

دکتر داود فیروزی*

شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران

چکیده:

تجربه دموکراسی در ایران و شیعه، با مفهوم «شوری» شروع می‌شود و با آن پیوند دارد؛ برخلاف سنت غربی که با فردگرایی و حقوق طبیعی آغاز شده است. بدین سان تجربه مردم‌سالاری در اسلام و شیعه، به اعتبار مبانی نظری و تحولات تاریخی - مذهبی، بنیادی متفاوت از غرب دارد. در این مقاله کوشش شده است مبانی، الگوها و فرایندهای نوگرایی مردم‌سالارانه در ایران و مذهب شیعه، به اجمال مورد کاوش قرار گیرد. نوگرایی شیعی در ایران به لحاظ فقهی بر دو مکتب بزرگ فقه شیعه؛ مکتب شیخ انصاری و مکتب صاحب جواهر استوار است و در امتداد آن دو زاده و توسعه یافته است: دو الگوی مشروطه و جمهوری اسلامی، و تحولات درونی و پیامدهای سیاسی - تاریخی این دو الگوی زندگی سیاسی هر کدام به گونه‌ای بر یکی از دو مکتب فقهی فوق بنا شده و از نتایج آن دو محسوب می‌شوند. این مقاله کوشش کرده است تا ضمن اشاره به این مبانی مردم‌سالاری شیعی در دو الگوی مشروطه و جمهوری اسلامی، تحولات این دو نظریه را در یکصد سال اخیر به اجمال گزارش نماید.

واژگان کلیدی:

اسلام شیعه، نوگرایی مذهبی، دموکراسی مشورتی.

* - دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی منتشر شده است:
«دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی»، سال ۸۰، شماره ۵۱؛ «شیعه و مسئله مشروعیت: بین نظریه و نص»، سال ۸۱، شماره ۵۷؛ «روش‌شناسی اندیشه سیاسی ابن رشد»، سال ۸۳، شماره ۶۳.

۱- مقدمه

تجربه دموکراسی در ایران، و به طور کلی نوگرایی دینی - سیاسی در جهان اسلام، با مفهوم «شوری» شروع شده و با آن پیوند دارد، برخلاف دموکراسی غرب که با فردگرایی و حقوق طبیعی آغاز شده است. بدین سان، فرایند مردم سالاری و اقدامات مردم سالارانه در اسلام و شیعه، به اعتبار مبانی نظری و شرایط تاریخی - مذهبی، بنیادی متفاوت از غرب دارد.

تجربه دموکراسی در مذهب شیعه، به ویژه با مفاهیم بزرگی چون؛ «امامت»، «غیبت»، و «ولایت» به هم تنیده و در هم بافته است. منابع فقهی - کلامی شیعه امامت را «ریاست عام در امور دین و دنیا» تعریف کرده‌اند. (ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۷۴؛ علامه حلی، کشف المراد، ص ۴۹۰) امام، بدین لحاظ، رهبر جامعه اسلامی، جانشین پیامبر (ص) و سرپرست امور دینی و اجتماعی مسلمانان است. اما همین اندیشه، بلافاصله بر مفهوم «غیبت امام معصوم (ع)» و در نتیجه، استراتژی «انتظار» در دوران غیبت تأکید می‌کند. دستگاه فقه - فکری شیعه، در مواجهه با این وضعیت، همواره با پرسشی اساسی درباره ماهیت زندگی سیاسی و نوع رابطه سیاست و شریعت در دوره غیبت مواجه بوده و است. اندیشمندان شیعه، در پاسخ به این پرسش، پیشنهادات و راهبردهای مهمی تدارک دیده‌اند که به ترتیب تاریخی عبارتند از:

الف) تعریف عصر غیبت به مثابه عصر «تقیه زمانیه» و لاجرم، تمایل به تعطیل حکومت و انتظار مطلق.

ب) طرح نظریات معطوف به «سلطنت شیعه» و تعیین حدود اختیارات مشروع مجتهدان و سلطان در این نوع از نظام سیاسی.

ج) نوگرایی شیعی و پیوند دین و دموکراسی در مذهب شیعه.

موج سوم از اندیشه شیعه، خاستگاه‌های فقهی - کلامی و فلسفی متفاوتی دارد و از حیث الگوهای اجرایی پیشنهاد شده برای نظام سیاسی دوره غیبت نیز از تنوع قابل توجهی برخوردار است. اما همه این دیدگاه‌ها و الگوها بر محور رابطه شوری و شریعت، یا دین و دموکراسی تمرکز دارند. در این مقاله، کوشش می‌کنیم تا شیوه مواجهه شیعیان با مسئله دموکراسی و تحولات این تجربه را در یک صد سال اخیر گزارش و ارزیابی کنیم.

۲- مبانی و الگوها

الگوهای (پارادایم‌های) رابطه دین و دموکراسی، در مذهب شیعه، به رغم تنوعات عمده‌ای

که دارند، از دیدگاه فقهی بر دو مبنای مهم و متفاوت استوار هستند که، هر دو، ریشه در تحقیقات و جریان‌های فقهی - سیاسی دوره قاجاری دارند. و از حک و اصلاح و توسعه در همان نظریه‌ها زاده شده‌اند: یکی، اندیشه‌های معطوف به ولایت سیاسی فقیهان که در آثار مجتهدانی چون ملااحمدفاضل نراقی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ ق) (نراقی، عوایدالایام، ص ۱۸۷)، و به‌ویژه تحقیقات شیخ محمد حسن صاحب جواهر (۱۲۰۲/۱۲۰۰ - ۱۲۶۶ ق) بسط یافته است. (نجفی، جواهرالکلام، ج ۱۱، صص ۱۶، ۲۲) و دیگری، مبنایی متفاوت است که در اندیشه‌های فقهی شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق) تقویت شده است. (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۱۵۳ به بعد)

مبنای نخست، به اعتبار تحقیقات صاحب جواهر، امروزه به «فقه جواهری» شهرت یافته و قرائت روزآمد آن، تحت تأثیر اندیشه‌های امام خمینی (ره)، مبنای تأسیس نظام جمهوری اسلامی و تحولات فقهی - حقوقی آن شده است. همچنین، مبنای دوم نیز که به اعتبار شهرت شیخ، به «مکتب شیخ انصاری» مشهور است، بنیاد فقه - فکری لازم را برای ورود علمای شیعه به مبارزات مشروطه خواهی و تأسیس نظام مشروطه در ایران فراهم نموده بود. نظریه اول بر پایه ولایت سیاسی فقیهان، و بر عکس، نظریه دوم بر نفی ولایت سیاسی فقیهان استوار است. اما، هر دو اندیشه، تلاش گسترده‌ای در راستای یقینی حدود شریعت و دموکراسی انجام داده‌اند و هر دو نیز بر مفاهیم شورا و مشتقات آن تکیه نموده‌اند. روشن است که دیگر نظریه‌های شیعی که هنوز سناریوی پیشنهادی آنها عملاً تحقق نیافته و به سطح یک الگوی ویژه از نظام سیاسی ارتقا نیافته‌اند، و اجرا نشده‌اند، به اعتبار مبنایی فقهی بر یکی از دو دیدگاه فوق بنا شده‌اند. بدین سان، کوشش خواهیم کرد تا امکانات و محدودیت‌های دو مبنای شیخ انصاری و جواهری / امام خمینی را در دو نظام مشروطه و جمهوری اسلامی، از دیدگاه رابطه دین و دموکراسی مورد ارزیابی قرار دهیم. آنگاه به اندیشه‌ها و نظریه‌های دیگری نیز که پیرامون این دو مرکز فقهی - سیاسی بسط یافته‌اند، اشاره خواهیم کرد.

۳- مکتب شیخ انصاری و تجربه دموکراسی در ایران

اشاره کردیم که نخستین مواجهه شیعه با مفهوم دموکراسی، بر پایه مکتب شیخ انصاری رخ داد. آخوند خراسانی (۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ ق) و محقق نائینی (۱۲۷۷ - ۱۳۵۳/۴ ق) دو مجتهد برجسته معاصرند که با تکیه بر این چشم‌انداز فقهی وارد معرکه مشروطه‌خواهی شدند و از همین زاویه دید به تحلیل نظام مشروطه و عناصر دموکراتیک مکنون در آن پرداختند.

پی جویی تحولات فقهی - سیاسی پدید آمده در اندیشه فقیهان ملتزم به مکتب شیخ، از مشروطه تا کنون، نشان می‌دهد که این نظریه «منحنی» ویژه‌ای را طی یک صد سال اخیر ترسیم نموده است. این منحنی را شاید بتوان در نمودار زیر نشان داد:

تحریم سلطنت به عنوان جور مطلق ---- و جوب مشروطه به مثابه شر کمتر ----
دموکراسی شیعی در دوره غیبت

مکتب شیخ انصاری اصول فقهی - کلامی ویژه‌ای را بسط داده است که درک نوع تجربه پیروان این مکتب از دموکراسی جز با توجه به این اصول ممکن نمی‌نماید. در اینجا به این اصول کلامی - فقهی اشاره می‌کنیم تا بتوانیم در موقعیتی تحلیلی و مناسب قرار گرفته و دریافت شاگردان و به طور کلی جریان فقهی ملتزم به رهیافت شیخ را از مفهوم دموکراسی و رابطه دین و دموکراسی در دوره غیبت به روشنی ملاحظه کنیم:

- نظریه امامت:

تحلیل شیخ انصاری از مفهوم امامت، همانند نظریه رایج و مشهور شیعه است. به نظر شیخ؛ «هرگز نباید تصور شود که وجوب اطاعت از امام (ع) مختص به اوامر شرعی است و دلیلی بر وجوب اطاعت از امام (ع) در اوامر عرفی و سلطنت او بر اموال و انفس نیست. و بالجمله آنچه از ادله چهارگانه بعد از تبع و تامل استفاده می‌شود، این است که امام از جانب خداوند سلطنت مطلقه بر رعیت دارد و تصرف ائمه بر رعیت، مطلقاً ماضی و نافذ است». (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۱۵۳) شیخ سپس نتیجه می‌گیرد که «تصرف در بسیاری از امور عامه بدون اذن ائمه معصوم (ع) و رضایت آنان جایز نیست». (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۱۵۳)

- ولایت و غیبت

شیخ انصاری به اقتضای دیدگاه کلامی - فقهی خود درباره امامت، نتیجه می‌گیرد که هر نوع تصرف در امور عامه اعم از دوره حضور یا غیبت، نیازمند دلیل و اذن مستدل است و در صورت فقدان دلیل یا تردید در حجیت و دلالت آن، اصل عدم جواز تصرف و بنابراین حرمت این نوع تصرفات است. آنگاه شیخ حوزه‌های ولایت امام معصوم در امور عامه را به سه قلمرو افتاء،

قضاء و سیاست (تصرف در اموال و انفس) تقسیم می‌کند، (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۱۵۳) و به طور مستقل به بررسی تفصیل ادله آنها می‌پردازد.

گزارش تفصیلی از استدلال‌های شیخ انصاری خارج از مقتضای مقاله است. اما او در پایان بررسی‌های خود نتیجه می‌گیرد که ولایت در افتاء و امور قضاوت در دوره غیبت از شئون فقیهان و به‌ویژه فقیه اعلم است. لیکن با توجه به تردیدی که در ادله ولایت سیاسی فقیهان در دوره غیبت دارد، قدرت سیاسی را از اختصاصات شخص معصوم و منوط به وجود شخص امام (ع) دانسته و به طور کلی از قلمرو اختیارات فقیهان - و به طریق اولی هر کس و نهاد دیگری - خارج می‌کند. او تأکید می‌کند: در اموری که مشروعیت آن در دوره غیبت مورد تردید است، مانند اجرای حدود توسط غیر شخص امام (ع) و... با ادله موجود (مقبوله عمرین حنظله و توقیع و...) نمی‌توان مشروعیت آنها را برای فقیه اثبات نمود، بلکه نیازمند دلیل دیگری است که اکنون موجود نیست.

شیخ انصاری دو نتیجه رفتاری - شرعی را از تحلیل خود اتخاذ می‌کند. نخست آنکه فقیهان در دوره غیبت ولایت سیاسی ندارند. و دوم آنکه به اعتبار ولایت فقیهان در فتوا؛ اولاً همگان باید به منظور کسب تکلیف شرعی خود به فتوای فقیه مراجعه کنند و ثانیاً فقیه به رغم فقدان ولایت تصرف در حوزه سیاست، موظف است که درباره تصرفات سیاسی دیگران اظهار نظر نموده و فتوا صادر نماید.

به عبارت دیگر، فقیه مجاز به تصرفات سیاسی نیست اما درباره نظر خواهی الزامی مردم در خصوص مشروعیت و یا عدم مشروعیت تصرف دیگران در حوزه سیاست نیز نمی‌تواند ساکت باشد و ناگزیر باید نظر شرعی خود را بیان کند. روشن است که چنین اظهار نظری بنا به مبنای شیخ، ناظر به اعلام عدم مشروعیت تصرف هر نوع حاکمی در دوره غیبت خواهد بود. شیخ انصاری چنین نظارت معطوف به فتوا را با مفهوم «اعلمیت» و «احکام الزام آور مجتهد اعلم» در شرایط اختلاف دیدگاه‌ها پیوند می‌زند. (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۱۵۵؛ حاجیانی، مجموعه رسائل فقهیه و اصولیه، ص ۷۰)

- تحریم حاکمان و سلاطین دوره غیبت

چنانکه گذشت، شیخ انصاری نگاهی منفی به سلطنت، و به طور کلی قدرت سیاسی دوره غیبت دارد. وی بدون هیچ‌گونه جایگزین ایجابی، تمام حکومت‌های موجود را - از این حیث که

مقام معصوم (ع) را غصب کرده‌اند - جائز و بنابراین نامشروع می‌داند. شیخ سلاطین جور را به اعتبار عقاید مذهبی آنان به سه دسته تقسیم می‌کند: جائز موافق (شیعه)، جائز مخالف (سنی) و جائز کافر (غیر مسلمان). (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۷۶)

شیخ سپس به تحلیل بیشتر درباره تصرفات جائز موافق یا سلطان شیعه می‌پردازد و هرگونه تصرفات سیاسی و اقتصادی - مالی او را «ظلم» و «حرام» می‌داند.

«اما در مذهب شیعه، ولایت اراضی خراجیه منحصر از آن امام (ع) یا

نایب خاص و عام او است. بنابراین، آنچه جائز مومن به اسم خراج اخذ

می‌کند چیزی است که براساس اعتقاد شیعی او یک ظلم محسوب

می‌شود». (شیخ انصاری، المکاسب، صص ۷۵-۷۶)

سلطان شیعه در اندیشه شیخ، علاوه بر خصلت «جوری» که ناشی از غصب مقام است از دو جهت نیز متصف به صفت «ظالم» است: الف) ظلم به جهت تصرف ناحق در اموال مردم؛ ب) ظلم به لحاظ غصب مقام ولایت امام (ع) نسبت به اراضی خراجی و... به نظر شیخ، شواهد فقهی - اجتماعی فوق دلیل کافی بر تحریم سلطان شیعه، براساس حرمت کلی «معونت ظالم» می‌باشد. وی در بحث ۲۳ از مکاسب محرمه می‌نویسد: معونة الظالمین فی ظلمهم حرام بالادلة الاربعة و هو من الکبائر. (شیخ انصاری، المکاسب، ص ۵۴) این اندیشه مبنای فتواهای مشهور علمای شیعه در سال‌های منتهی به دولت مشروطه بوده است.

۱-۳- مشروطه: معمای دموکراسی و مشروعیت

مجتهدان عصر مشروطه، به اقتضای مکتب شیخ، دولت مشروطه را دولتی ذاتاً جائز، اما با «میزان شر کمتر» توصیف کرده‌اند. زیرا به اعتقاد آنان «غصبیت اصل تصدی» با مشروطه کردن دولت زایل نمی‌شود. (نائینی، تنبیه الامة، ص ۳۰) درست به همین دلیل بود که برخی از صاحب نظران عصر مشروطه اظهار می‌کردند که «مشروطه: مشروعه نمی‌شود». (زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ۱۳۷۸، صص ۳۵۶-۳۵۷)

به‌رغم جور ذاتی مشروطه، و عدم امکان مشروعیت مطلق دولت مشروطه، رهبران دینی، اعم از آخوند خراسانی و محقق نائینی به وجوب تبدیل نظام سلطنت استبدادی به دولت مشروطه حکم کرده‌اند. زیرا به نظر می‌رسید که دولت مشروطه در مقایسه با اقسام سه‌گانه ظلم در سلطنت استبدادی؛ یعنی غصب مقام امام (ع) غصب حق خداوند و غصب حقوق مردم، تنها

بر یک ظلم و اعتصاب؛ یعنی غصب مقام امام (ع) استوار است. (نائینی، تنبیه، ص ۷۴) بدین سان، تاسیس نظام مشروطه و نهادهای دموکراتیک ملازم آن را نوعی اقدام اصلاحی و تغییر دولت استبدادی تلقی می‌کردند. اما همین خواست اصلاح، معماها و اقدامات مهمی را سبب شد که در نوع خود، تجربه بسیار مفیدی در راستای توسعه فقه سیاسی شیعه و رابطه شیعه و دموکراسی فراهم نمود، که در زیر به این معماها و دستاوردها اشاره می‌کنیم.

۱-۱-۳- مجلس شورای ملی؛ رابطه شریعت و قانون

روشن است که مجلس قانون‌گذاری یکی از ارکان مهم قدرت در نظام‌های دموکراتیک است. اما بر خلاف دموکراسی‌های غربی، اندیشمندان شیعه همیشه معماها و معضلات عمده‌ای در مواجهه با پدیده مجلس و نهاد قانون‌گذاری داشتند. نظریه‌های مشروطه شیعه، هرچند بر نهاد شورا و مجلس قانون‌گذاری تاکید کرده‌اند، اما این تاکید هرگز به معنای تایید حاکمیت مطلق مردم نبوده است. در این نظریه‌ها به اعتبار التزام جامعه به شریعت اسلامی و ضرورت عدم مخالفت قوانین مجلس با شریعت از یک سوی، و جایگاه و مسئولیت عالمان دینی در حوزه قضاء و افتاء از سوی دیگر، مجلس قانون‌گذاری و روند شکل‌گیری قوه مقننه ماهیت منحصر به فردی دارد. (فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۲، صص ۲۱۸-۲۳۲)

در اندیشه شیعه، شورا به معنای حق رأی مطلق مردم نیست، بلکه حق رأی جامعه برپایه ضوابط شریعت است. بدین سان دو نتیجه مهم را باید ملحوظ نمود: اولاً، احکام اسلامی به دو قسم اولیه و منصوص، و ثانویه و غیر منصوص تقسیم می‌شود. و براساس این تقسیم، اختیار قانون‌گذاری مجلس و نمایندگان منحصراً محدود به قسم دوم است و قسم اول به جز تعبد راهی ندارد و به اختلاف امصار و اعصار قابل تغییر و خلاف نیست. دیدگاه مشهور شیعه، جعل قوانین در مجلس را بر دو قسم می‌داند؛ یکی جعل قانون درباره ترتیبات اجرایی شریعت، و دیگری جعل قانون در امور عرفیه که قابل تغییر است. در این تحلیل، احکام مجلس مقید به عدم مغایرت با شریعت اسلام بوده و بدین منظور حضور تنی چند از عالمان و مجتهدان در مجلس در تمام اعصار قانون‌گذاری لحاظ شده بود. (نائینی، تنبیه‌الامه، ص ۱۱۰)

ثانیاً، نظریه‌های مشروطه شیعه، قوانین مربوط به امور قضایی را تخصصاً از حوزه اختیارات مجلس خارج کرده و اختصاصاً در حوزه ولایت قضایی مجتهدان نهاده است. آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی در نامه‌ای به تاریخ ۳ / جمادی الاولی / ۱۳۲۸ ق به مجلس شورای ملی

یاد آور شدند:

«قوانین راجع به مواد قضائیه و فصل خصومات و قصاص و حدود و غیر ذلک از آنچه صدور حکم در آنها وظیفه خاصه حکام شرع انور است، از برای هیأت معظمه دولت، جز ارجاع به مجتهدین عدول نافذی الحکومه و اجراء حکم صادر کائناً ماکان مداخله و تصرفی نیست». (زرگری نژاد، صص

(۴۸۷-۴۲۷)

اشارات فوق، مسائل مهمی را از دیدگاه رابطه شریعت و دولت در نظام سیاسی مشروطه نشان می‌دهد. این اشارات بدین معنی است که هرچند علمای شیعه به منظور اصلاح در نظام استبدادی، از سلطنت به مشروطه و دموکراسی مکتون در آن گذر کرده‌اند. اما این گذار پیامدهای مهمی آفریده است که سازمان تفکر شیعه و ساخت دولت مشروطه خیلی هم قادر به حل این تعارضات و مسائل نبوده است. در اینجا به دو مورد اساسی؛ یعنی ناسازه شریعت و مصلحت، و نیز انفکاک ساختاری قوه قضائیه از دولت اشاره می‌کنیم.

– ناسازه شریعت و مصلحت عمومی

اشاره کردیم که اندیشه‌های فقهی – سیاسی عصر مشروطه، کوشش می‌کرد در کنار ضرورت حفظ شریعت، بسیاری از نیازهای اجتماعی و عمومی را به تصمیم مردم و نمایندگان مردم در مجلس شورای ملی وانهد. اما ایجاد مکانیزم چنین تعادل و تناسب مهمی هرگز آسان نبود. نائینی برای حل معضل دو مسیر متفاوت و مکمل هم را پیشنهاد می‌کند: نخست آنکه، «مبعوثان ملت» باید پیشاپیش «سه» شرط اساسی را احراز نمایند که عبارتند از: آگاهی سیاسی، تهذیب و تقوای لازم، و سوم تعهد به دین و دولت و وطن اسلامی. (ترکمان، مدرس در پنج دوره تقنینیه، ج ۱، ص ۴) ثانیاً، نائینی تأکید می‌کند بر «اشتمال هیأت مبعوثان به طور اطراد و رسمیت بر عده‌ای از مجتهدین عظام به منظور تصحیح و تنفیذ آراء صادره»، چنانکه اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه متضمن آن است. (نائینی، تنبیه‌الامه، صص ۱۱۹-۱۲۱)

در یکی از مکتوبات علمای نجف تأکید شده بود که «وظیفه مقامیه آقایان عظام (مجتهدین پنجگانه) نظار، رعایت تطبیق قوانین راجعه به سیاسات مملکتی است کائناً ماکان بر احکام خاصه و عامه شرعیه». همین مکتوب، اشاره کرده بود که امور مالی خارجی از نظارت مجتهدین است و در مقابل امور قضایی و تشریفات متعلق به آن نیز از وظایف مجلس محترم ملی خارج

است. (ترکمان، مدرس در پنج دوره تقنینیه، صص ۳-۴)

اما تجارب عملی نشان داد که: اولاً اجرای احکام اولیه اسلامی به دلیل ضرورت‌ها و مصالح همواره امکان ندارد. به عنوان مثال هر چند روزه واجب است، لکن آدمی گاهی هم مریض یا مسافر می‌شود. مکانیسم ورود ضرورت‌ها و مصالح در احکام فردی به عهده و تشخیص فرد گذاشته می‌شود. اما درباره ضرورت‌ها و مصالح عمومی چه کسی باید تصمیم می‌گرفت، نمایندگان یا هیأت نظار؟ و در صورت اختلاف بین آنان چه نهادی قادر به حل اختلاف و تأمین مصالح زمانی - مکانی و مصالح عمومی جامعه بود؟ دستگاه اجتهاد دوره مشروطه راه حلی برای این فروض نداشت و در نتیجه یکی از دو پیامد زیر مسلم بود: یا باید جامعه در بند احکام اولیه شرعی مانده و مصالح نوپیدای جامعه شیعه را نادیده می‌گرفت. و یا برعکس، قوه قانون گذاری بی توجه به هشدارهای مجتهدان نظار مسیر تشخیص خود را طی می‌کرد و لاجرم از مشروعیت آن به‌طور قابل توجهی کاسته شده و به بحران مشروعیت می‌رسید. نظام مشروطه در عمل چنین مسیری را طی کرد.

ثانیاً قوه مقننه مشروطه هرگز قادر به تفکیک دقیق امور مالی از حوزه نظارت مجتهدان نبود. به عنوان مثال، مجلس شورای ملی آن‌گاه که به بحث درباره مالیات گمرک پرداخت، بلافاصله با مخالفت مجتهدان نظار مواجه شد. زیرا وضع مالیات را علاوه بر حوزه منصوصات شرعی با تردید می‌نگریستند. به‌علاوه، اختلافات زیادی درباره قانون سربازگیری عمومی / نظام وظیفه اجباری و نیز قانون مربوط به زنان و انتخابات و امثال آن بروز نمود که الگوی مشروطه قادر به حل این مناقشات و معضلات نبود و نشد. (فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۲، صص ۲۲۶-۲۲۸) نتیجه این مناقشات، البته جدایی تدریجی علما و دولت و به‌طور بنیادی گرایش به تحریم و تخلیه مشروعیت در دولت مشروطه بود.

- انفکاک ساختاری قوه قضائیه

اندیشه فقهی - سیاسی عصر مشروطه وضع قوانین مربوط به قضاوت، و نیز حتی ترتیبات اجرایی یا دستور العمل حکام شرع انور (را) هم از وظایف مجلس محترم ملی خارج کرده و تاکید داشت که این گونه امور در شریعت مطهره اسلام معلوم و مبین بوده و به عهده ولایت مجتهدین نهاده شده است. (ترکمان، مدرس در پنج دوره تقنینیه، ص ۴)

نتیجه این وضعیت البته شالوده شکنی دولت مشروطه و ظهور انفکاک ساختاری در این

دولت بوده است. زیرا، بنا به تعریف، مجلس شورای ملی با توجه به تمهیداتی که نائینی پیشنهاد کرده بود، می‌بایست به تنها مرکز وضع قانون و تصمیم‌گیری در نظام مشروطه بدل شود تا بتواند از طریق وضع دو نوع قانون؛ یکی قانون ناظر به رفتار شهروندان و دولت، و دیگری قانون ناظر به حسن اجرای قوانین، بر تمام ارکان جامعه اعمال حاکمیت نماید. اما نظریه‌های مشروطه و قانون اساسی مشروطه نشان می‌دهد که مجلس قادر به وضع قانون الزام آور برای قوه قضائیه نبود.

انفکاک ساختاری قوه قضائیه از مجلس دو پیامد مهم داشت: از یک سوی اقتدار مجلس به‌طور کلی شکسته می‌شد و مجلس قادر به کنترل شهروندان و دولت (قوه مجریه) از طریق نهاد قضایی نبود. از سوی دیگر قوه قضائیه به رغم تحولات در حوزه عمومی و دولت در جامعه شیعه، همچنان به سیاق سنتی خود باقی می‌ماند. واگذاری امر قضاء به تشخیص مجتهدین، به لحاظ تنوع آراء اجتهادی، همواره جامعه را از اعمال رویه واحد قضایی محروم می‌کرد و دادگاه‌های شرعی را در مقابل ضرورت توسعه قضایی و یکپارچگی رویه قضایی در استان‌ها و شهرها و حتی محلات یک شهر به‌طور کلی ناکارآمد می‌نمود.

بدین سان، تأکید متفکران مشروطه بر مفاهیم آزادی و برابری یا حریت و مساوات و تلاش برای طراحی یک ساختار دموکراتیک به منظور تحقق اصلاحات مورد نظر این اندیشمندان، به دلیل ساختار عمومی اندیشه مشروطه اسلامی / شیعه، با پارادوکس‌ها و ناکامی‌های تعیین‌کننده‌ای مواجه بود و لاجرم این اندیشه را با بن‌بست‌های مهم مواجه می‌کرد.

۲-۳- مکتب شیخ انصاری و رابطه دین و دموکراسی در نظریه‌های ما بعد

مشروطه

نظریه‌های مابعد مشروطه شیعی نیز که همچنان بر مکتب شیخ مرتضی استوارند، هر چند از برخی جهات نظری پیشرفت‌هایی دارند، اما هرگز نمی‌توانستند و نمی‌توانند مشکلات نظری - سیاسی مترتب بر این دیدگاه را حل کنند. در اینجا به دیدگاه فقهی - سیاسی شیخ محمد مهدی شمس‌الدین، به عنوان یکی از مهم‌ترین این تحولات فقهی - سیاسی اشاره می‌کنیم.

تحقیقات معاصر، عموماً بر ابتدای رهیافت فقهی - سیاسی شیخ محمد مهدی شمس‌الدین، بر مبانی شیخ انصاری و به‌ویژه آراء محقق نائینی تأکید دارند. (بلقزین، الدولة فی النکر الاسلامی المعاصر، ۲۰۰۲، ص ۲۵۱) تنها تفاوت عمده شمس‌الدین با نائینی در این است که: محقق نائینی

اساس نظام مشروطه و دموکراسی برآمده از آن را جواری می‌دانست. وی تنها از باب وجوب مقدمه واجب، یعنی تلقی مشروطه به مثابه نظامی سیاسی که در آمدی بر کاهش ظلم در جامعه عصر غیبت است، به دولت مشروطه می‌اندیشید. اما شمس‌الدین به گونه دیگری می‌اندیشید: به نظر او وجود دولت و نظام سیاسی ضروری جامعه انسانی است و وجود و عدم آن ارتباط تکوینی با وجود و غیبت امام معصوم (ع) ندارد. بنابراین، چیزی که برای ابد ضروری است نمی‌تواند محکوم به جور ذاتی و تحریم دائمی باشد بلکه باید به وجهی مشروعیت داشته باشد. شمس‌الدین، در راستای استدلال خود توضیح می‌دهد که «اصل اولی» عدم مشروعیت سلطه احدی بر دیگری است، و اگر سلطه‌ای هم باشد، سلطه متقابل مؤمنان بر یکدیگر است که سلطه‌ای متساوی‌الاطراف است. زیرا به تعبیر قرآنی، «انما المؤمنون بعضهم اولیاء بعض» هستند. شمس‌الدین اضافه می‌کند که نصوص قرآنی همچنین بر اولویت ولایت پیامبر (ص) تصریح دارد که؛ «التَّيَّابُ اُولٰٓئِیْنَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ». اندیشه شیعه ائمه معصوم (ع) را از حیث اولویت بر مؤمنان، همانند پیامبر اسلام (ص) می‌دانند و بدین سان، در حالت حضور پیامبر یا ائمه معصوم، البته مسئولیت ولایت را به عهده دارند. اما در صورت عدم حضور ائمه و نیز فقدان دلیل استوار بر انتقال ولایت معصوم (ع) بر فقیهان یا کسان دیگر، البته آیات قرآنی مسئولیت ولایت را به خود امت حمل می‌کند. شمس‌الدین دیدگاه خود را با عنوان ولایت امت بر خویشستن (ولایة الامة علی نفسها) می‌نامد. او استدلال می‌کند که ادله‌ای روشن در راستای وجوب تأسیس نظام سیاسی به منظور حفظ نظام زندگی مسلمانان وجود دارد.

از طرف دیگر، در دوره غیبت با فقدان دلیل بر ولایت فقها از یک سوی، و عدم مشروعیت سلطه احدی بر دیگری از سوی دیگر، زندگی شیعه با نوعی تعارض در عصر غیبت مواجه است. به نظر او تنها راه خروج از این تعارض و بن‌بست، فرض نوعی «منطقه الفراغ تشریعی» و ضرورت خروج از اصل اولی عدم سلطه به اندازه حاجت و نیاز در دوره غیبت است.

به تعبیر دیگر، نیاز به سلطه سیاسی، مقتضی خروج از اصل اولی عدم مشروعیت سلطه احدی بر دیگری، به اندازه و قواره نیاز است. بنابراین، هرچند دولت و سلطه در دوره غیبت از مناطق «فراغ تشریعی» است، اما «منطقه الفراغ تشریعی» محکوم به اصل اولی عدم سلطه است و به ناگزیر باید در خروج از اصل اولی در منطقه الفراغ به اندازه قدر متیقن و مورد احتیاج جامعه غیبت اکتفا نمود و فواتر از حاجت محکوم به عدم مشروعیت است. به نظر شمس‌الدین، نظریه ولایت امت بر نفس خود و دموکراسی برآمده از آن، مکانیسم تحقق سلطه سیاسی در چنین

شرایط نظری - اجتماعی است. زیرا نزدیک‌تر به نیازهای مردم بوده و بنابراین کمترین فاصله را از اصل اولی پیش گفته دارد. (بلفر، الدولة فی الفكر الاسلامی المعاصر، ۲۰۰۲، صص ۲۵۲-۲۵۵)

اشارات فوق نشان می‌دهد که شمس‌الدین توسعه مهمی در مکتب شیخ انصاری ایجاد کرده است و آن؛ همانا تحول از مشروطه نائینی به عنوان نظامی با شرک‌تر، به نوعی دموکراسی مشروع شیعی است. زیرا دموکراسی مستلزم انتخاب آزادانه و بدون اکراه حاکمان و عزل آنان در صورت عدم تحقق انتظارات مردم است «و این نزدیک‌ترین چیز به مقتضای اصل اولی عدم سلطه در باب قدرت سیاسی، و نیز، نزدیک‌تر به دلیل تغییر و تقید بر خروج از اصل به میزان مقتضای نیاز و حاجت است». (بلفر، الدولة فی الفكر الاسلامی المعاصر، ۲۰۰۲، ص ۴۵۴)

شمس‌الدین، برای حل معضلات نظام سیاسی پیشنهادی خود به توسعه مفهوم شورا بیشتر از آنچه در اندیشه نائینی آمده است، می‌پردازد. وی می‌نویسد:

«شورا - در دوره غیبت - بر امت و حاکم واجب است و بر هر دو الزام آور می‌باشد. پس بر امت واجب است که امور عمومی خود را از طریق شورا اداره کند، و بر حاکم واجب است که از راه شورا حکومت کند. و او شرعاً ملتزم به تبعیت از نتایج شورا است». (شمس‌الدین، فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، ۱۹۹۴، صص ۱۰۷-۱۰۸)

فقره فوق نیز، البته پیشرفت مهمی در دستگاه فقهی - سیاسی ملتزم به مبانی شیخ انصاری است. اما به رغم این تحولات، هنوز معماهای پیش گفته درباره رابطه دین و دموکراسی در چنین اندیشه‌ای نیز به جد مکنون است: چه مکانیزمی وجود دارد که رابطه احکام اولیه شریعت و قانون دموکراتیک را تنظیم نماید؟ در صورت تعارض احکام شرعی اولیه با مصالح عمومی نظام سیاسی، چه کس یا نهادی قدرت دآوری و تصمیم دارد؟ آیا تکیه مطلق بر شورا و با فرض تخلیه مجلس از اسلام شناسان آشنا به شریعت و مصلحت چه اتفاقی ممکن است رخ دهد. معیار تضمین اسلامیت مصوبات شورا چیست؟

همچنین رابطه شورا با ولایت افتاء و قضاء فقیهان چگونه است؟ شورا با چه مکانیسمی می‌تواند و باید ناسازهای احکام قضایی موجود در متون سنتی شیعه، مثل نابرابری جزایی مسلمان و غیرمسلمان، زن و مرد و غیره با مصالح عمومی منبث از زمان و مکان را فیصله دهد؟ آیا التزام به چنین فروضی مستلزم فرض عنصری نظارتی بر نهاد شورا نیست؟ در این صورت شورا و ناظران شورا چه وضعیتی از دیدگاه شریعت و دموکراسی خواهند داشت.

این پرسش‌ها و بسیاری از امثال آنها، معضلات نظریه فقهی - سیاسی مکتب شیخ انصاری را در مواجهه با مفاهیم دموکراسی مدرن و تجربه دشوار شیعیان در چنین شرایطی را نشان می‌دهند. تجربه‌ای که بخش مهمی از تحولات فکری - سیاسی شیعه در یک صد سال اخیر را به خود اختصاص داده است. به طور خلاصه: رادیکالیسم شیعی در ایران محصول شکست یا حداقل معضلات این تجربه بود.

در سطور آینده، کوشش می‌کنیم برخی از مهم‌ترین دستاوردها و معضلات جریان فقهی - سیاسی دیگری را که معروف به فقه جواهری بوده و در اندیشه امام خمینی و نظام جمهوری اسلامی بسط یافت، طرح نموده و از دیدگاه رابطه دین و دموکراسی ارزیابی نمائیم.

۳-۳- پیامدهای مشروطه و ظهور رادیکالیسم شیعی

نظریه مشروطه شیعه، اولین نظریه‌ای است که در حوزه تمدنی شیعی/ایرانی بر نوعی مردم‌سالاری دینی در دوره غیبت می‌اندیشید و چنانکه گذشت در اندیشه‌های بعد از مشروطه نیز - به‌ویژه در آراء شمس‌الدین - بسط یافت و به نوعی دموکراسی شیعی رسید.

اما این نظریه به دلیل عدم انسجام ذاتی^(۱) با مشکلات مهمی مواجه بوده و می‌باشد. پیشنهادات شمس‌الدین هر چند هنوز تجربه‌ای اجرایی ندارد، اما الگوی نائینی آزمون تاریخی عبرت آموزی دارد. نتیجه این الگو، بازگشت مجدد استبداد در قالب استبداد شبه مدرن رضاشاهی، نارضایتی مجتهدان و مؤمنان از روند غیر شرعی اداره جامعه، و حتی عدم تحقق ایده‌های اولیه مردم‌سالاری مشروطه خواهان بود. پیامد فکری - سیاسی این تحولات، ظهور رادیکالیسم شیعی در سال‌های دهه ۲۰ - ۶۰ قرن حاضر در ایران بود.

به هر حال، رادیکالیسم شیعی در ایران، نتیجه ناکامی‌های پروژه مشروطیت است. اسلام‌گرایان در مواجهه با دولتی که هر روز از شریعت و مردم فاصله می‌گرفت، در راستای یکسان‌انگاری اجرای شریعت و منافع و مصالح مردم از یک سوی، و فقدان راه حل دموکراتیک برای اظهار و تحقق خواسته‌های مؤمنان، از سوی دیگر، به فعالیت‌های رادیکال و مسلحانه رانده شدند. جنبش‌های چپ اسلامی، فدائیان اسلام، حزب ملل اسلامی، جمعیت‌های مؤتلفه اسلامی و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و... از جمله این فرایند رادیکال شدن جامعه شیعی

1 - Coherence.

است که منافع ملت را در تحقق و اجرای شریعت می‌دیدند و از همین دیدگاه به مبارزه مسلحانه روی آوردند. فدائیان اسلام و نواب صفوی آغازگر این تحول بودند.

نواب صفوی در کتاب «جامعه و حکومت اسلامی یا راهنمای حقایق» که احتمالاً در سال‌های ۹-۱۳۲۸ منتشر شده است و در واقع اعلامیه عمومی فدائیان اسلام می‌باشد، معایب و مشکلات جامعه پس از مشروطه را در ۱۴ بند توضیح می‌دهد. وی در نهایت از برداشت ویژه اسلام‌گرایان دهه ۲۰ - ۳۰ نسبت به فروپاشی اجتماعی سخن می‌گوید و می‌نویسد:

«همه از هم پاشیده‌اند، همه به هم بی اعتماد و بدبینند. دولت از ملت و ملت از دولت، همه از هم جدا هستند.

آتش فساد، دورویی، شهوت، دروغ، خیانت، بی‌ناموسی، هرزگی و همه رذایل از بروم ایران شعله ور شده، اختلاف عظیمی میان تمام طبقات مردم و حتی خانواده‌ها و فرد فرد جامعه حادث گردیده است. همه نسبت به هم بدبین هستند؛ زیرا همه از همه دروغ و خیانت و بی‌ناموسی و هرزگی دیده‌اند. هیچ کس به کسی اعتمادی ندارد.

در میان اختلاف شدید، دیدگان عمومی جامعه چون می‌بیند که ریشه‌های مفاسد و بدبختی‌های ملت همه از سرزمین شوره زار حکومت فاسد چند نفری خائن بیرون آمده است،... همگی در بدبینی و دشمنی و نابود کردن حکومت خائن چند نفری متحد بوده دارای یک هدف مشترک می‌باشند؛... تا مگر ملت مسلمان ایران آسوده شده، خانه ویران خویش، سرزمین و فرزندان اسلام و ایران را بر طبق موازین اسلام از نو بنا و تعمیر کنند.

(نواب صفوی، جامعه و حکومت اسلامی، ص ۱۵)

فقره فوق هر چند طولانی است، اما همه تحلیل‌ها و آرمان‌های رادیکالیسم شیعه را نشان می‌دهد. به نظر رادیکالیسم شیعه: اولاً یک نوع فروپاشی اجتماعی رخ داده است؛ ثانیاً منشاء این فروپاشی دولت و حکومت است؛ ثالثاً نابودی این حکومت خواست مشترک همگانی است؛ رابعاً آینده ایران باید بر طبق موازین اسلام از نو بنا و تعمیر شود.

به نظر فدائیان اسلام، مبارزه مسلحانه راهی برای انتخابات آزاد است. اما حاکمیت مردم در دولت ما بعد پهلوی حاکمیت مطلق نیست، بلکه ملی - اسلامی است. نواب می‌نویسد:

«بلکه مجلس شورای ملی و اسلامی است و (نمایندگان) تنها حق دارند بر طبق قانون مقدس اسلام در راه عظمت ملت مسلمان ایران شور نمایند. و راه‌های مشروعی برای ارتقاء ملت مسلمان ایران از لحاظ علم و صنعت و طرز تشکیلات و اداره مملکت اسلامی ایران و افزودن سرمایه مسلمانان و جلوگیری از فقر و گرسنگی با شورا و هم‌فکری پیدا نمایند... آری بایستی انتخابات آزاد بوده و نمایندگان مسلمان و پاک باشند. و در انجام وظیفه خود در مجلس شورای ملی تحت نظر حوزه روحانیت و علماء پاک طراز اول قرارگیرند. تا از دقیق‌ترین حدود مقدس شرع بیرون نروند». (نواب

صفوی، جامعه و حکومت اسلامی، ص ۱۵)

رادی‌کالیسم شیعه چنین می‌اندیشید که بازگشت دادن نظام سیاسی ایران به الگوی بالا، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. اما روشن است که این الگو هر چند الگوی اسلامی - شیعی/فقاهتی است، اما آشکارا الگوی مشروطه و بنابراین فقه سیاسی از نوع نائینی و مبنای شیخ انصاری نخواهد بود. الگوی دیگری که به عنوان الگوی بدیل و توسط امام خمینی (ره) بسط می‌یافت، عبور از الگوی فقاهتی - سیاسی شیخ انصاری و بازگشت و بسط مبانی صاحب جواهر بود. تأسیس جمهوری اسلامی و تحولات ۲۵ ساله کنونی این نوع از نظام سیاسی، عرصه آزمون تاریخی این اندیشه فقاهتی - سیاسی است.

۴- مکتب صاحب جواهر؛ امام خمینی و تجربه دموکراسی دینی در ایران

رادی‌کالیسم شیعه، آشکارا نشان می‌دهد که اندیشه شیعه با شکست مشروطه خواهی در جستجوی راه حل مذهبی - سیاسی دیگری است. این الگوی جدید نیز البته می‌بایست بر سرچشمه‌هایی از جریان فکری - سیاسی شیعه در دوره غیبت برمی‌گشت. برخلاف مبانی فقهی مشروطه که ولایت فقیهان را به حوزه قضاء و افتاء محدود می‌کرد، گفتمان رادی‌کالیسم شیعه، چنانکه در آراء نواب صفوی دیده می‌شود بر ولایت گسترده علمای طراز اول حوزه‌های علمیه تأکید می‌کرد. این اندیشه خاص نواب و فدائیان نبود، بلکه دیگر گروه‌های مذهبی - سیاسی این دوره نیز عناصر متعدد چنین گرایش سیاسی را تشکیل می‌دادند. به عنوان مثال، حزب ملل اسلامی در طرح حکومتی خود از حضور مجتهدان در مجلس قانون‌گذاری و تصویب قوانین با نظارت آنان سخن می‌گفت. (موسوی بجنوردی، مسی به رنگ شفق، ۱۳۸۰، ص ۲۳)

رادیکالیسم اسلامی به حکومت اسلامی می‌اندیشید، اما اندیشه حکومت جدید به تدریج بر مبنای صاحب جواهر و در اندیشه‌های امام خمینی (ره) تفسیرهای روشنی پیدا کرد. امام با تغییر مسیر حرکت‌های مسلحانه به انقلاب مردمی، به عنوان مقدمه‌ای واجب برای حکومت اسلامی از یک سوی، و طرح مفهوم جمهوری اسلامی و حاکمیت مردم از سوی دیگر، گام مهمی در تمایز با رادیکالیسم شیعه برداشت و سرآغاز اندیشه‌ها و الگوی نوینی در باب حکومت اسلامی دوره غیبت گردید.

چنانکه گذشت، این اندیشه، از لحاظ تبار شناختی به جریان بزرگی از اندیشه فقهی سیاسی در دوره قاجار برمی‌گردد که رهبری آن را اندیشمندانی چون شیخ جعفر کاشف الغطاء (۱۲۲۷ق)، محقق نراقی (۱۲۴۵ق) و شیخ محمدحسن صاحب جواهر (۱۲۶۶ق) بودند. این فقیهان، با تکیه بر ضرورت حکومت از یک سوی و استناد به ادله فقهی ویژه، نوعی از حکومت را می‌اندیشیدند که مشروعیت آن در دوره غیبت با ارجاع به ولایت سیاسی فقیهان تدارک می‌شود.

در این راستا، امام خمینی (ره) هر چند «احیاگر» سنت فقه - فکری صاحب جواهر در باب ولایت سیاسی فقیهان است، اما «نواندیشی و تجددگرایی گسترده» امام خمینی در امتداد فقه جواهری، به گونه‌ای است که اندیشه امام را نه احیاء صرف، بلکه مکتب فقهی - سیاسی متمایز در تاریخ اندیشه سیاسی شیعه نموده است. در اینجا، به برخی وجوه این نواندیشی دینی - سیاسی، که امروز کم و بیش با عنوان «مردم سالاری دینی» مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، به اجمال، اشاره می‌کنیم.

۴-۱- «انقلاب» به مثابه مقدمه واجب

نظریات فقهی نراقی و صاحب جواهر، البته، بحث فقهی گسترده‌ای درباره شرایط و حدود اختیارات سیاسی فقیهان داشتند؛ اما آنان هرگز به «انقلاب اجتماعی» به مثابه راه حل مردمی و غیرمسلحانه استقرار حکومت اسلامی توجه نداشتند. شاید بتوان گفت که مفهوم «انقلاب» مفهومی مدرن و معاصر است که از ادبیات سیاسی قرن بیستم به اندیشه شیعه راه پیدا کرده است. قدمای شیعه، ظاهراً در منگنه سلطنت/آشوب قرار داشتند و در فقدان راه حل سومی، جور سلطنت را فتنه آشوب ترجیح می‌دادند. بدین سان، تحقق «حکومت اسلامی» در دوره غیبت، امری مشکل و صرف آرمان می‌نمود و هیچ پایایی در زمین سیاست امروز نداشت.

اما امام خمینی (ره) با پیوند مفهوم نوین «انقلاب» بامکتب فقهاتی نراقی - جواهری، راه حلی برای خروج از دوگانه استبداد/آشوب تدارک نمود. به نظر امام؛ ۱) تشکیل حکومت اسلامی برای اجرای شریعت و اداره جامعه مسلمانی واجب است. ۲) انقلاب اجتماعی - سیاسی مقدمه تشکیل حکومت اسلامی است. ۳) بنابراین، انقلاب به مثابه مقدمه واجب، شرعاً واجب است. (امام خمینی، ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی، ص ۱۵)

امام، با چنین استدلالی، قرار گرفتن مسلمانان در روند یک انقلاب فراگیر مردمی را، وظیفه شرعی مسلمانان، به ویژه عالمان دینی معرفی کرد. (امام خمینی، تحریرالوسیله، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۴۳) و تلاش در تغییر افکار عمومی حوزه‌ها و جامعه را به عنوان نخستین گام فرهنگی و لازم در این راستا تلقی نمود. (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵)

ورود مفهوم «انقلاب» به مثابه مقدمه واجب، در نظریه‌های سنتی ولایت سیاسی فقیهان، البته پیامدهای نظری و عملی بسیاری داشت. و البته همین پیامدها و تحولات هستند که نظریه سیاسی امام خمینی را از مختصات هندسی و تجددگرایانه ویژه برخوردار کرده است. زیرا، مفهوم انقلاب و بسیج سیاسی منبعت از آن «بار دموکراتیک» گسترده‌ای دارد؛ مستلزم آن است که نوع مردم، اعم از زن و مرد و عالم و عامی درگیر مبارزه سیاسی فراگیر شوند. این امر آنگاه ممکن است که قرائت مردم‌گرایانه و آزادخواهانه از آموزه‌های مذهب شیعه تدارک شده باشد. به نظر می‌رسد که امام خمینی در گفتمان مذهبی - سیاسی خود، به واقع، چنین تفسیر مسلط از عقاید شیعه در افکار عمومی بدل کرد: در نتیجه، مفاهیم سنتی ولایت سیاسی فقیهان، با مفاهیم مردم سالارانه مدرن قرن بیستم، به ناگزیر هم‌نشین و تألیف شدند؛ زیرا آنکه وظیفه دارد و باید در خیابان‌ها تظاهرات ضد استبدادی کند، وظیفه خود می‌داند که بر کرسی نمایندگان مجلس و... نیز تکیه کند.

۲-۴- هم‌نشینی اسلام و مفاهیم دموکراسی

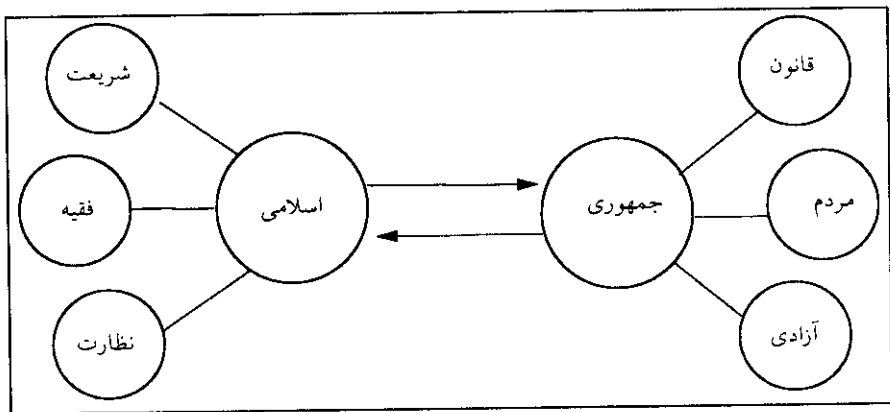
گفتمان امام خمینی آشکارا اسلام شیعه را با مفاهیم اساسی دموکراسی‌های مدرن هم‌نشین کرده است. این هم‌نشینی چنان محکم و استوار است که علاوه بر توصیه‌های شفاهی و مکتب او، به عنوان سند حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز ثبت شده است و از اصول تغییرناپذیر محسوب می‌شود؛ قانون اساسی ج.ا.ایران؛ ۱) ابتدای بر قواعد و موازین اسلامی، و ۲) اتکای به رأی مردم را از اصول تغییرناپذیر این نوع از حکومت اسلامی معرفی کرده است.

(فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۲، ص ۲۴۹) در ذیل اصل ۱۷۷ قانون اساسی دوم، مصوب سال ۱۳۶۸، آمده است:

محتوای اصل مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتدای کلیه قوانین و مقررات
براساس موازین اسلامی و پایه‌های ایمانی و اهداف جمهوری اسلامی، و
جمهوری بودن حکومت و ولایت امر و امامت امت و نیز اداره امور کشور
با اتکاء به آراء عمومی و دین و مذهب رسمی ایران تغییرناپذیر است.

اصل فوق، و نیز دیگر اظهارات و مکتوبات امام خمینی، آشکارا فضای استعاری (و به تعبیر
نظریه‌های گفتمان: Metaphorical sphere) ویژه‌ای را ترسیم می‌کند که شاید بتوان، این فضای
استعاری را در نمودار زیر توضیح داد:

گفتمان مذهبی - سیاسی امام خمینی



این فضای استعاری الزامات معرفتی - سیاسی مهمی دارد: اصولاً دورکن ساختاری فوق،
یعنی جمهوری و اسلامی، به گونه‌ای است که نه می‌توان تفسیری غیر دموکراتیک از «اسلام
شیعه» ارائه داد، و نه می‌توان توضیحی مغایر اسلام از مفهوم «جمهوری» تدارک نمود. اما
واقعیت این است که قرار گرفتن این دو نیز در یک تفسیر واحد و دارای نظم و انسجام درونی -
منطقی نیز مشکل است. درست به دلیل همین مشکلات است که زمینه‌های مذهبی - فقهی و
قانونی لازم برای ظهور جریان‌ها و جناح‌های سیاسی - مذهبی در درون نظام ج.ا.ایران فراهم
شده و خواهد بود.

در اینجا، فرصت لازم برای ورود به منازعات درونی این جناح‌ها وجود ندارد و این امر را باید به مقاله‌ای دیگر ارجاع داد. اما به اجمال می‌توان اشاره کرد که مشکل بودن مسئله، اولاً به معنای پیچیدگی ویژه اندیشه امام نیست، بلکه به طور کلی ناشی از پیچیدگی کنونی جهان اسلام در شرایط مواجهه دوسویه با سنت و مدرنیته از یک سوی، و موقعیت ساختاری - ذهنی جهان شیعه در شرایط کنونی از طرف دیگر است. ثانیاً، مشکل بودن مسئله رابطه دین و سیاست در ایران امروز و گفتمان امام، به معنای لاینحل بودن و تناقض ذاتی طرفین گفتمان امام نیست، بلکه فقط به معنای پیچیدگی منطق آن است که به تعبیر امام نیاز به زمان و تجربه بیشتر دارد. به همین دلیل، اجرایی شدن اندیشه امام در ایران معاصر، به طور منطقی پیامدهای گسترده‌ای دارد که یکی از مهم‌ترین آنها، ظهور نهادهای جدید در حقوق سیاسی و اداری کشور است. در اینجا، علاوه بر خبرگان و نهاد ولایت فقیه، به دو نهاد عمده؛ یعنی شورای نگهبان برای نظارت بر فرایند شرعی‌سازی قانون‌گذاری و نیز مجمع تشخیص مصلحت نظام، به منظور پیوند حکم حکومت حکومتی با الزامات یک جامعه دموکراتیک اشاره می‌کنیم.

۳-۴- ظهور نهادهای جدید و متناظر

از جمله نتایج پیچیدگی فضای استعاری در جمهوری اسلامی ایران و گفتمان امام خمینی، ظهور نهادهای جدید و متناظری است که ویژه این نوع گفتمان و از نتایج قهری آن است. این نهادها البته برای تضمین دو سویه ابعاد دوگانه نظام؛ «دموکراسی بودن» و «اسلامی بودن» است. این تقابلهای در حوزه خاص، هندسه نظام جدید را نشان می‌دهند:

الف) مجلس شورای اسلامی، شورای نگهبان

ب) شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام

ج) نهاد رهبری، مجلس خبرگان رهبری.

روشن است که تقابلهای سه‌گانه فوق، اهمیت زیادی دارند و بنا به تعریف اگر یکی بر امر اسلامی بودن حکومت و نظارت بر اجرای شریعت نظر دارد، برعکس، دیگری لزوماً به جنبه جمهوریخواهانه و نیازهای دموکراتیک پافشاری می‌کند.

این نکته که هر یک از نهادها و عناصر حاضر در گفتمان سیاسی امام خمینی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، چگونه عمل کرده‌اند و به طور تاریخی، کدام یک از دوگانه‌های فوق عناصر دیگر را به حاشیه رانده‌اند و یا خواهند راند. تحلیل آسیب‌شناسانه و جامعه‌شناختی

است که شاید نتوان رابطه مستقیمی بین این مشکلات و اندیشه امام به مثابه یک نظام منطقی - فکری لحاظ کرد. به عبارت دیگر، هر عنصر و نهادی، از آن حیث که ضرورت یک سازمان اندیشه است، وجهی نظری و تئوریک دارد و دراستقلال خود قابل ارزیابی است. اما تحلیل بدکارکردهای محتمل یا تحقق یافته یک نهاد یا نهادهای منبعث از یک اندیشه لزوماً ربط منطقی با نظام اندیشه ندارد. یعنی اگر بپذیریم که جمع بین اسلام و دموکراسی ضرورت تاریخی - نظری ما است، باید بدکارکرد را نه در ساختار اندیشه و قانون اساسی جمهوری اسلامی، بلکه در سابقه فرهنگی - استبدادی کشور جستجو کنیم. به طور خلاصه، نهادهای جدید فوق، عموماً برای حل دو مشکل اساسی که در نظریه مشروطه شیعه راه حلی نداشت طرح شده‌اند: یکی به منظور نظارت بر شرعی بودن قوانین جامعه در عین تأکید بر وجه دموکراتیک جامعه، و دیگری به منظور حل بن بست‌های ناشی از تعارض احکام شرعی فرعی با مصالح زندگی سیاسی در دولت مدرن. این دو مسئله اساسی که همواره امکان می‌دهد تا جامعه به سمت سکولاریزاسیون یا تحجر سیاسی - مذهبی رانده شود، معماهایی بودند که دغدغه اساسی نوگرایان دینی از مشروطه تا جمهوری اسلامی را فراهم می‌نمودند و می‌نمایند.

تجربه ده ساله دوران حیات امام و بعد از آن در سطح دولت، (و نیز تجارب اوایل مشروطه) نشان می‌دهد که واصفان قانون در مجلس قانون گذاری همواره به یک نهج و سلیقه نیستند و همواره اتفاق افتاده است که خروج‌های قهری، ارادی یا غیر ارادی از دامنه عدم تغایر احکام مجلس با موازین شریعت رخ داده است. درست به همین لحاظ است که نظارت‌های شرعی امری اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. از سوی دیگر، باز هم تجربه نشان داده است که متولیان شریعت و نظارت در هیأت نظار خمسه در نظام مشروطه یا شورای نگهبان در جمهوری اسلامی، همواره به گونه‌ای نبوده‌اند که ملاحظات شرعی را با ضرورت‌ها و مصالح روزآمد زندگی سیاسی معاصر پیوند زنند و ملحوظ نمایند. درست به همین دلیل است که ممکن است اصرار به اجرای شریعت، آن‌گاه که در تعارض با مصالح جامعه قرار گیرد، چه بسا زمینه لازم را برای حذف کلی شریعت از حیطه عمومی - سیاسی تدارک نماید. مجمع تشخیص مصلحت نظام و مبنای فقهی حکم حکومتی در واقع دریچه اطمینان هوای تنفس جامعه در صورت بروز این مشکلات و تنظیم رابطه سیال قانون و شریعت در زمان و مکان متناسب است.

نتیجه‌گیری

به هر حال، گفتمان امام خمینی برخی امکانات غلبه بر برخی تجارب تلخ دوره مشروطه از دیدگاه رابطه دین و دموکراسی را دارد. اما آیا چگونه این مفاهیم و عناصر، در تجربه عملی، کارکردها یا بدکارکردهایی نیز تولید می‌کند یا خواهد کرد، تحلیل و تنقیح این مسائل به عهده کسانی است که تعلق خاطری به این رهیافت و به طور کلی امروز و آینده زندگی مسلمانان در شرایط کنونی جهان دارند.

به نظر می‌رسد گفتمان امام خمینی فقط آغاز شده است. اما اینکه سویه و سرانجام آن چه خواهد بود به دو امر زیر بستگی دارد: ۱) تلاش انتقادی برای شناسایی بدکارکردهای محتمل و ترمیم مداوم این گفتمان؛ و ۲) پیامدهای عملی و توانایی‌های ذاتی این اندیشه در رقابت با مجموعه گفتمان‌های متعارض و مدعی هویت در جهان اسلام و جهان جهانی شده امروز.

کتابنامه:

- ۱ - البحرانی، ابن میثم، (۱۴۰۶)، قواعد المرام فی علم الکلام، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی النجفی.
- ۲ - علامه حلی، (۱۴۱۷)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، (قم: انتشارات اسلامی).
- ۳ - فاضل نراقی، ملا احمد، (۱۲۴۵ ق)، عواید الایام، (تهران: چاپ قدیم).
- ۴ - نجفی، شیخ محمد حسن، (۱۳۶۷)، جواهر الکلام، (تهران: دارالکتب الاسلامیه)، ج ۱۱، ۱۶ و ۲۲.
- ۵ - انصاری، شیخ مرتضی، (۱۳۶۸)، المکاسب، (قم: مکتب علامه).
- ۶ - الحاجیان، عباس، (۱۴۰۴)، مجموعه رسائل فقهیه و اصولیه، (قم: مکتب مفید).
- ۷ - نائینی، شیخ محمد حسین، (۱۳۷۸)، تنبیه الامة و تنزیه الملة، (تهران: شرکت سهامی انتشار).
- ۸ - زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۷۴)، رسائل مشروطیت، (تهران: کویر).
- ۹ - فیرحی، داود، (۱۳۸۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، (تهران: سمت).
- ۱۰ - ترکمان، محمد، (۱۳۶۷)، مدرس در پنج دورهٔ تقنینیه، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی)، ج ۱.
- ۱۱ - بلقریز، عبدالله، (۲۰۰۲)، الدولة فی الفكر الاسلامی المعاصر، (بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة).
- ۱۲ - شمس‌الدین، محمد مهدی، (۱۹۹۱)، نظام الحکم و الاداره فی الاسلام، ط ۲، (بیروت: مؤسسة الدولیه للدراسات و النشر).
- ۱۳ - شمس‌الدین، محمد مهدی، (۱۹۹۴)، فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، (قم: دارالثقافة للطباعة و

النشر).

- ۱۴ - نواب صفوی، (بی تا)، جامعه و حکومت اسلامی، بی نا.
- ۱۵ - موسوی بجنوردی، سیدکاظم، (۱۳۸۰)، مسی به رنگ شفق، (تهران: نشر نی).
- ۱۶ - امام خمینی، (بی تا)، ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی.
- ۱۷ - امام خمینی، (۱۳۶۴)، تحریر الوسیله، (قم: مکتب اعتماد).