

خاستگاه قرآنی اندیشه سیاسی امام خمینی

ابراهیم سجادی

سیمای امام خمینی(ره) در جامعه ای که از افق آن برآمده است، سیمایی است که چند ویژگی مهم در آن مشهود است؛ نگاه ژرف دینی، حضور نیرومند سیاسی، دغدغه اصلاحات اجتماعی، صلابت، آگاهی، استحکام اندیشه فلسفی و عرفانی و...

این در حالی است که صبغه سیاسی وی در آینه نگاه جهانیان بسی شناخته شده تر از سایر ابعاد شخصیتی اوست و نام وی به عنوان رهبری دینی که بنیان دو تحول عظیم را در قرن خویش پی ریخته، به ثبت رسیده است.

تحول نخست، دگرگونی در نگرش به دین و کارآیی و کارکرد آن در صحنه جامعه انسانی است. و تحول دیگر، تغییرات ژرف سیاسی در یکی از حساس ترین کشورهای اسلامی است که به دنبال آن معادلات و روابط بین المللی دست خوش تغییرات جدی شد.

از آن پس دو گروه از پژوهشگران مراکز مطالعاتی جهان به تحلیل شخصیت، اندیشه، باورها و نگرش ها، بنیان های فکری و خط مشی های امام پرداختند.

۱. مصلحان و متفکرانی که در عصر خویش، در جست وجوی تکیه گاهی مطمئن، کارآمد و نیرومند برای انجام اصلاحات اجتماعی، سیاسی، دینی و اخلاقی بودند و هیاهوی مدعیان مکتب های الحادی که از نای دو قدرت بزرگ و برتر جهان - کمونیسم و امپریالیسم - برآمده بود، مانع از آن بود که نوای گرم و دلپذیر دیانت را بشنوند و توان و کارسازی اندیشه دینی را در عرصه ایجاد عدالت اجتماعی و نظام شایسته سیاسی به تصویر کشند.

۲. شرق شناسان و دین شناسانی که همیشه به منظور شناخت راه های نفوذ تجزیه و تحریف باورهای جامعه های دین مدار، به پژوهش اهتمام داشته اند.

امروز در عرصه مطالعات جدی صاحب نظران و پژوهشگران، شاهد هر دو گونه آثار مکتوب و مدون هستیم و بی تردید این پژوهش ها همچنان ادامه خواهد یافت چرا که هر دو گروه، هنوز نتوانسته اند بهره خویش را از مطالعات خود ببرند.

اکنون ما در این نوشته در تلاش هستیم تا رهپویان صدیق جاده معرفت را در برداشتن گامی هر چند کوتاه یاری دهیم و بنیادهای اندیشه های سیاسی امام را در گستره آیات قرآنی شناسایی کنیم.

مفهوم و ماهیت سیاست

در اندیشه امام(ره) سیاست و هرگونه تلاش سیاسی به دو بخش - الهی و غیرالهی - تقسیم شده است.

وی معتقد است که اگر تلاش مدیران، رهبران و برنامه ریزان امور اجتماعی و اصلاح طلبان و تحول خواهان در جهت صلاح و معنویت و مصالح مردم باشد، سیاست الهی نام دارد و این همان مفهومی

است که درباره اهل بیت به کار رفته و در روایات از آن با عنوان (ساسة العباد) یاد شده است، و اگر چنین نباشد سیاست شیطانی است.

امام معتقد است که سیاست الهی، به معنای راهنمایی و راهبرد در مسیری است که در قرآن، بدان پرداخته شده و اوج آن در حیات و مشی انبیا تبلور یافته است.

(سیاست این است که ... تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد... این مختص به انبیاء و اولیاء است و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام).^۱

در پرتو این باور که سیاست، رهبری در مسیر مستقیم است، امام دیانت را عین سیاست دانسته است^۲ و حج را که از مناسک مهم و شاخص اعمال عبادی و کانون معارف الهی است، مظهر حرکتی سیاسی - عبادی در جهت منافع جامعه اسلامی شمرده است.^۳ نه تنها حج، بلکه همه رفتارهای دینی را آمیخته با نوع سیاست و صلاح فردی و اجتماعی دیده و معتقد است:

(اسلام] همه احکامش یک احکام مخلوط به سیاست است، ... نمازش ... حجش ... زکاتش سیاست است، اداره مملکت است).^۴

امام با این بینش در نهایت نتیجه می گیرد که:

(سیاستمداران اسلامی، سیاستمداران روحانی، انبیاء علیهم السلام، شغل شان سیاست است).^۵
و از آنجا که عالمان دینی و پیروان طریق انبیا در امر اصلاح جامعه خود و سیاست صحیح، گام بایسته ای برداشته اند، کتاب آسمانی خود را مهجور داشته اند. ^۶

نگاه صریح امام در معنای مهجوریت قرآن و ارائه مصداق سیاسی اجتماعی برای آن را می توان از ویژگی های ایشان دانست.

ریشه یابی نغمه جدایی دین از سیاست

بر اساس آنچه یاد شد و با معنایی که امام از (مهجوریت قرآن) ارائه داده است، روشن می نمود که وی می بایست با عوامل این مهجوریت به مبارزه برخیزد و در این راه نغمه مرموز جدایی دین از سیاست را بیش از سایر عوامل، در جدایی جوامع اسلامی از پیشینه و حریت و استقلال و عزت خود، مؤثر یافت و به نفی آن پرداخت.

(شعار سیاست از دین جداست، از تبلیغات استعماری است که می خواهند ملت های مسلمان را از دخالت در سرنوشت خویش باز دارند).^۷

محدود شمردن کارکرد و رسالت دین در ارتباط شخصی میان انسان ها و خدا، نمود دیگری از اندیشه قرآن ستیز معتقدان به جدایی دین از سیاست است که امام به صراحت آن را هدف قرار می دهد:

(اخیراً که راه شرق و غرب به دولت های اسلامی باز شد، این امر در اوج خودش قرار گرفت که اسلام یک مسأله شخصی بین خدا و بنده خداست و سیاست از اسلام جداست).^۸

این مکتب‌هایی که از چپ و راست به ملت اسلام عرضه می‌شود فقط برای گمراهی و انحراف آنان است و می‌خواهند مسلمانان را برای همیشه، خوار و ذلیل و عقب مانده و اسیر نگه دارند و از تعالیم آزادی بخش قرآن دور سازند. ۹

قرآن، کتاب حکومت

امام خمینی با این که در برخی از سخنان خود تصریح دارد که اساساً هدف اصلی انبیا مسأله حکومت نبوده است و آنان برای تربیت و تزکیه اخلاقی و روحی انسان‌ها مبعوث شده‌اند، اما مقوله مدیریت اجتماعی و نظم سیاسی جوامع بشری را تا آنجا جدی و اجتناب‌ناپذیر می‌شناسد که قرآن را به عنوان مجموعه معرفت‌ها و برنامه‌های معنوی و تربیتی انسان، کتاب حکومت دانسته ۱۰ و بر این باور است که نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن از نسبت صد به یک هم بیشتر است. ۱۱ امام که قرآن را کتاب قانون و در بردارنده باب حکومت می‌شمارد ۱۲، تقاضای تشکیل دولت را در طبیعت تعالیم قرآن نهفته می‌داند:

(ماهیت و کیفیت قوانین اسلام و احکام شرع... می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه، تشریح گشته است). ۱۳

(این همه آیاتی که برای قتال با کفار و جنگ برای استقلال کشور اسلامی و برای کشورگیری در قرآن است، بدون حکومت و تشکیلات صورت می‌گیرد؟... اساس حکومت بر قوه تقنینیه و قوه قضائیه و قوه مجریه و بودجه بیت‌المال است و برای بسط سلطنت و کشورگیری، بر جهاد، و برای حفظ استقلال کشور و دفع از هجوم اجانب، بر دفاع است، همه اینها در قرآن و حدیث اسلام موجود است). ۱۴

بر اساس چنین ارزیابی، از قرآن و قوانین آن، امام نتیجه می‌گیرد که نفی حکومت دینی و سیاست دینی به معنای نفی حقیقت و کارآیی دین است:

(اعتقاد به چنین مطالبی یا اظهار آنها بدتر از اعتقاد و اظهار منسوخ شدن اسلام است، هیچ کس نمی‌تواند بگوید: دیگر لازم نیست از حدود و ثغور و تمامیت ارضی وطن اسلامی دفاع کنیم، یا امروز مالیات و جزیه و خراج و خمس و زکات نباید گرفته شود، قانون کیفری اسلام و دیات و قصاص باید تعطیل شود. هر که اظهار کند که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد منکر ضرورت اجرای احکام اسلام شده و جامعیت احکام و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است). ۱۵

(در حقیقت مهم‌ترین وظیفه انبیاء(ع) برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است که البته با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد، چنان که این معنی از آیه شریفه به وضوح پیدا است:

(و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط)

حدید/۲۱

هدف بعثت‌ها به طور کلی این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه، نظم و ترتیب پیدا کرده، قد آدمیت راست گردد، و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان‌پذیر است. ۱۶

امام بر خلاف نظریه پردازان فلسفه سیاسی غرب که فلسفه پیدایی و ضرورت دولت را کشاکش نیروهای طبیعی (شهووات و نفسانیات) ۱۷ و ستیز قدرت ها و لزوم مهار کردن آنها دانسته اند، بر اساس تعالیم قرآنی به ضرورت تشکیل نظام سیاسی و نظم اجتماعی جهت رشد معرفتی و تکامل معنوی انسان ها باور دارد. به تعبیر دیگر، فلسفه سیاسی در نگاه مکتب های مادی این است که منافع مادی انسان ها و دستیابی به رفاه و امنیت دنیوی غایت نظام های سیاسی است، ولی در نگاه قرآنی امام، امنیت اجتماعی، استقلال و غنای مادی خود مقدمه ای است برای رسیدن به امنیت معنوی و سعادت برتر و حیات جاویدان.

(ارزش ها در عالم دو قسم است، یک قسم ارزش های معنوی از قبیل ارزش توحید و جهاد... و از قبیل عدالت اجتماعی، حکومت عدل و رفتار عادلانه حکومت ها باملت ها و بسط عدالت اجتماعی در بین ملت ها و امثال اینها که در صدر اسلام یا قبل از اسلام از آن وقتی که انبیاء مبعوث شدند؛ وجود داشته و قابل تغییر نیست. عدالت معنایی نیست که تغییر بکند، یک وقت صحیح باشد و زمانی غیر صحیح باشد. و ارزش های معنوی ارزش های همیشگی هستند...)

قسم دیگر اموری است مادی که به مقتضای زمان فرق می کند... آنچه میزان حکومت و مربوط به اجتماع و سیاست است ارزش های معنوی است. (۱۸)

مبانی قرآنی اندیشه سیاسی امام

اگر (فلسفه سیاسی) را مجموعه مباحثی بدانیم که از زاویه عام درباره سیاست و حکومت به تحلیل و داوری می نشیند - و نه مباحثی که به تجزیه و تحلیل یک مصداق از مصادیق حکومت و مدیریت سیاسی خاص می پردازد - در آن صورت، هرگاه نظامی منطقی میان آن مباحث برقرار کنیم، بخشی از موضوعات به عنوان اصول و مبانی شناخته می شوند و برخی فروع و پیامدها و نتیجه های آن را تشکیل می دهند.

بدیهی است که اصول و مبانی همواره از اهمیت بیشتری برخوردارند، زیرا محور و پایه سایر نظریه ها و راهکارها به حساب می آیند.

ما پس از این که نظر امام را درباره رابطه دین و سیاست، نگرش اجتماعی - سیاسی قرآن به قوانین و روابط اجتماعی را مورد توجه قرار دادیم، اکنون در صدد آن هستیم تا نشان دهیم که امام برای همه حرکت ها و خط مشی ها و نظریه های سیاسی خود، اصولی را معرفی کرده است که آن اصول به شدت قرآنی است.

خدا محوری در اندیشه و رفتار سیاسی

مطالعه در شکل گیری باورها و کنش های سیاسی انسان ها، گروه ها و جامعه ها نشان می دهد که معمول این فرایندها در جهان معاصر تحت تأثیر یکی از چند عامل زیر بوده است.

۱. منافع، تمایلات و فزون طلبی های شخصی.

۲. منافع و مصالح مادی مشترک گروهی.

۳. احساسات نژادی و ملی.

۴. عواطف انسانی و دفاع از مرزهای حریت، استقلال و عدالت.

در این میان چه بسا چهارمین عامل یاد شده، انسانی ترین عامل باشد که ریشه در ماهیت فراحیوانی انسان دارد، ولی سه عامل پیشین گرچه همیشه ضد انسانی نیستند، می توانند نموده‌های مثبت و قابل تکریمی را پدید آورند، اما اساساً مخصوص انسان نیستند، بلکه می توان شاهد تأثیرگذاری عواملی همسان آنها در حرکت های دفاعی و تهاجمی جانداران بود. پوشیده نیست که هر یک از عوامل چهارگانه یادشده، زمانی عامل یک حرکت یا باور و نظریه سیاسی به شمار می آیند که در قلمرو مسائل اجتماعی و نظم و مدیریت جمعی و حکومتی به کار گرفته شوند.

به هر حال زمانی که مبانی پیدایش یک نظریه یا یک کنش سیاسی یکی از عوامل یادشده باشد، به طور معمول به نوعی اقتدار و سلطه منفی می انجامد که برای اصلاح آن نیاز به اقدامی دیگر است و در بیشتر موارد، تضمینی برای استفاده صحیح و انسانی از این عوامل نیست. تدبیری که در نظام تفکر دینی و اندیشه قرآنی برای حل این مشکل پیش بینی شده این است که برای تنظیم، تصحیح و مهار این عوامل طبیعی، عامل و مبنایی را قبل از آنها و مشرف بر آنها طراحی کرده است و آن عبارت است از مبنای (خدامحوری).

تاریخ، نمونه های بسیاری را در خاطر دارد که افراد یا گروه هایی با انگیزه مبارزه با استعمار، استبداد و یا انگیزه عواطف انسانی به اقدامات سیاسی روی آورده اند ولی در نهایت خود به استبدادی دیگر بدل شده اند! و به فرموده امام:

(در عالم، نهضت های زیادی واقع شده است و انقلاب های بسیار، لکن اکثر نهضتی بوده است که از یک ظالمی بر ضد ظالم دیگر، از یک ستمکاری برای ستمکار دیگر... یک رژیم ظالمی می آمده است و رژیم ظالم دیگر را از بین می برده است و خودش جایگزین آن می شده است و به ظلم ادامه می داده است. آن دستوری که قرآن مجید در چند کلمه فرموده اند برای نهضت، که کیفیت نهضت باید چه باشد، آن، این آیه شریفه است که می فرماید:

(انما أعظمکم بواحدة) سبأ/۴۶

خطاب می فرماید به رسول خدا که بگویند به امت که من یک موعظه فقط دارم و آن این است که قیام بکنید برای خدا اگر یک نفر هستید برای خدا قیام کنید، اگر جمع هستید برای خدا قیام کنید، قیام برای خدا در مقابل تمام قیام هایی که طاغوتی است، و اگر برای خدا نشد شیطانی است، طاغوت است و الله. قیام هم یا برای خداست یا برای غیر خدا. آن قیام، قیام طاغوتی است؛ غلبه ظالمی بر ظالم دیگر، غلبه چپاولگری بر چپاولگری دیگر و قیامی که خدای تبارک و تعالی دستور می فرماید قیام لله است.) ۱۹

- طاغوت ستیزی و سلطه گریزی

در واقع می توان گفت که (خدا محوری) در همه رفتارها و اندیشه های فردی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی انسان مجال طرح دارد، ولی زمانی که خدا محوری را در زمینه مسائل اجتماعی و سیاسی و

مدیریت های گروهی مورد توجه قرار می دهیم، به طور طبیعی از آن، طاغوت ستیزی، تولد می یابد. چرا که طاغوت یعنی تجاوزگر، یعنی هر فرد یا گروهی که خدا و قانون خدا را نادیده گرفته است و خود را در جایگاه خدا و بیرون از قوانین الهی بر جان و مال و حیثیت و اندیشه و فرهنگ مردم سلطه داده است.

پذیرش چنین سلطه ای چه در شکل فیزیکی آن و چه در حوزه ناپیدا و نامحسوس فکری و اقتصادی آن، چیزی است که با خدامحوری ناسازگار می باشد.

امام در تبیین طرح طغیان ستیزی و طاغوت شکنی قرآن به آیاتی چند استناد کرده است که برخی از آنها عبارتند از:

(و نريد أن نمّنّ على الذين استضعفوا في الأرض و نجعلهم أئمةً و نجعلهم الوارثين)
قصص/۵

اراده خداوند تعالی بر آن است که با رهبری حکیمانه انبیاء عظام و وارثان آنان مستضعفین را از قید حکومت طاغوت آزاد و سرنوشت آنان را به دست خودشان بسپارد. (۲۰)

(الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك و ما أنزل من قبلک يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت و قد أمروا ان يكفروا به) نساء/۶۰

(اگر نگوئیم منظور از طاغوت، حکومت های جور و قدرت های ناروای حکومتی به طور کلی است که در مقابل حکومت الهی طغیان کرده و حکومت و سلطنت بر پا داشته اند؛ باید قائل شویم که اعمّ از قضا و حکام است، چون رجوع برای دادرسی و احقاق حقوق و کیفر متعدی غالباً با مراجعه به مقامات قضائی انجام می گیرد و باز حکم قضائی را مجریان - که معمولاً آنها را حکومت کننده می شناسند - اجرا می کنند، حکومت های جور، چه قضا و چه مجریان و چه اصناف دیگر آنها طاغوت اند، چون در برابر حکم خدا سرکشی و طغیان کرده، قوانینی به دلخواه وضع کرده، به اجرای آن و قضاوت طبق آن پرداخته اند. خداوند امر فرموده که به آنها کافر شوید یعنی در برابر آنها و اوامر و احکام شان عصیان بورزید. بدیهی است کسانی که می خواهند به طاغوت کافر شوند یعنی در برابر قدرت های حاکم ناروا، سربه نافرمانی بردارند، وظائف سنگینی خواهند داشت که بایستی به قدر توانایی و امکان در انجام آن بکوشند. (۲۱)

امام در سخنان خود تصریح دارد که فلسفه تکرار سرگذشت موسی و فرعون در قرآن، نهادینه کردن مبارزه با استکبار و طاغوت در تفکر دینی و باور مسلمانان است. (۲۲)

(شرع و حق، حکم می کند که باید نگذاریم وضع حکومت ها به همین صورت ضد اسلامی یا غیراسلامی ادامه پیدا کند، دلایل این کار واضح است، چون برقراری نظام سیاسی غیراسلامی به معنای بی اجرا ماندن احکام نظام سیاسی اسلام است.

همچنین به این دلیل که هر نظام سیاسی غیراسلامی، نظامی شرک آمیز است - چون حاکمش طاغوت است - و ما موظفیم آثار شرک را از جامعه مسلمانان و از حیات آنان دور کنیم و از بین ببریم. و باز به این دلیل که موظفیم شرایط اجتماعی مساعدی برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت فراهم سازیم و این شرایط درست ضد شرایط حاکمیت طاغوت و قدرت های نارواست، شرایط

اجتماعی که ناشی از حاکمیت طاغوت و نظام شرک آمیز است، لازمه اش همین فساد است که می بینیم، این همان فساد (فی الأرض) است که باید از بین برود و مسبب آن به سزای اعمال خود برسند، این همان فساد است که فرعون با سیاست خود در کشور مصر به وجود آورد (و انه كان من المفسدين) (قصص/۴). در این شرایط اجتماعی و سیاسی، انسان مؤمن و متقی و عادل نمی تواند زندگی کند و رفتار صالحش باقی بماند. ۲۳

- مسؤولیت عالمان در اصلاح قواعد سیاسی

در اندیشه سیاسی امام، علاوه بر اداره جامعه، هدایت مبارزه با طاغوت نیز بر عهده عالمان و آگاهان است ۲۴، ایشان برای اثبات این مدعا به بخش قرآنی روایت تحف العقول استدلال می کند: (اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اوليائه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول (لولايينهاهم الربانيون و الاحبار عن قولهم الاثم و اكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) (مائده/۶۶) و قال (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل) الى قوله (لبئس ماكانوا يفعلون) (مائده/۸۱) و انما عاب الله ذلك عليهم لآثمهم كانوا يرون من الظلمة بين أظهرهم المنكر و الفساد فلاينهنهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة مما يحذرون، و الله يقول: (فلاتخشوا الناس و اخشوني) (مائده/۴۴).

آن گاه می نویسد:

(خداوند با اعتراض به احبار یعنی علمای یهود و استنکار رویه آنها اولیای خویش را موعظه فرموده... و منظور از اولیاء کسانی هستند که توجه به خدا دارند و در جامعه دارای مسؤولیت می باشند نه اینکه منظور ائمه(ع) باشند.

خداوند در این آیه (ربانیون) و (احبار) را مورد نکوهش قرار می دهد که چرا آنها که علمای دینی یهود بودند، ستمکاران را از (قول اثم)... که اعم از دروغ پردازی و تهمت و تحریف حقایق و امثال آن باشد و از (اکل سحت) یعنی حرام خواری نهی نکرده و باز نداشته اند.

بدیهی است این نکوهش و تقبیح، اختصاص به علمای یهود ندارد و نه اختصاص به علمای نصاری دارد، بلکه علمای جامعه اسلامی و به طور کلی علمای دینی را شامل می شود، بنابر آن علمای دینی جامعه اسلامی هم اگر در برابر رویه و سیاست ستمکاران ساکت بنشینند، مورد نکوهش و تقبیح خدا قرار می گیرند... حضرت امیر(ع) این موضوع را با استناد به قرآن ذکر فرموده که علمای جامعه اسلامی هم عبرت بگیرند. ۲۵

امام با استناد به آیه (قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی) می فرماید:

(لازم نیست که اول یک اجتماعاتی باشد که من می خواهم بعد از اجتماعات قیام کنم، یکی یکی هم این تکلیف هست... مردهای تاریخ بسیاری شان تنها ایستادند در مقابل قدرت ها؛ حضرت ابراهیم تنهایی ایستاد و بت ها را شکست... و از تنهایی نترسید، حضرت موسی... تنها مأمور شد که برود و قیام کند. ۲۶

- نیرو سازی و آگاهی بخشی به توده ها

دراندیشه سیاسی امام، رعایت اولویت ها و توجه به ظرفیت ها و تأمین نیرو و گسترش آگاهی برای بستر سازی از اهمیت خاصی برخوردار است. از این رو معتقد بود که:

«یک. تا زمانی که نظامی اصلح پی ریزی نشده است و تحقق آن انتظار نمی رود، نباید به نفعی کامل نظام و ساختار و قوانین نظام غیرصالح پرداخت، زیرا در آن صورت به جای دستیابی به آرمان های متعالی، جامعه به هرج و مرج کشیده می شود.

(با آن که جز سلطنت خدایی همه سلطنت ها بر خلاف مصلحت مردم، و جور است، و جز قانون خدایی همه قوانین باطل و بیهوده است، ولی آنها [عالمان دینی و مجتهدان] همین بیهوده را هم تا نظام بهتری نشود تأسیس کرد، محترم می شمردند و لغو نمی کنند.) ۲۷

دو. حفظ نظم موجود اجتماعی به معنای سکوت و پذیرش همیشگی آن نیست، بلکه باید برای ساختن نیروهای کارآمد و پیدایش زمینه های مناسب، بستر سازی کرد:

(وظیفه ما این است که از حالا برای پایه ریزی یک دولت حقه اسلامی کوشش کنیم، تبلیغ کنیم، تعلیمات دهیم، هم فکر بسازیم، یک موج تبلیغاتی و فکری به وجود بیاوریم، تا یک جریان اجتماعی پدید آید و کم کم توده های آگاه وظیفه شناس و دین دار در نهضت متشکل شده قیام کنند و حکومت اسلامی تشکیل دهند... وظیفه فقهاست که عقاید و احکام و نظامات اسلام را تبلیغ کنند و به مردم تعلیم دهند تا زمینه برای اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام در جامعه فراهم شود.) ۲۸

امام، سرگذشت موسی (ع) را، نوعی درس آموزی به مصلحان برای چگونگی اقدام و بستر سازی سیاسی دانسته و فرموده است:

(فرعون که طغیانش به جایی رسید که (انا ربکم الأعلى) (نازعات/۲۴) گفت، و علوّ و فسادش به پایه ای قرار گرفت که (یدّبح ابنائهم و یستحیی نسائهم) (قصص/۴) درباره او نازل شد...)

خداوند رحمان، به رحمت رحیمیه خود در جمیع زمین نظر فرمود و متواضع ترین و کامل ترین نوع بشر یعنی نبیّ عظیم الشان و رسول عالی مقام مکرمی مثل موسی بن عمران (ع) را انتخاب فرمود و با دست تربیت خود، تعلیم و تربیت کرد او را، چنانچه فرماید: (ولما بلغ أشده و استوی آتیناه حکماً و علماً) (قصص/۱۴) و پشت او را قوی فرمود به برادر بزرگوارش مثل هارون (ع) و این دو بزرگوار را که گل سرسبد عالم انسانیت بودند، خدای تعالی انتخاب فرمود، چنانچه فرماید: (وانا اخترتک) (طه/۱۳) و فرماید: (ولتصنع علی عینی) (طه/۳۹) و فرماید: (واصطنعتک لنفسی اذهب انت و أخوک بآیاتی و لاتنیا فی ذکری) (طه/۴۰)....

بالجمله با همه تشریفات، خدای متعال این همه تهیه را دید و موسی کلیم را ورزید به ورزش های روحانی چنانچه فرماید: (فتناک فتونا) (طه/۴۰) و سال ها در خدمت شعیب، پیرمرد راه هدایت و ورزیده عالم انسانیت، او را فرستاد... (فلبث سنین فی اهل مدین ثم جئت علی قدر یا موسی)

(طه/۴۰). ۲۹

امام از این بیان نتیجه می‌گیرد که قبل از اقدام باید نیروسازی و بسترآفرینی کرد و اولویت‌ها را در نظر گرفت.

- احساس شکست ناپذیری

در هر نظریه منسجم سیاسی و برنامه عملی برای آن، مرزهای پیروزی و شکست ترسیم می‌شود، موفقیت‌ها و ناکامی‌ها تعیین می‌شود، امام نیز در تئوری سیاسی قرآنی خود، این مرز را مشخص کرده است. او معتقد است تا هر زمان که در اندیشه و عزم انسان سیاسی، خدا و باورهای خدایی مطرح باشد او پیروز است و شکست ناپذیر، چه به نتایج محسوس و ملموس اهداف سیاسی برسد و چه نرسد، و زمانی که انسان سیاسی، اندیشه خدا و خداآوری و خداخواهی را فرو نهد همان‌جا شکست خورده است، چه به نتایج مورد نظر در نظام مدیریت اجتماعی دست یافته باشد و چه دست نیافته باشد.

بدیهی است این معنی فقط در فضای باور دینی قابل فهم است و نمی‌توان انتظار داشت که ناآشنایان با مکتب وحی، آن را آن‌گونه که هست دریابند، اما با این حال، کارآیی این باور در میدان رفتار سیاسی به منزله انرژی پایان ناپذیری است که عناصر سیاسی را به پیشروی و اقدام تهییج می‌کند.

امام با استناد به آیه ۱۳۹ سوره آل عمران می‌نویسد:

(ولاتهنوا و لاتحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنین)

(کسی که رابطه با خدا دارد، شکست ندارد، شکست مال کسی است که آمالش دنیا باشد... مال

کسانی است که ذخائر دنیا قلب شان را فراگرفته است.) ۳۰

(اگر قیام برای خدا باشد، پشتوانه خدا باشد یک طمأنینه ای در نفس پیدا می‌شود که دیگر شکست در آن نیست، یک حالت نفسانی در انسان پیدا می‌شود، برای اینکه به یک قدرت لایزال متصل شده است آن کسی که برای تبعیت از ذات مقدس حق تعالی حرکت می‌کند، این مثل قطره ای [است] که پشتوانه اش دریای غیرمتناهی [است]... اگر متصل شدیم به دریای غیرمتناهی... حکم همان دریا را پیدا می‌کنیم (و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی) (انفال/۱۷) ... یعنی دست تو دست خداست... برای این که تو خودت را متصل کردی به او، تو دیگر خودت چیزی نیستی، هر چه هست اوست.) ۳۱

امام و اندیشه حکومتی

آنچه تاکنون گذشت، تبیین دیدگاه کلی امام راجع به سیاست و ضرورت‌ها و نیازهای یک حرکت سیاسی بود. در اینجا ضروری می‌نماید که به یکی از مهم‌ترین بخش‌های اندیشه سیاسی امام، یعنی حکومت پردازیم، چه این که بدون شناخت دیدگاه امام راجع به حکومت، فهم بایسته از کلیت اندیشه سیاسی امام، میسر نیست.

در تئوری حکومتی امام، محورهای چندی وجود دارند که بررسی گسترده آنها نیاز به فرصت دیگری دارد در این مجال به تبیین کلی و اجمالی آن محورها بسنده می‌کنیم بدان امید که در معرفی سیمای کلی نظریه حکومتی امام راهگشا باشد.

۱. خاستگاه حکومت

محور نخست، مشروعیت حکومت و خاستگاه حاکمیت است. از نگاه امام حکومت بر جامعه آن گاه مشروعیت می‌یابد که بر اساس فرمان خدا استوار باشد. پیش فرض این نظریه مطلبی است که در قرآن و متون دینی مطرح گردیده و آن اینکه حاکمیت در هر بعد از ابعاد آن و بر هر جزء از اجزاء جهان هستی از جمله انسان‌ها در انحصار خداوند است و هیچ کس جز او حق سلطه و حاکمیت ندارد. پس بخشی از این حق حاکمیت در مورد انسان‌ها به حکم آیات قرآن از قبیل (اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم) و (و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله أمراً ان یکون لهنم الخیره من أمرهم...) به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) وانهاده شده است.

بر اساس این حقیقت، امام هرگونه حکومتی را که ریشه درخواست و فرمان الهی نداشته باشد و در راستای حکومت پیامبر و امامان شکل نگیرد، حکومت مشروع و شایسته اطاعت نمی‌داند.

امام در مقام تعیین آن حکومت ایده آل که سازگار با نظریه فوق باشد، حکومت عالمان دین یا همان ولایت فقیه را مطرح می‌کند. ایشان بر اساس دلائل متعدد عقلی و نقلی بر این باور است که آن حق حاکمیتی که پیامبر و امامان اهل بیت از سوی خدا داشتند، توسط خود آنان به عالمان دین واگذار و سپرده شده است، بنابراین جز اینان کس دیگری حق حکومت ندارد.

(پس از پیامبر (ص) مسئولیت رهبری سیاسی جامعه به عهده امامان معصوم واگذار می‌شود.) ۳۲
(و آنها مصادیق اولوا الامر می‌باشند.) ۳۳

(و در عصر غیبت امام معصوم (عج) فقهای عادل، رهبران سیاسی جامعه و مسئولان تشکیل حکومت معرفی شده‌اند.) ۳۴

امام برای اثبات این ادعا چنان که اشاره شد از دلیل‌های چندی بهره‌جسته است که مجال پرداختن به آنها نیست در اینجا تنها به چند نکته که امام در پرتو آیات قرآن آورده است اشاره می‌کنیم. ایشان ذیل آیه: (النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم) (احزاب/۶) می‌فرماید مراد از اولویت، ولایت و امارت سیاسی است، چنان که در مجمع البحرین از امام باقر (ع) روایت می‌کند که می‌گوید این آیه درباره حکومت نازل شده است. و از سویی وصف نبوت، موضوع ولایت شناخته شده است. بنابراین روایت ابوالبختری (العلماء ورثة الانبیاء) که می‌گوید علما مانند انبیاء هستند، مقتضی این می‌باشد که علما نیز بر مؤمنان امارت داشته باشند. ۳۵

و در استدلال به مقبوله عمر بن حنظله می‌فرماید:

امام در این روایت به دو آیه قرآن استناد نموده است، نخست، آیه (إنّ الله یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی أهلها و إذا حکمتکم بین الناس أن تحکموا بالعدل) (نساء/۵۸)، تردیدی نیست در این که فرمان خدا در این آیه شامل قاضی و زمامدار هر دو می‌شود. و آیه (الم تر الی الذین یزعمون أنّهم آمنوا بما

أنزل اليك و ماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به (نساء/۶۰)،
که بر دادخواهی از قاضی و والی ظالم، هر دو دلالت دارد.

بنابراین در مقبوله که امام فرموده است (فإنی قد جعلته علیکم حاکماً) نیز قضاوت و حکومت هر دو
مراد است و فقیه، ولایت سیاسی هم دارد و گرنه سؤال از حکم مراجعه به قدرت های اجرایی ناروا
که در ذیل مقبوله بدان تصریح شده و در آیه دوم نیز به ناروا بودن چنین دادخواهی اشاره شده
است بدون جواب می ماند. ۳۶

امام در جای دیگر می نویسد:

(ولقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط)

حدید/۲۵

هدف بعث ها به طور کلی این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا
کرده، قد آدمیت را راست گردانند و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان پذیر است...
رسول اکرم را نه برای فقط بیان این احکام برای این مردم بلکه برای اجرای آنها موظف می کند...
مالیات هایی نظیر خمس و زکات و خراج را بگیرد و صرف مصالح مسلمین کند، عدالت را بین ملت
ها و افراد مردم گسترش دهد، اجرای حدود و حفظ مرز و استقلال کشور کند و نگذارد کسی
مالیات دولت اسلامی را حیف و میل نماید...

بنابراین (الفقهاء امناء الرسل) یعنی کلیه اموری که به عهده پیغمبران است، فقهای عادل، موظف و
مأمور انجام آن اند. ۳۷

در هر صورت امام(ره) در عصر غیبت، رهبری را از آن فقها می داند و ولایت فقیه را چیزی می داند
که خداوند قرار داده است و همان ولایت رسول الله می باشد و بعد از تشکیل جمهوری اسلامی نیز
بر این باور باقی ماند و هیچ گاه سخنی که نفی کننده منسوب بودن ولی فقیه از سوی خدا باشد بر
زبان جاری نکرد. ۳۸

۲. قانون مداری

محور دوم در نظریه حکومتی امام، قانون مداری است. امام بر این باور است که محور کار حکومت
قانون است، اما امام برای قانون تعبیری دارد که چندان با تلقی دیگران از قانون سازگار نمی نماید.
در اینجا به منظور مقایسه دیدگاه دیگران با نظر امام این سه تعبیر را مطالعه می کنیم:

(قانون، مجموعه قواعدی است که از دولت سرچشمه می گیرد و به وسیله دستگاه قضایی قابل اجرا
می شود). ۳۹

(قانون، چیزی جز فهم و فراست انسانی نیست که وظیفه طبیعی اش امر به کردن کارهای صحیح و
نهی از ارتکاب اعمال خطاست). ۴۰

(منظور، قضایایی است که شیوه رفتار انسان را در زندگی اجتماعی تعیین می کند. قضیه ای که
مفاد صریح یا التزامی یا تلویحی اش این است که انسان ها در زندگی فردی و اجتماعی باید چنین

کنند و چنان نکنند، این قضیه را قانون می‌گوییم که در مباحث حقوقی سیاسی مطرح می‌شود.

۴۱

امام قانون اسلام را معادل احکام الهی می‌داند، ۴۲ که برخاسته از عدالت الهی و برگرفته از قرآن و سنت است، ۴۳ و حوزه‌های آن عبارت است از: رابطه فرد بشر با خدا، روابط هر فرد بشر با پیغمبر اسلام، روابط افراد با حکومت، روابط افراد با یکدیگر، روابط هر فرد با ملت خود و سایر بشر. ۴۴ چنین تلقی از قانون، تفاوت‌های اساسی با تعریف یاد شده دارد.

امام با اندیشه سیاسی بشر مادی مخالف است که قانون را دستاورد دولت ۴۵ یا دستاورد عقل بشر در عالی‌ترین مرحله تکاملش می‌داند، ۴۶ استدلال امام این چنین است:

(قانونگذار باید کسی باشد که از نفع بردن، شهوت رانی و هواهای نفسانی و ستمکاری برکنار باشد، و در باره او احتمال این گونه چیزها ندهیم، و آن غیر خدای عادل نیست... از اینجاست که دانشمندان دیندار می‌گویند: دین قانون بزرگ خدایی است که برای اداره کشورهای جهان و چرخاندن چرخ زندگی آمده است.)

(حاکم یکی است، خدا، قانون الهی، دیگران مجری او. اگر بخواهند از خودشان یک چیزی بگویند، پیغمبر اکرم (ص) که رأس همه عالم هست، خدا به او خطاب می‌کند که اگر چنانچه یک چیزی بر خلاف آن چیزی که من گفته بودم بگویی قطع و تینت را می‌کنم... برای این که اجرا باید بکنی آنی که اسلام گفته، آن وقت تو مجری او هستی. البته معلوم بود که او مجری است و هیچ وقت تخلف نمی‌کند، لکن سرمشق است این. به آن فرد اول این اخطار را می‌کند تا من و شما بفهمیم مطلب را.) ۴۷

بدین ترتیب هر فرد (حتی پیامبر (ص) و امام) در نظام دینی حق حکومت ندارد و تنها مجری قانون است و حاکمیت از آن خداوند و قوانین الهی می‌باشد. ۴۸ این تعبیر امام علاوه بر آنچه که در محور نخست یاد شد، اهمیت فوق‌العاده قانون مداری با همان تلقی فوق‌را نشان می‌دهد به گونه‌ای که از نظر ایشان مشروعیت الهی حکومت در گرو محوریت قانون الهی است و این چیزی است که زاویه دیگری در نظریه حکومتی امام می‌گشاید و آن شرایط حاکمان است.

۳. شرایط حاکمان

یکی از مسائلی که در فلسفه سیاسی مطرح است، شرایط رهبری می‌باشد که هر فیلسوفی، متناسب با ساختار کلی اندیشه سیاسی خود، به بحث درباره آن پرداخته است، افلاطون که دم از تشکیل مدینه فاضله می‌زند، حکمت و معرفت را شرط رهبری و عامل نگهداری رهبر از خطا می‌داند. ۴۹ ولی ماکیاولی که فرمان‌روایی را هدف عمومی می‌شناسد و مجموعه عاداتی را که باعث دست‌یابی به این هدف می‌شود، فضیلت می‌نامد، ۵۰ می‌گوید:

(آن شهپریان کارهای سترگ کرده‌اند که به پاکدلی ارجی ننهادند و با زیرکی خود، اذهان را به اشتباه انداخته‌اند و سرانجام بر کسانی که ایمان را بنیاد کارشان ساخته‌اند چیره شده‌اند، پس

برای شه‌ریار لازم نیست که همه خصال پسندیده را دارا باشد، جرئت می‌کنم که بگویم که داشتن و مراعات این خصال خطرناک است، ولی تظاهر به داشتن آنها سودمند است. (۵۱)
امام که استواری قامت آدمیت را در سایه اجرای قانون الهی می‌داند، در رابطه با شرایط رهبری می‌نویسد:

(شرایطی که برای زمامدار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت طرز حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد...
۱. چون حکومت اسلام حکومت قانون است، برای زمامدار، علم به قوانین اسلام لازم می‌باشد... حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد...)

۲. زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی بر خوردار و عادل باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می‌خواهد حدود جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگان را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد (لاینال عهدی الظالمین) (بقره/۱۲۴)، خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی‌دهد. (۵۲)

(... إن الله يأمرکم أن تؤدّوا الأمانات الی أهلها و اذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل...)
نساء/۵۹

(خداوند امر فرموده که امانات را به اهلش رد کنید... در ذیل آیه می‌فرماید... وقتی که حاکم شدید بر پایه عدل حکومت کنید. خطاب به کسانی است که زمام امور را در دست داشته، حکومت می‌کنند نه قضا، قاضی قضاوت می‌کند، نه حکومت به تمام معنای کلمه... پس باید قائل شویم که آیه (و اذا حکمتم...) در مسائل حکومت ظهور دارد و قاضی و همه حکومت‌کنندگان را شامل می‌شود. وقتی نباشد تمام امور دینی عبارت از امانت الهی باشد و باید این امانت به اهلش رد شود، یکی از آنها هم حکومت است و به موجب آیه شریفه باید هر امری از امور حکومت بر موازین عدالت... باشد. (۵۳)

(اکنون که دوران غیبت امام (ع) پیش آمده... اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب(ع) موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد، اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد به پاخاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (ص) در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند. (۵۴)

امام علاوه بر شرایط خاص حاکم اسلامی به ویژگی‌های کارگزاران حکومت که در واقع بدنه حکومت را تشکیل می‌دهند نیز می‌پردازد، زیرا تا موقعی که تمام اجزاء یک نظام حکومتی در جهت واحد و برخوردار از خصایص ویژه و هماهنگ نباشد، کار حکومت به سامان نخواهد رسید.

الف. التزام به مبادی غیبی

امام در این زمینه می گوید:

(مگر می شود کسی به مبادی غیبی اعتقاد نداشته باشد و در فکر مردم باشد و در فکر اصلاحات؟)

۵۵

سخن دیگری از امام را می توان توضیح جمله یادشده دانست:

(گمان نشود که کسانی که ایمان ندارند اینها هم خدمت به کشور می کنند و فرق ما بین آنها و آن کسانی که ایمان دارند نیست: (والذین کفروا یتمتعون و یأکلون کما تأکل الأنعام و النار مثوی لهم)

محمد/۱۲

کسی که ایمان ندارد نظیر حیوانات خوراکش هست یعنی در آخر الاغ، نبی اکرم کاه بریزد یا ابوجهل کاه بریزد، هیچ فرقی به حال او نمی کند، او می خواهد بخورد. حیوان می خواهد کسی تیمارش کند، این تیمار کننده علی بن ابی طالب باشد یا ابن ملجم، این فرقی به حالش نمی کند، اگر ابن ملجم بهتر تیمار کرد با او بیشتر رفیق است. این آیه شریفه که این مطلب را می فرماید، دستور کلی است برای شناخت منحرف از غیر منحرف.) ۵۶

امام ایمان به غیب را با تکیه به دو اصل امتحان الهی و (سیر الی الله) کارگشا و مؤثر می شناسد: (هر کس در هر مقامی که هست و هر مسئولیتی که دارد، همان مقام و همان مسئولیت امتحان اوست... که آیا در این مقامی که هست چه می کند، افکار او چیست، اخلاق او در این زمینه چیست و اعمال او چیست و حتی خطرات قلب چیست.) ۵۷

(بشر در معرض امتحان است (أحسب الناس أن یترکوا أن یقولوا آمنا و هم لایفتنون) (عنکبوت/۲)... مردم گمان می کنند همین که گفتند: من مؤمنم رهایشان می کنند؟ امتحان شان نمی کنند... به مجرد این که ادعا کردید که من برای این ملت و برای این کشور خدمتگزارم رها می شوید؟ امتحان خواهید شد... اگر در آن مقامی که رسید، با آن وقتی که قبل از آن مقام بود هر دوماهی است و نقش او یک طور است و ریاست برای او سنگینی نمی کند... از امتحان رو سفید بیرون آمده.) ۵۸

و در جای دیگر می فرماید:

(آن وقت جمهوری ما اسلامی می شود و به کمال خودش می رسد که خدای تبارک و تعالی در این ملت و در این کشور حاکم باشد یعنی از آن نقطه اولی تا آخر حکومت، حکومت الهی باشد، سردمداران، همه الهی باشند... خود را نبینند... چون نه خودی دارند و نه شخصیتی، هر چه هست از خداست... اگر بیدار شویم و بفهمیم که ما از خدا هستیم و به او رجوع می کنیم (انا لله و انا الیه راجعون) (بقره/۱۵۶) اگر این دو کلمه را... بفهمیم که... هر چه داریم از اوست و ما به سوی او برگشت می کنیم و از ما حساب می برند، ما را در حساب واقع می کنند... با بندگان خدا آن طور که خدا راضی است و آن طور که امر خداست عمل می کنیم. در همه ارگان های دولتی، در همه بازارهای اسلامی در همه کوچه ها و خیابان های ممالک اسلامی.) ۵۹

ب. عدالت کارگزاران

امام روحیه طغیان و ستم را واقعیتی روحی می داند که اگر درکسی پیدا شد، در محدوده اعمال نفوذش، نمود پیدا می کند و به تناسب حوزه عملکرد دایره دسترسی اش کم و زیاد می شود، بدین ترتیب کسی که در خانواده اش ظالم است، به میزان افزایش زیردستانش ظلمش زیاد می شود. (برای این که آدم ظالم است، ظالم اگر ده نفر تحت سیطره اش باشند ظلمش به اندازه ده نفر است، اگر سی و پنج میلیون جمعیت هم باشند، ظلمش به اندازه سی و پنج میلیون نفر است، آدم، همان آدم است، برای این که آدم نشده است، یک موجود طاغوتی شیطانی است... اگر تحت سیطره انبیاء... و تعلیم و تربیت انبیا نرود، هیچ فرقی ما بین این فرد با آن فردی که یک عالم را دارد می چاید در روحيات نیست، در عمل هست.) ۶۰

بر پایه چنین باوری، امام، عدالت را در زمامدار و والیان ضروری می داند ۶۱ و می فرماید: (کسی که می خواهد حدود جاری کند یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد. متصدی بیت المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگان را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد (لاینال عهدی الظالمین) (بقره/۱۲۴) خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی دهد.) ۶۲

(وإذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل) (نساء/۵۸) وقتی که حاکم شدید بر پایه عدل حکومت کنید. خطاب به کسانی است که زمام امور را در دست داشته، حکومت می کنند.) ۶۳
ج. آگاهی از قانون

سومین شرط پیشنهادی امام، آگاهی کارگزار از قوانین و احکام الهی است که به گفته ایشان ناشی از طرز حکومت اسلامی است.

(چون حکومت اسلام حکومت قانون است. برای زمامدار، علم به قوانین اسلام لازم می باشد... نه فقط برای زمامدار بلکه برای همه افراد، هر شغل یا وظیفه و مقامی داشته باشند، چنین علمی ضرورت دارد.) ۶۴

د. تزکیه و خودسازی

علاوه بر سه شرط یادشده، امام از تزکیه نیز به عنوان عامل رهایی دولتمردان از منش و روش طاغوتی نام می برد که در صورت به کارگیری آن، نه تنها کارگزاران توفیق رعایت عدالت را از آن خود می سازند که بدین وسیله به طور طبیعی زمینه اصلاح جامعه نیز فراهم می گردد و اسلامیت آن تضمین می گردد.

(و کسانی که در بشر می خواهند زمامداری کنند، اگر بخواهند که طغیان نکنند و کارهای شیطانی نکنند، باید تزکیه کنند خودشان را... این تزکیه برای دولتمردان، برای سلاطین، برای رؤسای جمهوری برای دولت ها و برای سردمداران بیشتر لازم است تا برای مردم عادی. اگر افراد عادی تزکیه نشوند و طغیان پیدا بکنند، یک طغیان بسیار محدود است... لکن اگر طغیان در کسی شد که مردم او را پذیرفته اند یا در عالمی شد... در سلطانی شد... این گاهی یک کشور را به فساد می کشد و گاهی کشورها را به فساد می کشد...)

خدا انگیزه بعثت را فرموده است... (یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم) ۶۵، (لقد منّ الله علی المؤمنین إذ بعث فیهم رسولاً من انفسهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه) (آل عمران/۶۴) ۶۶

۵. اختیارات حاکمان

حدود و دائره اعمال نفوذ رهبر و حاکم جامعه اسلامی و نقش او در اداره کشور، از مباحث در خور توجه حوزه اندیشه سیاسی است. از جمله کسانی که در غرب به صورت روشن، قدرت حاکمان را مورد مطالعه قرار داده ژان بُدن (۱۵۳۰ - ۱۵۹۶ م) است. او معتقد به قدرت مطلقه حاکم است که از سوی مردم یا نجیبان به حاکم تفویض می شود و به موجب آن حق خود را از جان و مال و همه امور کشوری - به او واگذارند، و وی را مخیر کنند که هر چه اراده می کند کاملاً و مطلقاً انجام دهد و این همه را فقط به اعتماد آزاد مردی و مروّتش بدو تسلیم کند، قدرت حاکم مشروط به هیچ شرطی (جز شروطی که قوانین الهی و طبیعی مقرر می دارند) نیست، زیرا قدرت اگر با محدودیت هایی تفویض شود، نه قدرت مطلقه است و نه حقیقتاً قدرت حاکم است. حقوق شهریار عبارت است از وضع قانون، حق اعلان جنگ و عقد پیمان صلح، حق داد رسی و رسیدگی نهایی در مورد احکام صادره همه دادرسان، حق عزل و نصب صاحب منصبان و وزیران. ۶۷

اندیشمندان مسلمان، بیشتر مسأله اختیارات حاکم اسلامی را به بحث گرفته اند، ولی غنا و قناعت بخشی مطالعات امام بر اساس مبنایی که برای مشروعیت حکومت قائل است، در این زمینه بسیار درخور توجه است.

امام تفاوتی بین اختیارات حکومتی پیامبر(ص)، امام و فقیه نمی پذیرد و فضائل استثنائی پیغمبر و امیرمؤمنان را موجب افزایش اختیارات حکومتی آنها بر اختیارات حکومتی فقیه نمی شناسد. ۶۸ از سویی می فرماید:

(اگر اختیارات حکومت درچارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبیّ اسلام(ص) یک پدیده بی معنی و محتوا باشد... باید عرض کنم حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است... حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است درموقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند، و می تواند هر امری را چه عبادی یا غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند.) ۶۹

چنین اظهاراتی از سوی امام باعث ایراد اتهاماتی مانند انجامیدن ولایت فقیه مطلقه به استبداد و دیکتاتوری فقیه و اختیارات نامحدود او شده است.

امام در پاسخ چنین اتهاماتی به مرزبندی اختیارات و نقش ولی فقیه یا رهبری در ساختار حکومت پرداخته و به صورتی پذیرفتنی، محدودیت ها و اختیارات فقیه را ترسیم می کند.

(شما از ولایت فقیه نترسید، فقیه نمی خواهد به مردم زورگویی کند. اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند این فقیه دیگر ولایت ندارد.) ۷۰ و اگر (فسق مرتکب شد خود به خود منعزل است.) ۷۱

امام ملاک احکام حکومتی را که نشانه اختیارات فوق العاده فقیه است عبارت می داند از مصالح اسلام و مصالح کشور. ۷۲ و نه سلیقه شخصی و تصمیم های فردی تا دیکتاتوری به حساب آید.

۶. وظایف حکومت

محور ششم در نظریه حکومتی امام، تبیین اهداف و مسئولیت های حکومت است، که یکی از موضوعات مهم در نظریه سیاسی است. ۷۳

و در این راستا خواسته هایی همانند توسعه ارضی، پاسداری از آزادی های به دست آمده، صلح و امنیت، رفاه آدمیان، تفکر در آفرینش الهی، سلامت و نیرومندی، ۷۴ تربیت انسان ها و اجرای عدالت به عنوان اهداف حکومت ها معرفی شده اند.

امام خمینی وظایف حکومت را در زمینه های زیر خلاصه می کند:

یک. تربیت جامعه

درباره تربیت جامعه از سوی دولت، دیدگاه یکسانی وجود ندارد، و فیلسوفان سیاسی به دو دسته طرفدار و مخالف تربیت فضائل انسانی توسط رژیم حاکم تقسیم می شوند.

در بین فلاسفه افلاطون مدعی است که فرمان راندن و حکمرانی به معنای درست خود، همان تربیت کردن است و تربیت عبارت است از پروراندن فضائل که طبیعت در آدمی به ودیعت نهاده است. معنای سخن افلاطون این است که تربیت باید عمومی و دولتی باشد. ۷۵

ارسطو نیز همین باور را داشت و مهم ترین وظیفه دولت را اصلاح عیوب اخلاقی شهروندان و تلقین فضائل انسانی به آنها می دانست، ۷۶ ولی متفکران آزادی طلب پس از افلاطون، از جمله جان لاک انگلیسی معتقدند که قوانین رسمی فقط باید به تنظیم امور مربوط به مالکیت اتباع کشور قناعت کند، نه از آن روی که مالکیت مهم تر از تربیت فضائل معنوی است، بلکه بدین سبب که فضائل معنوی را با قانون نمی توان پدید آورد. ۷۷

البته این انتقاد نیز مطرح است که وقتی دولت، کار تربیتی را به عهده گیرد حاصلش این می شود که خصوصیات اخلاقی اتباع آن دولت به تدریج یکسان گردد و این روش به برتری جامعه بر فرد و فدا شدن فرد در راه مصلحت جمعی می انجامد. ۷۸

امام که حکومت اسلامی را تداوم حکومت انبیا می داند، ۷۹ از کسانی است که حکومت را مسئول تربیت جامعه می شناسد:

(اگر برای هر دولتی برنامه ای است، برنامه رسول اکرم(ص) را می شود گفت همان سوره ای که در اول وارد شده است، آن برنامه رسول خداست (اقرأ باسم ربك الذی خلق... علم الانسان ما لم يعلم) تمام انبیا موضوع بحث شان، موضوع تربیت شان، موضوع علم شان انسان است. آمده اند انسان را

تربیت کنند. آمده اند این موجود طبیعی را از مرتبه طبیعت به مرتبه عالی مافوق الطبیعه، مافوق الجبروت برسانند.)

(معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه اهتمام می ورزد تا همه شرایط به خدمت تربیت انسان مهذب و با فضیلت درآید.) ۸۰

دو. اجرای قانون

آن گاه که از قانون مداری سخن گفتیم مقصود این بود که حکومت در نگاه امام بر محور قانون عمل می کند و نه بیرون از آن، اما در بخش وظایف حکومت، روی سخن به جنبه دیگر قضیه است و آن اجرای قانون است.

امام، قاطعیت دولت را در اجرای قانون اسلامی امری حیاتی، و تسامح و مصلحت اندیشی در این امر را خطری جدی برای نهضت دینی قلمداد می نماید و در همین راستا از تسامح در مورد جریان های غیرمذهبی معاند در سال های اول انقلاب اسلامی ایران بر اساس توصیه مصلحت اندیشان، ۸۱ در پیشگاه خداوند استغفار می نماید. ۸۲

این ضرورت قاطعیت از آنجا ناشی می شود که امام به اجرای قانون، تنها به عنوان عامل ایجاد پیوستگی در نظام ارزشی حاکم بر مردم که گاهی دچار نوعی پارگی و گستگی می گردد، ۸۳ نمی نگرد - چنان که برخی این گونه نگریسته اند - بلکه آن را وسیله حاکمیت عدالت و نردبان عروج انسان که هدف اساسی و محوری حکومت است می داند. اسلام به قانون نظر آلی دارد یعنی آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می داند، وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می داند. ۸۴

(جامعه باید تربیت شود، حدود الهی برای تربیت جامعه است نه برای انتقام جویی، اگر قاتل را نکشند قتل زیاد می شود (فی القصاص حیاة) در قصاص زندگی است... تمام حدود الهی برای مصلحت جامعه است.) ۸۵

سه. مبارزه با سلطه مستکبران

بر اساس دیدگاه امام، رابطه حکومت دینی با سایر قدرت ها باید بر اساس استقلال طلبی و نفی سلطه به هر شکلش استوار باشد. حکومت اسلامی باید بکوشد علیه قدرت های سلطه گر برای حفظ استقلال و آزادی جامعه اسلامی مبارزه کند، زیرا:

(قرآن می گوید هرگز خدای تعالی سلطه ای برای غیرمسلم بر مسلم قرار نداده است... (لن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلاً) (نساء/۱۴۱) اصلاً راه نباید داشته باشند مشرکین و این قدرت های فاسده... بر مسلمین) ۸۶.

(... بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً. الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتنون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً) (نساء/۱۳۹-۱۳۸)

(یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا اليهود و النصارى أولیاء بعضهم أولیاء بعض و من يتولهم منكم فإنه منهم... (مائده/۵۰))

(و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم و ما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم و أنتم لا تظلمون) (انفال/ ۵۹) ... این پیام های غیبی قرآن است که خدای جهان، برای حفظ استقلال کشور اسلامی و بنای عظمت و سرفرازی به شما ملت قرآن و پیروان خود، فرو فرستاده، آنها را بخوانید... و آنها را به کار بندید تا استقلال و عظمت شما بر گردد و پیروزی و سرفرازی را دوباره در آغوش گیرید و گرنه راه نیستی و زندگانی سراسر ذلت و خواری را خواهید پیمود و طعمه همه جهانیان خواهید شد.) ۸۷ (مسلمانان صدر اسلام] به جان و دل برای اسلام کوشش کردند و رفتند... که ستمکارها را شرشان را از سر مظلومان قطع کنند و وعده الهی (و نريد أن نمّنّ على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم أئمة...) را تحقق بدهند.) ۸۸

امام وقتی موفق به تشکیل حکومت مورد نظرش گردید، جهت دستیابی به هدف یادشده، اصل (نه شرقی و نه غربی) را بنیاد نهاد تا با رعایت آن استقلال حکومت اسلامی را تأمین کند: (شعار (نه شرقی و نه غربی) ما، شعار اصولی انقلاب اسلامی در جهان گرسنگان و مستضعفین بوده و ترسیم کننده سیاست واقعی عدم تعهد کشورهای اسلامی و کشورهایی است که در آینده نزدیک و به یاری خدا، اسلام را به عنوان تنها مکتب نجات بخش بشریت می پذیرد... و کسی گمان نکند که این شعار، شعار مقطعی است، که این سیاست، ملاک عمل ابدی مردم ما و جمهوری اسلامی ما و همه مسلمانان سرتاسر عالم است چرا که شرط ورود به صراط نعمت حق [صراط الذين انعمت عليهم]، برائت و دوری از صراط گمراهان است [اولا الضالین].] ۸۹

امام در کنار تربیت جامعه توسط دولت که اساسی ترین دستاورد آن اوج خداخواهی یعنی پی گیری تمام آرمان های بلند است، از استقلال اقتصادی و توان بالای نظامی و بسیج عمومی یاد می کند که هر کدام نقش ویژه ای در عملی شدن شعار یادشده دارند:

(او امر کرده است که ما نباید تحت نظارت یک کشور یا تحت بیرق کفر باشیم. این یکی از مسائل مهم اسلام است و باید کوشش کنیم و اقتصاد خود را اداره نماییم...) ۹۰ منظور امام از امر خداوند در سخن یادشده این آیه است (و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) (نساء/ ۱۴۱)

۷. مشارکت سیاسی آرمانی

محور هفتم در نظریه حکومتی امام، نقش مردم در حکومت و به تعبیر دیگر مشارکت سیاسی است. مشارکت سیاسی در نگاه امام، با تعریف هایی که برای این عناوین در حوزه مطالعات سیاسی صورت گرفته است چندان تشابه و سنخیتی ندارد، مهم ترین ویژگی تفکر امام در باب مشروعیت، ایمان سیاسی است که در دیدگاه های سیاسی - فلسفی موجود پذیرفته نیست.

پس از پافشاری امام بر این نکته ها: قرآن کتاب سیاست و حکومت است، ۹۱ ولی فقیه که به نظام حاکم مشروعیت می دهد، اجازه رهبری را از خدا گرفته است، ۹۲ حکومت وظیفه ای جز اجرای قانون و احکام اسلام ۹۳ که سازنده انسان و تأمین کننده نیازهای مادی ۹۴ او و برخاسته از عدل

الهی است ۹۵ ندارد؛ ضرورت مشارکت سیاسی برای مردم و ملت بسیار طبیعی و منطقی می نماید و ناگزیر از ایمان به اسلام ریشه می گیرد!

امام ضمن توصیه تمام اقشار جامعه، اعم از زن و مرد به مشارکت سیاسی و دخالت در سیاست، ۹۶ به ماهیت الهی این مشروعیت و مشارکت نیز اشاره می نماید:

(اگر مقررات اسلامی به حدّ اعلاّی خودش حفظ بشود این دو مقصد که مقصد همه انبیا است تحقق پیدا می کند، مقصد روحانیت مردم و مقصد اقامه عدل در بین جامعه. و باید از آن کسی که در رأس واقع است تا آن اشخاص که قوای ثلاثه را تشکیل می دهند و چه آن اشخاص که در خارج از اینها هستند لکن تعهد به اسلام دارند، باید اینها همه با هم این بار را بردارند.) ۹۷

مشارکت سیاسی در نگاه امام به رویارویی با دشمنان حکومت و تقویت معنویت و عدالت در جامعه که جزء وظایف دولت نیز هست، خلاصه نمی شود بلکه نظارت بر حاکمان و نقد آنان را که نوعی حمایت از نظام است، نیز در بر می گیرد:

(همه ملت موظفند که نظارت کنند بر این امور، نظارت کنند اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم ملت موظف است که بگوید پایت را کج گذاشتی خودت را حفظ کن ... باید مسلمان این طور باشد که اگر هر که می خواهد خلیفه مسلمین و هر که می خواهد باشد، اگر دید پایش را کنار گذاشت شمشیرش را بکشد که پایت را راست بگذارد.) ۹۸

مشارکت آرمانی در سیاست از نگاه امام با دو ویژگی وحدت طلبانه بودن و حق مدارانه بودن، قابل معرفی است:

امام که وحدت کلمه و عقیده را وسیله پیشرفت مقاصد بزرگ و دارای دخالت تام در تشکیل مدینه فاضله می داند، در رابطه با تبیین ویژگی های آن می فرماید:

(ما از آن طرف می بینیم که اسلام تکیه کرده است بر اخوت... (انما المؤمنون إخوة) از آن استفاده می شود که کآنه مؤمنین هیچ شأنی ندارند، الا برادری، همه چیزشان در برابری (برادری) خلاصه می شود.) ۹۹

(اگر ما هیچ جهتی را ملاحظه نکنیم الا برادری خودمان را، انسجام پیدا می کنیم... برادری این نیست که من یک کاری بکنم بر خلاف دستور، برخلاف نظام، شما هم یک کاری، این خلاف برادری است... برای این که برادرند در این که آن معنایی که اسلام می خواهد با هم پیش ببرند، این برادری است. برادری را برای این درست کردند که منسجم بشوند به هم و با هم یک ندا پیش بروند.) ۱۰۰

(تمام دستورهای مردم عادی و رژیم های غیرالهی این است که همه با هم باشید و دستور به اجتماع است، لکن دستور خدا دستور (واعتصموا بحبل الله) است... تنها این نباشد که همه با هم در یک امری مجتمع باشید و متفرق نباشید، امر این است که همه با هم اعتصام به حبل الله بکنید، راه، راه حق باشد... و اعتصام به راه حق باشد... راهی است که از طبیعت شروع می شود تا ماوراء الطبیعه و تا آنجا که ما نمی توانیم الآن بفهمیم و اگر همه... این راه را بروند دستجمعی... این اداره امور دنیا را می کند و اداره امور آخرت را هر دو.) ۱۰۱

۱. صحیفه نور، ۲۱۸/۱۳.
۲. همان، ۲۱۸/۱۳.
۳. همان، ۴۷/۱۸.
۴. همان، ۱۳۷-۱۳۸/۹.
۵. همان، ۲۱۸/۱۳.
۶. همان، ۳۶/۱۶.
۷. همان، ۳۳/۴.
۸. در جستجوی راه از کلام امام، تهران، انتشارات امیرکبیر، دفترپانزدهم، ۱۵.
۹. همان، ۱۶.
۱۰. صحیفه نور، ۲۵۲/۱۷.
۱۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ۱۱.
۱۲. صحیفه نور، ۲۵۲/۱۷.
۱۳. امام خمینی، ولایت فقیه، ۲۸.
۱۴. همو، کشف الاسرار، ۳۰۰.
۱۵. همو، ولایت فقیه، ۲۷.
۱۶. همان، ۷۷.
۱۷. و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامتین، تهران، امیرکبیر، قسمت دوم، ۵۶/۱.
۱۸. صحیفه نور، ۱۶۸/۱۰.
۱۹. همان، ۳۲/۱۳.
۲۰. همان، ۸۶/۲.
۲۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ۹۹-۱۰۰.
۲۲. صحیفه نور، ۳۳/۲.
۲۳. امام خمینی، ولایت فقیه، ۳۴.
۲۴. امام خمینی، ولایت فقیه، ۱۸.
۲۵. همان، ۱۲۵ و ۱۳۳-۱۳۴.
۲۶. صحیفه نور، ۲۰۲/۳.
۲۷. امام خمینی، کشف الاسرار، ۲۳۵.
۲۸. همو، ولایت فقیه، ۱۵۲.
۲۹. همو، آداب الصلاة، ۲۳۷-۲۳۹.
۳۰. صحیفه نور، ۲۰/۱.
۳۱. همان، ۱۸/۴.

۳۲. امام خمینی، ولایت فقیه، ۵۱.
۳۳. همو، کشف الاسرار، ۲۲۱ - ۲۲۳.
۳۴. همان، ۲۲۳.
۳۵. همو، ولایت فقیه، ۱۱۶-۱۱۹.
۳۶. همان، ۱۰۴ - ۱۰۵.
۳۷. همان، ۷۷-۷۹.
۳۸. صحیفه نور، ۲۷/۱۰.
۳۹. آسنین رنی، حکومت، ترجمه لیلا سازگار، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۲.
۴۰. و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، قسمت دوم، ۳۱۵/۱.
۴۱. مصباح یزدی، محمد تقی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، ۲۵.
۴۲. امام خمینی، ولایت فقیه، ۴۶.
۴۳. صحیفه نور، ۴۲/۹ و ۶۵/۴.
۴۴. همان، ۱۴۲/۲۲.
۴۵. آنتونی کوئینتن، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، به آور، ۲۲.
۴۶. مایکل فاستر، و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، قسمت دوم، ۳۱۵/۱.
۴۷. صحیفه نور، ۱۷۱/۱۱.
۴۸. همان ۱۷۰/۱۱ و ۴۲/۹.
۴۹. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران، انتشارات زمستان، ۶۵.
۵۰. لئواشترائوس، فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه دکتر فرهنگ رجایی، تهران، علمی فرهنگی، ۵۰.
۵۱. ماکیاولی، شهریار، ۹۲، به نقل از بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، ۱۶۵.
۵۲. امام خمینی، ولایت فقیه، ۵۱.
۵۳. همان، ۹۳.
۵۴. همان، ۵۱.
۵۵. صحیفه نور، ۶/۲.
۵۶. همان، ۲۴۹/۶.
۵۷. همان، ۲۱۲/۱۸.
۵۸. همان، ۲۳۷/۱۳.
۵۹. همان، ۲۶۸/۱۳.
۶۰. همان، ۸۳/۸.
۶۱. همان، ۶/۲.
۶۲. امام خمینی، ولایت فقیه، ۵۳.
۶۳. همان، ۹۴.
۶۴. همان، ۵۱.

۶۵. صحیفه نور، ۲۶۴/۱۴.
۶۶. همان، ۱۶۱/۸.
۶۷. و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، قسمت ۲، ۶۵/۱.
۶۸. امام خمینی، ولایت فقیه، ۵۵.
۶۹. صحیفه نور، ۱۷۰/۲۰.
۷۰. همان، ۲۹/۱۰.
۷۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ۷۸.
۷۲. صحیفه نور، ۱۷۰/۲۰.
۷۳. آنتونی کوئینتن، فلسفه سیاسی، ۴۵.
۷۴. مایکل فاستر، و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱، ق ۴۸۸/۲ و ج ۲، ق ۲۰۱/۱ و ۷۴.
۷۵. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، ۵۴.
۷۶. و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱ ق ۲۲۲/۱.
۷۷. همان، ۲۲۳.
۷۸. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، ۵۴.
۷۹. امام خمینی، ولایت فقیه، ۵۱.
۸۰. صحیفه نور، ۲۲۳/۷ و ولایت فقیه، ۲۱.
۸۱. صحیفه نور، ۲۵۳/۱۲ و ۱۷۸/۱۸.
۸۲. همان، ۲۵۴/۱۲.
۸۳. بخشایشی، احمد، اصول علم سیاست، تهران، آوای نور، ۷۱.
۸۴. امام خمینی، ولایت فقیه، ۸۲.
۸۵. صحیفه نور، ۱۷۶/۶.
۸۶. همان، ۴/۳ و ۳۶/۱۶.
۸۷. امام خمینی، کشف الاسرار، ۴۲۳-۴۲۴.
۸۸. صحیفه نور، ۱۴۲/۱۷.
۸۹. همان، ۱۱۴/۲۰.
۹۰. همان، ۱۱۷/۱۱.
۹۱. همان، ۲۵۲/۱۷.
۹۲. همان، ۲۷/۱۰.
۹۳. همان، ۱۷۱/۱۱.
۹۴. همان، ۲۷۰/۲۲.
۹۵. همان، ۴۲/۹.
۹۶. همان، ۱۳۶/۹ و ۲۶۲/۱۸.
۹۷. همان، ۳۳/۱۸.

۹۸. همان، ۳۳/۷ - ۳۴.

۹۹. در جستجوی راه از کلام امام، دفتر پانزدهم، ۷۵

۱۰۰. صحیفه نور، ۱۴۸/۱۱.

۱۰۱. همان، ۱۵۵/۸