» دانسته است؛ به معنای اینکه به آزادی‌های فردی احترام می‌گذاشت. نویسنده به صراحت امام خمینی را مطلقاً فردی اهل تساهل و تسامح دانسته است که در اندیشه‌اش چنین چیزی آشکار است. باید از او بپرسیم که با کدام مستند و منطقی امام را قائل به رواداری و تساهل معرفی کرده‌اید؟ آیا امام خمینی قائل به تساهل و تسامح بوده است؟ آیا امام قائل به

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۱۲.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۹۳.

۳. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۰۶.

رواداری بوده است؟ آزادی در اندیشه دینی دارای چهار چوب‌های خاص خود است که با معنا و چهار چوب‌های آن در اندیشه غربی متفاوت است و هرگز نمی‌توان عبارت تساهل و تسامح را برای امام خمینی به کار برد. بهتر بود نویسنده بحث قائل بودن امام خمینی به آزادی‌های فردی را، از چهار چوب مسائل دینی نگاه می‌کرد و آنها را آزادی‌های مشروع هر فرد که تحت حاکمیت حکومت اسلامی است، معنا می‌کرد.

۳. تحلیل امام بر اساس کلیشه‌های جامعه‌شناختی غربی: در این مورد چنین آمده است: «در سخن از کارکرد نهاد دین و مذهب باید گفت که امام خمینی مباحثی فراتر از آنچه را در دانش جامعه‌شناسی برای این نهاد در نظر گرفته می‌شود، مدنظر داشت.»<sup>۱</sup> باید در جواب این نکته گفت که اصل این منطق زیر سؤال است و چرا باید درباره کارکرد دین و مذهب، از جامعه‌شناسی استفاده کرد و اندیشه امام را با آن قیاس نمود. اصل چنین استفاده‌ای نابجاست و اندیشه امام نسبتی با کلیشه‌های جامعه‌شناختی غربی ندارد که با آن مورد قیاس قرار گیرد.

### سیاست خارجی امام

در بخشی از این مدخل، پیرامون سیره سیاسی امام در حوزه سیاست خارجی<sup>۲</sup> چنین ادعا شده است که اندیشه امام خمینی از ابتدا این بوده است که امکان تعامل جمهوری اسلامی با تمام دولت‌ها به شرط احترام متقابل وجود دارد. ولی امام خمینی وقتی وارد عرصه عمل شد، نتوانست این تئوری را پیاده کرده و رویکردهای کشورهای مختلف باعث شد تا امام نیز بر خوردهای مختلفی با کشورهای مختلف داشته باشد. مانند اینکه امریکا به عنوان شیطان بزرگ نامیده شد. این گونه نسبت دادن به امام، اشتباه است و نویسنده امام خمینی را به گونه‌ای معرفی کرده است که در ابتدا نمی‌دانسته است که در عرصه سیاست خارجی دولت اسلامی، چگونه باید با کشورهای مختلف تعامل داشته باشد و هیچ شناختی نسبت به امریکا و غرب نداشته و نسبت به همه آنها ساده‌لوحانه، خوش‌بین بوده است! اما چنین نسبتی از امام خمینی به دور است و امام خمینی از همان آغاز نهضت در سال ۱۳۴۱، مبارزه با تمام قدرت‌های استعماری مخصوصاً دو دولت امریکا و اسرائیل را در اولویت مبارزاتی خود قرار داده و از همان موقع شاگردان خود و مردم را به مبارزه علیه این استعمار ترغیب می‌کرد. امام خمینی در ۹ آذر ۱۳۴۱،

۱. همان، ص ۷۱۶.

۲. همان، ص ۷۱۲-۷۰۹.





در بیاناتی که در مخالفت با تصویب نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی مطرح کرده بودند، به طور جدی به سه استعمار وقت یعنی انگلیس و آمریکا و شوروی تاخته و آنها را عامل تهدیدها و تطمیع‌های دولت وقت ایران نامیده‌اند.<sup>۱</sup> در جای جای صحیفه/امام، از وقایع مربوط به سال ۱۳۴۲ تا زمان رحلت امام، شاهد این بصیرت و اشراف عمیق ایشان بر سیاست حاکم بر دنیا هستیم و بیانات فراوانی درباره آمریکا و نیز سایر کشورها از ایشان می‌شنویم که نشان می‌دهد امام خمینی همواره عملکرد این رژیم‌ها را- بر اساس معیارهای دینی و شرعی- می‌سنجید و سپس رابطه نهضت و بعدتر رابطه نظام اسلامی ایران با آنها را تعریف می‌کرد.

یکی از بخش‌های تأمل برانگیز و قابل نقد، تفکیک سیره رفتاری امام خمینی در باب سیاست خارجی است. نویسنده کنش‌گری سیاسی امام را در دو حوزه مجزا تحلیل کرده و چنین نوشته است:

باید رفتار سیاسی امام را در دو سطح متفاوت بررسی نمود: یکی عملکرد ایشان در سیاست خارجی به عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران؛ و دیگری رفتار ایشان در سیاست خارجی به عنوان بنیان‌گذار حکومت و دولتی اسلامی.<sup>۲</sup>

باید از نویسنده پرسید که این تفکیک طبق چه ملاک و مبنایی انجام شده است؟ در بخش اول به بحث نحوه رابطه مثبت یا منفی جمهوری اسلامی با کشورهای مختلف به ویژه آمریکا و در بخش دوم به بحث صدور انقلاب اسلامی پرداخته شده است. با این اوصاف، این تفکیک چندان دقیق نیست و می‌توانست به صورتی دیگر انجام شود و ملاکی برای آن وجود ندارد.

تفکیک مذکور در حقیقت به معنای جدایی حوزه دین از حوزه سیاست است. امری که در اندیشه و سیره سیاسی امام هیچ جایی ندارد و ایشان از ابتدای نهضت تا زمان رحلت، همواره بر امتزاج سیاست و دیانت پای می‌فشرده و به صورت همزمان از موضع مرجعیت شیعه و رهبر نظام جمهوری اسلامی، به ابراز نظر در حوزه سیاست خارجی و سیاست داخلی می‌پرداختند. مطرح کردن چنین تفکیکی در حوزه سیاست خارجی کاملاً جهت‌دار و حساب شده است تا محملی برای توجیه برخی از عملکردهای تاریخی حضرت امام در موضوعات مورد مناقشه برخی سیاست‌مداران داخلی و خارجی، شود. با

۱. صحیفه/امام، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۱۰.



چنین تفکیکی، هر بخش از رفتار سیاسی امام که با الگوی سیاست‌ورزی متعارف نظام بین‌الملل هم‌خوانی نداشته باشد، قابل تأویل خواهد بود و به حوزه رفتار دینی محدود می‌شود. از جمله این موضوعات مورد مناقشه، حکم تاریخی امام در مورد ارتداد سلمان رشدی، نویسنده هتاک به ساحت رسول‌الله (ص) است.

در مدخل نوشته شده که «از همان آغاز، ارتباط امام با مباحث و مسائل بین‌المللی و به ویژه با دولت‌هایی همچون امریکا، ناگزیر می‌نمود.»<sup>۱</sup> در حالی که انقلاب و امام مجبور به برقراری ارتباط با امریکا نبوده‌اند و بعد از پیروزی انقلاب، تمایلی از جانب انقلاب برای برقراری رابطه با امریکا ابراز نمی‌شود، بلکه در ۱۳ آبان ۵۸ با تسخیر سفارت امریکا، رابطه با این دولت استعمارگر برای همیشه تعطیل می‌گردد.

نویسنده در روایت خود از موضوعات مهم سیاست خارجی دوران انقلاب، به نوعی بحث را مطرح می‌کند که نیروهای انقلاب اسلامی متهم و بلکه محکوم جلوه داده می‌شوند. برای نمونه، او در ماجرای تسخیر سفارت، آن را به عنوان نخستین موضوع قابل تأمل در روابط خارجی ایران و امریکا برمی‌شمارد. در متن چنین می‌خوانیم:

... نخستین موضوع قابل تأمل در روابط خارجی ایران روی نمود و آن تسخیر سفارت امریکا توسط دانشجویانی بود که به دانشجویان خط امام اشتها یافت.<sup>۲</sup>

این در حالی است که پیش از این اتفاق مهم، دو گفتمان در رابطه با امریکا مطرح شده بود؛ یکی توسط قاطبه مردم و جوانان انقلابی که خواستار استرداد شاه توسط امریکایی‌ها به ایران بودند و دیگری گفتمان دولت موقت و نیروهای سیاسی علاقمند به ارتباط با امریکا (مانند اعضای نهضت آزادی و...) که به مذاکره محرمانه با نمایندگان دولت امریکا مشغول بودند و به خیال خود زمینه ارتباط وثیق امریکا با انقلاب را پی‌ریزی می‌کردند. این دو رویکرد که یکی علنی و عمومی و دیگری مخفیانه و محدود به نیروهای غرب‌اندیش بود، هر دو مصداق چیزی است که نویسنده ادعای آن را دارد. استنکاف امریکا از برگرداندن شاه به ایران، موضوع اصلی و اولی سیاست خارجی ایران بود که به همین دلیل هم ماجرای تسخیر لانه جاسوسی اتفاق افتاد. میل نویسنده به تطهیر طرف امریکایی و متهم جلوه دادن نیروهای انقلاب، وقتی آشکارتر می‌گردد که در هیچ جایی از مدخل امام خمینی، اشاره‌ای به موضوع جاسوسی امریکایی‌ها از ایران انقلابی نمی‌شود

۱. همان.

۲. همان.



وا از همین حیث، تعبیر تسخیر لانه جاسوسی که با هوشمندی سیاسی امام خمینی وارد ادبیات سیاسی جمهوری اسلامی شد، در مدخل مورد نقد، هیچ جایی ندارد. بخش دیگری از مقاله، به موضوع قراردادهای اقتصادی ایران و امریکا در عصر پهلوی دوم اختصاص دارد و نویسنده با رویکردی یک‌سویه و در دفاع از تصمیمات مشکوک اعضای دولت موقت، چنین می‌نویسد:

آنچه از قراردادهایی که میان امریکا و رژیم پهلوی منعقد گشته و البته به ضرر ایران بود ملغی اعلام گردید، لذا تصریح نمود که «ما کلیه قراردادهایی را که برخلاف مصلحت ملتمان باشد، برایشان ارزشی قائل نیستیم و اگر قراردادی باشد که انصاف در آن رعایت شده باشد و برای ما فایده‌ای داشته باشد، آن قرارداد را تصویب می‌کنیم.»<sup>۱</sup>

در مورد این بخش نکاتی قابل ذکر است که در ادامه می‌آید: نخست آنکه در نقل قولی که از امام شده است، بی‌دقتی صورت گرفته و کلمات جابه‌جا یا عوض شده‌اند. نقل قول صحیح امام از این قرار است:

ما برای کلیه قراردادهایی که برخلاف مصلحت ملت ما باشد، ارزشی قائل نیستیم. بله، اگر قراردادهایی باشد که انصاف در آن رعایت شده باشد و برای ما فایده هم داشته باشد، آن قراردادها را تصحیح می‌کنیم.<sup>۲</sup>

این جابه‌جایی اگر به عمد صورت گرفته باشد، مصداق بارز جعل و تحریف است و اگر ناشی از اشتباه و تساهل علمی باشد، باز هم سایر نقل قول‌های نویسنده از حضرت امام را با تردید مواجه می‌کند و از اعتبار علمی مقاله می‌کاهد. چه اینکه در یک مقاله عادی نیز وقتی نقل قول مستقیم صورت می‌گیرد، نمی‌توان و نباید هیچ تغییری در اصل کلام مورد نقل صورت پذیرد، حال دقت در مراعات این اصل بدیهی، در یک دایره‌المعارف معتبر و مشهور، به مراتب بیشتر مورد انتظار است.

نکته دیگر آنکه، الغای قراردادهای میان ایران و امریکا که توسط دولت موقت انجام شد، حرکتی کاملاً مشکوک و مغایر با منافع ملی بود. این موضوع توسط صادق طباطبایی سخنگوی دولت موقت در روز ۲۰ مرداد ۱۳۵۸ اعلام شد. از مهم‌ترین این قراردادها، قرارداد خرید هواپیماهای نظامی اف ۱۶ و آواکس و ناوهای جنگی و از همه مهم‌تر، خرید جنگنده‌های فوق مدرن اف ۱۴ بود.<sup>۳</sup> ابراهیم یزدی وزیر امور خارجه دولت موقت نیز در

۱. همان، ص ۷۱۱.

۲. صحیفه امام، ج ۵، ص ۱۵۰-۱۴۹.

۳. اطلاعات، ش ۱۵۹۲۶، شنبه ۲۰ مرداد ۱۳۵۸، ص ۱۱.



یک مصاحبه اعلام کرد که مذاکراتی را برای فروش هواپیماهای جنگنده اف ۱۴ ایران آغاز کرده است، وی در استدلالی قابل تأمل، علت این مذاکرات را عدم نیاز ایران به ابزار پیشرفته جنگی عنوان کرد و مدعی شد که «آنها به درد ما نمی‌خورد!»<sup>۱</sup>

یکی از نخستین و شدیدترین واکنش‌ها را حضرت آیت‌الله خامنه‌ای از خود نشان دادند. ایشان که آن زمان معاون وزیر دفاع در امور انقلاب و عضو شورای انقلاب بودند، در گفت‌وگویی در مشهد به تبیین ابعاد مختلف ماجرا پرداختند:

مسئله لغو قراردادهای نظامی مسئله‌ای نیست که به این آسانی بتوان درباره آن تصمیم گرفت. درست است که ما قصد نداریم که مثل دوران گذشته ژاندارم منطقه باشیم و قصد نداریم که حافظ منافع ابرقدرت‌ها باشیم، اما به هیچ‌وجه جایز نمی‌دانیم که با وجود دشمنان سوگندخورده خود در منطقه و دولت‌های ارتجاعی وابسته به امپریالیزم غافل بمانیم. ما به نیروی دفاعی کاملی نیازمندیم حتی برای جلوگیری از تجاوزات امپریالیزم که به آسانی با حضور دولت‌های غاصب در منطقه قابل تصور است لازم است که ما قدرت تهاجمی نیز داشته باشیم.<sup>۲</sup>

این برخورد دولت موقت باعث شد دولت امریکا از تحویل سایر جنگنده‌های ایرانی که پول آنها در زمان شاه داده شده بود، استنکاف ورزند و پول این جنگنده‌ها را نیز بلوکه کرده و هنوز بعد از گذشت حدود چهل سال، آنها را پس نداده است. در ادامه نظر خواننده محترم را به چهار اظهار نظر دیگر از آیت‌الله خامنه‌ای درباره موضوع مورد بحث، جلب می‌کنیم:

۱. «اف ۱۴‌های ما اگر بعد از انقلاب به وسیله یک عنصری فروش می‌رفت، همان طور که می‌خواستند هم بفروشدند دیگر، زمزمه‌اش را راه انداختند که ما اف ۱۴ می‌خواهیم چکار کنیم، تهاجمی است، ما اهل تهاجم نیستیم؛ امریکایی است، ما با امریکا بدیم. حالا کی می‌گفت این حرف‌ها را؟ آنهایی که با برژینسکی ملاقات می‌کردند». (بیانات رهبری، ۱۳۶۲/۱۲/۲۴)

۲. «زمزمه‌اش را راه انداختند که اف ۱۴‌ها را بفروشند؛ ما به فضل الهی همان وقت مطلع شدیم، یک موضع‌گیری قرص کردیم، گفتیم هر

۱. همان، ش ۱۵۹۲۱، شنبه ۱۳ مرداد ۱۳۵۸، ص ۱.

۲. کیهان، ۲۷ مرداد ۱۳۵۸ به نقل از مقاله «دولت موقت و ماجرای لغو قرارداد اف ۱۴ دو گانه جهل - خیانت: از

۵۸ تا ۹۵» مندرج در سایت رهبری به آدرس: <http://farsi.khamenei.ir>



کس اسم این کار را بیاورد خائن است، فهمیدند که نه، نمی شود این کار را کرد. حالا اگر آمده بودند و فروخته بودند، شما امروز چه قضایوتی درباره آنها داشتید؟... کسی شک نمی کند که آنها با این مردم بد کردند؛ آگاهان شان خیانت کردند، ناآگاهان شان اگر ناآگاهی داشته باشند خلاف کردند». (بیانات رهبری، ۱۳۶۲/۱۲/۲۴)

۳. «من خبر شدم که یکی از رجال دولت موقت آن روز گفته است این اف ۱۴هایی که رژیم طاغوت خریده به درد ما نمی خورد، می خواهیم چه کار کنیم این اف ۱۴ها را! پس بدهیم بهشان. آنجا خب ما ایستادیم، هیاهو کردیم، مصاحبه کردیم و مقابله کردیم، جرئت نکردند این کار را بکنند؛ می خواستند پس بدهند. چند صباح بعدش، جنگ ایران و عراق پیشامد کرد». (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۱/۱۱)

۴. «اینکه بعضی ها بیایند بگویند «فردای دنیا، فردای مذاکره است، فردای موشک نیست»، این حرف اگر از روی ناآگاهی گفته شده باشد، خب ناآگاهی است، اگر از روی آگاهی گفته شده باشد، خیانت است... مثل اول انقلاب که همین اف ۱۴های ما را می خواستند بفروشد و پس بدهند، بنده نگذاشتم...». (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۱/۱۱)

مطرح کردن عملکرد دولت موقت در از بین بردن تسلیحات نظامی ایران، که بعد از سه دهه بار دیگر توسط آیت الله خامنه‌ای، صورت گرفت، به دنبال هدف گرفتن سیستم دفاعی و نظامی جمهوری اسلامی ایران توسط برخی از نیروهای داخلی بود. به طور مشخص دو اظهار نظر اخیر ایشان مربوط به جمله‌ای است که در حساب توییتری آیت الله هاشمی رفسنجانی منعکس شده بود و در آن، تلویحاً نیاز به موشک در عصر حاضر، منتفی دانسته شده بود و لازمه آن، زمینه‌سازی برای پذیرش مطالبات و قیحانه قدرت‌های جهانی در خلع سلاح نظام اسلامی می نمود.

در قسمتی از مقاله که به ابتکارات امام خمینی در مقابله با استکبار می پردازد،<sup>۱</sup> از بحث ارتباط جمهوری اسلامی با سازمان امل در لبنان و ایجاد حزب الله لبنان و ارتباط با مبارزان فلسطینی، و نیز فعالیت نهضت‌های آزادی‌بخش سپاه- که توسط شهید محمد منتظری تأسیس شد- سخنی به میان نیامده است که جا داشت از اینها نیز به عنوان ابتکارات امام در مقابله با استکبار نام می برد.

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۱۱.





از جمله نواقص مهم در مدخل مورد نقد، عدم طرح موضوع «روز قدس» و اعلام همبستگی با فلسطین توسط امام خمینی است. در بحث‌های طرح‌شده در ذیل عنوان سیاست خارجی امام،<sup>۱</sup> هیچ اشاره‌ای به بحث روز قدس در اندیشه امام خمینی، نشده است. اولین روز قدس در جمهوری اسلامی در تاریخ ۲۶ مرداد ۱۳۵۸ برگزار شد و اعلام همبستگی با ملت مظلوم فلسطین بود.<sup>۲</sup>

نویسنده همچنین در موضوع «پیشنهاد تشکیل حزب مستضعفین» توسط امام، با وجود تصریحات فراوان در آثار امام، به منبعی برای آن اشاره نکرده است. امام اولین بار در ۲۶ مرداد ۱۳۵۸ این بحث را مطرح کرده و عین تعابیر در *صحیفه امام* درج شده است.<sup>۳</sup> لذا جا داشت در این زمینه نیز مستندسازی دقیق صورت می‌گرفت. آخرین نکته‌ای که در بحث رفتار سیاست خارجی امام، در این مدخل مطرح شده است، بحث حکم ارتداد سلمان رشدی است. در این بحث چند نکته قابل ذکر است که به صورت جداگانه ذکر می‌شوند:

۱. نویسنده هیچ اشاره‌ای به اینکه سلمان رشدی در این رمان، دست به توهین و وهن اعتقادات مسلمانان زده است نکرده، بلکه نوشته که او «به نشر دیدگاه خود نسبت به دین اسلام و حضرت محمد(ص) پرداخت و در آن برخی اعتقادات خویش را که با مبانی دینی سازگاری نداشت، بیان نمود. در تبیین وی از شخصیت حضرت رسول اکرم(ص)، وجود نشانه‌های هتک حرمت، در سطح جهان، به ویژه نزد مسلمانان بروز و نمودی گسترده یافت.»<sup>۴</sup>

نویسنده در واقع به پلورالیزم قائل شده که رشدی هیچ توهینی صورت نداده است بلکه صرفاً نظرات شخصی خودش را ابراز کرده و شخصیت پیامبر را تبیین کرده است که اتفاقاً این نظرات با اسلام سازگاری نداشت! در حالی که رشدی در این کتاب تبیین صورت نداده، بلکه دست به توهینی بزرگ به اسلام و مسلمانان زده و خودش را به دایره ارتداد افکند.

۲. در اینجا که به موضوع حکم ارتداد امام برای سلمان رشدی پرداخته شده، نویسنده بین جایگاه سیاسی و دینی امام تفکیک قائل شده و بحث به جدایی دین از سیاست ختم شده است. او می‌نویسد که «... امام خمینی نیز به عنوان رهبر و روحانی دینی و مرجع

۱. همان، ص ۷۱۲.

۲. *اطلاعات*، ش ۱۵۹۳۱، شنبه ۲۷ مرداد ۱۳۵۸، ص ۱، ۴، ۹، ۱۰ و ۱۲.

۳. *رک: صحیفه امام*، ج ۹، ص ۲۸۵-۲۸۰.

۴. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۲، ص ۷۱۱.

بزرگی در سطح جهان، در ۲۵ بهمن ۱۳۶۷ با فتوایی، حکم ارتداد و مهدور الدم بودن سلمان رشدی را صادر کرد... وی در پیامی تصریح نموده است که «ترس من این است که تحلیل‌گران امروز، ده سال دیگر بر کرسی قضاوت بنشینند و بگویند که باید دید فتوای اسلامی و حکم اعدام سلمان رشدی مطابق اصول و قوانین دیپلماسی بوده است یا خیر؟» اما «ما باید بدون توجه به غرب حیل‌گر و شرق متجاوز و فارغ از دیپلماسی حاکم بر جهان در صدد تحقق فقه عملی اسلام بر آییم...» در این پیام، امام دو جایگاه خویش را به دقت از هم تفکیک نموده و بر آن است که حکم صادره، به دور از تمامی مباحث مطرح در دیپلماسی جهانی است، و چنین فتوایی با چشم‌اندازی دین‌مدار بیان شده است.<sup>۱</sup> در اینجا همان‌طور که می‌بینیم، بین جایگاه رهبری معنوی و رهبری سیاسی امام تفکیک شده است. بین این دو جایگاه هیچ تفکیکی وجود ندارد و امام خمینی تلاش زیادی کرده است تا بین این جایگاه‌ها هیچ تفاوتی نباشد. نویسنده سخنان امام - که فضای دیپلماسی رایج دنیا را زیر سؤال برده و این فتوا را در فضایی کاملاً اسلامی مطرح کرده است - را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرده است و گفته که منظور امام این بوده که از جایگاه دینی این فتوا را صادر کرده است نه از جایگاه سیاسی اش! حال باید از نویسنده پرسید که کدام نقل یا کدام رفتار امام خمینی را در طول رهبری اش سراغ دارید که امام خمینی بین این دو جایگاه تفکیک قائل شده باشد؟ بلکه همان سخنان امام نیز در صدد بیان این مسئله است که این فتوا از جایگاه سیاسی و دینی با هم صادر شده است فلذا از فضای دیپلماسی منحط رایج در دنیا فاصله دارد و آن را رد می‌کند. و اگر کسی ادعای تفکیک این دو جایگاه را داشته باشد، باید برای ادعای خود دلیل ارایه کند و به صرف ادعا، چیزی اثبات نمی‌شود.

### اوضاع دانشگاه قبل از پیروزی انقلاب

در بخشی از مدخل، به اوضاع دانشگاه بعد از پیروزی انقلاب اشاره و نیز به اشکالات دانشگاه‌های آن زمان پرداخته شده است. خوب بود به این مباحث نیز اشاره می‌شد که دانشگاه‌های ایران در آن زمان مطابق با نیازهای رژیم پهلوی طراحی شده بود و همین مسئله به معنای آن بود که:

۱. کتبی که در آن تدریس می‌شد ترجمه‌های علوم غربی بود که بدون کم و کاستی ترجمه می‌شد و در ایران به عنوان متون معیار و درسی قرار می‌گرفت.<sup>۲</sup>

۱. همان، ص ۷۱۲.

۲. البته در علوم فنی و مهندسی روند و مصداق پالایش منابع، ماهیتاً با علوم انسانی تفاوت دارد.



۲. غرب‌زدگی و شرق‌زدگی از مسائلی بود که در دانشگاه رایج بود و فضای دانشگاه با این دو امر آغشته بود و کمتر کسی بود که بتواند از این فضای آلوده جان سالم به در ببرد. ۳. خودباختگی از مسائلی بود که در دانشگاه‌های ایران وجود داشت و حاصل آن، عدم تولید علم و عدم باور به نیروها و سرمایه‌های ایرانی بود. در مقابل این مسائل، باید خوداتکایی، استقلال علمی، تولید علم و توجه به تربیت صورت می‌گرفت و دانشگاه‌ها را به جایی در تراز جمهوری اسلامی می‌رساند.

روایت نویسنده از اخراج اساتید و دانشجویان فاسد در جریان انقلاب فرهنگی به گونه‌ای بیان شده است که این شبهه پیش می‌آید که اینها مشکل شان فقط این بود که با جمهوری اسلامی هم‌رأی نبودند و همین باعث شد تا قربانی شوند. یک نحو مظلوم‌نمایی نسبت به اینها در روایت نویسنده وجود دارد که در آن تلاش می‌شود جمهوری اسلامی متهم به دیکتاتوری شود.

یکی از نواقص این بخش، عدم پرداختن به بحث اسلامی کردن علوم انسانی در دانشگاه‌ها است. در حالی که موضوع مذکور از بحث‌های بسیار مهم سال‌های اولیه پس از پیروزی انقلاب اسلامی بود که با تأسیس ستاد انقلاب فرهنگی توسط امام آغاز شد و چند سالی هم تلاش خوبی انجام داد، ولی عملاً به سرانجامی نرسید. در این بخش افرادی مانند آقایان مصباح یزدی و سید منیرالدین حسینی الهاشمی، نقش فعالی داشته‌اند.

### اندیشه‌ها و نهادهای انقلابی؛ تربیتی، اقتصادی، امنیتی

بخش‌هایی از مدخل به ارایه مطالبی پیرامون بحث نهادسازی در انقلاب اسلامی اختصاص یافته است. در این بخش ابتدا به نهادهای تربیتی پرداخته شده که در این بین، به ایجاد معاونت تربیتی در آموزش و پرورش هیچ اشاره‌ای نشده است. مجموعه‌ای که در دوران اصلاحات، با وجود خدمات فراوان و کادر متعهد و متخصص، از بدنه آموزش و پرورش جدا شد و از بین رفت.

در ادامه به نهادهای اقتصادی که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی دست‌خوش تغییر شده یا از اساس ایجاد شده‌اند، پرداخته شده است، ولی نویسنده به بعضی از این تغییرها یا تأسیس‌ها هیچ اشاره‌ای نکرده است: تأسیس جهاد سازندگی با فرمان امام خمینی در روز ۲۶ خرداد ۱۳۵۸، اسلامی کردن نظام بانکی،<sup>۲</sup> تعزیرات حکومتی که مدتی در زمان جنگ توسط امام

۱. صحیفه/امام، ج ۸، ص ۱۷۹.

۲. همان، ج ۶، ص ۵۳۴-۵۳۵ و ج ۷، ص ۴۲۶-۴۲۵.

به دولت واگذار شده بود،<sup>۱</sup> از جمله این موضوعات هستند. البته بحث جهاد سازندگی در بحث نهاد حکومت ذکر شده است<sup>۲</sup> که بهتر بود در بحث نهادسازی مطرح می‌شد.

همچنین در هیچ جای مدخل به نزاع پردامنه اقتصاد دولتی و اقتصاد آزاد و گرایش‌های شدید با محوریت اقتصاد دولتی در دولت میرحسین موسوی و بیانات امام در عرصه‌های اقتصادی هیچ اشاره‌ای نشده است.

در ادامه طرح بحث‌های اقتصادی در انقلاب اسلامی، نویسنده سعی کرده تا به معرفی کتاب‌هایی در این زمینه بپردازد. وقتی کتاب *اقتصادنا* نوشته شهید صدر را معرفی می‌کند، چنین می‌نویسد: «... *اقتصادنا* از آیت‌الله محمدباقر صدر (نک: سراسر کتاب) که ترجمه فارسی آن تحت عنوان اقتصاد ما در ایران توسط کاظم موسوی بجنوردی انتشار یافت...»<sup>۳</sup> در این بخش نیز مطالب ناقص و ناصحیحی به چشم می‌خورد که باید تصحیح گردد. نخست آنکه نام ترجمه این کتاب «*اقتصاد ما: بررسی‌هایی درباره مکتب اقتصادی/اسلام*» است نه «*اقتصاد ما*». اسم کتاب در این مدخل کامل ذکر نشده است. علاوه بر اینکه، این ترجمه در دو جلد انجام شده است که فقط ترجمه جلد اول آن توسط کاظم موسوی بجنوردی انجام شده، ولی جلد دوم کتاب توسط عبدالعلی اسپهبدی انجام گرفته است. حذف غیر منصفانه نام عبدالعلی اسپهبدی از شمار مترجمان کتاب *اقتصادنا*، کاری غیر حرفه‌ای، غیر اخلاقی و نشانه‌ای بارز از جهت‌داری نویسی است!<sup>۴</sup> و این شبهه را تقویت می‌کند که نویسنده به خاطر اینکه وام‌دار جناب بجنوردی است، در اینجا نیز به نفع او حق یک نویسنده دیگر را پامال کرده است و این به معنای عدم مراعات انصاف علمی می‌باشد.<sup>۵</sup>

بخشی از مدخل به بحث نهاد حکومت اختصاص یافته است<sup>۶</sup> که در این بخش، به بحث‌های اساسی و پردامنه مرتبط با مقوله امنیت در نظام و انقلاب اسلامی، نپرداخته است. از جمله موارد ناگفته می‌توان به تأسیس کمیته‌های انقلاب و تأسیس سپاه پاسداران اشاره کرد که با وجود اهمیت و جایگاه ویژه در نهضت امام، هیچ نشانه‌ای از این

۱. همان، ج ۶، ص ۵۱۰ و ج ۱۸، ص ۲۷۲ و ج ۲۱، ص ۱۱۸.

۲. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۲، ص ۷۲۵.

۳. همان، ص ۷۲۲.

۴. با توجه به اینکه نویسنده سال‌ها در مؤسسه مربوط به آقای موسوی بجنوردی همکاری داشته، چه بسا این مسئله در عدم ذکر نام آقای اسپهبدی در کنار نام آقای بجنوردی به عنوان مترجم، تأثیر داشته است.

۵. مشخصات کامل نشر این ترجمه به این قرار است: سید محمدباقر صدر، *اقتصاد ما: بررسی‌هایی درباره مکتب اقتصادی/اسلام*، ترجمه محمد کاظم موسوی و ع. اسپهبدی، انتشارات اسلامی قم با همکاری جهاد سازندگی مشهد، سراسر کتاب.

۶. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۲، ص ۷۲۵.

موضوعات در مدخل امام خمینی دیده نمی‌شود.

## کارکرد ابدی احکام اسلامی در مکتب فقهی امام

در بخشی از مدخل، ضمن بررسی مبادی اندیشه فقهی امام، ذیل عنوان «کارکرد تربیتی احکام»، به بخش‌های تقطیع‌شده‌ای از یک سخنرانی امام در نجف تمسک شده و برداشتی نادرست و تحریف‌آمیز از سخن ایشان ارایه شده است. نویسنده چنین می‌نویسد:

همین دیدگاه امام [مبنی بر اینکه انسان باید قلب را تربیت کند]، زمینه‌ساز نگاهی متفاوت به احکام بوده است. در حالی که مشهور نزد عالمان در طول تاریخ فرهنگ اسلامی قول به تکلیف شرعی در جهان پیش از مرگ است، اما امام در موضعی تصریح دارد که «اسلام و احکام اسلامی... مقصور به این عالم نیست» (صحیفه، ج ۳، ص ۲۲۰) و ارتقای انسان همواره ادامه دارد. در ورای این عبارت کوتاه، اندیشه‌ای نهفته است که فراتر از تکلیف، به نوعی تربیت مستمر برای انسان و در نتیجه به کارکردی مدام برای عبادت و احکام الهی قائل است که با مرگ پایان نمی‌پذیرد.<sup>۱</sup>

پیرامون این مدعا گفتنی آنکه، مراجعه به متن کامل سخنرانی امام که - در تاریخ ۶ مهر ۱۳۵۶، در نجف، مسجد شیخ انصاری - با موضوع «هشدار به روحانیون حوزه نجف نسبت به برداشت‌های غلط از احکام اسلام»، ایراد شده است، نشان می‌دهد که برداشت تقطیع‌شده و استنتاج مدنظر نویسنده در این فراز، هیچ تناسبی با فرمایشات امام ندارد. در حقیقت حضرت امام در پی ترسیم تصویری همه‌جانبه و چند بعدی از اسلام است که در آن از یک‌سو برداشت‌های صوفیانه از دین که فقه، احکام و زندگی را مبادی می‌نامد و عاقبت و آخرت را غایباتی که باید فقط به آن اندیشید و مبادی را می‌توان و بلکه باید ترک کرد، و از دیگر سو پیکان نقد امام متوجه ماده‌گرایان و قشری‌مسئله‌گرایان است که همه چیز را در دنیا خلاصه می‌کنند و ماورا را منکرند.

امام در مقام هشدار به برداشت‌های تک‌بعدی از دین اسلام، به توصیف فقه اسلامی که برای همه شئون انسانی برنامه دارد، می‌پردازد و تصریح می‌فرماید که با پایان زندگی، تازه نوبت به حیات اخروی می‌رسد که آنجانب در منظومه اندیشه و احکام اسلامی مدنظر است. توجه به کارکردها و نتایج دنیوی و اخروی عمل به تکالیف و احکام، مدنظر امام است که با

۱. همان، ص ۷۳۶.



استمداد از برخی مضامین روایی ایراد شده است که دنیا را مزرعه آخرت معرفی کرده‌اند. این فرمایش امام، خلاف تصور نویسنده محترم، هیچ تنافی با سخن سایر علمای اسلامی مبنی بر عدم تکلیف در قیامت و بهشت، ندارد. در حقیقت حضرت امام کارکرد و نتایج ابدی عمل به احکام اسلامی را از یک سو و برنامه ابدی اسلام برای انسان - در هر دو دنیا - را مدنظر دارد.<sup>۱</sup>

بنابر این، سخن امام با اندیشه «مشهور نزد عالمان در طول تاریخ فرهنگ اسلامی» که

۱. بخش‌های مربوطه از سخنرانی حضرت امام، برای قضاوت علمی در برداشت نویسنده، عیناً نقل می‌گردد: «اسلام، و همین‌طور سایر حکومت‌های الهی و دعوت‌های الهی، به تمام شئون انسان از آن مرتبه پایین، مرتبه درجه پایین، تا هر درجه‌ای که بالا برود، همه اینها را سر و کار با آن دارد. مثل این حکومت‌ها نیست که فقط به باب سیاست ملکی کار داشته باشند؛ همان‌طوری که سیاست مملکتی دارد اسلام، و بسیاری از احکامش احکام سیاسی است، یک احکام معنوی دارد؛ یک حقایق هست، یک معنویات هست. چیزهایی که در رشد معنوی انسان دخالت دارد، احکام بر آن هست؛ چیزهایی که در تربیت معنوی انسان هست، بر آن احکام هست؛ و در مرتبه پایین ترش هم که مرتبه اخلاق باشد، احکام اخلاقی دارد. - عرض می‌کنم که - تربیت‌های اخلاقی می‌کند اسلام. در مرتبه معاشرتش هم که هست، با هر کس معاشر باشد، حکم دارد اسلام. خودش - فی نفسه - احکام دارد، خودش با عیالش احکام دارد، خودش با اولادش احکام دارد، خودش با همسایه‌اش احکام دارد، خودش با هم‌محلّه‌اش و جارش احکام دارد. با هم‌مملکتش احکام دارد، با هم‌دینش احکام دارد، با مخالفین از دینش احکام دارد، تا بعد از موت. از قبل از اینکه اصلاً تولدی در کار باشد و قبل از زواج احکام دارد تا زواج، و تا حمل و تا تولد و تا تربیت در بچگی و تربیت بزرگ‌تر و تا حد بلوغ و تا حد جوانی و تا حد پیری و تا مردن و در قبر و ما بعد القبر. قطع نمی‌شود به همانی که توی قبر گذاشتند، مسئله تمام شد؟ اینها اول کار است. همه اینها، همه این زندگی بشر در اینجا و تربیت‌هایی که در اینجا عقلانی و اخلاقی و اینها می‌شود، اینها آن وقتی که از این عالم منفصل شد و مرتبه کمال پیدا شد و مرتبه - عرض می‌کنم - تجرد پیدا شد، مرتبه هر چه که پیدا شد، بعد از اینکه در قبر رفت، آن وقت عالم قبر - خودش - اول حیاتی است، حیات روحانی قبری؛ حیات روحانی و معنوی - عرض می‌کنم که - برزخی؛ [احتیاج حیات روحانی بالاتر از برزخ و اسلام و احکام اسلامی که خدای تبارک و تعالی این احکام را فرستاده است، مقصور به این عالم نیست و مقصور به آن عالم هم نیست؛ بسیاری از زمان‌ها بر ما گذشت که یک طایفه‌ای فیلسوف و همان - عرض می‌کنم که - عارف و صوفی و متکلم و امثال ذلک که دنبال همان جهات معنوی بودند، اینها گرفتند آن معنویات را، هر کسی به اندازه ادراک خودش، و تخطئه کردند قشریون آرا. تمام ما عداً خودشان را قشری حساب کردند و تخطئه کردند بلکه وقتی دنبال تفسیر قرآن رفتند ملاحظه می‌کنیم که، تمام آیات را، اکثر آیات را بر گرداندند به آن جهات عرفانی و جهات فلسفی و جهات معنوی، و به کلی غفلت کردند از حیات دنیای و جهاتی که در اینجا به آن احتیاج هست و تربیت‌هایی که در اینجا باید بشود؛ از این غفلت کردند. به حسب اختلاف مشربشان رفتند دنبال همان معانی بالاتر از ادراک - مثلاً - عامه مردم. و علاوه بر اینکه آن معانی را - مثلاً - تحصیل کردند، ما عداً خودشان را تخطئه کردند. و در همین اوان و همان عصر، یک دسته دیگری که اشتغال داشتند به امور فقهی و به امور تعبدی، اینها هم تخطئه کردند آنها را؛ یا حکم الحاد کردند، یا حکم تکفیر کردند، یا هر چه کردند، آنها را تخطئه کردند. و این هر دواش خلاف واقع بوده. اینها محصور کردند اسلام را به احکام فرعبیه؛ و آنها هم محصور کرده بودند اسلام را به احکام معنویه، به امور معنویه و به ما فوق الطبیعه. آنها - به خیال خودشان - ما فوق الطبیعه همه جهات هست؛ اینها هم - به خیال خودشان - احکام طبیعت و فقه اسلامی و اینهاست و دیگران همه‌اش بی‌جهت است. و اخیراً باز یک وضع دیگری پیدا شده است و آن اینکه اشخاصی پیدا شده‌اند، نویسندگانی پیدا شده‌اند که متدین‌اند، خوب‌اند، خدمتگزارند، چنانچه آنها هم خوب‌اند، فقه‌ها هم خدمتگزار، متکلمین و فلاسفه هم خدمتگزار، اینها هم - همه هم - می‌خواستند به اسلام خدمت بکنند، می‌خواستند احکام اسلام را - او به حسب فهم خودش، او به حسب فهم خودش - برای مردم تشریح کنند و بیان کنند. حالا هم یک جمعی پیدا شده‌اند که اینها نویسندگانه و خوب هم چیز می‌نویسند لکن آیات قرآن را عکس آن چیزی که فلاسفه و عرفا آن وقت مطرح کرده بودند و همه مادیات را برمی‌گرداندند به معنویات، اینها تمام معنویات را به مادیات برمی‌گرداندند، عکس آنها.» (صحیفه امام، ج ۳، ص ۲۲۲-۲۱۹)

«قول به تکلیف شرعی در جهان پیش از مرگ» دارند، تنافی ندارد و امام برخلاف پندار نویسنده، در این موضوع در مخالفت با مشهور «موضعی صریح» ندارد، یعنی نمی‌توان - صرفاً با اتکا به سخنان مورد استناد نویسنده - به امام نسبت داد که به وجود اختیار و تکلیف در عالم آخرت قائل بوده‌اند.

از دیگر سو، مدعای حضرت امام در مورد «تربیت مستمر انسانی در پوشش احکام اسلام» و قائل بودن «به کارکردی مدام برای عبادت و احکام الهی که با مرگ پایان نمی‌پذیرد» نیز، سخنی خلاف مشهور نیست و همه اندیشمندان و علما و فقهای شیعی بر این نحو از کارکرد تربیتی و ابدی احکام اسلامی، باور دارند و این موضوع از اختصاصات اندیشه فقهی امام محسوب نمی‌شود. مهم‌تر از همه، برداشت غلط از قول مشهور است که به اذعان نویسنده، مقصور بودن احکام اسلامی در دنیا را قائل بوده‌اند! و از این حیث، امام را به موضعی صریح و ادار کرده‌اند!

