زاویه دید

کلام سیاسی شیعه

غلامرضا بهروزلک

● کلام سیاسی شیعی به همراه کلام سیاسی سنی دو جریان اصلی کلام سیاسی را در دوره اسلامی تشکیل می‌دهند. شیعیان هر چند از نخستین روزهای اسلام با حضور صحابیانی چون سلمان، ابوذر و مقداد در روزگار پیامبر گرامی اسلام قابل تشخیص هستند و حتی در تعابیر پیامبر اسلام نیز واژه شیعه به کار رفته است اما تمییز و تشخیص اصلی شیعیان به هنگام جانشینی پیامبر اسلام سال دهم هجری برمی‌گردد. هرچند شیعیان خود به فرقه‌های مختلفی تقسیم شدند اما وجه اشتراک و جامع آنها را می‌توان اعتقاد به امامت حضرت علی(ع) و تنصیص پیامبر گرامی اسلام بر آن دانست. فرقه‌های مختلف کلامی شیعی نیز به مرور زمان و با پیدایش برخی اختلافات شکل گرفت. نوبختی در «فرق الشیعه» به بررسی تفصیلی این فرقه‌ها پرداخته است اما سه فرقه اصلی شیعی که دارای اهمیتند و تا روزگار حاضر نیز تداوم داشته است عبارتند از: زیدیان، اسماعیلیان و شیعیان اثنی‌اعشری معروف به امامیه. در ادامه روش‌شناسی این سه فرقه را بررسی می‌کنیم.

کلام سیاسی زیدیه

کلام سیاسی زیدیه عمدتا محصول تاملات بعدی فرقه‌ها و شخصیت‌های زیدی است. عمده‌ترین ویژگی کلام سیاسی زیدیه را می‌توان نص‌گرایی و تاکید بر اعتبار ادله نقلی در کلام سیاسی دانست؛ برخلاف دیدگاه‌های امامیه، استدلال عقلی بر مساله امامت در کلام آنها مطرح نشده است. عمده‌ترین دلایل متکلمان زیدی بر موضع خویش به‌ویژه در بحث امامت ادله سمعی هستند. از نظر آنان امام به دو شیوه نص جلی یا خفی برگزیده می‌شود. نص جلی عبارت است از ورود نص خاص از پیامبر گرامی اسلام و ائمه پیشین در مورد امامت یک شخص و نص خفی همان نص عام در این باب و بیان صفات دارنده شرایط امامت است. از این دیدگاه سه امام نخست شیعی به نص جلی برگزیده شده‌اند و امام چهارم که همان زیدبن‌علی است و دیگر امامان زیدی به نص خفی انتخاب شده‌اند.

کلام سیاسی اسماعیلیه

کلام سیاسی اسماعیلیه نیز همانند دیگر فرق شیعی، امامت رکنی اساسی است. دیدگاه اسماعیلیان در باب امامت با گرایش باطنی‌گری آنان پیوندی اساسی دارد. از نظر آنان شریعت باطنی دارد که ظواهر شریعت به صورت رمزی بر آنها دلالت می‌کنند و از این حیث باطن شریعت اهمیت اساسی دارد. عارف تامر، از محققان مشهور اسماعیلی، گمراهی دیگر فرق اسلامی یا به تعبیر وی سواد اعظم امت اسلامی را محصول جهل و ناآگاهی آنان به باطن شریعت و اکتفا به ظواهر می‌داند.

مهم‌ترین ویژگی کلام اسماعیلی را باید در خصلت عقل‌گرایی و نیز در عین حال باطنی‌گرایی آن جست‌وجو کرد. هر چند اندیشمندان اسماعیلی همانند اخوان‌الصفا عمدتا دیدگاه‌های خود را در قالب مباحث فلسفی مطرح کرده‌اند اما دیدگاه‌های کلامی خاص آنان نیز به ویژه در مساله امامت حایز اهمیت است. البته خصلت چندروشی در کلام سیاسی اسماعیلی به دلیل به‌کارگیری دلایل مختلف عقلی، نقلی و شهودی نمود بارزی یافته است. تاکید آنان بر تفسیر و تاویل باطنی ظاهر شریعت توسط امام سبب شده است تا شریعت همواره در معرض تفسیر و تاویل قرار داشته باشد. به این جهت خصلت ذوقی-عقلی کلام سیاسی اسماعیلی آن را از دیگر شاخه‌های کلام سیاسی اسلامی متمایز می‌کند.

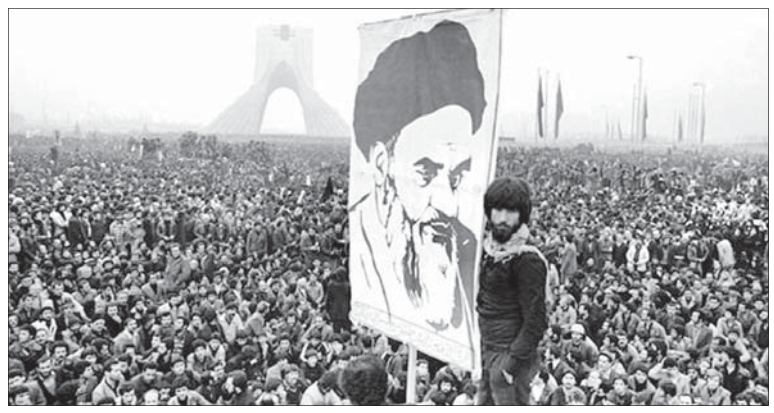
کلام سیاسی امامیه

کلام شیعی با الهام از استدلال‌های عقلی در تعالیم معصومین گرایش عقلی یافته است. هر چند در ادواری از تاریخ امامیه جریانات عقل‌گریزی نیز ظهور کرده‌اند اما در کل کلام امامیه عقل‌گرا بوده است. با شیخ مفید گرایش عقل‌گرایی در نزد شیعیان غلبه یافته و مباحث کلامی به صورت منسجم‌تری دنبال شد. حسن و قبح عقلی مبنای مباحث عقلی کلام شیعی را شکل می‌داده است. برخلاف حکما که سعی می‌کردند از برهان و بدیهیات یقینی در استدلال‌های خویش بهره ببرند، متکلمان از حسن و قبح عقلی استفاده می‌کردند؛ از این‌روست که به دلیل ماهیت جدلی حسن و قبح عقلی و تعلق قضایای آن به قضایای مشهورات، کلام حکمت جدلی خوانده شده است. البته حسن و قبح عقلی صرفا به معنای مدح و ذم عقلایی مورد پذیرش متکلمان شیعی قرار گرفت و چنانکه حکیم لاهیجی در گوهر مراد بیان کرده است، برخلاف نظر معتزله، صرفا به صورت موجبه جزئیه در کلام شیعی معتبر است. گرایش عدلیه به مباحث عقلی و پذیرش تحسین و تقبیح عقلی نزد ایشان، آنان را بر آن داشت تا جهت تبیین عقلی عقاید دینی قواعدی را تاسیس کنند. قاعده‌های «لطف» و «اصلح» محصول این تلاش بوده است. شیعیان نیز به همراه متکلمان معتزلی از قاعده لطف در بسیاری از مباحث کلامی استفاده کرده‌اند. قاعده لطف از عمده قواعد کلامی در کلام شیعه است. لطف در کلام عدلیه هر امری است که بتواند مکلف را به فعل تکلیف نزدیک‌تر کند. در کلام شیعی مباحثی چون حسن تکلیف، بعثت انبیا و وجوب نصب امام بر خداوند بر این قاعده استوار شده‌اند. در برخی از منابع لطف به دو نوع مقرب و محصل تقسیم شده است. هر چند مناقشاتی در مورد تعریف دقیق آنها وجود دارد، لطف مقرب صرفا مقدماتی است که جهت اطاعت مکلف از جانب شارع صورت می‌گیرد اما لطف محصل لطفی است که مکلف با آن حتما اطاعت را انجام می‌دهد و اطاعت حاصل می‌شود. البته فلاسفه اسلامی سعی کردند به جای استفاده از قاعده کلامی لطف، از قاعده عنایت استفاده کنند.

گفت‌وگو با سیدعلی میرموسوی

اندیشه سیاسی شیعه از مشروطه تا انقلاب

سیرانوش موسوی



تاریخ مبارزاتی شیعه ابعاد سیاسی آن را گسترش داده‌است به گونه‌ای که تفکیک دین و دولت و دین و سیاست از این گرایش دینی غیرممکن است. آموزه‌ها و اندیشه‌های شیعه پیوسته پیروان خود را متوجه مسایل اجتماعی و سیاسی می‌کند و از آنها انتظار دارد که در برابر این گونه مسایل موضع‌گیری‌های قاطعانه‌ای از خود نشان دهند. به همین خاطر اندیشه شیعه صرفا در نظر باقی نمی‌ماند بلکه در عمل نیز تسری می‌یابد. باور ما شیعیان بر این است که تا زمان حضور امام معصوم این معصوم است که بیشترین شایستگی را برای هدایت و راهنمایی مسلمین داراست. اما بعد از او این مسوولیت بر عهده فقیهان یا وارثان امامان و پیامبر قرار می‌گیرد که باید در برابر حکومت‌های جائر هادی مسلمین باشند. در هر حکومتی مردم جزو عنصرهای اولیه و بنیادین آنها به حساب می‌آیند به گونه‌ای که نمی‌توان حکومت‌ها را (به عنوان نهادی بشری) بدون مردم متصور شد همین برجستگی نقش مردم سبب شد تا این عنصر را در اندیشه سیاسی شیعه مورد بررسی قرار بدهیم. به همین بهانه با دکترعلی میرموسوی (عضو هیات علمی دانشگاه مفید) به گفت‌وگو نشستیم تا نظر وی را در این خصوص جویا شویم.

در گام نخست می‌توان اندیشه سیاسی شیعه را به سه دوره قبل از مشروطه، مشروطه و بعد از مشروطه تقسیم کرد آیا شما این تقسیم‌بندی را می‌پذیرید؟

به‌طور کلی می‌توان این تقسیم‌بندی را پذیرفت. چون به هر حال مشروطه را حد فاصل دوران قدیم و جدید تاریخ تفکر شیعه قرار داده‌اند. ما تا قبل از مشروطیت در دوران قدیم اندیشه سیاسی هستیم. از مشروطه به این طرف وارد دوران جدید اندیشه سیاسی شیعه می‌شویم. طبیعتا می‌توان دوران پس از انقلاب اسلامی را دوران معاصر قلمداد کرد. بنابراین فکر می‌کنم این تقسیم‌بندی قابل قبولی برای این بحث باشد.

شیعه انشعاب خود را از اسلام با یک اعتراض سیاسی آغاز کرد. ماهیت و خصوصیات حکومت در اندیشه سیاسی شیعه چه بود؟

می‌توان گفت که تشیع فرآیندی تکاملی را در ارتباط با دیدگاهش درباره حکومت و سیاست طی کرده و در هر عصر یا زمان عناصری به دیدگاه شیعه افزوده شده است. در ابتدا به نظر می‌رسد که شیعه همان‌گونه که اشاره شد اعتراضی بود به اینکه امامت و رهبری جامعه از طریقی بدون توجه به نصب و نص صورت گرفته است. البته در دیدگاه شیعه از همان آغاز هم خواست عموم نقشی در تعیین حاکم و فرمانروا داشت ولی به نظر می‌رسد که شیعه معتقد بود که این خواست عموم باید در چارچوب توصیه‌هایی که پیامبر درباره شخص شایسته برای فرمانروایی بیان کرده‌اند و آن کسی که شایستگی بیشتری دارد برای اداره جامعه انجام شود و نخستین اعتراض در گفتار به‌جامانده از امیرالمومنین و در کل گفتار سیاسی شیعه به نوعی مطرح بود مثلا در کلماتی که از علی(ع) نقل شده و تقریبا نقل معتبر است آن نامه‌ای که در کتاب القرات نوشته ابن حلال سقفی آمده، گویا این نامه بعد از جنگ صفین برای یاران نوشته شده، ایشان تصریح می‌کنند به اینکه در انتخاب حاکم و در ساختار سیاسی و حکومتی بعد از پیامبر مراعات شایستگی و حقانیت نشده و اگر این امر مورد توجه قرار می‌گرفت باید خود علی(ع) انتخاب می‌شد. در عین حال باز از کلماتی که از علی نقل شده و در گفتار سیاسی حضرت روی آن تاکید شده این است که امر حکومت امری است متعلق به همه مردم است.

اما شیعیان بر این باورند که خداوند امام علی(ع) را در غدیر برای تدبیر امور جامعه انتخاب فرمودند شما این انتصاب را چگونه تحلیل می‌کنید که قایل به انتخاب هم شده است؟

ماجرای غدیر یکی از مستندات مهم شیعه در امر امامت و جانشینی پیامبر است و دایره بسیار گسترده‌ای دارد که امامت سیاسی بخش بسیار محدود آن است. در تاریخ و سنت‌های فکری سیاسی شیعه برداشت عموم علمای شیعه این نبوده که ماجرای غدیر تنها امر سیاست و حکومت را تعیین می‌کند بلکه آنها از این دید فراتر نگاه می‌کردند و به امر هدایت و راهنمایی مردم به سمت نیک‌بختی، سعادت و آشنا کردن آنها با معارف اصیل دین و یک نوع هدایت معنوی که به جنبه باطنی امامت اشاره دارد. بنابراین نوعا در دیدگاه علمای شیعه ماجرای غدیر به شکل گسترده مطرح می‌شد طبیعتا اگر از این منظر و دیدگاه نگاه کنیم ناسازگار نیست در ماجرای غدیر پیامبر بر شایستگی و حقیقت تاکید می‌کند ولی این به این معنا نیست که من دست شما را بستم بلکه دارم شما را در امر هدایت معنوی و دینی شخصیتی که بعد از من می‌تواند شما را کمک و راهنمایی بکند را معرفی می‌کنم طبیعتا اگر این شخصیت در مصدر زمامداری جامعه قرار بگیرد این مطلوب نهایی پیامبر است ولی این به معنایی بسته بودن دست مردم نیست و به معنایی اینکه پیامبر دارد یک امر در واقع اجباری را طرح می‌کند (که شما مجبورید) بنابراین توصیه‌های بر جا مانده از پیامبر تصریح می‌کند که علی(ع) ولایت و حکومت پس از من را عهده‌دار شود مشروط به اینکه آنها بخواهند اگر آنها نخواستند آنها را رها کن. و این به خوبی نشان می‌دهد که ماجرای غدیر به معنای انتصاب اجباری و الزامی در حوزه سیاست نبوده بلکه دایره آن بسیار گسترده بوده است.

دومین رکنی که در یک نظام سیاسی باید مورد توجه قرار بگیرد مردمی است که بنا به تبعیت دارند. مردم در اندیشه سیاسی شیعه چگونه تعریف شده‌اند؟

بحث مردم در اندیشه سیاسی شیعه را باید در چارچوب شرایط زمانی و مکانی که آن آموزه‌ها در آن شکل می‌گیرند مورد بررسی قرار داد. قاعدتا آموزه‌های اصیل دینی زمانی تشریح می‌شوند که جامعه در شرایط خاصی از حیات اجتماعی است که جامعه‌ای قبیله‌ای است. بنابراین نمی‌شود ما آنچه که امروز درباره مردم‌سالاری و حاکمیت ملی است در حقیقت ببریم در آن شرایط و انتظار داشته باشیم که آنچه در نصوص دینی مطرح شد دقیقا معادل همان چیزی است که امروزه از آن صحبت می‌شود. در آن شرایط قبیله‌ای طبیعتا افراد هویت خود را در سایه قبیله و مناسباتی که قبیله داشته و تا حدی آزادی برای افراد قایل بوده که بسیار گسترده نبوده مثلا شرکت در یک سری شوراها در امر بیعت با رییس قبیله و همچنین در بیان دیدگاهایشان به رییس قبیله چندان مانعی نداشتند چه بسا می‌توانستند نقدهایی هم مطرح کنند. و آنجا که قرار بود امری که عمومی است و در جامعه نیاز به مشارکت دارد مردم در آن مشارکت می‌کردند. خوب در چنین فضایی به نظر می‌رسد در آموزه‌های شیعه ما سبک قابل توجهی از مباحثی که به انسان‌ها و افرادی که در این جامعه زندگی می‌کنند شخصیت و هویت می‌دهد. در ارتباط با حکومت نمونه‌های داریم که نمونه‌هایی از آنها را قبلا عرض کردم. یا در گفتار سیاسی که علی(ع) با مالک نوشتند یا در خطبه‌های ایشان توجه زیادی به نقش مردم شده است و به اینکه آنها دارای یک سلسله حقوق هستند که این حقوق باید مورد توجه قرار بگیرد.

سوال را می‌توان به این صورت هم مطرح کرد؛ آیا مردم از حقوق و آزادی‌های سیاسی برخوردار بودند؟

به نظر می‌رسد رضایت مردم یکی از محورهای مهم در اندیشه شیعه است که در نامه امیرالمومنین به مالک اشتر سه معیار در کنار هم مطرح می‌شود: ۱- معیار حقانیت است. یعنی اینکه تصمیمات حکومت و حاکم باید به‌گونه‌ای باشد که حق آنچه که درست و رواست را تضمین کند ۲- معیار عدالت است. تصمیم‌ها باید به گونه‌ای باشد که بر پایه بی‌عدالتی نباشد و ۳- معیار رضایت عمومی است. یعنی رضایت عمومی باید همواره مورد نظر و همراه حاکم باشد و این سه را در ردیف سه اصل در ردیف هم مطرح می‌کند بنابراین بی‌توجهی به رضایت عموم به همان میزان اعتبار آن تصمیم‌ها را محدود می‌کند که اگر از این منظر نگاه کنیم دیگر حکومت نمی‌تواند برخلاف رضایت و عموم و به شکلی اجباری چیزی را به آنها تحمیل کند. به خواست عموم باید توجه می‌شد البته در چارچوب و شرایطی. کلماتی دیگر که در گفتار سیاسی علی مشهود است کلماتی است که نشانگر بلوغ سیاسی در آن عصر است کلماتی که حضرت بازگو می‌کند مطالبی نیست که با ذهنیت و فضای فکری مردم بیگانه باشد تاکیدات حضرت بیشتر در رعایت تساوی بین مردم است، در نقطه مقابل جریانی است که در آن عصر رایج بوده جریانی که مبتنی به الگوی اشرافی است و بر توزیع نابرابر درآمد و قدرت سیاسی دنبال می‌شود و به‌ویژه در قریش بسیار جدی است و در عصر خلیفه سوم هم بسیار قوت پیدا کرد. این جریان در نقطه مقابل جریان برابری‌طلب قرار می‌گرفت که خواستار برابری بود. علی(ع) که خود را نماینده این جریان می‌دانست بیشتر بر حقوق مردم تاکید می‌کند. موارد بسیاری می‌توان ذکر کرد که ایشان حقوق متقابل مردم و فرمان‌روا را مطرح می‌کنند. به عنوان نمونه ایشان می‌فرمایند «بزرگ‌ترین حق‌ها که خدای واجب کرد حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی است. خدای سبحان آن را واجب کرد و حق هر یک را به عهده دیگران واگذار فرمود و آن را موجب برقراری پیوند آنان کرد و ارجمندی دین ایشان.» می‌بینید در چنین فضایی صحبت از حقوق متقابل رعیت و فرمان‌روا پیش می‌آید که کاملا قابل مقایسه است با یکی از عناصر بنیادین مطبوع حق در روزگار ما. علی هم وقتی حق متقابل حاکم و مردم را مطرح می‌کند دقیقا منظورش همین مطالبه است؛ مردم مطالباتی از حکومت دارند که خداوند تامین آنها را الزامی کرده و این می‌تواند به عنوان آموزه‌ای که در روزگار ما می‌تواند مستند معتقدان به دین باشد قرار بگیرد «برای تایید حقوق سیاسی انسان‌ها.»

مشروطه به دنبال عقل‌گرایی جمعی بوده یعنی بر این باور بوده که مردم می‌توانند به عنوان عاملی برای محدودیت قدرت حاکم به حساب بیایند، سابقه این اعتقاد در تاریخ تفکر شیعه چیست؟ نایینی و امثال او چگونه به جمع این دو می‌رسند؟

منظور از عقل جمعی مجموعه گزاره‌هایی است که حاصل تعقل مجموعه افراد است در چارچوب بنای عقلا مطرح می‌شود بنابراین بنای عقلا یکی از مصادر همان فقه و اجتهاد نایینی می‌شود بنابراین عقل جمعی در چارچوب چیزی به نام بنای عقلای عرف مطرح می‌شود و بنای عقلا یعنی چیزی که دستاورد عقل جمعی است مثلا نایینی می‌گوید حکومت‌ها از ابتدای تشکیل شدنشان تا الان دو وظیفه داشتند؛ ۱-تامین مصالح عموم و ۲-حفظ جمعیت یک سرزمین در برابر تجاوزهای بیگانه. این دو وظیفه را عقل هم تایید می‌کند، عقلا می‌گویند حکومت باید محدود باشد شرایع هم در طول تاریخ معتقد به محدودیت حکومت‌ها بودند. جالب است که نایینی مفهوم امامت را بر همین اساس تعبیر و تفسیر می‌کند؛ امامت بر دو اصل عصمت و نصب استوار است. نایینی می‌گوید چرا نصب چون کسی که از طرف خداوند نصب شده باشد نمی‌تواند از قلمرویی که خداوند وضع کرده تجاوز کند پس نصب تضمینی است برای محدودسازی قدرت سیاسی و عدم تجاوز حاکم از حدود مقرر، چرا عصمت چون شخص معصوم خطا نمی‌کند بنابراین از حدود مقرر تجاوز نمی‌کند یا در مورد مفهوم ولایت سیاسی می‌گوید ولایت سیاسی از سنخ ولایت در وقف است و ولایت بر وقف از سنخ ولایت بر امانت است نه از نوع ولایت پدر بر فرزند، این مال موقوفه را امانت می‌دهند به متولی وقف که صرف کند برای موقوف علیه یعنی نمی‌تواند بر حسب مصلحت خودش آنها را اداره کند باید ببیند مصلحت آنها چیست بعد اقدام کند، جالب است که در ولایت بر وقف؛ ولایت مستقیما بر اشخاص نیست بر اموال است و در امر حکومت هم ولایت بر اشخاص نباید باشد ولایت بر اموال است بنابراین استقلال افراد حفظ می‌شود و توان نظارت پیدا می‌کنند و می‌توانند بر حکومت نظارت داشته باشند که برخلاف مصلحت آنها رفتار نکنند که این مباحث همگی برآیند همان نوع نگاه عقل‌گرایانه است که اینها به اجتهاد داشته‌اند و به آن توجه داشتند.

بعد از نایینی تفکر سیاسی امام خمینی سیر اندیشه سیاسی شیعه را متحول‌تر می‌کند، این تغییر تفکر نسبت به حاکم در چه فضایی شکل می‌گیرد؟ امام چگونه به این تفکر رسیدند؟

من فکر می‌کنم برای بررسی اندیشه امام باید گفتمان رایج در عصر امام را مورد بررسی قرار دهیم که آن گفتمان اسلام سیاسی است که یک مفهومی دارد که به آن می‌گویند دال مرکزی که همان حکومت مرکزی است یعنی ما بیاییم یک الگو از اسلام برای حکومت طرح‌ریزی کنیم که علاوه بر اینکه معنویت و سعادت ابدی را فراهم می‌کند دنیای مردم را هم آباد کند، این گفتمانی است که اندیشه امام در آن شکل گرفت که این گفتمان در دوره مشروطه مطرح نبوده در عهد مشروطه ما به دنبال حکومت اسلامی نیستیم، ما می‌خواهیم ببینیم دستاوردهای تمدن جدید که همان محدودسازی قدرت سیاسی است با آموزه‌های اسلام سازگار است یا نیست که آنها می‌گویند؛ بله، سازگار است، اما در اینجا ما می‌خواهیم یک الگویی را استنباط کنیم که از میراث اسلامی است و مطابق آن می‌خواهیم جامعه را اداره کنیم. امام علاوه بر اینکه فقیه است دست جدی در فلسفه و عرفان اسلامی دارد امام علاوه بر اینها رهبر سیاسی نیز هست که باید به مقتضای زمان پاسخی به پرسش‌ها بگوید، امام از یک طرف نمی‌توانست بی‌توجه به میراث فکری زمانه خودش باشد و از طرفی هم نمی‌توانست بی‌توجه به دستاوردهای مشروطه باشد، بالاخره در عصر مشروطه ثابت شده بود که حکومت قانون بهتر از بی‌قانونی است که امام هم می‌گوید ما هم حکومت قانون را قبول داریم پس حکومت محدود به قانون است از طرف دیگر آزادی و برابری در عصر مشروطه مطرح بوده و مخالف با استبداد. اینها همگی از میراث مشروطه است که امام نیز همه را می‌پذیرد. اما از طرف دیگر الزامات اسلامی کردن حکومت با توجه به شرایط زمانی و مکانی نیز مطرح هست. حالا اگر ما بتوانیم اندیشه چنین شخصی را بدون تناقض کمتر قرائت کنیم بهتر است تا اندیشه‌ای با تناقضات بیشتر یعنی اگر ما بتوانیم اندیشه یک اندیشمند را به گونه‌ای تعبیر و تفسیر کنیم که تناقض صدر و ذیلش کمتر باشد بهتر است. این جزو خصوصیات انسان‌هاست که حتی‌الامکان نمی‌خواهند متناقض سخن بگویند. پس می‌توان این نکات را در اندیشه امام مقدماتی دانست ۱-اندیشه امام در گفتمان اسلام فقاهتی و سیاسی شکل گرفت ۲-امام به مقتضای اینکه رهبر سیاسی بوده متاثر از شرایط زمانی و مکانی بوده ۳-امام به میراث و دستاوردهای فکری زمان خودش بی‌توجه نبوده و آنها را مورد توجه قرار می‌داده ۴-حتی‌الامکان اگر ما بتوانیم یک تاویل و قرائت از اندیشه ایشان داشته باشیم که تناقض کمتری داشته باشد، بهتر است.

اما غالب‌شدن مدیریت دموکرات در سطح بین‌الملل و حضور و مشارکت مردم در تصمیم‌های سیاسی باعث شد که دیگر کمتر اندیشمندی به این عنصر بی‌تفاوت باشد، حالا این سوال پیش می‌آید آیا مردم در اندیشه امام حضور داشتند، امام به رابطه متقابل حاکم و مردم اندیشیده بود و برای مردم جایگاهی برای تصمیم‌گیری در نظر می‌گرفتند؟

در بحث‌هایی که امام در درس‌های خارج فقهی خودشان مطرح می‌کردند بحث مردم مطرح است ولی کمرنگ. امام آنجا بیشتر الگویی را مطرح می‌کند که می‌خواهد به این پرسش پاسخ دهند که چه کسی باید حکومت کند. که امام می‌گوید حکومت باید اسلامی باشد کسی که کارشناس اسلام باشد عالم، عاقل، مدیر و مدبر باشد باید حکومت کند که دلایلش بیشتر عقلی است و دلایل نقلی هم در ذیل و تایید آنها می‌آورد، در آنجا مردم چندان مطرح نیستند و بیشتر به ویژگی‌های حاکم می‌پردازند اما وقتی امام در فضای انقلاب قرار می‌گیرد، انقلابی که دو، سه شعار اصلی‌اش مربوط به حقوق مردم است و حقوق آنها را دنبال می‌کند (استقلال، آزادی، جمهوریت) امام سعی می‌کند در فاز بعدی اندیشه خود به حقوق مردم توجه کند: میزان رای ملت است. مثلا پدران ما چه حقی داشتند برای ما حکومت تعیین کنند این نسل حکومتی دیگر می‌خواهد. این مطالب دقیقا به حقوق مردم توجه دارد، کل مصاحبه‌های امام در پاریس یا صحبت‌هایی که اوایل پیروزی انقلاب داشته‌اند همگی بر حق مردم تاکید می‌کنند. بعد از استقرار نظام لزوم وجود یک دولت مقتدر برای توسعه و دست‌یابی به اهداف احساس می‌شود که این مساله را می‌توان در دوران مشروطه هم دید. بنابراین در بخشی از سخنان امام این بعد برجسته می‌شود. وقتی این بعد برجسته می‌شود طبیعتا بخش مربوط به مردم کمرنگ‌تر می‌شود. البته امام می‌خواهد بین این دو توازن ایجاد کند یعنی در بعضی موارد به حقوق مردم توجه می‌کند و در موردی هم به حقوق حکومت و دولت اشاره می‌کند. همین‌جاست که بنده اشاره می‌کنم باید اندیشه چنین شخصیتی را با تناقض کمتری تحلیل کنیم. در این موارد امام گفته اسلام با استبداد مخالف است. ایشان اگر چیزی در مورد حکومت و دولت گفته‌اند نمی‌خواهد همه حرف‌هایی را که در مورد حقوق مردم گفته نقد کند. ایشان می‌خواهند دولتی را مطرح کنند که ضمن توجه به حقوق مردم الزامات حکومتی را هم فراهم آورد. در چنین فضایی است که امام بحث ولایت مطلقه فقیه را مطرح می‌کنند. یک تعبیر دیگر هم این است که امام در چارچوب الزامات حکومت می‌خواهد حاکمیت را یگانه کند. اگر می‌گوید ولایت مطلقه منظور این است که نمی‌خواهد حاکمیت دو گانه باشد. نهادی در درون حکومت به استناد شریعت بیاید و برخلاف آنچه که مصلحت عموم است عمل کند و بخواهد به استناد اینکه من نماینده نهاد شریعت هستم از مصلحت عموم جلوگیری کند. امام این حاکمیت را از آن حالت دوگانه‌ای که در عصر مشروطه حل نشده بود حل می‌کند و معتقد هستند استناد به شریعت نمی‌تواند از مصلحت عموم جلوگیری کند. ماجرا، ماجرای قانون کار است، قانون کار به نفع کارگر است. حقوق کارفرما دارد به نفع کارگر محدود می‌شود. شورای نگهبان به عنوان متولی رسیدگی به این امر می‌گوید حقوق کار فرما محدود شده و امام می‌گوید نشده.

در اندیشه امام مردم بیشتر مکلفند یا صاحب حق؟ می‌خواهم این را بگویم نظارتی که امام در اندیشه خود به دنبال آن بودند بیشتر به دنبال انسان‌های مکلف بود یا انسان‌های مسوول و صاحب حق (مردمی که نایینی درصدد دستیابی به آن بود) به نظر شما می‌شود بین نظارت نایینی و امام خمینی به اشتراکاتی رسید یا این دو بزرگوار در دو مسیر متفاوت اندیشه خود را سامان دادند؟

به نظر می‌آید مقایسه می‌شود ولی مقایسه معنی‌دار است. هر دو متفکر در یک سنت فکری و در چارچوب یک روش استنباطی اندیشیده‌اند. اما دستاوردهای فکری آنها متفاوت شده. چه‌بسا شباهت‌هایی هم داشته باشند ولی این شباهت‌ها اصل نیست. برای چنین متفکرانی که در یک چارچوب فکری می‌اندیشیدند هر دو شیعه، مجتهد، اصولی، هر دو به فلسفه خوش‌بینند، اما می‌توان به تفاوت‌های جدی بین این دو اشاره کرد. فضای فکری اسلام سیاسی با مشروطه کاملا متفاوت است. در مشروطه حقوق شهروندی را در فضای عام‌تری می‌توان جست‌وجو کرد اما در فضای اسلام سیاسی همان‌طور که اشاره کردید مرزبندی‌ها بیشتر اعتقادی است چه در داخل چه در بیرون. در فضای اسلام سیاسی هر کس این اعتقاد را داشته باشد از یک سری حقوق شهروندی از جمله حق نظارت برخوردار خواهد بود آن هم از سنخ تکلیف در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر و امثالهم. ولی در فضای مشروطه این بعد چندان مطرح نیست تا جایی که نایینی تصریح می‌کند اهل کتاب هم می‌توانند نماینده داشته باشند. می‌بینیم حقوق شهروندی در آنجا عام‌تر است. ولی من فکر می‌کنم امام در بعد حاکمیت بحث جدیدی را وارد می‌کنند که هیچ یک از متفکران قبل از خود به آن اذعان نداشته‌اند. بحث یگانگی حاکمیت یکی از شاخصه‌های دولت مدرن است. امام نیامده مقدمات لازم برای طرح این ایده را در پاسخ به یک الزام زمانه مطرح کنند. نکته دیگر که قابل اشاره است برای مقایسه اندیشه این دو بزرگوار، نگاه متفاوتی است که این دو به ولایت فقیه دارند. نایینی ولایت‌فقیه را ابزاری می‌کند برای محدودسازی قدرت سیاسی و امام از آن یک برداشت کاملا سیاسی دارد. نایینی می‌گوید ما برای محدودسازی قدرت سیاسی مستمسک فکری داشته باشیم و ولایت‌فقیه برای همین است ولی امام از ولایت فقیه (بخشی از امور شیعیان در درون دولت جائر که نباید رها شوند) ساماندهی سیاسی را برداشت می‌کند.

تامل کوتاه

اندیشه سیاسی شیعه

صادق حقیقت

● فقه سیاسی شیعه در دوره متاخر بر دو مبنای متفاوت اصول خود را توسعه داد. نخست اندیشه‌گران مخالف ولایت سیاسی فقیهان و دوم اندیشه‌های مبتنی بر ولایت سیاسی فقیه و اندیشمندان معتقد به آن. روحانیون مشروطه‌خواه با دنبال‌کردن خط فکری مکتب انصار که همان دوری‌گزیدن مجتهدان از مناصب سیاسی بود، فعالیت سیاسی خود را در افتاء و قضا محدود و از دخالت در امور اجرایی سیاست خود را منع کردند اما این محدودیت‌ها مانعی برای نظریه‌پردازی آنان در حرکت انقلابی مشروطه ایجاد نکرد و این فضا خالق آثار گرانی چون «تنبیه‌الامه و تنزیه المله» محقق نایینی و «الثالی المربوطه فی وجوب المشروطه» شیخ‌اسماعیل محلاتی شد. رسالاتی که برای تایید عملکرد مشروطه‌خواهان ایرانی تدوین و انتشار یافته بود اما دسته‌دوم اندیشه‌گران فقهی با الهام از تفکرات کاشف‌الغطا و نراقی، مبدع اندیشه نوینی در فقه سیاسی شیعه شدند که دخالت روحانیون در امور سیاست را با اندیشه ولایت فقیه توجیه می‌کرد. ولایت فقیه به این معناست که فقها دارای قدرت ویژه و قدرت انحصاری برای انجام برخی از امور هستند که شاید بتوان گفت: تمامی فقها در طول تاریخ برای خودشان نوعی ولایت قایل بوده‌اند. تقریبا تمامی فقها در دایره محدود یا گسترده این را قبول داشته‌اند که خداوند برای انجام برخی امور، قدرتی را در اختیار آنها قرارداده است. از این‌رو برای اصطلاح ولایت فقیه دو معنای کلی می‌توان درنظر گرفت. در معنای نخست: قدرت انجام بعضی امور توسط فقهاست که اشاره کردیم در طول تاریخ تقریبا تمامی فقها به آن قایل بودند اما دایره بزرگ‌تر از ولایت هست که تقریبا معادل حکومت اسلامی است یعنی قدرتی که با آن می‌توان حکومت تشکیل داد. نوعی از این حکومت تشکیل دادن ولایت مطلقه است که نظر خاص امام خمینی(ره) است. از ولایت نوع اول می‌توان به عنوان ولایت عامه نام ببریم. ولایت عامه به این معنا که فقیه دارای ولایت در ابواب زیاد و با محدوده کم است. ولایت مطلقه که نظریه خاص امام خمینی(ره) است علاوه بر تشکیل حکومت که در ولایت عامه هم به شکلی مطرح بود ویژگی و تعریف خاص خود را دارد. فقیه براساس مصلحت می‌تواند احکام حکومتی صادر کند که این احکام مقدم بر احکام اولیه و ثانویه شرعیه است. از لوازم این تعریف این است که احکام حکومتی فقیه مقید به قوانین عرفی مانند قانون اساسی نیست. گفتمانی که اعتقاد به تشکیل حکومت بر اساس شریعت دارد گفتمان اسلام سیاسی است که نظریه امام‌خمینی(ره) در این پارادایم قرار می‌گیرد. گفتمان اسلام سیاسی قبل از دهه ۱۳۲۰ سابقه نداشته است یعنی ولایت عامه در نظرات فقهایی مانند نراقی و نایینی به اندازه کمتری در صاحب جواهر می‌بینم اما ولایت عامه در آنجا به معنای تشکیل حکومت نیست. بنابراین گفتمان اسلام سیاسی که معتقد به تشکیل حکومت است چه با محدوده ولایت عامه چه با محدوده ولایت مطلقه ماقبل دهه ۲۰ سابقه نداشته و جرقه‌هایش در رساله‌های دهه ۲۰ زده شد و بعد در دهه ۴۰ در اندیشه‌های امام خمینی(ره) نمود پیدا کرد. در دوران تبعید ایشان در نجف این نظریه به صورت درس‌هایی به شکل کتاب در آمد (ولایت فقیه یا حکومت اسلامی) و البته در سال ۶۷ یعنی یک سال قبل از رحلت ایشان تبیین و توصیف شد. لازم به یادآوری است کتاب ولایت فقیه مجموعه دروس امام در نجف است و با عنوان ولایت فقیه یا حکومت اسلامی چاپ شده است. بین ولایت فقه و حکومت اسلامی ترادف و تساوی برقرار نیست، چون این احتمال وجود دارد که کسی معتقد به حکومت اسلامی باشد ولی نظریه ولایت فقیه را قبول نداشته باشد، پس این عنوان که بعضا روی کتاب آمده است (حکومت اسلامی یا ولایت فقیه) به احتمال زیاد مدنظر خود امام نبوده و به دست مبارک ایشان نوشته نشده است اما چیزی که مهم است چون این مجموعه دروس بوده، توسط اشخاص زیادی به رشته‌تحریر درآمده. یکی از آنها آیت‌الله معرفت است که ایشان خودشان گفتند من این دروس را تقریر کرده‌ام. یکی دیگر از این اشخاص جلال‌الدین فارسی است که می‌گوید. این کتاب را من تحریر کرده‌ام و عناوینی از خودم به آن افزودم (براساس کتاب تاریخ تکاملی اسلام) و اضافاتی که به این کتاب داشتم را به رویت امام رساندم.

سازمان امور مالیاتی کشور

اطلاعیه

قابل توجه صاحبان مشاغل

موضوع بند (ب) ماده ۹۶ قانون مالیاتهای مستقیم

مودیان موصوف مکلفند برای عملکرد سال ۱۳۹۲ و بعد از آن نسبت به تهیه دفتر جدید مشاغل که نمونه آن در دی ماه سال جاری در روزنامه های کثیرالانتشار اطلاع رسانی شده است اقدام و حداکثر تا پایان سال ۱۳۹۱ با