انديشه سياسى شهيد مطهرى‏

دولت و حكومت در اسلام

قسمت سوم‏

مقصود رنجبر

1- دولت و رهبرى در اسلام

موضوع دولت و حكومت در اسلام از پيچيده‏ترين مباحث انديشه سياسى شهيد مطهرى است؛ زيرا وى براى تدوين منسجم انديشه سياسى خود در اين باره به صورت مستقل فرصت پيدا نكرد ؛ البته برخى يادداشت‏هاى وى نشانگر آن است كه درصدد آن بوده است. در حال حاضر فقط مى‏توان با استناد به مجموعه آثار و يادداشت‏هاى پراكنده‏اش، به بازسازى انديشه وى درباره دولت پرداخت. آن چه مسلم است ،به نظر استاد مطهرى ،بين بناى سياسى - اجتماعى اسلام (حكومت و نظام سياسى) و زير بناى فكرى - اعتقادى اسلام، پيوند وجود دارد. از طريق مطالعه آثار اعتقادى و فكرى شهيد مطهرى، مى‏توان به انديشه وى درباره حكومت و دولت در اسلام نزديك‏تر شد

اساس انديشه سياسى استاد مطهرى براى دوران جديد، تلفيق نظريه امامت و دموكراسى است. مطهرى از يك سو به دنبال تحقق اهداف شريعت در حكومت و دولت اسلامى است كه از نظر او تنها در سايه نظريه امامت قابل تحقق است و از سوى ديگر، با توجه به تجربه تاريخى جوامع، به ويژه جوامع غربى در دوره حاكميت كليسا كه در آن حقوق مردم به نام دين تضييع شد به دنبال انديشه‏اى در باره دولت است كه در آن حقوق مردم به طور كامل مراعات شود. وى مدلى از حكومت را براى جوامع اسلامى مناسب مى‏داند كه بتواند حامى حقوق مردم باشد. شهيد مطهرى بين حكومت اسلامى و حقوق فردى تباينى نمى‏بيند.

الف) امامت و رهبرى

از نظر شهيد مطهرى، مدل مطلوب حكومت از نظر شيعه، امامت است. وى امامت را داراى مفهوم گسترده و ابعاد چند گانه‏اى مى‏داند كه زعامت سياسى و حكومت از وجوه آن است. او امامت را تالى تلو نبوت مى‏داند(1).

استاد مطهرى مى‏فرمايد: پيامبر سه شأن دارد كه آنها را خداوند به او عطا كرده است؛ شأن اول شأن ابلاغ وحى و پيامبرى است(2) و پيامبر در اين زمينه هيچ اختيارى ندارد، بلكه بايد بى كم و كاست دستور و پيام الهى را ابلاغ كند. شأن دوم قضاوت است(3). اين شأن پيامبر ناشى از اهميت عدل در اسلام است؛ زيرا قضاوت حكم به عدل است. شأن سوم پيامبر شأن رياست عام است. پيامبر بر اساس اين شأن رئيس و رهبر اجتماع مسلمانان است(4).

استاد مطهرى معتقد است كه هر سه شان را خداوند به پيامبر اعطا كرده و حكومت هم به عنوان يكى از اين شئون الهى بر عهده پيامبر بوده است. به نظر شهيد مطهرى، مردم در هيچ يك از اين شئون دخالتى ندارند و در امر حكومت نيز پيامبر به خواست مردم، مديريت اجتماعى جامعه اسلامى را بر عهده نگرفت، بلكه آن حضرت به حكم نبوت مقام زعامت سياسى را دارا است و نمى‏توان زعامت سياسى را به شورا يا رأى مردم سپرد(5).

پيامبر اگر چه در زمينه ابلاغ وحى هيچ اختيارى نداشت اما در حوزه زعامت سياسى داراى اختيار است. در شأن سوم، پيغمبر به موجب اين كه رهبر اجتماع است اگر فرمانى بدهد غير از فرمانى است كه طى آن وحى خدا را ابلاغ مى‏كند. خدا به او اختيار چنين رهبرى را داده و اين حق را به او واگذار كرده است؛ از اين رو پيامبر در احكام حكومتى با اصحاب خود مشورت مى‏كند(6).

شهيد مطهرى امامت را تالى تلو نبوت مى‏داند و معتقد است كه هر سه شأن پيامبر به امامان معصوم - عليهم السلام - منتقل مى‏شود. به نظروى اساس امامت نه حكومت بلكه مرجعيت دينى است. امامان معصوم - عليهم السلام - جانشين پيامبر در توضيح و تبيين دين هستند و تنهاتفاوت پيامبر در اين است كه به امام وحى نمى‏شود(7).

استاد مطهرى محدود كردن امامت به حكومت دنيايى را اشتباهى اساسى مى‏داند و معتقد است كه طرح آن به اين صورت چه بسا جاذبه انديشه‏هاى اهل تسننى را بيشتر كند(8)؛ چون اگر امامت فقط حكومت دنيوى باشد لزومى ندارد كه وحى در آن دخالت كرده باشد. به نظر او در امامت حكومت، فرع بر مرجعيت دينى معصوم است(9). استاد مطهرى معتقد است كه امامان -عليهم السلام انسان هايى استثنايى هستند كه از طريق معنوى اسلام را مى‏شناسند و مانند پيغمبر، معصوم از خطا و لغزش و گناه‏اند(10) و حكومت و زعامت سياسى و اجتماعى به طور قهرى متعلق به آنان است؛ به سبب آن كه امام على - عليه السلام - به مقام امامت تعيين شده است، قهراً مقام زعامت دنيوى هم شأن او خواهد بود(11).

در مورد امامت هم زعامت سياسى متكى به رأى مردم نيست. شهيد مطهرى در پاسخ اين پرسش كه حضرت على - عليه السلام - چرا در مواجهه با طلحه و زبير به اصل بيعت اشاره مى‏كند، علاوه بر تبيين مفهوم و ماهيت بيعت آن راقول گرفتن از آنها براى پيروى مى‏داند(12). از اين نظر، بيعت با رأى دادن فرق مى‏كند؛ چون رأى فقط انتخاب كردن است نه اطاعت كردن. بيعت اين است كه خود را تسليم امر او كند.(13)

استاد مطهرى جنبه اصلى امامت را جنبه دينى و معنوى آن مى‏داند و زعامت سياسى را فرع و نتيجه آن تلقى مى‏كند. از اين نظر، او امامت را فرع بر ولايت مى‏داند؛ بدين معنا كه ولايت مفهوم عام‏ترى از امامت و آن را در بر مى‏گيرد.

استاد مطهرى معتقد است كه ولايت در چهار مورد استفاده مى‏شود و در واقع چهار مرتبه دارد كه عبارتند از محبت، مقام مرجعيت دينى، اداره كشور و حق تصرف تكوينى در عالم. وى بر ولايت پيامبر وامام در هر چهار مورد تاكيد مى‏كند و معتقد است ولايت در همه ابعاد فوق با كلمه امامت به كار رفته است. جنبه اول، جنبه سياسى است كه بر اساس آن شايسته‏ترين فرد براى جانشينى پيامبر براى رهبرى سياسى و اجتماعى مسلمانان امام معصوم است. بعد دوم، بيان احكام دين و مرجعيت دينى است كه بر اساس آن امامان هم در حد عصمت تبيين گر امور دينى هستند. بعد سوم، جنبه معنوى و باطنى است كه بر اساس آن امامان داراى نوعى تسلط تكوينى بر جهان و انسان هستند(14).

شهيد مطهرى زعامت سياسى امامان را ناشى از صلاحيت آنان در تبيين دين در حد عصمت مى‏داند كه تداوم نبوت است، به همين دليل او معتقد به استثنايى بودن ائمه است، از اين رو زعامت سياسى آنان را هم امرى استثنايى مى‏داند كه فقط متعلق به آنان است؛ چون مقام عصمت را فقط آنان دارا هستند.

پيش ترآمد كه استاد مطهرى حكومت در زمان امام معصوم را داراى حكم استثنايى مى‏داند(15) كه در آن شورا و رأى مردم دخالتى ندارد. وى هر جا در باره حكومت در زمان غيبت بحث مى‏كند، درباره آن حكم قطعى نمى‏دهد. او حكومت در زمان غيبت را شكل عادى حكومت مى‏داند كه در آن زمامدارى دنيوى سر جاى خود قرار دارد(16). از اين نظر، زعامت سياسى امامان، امرى الهى است و الهى بودن آن، فقط مختص به آنان است.

از نظر شهيد مطهرى، در زمان غيبت، مسئله امام معصوم حاضرى كه مبسوط اليد باشد، مطرح نيست، به نظر مى‏رسد كه از نظر وى، احكام حكومت در دوره حضور معصوم با دوره غيبت كاملاً متفاوت است؛ چنان كه در پاسخ به سؤالى در مورد مطالب كتاب «حكومت در اسلام» مبنى بر اين كه امر خلافت امر مربوط به مسلمانان است، مى‏گويد: «قسمت عمده آنها، همان مسائلى است كه مربوط به زمان حضور امام و امامت نيست، در چيزهايى كه مربوط به زمان حضور نباشد، كسى بحثى ندارد.(17)»

استاد مطهرى، اصل انتخاب حكومت را در دوران غيبت اين گونه تبيين مى‏كند:

«سخن حكومت به آن معنا كه امروز مطرح است، در وقتى مطرح است كه ما فرض كنيم امامى در دنيا وجود نداشته باشد يا مثل امام زمان ما غايب باشد؛ و الا با وجود و حضور امام در سطحى كه شيعه مى‏گويد، تكليف مسئله خود به خود روشن مى‏شود.(18)»

به همين دليل، بحث ولايت فقيه، جز در كتاب‏هاى آخر شهيد مطهرى كه درباره ولايت فقيه از ايشان سؤال شده است، در كتاب‏هاى وى وجود ندارد و به طور عمده، مباحث وى در اين زمينه در كتاب «پيرامون انقلاب اسلامى» و «پيرامون جمهورى اسلامى» گردآمده است. اين امر نشان مى‏دهد كه ولايت فقيه در دوره غيبت معصوم، دغدغه فكرى وى نبوده كه بدان نپرداخته و تنها پس از طرح پرسش هايى در اين زمينه به بحث درباره آن پرداخته است.(19)

او زعامت سياسى امام را، مانند رهبرى سياسى و اجتماعى پيامبر، امرى الهى مى‏داند كه در آن انتخاب مردم هيچ نقشى ندارد؛ هر چند امام به زور نمى‏تواند خود را تحميل كند(20).

وى در دوره غيبت، حكومت را حق مردم مى‏داند و از راه‏هاى مختلف بر آن تأكيد مى‏كند. مطهرى با وجود اين كه در اين زمينه مطالب گوناگونى دارد، در يكى از يادداشت‏هاى خود، با صراحت بيش‏ترى بر آن تأكيد مى‏ورزد:

«در اجتماع مدنى، حكومت فردى مردود است. در اجتماع مدنى، حكومت عادلانه آن است كه حكومت مردم بر مردم باشد، اما اين كه افرادى بدون انتخاب افراد ديگر بر آنها حكومت كنند، ظلم است و عقلاً جايز نيست و قابل استثناء نيز نمى‏باشد... متكلمين و فقها تقريباً اين مطلب را مسلم مى‏دارند كه اگر چيزى واقعاً ظلم باشد، ممكن نيست اسلام آن را تصويب كند. در اجتماع، قطعاً مطلب همين است كه صحيح‏ترين انواع حكومت‏ها آن است كه با انتخاب خود محكومين باشد و ناشى از رأى و عقيده خود محكومين باشد و غير اين ظلم است.(21)»

مطهرى با تفكيك اجتماع مدنى (قراردادى) از اجتماع طبيعى (مثل خانواده)، معتقد است كه اگر در اجتماع مدنى، قدرت، فردى باشد خود به خود منشأ ظلم مى‏شود. ايشان با استناد به حديثى از پيامبر اكرم، معتقد است حاكم عملاً خود را بر ديگران مقدم مى‏دارد... بنابراين، يگانه راه جلوگيرى از ظلم عملى، اين است كه حكومت ناشى از ارده مردم باشد. وى بر اين باور است كه در اجتماع مدنى حساب تساوى و ترجيح بلامرجح و انتخاب به كار مى‏آيد.(22)

استاد مطهرى، علت پذيرش حكومت دموكراتيك را، كه وى آن را حكومت مردم تفسير مى‏كند، اعتقاد اسلام به حق و عدل و برابرى مى‏داند. فراتر از آن، حقوق طبيعى را كه اساس حاكميت مردم است مورد پذيرش قرار مى‏دهد. وى مى‏نويسد:

«در قرون جديد، مخصوصا از قرن هفدهم ميلادى، مسئله حقوق سياسى و اين كه افراد جامعه حق دارند و بايد در سرنوشت اجتماع خود مؤثر باشند، به صورت يك نياز عمومى و قطعى مطرح شد. مردم از ستم‏ها و استبدادها به ستوه آمده بودند. استبدادها و اختناق‏ها در اروپا به اوج خود رسيده بود و مردم تشنه چنين فكرى بودند كه به آنها عرضه شود كه حكومت حق مردم است و از آنها ناشى مى‏شود و آنها هستند كه بايد زمامداران را انتخاب كنند؛ اما كليسا يا طرفداران كليسا، با اتكا به افكار كليسايى قيام كرده و اين طرز تفكر را بر خلاف اصول دينى كه از قديم به آنها ديكته شده بود يافتند، اين فكر كافى بود كه تشنگان آزادى و دموكراسى و حكومت ملى را عليه كليسا، بلكه عليه مسيحيت، بلكه عليه دين و خدا، به طور كلى برانگيزد.(23)»

استاد مطهرى يكى از علل گرايش به ماديگرايى را حاكميت استبدادى مى‏داند كه در دوران قرون وسطى از سوى كليسا و به نام حكومت الهى بر مردم تحميل مى‏شد. شهيد مطهرى معتقد است كه فلسفه اجتماعى اسلام كه بر اساس آن نه تنها نتيجه اعتقاد به خدا، پذيرش حكومت مطلقه افراد نيست و حاكم در مقابل مردم مسئوليت دارد(24)، نمى‏تواند نسبت به اين تحولات و نيازهاى جديد نسبت به حاكميت ملى بى توجه باشد.

استاد مطهرى معتقد است تعيين شرط عدالت براى امام، به دليل اين است كه «نيابت از غير» است؛ چون در حق شخصى، ملكات اخلاقى و حسن تشخيص كامل، شرط نيست، بلكه در تصدى و نيابت از ديگران است كه امانت و علم و امثال اين‏ها شرط است. اين كه در اسلام در مواردى از قبيل امام، والى امر، امام جماعت، قاضى، مفتى و شاهد، عدالت شرط است دليل بر اين است كه اسلام اينها را از نوع تحمل نيابت از غير و متعلق به مردم مى‏داند.(25)

ب) ولايت فقيه (جمهورى اسلامى ايران)

به نظر استاد مطهرى «ولايت فقيه از نوع ولايت يك ايدئولوگ است» (26) كه در تفسير حداكثرى، مى‏تواند متضمن نظارت فقيه باشد. وى عدالت را اساس سياست و حكومت در اسلام مى‏داند و حكومت مردمى را به عنوان امرى عادلانه مورد تأكيد قرار مى‏دهد و اصل حاكميت و امارت ملى را اصلى مى‏داند كه هيچ منافاتى با اسلام ندارد. (27)

وى كلمه «جمهورى» را شكل حكومت و كلمه «اسلامى» را محتواى آن مى‏داند.(28) استاد مطهرى در تعريف جمهورى، آن را حكومت عامه مردم مى‏داند كه در آن حق انتخاب با همه مردم است. او بر موقتى بودن اين حكومت تأكيد مى‏كند. (29) به نظر او، كلمه اسلامى، محتواى حكومت را بيان مى‏كند؛ حكومتى كه با اصول و مقررات اسلامى اداره مى‏شود. (30) بنابراين، از ديدگاه شهيد مطهرى، بين شكل جمهورى و محتواى اسلامى، هيچ گونه ناسازگارى و منافات ذاتى وجود ندارد. وى مى‏گويد:

در حكومت جمهورى، مهم اين است كه مردم، خود مجرى قوانين باشند، حال اين قوانين را يا خود وضع كرده‏اند يا از جانب خدا آمده است.(31) جمهورى اسلامى، حكومتى است كه مردم، خود مجرى قوانين الهى‏اند «مسئله جمهورى، مربوط است به شكل حكومت كه مستلزم نوعى دموكراسى است» (32) وى تأكيد مى‏كند كه منظور از جمهوريت، دموكراسى است و اسلامى بودن اين جمهورى به هيچ وجه با حاكميت ملى و يا به طور كلى با دموكراسى منافات ندارد.(33)

وى هر جا از دموكراسى بحث كرده بر حق مردم در تعيين سرنوشت خود و ضرورت رعايت حقوق مردم از سوى حكومت تأكيد كرده است. و او علاوه بر اين كه بر ملازمه ذاتى جمهوريت در «جمهورى اسلامى» با دموكراسى مصطلح تأكيد مى‏كند، بر حق مردم در پذيرش اين حكومت تأكيد كرده و مى‏گويد: همين اسلاميت هم تحميلى نيست، بلكه خواست خود مردم است و «مهر اسلاميت را اكثريت قاطع ملت ايران بر نوع نظام آينده اين مملكت زده است»(34)؛ يعنى محتواى حكومت را هم مطابق با خواست مردم مى‏داند.

به نظر استاد مطهرى، نقش فقيهان در جمهورى اسلامى، ايدئولوگ بودن و نظارت داشتن است كه اولى به هدايت فكرى و اخلاقى جامعه مربوط مى‏شود و دومى به نظارت بر اجراى محتواى اسلامى حكومت:

«ولايت فقيه به اين معنى نيست كه فقيه خود در رأس دولت قرار بگيرد و عملا حكومت كند. نقش فقيه در يك كشور اسلامى؛ يعنى كشورى كه در آن مردم، اسلام را به عنوان يك ايدئولوژى پذيرفته و به آن ملتزم و متعهد هستند، نقش يك ايدئولوگ است، نه نقش يك حاكم. وظيفه ايدئولوگ اين است كه بر اجراى درست و صحيح ايدئولوژى نظارت داشته باشد».(35)

به نظر استاد مطهرى، انتخاب مرجع و فقيه هم بر اساس دموكراسى و از سوى مردم است:

«اگر انتخاب فقيه، انتصابى بود و هر فقيهى، فقيه بعد از خود را تعيين مى‏كرد، جا داشت كه بگوييم اين امر خلاف دموكراسى است؛ اما مرجع را به عنوان كسى كه در اين مكتب صاحب نظر است خود مردم انتخاب مى‏كنند.»(36)

به همين دليل وى مى‏گويد:

«حكومت اسلامى، حكومت طبقه روحانى نيست»(37).

استاد مطهرى حكومت هر طبقه‏اى را مستلزم ظلم مى‏داند، امّا معتقد است قيد اسلام با توجه به ذات و محتواى آن هر گز جمهورى اسلامى را طبقاتى نمى‏كند(38)، به همين دليل وى بر استقلال نهاد روحانيت در جمهورى اسلامى تاكيد مى‏كند:

«روحانيت شيعه كه به دست ائمه شيعه پايه گذارى شده است، از ابتدا اساسش تضاد با قدرت‏هاى حاكم بوده است... روحانيت شيعه از نظر معنوى متكى به خدا و از نظر اجتماعى متكى به مردم است و هيچ گاه جزو دولت نبوده است. اما در مقابل، مثلاً روحانيت اهل سنت از همان ابتدا وابسته به دستگاه حاكم بوده است... در آينده هم بايد اين ارزش‏ها براى روحانيت محفوظ بماند. امام صريحا فرموده‏اند من موافق نيستم حتى در جمهورى اسلامى روحانيون پستهاى دولتى بپذيرند. روحانيون نبايد كار دولتى بپذيرند. آنها بايد در كنار دولت بايستند و آن را ارشاد كنند. آنها بايد بر فعاليت دولت نظارت و مراقبت داشته باشند.»(39)

شهيد مطهرى در بيان فوق بر نظارت روحانيت تاكيد مى‏كند، اما سازوكار اين نظارت و مرز آن را با حاكميت و اعمال قدرت مشخص نمى‏كند.

2 - ساختار حكومت در اسلام

الف) انواع حكومت در اسلام

پيش‏تر آمد كه استاد مطهرى به طور مستقل درباره حكومت و انواع آن بحث نكرده است. آن چه از ديدگاه‏هاى وى در اين زمينه مى‏توان استنباط كرد اين است كه حكومت را به طور كلى به حكومت معصوم و حكومت در زمان غيبت تقسيم مى‏كند. حكومت معصوم فرع بر مقام ولايت و امامت او و نتيجه اين مقام است و بر اساس انتصاب الهى شكل مى‏گيرد و رأى و خواست مردم تأثيرى بر آن ندارد. اما حكومت در زمان غيبت تابع احكام ديگرى است و از اراده مردم نشأت مى‏گيرد.

ب) شكل و ساختار حكومت

شهيد مطهرى مى‏گويد: اسلام شكل خاصى را براى حكومت تعيين نكرده و آن رابه عقل انسان سپرده است تا بر اساس مقتضيات زمان در مورد شكل حكومت تصميم بگيرد. در اسلام براى هدايت و رهبرى يك شكل صددرصد معين ترسيم نشده كه همه اجزا و مقدمات و مقارنات و شرايط و موانع در نظر گرفته شده باشد و اساساً قابل تعيين و ترسيم واندازه‏گيرى نيست، چون متفاوت است. رهبرى مردم مثل نماز يك امر تعبدى و يكنواخت نيست (40).

اين ديدگاه شهيد مطهرى در مورد عدم تعيين شكل حكومت متفرع بر ديدگاه وى در حق حاكميت ملى و حق مردم در حكومت است؛ چون بر اساس آن جامعه مى‏تواند بر اساس نيازهاى خود شكل حكومت خود را تعيين كند. شهيد مطهرى از منظر مقتضيات زمان نيزبه اين مسئله پرداخته كه بنابر آن اسلام در كنار برخى از اصول ثابت خود تغيير برخى از امور را كه جنبه شرعى ندارند مورد تاييد قرار داده است. وى مى‏گويد:

اسلام مبتنى بر دو گونه سنت است: الف) سنت‏هاى ثابت و قابل انطباق با همه زمان‏ها؛ ب) سنت‏هاى متغير و وابسته به تاريخ و زمان(41). شكل حكومت نمى‏تواند جزو ثابتات باشدچون شكل حكومت در جزيره العرب در صدر اسلام با شكل حكومت در شرايط فعلى تفاوت بنيادين پيدا كرده است و قابل قياس نيست، و در صورت جمود بر شكل حكومت در اسلام اين به مفهوم محروم ماندن از همه پيشرفت‏هاى بشرى در اين حوزه است شهيد مطهرى معتقد است. اسلام در هيچ زمينه‏اى بر شكل ظاهرى امور جمود ندارد(42).

پيش‏تر آمد كه استاد مطهرى محتواى اسلامى حكومت را با شكل جمهوريت سازگار مى‏داند. با توجه به اين كه شكل حكومت جمهورى اسلامى جديدالتأسيس است مى‏توان به اين نتيجه رسيد كه شهيد مطهرى معتقد است شكل خاصى از حكومت از ديدگاه اسلامى وجود ندارد و مهم محتواى فكرى و قانونى حكومت است كه بايد بااصول و قوانين اسلامى منطبق باشد.

ج) اهداف و غايات

به طور كلى شهيد مطهرى براى حكومت اسلامى اهداف مادى و معنوى را به طور توأمان مدنظر دارد، به همين دليل وى تاكيد مى‏كند كه آن چه قرآن تحت عنوان رهبرى از آن بحث مى‏كند مافوق رهبرى اى است كه بشريت مى‏شناسد. منظور قرآن علاوه بر رهبرى اجتماعى، رهبرى معنوى، يعنى رهبرى به سوى خداست.(43) امّا به طور جزئى‏تر ايشان اهداف حكومت را منطبق با نامه حضرت على - عليه السلام - به مالك اشتر - كه عهدنامه حكومتى آن حضرت محسوب مى‏شود - تبيين مى‏كند. بر اين اساس وى هدف اساسى را اصلاح در مفهوم عام آن مى‏داند؛ اعم از آن كه تدريجى و ظاهرى باشد يا بنيادين و جوهرى. همچنين وى هدف حكومت اسلامى را بازگشت به سنت‏هاى اسلامى مى‏داند و انسان را به غايت نهايى سعادت راهنمايى مى‏كند(44).

اهداف فوق اغلب جنبه معنوى دارد، ولى حكومت اسلامى نسبت به زمينه‏هاى اجتماعى اصلاح و رستگارى بى توجه نيست. يكى از مهم‏ترين اهداف حكومت اسلامى آشكار كردن اصلاح در جامعه است. اين جنبه از اصلاح مربوط به زندگى دنيوى است(45). هدف بعدى، امنيت است كه شهيد مطهرى از آن با عنوان ايمن ماندن مظلوم از شر ظالم اشاره مى‏كند. در اين باره به اين قسمت از نامه حضرت على - عليه السلام به مالك اشتر استدلال مى‏كند: تو بايد به گونه‏اى حكومت بكنى كه مردم تو را به معنى واقعى تأمين كننده امنيت شان و نگهدار هستى و مالشان بدانند(46).

استاد مطهرى در مورد اهميت امنيت و گرفته شدن حق ضعيف از قوى و در واقع زمينه‏هاى اجتماعى تحقق غايت نهايى سعادت مى‏نويسد: جامعه‏اى به مقام قداست، به مقامى كه قابل تقديس و تمجيد باشد كه بشود گفت اين جامعه جامعه انسانى است نمى‏رسد مگر وقتى كه ضعيف حق خود را از قوى بگيرد. ايشان اساس اين مسئله را در دو سطح فردى و جمعى تبيين مى‏كنند كه در سطح فردى ضعيف شجاعت ايستادگى در مقابل قوى را پيدا كند و در سطح اجتماعى هم نظامات اجتماعى بايد طورى سازماندهى شود كه در مقابل قانون، قوى و ضعيف وجود نداشته باشد(47)، و اين مورد از اهميت بيش‏ترى برخوردار است؛ چون زمينه لازم براى تحقق اولى را فراهم مى‏كند.

هدف نهايى كه وى بر آن تأكيد مى‏كند، اقامه حدود اسلامى به مفهوم مطلق مقررات اسلامى اعم از قوانين جزايى و غير جزايى است. حكومت اسلامى حكومتى است كه براى اجراى قانون اهميت و حساسيت فوق العاده‏اى قائل است. اجراى قانون فقط ويژه ضعيفان نيست بلكه تاكيد شهيد مطهرى بيشتر بر صاحبان قدرت است؛ چون آنان مى‏توانند مانع اجراى قانون شوند(48). شهيد مطهرى مى‏نويسد: دولت و حكومت در حقيقت مظهر قدرت جامعه در برابر هجوم خارجى و مظهر عدالت و امنيت داخلى ومظهر قانون براى داخل و مظهر تصميم‏هاى اجتماعى در روابط خارجى است.(49)

د) منشا مشروعيت حكومت

شهيد مطهرى در پاسخ اين سؤال كه منشأ حق حاكميت كجاست، پاسخ‏هاى موجود به آن را به ترتيب زير تقسيم بندى كرده است:

الف) حق طبيعى:

حكومت حق طبيعى يك نژاد است. اين پاسخ به نظريه وراثت مبتنى است؛

ب) حق الهى: حاكميت فقط شايسته خداوند است. اين پاسخ برگرفته از فلسفه نبوت است كه ايدئولوژى و وضع قانون بشرى جز به وسيله خدا ميسر نيست. قهراً در مقام اجرا نيز ولايت الهى شرط است.... و قهراً ماهيت حكومت، ولايت بر جامعه است نه نيابت از جامعه. و وكالت از جامعه فقه هم اين مسئله را به عنوان ولايت حاكم مطرح كرده است. پس ملاك، انتخاب مردم نيست، بلكه انطباق با معيارهاى الهى است و مانعى نيست كه در يك زمان ده‏ها حاكم شرعى و ولى شرعى وجود داشته باشد.(50)

شهيد مطهرى با اين قول نمى‏تواند موافق باشد. برخى پنداشته‏اند نقل اين اقوال به معناى اين است كه شهيد مطهرى طرفدار آنها بوده است و بر اين اساس خواسته‏اند كه ولايت انتصابى فقيه را از ديدگاه‏هاى وى استنباط كنند(51). نيز برخى باستناد به آنها نوشته‏اند: استاد در همه جا سخن از ولايت در مقابل نظريه وكالت به ميان مى‏آورد كه امروزه برخى آن را تبليغ مى‏كنند و براى تاييد ديدگاه خود به اين جمله از شهيد مطهرى استناد مى‏كنند: «كسى كه متابعت مشروع دارد به دو گونه ممكن است، يكى به نحو ولايت و ديگر به نحو وكالت. آن چه درفقه مطرح است به عنوان ولايت حاكم مطرح است(52).

در حالى كه شهيد مطهرى فقط اين ديدگاه را نقل و تصريح كرده اين قول با برخى شرايط، منطبق با ديدگاه شيعه است(53). اين استنادها به دلائل زير درست نيست:

1. نقل اقوال به معناى تاييد آنها نيست.

2. استاد مطهرى بارها بر حق مردم در انتخاب حكومت تاكيد كرده است، اما اين ديدگاه براى انتخاب مردم ارزشى قائل نيست.

3. استاد مطهرى به صراحت در نقد ديدگاه خوارج در مورد حاكميت الهى با استناد به سخنان حضرت على - عليه السلام - تاكيد كرده است كه مراد از حكم، قانون است نه حكومت(54)، حال آن كه اين ديدگاه الهى كه ايشان آن را تبيين مى‏كند در واقع حكم را به مفهوم قانون و مجرى هر دو گرفته است.

4. اين ديدگاه ولايت به مفهوم حكومت را از نوع ولايت بر فقير و غُيَّب مى‏داند كه با مبانى شهيد مطهرى سازگار نيست. همچنين اين كه در يك زمان ده‏ها حاكم و ولى شرعى وجود داشته باشد نمى‏تواند با مبانى عقل گراى ايشان سازگار باشد. استاد مطهرى ديدگاه خود را به طور صريح در اين باره مطرح كرده است كه به بررسى آن مى‏پردازيم.

ج) حق طبقه برگزيده و اشراف، كه آن را نظريه افلاطون مى‏داند.

د) حق عموم مردم، از باب اين كه همه مردم على السويه آفريده شده‏اند (بر خلاف نظريه اول) و حكومت يك امر دنيايى است و مذهب نبايد در اين امور دخالت كند؛ اعم از اين كه قائل به خدا بشويم يا نشويم (بر خلاف نظريه دوم):

شهيد مطهرى به اين قول هم معتقد نيست؛ چون اين ديدگاه مذهب را از سياست جدا مى‏كند. استاد مطهرى اين ديدگاه را دموكراسى مى‏داند ولى وى طرفدار آن نوع از دموكراسى است كه مطابق اسلام باشد؛ يعنى جمهورى اسلامى.

ه) وضع قوانين كلى حقّ الهى است ولى تعيين حاكم براى وضع قوانين جزئى و حكم بر طبق مصالح و آمريت، بر عهده مردم و حق مردم است (اصل بيعت و اصل شورا).

شهيد مطهرى اين ديدگاه را متعلق به اهل سنت مى‏داند كه شرط حاكم را حداكثر عدالت و سياست مى‏دانند. شهيد مطهرى معتقد است اين قول با دو شرط، قابل تطبيق به شيعه است:

شرط اول، حكومت دوره غيبت را از حكومت دوره حضور تفكيك كنيم. درباره منشأ اين تفكيك قبلاً بحث شد كه در دوره حضور معصوم حكومت به لحاظ مرجعيت دينى امام متعلق به اوست و رأى مردم دخالتى در مشروعيت آن ندارد.

شرط دوم، ضرورت فقاهت و عدالت است كه در نظريه اهل سنت وجود ندارد. در اين جا انتخاب كننده‏ها، يا ساير فقها هستند كه منتهى به نوعى آريستوكراسى مى‏شود يا اين كه انتخاب كننده‏ها عموم مردم هستند، آن گونه كه مرجع را انتخاب مى‏كنند. شهيد مطهرى اين را نوعى دموكراسى مى‏نامد.

مشاركت در حكومت اسلامى

شهيد مطهرى به طور مستقيم در مورد مشاركت در نظام اسلامى بحث نكرده است(55). اما سخنان و نوشته‏هاى وى در زمينه بيعت و امر به معروف مى‏تواند در اين زمينه مورد توجه باشد. وى بيعت را نوعى انتخاب با غلظت بيش‏تر مى‏داند. شهيد مطهرى بيعت را بر دو گونه مى‏داند كه باز هم مربوط به نوع حكومت است. به نظر او بيعت در زمان حكومت معصوم و حضور امام داراى يك ماهيت است و در زمان غيبت داراى ماهيت ديگرى است. در زمان حكومت معصوم بيعت از باب مشروعيت بخشى نيست، بلكه فقط اعتراف و اظهار آمادگى و قول وجدانى است. بيعت با پيامبر - صلى الله عليه وآله - و حضرت على - عليه السلام - ازاين نوع است. در حكومتى كه بر اساس نص نيست بلكه بر اساس شورا است، الزام حكومت به اطاعت بعد از بيعت صورت مى‏گيرد و ماهيت پيمان را دارد و قبل از بيعت هيچ الزامى در كار نيست و بيعت آن را الزام آور مى‏كند. در هر دو نوع حكومت بيعت ضرورى است.

از ديدگاه شهيد مطهرى بيعت با راى دادن متفاوت و پررنگ‏تر است. رأى انتخاب كردن است نه تسليم اطاعت شدن. بيعت اين است كه خود را تسليم امر او مى‏كند(56).

بر اساس مطالب فوق مى‏توان گفت با توجه به اين كه استاد مطهرى حكومت اسلامى را حكومتى مردمى مى‏داند كه جمودى بر شكل مسائل ندارد و مى‏تواند با مقتضيات زمان و پيشرفت انسان در امور مختلف سازگار باشد در مورد مشاركت سياسى با سازوكارهاى موجود مى‏تواند موافق باشد؛ ساز و كارهايى نظير انتخابات، رقابت احزاب كه ابزار اصلى مشاركت سياسى هستند و با اسلام نيز سازگارند.

ه - آسيب‏شناسى دولت

شهيد مطهرى معتقد است اگر حكومت مختل شود همه چيز مختل خواهد شد و اگر حكومت اصلاح نشود جامعه نيز مختل خواهد شد(57). با مرور آثار شهيد مطهرى مى‏توان موارد زير را به عنوان آسيب و آفات دولت اسلامى مورد بازشناسى قرار داد:

1- جدايى بين حكومت اسلامى و مردم

به نظر استاد مطهرى علاقه و محبت زمامدار، عامل بزرگى در ثبات و ادامه حيات حكومت است. به نظر او اين علاقه و محبت كانون ارتباط بين مردم و حكومت است و در صورت قطع شدن، هيچ چيز نمى‏تواند موجب دوام آن شود. به نظر او بدون عامل محبت، رهبر نمى‏تواند اجتماعى را رهبرى كند و مردم را افرادى منضبط و قانونى تربيت كند؛ ولو اين كه عدالت و مساوات را در آن اجتماع برقرار كند.

بنابر اين از نظر او وجود عدالت به تنهايى براى تداوم حكومت كافى نيست. وى قدرت و زور را براى اجراى عدالت ناكار آمد؛ مى‏داند چون با قدرت و زور مى‏توان مردم را گوسفندوار راند، ولى نمى‏توان نيروهاى نهفته آنان را بيدار كرد و به كار انداخت(58).

2- سركوب آزادى

استاد مطهرى براى آزادى‏هاى سياسى و اجتماعى -البته با تعريفى از آنها كه ارائه مى‏كند - اهميّت بسيارى قائل و معتقد است نه تنها جامعه بدون آنها استعدادهاى درونى خود را نابود مى‏كند و افراد از رشد توانايى‏هاى خود ناتوان مى‏مانند بلكه سركوب آنها دوام حكومت را به مخاطره مى‏افكند، به همين دليل وى با صراحت تاكيد كرده است اگر بنا شود حكومت جمهورى اسلامى زمينه اختناق را به وجود بياورد قطعاً شكست خواهد خورد.(59)

3- تبعيض و بى عدالتى

شهيد مطهرى، اساس سامان اجتماعى و نظريه سياسى اسلام را عدالت مى‏داند. به نظر او فلسفه حكومت، تحقق عدالت اجتماعى در جامعه است. بعد اجتماعى عدالت براى شهيد مطهرى اولويت و اهميت ويژه‏اى دارد و دوام و قوام جامعه و حكومت را منوط به آن مى‏داند. وى با تاكيد بر اين مسئله بر اساس عملكرد حضرت على - عليه السلام مى‏نويسد: عدالت به صورت يك فلسفه اجتماعى اسلامى مورد توجه مولاى متقيان بوده و آن را ناموس بزرگ خلافت اسلامى تلقى مى‏كرده است.(60)

همچنين شهيد مطهرى معتقد است اگر عدالت برقرار نشد و زور و ظلم و چپاول بر جامعه حاكم شد، امنيت اجتماعى از ميان مى‏رود.(61) به همين دليل وى تأكيد مى‏كند اگر حكومت اسلامى (جمهورى اسلامى) نسبت به عدالت اجتماعى به معنى دقيق كلمه حساسيت كافى نداشته باشد به خطر خواهد افتاد(62).

4- غفلت از معنويت

شهيد مطهرى ضمن تأكيد بر اهميت آزادى و عدالت در حفظ و بقاى حكومت اسلامى، معنويت و گسترش آن را در جامعه ضامن اصلى تحقق آزادى و عدالت مى‏داند. وى مى‏نويسد:

«يك دسته انگيزه‏هاى درونى عميق لازم است كه مكاتب مادى از ايجاد آن به نحو معقول و با دوام عاجزند. كسانى كه فقط به بيدارى محرومان و جمع آورى نيرو و تشكيل حزب توجه دارند، مبارز مى‏سازند، اما بعد از آن كه پيروز شدند آيا قادرند انسان عادل بسازند؟ اگر ضعيف جاى قوى را بگيرد ولى خودش داراى همان روحيه قوى بشود كه آش همان آش است و كاسه همان كاسه! تنها بر اساس معنويت ناشى از ايمان دينى و اعتقاد به خدا ضمانت كافى براى عدالت حاصل مى‏گردد.»(63)

استاد مطهرى به مسئله مهمى اشاره مى‏كند. وى بر سازوكارهاى درونى تحقق عدالت تاكيد مى‏كند و معنويت را ضامن آزادى به مفهوم دينى و اسلامى آن مى‏داند. با اين حال بايد گفت كه نگرش شهيد مطهرى به اين مقوله آرمانگرايانه است و بر تاثير قدرت بر نفس انسان بى توجه است. از اين رو او فقط به سازوكارهاى درونى تاكيد كرده و از ساز و كارهاى بيرونى تا حدّى غفلت مى‏كند. شهيد مطهرى مى‏گويد:

اگر معنويت را فراموش كنيم، انقلاب خود را از يك عامل پيش برنده محروم كرده‏ايم. معنويت در ديدگاه شهيد مطهرى مفهوم دينى گسترده‏اى دارد. وى معتقد است تقويت جنبه معنوى روح انسان و افراد جامعه و اجتماع به طور كلى يكى از اهداف اساسى اسلام است(64).

نتيجه‏

شهيد مطهرى از دانشمندان بزرگ معاصر بود كه در حوزه‏هاى مختلف فلسفى و كلامى آثار متعددى از خود بر جاى گذاشت. فلسفه و كلام دغدغه‏هاى اوليه وى محسوب مى‏شدند، ولى دغدغه اصلى او چگونگى سازمان دادن سياسى جامعه بود، از همين رو بخش عمده انديشه‏هاى سياسى ايشان در ذيل انديشه‏هاى فلسفى و كلامى وى مطرح گرديده است.

شهيد مطهرى مباحث سياسى خود را از لحاظ فلسفى بيشتر در جهت مقابله با انديشه‏هاى فلسفى غرب مطرح مى‏كند و از لحاظ كلامى هم بيشتر مباحث سياسى وى با محوريت اثبات حقانيت انديشه‏هاى سياسى شيعه شكل مى‏گيرد. وى فرصت پيدا نكرد تا انديشه‏هاى سياسى خود را به صورت مستقل تدوين و تبيين كنند؛ هر چند كه برخى از يادداشت‏هاى ايشان نشان مى‏دهد كه چنين قصدى داشته است با اين حال، وقوع انقلاب اسلامى در ايران فرصتى را فراهم كرد كه او در پاسخ به سؤال‏هاى مربوط به نظام سياسى در ايران پس از انقلاب برخى از انديشه‏هاى خود را مطرح كند.

شهيد مطهرى نتوانست در اثر مستقلى به طرح انديشه سياسى اسلام بپردازد و ديدگاه خود را درباره سياست و حكومت در اسلام به صورت جامع و منسجم تدوين و چگونگى هم نشينى و سازگارى ارزش‏هاى اسلامى و اصول دموكراسى را تبيين كند. اما با بررسى انديشه‏هاى وى درباره موضوعات مختلف فكرى و سياسى مى‏توان به اين جمع بندى رسيد كه در پى تحقق دولتى بود كه ضمن اين كه قوانين اسلامى مبناى اصلى حاكميت آن است از لحاظ شكلى هم اين دولت با اشكال جديد حكومت؛ يعنى نظام‏هاى دموكراتيك سازگار باشد و حقوق مردم در آن تأمين شود. تاكيد او بر جمهوريت دولت اسلامى مويد اين برداشت است.

از نظر شهيد مطهرى هيچ گونه تضادى بين ظرف جمهوريت و مظروف قوانين اسلامى وجود ندارد و در واقع بين شكل و محتوا ارتباط ذاتى وجود ندارد.

پي نوشت ها:

1) مجموعه آثار، ج‏4، ص‏841.

2) مجموعه آثار، ج‏4، ص 843 .

3) همان، ص 843.

4) همان، ص 843.

5) همان، ص 865 .

6) ص‏844.

7) همان، ص 858 و 884.

8) همان، ص‏857.

9) همان، ص 858.

10) همان، ص‏860.

11) همان، ص‏865 و874.

12) امامت و رهبرى، ص 140.

13) حماسه حسينى، مجموعه آثار، ج‏17، ص‏489

14) مجموعه آثار، ج‏3، ص‏286.

15) امامت ورهبرى، ص‏147.

16) مجموعه آثار، ج‏4، ص‏857.

17) مجموعه آثار، ج‏4، ص‏908.

18) همان، ص 912.

19) در هيچ يك از آثار شهيد مطهرى تا قبل از كتاب‏هاى «پيرامون انقلاب اسلامى» و «پيرامون جمهورى اسلامى» هيچ گونه بحثى درباره ولايت و زعامت سياسى فقيه نيامده است.

20) حماسه حسينى، ج‏3، ص‏207.

21) يادداشتهاى شهيد مطهرى، ج‏3، ص‏153.

22) همان، ص 149 - 150.

23) همان، ص‏288.

24) مجموعه آثار، ج‏5، ص‏553.

25) يادداشتها، ج‏6، ص‏469.

26) پيرامون انقلاب اسلامى، ص‏81.

27) پيرامون انقلاب اسلامى، ص‏83..

28) همان، ص‏80.

29) همان، ص‏80.

30) همان، ص‏80.

31) همان، ص‏81.

32) همان، ص‏81.

33) همان، ص‏84.

34) همان، ص‏85.

35) همان، ص‏85.

36) همان، ص‏85.

37) همان، ص‏85.

38) پيرامون انقلاب اسلامى، ص 88.

39) همان، ص 185-186.

40) ده گفتار، ص‏166.

41) يادداشتها، ج‏5، ص‏19.

42) اسلام ومقتضيات زمان، ج‏2، ص‏46.

43) مجموعه آثار، ج‏3، ص‏319.

44) پيرامون جمهورى اسلامى، ص‏81.

45) همان.

46) همان، ص‏82.

47) همان، ص‏82.

48) همان، ص 83 - 84.

49) همان، ص‏151.

50) پيرامون جمهورى اسلامى، ص‏152.

51) براى نمونه ر.ك: حكومت دينى، محمد حسن قدردان قراملكى، مؤسسه فرهنگى دانش و انديشه معاصر؛ ولايت فقيه، با اهتمام به انديشه‏هاى سياسى آيت اللَّه مطهرى، نجف لك‏زايى، بوستان كتاب.

52) همان.

53) پيرامون جمهورى اسلامى، ص‏153.

54) جاذبه و دافعه امام على - عليه السلام -، ص‏163.

55) همان، ص‏152-154.

56) مجموعه آثار، ج‏17، ص‏489.

57) يادداشتها، ج‏1، ص‏309.

58) مجموعه آثار، ج‏16، ص‏262.

59) پيرامون انقلاب اسلامى، ص‏62.

60) بيست گفتار، ص‏12.

61) همان، ص‏20.

62) پيرامون جمهورى اسلامى، ص‏23.

63) تعليم وتربيت دراسلام، ص‏118.

64) پيرامون جمهورى اسلامى، ص‏174.