

جامعه اسلامی و ماهیت رهبری

در اندیشه سیاسی شهید بهشتی با تأکید بر نظریه امامت و امت

محمد عابدی اردکانی / محمدعلی نظری**

(۱۱۵-۱۳۷)

چکیده

از دیرباز بحث درباره امامت و رهبری، در جامعه اسلامی شیعی مطرح بوده، از این رو چنان اهمیتی یافته است که از آن به عنوان مدار مذهب شیعه یاد کرده‌اند (تاریخچه)، اما در اندیشه سیاسی شهید بهشتی، ماهیتش چندان کالبدشکافی نشده (مسئله)، موضوعی که توجه جدی جامعه پژوهشی کشور را در پی نداشته است (پیشینه)، در نتیجه این پرسش مطرح می‌شود که ماهیت رهبری جامعه اسلامی و ملزومات آن چون نقش مردم و نسبت بین مردم و رهبر، در دیدگاه آن شهید چگونه است؟ (سؤال) به نظر می‌رسد شهید بهشتی پاسخ به این سؤال را در چهار چوب مفهومی نظریه امامت و امت می‌جوید (فرضیه). این مقاله می‌کوشد برای دستیابی به دیدگاه آن شهید، رابطه مردم و رهبری جامعه اسلامی (هدف)، را با بهره‌گیری از شیوه توصیفی - تحلیلی و جمع‌آوری داده‌های مناسب کتابخانه‌ای

* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول) - maa1374@gmail.com

** دانش‌آموخته رشته علوم سیاسی دانشگاه یزد - m.a.nazary@gmail.com

تبیین کند (روش). نتایج پژوهش بیان می‌دارد که شهید بهشتی، امامت را خط مستمیری از پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام تا فقها در زمان غیبت می‌داند که اینک در نظام جمهوری اسلامی تجلی یافته، و در دو مقولهٔ جمهوریت به نشانهٔ حاکمیت مردمی و اسلامیت بیانگر حاکمیت الهی ظاهر شده است، به گونه‌ای که در طول و نه در عرض یکدیگرند (یافته).

واژگان کلیدی

امامت، امت، شهید بهشتی، رهبری و جامعهٔ اسلامی

مقدمه

شهید بهشتی از متفکران و مجتهدان مسلمان معاصر است که دربارهٔ مقوله جامعهٔ اسلامی در عصر حاضر و ماهیت رهبری آن، به‌ویژه در ارتباط با جامعه اسلامی ایران پس از انقلاب و نظام سیاسی حاکم بر آن، نظریه پردازی کرده، و از دریچه‌ای نو بدان پرداخته است، بی‌شک او از مهم‌ترین معماران اصلی حکومت جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شود. اطلاعات دقیق، کارآمد و عملگرایانه وی از مبانی اسلامی و تلفیق آنها با داده‌های روزآمد؛ مدیریت و حضور قدرتمندش در مراحل حساس تاریخ معاصر ایران، به‌ویژه در تأسیس حزب جمهوری اسلامی و نیز در مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، چنان اهمیتی دارد که هرگونه تحقیق و تحلیلی بر مبانی فکری نظام جمهوری اسلامی، بی‌توجه به اندیشه‌های مذهبی-سیاسی وی، ناتمام است (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۸۸). در این مقاله برای دستیابی به هدف مقاله (روشن کردن دیدگاه شهید بهشتی درباره ماهیت جامعه اسلامی و رهبری) در قالب نظریه امامت و امت پیش از ورود به بحث اصلی، لازم است نخست مبانی فکری وی و سپس موضوعات مرتبط به جامعه و رهبری را بررسی کرد:

۱. مبانی فکری شهید بهشتی

از شیوه‌های شناخت اندیشه یا مواضع سیاسی و رفتاری هر متفکر در حوزه سیاسی و اجتماعی، مشخص شدن مبانی فکری و اندیشه‌ای اوست. در مجموع، اندیشه یا رفتار رجال سیاسی-مذهبی در چهارچوب منطق و عقلانیت و ویژه‌ای شکل می‌گیرد که می‌تواند خاستگاه‌های معرفتی گوناگون داشته باشد (نعیمیان، ۱۳۸۹: ۳۵۱-۳۵۳). بی‌تردید آیت‌الله بهشتی نیز از این قاعده مستثنا نیست. بنابراین برای درک اندیشه سیاسی او و به‌طور مشخص‌تر شناخت دیدگاه وی درباره جامعه اسلامی و رهبری آن، لازم است شالوده‌های فکری و فلسفی او به‌اجمال بررسی شود.

۱-۱. هستی‌شناسی

شهید بهشتی معتقد است که اساس الهیات قرآن بیش از هر چیز بر یگانگی خداست و نخستین شعار قرآن، لا اله الا الله است (بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۲۷). پس جهان‌بینی اسلامی توحیدی است. توحید، یعنی یکی دانستن و در اصطلاح به معنی یکی دانستن خدا و مبدأ هستی است. اعتقاد به یگانگی او از هر جهت؛ از جهت ذات، از جهت آفرینش، از جهت اداره و چرخاندن کار جهان، از جهت بندگی و پرستش یا راز و نیاز و نیایش و از جهات بسیار دیگر (همان، ۱۳۱). توحید قرآن بیش از هر چیز بر یکتاپرستی و توحید در عبادت تکیه دارد و آن را نتیجه منطقی توحید در خلق و امر می‌شمرد؛ به هر حال از نظر شهید بهشتی، در کار این جهان، چه از جهت آفرینش، چه از جهت کارگردانی و تدبیر آن، هیچ‌کس و هیچ‌چیز جز خدا، دست‌اندر کار نیست؛ یعنی از جانب خود کمترین نقشی ندارد و هر کس و هر چیز فقط، آن نقشی را ایفا می‌کند که آن نقش آفرین به او سپرده است (همان، ۱۳۱). وقتی می‌گوییم خدا یکی است معنایش این است که خدا ذاتی است یکتا و بی‌همتا که در اصل چندگانگی‌پذیر نیست، یعنی حتی در عالم فرض هم نمی‌توان دو نمونه و دو فرد برای آن تصور کرد. بنابراین یکتایی یعنی، منحصر به فرد بودن، در ذات او نهفته است و توحید لازمه ذات اوست

(همان، ۱۷۵). البته به باور شهید بهشتی در عین حال نظام علت و معلول از نظر قرآن نظامی است نیرومند، پراج و معتبر و انسان با آنکه به کمک نیروهای خداداد و دانش و تدبیر روزافزونی می‌تواند در داخل این نظام کارهایی شگفت‌انگیز انجام دهد، باز باید در همه کوشش‌هایش در همان حدود که روابط متقابل علت و معلول به او امکان عمل می‌دهد، عمل کند، و گرنه کوشش‌هایش بی‌اثر می‌ماند، ولی همین نظام نیرومند و پراعتبار نیز مقهور اراده خداست و اگر برای انسان و موجودات دیگر عالم هستی، کمابیش، چهارچوبی نیرومند است، برای خدای سبب‌ساز، کمترین نقش چهارچوب بودن را ندارد؛ زیرا همان خدای توانا و دانا که این اسباب را آفریده و به هر یک اثر و خاصیت، یا اثرها و خاصیت‌ها داده است، در هر لحظه می‌تواند اثر و خاصیت یک یا چند سبب را بگیرد و آنها را خنثی کند (همان، ۱۴۵ و ۱۴۶). موجودات دانا و توانا معمولاً می‌توانند همه یا دست کم قسمتی از آنچه را می‌خواهند، به دست آورند یا دست کم در راه تحقق بخشیدن به آن بکوشند. وقتی از روی آگاهی می‌کوشیم تا به خواسته مان تحقق بخشیم، می‌گوییم اراده کرده‌ایم که فلان کار را به انجام برسانیم (همان، ۲۷۶)، بنابراین، تأثیر اراده و مشیت انسان محدود است، از این رو بسیار اتفاق می‌افتد که فرد اراده می‌کند کاری را انجام دهد، ولی موفق نمی‌شود و عوامل بیرون از دایره دانایی و توانایی او، مانع انجام گرفتن خواست او می‌شوند، اما خدا که دانا و توانای مطلق است، هر چه بخواهد می‌کند (همان، ۲۷۸).

۱-۲. انسان‌شناسی

انسان‌شناسی شهید بهشتی نیز به ما برای درک بهتر اندیشه سیاسی اش کمک می‌کند. از نظر شهید بهشتی در انسان‌شناسی عقل جایگاه برجسته‌ای دارد، در عین حال او به آفرینش انسان و تمایزش از دیگر مخلوقات و در نهایت جانشینی خدا معتقد است و به باور او، دو ویژگی در انسان هست که بسیار با یکدیگر مرتبط‌اند: نخست، قدرت تجزیه و تحلیل و جمع‌بندی؛ و دوم توانایی ابتکار و خلاقیت. انسان جاندار است که قدرت

اندیشه دارد؛ یعنی دریافت‌های حسی و درونی‌اش را محاسبه، مطالعه، تجزیه و تحلیل و جمع‌بندی می‌کند و در این بعد، توانایی خاصی دارد (بهشتی، ۱۳۸۰: ۱۲ و ۱۳). همچنین، انسان مدنظر شهید بهشتی، واقع‌گراست، نه تنها واقعیات عینی (مادی و غیرمادی) را می‌پذیرد، بلکه به آنها راه می‌یابد؛ او چیزهای فرضی و موهوم را نمی‌پذیرد؛ یعنی خیال‌پرست نیست، برعکس حقایق را می‌پذیرد (بهشتی، ۱۳۹۲: الف: ۷۷ و ۷۸). انس او با برقراری رابطه بین یادگیری اسماء با علم و عقل، و اندیشه‌ورزی و آگاهی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا: سپس علم اسماء [= علم اسرار آفرینش و نامگذاری موجودات] را همگی به آدم آموخت» (بقره: ۳۱) بر خصوصیت جانشین خدا بودن انسان تأکید می‌کند. به باور شهید بهشتی، یادگیری اسماء توسط انسان، نشانه و دلیلی بر این ادعاست که انسان موجودی عاقل و متکی به عقل است؛ از این رو فطرت انسانی را هم با توانش، زبانی - عقلانی تعریف می‌کند؛ از این رو در نگرش وی، وحی با عقل، و فطرت، که توانش عقلانی است، و اخلاق، که توانش تشخیص عقلانی حسن و قبح است، همگی یک ویژگی مشترک دارند که آن یادگیری اسماء توسط انسان است (منوچهری، ۱۳۹۲: سایت شهید بهشتی). در واقع، خداوند یک بار در خلقت انسان عقل را با یاد دادن اسما به او هدیه کرد؛ بار دیگر وحی را به صورت عالی‌ترین شکل و محتوای زبانی، که معجزه است، به او عطا نمود (منوچهری، ۱۳۹۲: سایت شهید بهشتی).

از نظر شهید بهشتی، زمینه اصلی هدایت در انسان حتی از آنچه گفته شد نیز عمیق‌تر است. در سرشت آدمی، چیزی است که او را به سوی حق سوق می‌دهد. حق‌جویی محرک اصلی انسان برای رسیدن به آرمان‌های شریف انسانی و کشف رازهای جهان است. به نظر او در قرآن دست‌کم یکی از معانی حق و باطل به «واقعیت عینی» اشاره دارد و یکی از واقعیت‌های عینی که قرآن انسان را به شناخت آن دعوت می‌کند، و آن را پایه و مبنای همه اندیشه‌های بعدی می‌داند، هدفمند بودن عالم هستی است، پس وقتی گفته می‌شود: «جهان هستی حق است»، یعنی جهتدار و هدفدار است (بهشتی، ۱۳۹۰: ۳۲). قرآن این حقیقت را چنین بیان می‌کند: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ. وَمَا

آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو است جز به حق نیافریدیم.» (حجر: ۸۵) از دیدگاه شهید بهشتی معنای دیگر حق، به رفتار انسان مربوط می‌شود که ارتباط بسیار نزدیکی با معنای نخست حق دارد. در اینجا باید جامعه‌ای اسلامی را فرض کرد که فرد مسلمان در آن، این پرسش را که «چه وقت قانون و قرارداد و نظم اقتصادی یا سیاسی حق است؟» چنین پاسخ می‌دهد که هرگاه آنان منطبق و هماهنگ با همان جهت و هدفی باشند که قرآن برای نظام هستی و آفرینش اعلام کرده است، برحق‌اند (بهشتی، ۱۳۹۰: ۵۳).

۱-۳. عقل و رابطه آن با وحی

شهید بهشتی که در کنار تعلیم و تربیت حوزوی و رشد و پرورش در دامان استادان متقی و مجتهدان عالم و کسب فیض از چشمه‌های زلال متون دینی و معرفت اسلامی، با علوم جدید نیز آشنا بود و سال‌ها در خارج از کشور معارف اسلامی را تبلیغ و در محیط داخلی و خارجی تجربه کسب می‌کرد، بدیهی است که برای «معرفت علمی» ارزش و اعتبار قائل باشد؛ اما این نوع معرفت را برای رسیدن به حقیقت و رستگاری کافی نمی‌دانست. منظور او از معرفت علمی آن نیست که شناخت فقط از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید، بلکه معتقد بود هرگونه شناخت مبتنی بر اندیشه غیر تجربی نیز ارزش و اعتبار دارد و بخشی از معرفت علمی محسوب می‌شود؛ به عبارت دیگر از نظر شهید بهشتی معرفت علمی، برخلاف تصور اثبات‌گرایان، منحصر به معرفت تجربی نیست؛ از این رو، قرآن کریم برای شناخت حقیقت در کنار روش‌های تجربی، از شیوه‌های غیر تجربی نیز استفاده کرده است (بهشتی، ۱۳۹۲: ۶۴-۷۱)؛ مثلاً «عقل» را به رسمیت شناخته، و بارها از انسان خواسته است تا ببیند؛ به تعبیر شهید بهشتی تفکر و اندیشه، عقل و خرد در کنار علم و آگاهی تجربی به منزله نورافکنی است که پیش پای انسان را روشن می‌کند. به باور او شناخت عقلانی نوعی آگاهی پیشینی یا قبل از تجربه است که با مشاهدات عینی به دست نیامده، بلکه امری ذهنی است که حتی می‌تواند به تجارب فرد

شکل دهد، مثلاً ادراک علیت و معلولیت از این نوع محسوب می‌شود و انسان به کمک عقل می‌تواند اصل علیت را درک کند (بهشتی، ۱۳۹۲: ب: ۱۴۷-۱۴۹ و ۱۹۳).

به رغم ضرورت بهره‌مندی از معرفت علمی که از نظر شهید بهشتی دربرگیرنده مجموعه روش‌های تجربی و غیرتجربی است، دستیابی به حقیقت و رستگاری فقط از طریق این نوع معرفت حاصل نمی‌شود؛ از این رو شهید بهشتی می‌گوید در کنار نورافکن علم و عقل، به نورافکن دیگری نیز به نام وحی یا همان سروش غیبی که پیامبران خدا دریافت می‌کنند، نیاز داریم. از طریق وحی و ارتباط مستقیم با خدای عالم، قادر و متعال حقایقی برای ما آشکار می‌شود که با شیوه عقل و علم آشکار نمی‌گردد (همان، ۱۳۶-۱۳۸ و ۱۹۵). اگر وحی نبود چگونه می‌خواستیم با کمک نیروی عقل و اندیشه یا علم و تجربه از حقایقی چون روح و معاد مطلع شویم؟ به باور شهید بهشتی، ارزش و اعتبار متین و وحی، هرگز به معنای نفی یا تعطیل شدن یکی به نفع دیگری نیست، بنابراین، استدلال کسانی که مدعی‌اند، بشر به وحی فقط تا زمانی نیاز داشت که به دوران بلوغ عقلی‌اش نرسیده بود، برای شهید بهشتی پذیرفتنی نیست؛ به عبارت دیگر، او نمی‌پذیرد که بشر با رسیدن به دوران بلوغ عقلانی، دیگر به وحی نیاز نداشته باشد (همان، ۱۹۳). همچنین شهید بهشتی می‌افزاید که میان علم و دین واقعی یا عقل و وحی تضادی وجود ندارد، و اگر هم تضادی دیده می‌شود، در واقع این ضدیت بین جهل علم‌نما و دین با پندارهای دین‌نما و علم است. در واقع بسیاری از آنچه با نام وحی یا دین معرفی می‌شود، به وحی و دین ربط ندارد. او می‌گوید: «اگر ما عقل را از ارزش بیندازیم، دیگر حساب پاک است و زیر پای وحی هم خالی می‌شود.» (همان، ۱۹۳).

۲. نظریه امامت و امت

اندیشه شهید بهشتی درباره ماهیت جامعه اسلامی و رهبری آن در قالب نظریه «امامت و امت» بیان شده است. اکنون با توجه به ارزیابی مختصر مبانی فکری و اندیشه‌ای او می‌توان ابعاد این نظریه را بررسی کرد.

۱-۲. منشأ و ماهیت رهبری جامعه اسلامی

شهید بهشتی معتقد است که ماهیت رهبری جامعه اسلامی دست کم به زمان پیامبر اسلام ﷺ بر می‌گردد. پیامبر دو رسالت به عهده داشت: نخست، ایجاد ایمان به غیب در مردم از طریق آوردن آیات بین؛ دوم، در دسترس قرار دادن کتاب و میزان خدا، یا به بیان دیگر شناساندن کتاب خدا مشتمل بر تعالیم خدا و میزان و نظام خداپسندانه زندگی به مردم و سپس برقراری عدل و قسط (همان، ۲۴۷ و ۲۴۸) قرآن در این باره تصریح دارد: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). بدین ترتیب به نظر شهید بهشتی، پیامبر ﷺ در مقام رهبر امت اسلامی، دو نقش اساسی به عهده داشت: نخست، وحی رسانی و دوم الگو بودن؛ هر چند وحی خاتمه می‌یابد، لازم است که نقش دوم در جامعه ادامه یابد؛ به عبارت دیگر درست است که با آمدن حضرت محمد ﷺ دیگر به آمدن پیغمبر جدید نیاز نیست، اما به پیامبر ﷺ، در مقام امام و الگو احتیاج است. اینجاست که رسالت امامان معصوم ﷺ مشخص می‌شود. آنها از سویی به احکام الله علم به دور از خطا دارند، و از سوی دیگر زمامدار امت و رهبر سیاسی مردم‌اند. آنها پیغمبر نیستند و وحی دریافت نمی‌کنند و کتاب نمی‌آورند، اما با سرچشمه و وحی در ارتباط‌اند (بهشتی، ۱۳۸۳: ۳۶-۴۱). به نظر او، زمانی که بهره‌گیری از امامان به لحاظ خصلت‌های خاص اجتماعی غیر ممکن شود، مسئله خاتم‌الائمه بودن پیش می‌آید و امامت در اختیار مردم پایان می‌یابد و به امام غایب و منتظر تبدیل می‌شود (همان، ۳۹-۴۰).

از نظر شهید بهشتی در دوران غیبت امام معصوم ﷺ نیز باید رهبری جامعه اسلامی استمرار یابد؛ از این رو مسئله نایب امام ﷺ پیش می‌آید؛ یعنی مسلمان متعهد باید در زمان غیبت که به امام معصوم ﷺ مرتبط با وحی دسترسی ندارد، برای حل مشکلات و مسائل شرعی اش به کسی مراجعه کند که لیاقت این کار را داشته باشد؛ یعنی به فقیه. فقیه معصوم نیست و به وحی دسترسی ندارد، اما می‌تواند آنچه را از قرآن و روایات معتبر در اختیار دارد، با آگاهی از نیازهای زمان، برای امت بیان کند (بهشتی، ۱۳۹۲: ۸۱). بنابراین

به باور او، درست است که در این دوران، معصومی علیه السلام در دسترس نیست، ولی دست کم لازم است شخصیتی عالم و آگاه و باتقوا، که آثاری از صفات و ویژگی‌های امام معصوم علیه السلام را در خود داشته باشد، و نگذارد بخش گسترده‌ای از این آثار از دست برود، لیاقت کارگزاری و رهبری از جانب آن امام علیه السلام پنهان را داشته باشد (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۸۹). به باور شهید بهشتی، این شخصیت کسی نیست جز ولی فقیه. او می‌گوید که اگر قرار است نظام ما جمهوری اسلامی باشد، باید رهبری آن بر دوش کسی قرار گیرد که چه از نظر آگاهی به اسلام و چه التزام و مقید بودن به وظایف فرد مسلمان، در همه وظایف فردی، سیاسی، خانوادگی و اجتماعی الگو و نمونه باشد (مجلس، ۱۳۶۶: ۳۷۶ و ۳۷۷). به باور شهید بهشتی، در مجموع حضور فقهاء در رهبری جامعه اسلامی به دلایل متعددی لازم است که مهم‌ترین شان عبارت‌اند از: ۱. درک بهتر و عمیق‌تر مسائل تازه و پیچیده؛ ۲. کاهش خطر دستکاری دیدگاه‌های فقهی خالص و صحیح و در نتیجه تقلیل امکان خطر انحراف آن‌ها؛ ۳. احتمال کمتر خطر انحراف و لغزش‌های مهم در فقها و در نتیجه بر خورداری بیشتر نظام از مصونیت با حضور آنها (تابش و محسنی دره‌بیدی، ۱۳۹۰: ۱۷۶). همچنین شهید بهشتی معتقد است که ولایت فقیه برای جامعه اسلامی و حاکمیت‌اش، آثار مثبت و ارزشمندی در پی دارد که برخی از مهم‌ترین‌شان به این شرح است: ۱. حاکمیت مکتب بر همه شئون اجتماعی و عنیت یافتن جامعه توحیدی اسلامی؛ ۲. پایان دادن به نظریه جدایی دین از سیاست؛ ۳. اعتقاد قلبی مردم به قوانین و تبعیت آگاهانه و ریشه گرفته از باور درونی و معنوی از آنها؛ ۴. برپایی هر چه بیشتر فقه در جهت یافتن راه حل‌های عملی برای مسائل و مشکلات جامعه؛ ۵. فراهم شدن امکان اسلامی ساختن جامعه (نوربخش، ۱۳۸۷: ۱۱۷ و ۱۱۸). از نظر شهید بهشتی، منشأ نهاد ولایت فقیه، با توجه به ماهیت جامع ایدئولوژیک یا مکتبی جامعه اسلامی، ابتدا به دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سپس به دوران ائمه معصوم علیهم السلام بازمی‌گردد؛ زیرا جامعه ما مکتبی است و هر جامعه مکتبی به رهبری متناسب با همان مکتب نیاز دارد؛ در نتیجه، جامعه مکتبی ما

برای ادامه حیاتش به رهبری‌ای نیازمند است که در امامت پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام ریشه دارد.

۲-۲. ویژگی‌های جامعه اسلامی

از آنجا که از نظر شهید بهشتی، جامعه اسلامی ماهیت مسلکی و مکتبی دارد، باید بر اساس تعالیم انبیا و امامان معصوم اداره شود، بنابراین، باید گفت مردمی که در این جامعه با باورها و اعتقادات مذهبی مشترک زندگی می‌کنند، به منزله یک امت محسوب می‌شوند و تابع نظام امامت‌اند؛ نظامی که یکی از ارکان اسلام است و سعادت و انسانیت در گرو آن است، البته می‌تواند گستره این جامعه اجتماعی مستقل و داخلی درون مرزهای جغرافیایی یک کشور تا جامعه مشترک المنافع بین‌المللی باشد که متغیر اصلی آن دولت نیست، بلکه ملت است؛ زیرا در اینجا عامل پیوند و همبستگی اموری مانند رنگ و پوست و نژاد و خاک و خون نیست، بلکه اعتقادات و ارزش‌های مشترک است. با چنین برداشتی از جامعه اسلامی است که شهید بهشتی معتقد است محور این جامعه، عدل است، آن هم نه فقط عدل اقتصادی و سیاسی و اجتماعی، بلکه عدل اخلاقی را نیز شامل می‌شود.

به باور شهید بهشتی عدل اخلاقی از عدل دسته اول مهم‌تر است؛ زیرا زیربنای همه عدل‌ها، عدل اخلاقی است، اگر به عدل دسته اول توجه می‌شود به دلیل آن است که در عدل اخلاقی نقش دارد. شهید بهشتی در این باره می‌گوید: اگر در یک مقطعی از زمان دیدیم که عدل اخلاقی را باید قربانی کنیم تا به عدل اجتماعی یا عدل اقتصادی برسیم، حق نداریم اولویت را به عدل اقتصادی و اجتماعی بدهیم و عدل اخلاقی را قربانی کنیم (بهشتی، ۱۳۶۱: ب: ۲۳).

همچنین شهید بهشتی درباره عدل گوشزد می‌کند که این دو دسته از عدل با یکدیگر تعامل دارند: «عدل اقتصادی و اجتماعی در عدل معنوی و اخلاقی اثر دارد، عدل اخلاقی نیز در عدل اجتماعی و سیاسی مؤثر است، [اما] اصل عدل اخلاقی و معنوی

است» (همان، ۲۳ و ۲۴). منظور او از عدل دسته نخست، رعایت استحقاق‌ها و لیاقت و شایستگی‌ها در تصمیم و اقدام؛ و عدل دوم تصمیم و اقدام بر اساس تعلیمات انبیا و عمل بر پایه کتاب و سنت است؛ به عبارت دیگر، بازدارنده از گناه و تحرک داشتن در عمل به انجام دادن وظیفه است (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۷۳). البته از نظر شهید بهشتی شرط اینکه امت جامعه اسلامی بتواند قسط جامع اسلامی را در پرتو کتاب و میزان برپا دارد این است که آن جامعه جامعه امامت عدل باشد (بهشتی، ۱۳۶۱ الف، ج ۳: ۲۴ و ۲۵). دال مرکزی کلام شهید بهشتی چنین است: «عدالت رکن جامعه اسلامی است که هم امت و هم رهبری باید آن را نصب العین رفتار خود قرار دهند» (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۷۳).

از دیگر ویژگی‌های جامعه اسلامی، پیوند رهبری و مردم است. در جامعه اسلامی هنگامی مسیر سعادت طی می‌شود که روح همبستگی و اتحاد از یک سو میان مردم، و از سوی دیگر بین رهبر و مردم وجود داشته باشد، به طوری که اگر کمترین ضربه‌ای به فردی از افراد امت وارد شود، به همه پیکر آن امت منتقل شود؛ گویی همه آن امت این ضربه را حس کند. تعبیرات خود آیت الله بهشتی در این باره چنین است:

ولایت میان امت و امام هم همین است؛ اینها از یک باب هستند، یعنی امت و امام چنان متوالی، در کنار هم، به هم پیوسته و چسبیده هستند که جدایی میان آن‌ها معنا ندارد. هم امام به امت چسبیده و هم امت به امام. کمترین ضربه‌ای که به امام وارد شود، همه امت احساس درد می‌کند (همان، ۴۲-۴۳).

در همین راستاست که باید نیاز برادر دینی را بر نیاز خود مقدم داشت و در برابر رهبر و امام یا برادر و خواهر مسلمان و مؤمن ایثار کرد. شهید بهشتی این وضعیت را تولی می‌نامد که در سیاست داخلی کاربرد دارد (همان، ۴۳). اما در قلمرو سیاست خارجی، برعکس، مسلمان باید از غیر مسلمان بگسلد؛ یعنی نتواند یا نخواهد با او پیوند و زندگی و سرنوشت مشترک داشته باشد و قلبش با بیگانه نباشد، نه با عضو جامعه بیگانه سر و سری داشته باشد و نه با او آهنگ پیروی و پیوستگی؛ و این یعنی تبری. به نظر شهید بهشتی در این جادو استثناء را نباید فراموش کرد: نخست آنکه امامت و رهبری با هر

شرایطی که صلاح بداند و به هر شکلی مناسب بداند، می‌تواند قراردادهای همکاری با بیگانه داشته باشد، به شرط آنکه ذره‌ای از مصالح اسلام و امت اسلامی به خطر نیفتد. به نظر شهید بهشتی، در این مورد، اعضای امت حق وضع چنین پیمان همکاری ندارند؛ این حق، فقط از آن رهبر است و فقط اوست که می‌تواند قالب، معیار و میزان قراردادها را تعیین کند (همان، ۴۶). استثنای دوم آن است که فرد یا گروه یا جناحی از امت می‌توانند به صورت موقت و ظاهری با قدرت بیگانه‌ای که خود را در معرض خطر او می‌بیند نوعی همکاری و همگامی موقتی داشته باشد تا خطر برطرف شود، البته اگر خطر جدی تر از آن باشد که بتوان با این تاکتیک، با آن مقابله کرد، باید حکومت مرکزی را با خبر کرد تا در صدد علاج برآید (همان، ۴۷). مسئله نظارت عمومی مردم در جامعه اسلامی نیز، در این راستا قرار می‌گیرد که از نظر شهید بهشتی، مهم است و باید در جهت اصلاح امت و امام به کار گرفته شود (بهشتی، ۱۳۷۸: ۱۹ و ۲۰).

همچنین، شهید بهشتی به شور و مشورت در جامعه اسلامی توجه می‌کند:

در کارها، افراد باید خودرأی نباشند و از آرای صاحب‌نظران در آن رشته‌ایی که می‌خواهند درباره‌اش تصمیم بگیرند، استفاده کنند. هیچ حکومتی در هیچ درجه نباید خود را بر مردم تحمیل کند و به علاوه، حکومتی که از حمایت مردم برخوردار نباشد، از همکاری آنان هم برخوردار نیست و اصولاً کاری نمی‌تواند، انجام بدهد و ناچار می‌شود، خودش را سرپا نگه دارد، در نتیجه، هم کارایی اش کم و هم ظالم می‌شود.... در اینجا می‌گوییم، نقش شور از نظر بالابردن میزان آگاهی‌های لازم برای تصمیم‌گیری واجب و لازم است (مجلس، ۱۳۶۴: ۴۴۰-۴۴۲).

آخرین ویژگی در این باره از نظر شهید بهشتی، کوشش برای جلوگیری از انحراف مکتب است. به باور او پیروی از هواهای نفسانی و نادیده گرفتن اصول و ارزش‌های مکتبی می‌تواند لطمه جدی به مذهب وارد، و آن را از مسیر حقیقی اش منحرف نماید. اینجاست که شهید بهشتی بحث اولویت مکتب را بر تخصص مطرح می‌کند. به نظر وی

این توجیه مناسب نیست که بگوییم اگر فلانی مقید به فرایض دینی نیست، در عوض فردی کاردان و موفق است. وی مسئله را به زبان خود چنین توضیح می‌دهد:

آنها [مخالفان اولویت مکتب بر تخصص] می‌گفتند مگر می‌خواهید پشت سر وزیر نماز بخوانید؟! اگر وزیری نمازش را مرتب نمی‌خواند، اشکالی ندارد، وزیر لایق و کاردانی است! اگر نسبت به مسئله پوشش بانوان اهمیت زیادی نمی‌دهد، حتی منشی خود او هم لباس اسلامی به بر نکرده چه اهمیتی دارد، او در زمینه کار خود فردی موفق می‌باشد. لباس او اگر لباس اسلامی نبود، مانعی ندارد مگر می‌خواهیم با او ازدواج کنیم! این منطق آنهاست. به همین خاطر بود که در برابر گفته‌ها و نوشته‌ها و اصرار و پافشاری و تأکید ما می‌گفتند اینها شکل است باید به محتوای اسلام پرداخت، اینها قشری فکر کردن است، باید محتوایی فکر کرد؛ در حالی که چنین نیست (بهشتی، ۱۳۶۱ ب: ۲۷).

۳-۳. نحوه تعیین رهبر

آیت‌الله بهشتی معتقد بود که قبل از انتخاب رهبر، باید او را شناخت. حال این پرسش پیش می‌آید که رهبر با چه ضوابط و ملاک‌هایی شناخته می‌شود؟ به نظر او در یک جامعه متعهد به مسلک، شرط اول انتخاب رهبر این است که رهبر نسبت به آن مسلک، در مقایسه با دیگران، آگاه‌تر، پایبندتر و برای تحقق بخشیدن به آرمان‌های آن مسلک شایسته‌تر باشد؛ ولو اینکه در مواردی برخلاف خواست همه یا اکثریت مردم عمل کند (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۸۹). به باور شهید بهشتی، این شرط با شرط انتخاب رهبر در یک جامعه لیبرال-دموکراسی تفاوت اساسی دارد. در جامعه اخیر ملاک فقط، مردم و خواست آنها است؛ به عبارت دیگر، خواست اکثریت هم ملاک اخلاقی و سیاسی است، و هم معیار حقیقت؛ و رهبر خوب رهبری است که لیاقت‌های او برای تأمین خواسته‌های همه یا اکثریت مردم بیشتر باشد. در جوامعی نیز که مثل جوامع سوسیالیستی جنبه طبقاتی دارند، و ادعا می‌شود که طبقه‌ای خاص، مثلاً طبقه کارگر، حاکم است، حکومتی

پسندیده می‌شود که هر چه بیشتر در خدمت منافع طبقاتی باشد. در صورتی که در جامعه مسلکی، سیاست و اداره امور اجتماعی در خدمت هدف و تحقق بخشیدن به مسلک و آرمان‌های مسلک است و کسانی باید به مقام رهبری برسند که قبل از هر چیز همه ابتکارات و استعدادها و لیاقت‌های‌شان در خدمت مسلکی قرار بگیرد که جامعه آن مسلک را در مقام زیربنا پذیرفته است (همان، ۱۹۰). به نظر شهید بهشتی، رهبر جامعه اسلامی گرچه فردی معصوم علیه السلام نیست، باید به گونه‌ای عمل نماید که کمابیش در امتداد حکومت معصومان علیهم السلام باشد و دست‌کم معیارهای لازم برای چنین ولایت و حکومتی را احراز نماید (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۹۲).

این ملاحظات بیانگر تلاش شهید بهشتی برای مشخص کردن نسبت میان اکثریت و حقیقت در مذهب تشیع است. او می‌خواهد به این پرسش پاسخ گوید که چنانچه اکثریت مردم خواسته‌ای داشته باشند، آیا حکومت و رهبری اسلامی باید به این خواسته عمل کنند؟ پاسخ شهید بهشتی به این پرسش مثبت است؛ آری رهبر اسلامی باید به نظر و رأی و خواست مردم توجه کند و آن را برآورد. منتها شهید بهشتی نیز مثل بسیاری از دیگر متفکران شیعی بر این باور است که خواسته مردم نباید با اصول و پایه‌های شریعت در تعارض باشد و البته بیشتر این گونه نیست؛ ولی بنا بر فرض اگر در تعارض بود، دیگر آن خواسته پذیرفته نیست؛ زیرا پذیرش آن نوعی نقض غرض محسوب می‌شود (نوربخش، ۱۳۸۷: ۱۷۷ و ۱۷۸)؛ به عبارت دیگر شهید بهشتی معتقد است که گرچه اکثریت همواره نشانه‌ای از حقیقت است، اما لزوماً خود حقیقت نیست و ممکن است، تحت حالت خاص، گاهی نظر و خواست اکثریت بر حقیقت منطبق نباشد، مثلاً با احکام مسلم شرعی و اصول مذهب مغایرت داشته باشد؛ در این موارد نادر ملاک تصمیم و عمل برای رهبری جامعه اسلامی، با در نظر گرفتن عنصر زمان و مکان و مصلحت، مسلک و مذهب است و او می‌تواند با استفاده از حکم حکومتی خواست اکثریت را نادیده بگیرد. خود شهید بهشتی این دغدغه و نگرانی را چنین بیان کرده است:

دقت کنید در اینجا [منظور جامعه مسلکی] هم حکومت بر خلاف خواسته اکثریت بر سر کار نیست؛ اما اکثریت وقتی می خواهد حکومت را انتخاب کند، با این ملاک [ارزش ها و اصول مکتبی] انتخاب می کند. انتخاب حکومت با خواست اکثریت است؛ انتخاب رهبر با خواست اکثریت است؛ اما عمل رهبر ممکن است با خواست و تمایلات اکثریت متناسب نباشد. عمل رهبر در اینجا با مصلحت اکثریت متناسب است، نه با تمایلات اکثریت (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۹۰).

بر اساس چنین رویکردی شهید بهشتی نتیجه می گیرد که حکومت و رهبر در جامعه مسلکی در درجه نخست مربی و در مرتبه دوم مدیر است؛ اداره جامعه آهنگ تربیت دارد؛ بنابراین امام و رهبر، مرشد و راهنما نیز هست (همان، ۱۹۰ و ۱۹۱).

بدین ترتیب، از نظر شهید بهشتی، شرط اول رهبر در جامعه اسلامی، ایمان و پایبندی او به مسلک و مکتب است. شهید بهشتی از این شرط به عدالت تعبیر می کند. در اینجا منظور او از عدالت آن است که کسی می تواند رهبر شود که عادل باشد؛ و عادل انسانی است با تقوا و با پروا و پایبند به قوانین اسلام. البته به نظر شهید بهشتی افزون بر عدالت، رهبری جامعه اسلامی به صفات دیگری چون مهارت و مدیریت، آگاهی عمیق دینی و شناخت عینی از امت و میدان رهبری و ابتکار و داشتن قدرت فکری و اجرایی نیز نیاز دارد (همان، ۱۹۷ و ۱۹۸؛ بهشتی، ۱۳۹۲: ۸۱).

شهید بهشتی پس از بحث شناخت رهبر، شیوه انتخاب او را بررسی می کند. به نظر او، چگونگی انتخاب رهبر در جامعه دینی و جامعه غربی با نظام های اغلب لیبرال دموکراسی، یکسان نیست. در این جوامع که حکومت هایشان چهارچوب ایدئولوژیک ندارد، همان طور که پیش تر اشاره شد، تنها ملاک انتخاب و اقدام حکومت رأی و خواسته مردم است. در جامعه مسلکی، مکتب ملاک عمل است و درست به همین دلیل، هر گونه انتخاب در چهارچوب مکتب صورت می گیرد. به نظر شهید بهشتی تا پیش از عصر غیبت، تعیین رهبر به دو صورت انجام می شده است؛ یا از جانب خدا؛ یا توسط کسی که خدا او را برگزیده بود. نمونه رهبر نوع اول، رهبری پیامبر

اکرم علیه السلام است که مستقیم از جانب خداوند منصوب شد؛ و در این باره میان شیعه و سنی، اجماع وجود دارد. مردم نخست پذیرفتند که او پیامبر پاک خداست، و سپس او را به رهبری قبول کردند. اگر هم به فرض برای رهبری رأی گیری می شد، خود به خود به او رأی می دادند. شهید بهشتی می گوید که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، رهبری اسلام به حضرت علی علیه السلام و سپس خاندان او منتقل شد. بنابراین امامان معصوم علیهم السلام نیز غیر مستقیم و با واسطه از جانب خدا منصوب شده اند؛ و در نتیجه، نمونه نوع دوم محسوب می شوند؛ نظری که اهل سنت آن را نمی پذیرد. وجه مشترک هر دو نوع رهبری «فوق انتخابی بودن» آن است (همان، ۱۸۶ و ۱۸۷).

شهید بهشتی سپس چگونگی تعیین رهبر در عصر غیبت را بررسی می کند و می کوشد به این پرسش پاسخ دهد که در این دوران یعنی عصر غیبت، رهبر جامعه اسلامی چگونه تعیین می شود؟ به باور او در این دوران، رهبر را باید انتخاب کرد. این انتخاب می تواند مستقیم یا غیر مستقیم باشد (همان، ۱۸۹)، ولی با توجه به صلاحیت ها و ویژگی های خاص رهبری، بهتر است که انتخاب رهبر غیر مستقیم و شبیه انتخابات چند درجه ای سیستماتیک حزبی باشد (همان، ۲۱۹ و ۲۲۰). به نظر شهید بهشتی، انتخاب رهبر از جنس تعیین موضوع است و تعیین موضوع نیز شأن فقیهان و مراجع نیست، بلکه کار آنها صدور حکم و فتواست؛ به عبارت دیگر کار آنها تعیین صلاحیت های رهبر است و نه انتخاب رهبر. تشخیص اینکه چه کسی چنین صلاحیت هایی دارد، بر عهده فقیه و مرجع نیست و نظر آنها در این باره رأی است، در کنار آرای دیگر (همان، ۲۱۳-۲۱۹).

بدین ترتیب از نظر شهید بهشتی، در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام منصوب منصوص، امامت دیگر، تعیینی نیست، تحمیلی هم نیست، بلکه شناختنی، پذیرفتنی و انتخابی است و قدرت خود را از آرای مردم می گیرد؛ به عبارت دیگر، کسی حق دارد زمامدار مردم باشد که برگزیده آنها یا دست کم پذیرفته آنها، یا مورد حمایتشان باشد (بهشتی، بی تا: ۱۰۷). در واقع، امت و امامت در عصر حاضر، رابطه ای مشخص دارد؛ یعنی بر پایه شناختی آگاهانه است، و نه بر پایه تعیین و تحمیل. آرای عمومی باید در حدود حساب

شده‌ای که تعیین خواهد شد، در کار اداره کشور نقش داشته باشد و حکومت باید به مردم و رأی مردم متکی باشد. اکثریت مردم آگاهانه و آزادانه اسلام را در مقام دین و آیین زندگی فردی و اجتماعی شان برگزیده، و با این گزینش قراردادی اجتماعی را به وجود آورده‌اند که اداره جامعه آنها باید بر اساس اسلام، و همه نهادهای اجتماعی آنها باید بر پایه تعالیم اسلام باشد و این خواستشان باید بر همه خواست های دیگرشان حاکم شود (بهشتی، ۱۳۸۱: ۳۹۱ و ۳۹۲).

افزون بر آن، بین امامت و امت رابطه‌ای متقابل در خصوص مسئولیت و تعهد وجود دارد: «امت باید از امام شناختی آگاهانه داشته باشد و از صمیم قلب او را بپذیرد، چون تعیین و تحمیل در کار نیست و پس از پذیرفتن، میان این دو، مسئولیت متقابل شدید و جامعی برقرار می‌شود.» (بهشتی، ۱۳۸۳: ۴۰). در حقیقت، حکومت اسلامی از نظر شهید بهشتی بر دو اصل «حفظ سنت الهی» و «مشروعیت مردمی» استوار است. بر پایه امت و امامت، مدیریت جامعه، که به نظام سیاسی مربوط است، شکل می‌گیرد و همه، حتی پیغمبر ﷺ، امام و مرجع تقلید باید مراقب باشند که ذره‌ای، از اصول عقیدتی و عملی اسلام بر اساس کتاب و سنت تخلف نکنند (همان، ۴۲). بدین ترتیب، به باور شهید بهشتی، رهبر جامعه اسلامی نه تنها منتخب مردم (از طریق واسطه) است، بلکه مانند دیگر امت‌ها در برابر قانون یکسان است و باید پیش و بیش از همه در رعایت قانون و حدود الهی بکوشد: «دین مثل یک موم نرم در دست مجتهد نیست تا مطابق سلیقه، زمان، مکان و مردم هر گونه و به هر شکلی خواست به آن شکل دهد، در واقع مکتبی که مثل موم باشد و بتوان آن را به هر شکل در آورد دیگر مکتب نیست» (همان، ۴۲). در سوی دیگر، شهید بهشتی معتقد است که تصرفات ولی امر در جهت مصالح عامه، از جمله تربیت و تربیت سیاسی پذیرفته شده است؛ به عبارت دیگر، حکومت اسلامی به حفظ مصلحت عمومی مأمور است؛ و چون مصلحت جامعه و امت بر مصلحت فرد مقدم است، ناچار حکومت باید از این اختیار، برخوردار باشد که در موارد ضروری، برای تأمین مصالح دین و امت یا عدالت اجتماعی دخالت کند (پورفرد، ۱۳۹۲: ۴۵۹). این مضامین، بیانگر آن است که از

دیدگاه شهید بهشتی، فقیه هم‌فقاہت دارد، و هم ولایت: «جامعه ما اگر بخواهد به راستی جامعه اسلامی بماند، و اسلام اصیل بر آن حکومت کند، باید فقیه در جامعه، هم رهبری فقاہتی کند، هم رهبری ولایتی؛ یعنی باید نبض حکومت در دست فقیه باشد» (بهشتی، ۱۳۸۳: ۲۸۰-۲۸۴).

نتیجه‌گیری

در این مقاله، کوشیدیم تا دیدگاه شهید بهشتی را درباره جامعه اسلامی و ماهیت رهبری و حکومت در آن، که با عنوان «نظریه امامت و امت» از آن یاد شده است، و بیانگر مهم‌ترین بخش از فقه سیاسی است، تحلیل و بررسی کنیم. حاصل این بررسی آن شد که بین مبانی فکری وی، دیدگاه‌ها و اندیشه سیاسی و رفتار عملی‌اش در حوزه سیاست رابطه مستقیم وجود دارد. شهید بهشتی در حوزه اندیشه، برتری وحی از عقل را باور دارد و از سوی دیگر، منافاتی بین این دو نمی‌بیند. از نظر او، میان علم و عقل و وحی منافاتی دیده نمی‌شود. او عقل را، همچون وحی، عطیه الهی به انسان می‌داند. همچنین عقل را مانند وحی زبانی می‌داند؛ مرجع او برای نشان دادن اندیشه‌ورزی و عقل‌داری انسان خود وحی است. همچنین نگرش ویژه او به جهان و انسان برگرفته از اسلام است. نگرش او به جهان و هستی توحیدی است؛ و بنابر باورش، بر عالم هستی پروردگاری حکم می‌راند که قادر متعال، بخشنده و حسابگر است؛ و همو انسان را به گونه‌ای آفریده است که می‌تواند با اراده و اختیارش راه و مسیر زندگی‌اش را تعیین کند، و به سوی سعادت یا شقاوت گام بردارد. انسان موجود آزادی است که از سویی می‌تواند به مقام جانشینی خدا برسد؛ او قدرت تجزیه و تحلیل، جمع‌بندی، توانایی ابتکار و خلاقیت و اندیشه دارد؛ از سوی دیگر مسئولیت سنگینی بر دوش او نهاده شده است که نباید فراموش کند و بزرگ‌ترین خطر فراموشی، پیروی از هوا و هوس است؛ به گونه‌ای که انسان حتی ممکن است از حیوانات نیز پست‌تر شود.

با چنین مبانی و مواضع فکری است که اساس اندیشه سیاسی او، در نظریه امامت و امت نمایان می شود. بر اساس این نظریه، در دوران پیامبر اسلام ﷺ و ائمه معصومین رهبر جامعه اسلامی منصوب منصوص محسوب می شود، و فوق انتخاب است، اما در دوران غیبت موضوع رهبری شناختنی، پذیرفتنی و انتخابی است. البته چون جامعه اسلامی، مکتبی و مسلکی است، آگاهی و پایبندی به مسلک اهمیت فراوانی دارد. از سوی دیگر، خواست و نظر مردم اغلب با اصول و ارزش های مکتب مغایرت ندارد، اما چنانچه تحت شرایط خاصی بین این دو مغایرت و تعارضی پیش آمد، دیگر اکثریت از حقانیت ساقط می شود. بدین ترتیب، شهید بهشتی مطلق اکثریت را مطلق نمی پذیرد، بلکه آن را به صورت نسبی قبول دارد؛ به عبارت دیگر شهید بهشتی اکثریتی را می پذیرد که ناسازگاری با شریعت نداشته باشد، بنابراین سیاست از دیدگاه شهید بهشتی عبارت است از اداره ای در خدمت هدف و در راه تحقق بخشیدن به مسلک و آرمان های آن، که معمولاً با خواست اکثریت سازگار است و به معنای عملی کردن هر چه بیشتر خواسته های توده مردم یا اکثریت آنهاست، مگر موارد نادر (مخالفت با نظر اکثریت از نظر شهید بهشتی فقط در صورتی امکان پذیر است که میان نظر مردم با اصول شریعت تعارض باشد) به معنای دیگر، او سیاست را وسیله ای برای حاکمیت متعالی اسلام در جامعه به منظور دستیابی به رستگاری امت، و فقه سیاسی را ضرورت اجتهاد برای اداره جامعه مسلمان در همه اعصار می داند، نه فرصتی برای دروغ و مکر و جاه طلبی و ستمگری.

مجموعه این ملاحظات ما را به این حقیقت انکارناپذیر هدایت می کند که حکومت مد نظر شهید بهشتی در دوران غیبت امام معصوم، حکومت مردم سالاری دینی است. پذیرش و دفاع وی از این نوع حکومت، از سویی ناشی از دیدگاه و مبانی فکری وی در مقام متفکر عملگرا می باشد، و از سوی دیگر، ارتباط نزدیکی با مبانی فکری اش دارد. در واقع، شهید بهشتی مسئله رهبری و حکومت در دوران مدرن، و لزوماً هر موضوع دیگری، را از زاویه و بر مبنای باورهای دینی، آن هم دینی که با عقل و فلسفه و

خردورزی به طور کامل هماهنگ و همسوست، می‌بیند و تحلیل می‌کند. حکومت مطلوب او، با حکومت‌های متداول امروزی که بهترین آنها دموکراسی است، مشابهت‌هایی دارد (توجه به آرای عمومی و حاکمیت مردمی که در انتخابات نمایان می‌شود)، ولی تفاوت‌هایی هم آنها را از یکدیگر متمایز می‌کند: ۱. مردم در جامعه اسلامی، به دلیل پیوستگی مسلکی و مکتبی به رهبری از سویی و همین پیوستگی با یکدیگر از سوی دیگر، امت محسوب می‌شوند؛ ۲. در جامعه مسلکی و مکتبی، مسلک و مکتب ملاک عمل است، و درست به همین دلیل، هرگونه انتخاب در چهارچوب مکتب صورت می‌گیرد؛ ۳. در نتیجه جمهوری اسلامی ایران می‌توان حکومت مردم‌سالاری تلقی کرد که بر مبنای خواست و رأی اکثریت عمل می‌کند و اکثریت را معیار مهمی برای شناخت حقیقت، به‌ویژه واقعیت، تلقی می‌نماید، البته مشروط به اینکه خواست و نظر مردم از چهارچوب و حدود شریعت فراتر نرود؛ و چنانچه گاهی بین خواست و رأی اکثریت با قانون شریعت تعارض به وجود آید، به‌ناچار باید یکی را انتخاب کرد که انتخاب قانون شریعت مسلم خواهد بود؛ بنابراین از نظر شهید بهشتی، جمهوری اسلامی فقط حکومت دموکراتیک به مفهوم رایج و به‌ویژه غربی آن نیست، گرچه بر دموکراسی واقعی منطبق است. بدین ترتیب از نظر شهید بهشتی، اکثریت لزوماً و همواره بیانگر حقیقت نیست، گرچه نشان‌دهنده واقعیت است؛ اکثریت معیار مطلق انتخاب محسوب نمی‌شود، گرچه در اکثر موارد با حقیقت منطبق است.

کتابنامه

قرآن کریم.

الف) منابع استفاده شده

اردبیلی، احمد (۱۴۱۴)، *مجمع الفایده والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، جلد‌های ۸ و ۹، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

بهشتی، محمدحسین (۱۳۶۱ ب). *جهاد، عدالت، لیبرالیسم، امامت*، تهران، حزب جمهوری اسلامی ایران.

_____ (۱۳۷۸). مبانی قانون اساسی، تهران، بقیعه.

_____ (۱۳۸۰). نقش آزادی در تربیت کودک، تهران، بقیعه.

_____ (۱۳۸۱). آزادی، هرج و مرج و زورمداری، تهران، بقیعه.

_____ (۱۳۸۳). ولایت، رهبری و روحانیت، تهران، بقیعه.

_____ (۱۳۸۶). ولایت، رهبری و روحانیت، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید

آیت الله بهشتی.

_____ (۱۳۹۰). حق و باطل از دیدگاه قرآن، تهران، روزنه.

_____ (۱۳۹۲ الف). درس گفتارهای فلسفه دین، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های

شهید آیت الله بهشتی.

_____ (۱۳۹۲ ب). پیامبری از نگاه دیگر، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید

آیت الله بهشتی.

_____ (بی تا). بررسی ویژگی‌های مسائل اسلامی، قم، ناصر.

پارسانیا، حمید (۱۳۷۶). حدیث پیمانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.

پورفرد، مسعود (۱۳۸۷). «تربیت سیاسی از منظر شهید مطهری، صدر و بهشتی»، فصلنامه راه تربیت، سال دوم، شماره ۵.

تابش، رضا، جعفر محسنی دره بیدی (۱۳۹۰). مبانی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

فیرحی، داوود (۱۳۹۱). «رهبری و حکومت در اندیشه شهید بهشتی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۲، شماره ۱.

مجلس (۱۳۶۴). مشروح مذاکرات مجلس نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، اداره کل روابط عمومی مجلس، ج ۱.

منوچهری، عباس (۱۳۹۲). «عقل و نقل و دلالت‌های معرفتی اندیشه سیاسی شهید بهشتی»، بازیابی شده از: سایت شهید بهشتی.

نوربخش، یونس (۱۳۸۷). کالبد شکافی انقلاب اسلامی ایران، تهران، معارف.

ب) منابع رجوع شده

- استرآبادی، محمد امین (بی تا). *فوائد المدینه*، قم، دارالنشر الاهل البيت.
 انصاری، مرتضی (۱۳۶۸). *مکاسب*، قم، مکتبه العلامه.
 برهان، حسنعلی (۱۳۵۵). «نامه حسنعلی برهان»، *مجله وحید*، شماره ۱۴، اسفند.
 بهبهانی، وحید (۱۴۱۵ ق). *الفوائد الحائریه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
 بهشتی، محمد حسین (۱۳۵۹). «انتقاد سازنده از مسئولان در تمام سطوح آزاد است» (سخنرانی)،
روزنامه جمهوری اسلامی.
 _____ (۱۳۶۱ الف). *اسطوره‌های برجاودانه تاریخ*، جلد ۳، تهران، بنیاد شهید.
 _____ (بی تا). *شناخت*، [بی جا]، سیدجمال.
 تاجدینی، علی (۱۳۶۸). «نهضت‌های ضد عقل در تاریخ اسلام»، *جلوه‌های معلمی استاد*، تهران،
 آموزش و پرورش، ج ۲.
 ترکان، محمد (گردآورنده) (۱۳۶۲). *مجموعه‌ای از رسائل*، اعلامیه‌ها و روزنامه‌ها شیخ فضل الله نوری،
 تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا.
 حاتمی، محمد رضا (۱۳۸۴). *مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران، انتشارات مجد.
 حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). *تشیع و مشروعیت در ایران*، تهران، امیرکبیر.
 خارقانی، اسدالله (۱۳۳۹). *محو الموهوم و صحو المعلوم (راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی)*، تهران،
 نشر غلامحسین نورمحمدی خمسه پور.
 رازانی، محمد علی (۱۳۸۶). *نظام حکومت اسلامی*، سه جلد، تهران، انتشارات امام.
 رضوانی، هما (گردآورنده) (۱۳۶۲). *لویح آقا شیخ فضل الله نوری*، تهران، نشر تاریخ ایران.
 سنگلجی، شریعت (۱۳۴۵). *کلید فهم قرآن*، تهران، دانش.
 عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). *کتاب فقه سیاسی جلد (یک و دو) نظام سیاسی و رهبری در اسلام*،
 تهران، امیرکبیر.
 فیرحی، داوود (۱۳۸۶). *تاریخ تحول دولت در اسلام*، قم، دانشگاه مفید.
 _____ (۱۳۸۲). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران، نی.
 _____ (۱۳۸۲). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران، سمت.
 _____ (۱۳۹۰). *فقه و سیاست در ایران معاصر*، تهران، نی.

قادری، حاتم (۱۳۷۵). *تحول مبانی مشروعیت خلافت*، [بی جا]، بنیان.

قاسمی، صدیقه (۱۳۸۷). *اسلام و مقتضیات زمان از دیدگاه شهید آیت الله دکتر بهشتی*، تهران، بقعه.

کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۹). *رسائل*، قم، مکتبه آیت الله العظمی نجفی مرعشی، ج ۱.

کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۸). *مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه*، تهران، موسسه چاپ و نشر عروج.

محلاتی، محمد اسماعیل (۱۳۲۷). *اللئالی المرپوطه فی وجوب المشروطه*: بوشهر.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *امامت و رهبری*، قم، صدرا.

_____ (۱۳۵۳). *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، صدرا.

_____ (۱۳۵۸). *بیست گفتار*، تهران، صدرا.

_____ (بی تا). *عدل الهی*، تهران، صدرا.

منتظری، حسین علی (۱۳۶۹). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۲، ترجمه محمود صلواتی، قم، تفکر.

موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۳). *صحیفه نور*، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ج ۲.

_____ (۱۳۲۳). *کشف الاسرار*، بی جا، ظفر.

_____ (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

موسوی مقدم، رحمت الله (۱۳۹۰). «آزادی های سیاسی - اجتماعی در نگاه شهید بهشتی»، نقل شده

در: hamandishi.medilam.ac.ir

موسوی، محمد (۱۳۸۵). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، قزوین، حدیث امروز.

میرموسوی، علی (۱۳۸۴). *اسلام، سنت و دولت مدرن*، تهران، نی.

نایینی، محمد حسین (۱۳۷۸). *تنبیه الامه و تنزیه الملة*، با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی،

تهران، شرکت سهامی انتشار.

نجفی، محمد حسن (۱۹۸۱). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، دار الحیاء التراث العربی.

نجفی، موسی (گردآورنده) (۱۳۹۰). *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، تهران، پژوهشگاه علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۳.

نراقی، احمد (۱۳۷۵). *عوائد الایام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

نعیمیان، ذبیح الله (۱۳۸۹). *بنیادشناسی و زمینه شناسی عقلانیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی علیه السلام.

نوری، شیخ فضل الله (۱۳۲۶). *تذکره الغافل و ارشاد الجاهل*، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

هدایت نیای گنجی، فرج الله (۱۳۶۸). *اندیشه های حقوقی شهید بهشتی*، تهران، کانون اندیشه جوان.