

"Republic" as a Possibility: The Place of the Republican Order in the Model of Transcendent Governance from the Perspective of Imam Khomeini (RA)

Abbas Emadi¹, Reza Ostovar²

Abstract

Before the victory of the Islamic Revolution, Imam Khomeini (RA) outlined his ideal and desirable state with characteristics that do not fully correspond to any of the modern political systems, including the republic, and even openly negates some of the characteristics of the republic. However, with the victory of the Islamic Revolution, he proposes the form and format of the republic to realize the content of the Islamic government. The aim of this article is to analyze the reasons for the emergence of the republic in the model of transcendental governance from the perspective of Imam Khomeini (RA). The main question is why he accepted the republican order as a form of Islamic government among various possibilities. This research is a theoretical and fundamental research and has been conducted with a descriptive-analytical approach. The research data has been prepared using a library-documentary method and by referring to the statements of Imam Khomeini (RA) and the documents of the Islamic Revolution, and has been analyzed and examined within the framework of the "internal logic of political theories" presented by Thomas Spriggans. The results show that the acceptance of republicanism in Imam Khomeini's (RA) model of transcendental governance was not due to some secondary titles or changes in his political thought, but rather based on realist components and by considering the objective and theoretical capabilities of the republican order, considering some limitations such as the lack of governance experience and the unavailability of a suitable model for realizing Islamic government, and paying attention to necessities such as the necessity of implementing Sharia and the priority

1. Corresponding author: Assistant Professor, Department of Political Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran emadi@modares.ac.ir

2. M.A., Political Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
reza.ostovar1375@gmail.com

of content over the form of government; therefore, in presenting the transcendental governance model, Imam Khomeini (RA) is neither a realist or a political pragmatist, nor a dreamy idealist; rather, considering the capabilities, possibilities, necessities, and priorities that are necessary for realistic theorizing, he has introduced the republican order as a possible dimension of transcendental governance.

Keywords: Imam Khomeini (RA), Republic, Realism, Transcendental Governance, Political Thought



«جمهوریت» به مثابه یک امکان: جایگاه نظم جمهوری در الگوی حکمرانی متعالی از دیدگاه امام خمینی (ره)

عباس عمادی^۱، رضا استوار^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳

چکیده

امام خمینی (ره) پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، دولت آرمانی و مطلوب خود را با شاخصه‌هایی ترسیم کرده است که با هیچ‌یک از نظام‌های سیاسی نوین از جمله جمهوری مطابقت کامل ندارد و حتی آشکارا، برخی ویژگی‌های جمهوریت را نفی می‌کند. با این حال، با پیروزی انقلاب اسلامی شکل و قالب جمهوری را برای تحقق محتوای حکومت اسلامی پیشنهاد می‌دهد. هدف این مقاله واکاوی دلایل مطرح‌شدن جمهوریت در الگوی حکمرانی متعالی از دیدگاه امام خمینی (ره) است. پرسش اصلی این است که چرا ایشان از بین امکان‌های گوناگون، نظم جمهوری را به‌عنوان شکل حکومت اسلامی پذیرفتند. این پژوهش از نوع پژوهش‌های نظری و بنیادی است و با رویکردی توصیفی - تحلیلی انجام شده است. داده‌های پژوهش به روش کتابخانه‌ای - اسنادی و با مراجعه به بیانات امام خمینی (ره) و اسناد انقلاب اسلامی فراهم شده و در چارچوب «منطق درونی نظریه‌های سیاسی» که توسط توماس اسپریگنز ارائه شده است، تحلیل و بررسی شده است. نتایج نشان می‌دهد پذیرش جمهوریت در الگوی حکمرانی متعالی امام خمینی (ره) نه به دلیل برخی عناوین ثانویه یا دگرگونی در اندیشه سیاسی ایشان، بلکه بر اساس مؤلفه‌های واقع‌نگری و با در نظر گرفتن قابلیت‌های عینی و نظری نظم جمهوری، ملاحظه برخی محدودیت‌ها مانند نبود تجربه حکمرانی و در دسترس نبودن الگوی مناسب برای تحقق حکومت اسلامی و توجه به ضرورت‌هایی همچون لزوم اجرای شریعت و اولویت محتوا بر شکل حکومت صورت پذیرفته است؛ بنابراین در ارائه الگوی حکمرانی متعالی حکمرانی، امام خمینی (ره) نه واقع‌گرا یا عمل‌گرای سیاسی است، نه آرمان‌گرای خیال‌پرداز؛ بلکه با توجه به قابلیت‌ها، امکانات، ضرورت‌ها و اولویت‌ها که لازمه نظریه‌پردازی واقع‌بینانه است، نظم جمهوری را به‌عنوان قدر مقدور حکمرانی متعالی معرفی کرده است.

واژگان کلیدی: امام خمینی (ره)، جمهوریت، واقع‌نگری، اندیشه سیاسی، حکمرانی متعالی.

۱. نویسنده مسئول: استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. emadi@modares.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد، علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. reza.ostovar1375@gmail.com

مقدمه

حکومت جمهوری هر چند در مغرب‌زمین قدمتی طولانی دارد، لکن در دنیای اسلام از پیشینه طولانی برخوردار نیست. با نگاهی به تاریخ جمهوری‌خواهی در ایران می‌توان دریافت که «جمهوری» به‌عنوان شکل مردم‌سالار حکومت از اواخر دوره قاجار همواره مطرح بوده و در شرایط بحرانی و انتقالی تقویت شده است (امین، ۱۳۸۰: ۸۶ - ۹۵). در حوادث دوران مشروطه که رجال درباری، مخالفان را به جمهوری‌خواهی متهم می‌کردند، روحانیون مشروطه‌خواه ناگزیر بودند برای دفع این اتهام به صراحت از جمهوریت اعلام برائت کنند. از آیت الله بهبهانی نقل شده است که «بعضی می‌گویند ما مشروطه‌طلب یا جمهوری‌خواه هستیم. به‌خدا عالمیان این حرف‌ها را به ما می‌بندند. ما نگفتیم پادشاه نمی‌خواهیم» (کرمانی، ۱۳۶۱: ۴۴۳). این مسئله در دوران پس از مشروطه و به‌طور جدی در دوره رضاخان نیز مطرح شد و در مجلس پنجم فراکسیون تجدد و سوسیالیست‌ها که طرفدار سردار سپه بودند لایحه انقراض سلطنت را ارائه کردند و همزمان برخی روشنفکران به حمایت از آن پرداختند. این امر اعتراض و مخالفت روحانیون را به‌همراه داشت. از مدرس چنین نقل شده است که «اصول جمهوریت با طریقه جعفری مخالف است» (حلاج، ۱۳۳۵: ۱۹۵). به‌دنبال مخالفت روحانیون با اندیشه جمهوری‌خواهی، تظاهرات گسترده‌ای در مخالفت با نظام جمهوری به‌راه افتاد. تظاهرکنندگان شعار می‌دادند «ما دین نبی خواهیم، جمهوری نمی‌خواهیم. ما مردم قرآنیم، جمهوری نمی‌خواهیم» (آبراهامیان، ۱۳۹۹: ۱۶۷). این شعار و امثال آن حکایت از آن داشت که تفکرات عامه مردم در این دوران به پیروی از عالمان دینی، جمهوریت را مخالف قرآن و شریعت اسلام می‌دانستند. برخی پژوهشگران بر این باورند که سقوط خلافت عثمانی و تشکیل جمهوری ترکیه توسط افسران جوان لائیک، همان‌گونه که با واکنش شدید جهان اسلام به‌ویژه در کشورهای عربی روبه‌رو شده بود، در ایران نیز تأثیرات خود را بر جای گذاشته بود. جامعه ایران از جمله روحانیون، با توجه به تجربه‌های جمهوری انقلابی فرانسه، جمهوری آتاتورک و جمهوری مورد نظر مارکسیست‌ها و توده‌ای‌ها، تصویری سکولار و ضد دین از جمهوریت داشته است (حسینی زاده و اردستانی، ۱۳۹۴: ۱۳۷ - ۱۶۷). در رساله‌هایی که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در باب حکومت اسلامی نوشته شده است نیز از «جمهوری» به‌عنوان شکل مطلوب حکومت یاد نمی‌شد (برای بررسی اجمالی رساله‌های اسلام سیاسی در این دوره ر.ک: حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۵۱۳ - ۵۴۷). یکی از این رساله‌های مهم، رساله‌ای در باب حکومت اسلامی است که حاصل بیانات امام خمینی (ره) پیرامون

ولایت فقیه و طرز حکومت در اسلام است. ایشان در این رساله تصریح می‌کند که حکومت اسلامی هیچ‌یک از انواع حکومت‌های موجود نیست؛ نه استبدادی است، نه مطلقه و نه مشروطه به معنای متعارف آن. اساساً حکومت در اسلام، سلطنتی نیست و اسلام از این طرز حکومت منزّه است؛ همچنین تفاوت اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های جمهوری در این است که در حکومت‌های جمهوری بیشتر کسانی که خود را نماینده اکثریت مردم معرفی می‌کنند، به تصویب قانون می‌پردازند و آن را بر عموم مردم تحمیل می‌کنند؛ در صورتی که قوه مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است و هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۳ - ۳۵). از نگاه ایشان، نظریه شیعه در مورد طرز حکومت و اینکه چه کسانی و چگونه باید عهده‌دار آن شوند در دوره رحلت پیغمبر اکرم (ص) تا زمان غیبت واضح است. در دوران غیبت نیز فقها به نصب ازسوی امام علیه‌السلام عهده‌دار امور هستند و همان اختیارات حکومتی معصومین (علیهم‌السلام) را در تشکیل حکومت و اجرا و تصدی و اداره امور دارا هستند و در این موارد فرقی بین آن‌ها و فقیه نیست (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۸ - ۴۱). در این طرز حکومت، سخنی از انتخاب یا مراجعه به جمهور و آرای عمومی نیست، زیرا در نظام‌های جمهوری حاکمیت سیاسی از مردم نشئت می‌گیرد و مشروعیت می‌یابد، در حالی که در این طرز از حکومت اسلامی که صریح بیانات امام در سخنرانی‌های نجف اشرف در سال ۱۳۴۸ است، ولایت بر امور عامه از نصب الهی نشئت می‌گیرد و مشروعیت می‌یابد؛ بنابراین جمهوری نیز همچون سلطنت استبدادی، سلطنت مشروطه و مردم‌سالاری با طرز حکومت در اسلام سازگار نیست.

با این حال، در آستانه انقلاب اسلامی - و دقیقاً در ۱۶ شهریور ماه سال ۱۳۵۷ - برای اولین بار لفظ «جمهوری» بر سر زبان‌ها افتاد (کورزمن، ۱۴۰۰: ۱۱۴). امام خمینی (ره) در ۲۲ مهر ۱۳۵۷ در مصاحبه‌ای با خبرنگار روزنامه فیگارو شکل «جمهوری اسلامی» را به‌عنوان رژیم جایگزین سلطنت معرفی کرد (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۳) و در مصاحبه با روزنامه لوموند مقصود خود از جمهوری اسلامی را این‌چنین بیان کرد: «جمهوری، به همان معنایی است که همه‌جا جمهوری است. لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی‌ای متکی است که قانون اسلام است. اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوییم برای این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود اینها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه جا هست» (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۴۷۹). بدین ترتیب، جمهوری اسلامی به‌عنوان شکل مطلوب

برای حکمرانی متعالی معرفی شد و شعارهای مردم که تا آن زمان بر «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی» تأکید داشت، به شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» تغییر یافت و به یکی از خواسته‌های اصلی مردم تبدیل شد (بهشتی، ۱۳۹۴: ۱۳). پس از آن به‌طور فزاینده در دهه اول انقلاب اسلامی به‌طور مکرر در مواضع و دیدگاه‌های امام خمینی (ره) در مورد دولت جدید در ایران، بر وجوهی از جمهوریت تأکید می‌شد.

مسئله‌ای که در اینجا به‌عنوان مسئله پژوهشی قابل تأمل و بررسی است، این است که چرا نظام جمهوری که از برخی جهات با طرز حکومت در اسلام مغایرت دارد، توسط امام خمینی به‌عنوان الگویی برای حکمرانی معرفی شده است. آیا ایشان در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی و زمانی که هنوز در پاریس اقامت داشتند از دیدگاه خود در باب حکومت انتصابی فقها عدول کرده بودند؟ یا اینکه ایشان در انتخاب شکل جمهوری از قاعده تقیه، مصلحت یا اضطرار بهره برده‌اند؟ به‌نظر می‌رسد خود ایشان به ناسازگاری جمهوری مطلق با شیوه حکومت در اسلام توجه داشتند و به همین دلیل نیز آن را مقید به قید احترازی «اسلامیت» کرده است؛ بنابراین جای تأمل است که چرا ایشان از بین اشکال و قالب‌های گوناگون حکومت، شکل جمهوری را که نوعی دولت مدرن به‌شمار می‌رود و مشروعیت و طرز اداره حکومت را از آرای مردم می‌گیرد و پیش از انقلاب اسلامی در کنار دیگر انواع حکومت مانند سلطنت استبدادی، سلطنت مشروطه، مردم‌سالاری طرد می‌شد، به‌عنوان شکل حکومت اسلامی پذیرفته است. این مقاله، انتخاب جمهوری به‌عنوان شکل حکومت اسلامی را یک پروبلماتیک سیاسی می‌داند و در صدد واکاوی دلایل و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی آن است. از آنجا که امام خمینی (ره) در بیانات خود تبیین دقیقی از نسبت میان جمهوری با نظریه فقهی خود در باب ولایت فقیه ارائه نکرده بود، زمینه برای مفسران و شارحان اندیشه ایشان فراهم شد تا تفاسیری گاه اقتدارگرایانه و گاه جمهوری‌خواهانه از دیدگاه ایشان ارائه کنند. در این پژوهش، ضمن بررسی فرضیه‌های رقیب، این فرضیه جدید مطرح شده است که «پذیرش جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی، به‌دور از آرمان‌گرایی صرف یا عملگرایی سیاسی، بلکه بر اساس رویکرد واقع‌نگرانه ایشان یعنی با در نظر گرفتن قابلیت‌ها، امکانات، ضرورت‌ها و اولویت‌ها صورت گرفته است». برای بررسی این فرضیه، ابتدا هر یک از مفاهیم «آرمان‌گرایی»، «عمل‌گرایی»، «واقع‌گرایی» و «واقع‌نگری» در چارچوب نظری پژوهش به‌طور روشن تعریف شده، و پس از آن بر اساس یافته‌های

پژوهش، ویژگی‌های هر یک از این روش‌های نظریه‌پردازی، با دیدگاه‌های امام خمینی (ره) در باب جمهوریت تطبیق داده شده است.

پیشینه پژوهش

تأملات نظری درباره «جمهوری اسلامی» از جمله پژوهش‌هایی است که در نیم قرن اخیر در ایران انجام شده و هنوز هم دستمایه برخی پژوهش‌های ایرانی است. بیشتر این پژوهش‌ها ناظر به انسجام‌سنجی درونی این نظریه و بررسی سازگاری یا ناسازگاری «جمهوریت» و «اسلامیت» انجام شده است. برخی صاحب‌نظران جمع «جمهوریت» به عنوان شکل حکومت و «اسلامیت» به عنوان محتوای آن را جمعی سازگار می‌دانند (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۵۴)؛ لکن به نظر می‌رسد شکل حکومت با مبنای مشروعیت آن ارتباط مستقیم دارد و برخی از اشکال حکومت تنها با مبانی خاصی از مشروعیت قابل جمع است. جمهوری تنها نشانه شکلی از حکومت نیست که با محتواهای گوناگون قابل جمع باشد، بلکه نظریه‌ای برای تحقق حاکمیت ملی است که در آن میان ماده و صورت / شکل و محتوا نمی‌توان جدایی افکند. اگر حاکمیت سیاسی مردم که روح و اساس جمهوریت است انکار شود، چگونه می‌توان چنین محتوایی را در قالب جمهوری قرار داد؟! بر همین مبنا است که برخی نویسندگان، جمع بین ولایت شرعی فقیه منصوب از سوی خدا با انتخاب زمامدار به عنوان وکیل مردم را معمایی لاینحل برشمرده‌اند (حائری، ۱۳۹۵: ۲۴۱)؛ بنابراین جداسازی شکل از محتوا وجه مناسبی برای جمع جمهوریت و اسلامیت نیست؛ یعنی هنوز این پرسش باقی است که چگونه این شکل با آن محتوا قابلیت هم‌نشینی دارد.

برخی دیگر با تأکید بر تحول فکری امام (ره) تلاش کرده‌اند، جمهوریت را عنصری سازگار در منظومه فکری ایشان معرفی کنند و بدین ترتیب جمهوری اسلامی را نظریه‌ای منسجم نشان دهند. محسن کدیور در بخشی از کتاب حکومت ولایی، با طرح این پرسش که از چه زمانی و به چه دلیل شعار محوری «حکومت اسلامی» به «جمهوری اسلامی» توسط امام خمینی (ره) تغییر داده شد، بر این باور است که نظریه غالب در صدر جمهوری اسلامی، ولایت انتخابی فقیه بود و مشی امام (ره) نیز در این دوره بر همین منوال بوده است؛ بنابراین امام خمینی (ره) با تغییر رأی از ولایت انتصابی به ولایت انتخابی، جمهوری اسلامی را جایگزین حکومت اسلامی کردند (کدیور، ۱۳۷۸: ۲۱۰). این تفسیر از دیدگاه فقهی امام (ره) - به‌ویژه در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی - با مستندات و شواهد

کافی همراه نیست و به نظر نمی‌رسد ایشان در سال ۱۳۵۷ و زمانی که جمهوری اسلامی را پیشنهاد می‌دهند، - و حتی در طول حیات سیاسی خود - از نظریه نصب عدول کرده باشد (برای تفصیل بیشتر، ر.ک: عمادی و قاسمی، ۱۴۰۳).

فراتی از دیگر نویسندگانی است که در کتاب «روحانیت و تجدد» بحث مختصری را با عنوان «امام خمینی و هم‌نهادگرایان اسلام و مدرنیته» به بررسی دیدگاه‌های امام خمینی (ره) درباره مفاهیم و نهادهای مدرن اختصاص داده، و بر این باور است که امام خمینی (ره) بر اساس اجتهاد زمان و مکان و با تصرف در برخی از مفاهیم مدرن و سازگار کردن آن‌ها با اصول اسلامی، تلاش کرده است در نظریه سیاسی خود بین مفاهیم قدیم و جدید، به‌ویژه ولایت و جمهوریت «هم‌نهادی» ایجاد کند (فراتی، ۱۳۹۳: ۲۳۰)؛ اما در این اثر نیز پاسخ جدی به چگونگی هم‌نهادی بین مفاهیم سنتی و مدرن در اندیشه امام داده نشده است. می‌موسوی نیز بر این باور است که در اندیشه سیاسی شیعه در دوران جمهوری اسلامی و به‌ویژه در اندیشه امام خمینی (ره) الزامات عملی دولت مدرن بر منطق نظر تقدم یافته است، لکن چرایی و چگونگی این تقدم و نقش آن در پذیرش جمهوریت را تبیین نکرده است (می‌موسوی، ۱۳۸۴: ۳۳۷ و ۳۶۸).

برخی ادعا کرده‌اند که پذیرش جمهوریت در اندیشه امام، به دلیل عوامل بیرونی مانند عملیات فریب دشمن، شرایط اضطراری نظام یا مصلحت موقت دوران گذار بوده است، لکن برای چنین ادعاهایی مستندات کافی در قالب پژوهش علمی ارائه نشده است (در این باره ر.ک: کدیور، ۱۳۷۸: ۲۱۵ - ۲۱۸). برخی پژوهش‌های دانشگاهی نیز در قالب پایان‌نامه و رساله ضمن تبیین جایگاه جمهوریت در اندیشه سیاسی شیعه به دیدگاه امام و نظریه جمهوری اسلامی نیز اشاره‌ای کرده‌اند، لکن درباره چگونگی طرح جمهوریت در اندیشه امام (ره) دستاورد قابل توجهی نداشته‌اند (صالحی، ۱۳۸۱؛ چیت فروش؛ ۱۳۹۵)؛ همچنین کتاب‌هایی که در حوزه اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) نگارش یافته است، در بحث از جمهوریت، به این موضوع اشاره نکرده‌اند (به عنوان نمونه ر.ک: فوزی، ۱۳۸۴: ۱۴۱). بنابراین می‌توان گفت به‌رغم پژوهش‌های متعددی که جمع بین جمهوریت و اسلامیت را مسئله خود قرار داده‌اند، لکن هنوز پاسخ موجه و مناسبی به این مسئله داده نشده است. این پژوهش با طرح فرضیه جدید مبتنی بر رویکرد واقع‌نگرانه امام (ره) درصدد پاسخ به این مسئله است. مروری بر پیشینه پژوهش نشان داد که بررسی واقعیت‌های عینی که خارج از حوزه فکر و نظر بر

انتخاب نظام جمهوری تأثیر داشته است تاکنون به تفصیل مورد توجه پژوهشگران واقع نشده است و همین امر می‌تواند جنبه نوآوری پژوهش به‌شمار آید.

روش پژوهش و چارچوب نظری

این پژوهش از نوع پژوهش‌های نظری و بنیادی است و با رویکردی توصیفی - تحلیلی انجام شده است. داده‌های این پژوهش نیز به روش کتابخانه‌ای - اسنادی و با مراجعه به بیانات امام(ره) و اسناد انقلاب اسلامی فراهم شده است. داده‌های گردآوری شده در چارچوب «منطق درونی نظریه‌های سیاسی» که توسط توماس اسپریگنز ارائه شده، تحلیل و بررسی شده است. از نگاه اسپریگنز برای فهم دقیق نظریه‌های سیاسی لازم است منطق درونی آن‌ها؛ یعنی سیاحت اکتشافی و ذهنی نظریه‌پرداز را درک کرد و این روند را تا مرحله‌ای ادامه داد که نظریه‌پرداز به برداشت نمادین خود از کلیت نظم‌یافته، صیقل علمی می‌زند. در این روند، نقطه آغازین، مشاهده بی‌نظمی‌ها در زندگی سیاسی و کشف علل بی‌نظمی است. در قدم بعدی، طبیعتاً نظریه‌پرداز جامعه‌ای را تصویر می‌کند که در آن مشکل سیاسی به‌شیوه مؤثری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته، و با آن برخورد شده است. او در این مرحله، معمولاً تخیلات خود را به‌خدمت می‌گیرد و می‌کوشد نظم سیاسی‌ای را ترسیم کند که در زمان او وجود ندارد. در آخرین مرحله، پس از ترسیم نظام سیاسی احیاشده، نظریه‌پرداز پیشنهاداتی عملی ارائه می‌کند که به نظر او به بهترین وجهی مشکل مطرح شده را حل و فصل می‌کند (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۳۸ - ۴۰). نکته مهم و اساسی این دیدگاه که به کار این پژوهش می‌آید این است که از نگاه اسپریگنز، نظریه‌پرداز باید الگوی جامعه خوب را در ذهن خود مجسم کند و معیاری از آن به دست دهد، اما این به‌معنای خیال‌پردازی و رؤیاگرایی و غرق در تصورات شیرین نیست، بلکه تجسم او از جامعه بازسازی‌شده با اینکه خیالی است، باید به‌شدت با واقعیات مربوط باشد. به تعبیر دیگر، نظم آرمانی او باید انعکاسی از امکانات واقعی و قابلیت‌های حقیقی زندگی انسانی باشد و بر زندگی واقعی افراد در جامعه بنیان شده باشد وگرنه پنداری بیش نخواهد بود؛ بنابراین آرمانشهر، برداشتی ایستا و جدا از زمان و مکان حاضر نیست، بلکه بیان امکانات بالقوه بشر را توصیف می‌کند و بیان‌کننده قابلیت‌ها و امکانات سیاسی است نه صرفاً حقایق (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۲۲). از نظر اسپریگنز، بازسازی نظری جامعه آرمانی می‌تواند تنها به‌صورت آرمان‌گرایی باشد؛ یعنی نظریه‌پرداز در روش خود، فلسفی، انتزاعی و خیال‌پرداز باشد و چه‌بسا تصورات او در واقعیت، غیرعملی و حتی خیال‌های

خام بیش نباشد. این گونه نظریه پردازی، نه پیشگویی است نه ژرف اندیشی، بلکه به طور واضح، پندارگرایی است که نظم سیاسی غیر عملی را در ذهن می پروراند (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۳۱ - ۱۳۲). روش دیگر در نظریه پردازی، روش افرادی است که به اصالت عمل معتقدند. این روش بیشتر، تجربی است تا نظری و گاه روش «زد و بندی» نیز خوانده می شود. این روش هر چند از خطر انتزاعی بودن افراطی مصون است، اما ممکن است اصول اساسی و مهم را نادیده بگیرد (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۳۴ - ۱۳۵).

اسپریگنز در بین آرمانگرایی محض و عملگرایی سیاسی، روشی را پیشنهاد می کند که می توان آن را واقع نگری (نه واقع گرایی) نامید. وی معتقد است هر نظریه پرداز برای ارائه نظریه سیاسی عقلایی باید قابلیت ها، امکانات، ضرورت ها و اولویت ها را در نظر داشته باشد (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۶۱ - ۱۶۲). در مورد قابلیت های انسان، این مسئله مهم است که نظریه پرداز چه بینشی نسبت به سرشت آدمی دارد. هر تصویری از انسان با این امر ارتباط دارد که آیا تدبیر تجویزی، عقلایی هست یا نه (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۶۳)؛ همچنین ارزیابی دقیق از افق امکانات برای تجویز سیاسی بسیار سرنوشت ساز است. نظریه پرداز باید روشن کند آیا آن نظم سیاسی که تاکنون غیر عملی تلقی می شد، درواقع امکان برقراری اش هست یا خیر. علاوه بر این، اگر تجویزهای سیاسی می خواهد واقع نگر باشد، باید محدودیت هایی را که جهان خارج بر تمهیدات بشری تحمیل می کند از نظر دور ندارد؛ بنابراین نظریه های سیاسی باید تا حد زیادی بر واقعیات زندگی بنا شده باشد. اسپریگنز برای اینکه از واقع گرایی یا عملگرایی صرف پرهیز کند، تأکید می کند که در اینجا «بایدها» از «هست ها» استنتاج نشده است، بلکه واقعیات را روشن می کند که اجرای بایدها اعمالی بی ثمر هستند (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۶۶ - ۱۶۸). اسپریگنز در اینجا از عبارت «واقعیت های دردسرساز» استفاده می کند که ماکس وبر به کار برده بود؛ بدین معنا که در اثر افزایش واقعیت های دردسرساز، تأثیر و حتی شکل نظریه سیاسی هنجاری ممکن است تغییر کند. هیچ کس آگاهانه مایل نیست نظریه سیاسی خود را تعدیل کند، لکن گاه شرایط به گونه ای رقم می خورد که نظریه پرداز به خاطر یافته های تجربی از آرمان خود چشم پوشد یا آن را تعدیل کند (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۸۱). در مورد ارزیابی اولویت ها نیز، اسپریگنز معتقد است که نظریه سیاسی عقلایی باید اولویت ها را نیز مورد نظر قرار دهد؛ زیرا سویه تجویزی نظریه های سیاسی نمی تواند انسان را به هنگامی که در برابر نیازها و خوبی های هم ارزش قرار می گیرد، یاری دهد؛ ما در دنیایی زندگی می کنیم که اغلب همه چیز در اختیار ما نیست؛ بنابراین

تصمیم‌های ناخوشایندی باید گرفت. گاهی تنها راه حل سیاسی عملی، سازشی است که نتیجه آن هیچ‌کس را صدمه‌رساند راضی نمی‌کند (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

به‌طور کلی، از نگاه اسپریگنز برای فهم نظریه سیاسی باید افق قابلیت‌ها، محدودیت امکانات، ضرورت‌ها و اولویت‌هایی را مورد بررسی قرار داد که مورد توجه نظریه‌پرداز بوده است و به فهم صحیح آن نائل آمد. این پژوهش با الهام از دیدگاه‌های اسپریگنز در این‌باره، درصدد فهم دقیق نظریه سیاسی «جمهوری اسلامی» برآمده، و تلاش کرده است عناصر واقع‌نگری در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) را برای پذیرش جمهوریت تبیین کند. در این پژوهش، آگاهانه از روش جامعه‌شناسی معرفت پرهیز شده است که به توضیح عوامل اجتماعی مؤثر بر شناخت می‌پردازد.

یافته‌های پژوهش

تشیع و آرمان حکومت اسلامی

بر اساس منطق درونی نظریه‌های سیاسی که اسپریگنز آن را گسترش داده است، تقریباً تمام نظریه‌پردازان سیاسی دیدگاه‌های خود را از مشاهده بی‌نظمی و بحران در زندگی سیاسی آغاز می‌کنند. بحران مهمی که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر (ص) با آن روبه‌رو بودند، بحران جانشینی و مسئله مشروعیت سیاسی بوده است. نظریه‌های گوناگونی همچون خلافت سنی، امامت شیعی، سلطنت اسلامی، ولایت فقیه و دیگر نظریات، در پاسخ به این بحران سیاسی تولید شده است. بر اساس نظریه امامت شیعی، حق حاکمیت سیاسی منحصر به خداوند است که مالک حقیقی و ولی‌الذات است و بر همه هستی و از جمله بر انسان، حاکمیت مطلق دارد؛ بنابراین هیچ فردی بر دیگری ولایت ندارد، مگر آن که ولایت او در امتداد ولایت الهی و مأذون از طرف خداوند باشد. بر این مبنا نظم سیاسی مطلوب از نگاه شیعه، ولایت امام معصوم (ع) یا مأذونین و منصوبین از سوی ایشان است و دیگر نظام‌های بشری از مشروعیت سیاسی برخوردار نیست (برای تفصیل بیشتر ر.ک: فیرحی، ۱۳۸۴: ۱۷۵-۲۰۸). به همین دلیل، آرمان دیرین تشیع در طول حیات سیاسی خود، زندگی در سایه حکومتی بوده است که در رأس آن امام معصوم (ع) یا نمایان ایشان قرار داشته باشد؛ چشم‌انداز مطلوبی که در بسیاری از مقاطع تاریخی زمینه تحقق آن فراهم نشد. با این حال بسیاری از متفکران شیعی در بازسازی نظم آرمانی و خیالی خود تنها رادیکال و آرمان‌گرا نبوده، بلکه در رویارویی با واقعیات و مقتضیات زمان و مکان گرایشاتی به واقع‌نگری از خود نشان داده‌اند. آنان در عین حال که نظام

خلافت و سلطنت را در زمره نظام‌های جائز قرار می‌دهند، اما برای تعامل با آن و به‌منظور حل مشکلات عملی مؤمنان، مستثنیاتی در نظر گرفته و قواعد همکاری با سلطان جائز - شیعی یا سنی - را در رساله‌های مستقلی تنظیم و تدوین کرده‌اند (الشریف، ۱۳۶۳، ج ۲: ۹۶ - ۹۸؛ الطوسی، ۱۳۹۰: ۳۵۶). همه این‌ها بدین منظور بود که آنان نظم آرمانی خود را به دلیل اقتضائات زمان و محدودیت امکانات، غیرقابل تحقق می‌دانستند و در تکاپوی طراحی راهبردهایی مشروع برای زیستن در نظام‌های جائز بودند. به‌همین ترتیب، در دوران معاصر نیز بسیاری از فقیهان شیعه در نظریه سیاسی خود و در رویارویی با برخی ضرورت‌ها و واقعیت‌ها، در عین حال که پایبند به آرمان تاریخی خود بوده‌اند، لکن بر اساس امکانات درونی سنت فکری خود، برای اشکالی از دولت مدرن مانند مشروطه و جمهوری، درجه‌ای از مشروعیت سیاسی را تدارک دیده‌اند.

الگوی آرمانی دولت در نظریه سیاسی امام خمینی (ره) دولتی است که همانند دولت پیامبر (ص) و امیرمؤمنان (ع) در صدر اسلام باشد (امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳، ج ۸: ۸۵). از نگاه ایشان «سنت و رویه حکومتی رسول اکرم (ص) این‌گونه بوده است که ایشان در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت و افزون بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بود تا دولت اسلام را به‌وجود آورد. والی به اطراف می‌فرستاد، قاضی نصب می‌فرمود، سفرایی به خارج می‌فرستاد و معاهده و پیمان می‌بست و به‌طور خلاصه احکام حکومتی را به اجرا می‌انداخت» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶: ۱۷ - ۱۸). وی سنت متصدیان خلافت و رویه امیرمؤمنان (ع) را نیز به همین شکل می‌داند و بر این باور است که پس از رحلت رسول اکرم (ص) نگذاشتند حکومت اسلام با ولایت علی بن ابی‌طالب (ع) مستقر شود و نگذاشتند حکومتی که مرضی خدای تبارک و تعالی و رسول اکرم (ص) بود در خارج وجود پیدا کند؛ در نتیجه، رژیم حکومت و طرز اداره و سیاست بنی‌امیه و بنی‌عباس کاملاً وارونه و سلطنتی شد و به‌صورت رژیم شاهنشاهان ایران و امپراطوران روم و فراعنه مصر درآمد و در ادوار بعد غالباً به همان شکل غیر اسلامی ادامه پیدا کرد (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶: ۲۰ - ۲۵). امام خمینی (ره) در رویارویی با بحران مشروعیت نظام‌های سلطنتی استبدادی که حاکمان آن را «طاغوت» می‌داند، چشم‌انداز مطلوب خود را به‌گونه‌ای ترسیم می‌کند که در آن «فقها اجتماع یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومتی شرعی تشکیل دهند... و در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی‌شود زیرا از جانب خدا منصوب‌اند» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶: ۴۲)؛ بنابراین نظم

سیاسی آرمانی ایشان در سخنرانی‌های نجف اشرف که در سال ۱۳۴۸ ایراد فرمودند همان حکومت فقیه به سبک و سیاق حکومت رسول خدا بوده است و جمهوری در منظومه فکری ایشان همچون دیگر نظام‌های طاغوتی است. وی بعدها تصریح کرده است که «رئیس جمهور به نصب فقیه نباشد غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است» (امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳، ج ۶: ۴). با این همه، ایشان در مقام اندیشه‌ورزی، به امکانات و مقدرات و الزامات عملی آن اندیشه توجه دارد و از تخیل محض و بلندپروازی‌های نظری و آرمان‌گرایانه صرف فاصله می‌گیرد. وی در اوایل حکومت پهلوی اول با وجود آن که نظام مشروطه را بر اساس اندیشه آرمانی خود، مطلوب و مشروع نمی‌دانست، لکن با توجه به امکانات و مقدرات زمانه خود، به احیای مشروطیت می‌اندیشید و شاه را به عمل در چارچوب مشروطه توصیه می‌کرد. وی در کشف اسرار چنین می‌نویسد: «با آن که جز سلطنت خدایی، همه سلطنت‌ها بر خلاف مصلحت مردم و جور است و جز قانون خدایی همه قوانین باطل و بیهوده است، ولی آن‌ها [مجتهدان] همین بیهوده را هم تا نظام بهتری نشود تأسیس کرد، محترم می‌شمارند و لغو نمی‌کنند» (امام خمینی (ره)، بی‌تا: ۱۸۶). ایشان پس از کودتای ۲۸ مرداد و تثبیت قدرت دربار و با ناامیدی از احیای اندیشه مشروطیت، نظریه آرمانی حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه را با صراحت و تفصیل بیشتری مطرح می‌کند؛ لکن با سقوط رژیم پهلوی نیز شرایط و زمینه‌های تحقق این آرمان دیرین خود را به‌طور کامل فراهم نمی‌یابد و به قدر مقدور که نظام جمهوری اسلامی است همت می‌گمارد و تلاش می‌کند آن را حکومتی مطلوب و مشروع معرفی کند. برای تبیین هر چه بیشتر این خصلت در اندیشه امام خمینی (ره) می‌توان اندیشه‌ورزی ایشان در باب نظام سیاسی مطلوب را با مشی فقهی نائینی در دوران مشروطه مقایسه کرد. نائینی هر چند حکومت مطلوب و آرمانی خود را سلطنت الهیه امامان معصوم (ع) می‌دانست و در عصر غیبت نیز ولایت فقیهان واجد شرایط را در نظر داشت، لکن با فراهم‌نبودن زمینه‌های عینی این نظام‌های آرمانی، سعی در طراحی نظریه «مشروطه اسلامی» دارد که از یک سو، مصالح نوعیه را تأمین کند و از سوی دیگر با مقتضیات زمانه سازگار باشد. به همین دلیل، هر چند مشروطه اسلامی را نظام مطلوبی نمی‌دانست، لکن با استناد به برخی مفاهیم فقهی همچون امر حسبیه، اذن فقیه، شورا و برخی دیگر از مفاهیم دینی تلاش می‌کرد مرتبه‌ای از مشروعیت را برای آن تدارک کند (نائینی، ۱۳۷۷). این نوع اندیشه‌ورزی اشتدادی - مرتبه‌ای در مورد امام خمینی (ره) نیز به وضوح صدق می‌کند. وی نیز در مقام نظریه‌پردازی سیاسی با همان «واقعیات دردسر ساز» که اسپرینگز به آن اشاره کرده است روبه‌رو

بوده و در رویارویی با واقعیاتی که تحقق حکومت آرمانی را دشوار می‌سازد، نظریه «جمهوری اسلامی» را به‌عنوان قدر مقدور و جایگزین نظام سلطنت معرفی می‌کند. مهم‌ترین و تأثیرگذارترین واقعیات در دسرساز حکومت اسلامی به شرح زیر است.

محدودیت امکانات

یکی از واقعیات‌های دسرساز در فرایند نظریه‌پردازی سیاسی، محدودیت‌هایی است که جهان خارج بر تمهیدات بشری تحمیل می‌کند و نظریه‌پرداز را وادار می‌کند به‌خاطر یافته‌های تجربی از آرمان خود چشم‌پوشد یا آن را تعدیل کند. شواهدی از تاریخ سیاسی ایران در آستانه انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که امام خمینی (ره) نیز در نظریه سیاسی خود با چنین محدودیت‌هایی کم و بیش روبه‌رو بوده است. یکی از واقعیات مهم که زمینه را برای تحقق حکومت آرمانی و مطلوب مورد نظر ایشان دشوار می‌ساخت، نبود تجربه حکمرانی و نبود طراحی الگوی مشخص عملی در این زمینه بوده است؛ تجربه‌ای که حداقل در یکی از برهه‌های تاریخی در جهان اسلام محقق شده باشد. از این رو بسیاری از روحانیون مبارز قبل از انقلاب اسلامی به این امر اذعان کرده، و معتقد بودند که ساختار سیاسی مشخصی در نظر نداشتند که بتوان نظریه ولایت فقیه را در قالب آن اجرایی کرد. آیت‌الله منتظری - شاگرد برجسته امام و از روحانیون مبارز - تصریح می‌کند: «اشکال مهمی که هم به من و هم به مرحوم امام و هم به سایر آقایان اهل مبارزه متوجه است این است که همگی در فکر سقوط رژیم شاه بودیم، بدون اینکه به مسائل و معضلات بعد از آن فکر و مطالعه جدی کرده باشیم و اینکه از تجربیات سایر کشورهایی که با انقلاب، رژیم فاسدی را ساقط کرده و نظام مورد قبول خود را به‌جای آن قرار داده‌اند مطلع باشیم» (منتظری، ۱۳۸۸: ۱۶۷). ایشان در این باره می‌نویسد: «روزی در قم من به امام گفتم حضرت‌عالی می‌فرمایید رژیم ساقط شود؛ آیا برای بعد از آن فکر کرده‌اید؟ امام به‌شوخی فرمودند: شخصی دعای تحویل سال را می‌خواند و می‌گفت حول حالنا؛ گفتند چرا «الی احسن الحال» را نمی‌گویی؟ گفت به هر حالی متحول بشود بهتر از حال فعلی است» (منتظری، ۱۳۸۸: ۱۶۸). این روایت به‌خوبی بیانگر این است که در آن زمان، شکل مشخصی از حکومت طراحی نشده بود و شاید به تعبیر منتظری، عذر همگی این بود که هیچ‌یک به پیروزی مبارزات و دستیابی به حکومت اسلامی امید نداشتند. به تعبیر یکی از محققان، جمهوری اسلامی هنگامی اتفاق افتاد که هنوز الگویی جامع برای اداره کشور وجود نداشت و نهادهای سیاسی و اقتصادی انقلاب و مناسبات آن‌ها از یک پشتوانه ایدئولوژیک و فقهی برخوردار نبود (حجتی کرمانی،

۱۳۸۹: ۶۳). از سوی دیگر، «ایده تشکیل و برقراری حکومت اسلامی در شرایطی طرح شد که نهادهای از ریخت افتاده جدیدی از قبیل مجلس، قانون اساسی، انتخابات، احزاب، وزارتخانه‌ها، به‌عنوان میراث دولت مطلقه شبه مدرن در جامعه وجود داشتند و این میراث که در قالب نوعی پدرسالاری جدید انتظام یافته بود، ناخودآگاه سیاسی جامعه را تحت تأثیر قرار داده و هرگونه طرحی برای حکومت اسلامی نمی‌توانست آن‌ها را نادیده انگارد» (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۳۳۴). مهم‌ترین شاهد و مؤید بر این ادعا این است که برای نوشتن قانون اساسی نظام اسلامی، از الگوی جمهوری پنجم فرانسه اقتباس شد و اصول مندرج در قانون اساسی غربی به‌عنوان پیش‌نویس اولیه قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

افزون بر این، یکی دیگر از چالش‌های سیاسی پیش روی تأسیس حکومت آرمانی به سبک حکومت نبوی و علوی، این بود که برای فقیه جامع‌الشرایط، بسط ید و قدرت اجرایی چنین حکومتی فراهم نبود و با مخالفت‌های جدی از سوی گروه‌های گوناگون سیاسی روبه‌رو بود. در سال‌های پس از انقلاب، گروه‌ها و احزاب سیاسی مانند کمونیست‌ها، سوسیالیست‌ها، جبهه ملی و بسیاری دیگر از جریان‌ات سکولار بر استقرار حکومت غیر دینی اصرار داشتند و حتی با نظام جمهوری که مقید به قید «اسلامیت» باشد نیز موافق نبودند. نگاهی گذرا به روزنامه‌ها و نشریات سال‌های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ مؤید این مدعا است؛ بنابراین امام خمینی (ره) در این برهه از زمان با واقع‌نگری و از طریق مشاوره اطرافیان و تحت تأثیر فضای زندگی موقت در کشور غربی، دریافتند که در برپایی چنین حکومتی با مخالفت‌های جدی داخلی و خارجی روبه‌رو خواهند بود. از جمله شواهد این ادعا این است که ایشان با اینکه به لحاظ نظری به اصل مهم ولایت فقیه باور داشتند و توجه‌نکردن به آن را سبب تشکیل حکومت طاغوت می‌دانستند؛ با این حال در دوران تصویب قانون اساسی در مجلس خبرگان هیچ صراحتی در این باره نداشتند و نسبت به پیش‌نویس اولیه که در آن اشاره‌ای به ولایت فقیه نشده بود واکنشی نشان ندادند. علاوه بر این، به لحاظ عملی نیز مداخله‌ای در مسائل سیاسی نکردند و پس از اقامت کوتاهی در تهران، به قم باز گشتند و همان نظارت عامه در جایگاه سنتی فقهات و «مرجعیت» را برای خود در نظر گرفتند. ایشان حتی پس از بازگشت به تهران آشکارا روحانیون را از اجرائیات منع کردند و این در حالی است که به لحاظ نظری - عقیدتی ولی فقیه را در رأس قوه مجریه می‌دانستند. بر اساس این شواهد و بسیاری دیگر، چنین به ذهن متبادر می‌شود

که ایشان با فضای سیاسی سنگینی در مورد حکومت آرمانی خود روبه‌رو بودند؛ لذا به‌رغم تقاضاهای گروه‌های سنتی برای برپایی چنین حکومتی اصراری بر آن نشان ندادند.

افق قابلیت‌ها

عامل دیگری که در نظریه‌های واقع‌نگرانه نقش مؤثری دارد، توجه به افق قابلیت‌ها است؛ یعنی قابلیت انسان و ظرفیتی که نظریه‌پرداز سیاسی برای انسان در عرصه سیاست و قدرت قائل است. از نگاه امام خمینی (ره) شکل جمهوری که مبتنی بر مشارکت مردم در امور عمومی و توجه به اراده و عاملیت انسان در تعیین سرنوشت خود است، از دو جهت، نسبت به دیگر نظام‌های سیاسی مدرن از قابلیت بیشتری برای پذیرش برخوردار است: نخست اینکه، شکل جمهوری نزدیکی زیادی با الگوی حکمرانی متعالی از دیدگاه امام (ره) داشت و برخی عناصر آن را می‌توان با دیدگاه ایشان نسبت به انسان و قابلیت‌های او در زندگی اجتماعی و سیاسی منطبق دانست. بر طبق مبنای فقهی ایشان، هرچند فقیه جامع‌الشرایط از سوی خدا ولایت شرعی دارد - و از این جهت، حکومت ولایی با حکومت جمهوری تفاوت ماهوی دارد - لکن تصدی حکومت توسط او منوط به احراز رضایت اکثریت است؛ زیرا بدون آرای عمومی راهی جز تحمیل قابل تصور نیست و اسلام با استبداد، دیکتاتوری و تشکیل حکومت بر مبنای غلبه و زور مخالف است و حکمرانی بر مبنای اقلیت، مصداقی از حکومت تحمیلی به‌شمار می‌آید (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۱۰: ۴۱۱؛ ج ۱۰: ۳۲۲)؛ همچنین اسلام با توارث و ولایتعهدی مخالف است و از این جهت، نظام جمهوری که هرگونه توارث را نفی می‌کند قابلیت بیشتری برای پذیرش دارد (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۷ - ۸)؛ بنابراین امام خمینی (ره) اتکا به آرای عمومی را علاوه بر این که شرط کارآمدی نظام اسلامی می‌داند، شرط عقلی و شرعی تصدی مناصب نیز می‌داند و از این جهت قابلیت‌های جمهوریت را در اندیشه سیاسی خود متبلور می‌سازد (برای تفصیل بیشتر ر.ک: عمادی و قاسمی، ۱۴۰۳: ۲۵ - ۴۸).

علاوه بر این ابعاد نظری، شکل جمهوری به لحاظ سیاسی نیز قابلیت پذیرش بیشتری در اذهان عمومی جامعه داشته است. به لحاظ داخلی، نظام جمهوری مورد پذیرش قریب به اتفاق جریان‌های سیاسی داخل کشور بود و از این جهت، مخالفت و مقاومتی برای تحقق حکومت دینی در قالب آن صورت نمی‌گرفت. حتی بسیاری از گروه‌های سیاسی برای نظام سیاسی جدید ایران عناوینی شامل جمهوریت، مانند «جمهوری خلق مسلمان»، «جمهوری دموکراتیک اسلامی»، «جمهوری انقلابی ایران» و... را پیشنهاد می‌کردند. از سوی دیگر، عنوان جمهوری و اتکای حکومت به آرای عمومی،

مخالفت و بهانه‌های قدرت‌های خارجی را نیز از آنان سلب می‌کرد و این امر به کرات در بیانات امام خمینی (ره) در اوایل پیروزی انقلاب اسلامی به چشم می‌خورد؛ همچنین در این مقطع غالب کشورهای اسلامی که روند نوسازی را آغاز کرده بودند رژیم جمهوری را برای نظام سیاسی جدید خود برگزیدند. ترکیه، مصر، سوریه، هند، پاکستان، الجزایر و حتی افغانستان قبل از ایران رژیم جمهوری را اعلام کرده بودند. در این میان تجربه جمهوری الجزایر را می‌توان عامل مهمی دانست که تا یک دهه پس از انقلاب به عنوان الگوی مورد توجه و علاقه انقلابیون ایران بود؛ بنابراین در دوران پیروزی انقلاب اسلامی، نظام سیاسی جمهوری به دلیل تناسب با شرایط داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی از امکان و قابلیت بیشتری نسبت به دیگر نظام‌های سیاسی برخوردار بود و علاوه بر حفظ وجه مدرن خود قابلیت بیشتری برای حفظ محتوای اسلامیت داشت.

ضرورت‌ها و اولویت‌ها

یکی دیگر از شاخص‌های واقع‌نگری در نظریه‌پردازی سیاسی، توجه به ضرورت‌ها و تجویز بر اساس اولویت‌ها است. در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، تشکیل حکومت دینی ضرورتی اساسی است؛ زیرا قانون اسلام که مایه اصلاح و سعادت بشر است، به قوه مجریه و مجری نیاز دارد. ولی امر متصدی قوه مجریه است و رسول اکرم (ص) خود تشکیل حکومت داده است و پس از خود نیز به فرمان خداوند حاکم تعیین کرده است. بدیهی است ضرورت اجرای احکام اسلام، منحصر و محدود به زمان و مکان نیست و تا ابد باقی و لازم الاجراست. به همین دلیل، تشکیل حکومت اسلامی و برقراری دستگاه اجرا و اداره در دوران غیبت معصوم (ع) نیز همچون زمان حضور ایشان ضرورت دارد. حتی ماهیت و کیفیت بسیاری از احکام اسلام به گونه‌ای است که برای تکوین یک دولت دینی تشریع شده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۷ - ۲۰)؛ بنابراین همان‌طور که پیغمبر اکرم مأمور اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام بود و خداوند او را رئیس و حاکم مسلمین قرار داده اطاعتش را واجب شمرده است، فقهای عادل هم بایستی رئیس و حاکم باشند و اجرای احکام کنند و نظام اجتماعی اسلامی را مستقر سازند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۱). از این دیدگاه، حکومت وسیله و ابزاری برای اجرای شریعت و دستیابی به سعادت است و خود هدف غایی و مطلوب بالذات نیست؛ بنابراین آنچه از نظر ایشان در درجه اول اولویت دارد، حفظ اسلام است که آن را فریضه الهی و بالاتر از همه فرائض می‌داند (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۱۸). به همین دلیل در ارزش‌گذاری بین شکل و محتوای حکومت، اولویت را به محتوا می‌دهد و می‌فرماید: «این شکل حقوقی رژیم نیست که اهمیت

دارد، بلکه محتوای آن مهم است. طبیعتاً می‌توان یک جمهوری اسلامی را در نظر گرفت ولی این موضوع بدین خاطر است که فکر می‌کنیم برداشت اصیل اسلام، ما را به ترقی جامعه‌ای که سرشار از استعدادها و قوای انسانی و عدالت اجتماعی است، راهنمایی می‌کند. قبل از هر چیز ما به محتوای اجتماعی رژیم سیاسی آینده دل بسته‌ایم» (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۳).

پذیرش جمهوریت در منظومه فکری ایشان نیز بر همین منطق صورت گرفته است؛ زیرا در صورت نبود الگویی از حکومت که منطبق یا معیارهای ناب و اصیل اسلامی باشد، نمی‌توان اساس اسلام و قوانین اسلامی را تعطیل کنیم، بلکه لازم است به منظور تحقق محتوا که همان قوانین اسلام است، شکلی از حکومت‌های عرفی را بر اساس مقتضیات زمان برگزید و به قدر مقدور در مسیر اسلامی-کردن آن تلاش کرد. نتیجه این نوع نگاه واقع‌بینانه این است که هر چند جمهوری در برخی مؤلفه‌های آن با نظام ولایی منطبق نیست، لکن آنچه اولویت دارد اجرای شریعت اسلامی است که در قالب جمهوری اسلامی می‌توان زمینه آن را فراهم کرد.

به‌طور کلی می‌توان گفت، امام خمینی تشکیل حکومت دینی را فارغ از شکل و قالب آن، برای اجرای احکام شریعت اسلامی و برای حفظ نظام اجتماعی لازم و ضروری می‌داند و اصل وجود چنین حکومتی که این دو هدف را محقق سازد، بر شکل و ساختار آن اولویت و تقدم دارد. ضمن اینکه مسئله کارایی اسلام برای حل مشکلات جامعه اسلامی نیز مورد توجه امام قرار دارد. از نگاه ایشان یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پرآشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است و این بحث‌های طلبگی مدارس، که در چهارچوب نظریه‌ها است، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن‌بست می‌کشاند؛ بنابراین در عین حال که باید تلاش کنیم در تدابیر و تصمیمات سیاسی خلاف شرعی صورت نگیرد، باید سعی کنیم که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۲۱: ۲۱۷-۲۱۸). این عبارات به‌خوبی رویکرد واقع‌نگرانه ایشان را نشان می‌دهد و همین امر سبب نوآوری‌هایی در فقه ایشان است و زمینه را برای نزدیک‌شدن به برخی مفاهیم مدرن در اندیشه ایشان فراهم ساخته است.

پرهیز از واقع‌گرایی و عمل‌گرایی سیاسی

توجه امام خمینی (ره) در نظریه سیاسی خود به امکانات، ضرورت‌ها و اولویت‌ها به مفهوم گرایش ایشان به واقع‌گرایی یا عمل‌گرایی نیست. رابطه بین اندیشه و امر واقع را به دو صورت می‌توان

تصور کرد: در برخی موارد، این واقعیات خود را بر اندیشه متفکر تحمیل می‌کنند و اندیشه‌ورزی در نقش توجیه امر واقع قرار می‌گیرد. متفکر سیاسی در چنین مقامی، محافظه‌کاری است که درصدد حفظ وضع موجود است و برای توجیه آن اندیشه‌ورزی می‌کند. به عنوان نمونه، در مورد نظریه خلافت سنی، برخی بر این باورند که اندیشه اهل سنت در این باره، متأخر از امر واقع است و درصدد توجیه واقعیت‌هایی است که در بیرون رخ داده است؛ یعنی امر واقع، خود را بر اندیشه تحمیل کرده است و نظریه تا حد خادم عمل و نیروی توجیه‌گر آن تنزل یافته است (قادری، ۱۳۸۸: ۳۹ - ۴۰).

در برخی موارد، امر واقع در شکل‌گیری اندیشه، نقش تعیینی ندارد، لکن ایده‌آل‌های متفکر و آرمان‌های سیاسی وی را تعدیل می‌کند. بر این اساس، برخی واقعیت‌های بیرونی است که نظریه‌پرداز در برابر آنها ضرورتاً سر تعظیم فرود می‌آورد و پذیرش این ضرورت‌ها نظریه را از خیال‌بافی صرف خارج می‌سازد. به تعبیر دیگر، متفکر با ملاحظات شرایط عینی دنیای خارج نمی‌تواند در اسارت پندارها و تخیلات صرف ذهنی، خود را محصور کند. درواقع «تصمیم‌گیری واقع‌نگرانه از دو مؤلفه باور ذهنی و واقعیات بیرونی تشکیل شده است» (نصری، ۱۳۸۲) و پیوند و توازن‌سازی دمادم بین این دو، از ویژگی‌های ماهوی رویکرد واقع‌نگری است. در اندیشه‌ورزی واقع‌گرایانه، عمل سیاسی و الزامات آن مقدم بر اندیشه و تعیین‌بخش آن است و اندیشه سیاسی، جنبه پسینی دارد؛ در حالی که در اندیشه واقع‌نگر، اندیشه سیاسی فارغ از اقتضائات عمل سیاسی شکل گرفته است و جنبه پیشینی دارد. از سوی دیگر در اندیشه سیاسی امام خمینی، نمی‌توان فقط خصلت اتویایی استنتاج کرد که به دور از هرگونه جنبه عملی و واقعی است. واقع‌نگری در اندیشه سیاسی ایشان راه را برای نزدیک کردن دو عرصه آرمان و امکان هموار می‌سازد؛ اما واقع‌گرایی به معنای تن دادن به وضع موجود و تقدم واقع بر اندیشه به هیچ وجه در اندیشه سیاسی امام و هیچ‌یک از فقیهان شیعه مصداق ندارد. واقع‌بینی در برابر ایده‌آلیسم و پندارگرایی است و به تعبیر شهید بهشتی (ره) «انسان اسلامی، واقع‌بین است، ولی واقع‌گرا نیست، بلکه هدف‌گراست» (حسینی بهشتی، ۱۳۹۱: ۵۶)؛ همچنین نظریه‌پردازی امام خمینی (ره) از نوع نظریه‌های سیاسی عملگرا نیست؛ زیرا در مکتب پراگماتیسم (اصحاب اصالت عمل) تنها عنصر اصلی حقیقت، فایده و دستاورد انجام آن عمل خواهد بود و یا بر اساس مصلحت‌اندیشی مرسوم، باید برای تحصیل سودی، یا متحمل نشدن ضرری از آرمان‌های اولیه دست شست. ایشان ملاک حقیقت و صدق و کذب گزاره‌ها را فایده‌مندی و بر مبنای عملکرد موفقیت‌آمیز نظریه‌ها نمی‌داند، بلکه حقیقتی مطلق وجود دارد که در هر زمان و مکان ثابت است. بر این اساس،

روش عمل‌گرایی یا واقع‌گرایی از اساس با بنیان‌های فلسفی و اخلاقی اندیشه امام(ره) فرسنگ‌ها فاصله دارد و در سراسر بیانات و سیره سیاسی ایشان شاهدی معتبر بر آن گواه نیست.

نتیجه‌گیری

امام خمینی(ره) در دوران پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، حکومت آرمانی خود را با ویژگی‌هایی ترسیم کرده است که با هیچ‌یک از نظام‌های سیاسی مدرن از جمله جمهوری مطابقت ندارد و حتی به صراحت، اشکال جمهوری و مردم‌سالاری را نفی می‌کند. با این حال، با پیروزی انقلاب اسلامی شکل و قالب جمهوری را برای محتوای حکومت اسلامی پیشنهاد می‌کند. برخی این دوگانگی را به مفهوم تحول در اندیشه سیاسی ایشان تلقی کرده‌اند و برخی دیگر آن را نوعی واقع‌گرایی یا عمل‌گرایی سیاسی می‌دانند. این پژوهش تلاش کرده است شواهدی در بطلان این فرضیه‌ها ارائه کند و پذیرش جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی را با منطق درونی نظریه‌های سیاسی توضیح دهد که اسپیکر آن را مطرح کرده است. در این روش سه نوع نظریه‌پردازی واقع‌گرایانه، آرمان‌گرایانه و واقع‌بینانه از یکدیگر متمایز می‌شود. امام خمینی در ساخت اندیشه سیاسی نه متفکری عمل‌گرا است که در باب حقیقت، هزینه - فایده کند و تنها دستاوردها و نتایج عملی را ملاک حقیقت قرار دهد؛ و نه نظریه‌پردازی واقع‌گرا است که تحت تأثیر امر واقع و برای حفظ وضع موجود نظریه‌پردازی کند؛ همچنین برای بازسازی نظم آرمانی خود خیال‌پرداز و پندارگرا نیست و به امکانات عملی تحقق ایده‌های خود نیز توجه دارد. بر این اساس، ایشان هر چند در طول حیات سیاسی خود دل در گرو تحقق حکومت ولایی به سبک و سیاق حکومت نبوی و علوی داشته است، لکن گویا سنت تاریخی در برابر فقهای شیعه این‌گونه بوده است که تحقق مطلوب آن‌ها در هر زمان با واقعیاتی دردرساز روبه‌رو بوده است. در چنین شرایطی هر چند حکومت ولایی به‌طور خالص و ناب با محدودیت‌هایی از جمله نبود تجربه حکمرانی توسط فقیهان، نبود طراحی الگوی عملی منطبق با معیارهای دینی و تنش‌زا بودن فضای سیاسی ایران پس از انقلاب روبه‌رو بوده است؛ لکن ضرورت اجرای قوانین شریعت و حفظ نظام اجتماعی، تقدم و اولویت را به محتوا می‌دهد و شکل حکومت جنبه ثانوی می‌یابد. برای امام خمینی در دوران امر بین تعطیلی احکام اسلام و اجرای شریعت در قالب حکومتی که کاستی‌هایی دارد، صورت دوم رجحان دارد و به همین دلیل، جمهوریت به دلیل قابلیت‌هایی که دارد و شرایط پذیرش آن نیز از سوی گروه‌ها و احزاب سیاسی فراهم است، مناسب‌ترین قالب برای

دستیابی به دو هدف اساسی از تشکیل حکومت یعنی اجرای شریعت و حفظ نظامات اجتماعی است؛ بنابراین امام خمینی در نظریه سیاسی خود نه واقع گرا یا عمل گرای سیاسی است، نه آرمان گرای خیال پرداز؛ بلکه با توجه به امکانات و ضرورت‌ها و اولویت‌ها، که لازمه نظریه پردازی واقع بینانه است، نظام جمهوری را به عنوان قدر مقدور حکمرانی متعالی و جایگزین نظام سلطنت معرفی کرده است.



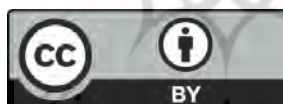
فهرست منابع

- اسپرینگز، توماس (۱۳۹۷). **فهم نظریه‌های سیاسی**، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ چهاردهم، تهران: آگه.
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۹۳). **صحیفه امام**، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). **ولایت فقیه**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (بی تا). **کشف اسرار**، بی جا: بی نا.
- امین، سیدمحسن (۱۳۸۰). تاریخچه جمهوری خواهی در ایران، **اطلاعات سیاسی اقتصادی**، ۳ و ۴ (۱۶): ۸۶-۹۵.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۹). **ایران بین دو انقلاب**، ترجمه احمد گل محمدی و ابراهیم فتاحی، چاپ بیست و نهم، تهران: نشر نی.
- چیت فروش، سجاد (۱۳۹۵). **زمینه‌های اجتماعی - سیاسی شکل‌گیری مفهوم جمهوریت در فقه سیاسی معاصر ایران**، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.
- حائری، مهدی (۱۳۹۵). **حکمت و حکومت**، لندن: انتشارات شادی.
- حجتی کرمانی، محمدجواد (۱۳۸۹). **در حاشیه سنت و تجدد (گسستگی‌ها و پیوستگی‌ها)**، تهران: انتشارات اطلاعات.
- حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۴). **مبانی نظری قانون اساسی**، تهران: روزنه.
- حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۱). **حزب جمهوری اسلامی، گفتارها، گفتگوها. نوشتارها**، چاپ دوم، تهران: روزنه.
- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶). **اسلام سیاسی در ایران**، قم: دانشگاه مفید.
- حسینی زاده، محمدعلی و شفیعی اردستانی، رضا (۱۳۹۴). **جمهوری به مثابه سکولاریسم؛ بررسی چرایی مخالفت روحانیت با جمهوری از مشروطه تا انقلاب اسلامی**، **فصلنامه علوم سیاسی**، ۷۰ (۱۸): ۱۳۷-۱۶۷.
- حلاج، حسن (۱۳۳۵). **تاریخ تحولات سیاسی ایران در دوره معاصر**، تهران: انتشارات جعفری.
- الطوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰). **النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی**، بیروت: دار الکتاب العربی.
- الشریف، مرتضی (۱۳۶۳). **الرسائل**، جلد دوم، قم: دارالقرآن الکریم.
- صالحی، سیدجواد (۱۳۸۱). **گفتن جمهوری و جایگاه آن در اندیشه سیاسی معاصر شیعه**، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.
- عمادی، عباس و قاسمی (۱۴۰۳). شرط «رضایت اکثریت» در تشکیل حکومت و استمرار آن از دیدگاه امام خمینی (ره)، **فصلنامه متین**، ۲۶ (۱۰۲): ۲۵-۴۸.
- فراستی، عبدالوهاب (۱۳۹۳). **روحانیت و تجدد با تأکید بر جریان‌های فکری - سیاسی حوزه علمیه قم**، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- فیرحی، داود (۱۳۸۴). **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، چاپ سوم، تهران: سمت.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۴)، **اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)**، تهران: نشر معارف.
- قادری، حاتم (۱۳۸۸). **اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران**، چاپ دهم، تهران: سمت.
- کدیور، محسن (۱۳۷۸). **حکومت ولایی**، تهران: نشر نی.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۱). **تاریخ بیداری ایرانیان**، چاپ دوم، به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه - نوین.
- کورزمن، چارلز (۱۴۰۰). **ناگهان انقلاب**، چاپ دوم، ترجمه رامین کریمیان، تهران: نی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). **آینده انقلاب اسلامی**، چاپ بیست و نهم، قم: صدرا.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۸). **انتقاد از خود**، قم: بی جا.
- میرموسوی، علی (۱۳۸۴). **اسلام، سنت و دولت مدرن**، تهران: نشر نی.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۷). **تنبیه الامه و تنزیه المله**، تهران: انتشار.
- نصری، قدیر (۱۳۸۲). **جایگاه و مفهوم روش در مکتب واقع‌گرایی**، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۲۲

COPYRIGHTS

© 2024 by the authors. Published by The National Defense University. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی