

جایگاه فقها در حکومت و حاکمیت سیاسی مطالعه تطبیقی دو دیدگاه حداکثری و حداقلی

سید صدرالدین موسوی جشنی

دانشیار و مدیر گروه اندیشه سیاسی در اسلام پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

sadrmoosavi@gmail.com

محمدعلی نظری

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

m.a.nazary@gmail.com

چکیده

مسأله نقش و جایگاه علما و فقها در سیاست و حکومت از دیرباز در مرکز مباحثهای سیاسی قرار داشته است. در این زمینه، سه دیدگاه عمده در دوران پس از غیبت کبری وجود دارد: دیدگاه نخست، منع هرگونه دخالت فقهای شیعه در حکومت در دوران غیبت؛ دیدگاه دوم، قائل بودن نقش نظارتی و حداقلی برای علما و دیدگاه سوم، قائل بودن نقش حداکثری برای فقها.

پژوهش حاضر، تلاشی برای مقایسه دیدگاههای دوم و سوم است و بدین منظور، دیدگاههای علامه نائینی به عنوان نظریه پرداز دیدگاه دوم و دیدگاههای امام خمینی (س) به عنوان نظریه پرداز دیدگاه سوم به روش مقایسه‌ای مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این مقاله به بررسی تشابه، تفاوت و عوامل تأثیرگذار بر اندیشه سیاسی علامه نائینی و امام خمینی (س) در حوزه حکومت و حاکمیت سیاسی می‌پردازیم.

کلید واژه‌ها: حکومت، حاکمیت سیاسی، امام خمینی، علامه نائینی، ولایت فقیه، نظام پادشاهی، فقه سیاسی.

مقدمه

ایران معاصر، دو تحول سریع، رادیکال و مهم را از سر گذرانده که اولین تحول، مربوط به انقلاب مشروطه است. مبانی فکری نظم مستقر در انقلاب مشروطه به چالش کشیده شد و فقیهان و اندیشمندانی هم‌چون علامه نائینی در رد آن و ارائه الگوی جدید به نظریه‌پردازی و نوآوری‌های سیاسی و اجتماعی روی آوردند. در این جریان بود که برای تأسیس نظام سیاسی و مقبولیت عرفی و مشروعیت شرعی آن به منظور حل معضلات اجتماعی و سیاسی، الگوهای جدیدی را ارائه کردند.

تحول دوم نیز در جریان مبارزه‌های انقلابی و پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ به وقوع پیوست. نظریه‌های ارائه شده از سوی انقلابیون و مخالفان نظام مستقر پهلوی دوم، به خصوص در چهارچوب اندیشه سیاسی امام خمینی، از یک سو تلاشی در جهت ساختار شکنی و واسازی نظم موجود و از سوی دیگر، ارائه اصول و مبانی جدید برای تأسیس نظام سیاسی جایگزین و ایجاد الگوی جدید مقبولیت عرفی و مشروعیت شرعی این نظام سیاسی بود. این دو الگوی جدید، قالب‌ها، محدوده‌ها و شرایط تازه‌ای را برای نظم جامعه مدنی، و فعالیت و کنش نیروهای سیاسی - اجتماعی مختلف ارائه می‌کرد که از نظم پیشین به کلی دور شده بود. با این وجود، ایده‌های مشروطه‌خواهانی نظیر علامه نائینی پس از سقوط نظم پیشین، نه تنها به عامل هژمون در جامعه و سیاست ایران تبدیل نشد؛ بلکه در دستیابی مستقیم به قدرت سیاسی نیز ناکام ماند. امام خمینی به علت ترکیب ایده‌آلیسم، تکلیف‌گرایی و پراگماتسیم موفق شد تا حدود زیادی نظریه و عمل را به یکدیگر نزدیک کند و رهبری انقلاب اسلامی ایران را به دست بگیرد، اما علامه نائینی نتوانست نسبت به آینده مشروطه خوش‌بین باشد و اثر مشهور خود را جمع‌آوری نمود.

پژوهش حاضر، تلاش برای مطالعه تطبیقی دیدگاه‌های امام خمینی و علامه نائینی در مورد حکومت و حاکمیت سیاسی به شمار می‌رود. سؤال اصلی این پژوهش این است که دیدگاه‌های امام خمینی و علامه نائینی در باب حکومت و حاکمیت سیاسی، چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند؟ سؤال فرعی نیز این‌گونه مطرح می‌شود که: عوامل تأثیرگذار بر رویکرد امام و نائینی به سیاست و حاکمیت سیاسی کدامند؟ پژوهش‌گر فرضیه اصلی را چنین مطرح می‌کند: امام خمینی^(۵) با برداشت حداکثری از حضور فقیه در جامعه و قائل شدن حق سیاست‌ورزی در کنار امور افتا و

قضا برای او، نظریه ولایت فقیه را برای ایجاد نظام سیاسی ارائه کرد، اما علامه نائینی با برداشت حداقلی از حضور علما در عرصه عمومی، تنها نقش نظارتی برای فقها قائل است و حکومت را در زمان غیبت، دفع افسد به فاسد و اکل میت می‌داند. فرضیه فرعی نیز از این قرار است: عواملی از قبیل تفاوت در قرائت از دین و شرایط زمانه، باعث ایجاد رویکرد حداکثری در اندیشه امام خمینی به حکومت حاکمیت سیاسی و رویکرد حداقلی در اندیشه علامه نائینی گردید. فرضیه‌های پژوهش حاضر با استفاده از روش اسنادی و مقایسه‌ای بررسی شده‌اند. این پژوهش مشتمل بر دو بخش است، بخش اول شامل وجوه اشتراک و افتراق در اندیشه سیاسی امام خمینی و علامه نائینی و بخش دوم تبیین چرایی تفاوت در اندیشه سیاسی امام خمینی و علامه می‌باشد.

وجوه اشتراک و افتراق در اندیشه سیاسی امام خمینی و علامه نائینی

در این قسمت به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در رویکرد علامه نائینی و امام خمینی^(۶) به مسأله اجتهاد و فقه سیاسی پرداخته و سپس تأثیر این دو مؤلفه بر رویکرد این دو اندیشمند به حکومت و حاکمیت سیاسی را بررسی می‌کنیم.

اصل‌گرایی

به لحاظ تاریخی، مفهوم و روش اصولی در تفکر شیعی توسط شیخ مفید در قرن‌های چهارم و پنجم قمری، در مقابل اهل حدیث و اخباریون مطرح شد. پیروان این تفکر، اجتهاد را جایز دانسته و آن را تلاش در استنباط احکام شرعی معنا می‌کنند و در نتیجه، تقلید امری مجاز تلقی می‌گردد. بنابراین، پذیرش اجتهاد به مفهوم پذیرش فهم عقلانی و اجتهادی شریعت است (میراحمدی و سجادی ۱۳۸۷: ۴). تنها روش فهم شریعت از نظر اخباریون به لحاظ روشی، مراجعه به ظاهر اخبار است؛ در حالی که در روش اصولیون بر فهم عقلی شریعت تأکید می‌شود (میراحمدی و سجادی ۱۳۸۷: ۵). علامه نائینی و امام خمینی^(۶) از پیروان این تفکر در چهارچوب فقه بوده و از عقل به عنوان ابزار شناخت و درک مبانی معرفت‌شناختی خود استفاده می‌کردند.

اجتهاد و نقش زمان و مکان

محقق حلی در تعریف اجتهاد می‌نویسد:

اجتهاد در عرف فقها، نهایت سعی و کوشش در به دست آوردن احکام

شرعیه است و به این اعتبار به دست آوردن احکام از دلایل شرع اجتهاد خوانده می‌شود (محقق حلی ۱۴۰۳: ۱۷۹).

به اعتقاد شهید مطهری، این روش مفهومی «نسبی» و «متکامل» است. منظور از نسبی بودن اجتهاد این است که معرفت مجتهدان به برخی از موضوع‌های اجتهادی آن هم در بُعد فروع و جزئیات نسبی بوده و تحت تأثیر تکامل طبیعی علوم و افکار و تحولات بشری قرار می‌گیرد (دژکام ۱۳۷۷: ۱۲).

این رویکرد شیعی زمینه را برای ایفای نقش مکان، زمان، تحولات اجتماعی و سیاسی در اجتهاد فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، زمینه برای وضعیت‌مندی و شرایط‌مندی تفکر و سیاست مساعد می‌شود؛ در نتیجه مجتهد در حوزه عمومی - علاوه بر حوزه خصوصی - حضور می‌یابد و «استنباط احکام برای مسائل این حوزه‌ها با لحاظ مقتضیات زمان، مکان و تحولات صورت گرفته در موضوعات احکام صورت می‌گیرد» (نباتیان ۱۳۸۴: ۱۰۰). این اندیشه و روش «ضمن مشروعیتی که از طریق اذن، به سلطان می‌دهد، بسیاری از وظایف زندگی جمعی شیعه را هم‌چنان بر عهده مجتهد می‌گذارد و باز هم بر وجوب و وجود مجتهد در هر عصر و مکان، تأکید می‌کند» (طباطبایی فر ۱۳۹۱: ۲۴۷).

در این چهارچوب به نظر می‌رسد که دو ویژگی «نسبی» و «متکاملی» بودن روش اجتهادی (مطهری، همان)، بر دیدگاه‌های سیاسی نائینی و آخوند خراسانی تأثیر گذار بوده و رویکرد آنها «در دفاع از مشروطیت با نگرش فقهی و اصولی آنان پیوند داشته» است (عنایت ۱۳۸۰: ۲۸۷). نائینی در طرح مسأله استبداد از کواکبی تأثیر پذیرفته، اما در ارائه راه‌حل، براساس متدولوژی اجتهاد اصولی، نظریه‌پردازی کرده است (حائری ۱۳۶۴: ۱۲۳). اثرگذاری روش اجتهادی و تفکر اصولی‌گری در بین علمای نوگرای عصر مشروطه - و به ویژه نائینی - به گونه‌ای بود که آنها را در حد فاصل عقل‌گرایی و دین (با عناصر نص، نقل، سنت و اجماع) قرار می‌داد و رابطه‌ای شناسایی‌محورانه بین عقل و مذهب ایجاد می‌کرد؛ به این معنا که هم عنصر دین و هم عنصر عقل در فضایی دیالوگ‌محور به گفتگو و ارائه راه‌حل می‌پرداختند. بر این اساس:

نواندیشان دینی در جست‌وجوی ابعاد زمینه‌ای برای گفتگوی دین و خرد هستند و دغدغه خویش را زنده نگه داشتن گوهر راستین دین و احیای آن اعلام کرده‌اند و برای کشف حقیقت و رهایی گوهر دین است

که به نقد قرائت سنتی از دین و به تجدیدنظر اساسی در آن مبادرت

می‌ورزند (میراحمدی و سجادی ۱۳۸۷: ۳).

امام خمینی^(۵) با تفکر اجتهادی خود به زمان و مکان توجه می‌نماید و معتقد است: «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست» (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲۱: ۶۱). زمان و مکان، دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر، همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲۱: ۹۸). یک فرد، اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد... این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲۱: ۴۷).

با توجه به مطالب فوق، مسلم است که زمان و مکان در اندیشه اجتهادی هر دو فقیه تأثیر گذار بوده؛ به صورتی که با توجه به مقتضیات متفاوت زمانی، این دو فقیه دو الگوی حکومتی متفاوت را ارائه کرده‌اند.

فقه سیاسی

فقه سیاسی در معنای خاص، به عنوان یک رشته علمی، تطبیق و هماهنگی میان نصوص دینی و واقعیت‌های متغیر زندگی اجتماعی و سیاسی را بر عهده دارد. بر همین اساس، طبیعی به نظر می‌رسد که «اندیشه سیاسی فقها در بستر زمان متحول شده و دارای تطوراتی است» (لکزایی ۱۳۸۹: ۸). این امر در مورد نائینی و امام خمینی^(۶) نیز مصداق و معنا دارد، زیرا آنها در چهارچوب‌ها و قالب‌های اندیشه سیاسی جدید، سیاست‌ورزی جدید را می‌پذیرند، اما محتوای آن را تغییر می‌دهند و در بستر زمان و مکان دست به تفسیر و تألیف می‌زنند، به طوری که با حفظ دغدغه حفظ و نجات دین از بدعت‌ها و خرافاتی که به آن عارض گشته، با تشخیص اجتماع محور مشکلات، به ارائه درمان آن می‌پردازند. در فقه اسلامی، احکام بر پایه مصالح و مفسد بنا شده است. از دیدگاه بیشتر علمای شیعه، هیچ حکم ایجابی در اسلام، بی‌مصلحت نبوده و هیچ حکم تحریمی از مفسده خالی نیست (شریف ۱۴۱۰ق: ۱۳۸؛ قمی ۱۳۷۱: ۱۳۹).

علامه نائینی و امام خمینی با تکیه بر کتاب، سنت و آموزه‌های موجود در آن، مبانی مورد نیاز برای تبیین مفاهیم سیاسی رایج از قبیل آزادی، مساوات، انتخابات، پارلمان

و... را از متون دینی استخراج می‌کنند. فقه سیاسی در اندیشه این دو فقیه، پرنگ‌تر از ابعاد فردی فقه است؛ در نتیجه، بازاندیشی در دستگاه فقه سیاسی و بازگشت به اصول فراموش شده اسلامی ضرورت پیدا می‌کند. به اعتقاد آنها، احیای آزادی خدادادی انسان در زندگی سیاسی در این چهارچوب قرار می‌گیرد (میراحمدی و سجادی ۱۳۸۷: ۱۰).

فقه در اندیشه امام خمینی و نائینی، قویاً در حوزه عمومی حضور دارد، به گونه‌ای که تشکیل حکومت واجب می‌شود. اگرچه در اندیشه نائینی، حکومت به عنوان مقدمه واجب می‌شود، اما در اندیشه امام خمینی، تشکیل حکومت از مسلمات است. در نتیجه فقیه در اندیشه نائینی، نقش نظارتی و حداقلی داشته؛ اما در اندیشه امام خمینی نقش حکومتی و حد اکثری دارد.

حکومت و حاکمیت سیاسی

در این بخش، شباهت‌ها و تفاوت‌های رویکرد علامه نائینی و امام خمینی درباره حکومت و حاکمیت سیاسی از جمله مفاهیمی چون آزادی و استبداد، مشارکت سیاسی، نظام حکومتی، حاکمیت سیاسی، مجلس و نقش مردم و همچنین اختیار فقیه در نظام سیاسی مورد واکاوی قرار گرفته است.

آزادی و استبداد

انسان در انسان‌شناسی امام خمینی و علامه نائینی، خلیفه الله است و نباید بنده غیر از خدا قرار گیرد. در این رویکرد، آزادی و مساوات در برابر قانون، نقشی محوری پیدا می‌کنند و سلطه انسان بر انسان یا استبداد سیاسی شدیداً محکوم می‌شود؛ هم‌چنین، آزادی سیاسی در مشارکت سیاسی تبلور پیدا می‌کند. مساوات و آزادی در اندیشه نائینی، سرمایه سعادت و حیات ملی و محدود کننده سلطنت و مسئولیت مقومه آن و حفظ حقوق ملیه معرفی شده است. «منظور از آزادی، آزادی از استبداد است و نه از دین» (قادری ۱۳۸۶: ۲۴۰) که ضمن آن معتقد است معنی درست مساوات در برابر قانون و مسئولیت مساوی همه در برابر احکام تغییرناپذیر اسلام است، نه از میان بردن تفاوت میان مسلمان و غیر مسلمان (منشادی ۱۳۸۸: ۲۲). در این رابطه، «نائینی با عدول از گفتمان سنت‌گرایانه به طرح مفاهیمی چون حریت و مساوات به عنوان حقوق ملیه و حافظ سلطنت می‌پردازد و دلیل اصلی عقب‌ماندگی را دوری از اصول اسلامی آزادی‌جویانه و برابری طلبانه صدر اسلام می‌داند که به عنوان «مغز آموزه‌های

اسلام» مورد استفاده غربیان قرار گرفته و موجبات پیشرفت آنها را فراهم آورده است» (نظری ۱۳۸۸: ۳۸۰). در اندیشه نائینی، آزادی به عنوان حقی طبیعی و خدادادی به معنای «رها بودن از قید تحکمت طواغیت» است که نتیجه آن، برداشتن موانع از سر راه «موجبات تنبیه (آگاه کردن) مردم و باز شدن چشم و گوش امت، درک مبادی ترقی، شرف و استقلال وطن، اهتمام در حفظ دین، بازگرداندن حقوق مغضوبه به ملیه و فراهم شدن زمینه برای تحصیل معارف و تهذیب اخلاق و استکمالات نوعیه است» (نائینی ۱۳۸۲: ۱۲۴-۱۲۳).

نائینی در پاسخ به مخالفان مشروطه و در دفاع از آزادی مردم معتقد بود: اگر مشروطه کفر است، استبداد هم شرک است و کفر و شرک دیوار به دیوار هم هستند. استبداد مانند یک تیغ دو دم، هم مستبد و هم پذیرنده استبداد را به باتلاق ظلم می‌کشد. بدین ترتیب، ویژگی مشروطه را باید جلوگیری از استبداد دانست. در همین راستا، شهید مطهری نخستین تعبیر از استبداد به مثابه شرک عملی را به علامه نائینی منسوب دانسته است (مطهری ۱۳۷۰: ۴۲).

نائینی، حکومت تملیکیه (استبدادی) را در برابر حکومت ولایتیه قرار می‌دهد و معتقد است که حکومت اسلامی از همان آغاز بر اساس ولایتیه بوده؛ اما منظور او ولایت فقیه نیست، بلکه نظارت فقهاست.

امام خمینی^(ع) معتقد است استبداد، دشمن اصلی آزادی و استقلال است. وقتی استبداد در عرصه‌ای رخ نمود، آزادی و استقلال جایگاهی نخواهند داشت. لابد آنهایی که خواستار آزادی و استقلال هستند، باید با استبداد درگیر شوند (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۴: ۳۵۷). امام خمینی^(ع) آزادی را ذاتی انسان و آن را به عنوان نعمت، رحمت و هدیه الهی می‌داند و پاسداری از آن را جزو دستورهای اسلامی می‌شمارد. خداوند، انسان را موجودی آزاد خلق نموده و او را بر خود، جان، مال و بر نوامیس خود مسبط قرار داده و امر فرموده است که آزاد باشد (منتظر قائم ۱۳۸۱: ۱۸).

به اعتقاد امام خمینی^(ع) آزادی شخصی، حق اولیة انسان است و حکوت دینی باید آن را تأمین کند، که به معنای حق زندگی انسان است (منتظر قائم ۱۳۸۱: ۲۴). از جمله مواردی که امام به آن اشاره می‌کند: آزادی در خوردن و آشامیدن، آزادی در رفت و آمد و امنیت جانی و شغلی، امنیت مالی و حیثیتی، احقاق حقوق، تساوی زن و مرد در برابر قانون و حق دفاع از خود است (منتظر قائم ۱۳۸۱: ۳۸). او معتقد است

برای رسیدن به استقلال، ابتدا باید فکر آزاد و مستقل داشت (منتظر قائم ۱۳۸۱: ۶۸). در این راستا، هرگونه سلطهٔ انسان بر انسان را نفی می‌کند و بدین ترتیب، استبداد سیاسی نیز به عنوان نوعی سلطهٔ غیر خدا بر انسان از دیدگاه امام مطرود است.

مشارکت سیاسی

نائینی، آزادی و مشارکت سیاسی مردم را از باب دخالت آنها در امر به معروف و نهی از منکر می‌داندست و معتقد بود که دخالت مردم در امور سیاسی نه تنها حق، بلکه چون از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر به شمار می‌آید، واجب است. سرانجام به اعتقاد این فقیه شیعه، مردم بعد از اجتماع در کنار هم می‌فهمند که برخی امورشان باید توسط حکومت اداره شود: «حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی... منوط به قیام امتشان است نه به نوع خودشان» (منتظر قائم ۱۳۸۱: ۲۸). پایه و مایهٔ اصلی تحقق حکومت مردم هستند، زیرا حکومت، برآیند نیروهای به اشتراک گذاشته شدهٔ مردم است (حیدری ۱۳۸۹: ۸۴).

با مراجعه به سخنان امام خمینی^(ع) این نکته روشن می‌گردد که حضور فعال مردم در صحنهٔ سیاست، می‌تواند بُعدی از ابعاد آزادی سیاسی باشد. امام بر نقش و حضور حداکثری مردم تأکید داشته و خواستار حضور آنها در عرصهٔ سیاست در جامعه است. او، سیاست را اظهار نظر سیاسی، نظارت و مشارکت مردم در جامعه می‌داند (منتظر قائم ۱۳۸۱: ۱۵۲). از نظر امام خمینی دموکراسی به معنای این است که آرای اکثریت مردم، هرچه گفتند معتبر باشد. (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷، ج ۹: ۳۰۴). این نکتهٔ اساسی در اندیشهٔ امام خمینی^(ع) در مورد مشارکت سیاسی مردم وجود دارد، امام به مردم اعتماد کلی داشت و معتقد بود که وقتی یک دولت صالح پیش آمد، مردم در انتخابات آزاد هستند و باید توجه داشته باشند که وقتی انتخابات آزاد شد، اکثریت مردم صالح هستند و بر همین اساس، مملکت، اقتصاد و دیگر چیزها باید صالح باشد. آگاه کردن مردم نسبت به اوضاع اجتماعی و سیاسی می‌تواند به نوعی ناظر به اعتقاد برای دخالت مردم در سیاست، عمومی دانستن حوزه‌های سیاسی و گرایش‌های دموکراتیک منساز باشد (براتعلی پور، ۱۳۸۱: ۲۱۰).

نظام حکومتی مشروطه

علامه نائینی در تلاش برای صورت‌بندی الگوی عملی حکومت (و نه الگوی ایده‌آل و اتوپایی) خود، نهایتاً به سلطنت مشروطه می‌رسد؛ البته از منظر دفع افسد به فاسد و یا

اکل میته. البته نباید دچار این اشتباه شد که نظام مشروطه، نظامی فی نفسه مطلوب و ایده‌آل نائینی است، بلکه ضمن اذن فقها مشروعیت می‌یابد. به عبارت دیگر، «نائینی بهترین شیوه حکومت عملی در زمان خود را مشروطه می‌داند، نه به آن معنایی که نظام عالی و مطلقاً خوب و مشروع باشد» (درخشه ۱۳۸۴: ۴۵). کتاب *تنبيه الامة و تنزيه الملة* نائینی، اولین کتاب جدید در فقه سیاسی اسلام به شمار می‌آید. این منبع به عنوان متن اصلی در تفسیر اندیشه نائینی مورد استفاده قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، فقهای امامیه پیش از او به شکل جزئی به مسائل سیاسی و حکومتی پرداخته و دورنمایی از نظام سیاسی در دوران غیبت ارائه نکردند. در این اثر، نائینی مانند بسیاری دیگر از اندیشمندان شیعی و غیرشیعی بر لزوم حکومت تأکید کرده و می‌گوید:

نیابت فقهای عصر از امام زمان (عج) قدر متقین و ثابت است. به دلیل عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمیت وظایف راجع به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است (نائینی ۱۳۸۲: ۷۶).

به دیگر سخن، وی علاوه بر موارد ذکر شده برای امور حسبیه توسط فقها، که حوزه آن نیز براساس نظر فقها متفاوت است، ایجاد نظم و حفظ مملکت اسلام را از مهم‌ترین امور حسبیه می‌شمارد و از همین طریق، ضرورت حکوت را اثبات می‌کند. نائینی با استناد به مبانی فقهی معتقد است که در زمان غیبت، هر حکومتی سه نوع غصب را انجام می‌دهد که عبارتند از حق خدا، حق معصوم و حق مردم:

غصب حکومت و سلطنت، اغتصاب ردای کبریایی و ظلم به ساحت مقدس احدیت، اغتصاب مقام ولایت و ظلم به ناحیه مقدس امامت و ظلم درباره عباد است (نائینی ۱۳۸۲: ۷۷).

در دیدگاه نائینی، اگرچه هر نوع حکومتی در زمان غیبت غاصبانه است؛ اما با محدود کردن اختیارات سلطان و نظارت فقها بر تقنین، دو غصب رفع می‌شود. بنابراین، سلطنت مشروطه براساس اصول دفع افسد به فاسد و اکل میته به عنوان بدیلی برای سلطنت مطلقه در اندیشه سیاسی نائینی مطرح می‌شود. «حقیقت تبدیل سلطنت جائره» عبارت است از «قصر و تحدید استیلای جوری و رد آن از دو ظلم و غصب زاید» (نائینی ۱۳۸۲: ۷۷). نائینی معتقد است اگر حکومت از نوع تملیکیه باشد، اذن فقیه نیز نمی‌تواند آن را مشروعیت بخشد، زیرا لازمه‌اش این است که فقیه به شرک ورزیدن (استبداد) به خدا و ظلم بر بندگان اذن

داده باشد. علاوه بر این، نائینی باور دارد که اگر اسلام به خوبی شناخته شود، نمایان می‌شود که حکومت تملیکیه و استبدادی را بر نمی‌تابد. اما این دیدگاه به ولایت فقیه منتهی نمی‌شود: عدم لزوم تصدی شخص مجتهد، در این نوع حکومت مشروع، از فرط وضوح و کمال بدهت مستغنی از بیان و حتی عمل عوام شیعه هم مبتنی بر آن است (نائینی ۱۳۸۲: ۱۱۳). بدین ترتیب، نائینی اصل حکومت را غیرمشروع و حضور فقیه در سیاست را تنها از طریق امور حسبیه می‌داند.

بنابراین، شیوه و روش حکومت در نظر نائینی، «سلطنت مشروطه» است: یعنی یک حکومت سلطنتی که به واسطه نهادهایی مثل قانون اساسی، تفکیک قوای سه‌گانه، نظارت قوا بر حاکم (سلطنت)، محدود و مشروط می‌شود. در نتیجه حکومت مشروطه «مشروعیت قانونی» می‌یابد. سپس نائینی برای «کفایت شرعی» حکومت، نظارت و اذن فقها را نیز بر آن اضافه می‌کند.

نظام حکومتی جمهوری اسلامی

امام خمینی^(ع) تمام عیار به احیای حقیقت تفکر اسلامی پرداخته و به جامعیت دین و حضور فعال آن در تمام عرصه‌های اجتماعی و سیاسی معتقد می‌باشد. واقعیت این است که اسلام در صورتی که به صورت صحیح پیاده شود، شکل و محتوای آن به درستی معرفی می‌گردد. امام خمینی، بر خلاف نائینی که به نظارت فقها عقیده دارد، به ولایت و حکومت فقها معتقد است؛ زیرا از نظر ایشان، دین اسلام ناظر بر دنیا و آخرت مسلمین بوده و بنابراین اصلح‌ترین افراد برای حکومت بر مردم فقها هستند:

همین ولایتی که برای رسول اکرم و امام تشکیل حکومت و اجرا و تصدی اداره است، برای فقیه همان است، چون حکومت اسلامی حکومت قانون است، قانون‌شناسان آن، یعنی فقیهان باید متصدی آن باشند، ایشان که بر تمام امور اجرایی، اداری و برنامه‌ریزی کشور مراقبت دارند، فقها برای حکومت الهی امین هستند، امروز فقها در اسلام حجت بر مردم هستند، همانطور که حضرت، حجت بر مردم هستند و همانگونه که حضرت رسول بر تمام مردم حجت بودند و هر کس تخلف می‌کرد، برای او احتجاج می‌شد، فقها از طرف امام حجت بر مردم هستند همه امور و تمام کارهای مسلمین به آن واگذار می‌شود (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۹: ۶۶-۵۷).

امام خمینی در صورت بندی الگوی حکومتی مورد نظر خود، با مقدم دانستن محتوا بر فرم چنین بیان می‌کند:

شکل دولت‌ها چندان اهمیت حیاتی در حفظ دموکراسی و تأمین هر چه بیشتر آرمان‌های انسانی ملت ندارد. هر چند که بعضی از آن‌ها نسبت به اشکال دیگر ترجیح دارد (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۹: ۳۳۴).

امام خمینی، «سلطنت با نظارت مرجعیت» را حکومت موفق و کارآمدی ندانسته و اساس سلطنت را مذموم و «منفور» می‌داند. او با توجه به رهیافت «ولایت سیاسی فقهاء»، نه تنها حکومت را در عصر غیبت غصبی تلقی نمی‌کند، بلکه آن را حق مسلم «فقهای عادل» می‌شمارد؛ بنابراین صریحاً اعلام می‌کند شکل حکومت اسلامی «نه سلطنتی است و نه مشروطه و نه استبدادی بلکه جمهوری است» (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۹: ۳۳). امام معتقد است: جمهوری اسلامی مثل سایر جمهوری‌هاست، لکن محتوایش قانون اسلام است (امام خمینی ۱۳۸۹ ج ۳: ۴۱).

در هر صورت، شکل حکومت از نظر امام خمینی جمهوری بوده، یعنی نحوه آرایش نهادهای حکومتی همانند دیگر جمهوری‌هاست؛ اما با این فرق که مشروعیت شرعی همه نهادها و تصمیم‌های سیاسی به امضای «ولی فقیه» بر می‌گردد. مشروعیت ولی فقیه نیز به واسطه نصب الهی و با انتخاب خبرگان ملت، تضمین می‌شود. امام خمینی^(۵) به عنوان یک عالم دینی، معتقد است که یک فقیه در یک جامعه اختیارات زیادی دارد که نائینی، یا درباره آن صحبتی نکرده و یا نسبت به آن سکوت اختیار نموده است.

حاکمیت سیاسی

علامه نائینی در برابر مخالفان مشروطه که حاکمیت سیاسی در عصر غیبت را از آن مجتهد به عنوان نایب معصوم^(۶) تلقی نمی‌کردند، «ولایت در امور حسبیه» را تا عالی‌ترین مرتبه که مقام سیاستگذار به آن نیازمند است، توسعه می‌دهد و تکالیف امور عمومی را به نحوی داخل در امور حسبیه می‌نماید (فیرحی ۱۳۷۲: ۱۳۶). اما به هر صورت، مبنای حکومتی و رهیافت دینی وی به سیاست، این امکان را (به لحاظ تئوریک) به او نمی‌دهد تا براساس ولایت مجتهدین، حکومت ولایی تأسیس کند. بنابراین، در حد نظارت و اذن عقب نشینی می‌کند. از این رو، مردم را برای رفع نیازهای نوعی جامعه، آزاد می‌گذارد و برای مردم قطع، نظر و جدای از ولایت فقها و حتی فراتر از آن، حقوق سیاسی قائل می‌شود. بدین ترتیب، مردم در تصمیم‌های

عمومی، نظارت و مشارکت فعال دارند؛ بدون اینکه با ولایت و حیطة ولایت فقها، رابطه داشته باشند (فیرحی ۱۳۷۲: ۱۳۷).

اما نظریه حکومتی امام خمینی، مقید به ولایت فقها در امور حسبیه نیست، بلکه «ولایت سیاسی فقها» را بدیهی و ضروری می‌شمارد. از این رو، حاکمیت سیاسی در زمان غیبت را به نایبان عام معصومین متعلق می‌داند. در نتیجه نحوه مشارکت مجتهد در سیاست و حوزه امور عمومی، غیرمستقیم نیست، بلکه «ولی فقیه» رسماً در رأس امور قرار دارد. گرچه امام در *کشف‌الاسرار* نظارت فقها را مطرح می‌کند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸: ۲۳۲)، اما سال‌های بعد در پی الزامات زمان، «مشارکت فعال‌تر» را برای فقها مطرح نموده و تفسیر خود را از ولایت حکومتی فقها توسعه می‌دهد، ولی در کنار توسعه اختیارات ولی فقیه، هرگز از مشارکت لزوم حضور فعال مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی غافل نیست.

اختیار فقیه در نظام سیاسی

امام خمینی و علامه نائینی در پی رهایی از استبداد و استقرار عدالت بودند، ولی الزام زمان و تفسیر خاص آنها از رابطه «شریعت و سیاست»، به دو راهکار متفاوت، منجر شده است. نائینی با توجه به رهیافت «غصبی شمردن حکومت» و عدم مشروعیت حکومت‌های غیرمعصوم، برای رهایی از استبداد به «قاعده ضرورت»، «دفع افسد به فاسد» و «اکل میته» تمسک می‌کند؛ از این رو در پی کنترل، مشروط و محدود کردن سلطنت برمی‌آید و برای این منظور، مسأله قانون اساسی و مجلس شورا را به عنوان دو راهکار مهم و نهادینه شده، جهت مراقبت و نظارت بر حکومت برمی‌گزیند و برای مردم حق نظارت و حاکمیت سیاسی قائل می‌شود.

ولی امام خمینی با تفسیری که از رابطه «مشروعیت و سیاست» دارد به رهیافت «ولایت سیاسی فقها» می‌رسد و تمام اختیارات حکومتی پیامبر^(ص) را برای «فقیه» لازم و ضروری می‌داند. بدین ترتیب به مشروط و محدود نمودن سلطنت استبدادی، اکتفا نمی‌کند، بلکه بر مبنای تئوری حکومتی خویش، خود و مردم را به تأسیس حکومت اسلامی مکلف می‌سازد و در پی این اندیشه، تا استقرار حکومت جمهوری اسلامی پای می‌فشارد و به هیچ‌گونه تغییر و اصلاح در ساختار حکومتی پادشاهی عصر خود، راضی نمی‌شود. امام خمینی برخلاف نائینی، اصل رژیم سلطنتی را تأیید نکرده و از این رو، در مورد مشروطیت چنین می‌گوید که جنبش مشروطه بر خلاف رژیم بود، البته با قبول داشتن رژیم، می‌خواستند عدالت برقرار کنند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۷: ۲۰۶).

مجلس و نقش مردم

نائینی در رابطه با مجلس تأکید می‌کند که چنین نهادی کارکردی مشورتی دارد و این با اصول اسلامی سازگار است، چراکه از یک سو، اصول سلطنت اسلامی مبتنی بر مشورت و شور است و از دیگر سو، مردم به دلیل پرداخت مالیات حق مراقبت و نظارت بر حکومت را دارا هستند. وی صحت و مشروعیت مداخله نمایندگان پارلمان را این‌گونه بیان می‌دارد: «اذن مجتهد نافذ الحکومه و اشتغال مجلس ملی به عضویت عده‌ای از مجتهدین عدول عالم به سیاست برای تصریح و تنفیذ آراء» (نائینی ۱۳۸۲: ۱۲۳) است و آن را تنها شرط مشروعیت دخالت مجلس قلمداد می‌کند. در دیدگاه نائینی «عقد مجلس شورای ملی... نه از برای حکومت شرعیه و فتوا و نماز جماعت، و شرایط معتبر در این باب اجنبی و غیرمرتبط به این امر است... همان عضویت هیأت مجتهدین و انحصار وظیفه رسمی ایشان در همین شغل، اگر غرض و مرضی در کار نباشد، کفایت می‌کند» (نائینی ۱۳۸۲: ۱۲۶-۱۲۴). اما امام خمینی معتقد به تشکیل یک نظام اسلامی تحت نظر ولی فقیه می‌باشد. ضمن اینکه مدیران و زمامداران باید شرایط لازم را دارا باشند، رضایت مردم به مدیریت آنها نیز شرط اساسی محسوب می‌شود؛ مضافاً، باید رأی و رضایت مردم توسط ولی فقیه تنفیذ شود؛ یعنی با انتخاب مردم، صرفاً مشروعیت قانونی و عرفی کسب می‌شود نه شرعی. بنابراین به نظر امام خمینی تا رأی منتخبان توسط ولی فقیه تنفیذ نشود مشروعیت آن کامل (قانونی و شرعی) نمی‌شود.

تبیین چرایی تفاوت اندیشه سیاسی امام خمینی و علامه نائینی

وقایع دوران قاجار که به ظاهر بر دستگاه دولتی عارض شد، در امور شرعی و اجتماعی نیز به شدت اثر کرد. اما باید توجه داشت که شیعه بر اساس این تفکر، که هر حکومتی که غیر از حکومت امام باشد، غاصب است و پا به عرصه گناه گذاشته است به عنوان اصل کلیدی در تفکر روحانیون آن دوران قرار داشت (طباطبایی فر ۱۳۹۱: ۱۴). در دوران مشروطه، هر چند مراجع و مجتهدانی همانند آخوندخراسانی و عبدالله مازندرانی، نقش بزرگی در حمایت مذهبی از جنبش مشروطه‌خواهی در ایران ایفا کردند، اما تأسیس فقه مشروطه به مثابه فصل جدیدی در تاریخ اجتهاد و فقه سیاسی شیعه، مرهون تلاش‌های نائینی در *تنبیه‌الامة و تنزیه‌الامة اوست* (فیرحی ۱۳۹۱: ۲۸۱).

نائینی در نظام فکری خود، متأثر از تحولات فکری ایران و هم تحولات اجتماعی - سیاسی کشورهای مسلمان مانند مصر و عثمانی بود. او در این نظام فکری اجتهادی،

منکر پذیرش هر نوع حکومت و روش‌های سیاسی و حکومتداری نامطلوب و استبدادی می‌شود که این انکار را هم در عالم انتزاع و نظر و هم در عالم عمل واقع انجام داده، ارتباط موضوع را با واقعیت مقتضی برقرار نموده و در عالم نظر هم از دلایل فقهی و برخی روایات اسلامی و شیعی و نیز واقعیات تاریخی اسلام بهره برده است. ضمناً نائینی از جامعیت دین (منابع اصلی دینی و مذهبی) به ضرورت حکومت و ولایتیه بودن آن می‌رسد، نه از روایات (منابع فرعی دینی و مذهبی). وی «با غلبه دادن تفکر عقل‌گرایی و هدف‌گرایی در فهم نصوص دینی، توانست الگویی پیشرفته برای نظام سیاسی دوران خودش پیشنهاد کند که با اولویات دین هم مطابق بود» (سیف ۱۳۷۹: ۲۲۴).

ارائه، صورت‌بندی و هدایت ایدئولوژی دینی توسط پیروان امام و نخبگان اسلام‌گرا، یا به عبارت دیگر، تبدیل اسلام به مثابه یک ایدئولوژی به گفتمان غالب؛ تفاوت اساسی دوران امام خمینی با دوران نائینی است.^۱ امام خمینی، شخصیتی جامع‌الاطراف داشت، در علوم فقهی، مجتهدی اعلم و برتر بود که توانست در طول دوران زندگی خویش نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی آگاهی یابد و به بصیرت سیاسی کامل برسد. ایشان کتاب *کشف‌الاسرار* را به نگارش درآورد تا پاسخی به اتهامات وارده به مذهب تشیع باشد. امام خمینی در طول مبارزات خود، فلسفه تشکیل حکومت اسلامی را بسط داد. توانایی خاصی در برقراری ارتباط داشت و با نبوغ خاص خود با همه قشرهای جامعه ارتباط برقرار می‌کرد. هم‌چنین، مجموعه‌ای از مبانی فقهی را که از نظر روش‌شناسانه بدیع به نظر می‌رسند مطرح نمود.

امام خمینی، جهت‌گیری فقه سیاسی را از «فرد» به «نهاد» تغییر داد و این جهت‌گیری جدید، توسط شاگردان او تکمیل شد (حقیقت ۱۳۸۵: ۱۹۶). او با توجه به دلایل عقلی و نقلی، ضرورت استقرار نظام مبتنی بر ولایت فقیه را اثبات کرد. امام در کتاب‌های *ولایت فقیه* و *بیع دلایل عقلی و نقلی* خود را در نظام مبتنی بر اثبات ولایت فقیه ذکر نموده و در ابتدای کتاب *ولایت فقیه* می‌نویسد: این مسأله آنقدر واضح است

۱. به لحاظ نظری، «ایدئولوژی به عنوان سلسله مراتبی از ارزش‌ها و عقاید ترسیم شده است که اثرگذاری‌اش در هدایت عمل انسانی منوط به میزان عمومیت یافتگی آن توسط افراد است. مفاهیمی چون «عقاید عمومی»، «چارچوب آگاهی» و «مجموعه فرهنگی و ذهنی»، به منظور توضیح چگونگی کارکرد ایدئولوژی در به هم پیوستگی جامعه به هم، محدود کردن هدف نهایی و تقویت اجماع اجتماعی ارائه شده‌اند. اینها را می‌توان به مثابه عواملی دانست که اعتبار و دسترسی گفتمان غالب را در زمان و مکانی خاص بیشتر جلوه می‌دهد.

که تصورش موجب تصدیق آن می‌گردد.^۱

مبنای‌ترین و مهم‌ترین تفاوت نظریه دو متفکر مورد بحث، به تفسیر و ادله آنها، نسبت به قلمرو ولایت مجتهدین برمی‌گردد. البته هر دو متفکر، به اصل ولایت مجتهدین معتقدند، ولی در حدود اختیارات و شئون ولایت فقها با هم اختلاف نظر دارند. نائینی به عنوان یک فقیه و متفکر، هیچ‌گاه به صورت عملی وارد سیاست نشد و آن را تجربه نکرد؛ بلکه می‌کوشید به عنوان یک نظریه پرداز، تا حدی به مشروعیت، که به عنوان یک خواست عمومی تبدیل شده، مشروعیت دینی بدهد. علامه نائینی، به عنوان یک اصلاح طلب سعی داشت در مکتب اصلاح‌گرایانی هم‌چون کواکبی، آزادی‌های سیاسی مردم را تضمین نموده و نظام موجود را اصلاح نماید.

امام خمینی، حق سیاست و دخالت در امور سیاست را برای فقیه قائل بوده و تشکیل حکومت را بزرگ‌ترین معروف می‌داند و معتقد است ولایت فقیه، مشروعیت‌بخش نظام سیاسی است. در حالی که نائینی، اصل حکومت را حتی به صورت مشروطه غاصب و دفع افسد به فاسد یا اکل میته می‌خواند. امام خمینی به عنوان یک رهبر انقلابی معتقد است که یک فقیه در یک جامعه می‌تواند به کلیت اموری بپردازد که نائینی تلاش می‌کرد از طریق دفع افسد به فاسد از طریق سلطان مشروط حل کند. در نظریه امام خمینی، فقیه در حوزه عمومی جامعه، کاملاً مبسوط‌الید است. از این رو، قدرت سیاسی لازم را جهت استقرار و اداره «حکومت» دارد و مشروعیت تمام امور به او بر می‌گردد، ولی در نظریه نائینی، فقیه تنها در افتاء و امور حسبیه ولایت دارد و حوزه عمومی جامعه به خود مردم واگذار شده و فقیه، جهت مشروعیت بخشیدن به قوانین عرفی، نظارت سلبی دارد؛ یعنی صرفاً اعلام می‌کند که قوانین مصوب عمومی با شریعت مخالفت ندارد.

فقها، شئون پیامبر^(ص) را به سه قسم کلی (شأن رسالت، شأن قضاوت، شأن حکومت) تقسیم کرده و شأن رسالت را به پیامبر^(ص) اختصاص می‌دهند، اما نسبت به افتاء، قضاوت و حکومت، اختلاف نظر دارند.

امام خمینی، شئون فقیه را در افتاء و قضاوت منحصر ندانسته و به ادله عقلی و

۱. از جمله دلایل نقلی که امام خمینی به آن اشاره می‌کنند می‌توان به وارد ذیل اشاره نمود: مقبوله عمر بن حنظله؛ حدیث اللهم ارحم خلفائی؛ حدیث العلماء ورثة الانبیاء؛ حدیث الفقهاء حصون الاسلام؛ حدیث الفقهاء امناء الرسل؛ توقیع شریف امام زمان^(عج)؛ مشهوره ابی خدیجه.

نقلی دال بر توسعه ولایت و اختیارات فقیه تکیه می‌کند و این دلالت را در امور اداره حکومت، مطلق و عام می‌شمارد. بنابراین از دیدگاه امام، ولایت سیاسی فقها، تنها در چهارچوب امور حسبیه خلاصه نمی‌شود، بلکه اختیارات حکومت ولی فقیه بر جمیع احکام الهی تقدم دارد. حکومت یکی از احکام اولیه است که بر تمامی احکام دیگر حکومت تقدم رتبی دارد. بنابراین، فقیه «ناطق شریعت» است و حکمش به لحاظ رتبی، فراتر از احکام اولیه و ثانویه می‌باشد، ولی این در مواردی از جمله: حرکت در چهارچوب اهداف شریعت؛ رعایت مصلحت جامعه اسلامی و تصرف در حوزه عمومی نه شخصی؛ قید می‌خورد.

اما نظریه نائینی، اختیارات و ولایت مجتهد را در حد افتاء، قضاء و امور حسبیه، کاهش می‌دهد و اداره قوه مقننه و مجریه را به مردم واگذار می‌کند. نائینی، «ولایت سیاسی» را برای فقها (به لحاظ قصور ادله شرعی) نمی‌پذیرد. وی در تفسیر خود از شریعت و سیاست، به «ولایت سیاسی فقها» نمی‌رسد، ولی چون وجود اصل حکومت را ضروری می‌داند، به ناچار «ولایت سیاسی جامعه» را از اختیارات و حقوق مردم مسلمان می‌شمارد و قلمرو اختیارات مجتهد را در حوزه عمومی در حد «نظارت و اذن فقها» کاهش می‌دهد. ضمانت اجرایی تحقق شریعت در جامعه در این نگاه به آگاهی مردم و میزان عمل به تعهدات دینی افراد مسلمان برمی‌گردد. بنابراین، اگر مردم در حکومت به حلال و حرام خداوند توجه نکردند؛ علمای دین باید احکام اسلام را تبلیغ نموده و آنها را ارشاد کنند. به هر حال، همچنان که حاکمیت و ولایت سیاسی در جامعه اسلامی به مردم واگذار شده، ضمانت و مسئولیت اجرایی و حفاظت از احکام شرعی نیز بر عهده آنها نهاده شده است و تصرف سیاسی فقها، تنها در حد «نظارت شرعی» آن هم در حد «نصح المؤمنین» می‌باشد.

طبیعی به نظر می‌رسد که چنین تفسیری از «شریعت و سیاست»، میزان نقش مردم را در حد حاکمیت سیاسی توسعه می‌دهد، اما این «رهیافت از دین» امکان تأسیس حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقها را غیرممکن می‌کند، چراکه، فقها را در ایجاد یک حکومت اسلامی «مبسوط‌الید» نمی‌سازد، بلکه حوزه ولایت و اختیارات فقیه را در حد دیگر نظارت بر قوانین، تنزل می‌دهد.

در دوران انقلاب اسلامی ایران، تنها روحانیون سیاسی به رهبری امام خمینی بودند که چشم به نابودی ساختارهای موجود دوخته و سعی در ساختارسازی جدید

بر پایه سنت‌های گذشته داشتند. آنها به موقعیت غیرمشروع ساختارهای موجود و کارگزاران آن اشاره می‌کردند و مشروعیت مورد نظر خود را در جامعه مبنی بر تشکیل حکومت اسلامی بر پایه سنت به عنوان بدیل ارائه می‌کردند.

نتیجه‌گیری

در دوران پس از غیبت کبری، مسأله نقش و جایگاه علما و فقها در سیاست و حکومت پیوسته از مسائل جدی در حوزه اندیشه سیاسی در اسلام بوده است. گرچه بعضی از فقها، اساساً مخالف هرگونه نقش‌آفرینی علما در حوزه ملک‌داری بوده‌اند، اما دو دیدگاه دیگر نیز پیوسته در ساحت اندیشه سیاسی شیعه حضور جدی داشته است:

اول، دیدگاهی که برای علما نقش نظارتی و حداقلی قائل است؛ و دوم، دیدگاهی که برای فقها نقش حداکثری قائل است. این دو دیدگاه را می‌توان در دو مقطع از تاریخ معاصر ایران به طور نظام‌مند در دیدگاه‌های علامه نائینی و امام خمینی به ترتیب در دوران مشروطه و انقلاب اسلامی یافت. در انقلاب مشروطه، فقیهان و اندیشمندان هم‌چون علامه نائینی در رد نظم موجود و ارائه الگوی جدید دست به نظریه‌پردازی و نوآوری‌های سیاسی و اجتماعی زدند. در این جریان بود که الگوهای جدیدی برای تأسیس نظام سیاسی و مقبولیت عرفی و مشروعیت شرعی آن به منظور حل معضلات اجتماعی و سیاسی را ارائه کردند. در جریان انقلاب اسلامی نیز نظریه‌های ارائه شده از سوی انقلابیون و مخالفان نظام مستقر پهلوی دوم، به خصوص در چهارچوب اندیشه سیاسی امام خمینی، از یک سو تلاشی بود برای ساختار شکنی و واسازی نظم موجود، و از دیگر سو، ارائه مبانی و اصول جدید برای تأسیس نظام سیاسی جایگزین و ایجاد الگوی جدید مقبولیت عرفی و مشروعیت شرعی این نظام سیاسی به شمار می‌رفت. این دو الگوی جدید، قالب‌ها، محدوده‌ها و شرایط تازه‌ای را برای نظم جامعه مدنی، و فعالیت و کنش نیروهای سیاسی - اجتماعی مختلف ارائه می‌کرد که از نظم پیشین به کلی دور شده بود.

علامه نائینی و امام خمینی، با نواندیشی دینی براساس مبانی فقه اصولی و اجتهادی در شرایط اجتماعی دوران خود، دو الگوی سیاسی متفاوت ارائه دادند. امام با توجه به نقش حداکثری فقیه و مشروعیت حکومت در دوران غیبت و با موضعی انقلابی و سیاسی در قامت یک رهبر فکری و سیاسی در راه انقلاب گام نهاد و نظامی نو را پایه‌ریزی کرد که در آن ولی فقیه، نقش حداکثری در حکومت و حاکمیت

سیاسی دارد؛ ضمن اینکه نقش مردم بسیار پررنگ است. علامه نائینی به اصلاحات سیاسی و اجتماعی بسنده کرد و با توجه به مبانی فکری خود مبنی بر عدم مشروعیت حکومت در دروان غیبت نقش فقیه را به افتاء، قضا، ارشاد و نظارت محدود ساخت.

منابع

- خمینی (امام)، روح‌الله (۱۳۷۸) *کشف‌الاسرار*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۹) *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۷) *صحیفه امام* (دوره ۲۲ جلدی) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- براتعلی‌پور، مهدی (۱۳۸۱) *مروری بر اندیشه سیاسی - اجتماعی امام خمینی*، به کوشش علی داستانی بیرکی، تهران: نشر عروج.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴) *تشیع و مشروطیت*، تهران: نشر امیرکبیر.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۵) *روش‌شناسی علوم سیاسی*، قم: انتشارات مفید.
- حیدری بهنوئی، عباس (۱۳۸۹) *اندیشه سیاسی آیت‌الله میرزا محمد حسین نائینی*، قم: انتشارات بوستان کتاب، چاپ دوم.
- درخشه، جلال (پاییز و زمستان ۱۳۸۴) «نسبیت قانون و شریعت در اندیشه سیاسی علامه میرزای نائینی»، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، سال سوم، شماره دوم.
- دژکام، علی (۱۳۷۷) *معرفت دینی*، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
- شریف، مرتضی (۱۴۱۰) *رسائل*، ج ۴، قم: انتشارات دارالقرآن الکریم.
- سیف، توفیق (۱۳۷۹) *استبصار ستیزی*، ترجمه محمد نوری و دیگران، اصفهان: انتشارات کانون پژوهش.
- طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۱) *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)*، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- عنایت، حمید (۱۳۸۰) *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، تهران: انتشارات خوارزمی.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۱) *فقه سیاسی در ایران*، تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۷۲) *اندیشه سیاسی شیعه در دوره قاجاریه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، تهران: دانشگاه تهران.
- قادری، حاتم (۱۳۸۶) *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سمت، چاپ هشتم.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۹) «مسائل فقه سیاسی»، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، سال ششم، شماره اول.
- محقق حلی، (۱۴۰۳ق.) *شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تهران: انتشارات استقلال.

- میراحمدی، منصور، سجادی، حمید (بهار و تابستان ۱۳۸۷) «بنیان‌های نظری گسست از سنت در جریان نواندیشی دینی در ایران»، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، سال چهارم، شماره اول.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰) *بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
- منشادی، مرتضی (۱۳۸۸) «تحول مفهوم حاکمیت در ایران و منازعات ناشی از به کارگیری مفاهیم نو: از سلطنت مستبد تا مشروطه سلطنتی»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره نوزدهم.
- منتظر قائم، مهدی (۱۳۸۱) *آزادی‌های شخصی و فکری*، تهران: ستاد بزرگداشت یکصدمین سال میلاد امام خمینی.
- نایینی، محمدحسین (۱۳۸۲) *تنبیه‌الامة و تنزیه‌الامة، تصحیح و تحقیق: سید جواد ورعی، قم: انتشارات بوستان کتاب.*
- نباتیان، محمداساعیل (زمستان ۱۳۸۴) «دین و عرفی شدن در دنیای معاصر»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال هشتم، شماره ۳۲.
- نظری، علی‌اشرف (آذر ۱۳۸۸) «در جستجوی نوگرایی سیاسی: واکاوی اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله نائینی»، *مجموعه مقالات ارائه شده در دومین همایش نواندیشی دینی*، دانشگاه شهید بهشتی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی