

شیوه رهبری امام خمینی و سیادت وبری

تاریخ دریافت: ۸۴/۵/۲۳

تاریخ تأیید: ۸۴/۵/۳۱

داود مهدوی زادگان*

یکی از مباحث مهم پیرامون سیره حکومتی امام خمینی (ره) نوع اقتدار و سیادت سیاسی ایشان است. اغلب جامعه شناسان و پژوهشگران سیاسی در تحلیل این موضوع از الگوی جامعه شناختی ماکس وبر بهره گرفته‌اند. مطابق این الگو، اقتدار یا سیادت سیاسی عمده بر سه نوع سستی، قانونی - عقلایی و کاریزمایی می‌باشد. بسیاری از پژوهشگران، اقتدار سیاسی امام خمینی را از نوع سیادت کاریزمایی تلقی کرده‌اند. پرسش اصلی در این گفتار نقد و بررسی چنین برداشتی از سیره حکومتی امام خمینی است. نگارنده این بحث را با مفروض قرار دادن الگوی وبر؛ در دو مقام پی گرفته است. در مقام اول با فرض اینکه اگر چنین برداشتی درست باشد؛ چگونه است که پدیده عادی سازی و روزمره شدن سیادت کاریزمایی در ایران بعد امام خمینی (ره) روندی کند و بطیء دارد. اما مقام دوم بحث با فرض نادرست بودن چنین برداشتی (کاریزمایی بودن سیادت امام خمینی)، به این رویکرد توجه شده که اساساً به دلایل مختلف، امام خمینی (ره) با علم به توانایی‌های ذاتی خود و میزان نفوذ در قلوب مردم ایران؛ هرگز سعی نکردند سیره حکومت داری شان را بر سیاست کاریزمایی استوار نمایند. همین نکته اساسی دلیل عمده ما بر بطیء بودن فرایند عادی سازی (ترمیدور) در ایران بعد امام خمینی (ره) است.

واژه‌های کلیدی: سیادت، اقتدار سیاسی، امام خمینی، جامعه‌شناختی، کاریزما.

مقدمه

در جامعه‌شناسی الگوهای تحلیلی مختلفی برای تحلیل شخصیت‌های تأثیرگذار در تحولات سیاسی و اجتماعی وجود دارد. رایج‌ترین آنها نظریهٔ ماکس وبر است. او با قرار دادن موضوع قدرت و اقتدار در کانون مباحث جامعه‌شناسی سیاسی، در پی فهم آن است که نظام‌های سیاسی بر مبنای کدام یک از نمونه‌های خالص سیادت و اقتدار رهبری و هدایت می‌شوند. نظام‌های سیاسی، نه تنها در کسب و تداوم مشروعیت‌شان که در نحوهٔ تأثیرگذاری و اطاعت و فرمانبری افراد جامعه، متکی به نوع خاصی از انواع اقتدار هستند. وبر در مرحلهٔ اول توجه خود را معطوف به بازخوانی انواع سیادت‌ها کرده است.^۱ و سه نوع سیادت را بر شمرده است؛ سیادت عقلانی، سیادت سنتی و سیادت کاریزمایی. مطابق این تقسیم‌بندی، هرگاه اقتدار و مشروعیت نظام سیاسی مبتنی بر اعتقاد به قانون و مقرراتی باشد که در فرایند عقلانی تعیین شده و افراد جامعه بر مبنای آن مقررات از هیئت حاکمه اطاعت کنند چنین سیادتی عقلانی خواهد بود. هرگاه مشروعیت و اقتدار مبتنی بر اعتقاد به سنت‌های مقدس بر جای مانده از گذشته باشد، به طوری که حاکم خود را مأمور و موظف بر اعمال سنت‌ها بداند و افراد جامعه هم از چنین سنتی تبعیت کنند این نوع اعمال سیادت سنتی خواهد بود؛ اما اگر مشروعیت سیاسی نظام مبتنی بر شخصیت غیر عادی و استثنایی فرد باشد و فرمانبرداری افراد جامعه به دلیل جذبه چنین شخصیتی باشد به این نوع از اقتدار، «سیادت کاریزمایی» گفته می‌شود.^۲ سادگی و قابلیت انطباق این تقسیم‌بندی با پدیده‌های سیاسی، توانایی مطلوب برای شمول پدیده‌های سیاسی غیر عادی و استثنایی و نیز قابلیت بهره‌برداری‌های ایدئولوژیک آن، باعث رواج و متداول شدن الگوی تحلیلی ماکس وبر در نزد پژوهشگران علوم سیاسی شده است؛ از این رو بسیاری از محققان در تحلیل مدیریت و رهبری سیاسی امام خمینی(ره) در نظام جمهوری اسلامی، از همین سرمشق استفاده کرده‌اند، اغلب آنان بر مبنای سرمشق وبری، اعمال سیادت و رهبری امام خمینی(ره) را از نوع «سیادت کاریزمایی» تلقی کرده‌اند. در ادامه به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. برداشت کاریزمایی سنت‌گرا

به زعم حسین بشیریه بشیریه نظام سیاسی جمهوری اسلامی بین سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۶ همواره دست‌خوش تحول در مشروعیت سیاسی بوده است. وی بر مبنای تقسیم‌بندی وبری این تحولات را در سه دوره بازخوانی کرده است. دورهٔ اول مربوط به سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸ است که مبتنی بر سیادت و اقتدار کاریزمایی بوده است. دورهٔ دوم، سال‌های میانی ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۶ است که مشروعیت و اقتدار سیاسی نظام ج.ا.ا. مبتنی بر سیادت سنتی روحانیت بوده و دوره سوم که از دوم خرداد ۱۳۷۶



آغاز می‌شود، نظام سیاسی حاکم بر مبنای اقتدار قانونی رفتار کرده است. بنابراین به زعم بشیریه، رهبری و مدیریت سیاسی امام خمینی بر مبنای سیادت کاریزمایی بوده است و اقتدار کاریزمایی امام خمینی (ره)، داوری در مشاجرات و منازعات بزرگ میان گروه‌ها و گرایش‌های درون نظام، بسیج توده‌ها در منازعات داخلی و مقاصد جنگی، تأسیس نهادها و بنیادهای مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، تسلط بر اقتدار بوروکراتیک و قانونی (اخراج نخستین رئیس جمهوری) و نیز غلبه بر اقتدار سنتی (مصلحت حکومتی را بالاتر از احکام اولیه اسلام قرار دادن) را ممکن ساخته بود. به اعتقاد بشیریه، اقتدار کاریزمایی امام خمینی دو مبنای اجتماعی داشت: نخست، منافع و علایق وایدئولوژی طبقات سنتی است که از فرایند نوسازی به سبک غربی آسیب دیده بودند؛ دوم، توده‌هایی که در اثر نوسازی اجتماعی و اقتصادی در ایران گرفتار وضع بی‌هنجاری و گسیختگی، بحران هویت و احساس ناامنی شده بودند. بنابراین، «پایگاه اجتماعی رهبری کاریزماتیک را توده‌های وسیع شهر و روستا، طبقات متوسط پایین و اقشار و گروه‌های سنتی تشکیل می‌دادند».^۳ بشیریه در گفتار دیگری با عنوان «سنت‌گرایی و تجدد ستیزی در ایران» بر این باور است که اقتدار کاریزمایی امام خمینی (ره) سرانجام به نفع نیروهای سنت‌گرا تمام خواهد شد.^۴

۲. برداشت کاریزمایی عرفی‌گرا

سعید حجاریان در برداشتی کاملاً متفاوت از بشیریه، سیادت کاریزمایی امام خمینی (ره) را در نهایت به نفع نیروهای عرفی‌گرای مدرن می‌داند. حجاریان از منظر جامعه‌شناسی معرفت، فقه شیعه را در حال گذار از وضعیت «سنتی» به وضعیت «مدرن» تلقی کرده است. البته این وضعیت گذار نسبت به فقه اهل سنت خیلی کند و بطئی بوده است. دستگاه فقه شیعی برای تسهیل و تسریع در فرایند عرفی شدن به شخصیت انقلابی کاریزمایی محتاج است تا هرگونه مقاومت اجتماعی در دوران گذار را دفع کند. امام خمینی این نقش را در این دوره ایفا می‌کند. به اعتقاد حجاریان، «کاریزمای امام، صرفاً طومار سلسله پهلوی را در هم نیپچیده، بلکه بسیاری از سنت‌ها از جمله سنت فقهی ما را نیز دستخوش تحول کرد». امام از طریق نظریه سیاسی «ولایت مطلقه فقیه» توانست دستگاه فقاقت را با دستگاه دولت گره بزند. بدین سان، عنصر مصلحت بینی و تدبیر امور با توسل به عقلانیت متعارف که از مهم‌ترین ویژگی‌های دولت مدرن است، به دستگاه فقهی شیعی منتقل شده است. بر این اساس، برداشت حجاریان از امام خمینی، «فقیه دوران گذار» است، گذار از «فقه جواهری» یا سنتی به «فقه مدرن» یا مصلحت اندیش.^۵



۳. برداشت نظام کاریزماتیک

علی محمد حاضری بهترین مصداق برای نظریه‌ی کاریزمای وبر را در رهبری امام خمینی (ره) دانسته است. او از منظر فلسفه تاریخ به بازشناسی چارچوب نظری کاریزمای وبر و انجام مختصر تغییراتی در آن پرداخته است. به اعتقاد وی، سیر تحولات بشری یا فرایند تکاملی بشر، بر خلاف دیدگاه عصر روشنگری، به سوی تعالی و معنویت خواهی است. در این فرایند بشر سه مرحله تکاملی از اقتدار را طی می‌کند: اول اقتدار سنتی، دوم اقتدار قانونی و در مرحله سوم اقتدار کاریزماتیک. عصر کاریزماتیک مبتنی بر نظامی مابعد و متعالی تر از عصر سنتی و قانونی خواهد بود. حاضری برخلاف نظر وبر که اقتدار کاریزمایی را موقت و گذرا و ما قبل عصر اقتدار قانونی دانسته است، نظام کاریزماتیک برآمده از انقلاب اسلامی ایران را نظامی مستمر و مستقر می‌داند. نظام‌های کاریزمایی گذار و غیر مستقر در شرایط ما قبل پیدایش اقتدار قانونی و دموکراتیک اتفاق می‌افتد؛ اما «آن دسته از نظام‌های کاریزماتیک که بر فراز نظام‌های دموکراتیک و قانونی برپا شوند دیگر لزوماً چنین سرنوشتی نخواهند داشت». ^۶ بر این اساس، حاضری بر خلاف حجاریان امام خمینی را متعلق به دوران گذار ندانسته است. در واقع حاضری موضوع بحث را از شخصیت کاریزمایی به نظام کاریزمایی تغییر داده است. ^۷

طرح مسأله

نقد و بررسی چارچوب نظری وبری، گفتار دیگری را طلب می‌کند و در اینجا با فرض پذیرش آن به طرح مسأله اصلی می‌پردازیم. پرسش اصلی در این جا آن است که آیا به راستی مدیریت و رهبری امام خمینی (ره) در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر «سیادت کاریزمایی» بوده است؟ آیا دیدگاه‌های یاد شده درباره «سیادت کاریزمایی» امام خمینی، به درستی اندیشیده‌اند؟ اهمیت این پرسش در مسأله «عادی سازی» یا «روزمره شدن سیادت کاریزمایی» خود را نشان می‌دهد. ماکس وبر با این پیش فرض که هر امر غیرعادی و غیر معمولی به دلیل ماهیت ناپایدارش در نهایت فرایند عادی و روزمره شدن را طی خواهد کرد، مهم‌ترین مسأله سیادت کاریزمایی را روزمره شدن آن می‌داند. او سیادت عادی و روزمره را از نوع سیادت سنتی یا عقلایی - قانونی دانسته است؛ از این رو سیادت کاریزمایی در فرایند روزمره شدن و عادی سازی به سیادت سنتی یا سیادت عقلایی - قانونی یا ترکیبی از هر دو دگرگون می‌شود. ^۸ بر این اساس، با فرض رهبری امام خمینی بر مبنای سیادت کاریزمایی، باید پس از ارتحال ایشان فرایند عادی سازی و روزمره شدن در نظام سیاسی ج.ا.ا اتفاق افتاده باشد؛ اما در این باره با قاطعیت نمی‌توان سخن گفت. حکومت اسلامی ایران با وجود فقدان

شخصیت امام خمینی(ره) از فضای گفتمانی دوران رهبری ایشان فاصله نگرفته است. بسیاری از مسایل و موضوعات مطرح در آن دوران پابرجاست. برداشت پژوهشگران و تحلیل‌گران سیاسی ایران از وقایع و رویدادهای سیاسی و اجتماعی مهم بعد از ارتحال امام خمینی(ره) چیزی بیش از گمانه زنی نیست و این دلیل بر تردید در وقوع عادی سازی و روزمزه شدن سیادت کارزمایی امام خمینی است. بسیاری از تحلیل‌گران سیاسی، واقعه دوم خرداد ۱۳۷۶ را نشانه تحقق فرایند عادی سازی و تبدیل مشروعیت سیاسی ج.ا.ا از سیادت کارزمایی به سیادت عقلایی - قانونی تلقی کردند. بشیریه در این باره می‌نویسد:

انتخابات دوم خرداد را باید سرآغاز یا جزئی از دوران سوم به شمار آورد که در آن عنصر دموکراتیک نظام نیرومندتر بوده و میزانی از مشارکت خاص خود را نیز برانگیخته است. در واقع می‌توان گفت فصل تازه‌ای در تاریخ انقلاب پیدا شده است.^۹

لیکن در کنار واقعه دوم خرداد ۱۳۷۶ رویداد سوم تیر ۱۳۸۴ هست که برجستگی و اهمیت آن بیشتر از واقعه اول به نظر می‌آید. برداشت بسیاری از جریانات فکری مدرن از این واقعه عبارت از نوعی بازگشت به دهه اول انقلاب یا دوران سیادت کارزمایی امام خمینی(ره) است. هنوز در این که اقتدار سیاسی حکومت اسلامی پس از امام خمینی، آیا از نوع سنتی است یا عقلایی - قانونی، اختلاف نظرهای جدی وجود دارد. بسیاری از پیروان و هواخواهان سیادت دموکراتیک در ایران علی‌رغم استبدادی و سنتی نامیدن اقتدار سیاسی امروز ایران، با جدیت تمام در روندهای دموکراتیک نظام مشارکت می‌کنند. در واقعه یاد شده و همچنین انتخابات مجلس شورای اسلامی و شوراهای شهر و روستا در میان این سال‌ها نمونه‌ای از جدیت مشارکت سیاسی آنان است. این مطلب بیانگر آن است که علایم و شاخص‌های هر یک از سیادت‌های عادی و روزمزه (سنتی و عقلانی) در ایران پس از امام خمینی، چندان نهادینه و برجسته نشده است.^{۱۰}

وجود تعارض در تحلیل‌های جامعه‌شناختی برخی پژوهشگران دلیل دیگری بر این عدم قطعیت است. برای نمونه، حجابیان در یکجا سیادت کارزمایی امام خمینی(ره) را در جهت عرفی شدن تلقی کرده است، یعنی کارزمایی امام خمینی فرایندی درون‌زا و خود جوش در عرفی شدن و روزمزی است.^{۱۱} اما به نظر می‌رسد حجابیان با گذشت زمان از این سخن عدول کرده است. گویی‌گندی و بطی بودن روند عادی سازی او را به چنین تعدیلی وا داشته است، زیرا بعدها بر این نکته تأکید داشته که نظریه ولایت مطلقه فقیه را باید با کمک قرائتی خاص خوانده شود تا سیادت دموکراتیک از آن بیرون آید، وی در برداشت متأخرش گفته است: «نظریه ولایت مطلقه فقیه نیز می‌تواند به نحوی قرائت شود که شکلی از دولت مدرن از دل آن بیرون آید».^{۱۲}



خصومت آشکار و پنهان دنیای غرب با جمهوری اسلامی پس از امام خمینی دلیل دیگری بر عدم تحقق کامل عادی سازی در سیادت کاریزمایی است، زیرا جهان غرب کانون سیادت عقلایی - قانونی می باشد و درگیری بنیادی غرب با نظام اسلامی ایران مبین عدم تحقق روزمره شدن سیادت کاریزمایی امام خمینی(ره) است. ممکن است گفته شود که دلیل یاد شده در نهایت عدم سمت گیری فرایند عادی سازی در راستای سیادت دموکراتیک را اثبات می کند و این فرایند می تواند در جهت سیادت سنتی باشد. اما پاسخ آن است که در حال حاضر حکومت اسلامی ایران از ناحیه سنت گرایان نیز با همان نوع خصومت غربی مواجه است. بسیاری از نیروهای سنتی اعم از سلطنت طلبان و هواخواهان نظام پاتریمونیال و متحجران مذهبی در تعارض جدی با نظام اسلامی ایران قرار دارند. بعلاوه غربی ها با بسیاری از حکومت های مبتنی بر مشروعیت و اقتدار سنتی ارتباط دوستانه و غیر خصمانه برقرار کرده اند. مضافاً این که اگر روند عادی سازی در جهت سیادت سنتی است، پس چرا هواخواهان سیادت دموکراتیک تا این اندازه در این روند مشارکت جدی دارند. لذا یا باید پذیرفت که آنان به طور خواسته و ناخواسته در جهت تثبیت سیادت سنتی گام برمی دارند و یا آن که در اصل تحقق فرایند عادی سازی به سمت اقتدار سنتی در ایران شک و تردید جدی دارند.

به هر حال، پرسش ها و تردیدهای مطرح شده درباره مسأله روزمره شدن سیادت کاریزمایی بعد از امام خمینی، مسأله مهم تری را برجسته کرده و آن چپستی جامعه شناختی رهبری و مدیریت امام خمینی(ره) است که آیا از منظر جامعه شناسی سیاسی می توان ابتدای رهبری امام خمینی بر سیادت کاریزمایی را پذیرفت؟ اگر پاسخ سؤال مثبت باشد در آن صورت باید مسأله به سرانجام نرسیدن یا کندی فرایند روزمره شدن و عادی شدن سیاست کاریزمایی در ایران را حل کرد و اگر پاسخ مسأله منفی باشد باید روشن کرد که مدیریت و رهبری امام خمینی در دوران حکومت اسلامی بر چه مبنایی بوده است؟ اگر چه دیدگاه نگارنده با گزینه دوم (پاسخ منفی) موافق است، لیکن با فرض گزینه اول به چند دلیل محتمل می توان اشاره کرد. هر یک از این دلایل احتمالی بدیلی برای «فرضیه مختار» به شمار می آید. لذا قوت فرضیه مختار از ضریب احتمالی برداشت های بدیل می کاهد. ابتدا به برداشت های بدیل می پردازیم.

توجیه بطئی بودن فرایند عادی سازی

احتمال اول. بارزترین احتمال آن است که کاریزمای دیگری جانشین شده باشد، به طوری که خلأ سیادت کاریزمایی ناشی از فقدان امام خمینی جبران شده باشد. بر این اساس می توان گفت جانشین امام خمینی(ره) یعنی حضرت آیه الله خامنه ای (مدظله) به شایستگی توانسته اقتدار سیاسی خود را

بر سیادت کاریزمایی مبتنی سازد. شاید بتوان گفت که سایه سیادت کاریزمایی امام خمینی تا سال ۱۳۷۶ تداوم داشته است و از این سال به حضرت آیه الله خامنه‌ای با تکیه بر شخصیت کاریزمایی خود به رهبری جامعه و اداره حکومت اسلامی پرداخته است. به زعم ماکس وبر، اگر مشکل جانشین حل شود «اجتماع کاریزمایی» بقا می‌یابد. در نتیجه با وجود کاریزمای جانشین ممکن است فرایند عادی شدن و روزمره شدن سیادت کاریزمایی به تأخیر بیفتد. او به شش راه حل برای مسأله جانشین اشاره کرده است.^{۱۳}

احتمال دوم، آن است که معتقد به اشتدادی بودن مصادیق اقتدار کاریزمایی باشیم؛ یعنی سیادت‌های کاریزمایی در ظرف تحقق خارجی یکسان نیستند. اقتدار کاریزمایی به نسبت ظرفیت وجودی شخصیت کاریزما شدت و ضعف پیدا می‌کند. ممکن است فرد کاریزما در گذر زمان سیادت کاریزمایی خود را از دست بدهد؛ چنان که وبر این احتمال را داده است که «اگر شخص صاحب کاریزما برای مدت طولانی بدون نشانه و خصیصه کاریزمایی بماند تصور می‌کند که خداوند یا قدرت‌های سحرآمیز و قهرمانی، او را رها کرده‌اند. اگر او برای مدت طولانی ناموفق باشد. به ویژه اگر رهبری وی نفعی به حال پیروان نداشته باشد».^{۱۴} بنابراین سیطره چنین کاریزمایی حتی پیش از خاتمه حیاتش، روبه افول خواهد بود. اما ممکن است سیطره سیادت کاریزما حتی بعد از حیات وی تا مدت‌ها باقی بماند. امام خمینی (ره) از شخصیت‌های استثنایی بود که سیادت کاریزمایی‌شان حتی پس از ارتحال نیز تداوم یافته است. هنوز ارادت و ایمان مردم ایران به ایشان پابرجاست. نام او همواره به نیکی و بزرگی یاد می‌شود. مردم با گذشت زمان و تجربه عمیق‌تر حکومت اسلامی، بیشتر به ارزش و اهمیت تدابیر کاریزمایی امام خمینی (ره) پی می‌برند. مردم به میزانی که پی به حقیقت رهبری ایشان می‌برند، بر ارادت‌شان افزوده می‌شود و در نتیجه سیادت کاریزمایی امام خمینی تداوم می‌یابد، بلکه اجتماع کاریزمایی ایران ادامه می‌یابد. از این رو از شتاب فزاینده روزمره و عادی شدن سیادت کاریزمایی کاسته شده و روند کُند و بطئی پیدا می‌کند. عادی سازی سیادت کاریزمایی امام خمینی (ره) به زمان بیشتری حتی چندین دهه نیاز دارد.

احتمال سوم، معطوف به تکثر اجتماعی در ایران است. تا پیش از انقلاب مشروطیت (۱۲۸۵ ش) جامعه ایرانی تقریباً یکدست و یکپارچه بود و گفتمان دینی در کنار گفتمان سنتی پاتریمونیال (پادشاهی) مرجعیت مطلق داشتند. بعد از نهضت مشروطیت، با ورود اندیشه‌های سکولار غربی به تدریج در درون جامعه ایرانی اجتماع سکولار شکل گرفت و در ساخت نظام سیاسی جدید (مشروطه) مشارکت اصلی پیدا کرد. از این زمان به بعد، جامعه ایران دچار تکثر اجتماعی گردید. به طور طبیعی، تکثر پیش آمده منازعات فکری و عملی جدی را به دنبال داشته است. حوادث بعد از انقلاب مشروطه



تا تأسیس حکومت پهلوی، بیانگر وجود تعادل بین طرفین منازعه از حیث عدّه و عدّه است، به طوری که هیچ یک قادر به خارج کردن رقیب نبود. با روی کار آمدن دولت رضاخانی، این توازن اجتماعی - سیاسی به نفع قشر نو بنیاد سکولار تغییر یافت. حکومت مطلقه پهلوی رقیب سنتی اجتماع سکولار را از طریق قهر و غلبه از تمام عرصه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بیرون راند و آنان را در فشار و تنگنا قرار داد. با وقوع انقلاب اسلامی (۱۳۵۷ش) و فروپاشی حکومت پهلوی، قهر و غلبه حاکم بر جامعه سنتی کنار رفت و سنت‌گرایان وارد عرصه سیاسی و اجتماعی گردیدند. در پی احیای تکثر اجتماعی ایران بعد انقلاب، بار دیگر منازعه تاریخی میان دو قشر سنتی و متجدد ایرانی بالا گرفت. گرچه بخشی از قشر متجدد در تلاشی نافرجام کوشید از طریق ترور، کودتا و خشونت‌های خیابانی، غلبه از دست رفته خود را احیا کند.

اما در این منازعه تاریخی نقش کاریزمایی امام خمینی چه بوده است؟ به نظر می‌آید امام خمینی توانست فضایی مسالمت‌آمیز و متعادل توأم با مشارکت و همکاری را فراهم سازد. این وضع در اثر بسط سیادت کاریزمایی امام خمینی(ره) پدید آمده بود. همان گونه که ماکس وبر درباره سرشت انقلابی کاریزما گفته است، «سیادت کاریزمایی با یک حالت انقلابی و مقتدرانه ارزش‌ها را دگرگون می‌کند و هنجارهای سنتی یا عقلایی موجود را می‌شکند».^{۱۵} امام خمینی(ره) اقتدار و سیادت دو قشر اجتماعی طرف منازعه را کنار زد و سیادتی و رایی اقتدار سنتی و عقلایی را حاکم کرد. شالوده شکنی امام خمینی به معنای بی احترامی و نادیده گرفتن اقتدار سنتی و عقلایی نبود، بلکه سیادت کاریزمایی امام خمینی(ره) توانسته بود گفتمانی را خلق کند که هر دو اقتدار سیاسی را پوشش دهد. هر دو قشر اجتماعی (سنتی و متجدد) کم و بیش می‌توانستند مفاهیم و واژگان کلیدی خود را در «گفتمان امام خمینی» پیدا کنند. جامعیت گفته «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد» از امام خمینی باعث شده بود که قشر متجدد مفهوم «جمهوریت» را از آن آخذ کند و قشر سنتی مفهوم «اسلامیت» را از آن بفهمند و یا قشر متجدد به این بخش از گفتمان امام خمینی(ره) که «میزان رأی ملت است» توجه بکند و قشر سنتی نیز به تأکید امام خمینی بر «فقه جواهری» توجه نماید. بنابراین هر دو قشر اجتماعی بیش از آن که مشروعیت بخش باشند از سیادت کاریزمایی امام خمینی(ره) مشروعیت پذیر بودند. امام خمینی(ره) بر خلاف دولت رضاخانی، توانسته بود به طور برابر به هر دو قشر اجتماعی مشروعیت سیاسی بدهد و این دو قشر اجتماعی برای حفظ موجودیت سیاسی خود به سیادت کاریزمایی نیازمند بود؛ از این رو این برداشت بشیریه که «قبل از پیروزی انقلاب یعنی در طی بسیج انقلابی، رهبری کاریزماتیک آیه الله خمینی ناب تر بود و به همین دلیل حمایت طبقات و اقشار مدرن و سنتی و گروه‌های مختلف سیاسی را به خود جلب کرد»^{۱۶} نمی‌تواند درست باشد.

بنابراین می‌توان گفت که حوادث پس از ارتحال امام خمینی هر دو قشر اجتماعی (سنتی و متجدد) را متقاعد به تداوم سیادت کاریزمایی کرده است، زیرا پس از درگذشت امام خمینی فرایند عادی سازی به کار خود شدت بخشید و هر یک از نیروهای روزمره و عادی شده در صدد تثبیت سیادت مورد علاقه خود برآمدند؛ از این رو تا میانه دهه هفتاد منازعه پنهانی بر سر تعیین سیادت و اقتدار سیاسی در ج.ا.ا. میان گروه‌ها و اقشار اجتماعی برقرار بود. این منازعه از سال ۱۳۷۶ شکل آشکار و جدی به خود گرفت و هر یک سعی داشت سیادت امام خمینی را به سیادت مورد نظر خود تأویل بکند. در این میان، قشر متجدد با تسلط بیشتر بر مراکز قدرت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی می‌کوشید سیادت امام خمینی را در چارچوب قانون اساسی محصور نماید تا به این وسیله خود را از سیطره سیادت کاریزمایی برهاند. گفته‌ی زیر نمونه‌ای از این گونه تأویل‌ها و تفسیرهاست:

مقام رهبری در نظام جمهوری اسلامی بر اساس تنظیماتی که قانون اساسی تعیین کرده است، انتخاب می‌شود و بر همان اساس بر عملکرد وی نظارت می‌گردد و علی القاعده نمی‌تواند بر فراز قانون اساسی و حاکم بر آن قرار گیرد.^{۱۷}

جریان متجدد همزمان با سیاست محدود سازی سیادت کاریزمایی در چارچوب قانون اساسی، تلاش و افری برای متقاعد کردن قشر سنتی جامعه به تبعیت از سیادت مورد نظرشان، یعنی اقتدار دموکراتیک، به راه انداختند. در گفت و گویی میان برخی از نخبگان فکری - سیاسی این جریان آمده است:

مبنای دموکراسی گفت و گو و مسالمت است، اما نه با فاشیست‌ها، آنها را باید وادار کرد تا قواعد دموکراسی را بپذیرند. الآن رهبری جبهه اقتدارگرا با راست افراطی است. آنها از مواضع شان بر نمی‌گردند و باید با قدرت متکی به مردم آنها را به پذیرش قواعد دموکراسی واداشت. در دیپلماسی هم از اقناع استفاده می‌شود و هم از پاداشت و تهدید.^{۱۸}

در مقابل، جریان سنتی نیز کوشید با استفاده از نهادهای قانونی قدرت که در اختیار داشت در برابر تحمیل سیاسی قشر متجدد ایستادگی و مقابله به مثل کند. وضعیت پیش آمده نوعی برابری و موازنه توأم با ناامنی و عدم اطمینان میان دو رقیب پدید آورد. در نتیجه تکرار تجربه منازعه سیاسی میان گروه‌های سنتی و متجدد در ابتدای رهبری امام خمینی بر جمهوری اسلامی احساس می‌شود. به تدریج هر یک از گروه‌ها بر ضرورت سیادت کاریزمایی تأکید خواهند کرد. واقعه سوم تیر ۱۳۸۴ (نهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری) از این زاویه بسیار تأمل برانگیز است. بنابراین به نظر می‌رسد نیاز گروه‌های سیاسی به تداوم سیادت کاریزمایی باعث کندی و اخلال در روند عادی سازی شده است.



فرضیه مختار

احتمالات سه گانه و فرضیه یاد شده بنا بر قبول گزینه اول در باب چیستی جامعه شناختی مدیریت و رهبری امام خمینی و ابتدای رهبری امام بر سیادت کاریزمایی بود و در نتیجه به مسأله علل کندی و بطئی بودن فرایند عادی سازی پرداخته شد؛ لیکن «فرضیه مختار» گزینه دوم است، یعنی عدم ابتدای رهبری امام خمینی بر سیادت کاریزمایی است، به نظر می‌رسد امام خمینی در دوران حکومت خود عالماً و عامداً به ندرت بر توانایی‌های استثنایی و شخصی خود که او را از دیگران ممتاز می‌کرد، تکیه زده بود و در غالب موارد مدیریت و رهبری سیاسی خود را مبتنی بر سیادت سنتی و عقلایی کرده بود. به عبارت دیگر، رهبری امام خمینی، نه بر سیادت کاریزمایی که مبتنی بر نوعی اقتدار تلفیقی سنتی - عقلایی بوده، عمل به این نوع سیادت برای ایشان بهره برداری از تمامی ظرفیت‌های موجود در راه پیشرفت و تعالی جامعه اسلامی ایران را ممکن ساخته بود. البته رهبری جامعه بر مبنای چنین سیادتی «تلفیقی» به توانایی شخصی امام خمینی (ره) باز می‌گردد و لااقل در این مورد می‌توان بر رهبری کاریزماتیک ایشان تأکید نمود. پیش از اثبات فرضیه مختار و ذکر دلایل آن، چند نکته توضیحی را بیان می‌کنم.

نکته اول. از فرضیه مختار نباید تقدس زدایی و فروکاستن مقام و منزلت معنوی امام خمینی (ره) را برداشت کرد. با نفی رهبری کاریزمایی در پی انکار شخصیت استثنایی امام خمینی (ره) نیستیم. باید میان شخصیت کاریزمایی و رفتار کاریزماتیک تفکیک قایل شد و چنین تفکیکی عقلاً ممکن است. اندیشه و نظریه به ساحت شخصیت فرد تعلق دارد، ولی رفتار لزوماً چنین تعلق ندارد. چنین نیست که اگر اندیشه کاریزمایی بود لزوماً رفتار صاحب اندیشه هم کاریزمایی باشد. بسیاری از بزرگان و نخبگان فکری - فرهنگی در زمان حیاتشان افراد عادی تلقی می‌شدند و بعدها به شهرت می‌رسیدند. این واقعیت بدان دلیل است که آنان رفتار عادی داشتند. حتی می‌توان گفت که انبیا و اولیای الهی علی‌رغم علو مرتبه و تقربشان در نزد خداوند سبحان، به روش عادی و معمولی عمل می‌کردند؛ لذا در مسیر انجام وظیفه و عمل به رسالت الهی‌شان با انواع شداید، محرومیت‌ها و شکست‌های دنیوی روبه‌رو می‌شدند. بلکه این سنت الهی است که فرستادگان و برگزیدگان خداوند بر سبیل عادی و معمولی ابلاغ رسالت‌کننده روندهای طبیعی و عادی چیزی خارج از سنت الهی نیست تا عمل بر طبق آن موجب عصیان از سنت الهی تلقی شود. در قرآن کریم به رسول خدا ﷺ خطاب می‌شود که به مردم بگو که من نیز مثل شما بشر هستم جز این که بر من وحی می‌شود که «قل إنا أنا بشر مثلكم یوحی الیّ إنا الهمکم إله واحد»^{۱۹} مقصود آن است که نباید مانند قوم بنی اسرائیل از رسول خدا رفتار غیر طبیعی و غیر عادی انتظار داشت؛ چنان که خداوند سبحان از بندگانش ایمان غیر عادی

طلب نکرده است. بنابراین ناممکن نیست که شخصیت فرد کارزمایی و دارای «فزه ایزدی» باشد، ولی رفتارش کارزماتیک نباشد.

نکته دوم. درباره تفکیک رهبری انقلاب از رهبری نظام سیاسی است. هر نهضت سیاسی - مردمی سرشت انقلابی دارد و به این لحاظ رهبران نهضت‌های انقلابی دارای شخصیت کارزمایی هستند و تنها این‌گونه از رهبران انقلابی توانایی به فرجام رساندن نهضت‌های مردمی را دارند. رهبر انقلاب باید بتواند با تکیه بر توانایی‌های استثنایی خود و به کمک مردم انقلابی، وضعیت موجود را تغییر داده، نظام حاکم را سرنگون ساخته، نظام جدیدی را تأسیس کند. با تکیه بر سیادت سنتی یا سیادت عقلایی هرگز نمی‌تواند انقلاب را به سرانجام برساند، زیرا این دو سیادت با هر گونه حرکت انقلابی مخالفت و مقابله خواهد کرد. پس نهضت‌های انقلابی بر طبق چارچوب نظری وبری همواره متکی به رهبری کارزماتیک هستند؛ لیکن با فرجام انقلاب و تأسیس نظام جدید انقلابی، لزوماً مدیریت کارزماتیک تداوم پیدا نمی‌کند. چنین نیست که رهبر انقلاب به هنگام تأسیس و اداره نظام جدید بخواهد به نقش کارزمایی خود ادامه دهد، اگر چه - همان‌گونه که در نکته قبل بیان شد - شخصیت کارزمایی پابرجاست، لیکن معلوم نیست که سیادت کارزمایی نیز باقی بماند. اگر رهبر انقلاب بخواهد پس از تحقق انقلاب هم به سیادت کارزمایی خود ادامه دهد، هرگز نمی‌تواند نظام ثابتی را پایه‌گذاری کند و حکومت همواره وابسته به تدبیر شخصی کارزما خواهد بود. ماکس وبر این نوع حکومت کارزماتیک را ناپایدار و موقت دانسته است. این نوع حکومت‌ها حتی ممکن است در زمان شخص کارزما به دلیل از دست دادن علایم و نشانه‌های کارزمایی فرو بپاشد. بنابراین تصور این که هر رهبر انقلابی در دوران رهبری حکومت همانند دوران رهبری انقلاب به‌گونه‌ای کارزماتیک عمل می‌کند از اساس نادرست است.

نکته سوم. از نکته بالا نباید برداشت شود که بر این اساس، اولین کسی که در راستای عادی سازی سیادت کارزمایی گام بر می‌دارد، خود رهبر انقلاب است و او به هنگام تأسیس حکومت جدید، روحیه انقلابی خود را به دلیل ترک سیادت کارزمایی، کنار می‌گذارد و با روحیه و خصایص عادی شده به اداره حکومت می‌پردازد؛ البته چنین احتمالی را نمی‌توان انکار کرد. چه بسا رهبر انقلابی یافت شود که به هنگام تأسیس و اداره حکومت به حاکمی مستبد یا بوروکراتی چیره دست تبدیل شده باشد؛ لیکن چنین دگرگونی به دلیل اتخاذ رفتار غیرکارزمایی او نیست، بلکه به دلیل تغییر شخصیت کارزمایی اوست. روحیه و خصلت‌های انقلابی مربوط به شخصیت رهبر کارزماست و در نکته پیشین اشاره شد که رهبر انقلاب ممکن است شخصیت کارزمایی خود را حفظ کند، ولی به نحو کارزماتیک به اداره حکومت نپردازد. لذا تا وقتی رهبر حکومت بر شخصیت کارزمایی که سرشت



انقلابی دارد باقی باشد، روحیه انقلابی خود را در پس مدیریت غیر کارزماتیک خود محفوظ نگاه داشته است. این که فردی پس از ۲۶ سال از انقلاب اسلامی بتواند با همان شعارهای انقلابی نظر مردم را به خود جلب کند و به ریاست جمهوری برسد، نشانه آن است که رهبری حکومت اسلامی ایران بر همان روحیه انقلابی خود باقی مانده است. در مقابل بسیاری از انقلابیون به دلیل از دست دادن روحیه انقلابی به شخصیتی روزمره و عادی شده تبدیل شده‌اند. این افراد با دلیل کسب منافع و قدرت مادی در حاکمیت جدید تلاش می‌کنند بر کاریزما فشار بیاورند تا روحیه انقلابی را به فراموشی سپارد و در جهت تثبیت منافع آنان گام بردارد. گفته ماکس وبر در این باره جالب است:

منافع کسانی که قدرت اقتصادی یا اجتماعی دارند، ایجاب می‌کند که بر کاریزما مسلط شده و با نسبت دادن (خویش) به اقتدار کاریزمایی، به دارایی خود مشروعیت بخشند. در نتیجه، به جای این که کاریزما طبق مفهوم اصیل خود نسبت به هر امر سنتی یا هر امری که بر اساس کسب «مشروع» حقوق (معینی) قرار دارد تأثیر انقلابی داشته باشد، درست برعکس، به منزله توجیه حقوقی «حقوق اکتسابی» عمل می‌کند. و با همین کارکرد (Function) خود، که با سرشت کاریزما بیگانه است، جزو زندگی عادی و روزمره می‌شود.^{۲۰}

بنابراین تا هنگامی که شخص صاحب کاریزما، روحیه انقلابی خود را حتی در دوران حکومت‌داری حفظ نماید، نمی‌توان گفت که او اولین شخص انقلابی عادی شده است. هرگاه نشانه‌های روزمرگی و عادی شدن در او آشکار شود می‌توان از فقدان روحیه انقلابی خبر داد.

نکته چهارم. آن اندازه که مفهوم «سنتی» ابهام برانگیز است، مفاهیمی چون مدرن، قانونی - عقلایی ابهام ندارد. وقتی از سیادت عقلایی سخن می‌گوییم کم و بیش نوع معینی را اراده کرده‌ایم؛ اما درباره اقتدار سنتی چنین تصویری را نمی‌توان داشت. لذا ماکس وبر و در توضیح سیادت عقلایی هیچ بحثی از انواع آن نکرده است. اما دقتی به موضوع سیادت سنتی می‌رسد از انواع اولیه و ثانویه آن (پیرسالاری، پدرسالاری، پاتریمونیالی، سلطانیسم و...) سخن گفته است^{۲۱} این وضعیت بدان دلیل است که اندیشه مدرن در مقام تعریف خود تمام غیریت‌ها را یک‌جا در مفهوم «سنت» جای داده است؛ یعنی در حالت عادی و روزمره - در حالت غیر عادی سیادت کاریزمایی خواهد بود - سیادت یا از نوع سنتی است یا از نوع عقلایی. آن گاه سیادت سنتی خود به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود. بنابراین وقتی از سیادت سنتی بحث می‌شود باید معلوم ساخت که کدام یک از انواع اقتدار سنتی مورد نظر است.

در این جا نمی‌توان در این باره به تفصیل سخن گفت که وقتی می‌گوییم «امام خمینی سیادت سیاسی خود را در شکلی تلفیقی مبتنی بر سیادت سنتی اعمال کرده است»، مقصود چیست، بلکه به

اجمال می‌توان گفت سیادت سنتی امام خمینی مبتنی بر هیچ‌یک از انواع اقتدار سنتی که ماکس وبر گفته است، نمی‌باشد. تنها وجه مشترک میان سیادت سنتی امام خمینی با سایر سیادت‌های سنتی (پیرسالاری، پدرسالاری، پاتریمونیالی و سلطانیسم) در همان پیروی از سنت مقدس است؛ البته این اشتراک در مفهوم «سنت مقدس» نیز لفظی است، زیرا سنت ممکن است امور عرفی و دنیوی باشد که با گذشت زمان تقدس یافته و مبنایی برای مشروعیت سیاسی کهن سالان و پدران یا شاه و سلطان شود؛ اما سنت ممکن است مجموعه‌ای از آموزه‌های الهی باشد که با وحی بر پیامبر به مردم ابلاغ شده و جانشینان راستین پیامبر با تکیه بر همان آموزه‌های وحیانی و به روش اجتهادی بر مردم سیادت کنند. ابتدای سیادت امام خمینی (ره) بر سنت مقدس به همین معناست، یعنی مشروعیت سنتی امام خمینی به دلیل توانایی و تخصص وی در استنباط احکام از ادله شرعیة اسلام است. تبعیت مردم ایران از امام خمینی نه از باب ریش سفیدی و کهن سالی بود و نه از باب پدرسالاری و پادشاهی و سلطانی‌گری. خود امام خمینی هم چنین تصویری از سیادتش نداشت، بلکه خود براندازنده سیادت پاتریمونیالی - سلطانیسمی بود.

سیره حکومتی امام خمینی

با عنایت به نکات یاد شده به توجیه علمی «فرضیه مختار» می‌پردازم. مدعای نگارنده آن است که با نگاهی گذرا به سیره حکومت‌داری ده ساله امام خمینی، به سختی می‌توان موردی را مشاهده کرد که ایشان بر مبنای اقتدار کاریزمایی و با تکیه بر منزلت شخصی‌شان در میان مردم در صدد حل مسایل حکومتی برآمده باشند. در مقابل، بسیاری از رفتارهای حکومتی امام خمینی شاهدی برای سیادت تلفیقی است. تدابیر حکومتی و مدیریتی ایشان یا بر مبنای سیادت سنتی بوده یا بر مبنای سیادت قانونی و یا در نهایت به نحو تلفیقی عمل کرده است. به عبارت دیگر، رویه امام خمینی در رهبری جامعه و سیاست عمدتاً بر مبنای اقتدار سنتی یا عقلایی بود؛ اگر هم بتوان مواردی را به شخصیت کاریزمایی امام خمینی نسبت داد این موارد نشانه رویه غالب ایشان نیست. در این قسمت به بیان دلایل مدعا می‌پردازم. در ابتدا لازم است که به روش‌شناسی طرح دلایل اشاره‌ای بکنم.

روش‌شناسی ما در یافتن دلایل، عبارت از «رصد موقعیت‌های بحرانی» است. باید دید در کدام موقعیت‌های حکومتی و مدیریتی می‌توان نمونه‌هایی از اقتدار کاریزمایی را رصد کرد که احتمال اعمال اقتدار کاریزمایی در آنها بیش‌تر از سایر حالت‌هاست. این موقعیت‌ها همان وضعیت‌های بحرانی است. موقعیت بحرانی لحظه سرنوشت‌سازی است که تصمیم‌گیری و هدایت درست درباره مسأله باعث «نقطه عطفی» در اساس رسالتی که بر دوش گرفته شده می‌شود. اگر این تصمیم‌گیری و



هدایت مسأله نادرست باشد، نه فقط بار مسأله کم نمی‌شود، بلکه خود مسأله حادثی را تولید می‌کند که پایه‌های رسالت پذیرفته شده متزلزل و مخدوش می‌گردد. بنابراین اگر شخص کاریزما در جدی‌ترین و حادثی‌ترین موقعیت سیاسی و اجتماعی (موقعیت بحرانی) از سیادت کاریزمایی خود استفاده نکند، این عمل بدین معناست که او یا نمی‌خواهد مدیریت بحران را با شخصیت خود گیره بزند و یا قادر به اعمال سیادت کاریزمایی خود نیست. در این صورت شخصیت کاریزمایی او آنچنان بزرگ و برجسته نیست که بتواند در جای خود، یعنی موقعیت بحرانی، اعمال اقتدار کند. بر این اساس، باید رهبری و تدبیر سیاسی امام خمینی در موقعیت‌های بحرانی را رصد کرد تا ماهیت آن اقتدار روشن گردد. اکنون پاره‌ای از این موقعیت‌ها را ذکر می‌کنم.

۱. تأسیس نظام سیاسی؛ جمهوری اسلامی

پس از سرنگونی رژیم حاکم به دست انقلابیون، مهم‌ترین دغدغه رهبری انقلاب، جایگزینی و تأسیس نظام سیاسی جدید است. به طور طبیعی، لاقلاً، سه گزینه قابل تصور است: نخست، رهبر انقلاب با تکیه بر اقتدار شخصی و انقلابی خود به همان شکلی که انقلاب و نهضت را اداره کرده ادامه دهد؛ یعنی نوعی نظام انقلابی مبتنی بر اقتدار شخصی رهبر پایه‌گذاری شود. او با اقتدارش که به ویژه پس از سرنگونی رژیم حاکم بیشتر شده می‌تواند به مردم بگوید که «در گذشته حکومت چنین بوده... از این پس حکومت چنان است». اگر او چنین بگوید هیچ مانعی در راه نخواهد بود و حکومت آینده همان خواهد شد که او خواسته است؛ دوم، رهبری انقلاب در تعیین نظام سیاسی آینده تنها به پیروان انقلابی (حارویون) خود رجوع کند و فقط از آنان نظرخواهی نماید. این حالت بازگشت به فرض اول دارد، زیرا خواسته پیروان همان خواسته رهبری انقلاب است؛ سوم، رهبری انقلاب در تعیین نوع حکومت آینده فراخوان عمومی کرده از ملت بخواهد در تعیین سرنوشت سیاسی خود دخالت کنند. اگر چه پیروان انقلابی خارج از ملت نیستند، اما آنان همه ملت هم نمی‌باشند؛ از این رو چنین نیست که تمام ملت همانند پیروان با رهبری انقلاب هم سخن باشند. در این حالت، اگر رهبری انقلاب به فراخوانی عمومی روآورد، در واقع به قلمرویی پا نهاده که خارج از سیطره گفتمان انقلابی اوست، یعنی قلمرویی که با هرگونه مخالفتی ممکن است مواجه شود. این عمل به معنای آن است که رهبری انقلاب هرگز خواهان تحمیل خواسته‌هایش از طریق اقتدار شخصی خود بر ملت نیست.

اما نظام جمهوری اسلامی که امام خمینی پایه‌گذار آن بود با کدام یک از سه فرض بالا تطبیق می‌کند. اگر رفتار سیاسی امام خمینی در تعیین نظام سیاسی بر فرض اول یا دوم منطبق باشد، می‌توان گفت رهبری ایشان مبتنی بر اقتدار کاریزمایی بوده است؛ اما در فرض سوم، چنین ابتنانی

متصور نیست. رفتار سیاسی امام خمینی، در مدتی کمتر از دو ماه - از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ تا روز قبل فراندوم جمهوری اسلامی در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ - بیانگر عدم انطباق آن با دو فرض اول است. امام خمینی در این مدت آشکارا رأی خود را که عبارت از «جمهوری اسلامی» بود، برای همگان بازگو می‌کردند. در ملاقات‌های مردمی به صراحت اعلام می‌کردند «رأی من جمهوری اسلامی است».^{۲۲} حتی در جمع نزدیک‌ترین پیروان خود یعنی طلاب و روحانیون، از آنان می‌خواهد که برای تبلیغ «جمهوری اسلامی» به شهرها و روستاها رفته، مردم را با این موضوع آشنا و آگاه کنند.^{۲۳} لیکن این اقدامات به معنای آن نبود که ایشان بخواهند با تکیه بر اقتدار شخصی رأی خود را بر ملت ایران تحمیل نمایند. امام خمینی در دهم اسفند ۱۳۵۷ در مدرسه فیضیه قم ضمن ابراز رأی خود، مردم را در انتخاب نوع حکومت آزاد گذاشتند:

رأی من حکومت جمهوری است، «جمهوری اسلامی» است. هر کس، هر کس که تبعیت از اسلام دارد، جمهوری اسلامی باید بخواهد، لکن تمام مردم آزادند که آرای خودشان را بنویسند و بگویند، بگویند که ما رژیم سلطنتی می‌خواهیم. بگویند که ما برگشت محمدرضا پهلوی می‌خواهیم، آزادند! بگویند که ما رژیم غربی می‌خواهیم، جمهوری باشد لکن اسلامی نباشد!^{۲۴}

از این رو امام خمینی موضوع فراندوم را از همان اولین روزهای پس از پیروزی انقلاب اسلامی پیش کشیدند تا بدین وسیله هرگونه شبهه اعمال اقتدار شخصی در تعیین نوع حکومت در اذهان حال و آینده مردم ایران شکل نگیرد. ایشان برای تعیین نوع حکومت از انجام «فعالیت‌هایی» سخن گفتند که از سنخ سیادت کاریزمایی نیست و آن «فراندوم» است. ایشان با علم به این که مردم ایران به دلیل مسلمان بودن شان خواهان «حکومت اسلامی» هستند و علی القاعده نیازی هم به فراندوم نیست، بر ضرورت برگزاری فراندوم تأکید می‌کردند:

حالا برای این که طرز حکومت را تعیین کنیم، محتاج به یک فعالیت‌هایی است. البته در نظر من - شخص من - این است که احتیاج به فراندوم هم نیست، برای این که مردم آرای خودشان را در ایران اعلام کردند؛ با فریادها، با دادها اعلام کردند، لکن برای این که یک اشکالی [پیش نیاید] مثلاً اگر یک دولتی اشکالی داشته باشد در این که خوب این ثبت نشده است این فراندوم، تقاضا نشده است و باید تقاضا بشود ثبت شود، شمارش بشود آرا. برای این، بنابراین است که یک فراندومی بشود، و چون این فراندوم یک فراندوم اساسی است که مقدرات مملکت ما را تعیین می‌کند و ما اگر بخواهیم یک حکومت اسلامی، یک جمهوری اسلامی در ایران برقرار کنیم با این فراندوم باید بشود.^{۲۵}



اکثریت مطلق مردم ایران (۹۸/۲ درصد) در همه پرسی دهم و یازدهم فروردین ۱۳۵۸ آگاهانه و آزادانه به توصیه امام خمینی پاسخ مثبت داده «جمهوری اسلامی» را به عنوان نوع حکومت برگزیدند. امام خمینی متقابلاً در دوازدهم فروردین از عموم ملت ایران تشکر و سپاس‌گزاری کردند و خدمت به این ملت را خدمت به اسلام دانستند:

هان! ای ملت عزیز که با خون جوانان خود حق خود را به دست آوردید. این حق را عزیز بشمرید و از آن پاسداری کنید، و در تحت لوای اسلام و پرچم قرآن، عدالت الهی را با پشتیبانی خود اجرا نمایید. من با تمام قوا در خدمت شما که خدمت به اسلام است، این چند روز آخر عمر را می‌گذرانم، و از ملت انتظار آن دارم که با تمام قوا از اسلام و جمهوری اسلامی پاسداری کنند.^{۲۶}

۲. تدوین قانون اساسی و حاکمیت شریعت اسلامی

در چارچوب نظری کاریزما، گذشته با نیروی انقلابی تکفیر می‌شود و هیچ تقیدی به پیشینه‌های برجای مانده از گذشته وجود ندارد. از سوی دیگر، سیادت کاریزمایی برخلاف سیادت بوروکراتیک، مقید به ضوابط و قوانین عقلایی قابل تحلیل هم نیست و با همه قواعد بیگانه است.^{۲۷} «کاریزما فقط ضوابط و حدود درونی خود را می‌پذیرد»^{۲۸} و مشروعیت او از همین ضوابط و تکالیف درونی ناشی می‌شود و نه به دلیل خواست پیروانش. «از این رو حدود کیفی رسالت و حدود قدرت را مقررات خارجی تعیین نمی‌کنند، بلکه این حدود ناشی از عوامل درونی هستند».^{۲۹} بر این اساس، دغدغه و اهتمام جدی امام خمینی به تدوین قانون اساسی و حاکمیت قانون اسلام (شریعت الهی) در چارچوب نظری کاریزما قابل تحلیل نیست.

امام خمینی (ره) کمتر از سه ماه پس از رفراندوم جمهوری اسلامی (تاریخ چهارم تیر ۱۳۵۸) طی حکمی دولت موقت (مهدی بازرگان) را مکلف به تشکیل مجلس مؤسسان کرد تا قانون اساسی ج.ا.ا. را تدوین و به تصویب ملت ایران برساند. در این حکم از دولت موقت خواسته شده شرایطی ایجاد شود «تا مردم هر استان و هر یک از اقلیت‌های مذهبی نمایندگان صاحب نظر خود را به مقداری که شورای انقلاب اسلامی و دولت تعیین می‌کنند انتخاب کنند». مواد قانون اساسی باید به گونه‌ای تدوین شود «که در آن کلیه حقوق و آزادی‌ها و فرصت‌های رشد و تعالی و استقلال این ملت بر مبنای موازین اسلامی پیش‌بینی گردد».^{۳۰} امام خمینی چند روز بعد از این حکم (در ۲۵ خرداد ۱۳۵۸) تدوین قانون اساسی را بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و همه پرسی جمهوری اسلامی، «قدم سوم» نامید و از کارشکنی‌ها و مخالفت با تشکیل مجلس خبرگان خبر داد. این مخالفت‌ها عموماً از ناحیه روشنفکران

غرب‌گرایی بود که مدافع سیادت عقلایی - قانونی هستند. ایشان در این سخنرانی آنان را به اهانت به ملت متهم کردند که چرا می‌گویند مردم از قانون بی‌اطلاعند؟ چرا از جریان آزاد رأی دادن مردم نگران هستید؟ چرا باید وکیل ملت حق رأی و اظهار نظر داشته باشد اما ملت که موکل وکلای خود هستند حق اظهار نظر نداشته باشند؟ جمله معروف «میزان، رأی ملت است» را ایشان در همین سخنرانی بیان کردند که حق اصلی و اولی رأی دادن برای ملت است، نه برای وکیل ملت.^{۳۱}

سخنرانی‌های امام خمینی در این مدت. یعنی در فاصله حکم مأموریت به دولت موقت برای تشکیل مجلس مؤسسان تا تصویب قانون اساسی توسط اکثریت مردم در آذر ۱۳۵۸ - نشان می‌دهد که مهم‌ترین دغدغه و اصلی‌ترین مسأله برای ایشان تدوین و تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی است. ایشان در سخنرانی با حضور گروهی از کارگران واحدهای تولیدی و صنعتی، علی‌رغم اظهار نظر برخی از حضار مبنی بر ضرورت توجه به نفوذ ضد انقلاب در سندیکاهای کارگری و ایجاد تفرقه و فتنه‌انگیزی میان جوانان مسلمان تحصیل کرده، این گونه امور را نسبت به موضوع قانون اساسی، مسأله فرعی دانسته، بر این نکته تأکید کردند که «آقایانی برای بررسی قانون اساسی تعیین شده‌اند؛ الآن وقت این کار است. این کارهای فرعی، اگر ما الآن مشغول بشویم به آن کارها، از این کاری که اصلی است و سرنوشت مملکت ما به او بسته است، غفلت می‌کنیم».^{۳۲}

مهم‌ترین اهتمام امام خمینی به هنگام تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ابتنان آن بر قانون اسلام و خروج از سیطره تفکر غربی بود، از این‌رو اصلی‌ترین مخالفت‌های امام خمینی جریان‌های فکری - سیاسی غرب‌گرایی بودند که با حاکمیت اسلام و تدوین قانون اساسی اسلامی مخالف بودند. دغدغه امام خمینی صرفاً حاکمیت قانون نبود، بلکه حاکمیت قانون با محتوای اسلامی بود. ایشان با جمهوری اسلامی لفظی مخالف بودند و جمهوری را با محتوای اسلامی می‌خواستند، «یعنی در هر جا که شما بروید، در هر وزارتخانه که شما بروید، در هر اداره که شما بروید، در هر کوچه و برزن که شما بروید، در هر بازار که شما بروید، در هر مدرسه و دانشگاه که شما بروید، آن جا اسلام را ببینید؛ احکام اسلام را ببینید».^{۳۳} امام خمینی عمده دلیل وحشت غرب‌گرایان از اسلامی شدن محتوای قانون اساسی را در مسدود شدن سودجویی‌های نامشروع و نفوذ غرب در ایران و بر خلاف خواست ملت ایرانی می‌دانست. به اعتقاد ایشان «ملت اسلام، ملت ایران، نمی‌تواند تابع هوای نفس شما [غرب‌گرایان] باشد؛ نمی‌تواند قرآن را کنار بگذارد و قانون اساسی غربی را قبول کند؛ به شما اجازه نمی‌دهد که در امری که بی‌اطلاع هستید و جاهل هستید دخالت کنید. شما اطلاعات در حدود مسایل غربی است». ایشان دوره خود و جامعه ایرانی را زمانه ابتلا و سیطره غرب دانسته که قانون اساسی مسلمانان هم باید به دست غربی‌ها نوشته شود:



ما حتماً باید تابع طرح‌های غربی باشیم؟ اسلام را کار نداریم؟! غرب هر چه بگوید تابع آن هستیم؟! غرب تا حالا همین بساط بود که بود. ما تا حالا مبتلای به غرب بودیم. بیش از پنجاه سال... که اکثر شما یادتان است طرح‌های ما غربی بود گرفتاری‌های ما از غرب بود، باز همان گرفتاری‌ها پیش بیاید؟ قانون اساسی را هم آنها بنویسند؟! آنها رأی بدهند؟ غربزده‌ها رأی بدهند؟ میزان شما [ملت] هستید.^{۳۴}

بنابراین امام خمینی گرچه مردم را از تقید به دموکراسی و فرهنگ غربی بر حذر داشته و اساساً غرب‌گرایی را خواست ملت ایران ندانسته و تنها غرب زدگان را متأثر از غرب دانسته است، با وصف این، ملت ایران را به تبعیت از ضوابط و مقررات درونی خود فرمان نداده است و از آنان نخواست به قوانینی که او به آنها رسیده عمل کنند، بلکه خود و ملت ایران را به تبعیت از قانون فرا خوانده که درونی نیست. ایشان همواره صریحاً بیان می‌کردند مقصد نهایی نه تجربیات دینی خود که «اسلام عینی» است: «باید همه و جهت نظر را به اسلام بکنیم؛ تمام مقصد اسلام باشد. اسلام است که می‌تواند ما را به سعادت دنیا و آخرت برساند... مقصد ملت اسلام است».^{۳۵} گرچه امام خمینی خود را مکلف به تبلیغ اسلام و هدایت مردم به سوی شریعت الهی می‌دانست، لیکن خواست ملت ایران را نیز در اسلام دیده بود. در واقع، امام خمینی همواره دیگران را از این برداشت که تبعیت مردم از او به دلیل شیفتگی به شخصیت خمینی است، زنهار داده، مقصد اصلی ملت را در اسلام معرفی می‌کردند. پس اهتمام امام خمینی به تدوین و تصویب قانون اساسی و تأکیدشان بر محتوای اسلامی قانون اساسی، دلیل دیگری بر عدم اعمال مدیریت کارزمایی از سوی ایشان است.

۳. نهادسازی در حکومت اسلامی

اهتمام مدیریتی امام خمینی در نهادسازی‌های ثابت و پایدار و ارجاع وظایف حکومتی به نهادهایی بیرون از ستاد رهبری، دلیل دیگری بر مغایرت رهبری ایشان با سیادت کارزمایی است. بر مبنای الگوی تحلیلی وبری ساخت کارزمایی فاقد روش منظم استخدامی، ترفیع و حقوق دستیاران و محدودیت فعالیت اداری است. «در سیادت کارزمایی نهادهای دایمی مثل ادارات، که مستقل از افراد و کارزمای شخصی آنها باشند، دیده نمی‌شود».^{۳۶} حال آن که امام خمینی بر خلاف این نوع سیادت رفتار کردند. گرچه ایشان به نوعی پاکسازی انقلابی و همه جانبه کشور از فرهنگ و نهادهای طاغوتی اعتقاد داشت؛ ولی هیچ مغایرتی را میان این خواسته با اساس نهادهای بوروکراتیک نمی‌دید؛ از این رو به محض ورود به ایران و پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، «دولت موقت» را تشکیل داد. فعالیت دولت موقت به سرپرستی مهندس مهدی بازرگان در درون ستاد رهبری نبود. بعدها

بازرگان گفت که میان خط مشی دولت موقت و خط مشی امام خمینی اختلاف و تمایز اساسی وجود داشت:

هدف اتخاذی دولت موقت «خدمت به ایران از طریق اسلام» و به دستور اسلام بود، در حالی که آقای خمینی برای انقلاب و برای رسالت خود «خدمت به اسلام از طریق ایران» را اختیار کرده بوده‌اند. به عقیده ایشان «ملت ایران با دادن خون خودشان، برای اسلام خدمت کردند» و بعدها در دیدار با نمایندگان مجلس در تاریخ ۶۰/۳/۶ گفتند که ملت ایران اسلام را می‌خواهد.^{۳۷}

ممکن است «شورای انقلاب» را همان «ستاد کاریزما» بنامیم که تمام خواسته‌ها و تصمیم‌گیری‌های رهبر از طریق آن اجرا می‌شد؛ لیکن امام خمینی شورای انقلاب را نهادی ثابت و پایدار تلقی نکرده بود. در نظر ایشان شورای انقلاب در شرایط انتقالی به منظور ایجاد زمینه برای تأسیس نهادهای دموکراتیک شکل گرفت. از این‌رو امام خمینی پس از قبول استعفای مهندس مهدی بازرگان، طی حکمی به این شورا، ضمن تأکید بر این نکته که «شورای انقلاب را مأمور نمود برای رسیدگی و اداره امور کشور در حال انتقال»، از شورای انقلاب می‌خواهد در اجرای سه امر مهم، یعنی مقدمات همه پرسی قانون اساسی، انتخابات مجلس شورای ملی و تعیین رئیس جمهور، بی‌درنگ اقدام کند.^{۳۸} بنابراین خواسته امام خمینی بر بازگرداندن اداره کشور بر روش نهادهای ثابت بوده است. سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های ایشان پیش از پیروزی انقلاب اسلامی - به ویژه در دوران اقامت در فرانسه - همگی دلالت بر همین خواسته دارد؛ برای نمونه در هجده دی ۱۳۵۷، خبرنگار انگلیسی از امام خمینی درباره عدم شناخت غرب از حکومت اسلامی و ویژگی‌های آن سؤال کرد و ایشان از نظام جمهوری به سبک سایر کشورها و البته با محتوای اسلامی خبر دادند:

حکومت اسلامی حکومتی است بر پایه قوانین اسلامی. در حکومت اسلامی استقلال کامل حفظ می‌شود. ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم. جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی، یعنی محتوای آن فرم، قوانین الهی است.^{۳۹}

تلقى امام خمینی از برگزاری اولین دوره انتخابات ریاست جمهوری، مرحله‌ای بعد از گام تصویب قانون اساسی توسط اکثریت ملت بود. ایشان تمام اقشار و گروه‌های سیاسی و اجتماعی را به این نکته توجه می‌دادند که ریاست جمهوری عبارت از سپردن زمام امور و اداره کشور به شخص رئیس جمهوری است. لذا باید در انتخاب فردی شایسته دقت کرد:

چیزی که لازم است عرض کنم این است که در این موقع که یک مرحله دیگری از مراحل که در کشور ما می‌خواهد تحقق پیدا بکند در دست اجراست، و آن تعیین رئیس جمهور است.



باید توجه داشته باشند آقایان که آن صفتی که در قانون اساسی برای رئیس جمهور تعیین کرده‌اند مراعات کنند... روز سرنوشت سازی است. می‌خواهید زمام امور کشور را به یک کسی بدهید که مؤثر است در مقدرات کشور شما.^{۴۰}

امام خمینی در واگذاری مدیریت اجرایی کشور بر مبنای قانون اساسی به نهاد ریاست جمهوری کاملاً جدی بودند. پس از تعیین اولین رییس جمهوری ایران (ابوالحسن بنی صدر)، اختلاف بین بنی صدر و آقای رجایی (نخست وزیر) بر سر تعیین اعضای کابینه بالا گرفت. رئیس جمهور وقت از امام خمینی در خواست اعمال نظر و تصمیم نهایی را کرد، لیکن ایشان در پاسخ به رئیس جمهور، عدم دخالت خود را در این مسأله اعلام داشت و آنان را به تفاهم و انتخاب «اشخاص مؤمن به انقلاب و مدیر و مدبّر و فعال» سفارش کرد.^{۴۱} حتی هنگامی که رئیس جمهور وقت پیشنهاد پست نخست‌وزیری برای فرزند امام خمینی (سیداحمد خمینی) را داد، ایشان با این خواسته مخالفت نموده جواب دادند: «بنا ندارم اشخاص منسوب به من متصدی این امور شود. احمد، خدمت‌گزار ملت است و در این مرحله با آزادی بهتر می‌تواند خدمت کند».^{۴۲} امام خمینی همین مطلب را چند روز پس از پیروزی انقلاب اسلامی (نوزده اسفند ۵۷) طی نامه‌ای به رئیس دولت موقت اعلام کردند.^{۴۳} بنابراین اهتمام جدی امام خمینی بر استقلال عملی نهادهای قانونی و عدم دخالت در فعالیت آنها بود. حتی عزل رئیس جمهور وقت، ابوالحسن بنی صدر، براساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی انجام شد. به موجب این اصل که اختیارات و وظایف رهبری در آن قید شده، عزل رئیس جمهور پس از حکم دیوان عالی کشور به تخلف وی از وظایف قانونی یا رأی مجلس شورای اسلامی به عدم کفایت سیاسی وی توسط فقیه انجام می‌شود. امام خمینی پس از رأی اکثریت قاطع نمایندگان مجلس شورای اسلامی بر عدم کفایت سیاسی ابوالحسن بنی صدر (در ۳۱ خرداد ۳۰)، حکم عزل وی از ریاست جمهوری را در یکم تیر ۱۳۶۰ صادر کردند.^{۴۴} لذا این گفته حسین بشیریه که «اخراج نخستین رئیس جمهوری از منصبش نشانگر غلبه و تسلط اقتدار کارزمایی بر اقتدار بوروکراتیک و قانونی بود»،^{۴۵} خلاف واقع است.

پس از پیروزی انقلاب، موج انقلابی‌گری در میان گروه‌های سیاسی شرکت‌کننده ممکن است به دو گرایش کاملاً متضاد سوق داده شود: گروه‌هایی بر این موج شدت بخشیده و حاضر به پهلوگرفتن تدریجی آن نمی‌شوند و گروه‌هایی هم پایان انقلاب را روند پیروزی انقلاب دانسته با نام «اصلاح» و «رفرم» به وضعیت عادی باز می‌گردند. انقلابیون افراطی خواهان دگرگونی تمام نهادهای باقی مانده از حکومت طاغوت می‌شوند و انقلابیون اصلاح‌طلب حاضر به بهره‌برداری انقلابی از نهادهای موجود نیستند. بازرگان درباره انقلابیون تندرو گفته است:

در خاطر و خواسته انقلابی‌های تند چاره بیچارگی‌ها و رسیدن به خواسته‌ها شدت عمل و

خسونت بوده، «اصلاح» یا رفرم گناه و خیانت محسوب می‌شد... بدبینی و کینه‌جویی علیه دولت و دولتیان چنان اوج گرفت که چپی‌ها و افراطی‌ها حتی از اخراج سپورها و پیشخدمت‌ها راضی نمی‌شدند. همه چیز می‌بایستی عوض و دور ریخته شود. مخصوصاً ارتش، نیروهای انتظامی و آنچه با سرمایه داری و مالکیت ارضی و یا بخش خصوصی تولید و توزیع ارتباط دارد. هدف ساده و روشنی اولیه اخراج طاغوت توسعه و تعمیم یافته جان خود را به حذف تمامی آثار نظام گذشته می‌داد، چه مثبت و چه منفی.^{۴۶}

بازرگان در ادامه، ریشه و سرچشمه روحیه افراطی‌گری را ادبیات سیاسی گذشته‌ای دانسته که تحت تأثیر «کشش تبلیغاتی و جاذبه طبیعی افکار سوسیالیستی و مارکسیستی» قرار داشته است. به هر حال در این شرایط، امام خمینی بر حفظ نهادهای بوروکراتیک توأم با پاک‌سازی و اصلاح انقلابی آنها همت گماشته بود، یعنی اکثریت این نهادها باید به انجام وظایف و رسالت خود ادامه دهند. با این تفاوت که تا پیش از انقلاب اسلامی، عمل آنها معطوف به طاغوت بود و از حالا به بعد باید معطوف به اسلام و خدمت به ملت ایران باشد. بر این اساس، امام خمینی در مقابل ایده انحلال بسیاری از نهادها مقاومت کردند. شاید مهم‌ترین این نهادها بعد از نهاد دولت، ارتش باشد. امام خمینی در جمع گروهی از نیروهای نظامی (۲۱ فروردین ۱۳۵۸) قاطعانه از ضرورت وجود ارتش و اهتمام آن در حفظ مملکت اسلامی دفاع کرده از آن با عنوان «ارتش اسلام» یاد نمودند و هرگونه جسارت به ارتش را در حکم جسارت به لشکر امام زمان (عج) دانستند:

شما لشکر اسلام و قرآن هستید. ملت مؤظف است به شما احترام بگذارد؛ آزرده نشوید از بعضی اخلاص‌گران که حرف‌های بی‌جا می‌زنند.^{۴۷} ما شما را از خود می‌دانیم و خود را از شما می‌دانیم. ما در همه مراتب با شما هستیم و تا آخر نهضت شما با ما و ما با شما... ارتش اسلامی در پناه اسلام است؛ ارتش اسلامی برای ملت و برای اسلام است و امروز طاغوت از بین رفت و ان‌شاءالله دیگر برنخواهد گشت... اگر کسی به شما جسارت کند، به لشکر امام زمان جسارت کرده است. من به شما اطمینان می‌دهم که شما در جوار اسلام با طمأنینه، با سلامت، با سعادت زندگی خواهید کرد.^{۴۸}

امام خمینی با همان موضع به نهادهای رسانه‌ای توجه کردند و هرگز در پی نفی و طرد این ساز و کار فرهنگی مدرن که دارای ساختی بوروکراتیک است برنیامدند. به زعم ایشان بخشی از وظایف حکومت اسلامی را باید بر دوش رسانه‌ها، به ویژه رسانه ملی و رادیو و تلویزیون گذاشت. گرچه رسانه‌ها در گذشته در خدمت طاغوت بود، ولی با اصلاح انقلابی می‌تواند در خدمت نظام اسلامی و ملت قرارگیرد. ایشان با اعتقاد به این که رسانه‌ها نوعی ابزار تربیتی هستند، جایگاه رفیعی برای آنها

قایل شدند:

تمام این رسانه‌ها باید مربی این جامعه باشند. از اول هم اینها که درست شد برای تربیت درست شد. فرض کنید که برای تربیت درست نکرده‌اند؛ اما این آلات تربیت است. روزنامه و مجله باید مربی باشد برای آنها؛ که روزنامه خوانند. سینما باید مربی باشد برای آنها [یی] که در سینما وارد می‌شوند. تئاتر هم همین طور و تلویزیون و رادیو هم از همه بالاتر. اینها باید یک دارالتبلیغی، یک دستگاه سازنده باشد که به وسیله اینها یک مملکت، افرادی یک افراد امین صالح، یک افراد ملی - اسلامی بشود.^{۴۹}

واقعیت مسامحه و همکاری امام خمینی با نهادهای بوروکراتیک به برداشت ایشان از مفهوم «انقلابی‌گری» بازمی‌گردد. در نظر امام خمینی دوره پس از انقلاب که دوره سازندگی و ساماندهی است، برخلاف دوره انقلاب که با حرکتی پرشتاب و دفعی، حکومت طاغوتی سرنگون می‌شود، تدریجی و توأم با صبر و حوصله «انقلابی» است. اندازه این صبر انقلابی هم به شدت و مدت خرابی‌هایی است که حکومت طاغوت برای ملت به ارث گذاشته است. به طور طبیعی دوره سازندگی چندین برابر دوره تخریب است؛ لذا امام خمینی تنها پس از چند ماه از پیروزی انقلاب اسلامی (اردیبهشت ۱۳۵۸) مردم را به «صبر انقلابی» فرا خواند.^{۵۰} و چندی بعد (شهریور ۱۳۵۸) بر ضرورت تدریجی بودن اصلاحات بعد از انقلاب تأکید کرد. در واقع، ایشان با این گفته هرگونه انتظار سازندگی غیر عادی از رهبر انقلاب را منتفی دانست:

بعد از هر انقلاب هم نباید انتظار این داشت که تا این انقلاب آن چپاولگرها را بیرون کرد، یکدفعه پشت آن دیوار یک گلستانی باشد. اینها کوشش کردند در طول مدت، خصوصاً در این پنجاه سال، پنجاه و چند سال، که همه نیروهای انسانی و غیر انسانی را از بین ببرند... و بعد از یک همچو انقلابی که آنها را کنار زدید، توقع نداشته باشید که فوراً همه چیز مطابق دلخواهتان عمل بشود، این باید به تدریج بشود.^{۵۱}

با چنین دیدگاهی از سازندگی بعد از انقلاب، طبیعی است که فرصتی برای بهره‌برداری از نهادهای بوروکراتیک به دست می‌آید. ساختار این‌گونه نهادها به فعالیت‌های تدریجی و زمان‌بردار سازگار است نه با فعالیت‌های دفعی و پرشتاب. برای همین است که نهضت‌های انقلابی تا پیش از پیروزی به روش نهادینه عمل نمی‌کنند. در عین حال، امام خمینی به آفت «عافیت‌طلبی» و «روزمرگی» که از خصلت‌های ذاتی نهادهای بوروکراتیک است کاملاً توجه داشتند. وقتی هر انقلابی گرفتار نهادهای بوروکراتیک شود، به آفت عافیت‌طلبی و روزمرگی دچار می‌شود. اولین نتیجه این گرفتاری کوتاه شدن سقف آرمان‌های انقلابی و کوتاه آمدن اراده‌های انقلابی است؛ چنان‌که این



گرفتاری در «دولت موقت» آشکار شد. بدون تردید، آرمان‌های ملی‌گرایانه نسبت به آرمان‌های اسلامی در افقی پایین‌تر قرار دارد. با آرمان‌های اسلامی می‌توان از دین و مرز و بوم دفاع کرد؛ اما با آرمان‌های ملی هرگز نمی‌توان از هویت ملی - اسلامی، توأمان دفاع کرد. در تاریخ معاصر ایران، جنبش صرفاً ملی که علاوه بر ارزش‌های ملی از ارزش‌ها و هویت اسلامی ایران هم دفاع کند سراغ نداریم. برداشت دولت موقت از شعار «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی»، «مفهومی کاملاً ملی و دفاعی» است و بازرگان این معنا را به مردم شرکت‌کننده در پیروزی انقلاب اسلامی نسبت می‌دهد.^{۵۲} و این به معنای کوتاه کردن آرمان‌های انقلاب اسلامی است. او خود در وصف انقلاب ایران گفته است که اکثریت مردم با تفکری واحد در سایه اسلام و اسلامی با خصلت جهانی عام تحقق یافته است.^{۵۳} بازرگان از فعالیت گروه‌های چپی مارکسیست و غیر مذهبی در زیر سایه و شعار اسلامی یاد کرده که چگونه در دوران مبارزه مردم برای سرنگونی حکومت طاغوتی، از پاسخ به انگیزه و برنامه‌هایشان طفره رفته «صریحاً جواب می‌دادند که فعلاً در صف واحد هستند ولی بعد از پیروزی راه خودشان را خواهند گرفت».^{۵۴} بنابراین چگونه می‌توان پذیرفت که ملت ایران به هنگام انقلاب، از شعار و تفکر اسلامی «مفهومی کاملاً ملی و دفاعی» در خاطر داشتند. مگر این که بگوییم دولت موقت، خیلی زود گرفتار نهادهای بوروکراتیک و نه تنها دچار کوتاه آمدن از آرمان‌های اسلامی انقلاب شد که از اراده انقلابی هم کوتاه آمد. امام خمینی کاملاً به آفت ناشی از خصلت عافیت‌طلبی و روزمرگی نهادهای بوروکراتیک در «دولت انقلاب» پی برده بود؛ لذا بی آن‌که بخواهد این‌گونه نهادهای را کنار بزند، کارگزاران دولت موقت را مورد خطاب قرار دادند که چرا شدت عمل به خرج نداده و از موضع ضعف کارها را اداره می‌کنید:

دولتی که می‌گوید دولت اسلامی است. و هستند - نباید تحت تأثیر واقع بشود و هر طوری سابق بوده همان طوری که در زمان محمدرضا شاه خان بوده است حالا هم همان فرم باشد. پس شما چکاره‌اید! تو که می‌گویی من مسلمان هستم، چکاره هستی؟ ما یکی یکی باید بگوییم؟ دانه دانه باید بسپاریم؟ اینها باید اصلاح بشود و شماها^{۵۵} - من می‌دانم - مسلمانید - من همه افراد اینها را بعضی‌شان را می‌شناسم، بعضی‌شان را هم معرفی کرده‌اند به من - اینها همه متعهدند، همه مسلمانند؛ لیکن ضعف النفسند! می‌ترسند که مبادا یک وقت میهمانی از اجانب بیاید در کاخ دادگستری یا در کاخ نخست وزیری و آن‌جا ببیند که یک [محیط] محقری است؛ باید حتماً به فرم غرب باشد؟! ضعیفند آقا! تا ضعیفند زیر بار اقویا هستید. آن وقتی که نفس شما قوی شد و اعتنا نکردید، اعتنا به زخارف نکردید، آن وقت است که از شما حساب، می‌برند.^{۵۶}



جریان‌های منورالفکر به دنبال نهضت مشروطیت (۱۲۸۵ش) کاملاً توانستند از طریق تدوین قانون اساسی، اندیشه و شعارهای تجددخواهانه‌شان را نهادینه کنند؛ لیکن علمای دین علی‌رغم مشارکت فعال در رهبری این نهضت، هرگز نتوانستند در جهت نهادینه شدن اندیشه دینی در نظام جدید موفق شوند. تنها تلاشی که در این جهت انجام گردید، تدوین و تصویب «متمم قانون اساسی» به همت شیخ شهید آیه‌الله فضل‌الله نوری است که به موجب آن مصوبات مجلس شورای ملی بایستی به تأیید پنج نفر از مجتهدین منتخب مراجع تقلید می‌رسید، اما به دلیل عدم ضمانت اجرایی برای آن، هرگز نهادینه نشد؛ به ویژه با روی کار آمدن دولت مطلقه پهلوی، متمم قانون اساسی به طور کلی به فراموشی سپرده شد. امام خمینی با آگاهی از این تجربه تلخ، به هنگام تدوین قانون اساسی، تلاش مؤثری برای نهادینه شدن اندیشه سیاسی اسلام انجام دادند و در این راستا نه فقط ایده «هیئت نظارت مجتهدین» در قالب «شورای نگهبان» بلکه نظریه فقهی «ولایت فقیه» با ضمانت‌های اجرایی کارآمد، در قانون اساسی نهادینه گشت. بدین ترتیب، اقتدار سیاسی ولی فقیه بر سیادت قانون مبتنی شد و ولایت فقیه، جایگاه قانونی پیدا کرد که به موجب اصل یکصد و دهم قانون اساسی دارای اختیارات و وظایف بسیار مهمی است. نهادینه شدن ولایت فقیه در قانون اساسی به معنای آن است که ولی فقیه می‌تواند مستقل از سیادت کارزمایی به وظایف شرعی و قانونی خود عمل نماید. بر این اساس، برداشت بشیریه مبنی بر این که نهاد ولایت فقیه نوع تازه‌ای از اقتدار کارزمایی است^{۵۷} کاملاً نادرست است. هر فقیه‌ای که صلاحیت این منصب قانونی (ولایت فقیه) را داشته باشد می‌تواند در این جایگاه قرار گیرد و به وظایف و اختیارات قانونی خود عمل کند. در قانون اساسی دارا بودن شخصیت کارزمایی از شرایط احراز مقام ولایت فقیه قید نشده است. رفتار قانون مدارانه امام خمینی در دوره رهبری حکومت اسلامی و اداره جامعه بیانگر اهتمام ایشان بر سیادت قانونی ولایت فقیه بود، نه سیادت کارزمایی ایشان کاملاً اطمینان داشت که نهاد ولایت فقیه به دلیل تکیه بر سیادت قانونی، حتی پس از او نیز پابرجا خواهد بود. استواری و پابرجایی نهاد ولایت فقیه پس از درگذشت امام خمینی تاکنون، دلیل دیگری بر همین نکته است که ایشان هرگز خواهان اتکای مقام ولایت فقیه به سیادت کارزمایی نبوده است. به عبارت دیگر، ایشان کوشید بار مسؤلیت نهاد ولایت فقیه بیش از آن که بر دوش شخصیت کارزمایی سنگینی کند، بر عهده نهادهای قانونی و بوروکراتیک گذاشته شود.

برای اثبات «فرضیه مختار» دلایل دیگری نیز وجود دارد که مجالی برای بیان آن در این جا نیست. به هر حال، با توضیحات یاد شده معلوم گشت که امام خمینی با علم به برخورداری از شخصیت کارزمایی، هرگز نخواستند رهبری حکومت و مدیریت سیاسی و اجتماعی جامعه خود را مبتنی بر

سیادت کارزمایی کنند. ایشان همواره تلاش داشتند مسایل حکومتی و مدیریتی نظام اسلامی را بر مبنای سیادت سنتی یا قانونی حل و فصل نمایند. طرح فرضیه مختار دو مسأله مهم را پیش می‌آورد: نخست بیان علت چنین اقدامی از سوی امام خمینی و دوم شیوه عمل ایشان.

دغدغه‌های حکومتی

چرا امام خمینی در رهبری حکومت و اداره جامعه انقلابی به ندرت بر سیادت کارزمایی تکیه کرد و در مقابل بر مبنای سیادت قانونی - سنتی عمل می‌کردند؟ به نظر می‌رسد دغدغه‌های بسیار مهم امام خمینی، ایشان را به سوی مدیریت غیر کارزمایی سوق داده بود. اصلی‌ترین دغدغه امام، حفظ و پایداری نظام اسلامی - مردمی تازه تأسیس بود. پایداری و بقای نظام‌های کارزماتیک همواره وابسته به شخص کارزماست؛ چنان که مبنای مشروعیت آن هم، کارزمای شخصی است.^{۵۸} به همین دلیل ماکس وبر این‌گونه سیادت سیاسی را ناپایدار و متزلزل خوانده است، زیرا با درگذشت کارزما، چنین نظامی خود به خود مشروعیت‌اش را از دست می‌دهد. بنابراین اگر کارزمایی توانسته باشد حکومتی را پایه‌گذاری کند، تداوم آن در زمان بعد از خودش، اصلی‌ترین دغدغه او خواهد شد؛ از این‌رو تردیدی نیست که امام خمینی همواره دغدغه حفظ و تداوم نظام جمهوری اسلامی را در اندیشه و عمل داشتند. این دغدغه را در تمام گفت‌وگوها، رهنمودها و پیام‌ها و دستوره‌های حکومتی ایشان آشکارا می‌توان مشاهده کرد. امام خمینی به خوبی به این نکته توجه داشت که تداوم نظام اسلامی به داشتن وجود مستقل آن است؛ اگر مشروعیت آن صرفاً مبتنی بر کارزمای شخصی باشد تداوم آن نیز متزلزل خواهد بود. پس باید مبنای مشروعیتی آن سیادت غیر کارزمایی باشد. امام خمینی در ترغیب مردم به شرکت در رفراندوم «جمهوری اسلامی» بر همین نکته تکیه کرده بود. ایشان در این‌گونه ترغیب‌ها همواره سعی می‌کردند پیروزی نهضت اسلامی و برپایی حکومت دینی را به قدرت و اراده الهی و عزم ملی نسبت دهند تا استقلال وجودی نظام اسلامی از شخص ایشان را به مردم القا نماید. امام خمینی در این راستا گفته است:

عمده این است که این نهضت را نگه داریم. این که ما را تا این جا آورده است این نهضت بوده است که متکی به همه مردم، و بالاتر این که اسلامی بوده است، متکی به ایمان بوده؛ یعنی همه مردم با هم گفتند ما اسلام را می‌خواهیم و ما رژیم کذا را نمی‌خواهیم. این معنا را باید حفظ کرد. اگر ان شاء الله این معنا را حفظ بکنیم تا آخر خواهیم پیروز شد و اگر خدای نخواست سستی بشود، سردی بشود در این معنا، من خوف این را دارم که [با] سردی و سستی ماها یک وقت - خدای نخواست - اوضاع برگردد و اگر - خدای نخواست - برگردد، از آن

برگشت‌هایی است که دیگر رفته‌ایم.^{۵۹}

امام خمینی چند سال بعد از بیان سخنان بالا که به هنگام برگزاری رفراندوم «جمهوری اسلامی» ایراد فرمودند، در جمع اعضای شورای نگهبان (بیستم آذر ۱۳۶۲) دغدغه و نگرانی خود را با استناد به تجربه تلخ علمای دین در نهضت مشروطیت بیشتر توضیح می‌دهند، ایشان از این که ممکن است همانند روزگار مشروطه در اثر سستی و بی‌تعهدی کارگزاران نظام اسلامی، اداره حکومت به دست افرادی بیفتد که دشمنان نظام از آنها تعریف و تمجید نمایند، ابراز نگرانی کردند و حل مسأله را تحکیم پایه‌های نظام اسلامی دانستند؛ لذا از شورای نگهبان خواستند که بدون ملاحظه هیچ کس غیر از خداوند سبحان به جاری کردن احکام اسلامی اقدام کنند و در انجام وظایف‌شان به عنوان نهادی مستقل و قانونی که ملاحظه‌ای جز احکام الهی را ندارند، رفتار کنند:

من حالا نگرانی ندارم چون اکثر افراد را می‌شناسم و می‌دانم که اکثر متعهد و متدین هستند، بلکه نگرانی من از این است که نکند سستی کنیم و در پیاده کردن اسلام دقت لازم را ننماییم، بعداً اشکال پیش بیاید. نکند مثل مشروطه شود که آقایان تلاش کردند و مشروطه را بنا گذاشتند، آن وقت چند نفر از سیاسیون مستبد، مشروطه خواه شدند و حکومت را گرفتند و هر دوره مجلس را بدتر از دور قبل تشکیل دادند. امروز من هیچ ترسی ندارم، ولی ترسم از آن است که مبدا ما مسایل را به صورتی محکم تحویل دسته بعد ندهیم، ترسم از آن است که مبدا از حرف‌های خارجی‌ها بترسیم و در پیاده کردن احکام خدا سستی کنیم. ما باید همه چیز را به همان قوتی که امروز دارد، تحویل دسته بعد بدهیم و آنها هم کوشش کنند که به همان قوت تحویل دسته بعد دهند. ما باید بنیان را محکم کنیم و به دسته بعد دهیم تا پیش خدا مقصر نباشیم. باید هیچ سستی نکنیم و از این ترس نداشته باشیم که فلان رادیو یا دولت خارجی چه می‌گوید، رادیوها باید به ما فحش بدهند. آن روزی را که امریکا از ما تعریف کند باید عزا گرفت... شورای نگهبان بدون ملاحظه از هیچ فقط و فقط خدا را در نظر بگیرند. احکام اولیه باید جاری شود و آن روز هم که اضطراری پیش آمد. احکام ثانویه که آن هم حکم خداست را باید جاری نمایند. باید بنیان از امروز محکم شود.^{۶۰}

چنان که از گفته بالا پیداست، نحوه رفتار نهادها و نخبگان انقلاب، چگونگی تعامل میان گروه‌های سیاسی وفادار به نظام و همچنین چگونگی تعامل با نسل‌های بعد، از جمله نگرانی‌هایی است که به همان دغدغه اصلی امام خمینی باز می‌گردد. آینده نظام اسلامی به بنیان‌گذاری محکم امروز آن وابسته است. باید حکومت اسلامی به گونه‌ای بنیان‌گذاری شود که بتواند پس از بنیان‌گذار



آن با همان قوت به راه خود ادامه دهد. امام خمینی در نامه مورخ ششم فروردین ۱۳۶۸ به آقای منتظری به صراحت نگرانی‌های خود را از انتصاب برخی افراد در پست‌های مدیریتی سطح اول حکومت ابراز داشتند^{۶۱} و در نامه هشتم فروردین ۱۳۶۸ صریحاً اعلام کردند که از ابتدا با انتصاب آقای منتظری در پست «قائم مقام رهبری» مخالف بودند و فقط به خاطر احترام به قانون و نهادهای قانونی (مجلس خبرگان رهبری) با تصمیم مجلس خبرگان مخالفت نکردند و اگر امروز اقدام به عزل او نموده، به دلیل حفظ مصلحت نظام اسلامی و در چارچوب اختیارات رهبری است.^{۶۲}

دغدغه اصلی امام خمینی را از نگاه دیگری می‌توان توضیح بیشتری داد. ماکس وبر به هنگام تقسیم‌بندی انواع اقتدار و سیادت سیاسی، پس از بازخوانی سیادت سنتی و سیادت قانونی - عقلایی، با رهبران و شخصیت‌های حاکم سیاسی‌ای مواجه بود که بنابر تعریف او آنها را نمی‌توانست در چارچوب سیادت سنتی یا سیادت قانونی قرار دهد؛ از این رو همه آنها را بی‌آن‌که به تفاوت ماهوی اقتدارشان توجه کند در چارچوب مفهومی «سیادت کاریزمایی» گنجانده است. از نظر او اقتدار پیامبران، حکیمان، فرماندهان جنگ و فاتحان مستبدی چون ناپلئون و غیره از نوع سیادت کاریزمایی است.^{۶۳} حال آن‌که چنین برداشتی به معنای ساده کردن بحث است. البته شاید به دلیل آن‌که سیادت کاریزمایی مسأله اصلی ماکس وبر نبوده است بتوان از این ساده‌انگاری اغماض کرد؛ ولی پژوهش‌گری که موضوع اصلی او سیادت کاریزمایی است، نباید به این مقدار از بحث بسنده کند، زیرا سیادت کاریزمایی خود لااقل قابل تفکیک به دو گونه «کاریزمای الهی» و «کاریزمای مادی» است. اراده کاریزمای الهی معطوف به خود نبوده که معطوف به فرمان و اراده خداست. از این رو همواره خود را موظف به انجام تکالیف الهی می‌داند؛ اما کاریزمای مادی، از آن‌جا که اراده‌ای مافوق اراده خود را قبول ندارد، اراده سیاسی او همواره معطوف به خود است. پس پیامبران الهی برای انجام وظیفه و تکلیف الهی از سیادت کاریزمایی خود استفاده می‌کنند؛ اما جنگاوران و نخبگان غیر دینی برای حکومت کردن به سیادت کاریزمایی‌شان تکیه می‌زنند. در نتیجه، برای پیامبران الهی حفظ حکومت دینی و مصلحت نظام مقدم بر حفظ سیادت کاریزمایی‌شان است؛ حال آن‌که برای کاریزمای مادی حکومت کردن و تأمین اقتدار کاریزمایی مهم‌تر از حفظ نظام سیاسی است. اگر ناپلئون و هیتلر اراده معطوف به قدرت نداشتند هرگز تصمیم به فتح سرزمین‌های سردسیر روسیه نمی‌گرفتند.

براین اساس، می‌توان سیادت کاریزمایی امام خمینی را از نوع «سیادت کاریزمایی الهی» تلقی کرد، زیرا امام هرگز اراده معطوف به قدرت نداشت. ایشان همواره اراده خود در رهبری سیاسی را معطوف به انجام تکلیف شرعی و خدمت به مردم می‌دانست. اگر اراده ایشان معطوف به قدرت بود، با توجه به اقتدار بیشتری که پس از انقلاب اسلامی به دست آورده بود، هرگز اجازه حضور افراد مخالف



با نظرش در حکومت را نمی‌داد. اگر هم در مواردی اقدام به عزل افراد کرده به دلیل بسط قدرت خود نبوده که مصلحت نظام و تکلیف الهی را در چنین اقدامی ملاحظه کرده است. چنان که در نامه ششم فروردین ۱۳۶۸ به این نکته اشاره کرده است:

سخنی از سر درد و رنج و با دلی شکسته و پر از غم و اندوه با مردم عزیزمان دارم؛ من با خدای خود عهد کردم که از بدی افرادی که مکلف به اغماض آن نیستم هرگز چشم‌پوشی نکنم. من با خدای خود پیمان بسته‌ام که رضای او را بر رضای مردم و دوستان مقدم دارم. اگر تمام جهان علیه من قیام کنند دست از حق و حقیقت بر نمی‌دارم. من کار به تاریخ و آنچه اتفاق می‌افتد ندارم. من تنها باید به وظیفه شرعی خود عمل کنم... ما همه راضی هستیم به رضایت او، از خود که چیزی نداریم، هر چه هست اوست.^{۶۴}

پس از آن‌جا که اراده امام خمینی معطوف به حفظ حکومت بود نه حکومت‌داری (اراده معطوف به قدرت). مهم‌ترین و اصلی‌ترین دغدغه ایشان تداوم نظام اسلامی است و نه بسط سیادت کاریزمایی خود. امام خمینی بیش از آن که به حفظ سیادت کاریزمایی خود بیندیشد، برای تداوم اقتدار جمهوری اسلامی در زمان پس از خود اندیشناک بودند. از این‌رو از همان ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی تمام همت خود را در جهت تأسیس نظامی مستقل از سیادت کاریزمایی سوق دادند. چنان‌که حوادث بعد از رحلت امام خمینی (۱۳۶۸) فرجام نیک این همت والا را آشکار ساخت.

شیوه اعمال سیادت تلفیقی

امام خمینی (ره) چگونه توانست بی‌آن‌که از سیادت کاریزمایی خود استفاده کند بر مبنای سیادت سنتی و سیادت قانونی حکومت نماید؟ این مسأله مهمی است که به روش‌شناسی سیره مدیریتی ایشان مربوط می‌شود. بر مبنای سیادت کاریزمایی، تا وقتی این سیادت پابرجاست به صرف صدور حکم یا فرمان برای پیروان پذیرفتنی و لازم الاجرا تلقی می‌شود؛ اما اگر او نخواهد بر مبنای کاریزمایی شخصی خود عمل کند، در این صورت چگونه می‌تواند مردم و پیروانش را در مورد رهبری و مدیریت خود بر مبنای اقتدار سنتی و سیادت قانونی متقاعد نماید؟ به نظر می‌رسد که شیوه حکومت‌داری امام خمینی بر مبنای سیادت تلفیقی پاسخ و مصداق مناسبی برای این مسأله باشد. در این‌جا به تبیین آن می‌پردازیم.

از بررسی سیره مدیریتی امام خمینی به دست می‌آید که ایشان برای مینا قرار دادن سیادت سنتی و سیادت قانونی به شیوه «تطابق حکم و مسأله» عمل کرده است؛ یعنی مسأله حکومتی را به اقتضای نوع سیادت و اقتدار مورد نظرش طرح می‌کردند. اگر سیادت قانونی مورد نظر بود مسأله نیز به

شکل قانونی طرح می‌گشت و اگر سیادت سنتی مورد نظر بود مسأله نیز به نحو سنتی مطرح می‌شد. به عبارت دیگر، مسأله ممکن است به گونه کارزمایی، سنتی یا قانونی طرح گردد و به اقتضای هر کدام حکم مسأله متفاوت خواهد بود یا اصلاً به دلیل بلا موضوع بودن آن، حکمی هم نخواهد داشت. مسأله کارزمایی معطوف به گفته‌های کارزماست، مسأله سنتی به آیین سنت و مسأله قانونی به قوانین معطوف است. ممکن است یک واقعه یا پدیده سیاسی و اجتماعی به لحاظ تعدد منظرها، مسایل متعدد پیدا کند. پرسش برانگیزی به اعتبار زاویه نگاه پرسش‌گر است، نه به اعتبار خود پدیده. اگر حاکم از منظر اقتدار کارزمایی به موضوعات توجه کند طرح مسأله‌اش نیز کارزمایی خواهد بود و اگر از موضع اقتدار سنتی یا قانونی به موضوع نگریسته شود طرح مسأله هم سنتی یا قانونی خواهد بود. امام خمینی موضوع سلمان رشدی و کتاب توهین آمیزش آیات شیطانی را به عنوان مسأله‌ای شرعی طرح کردند؛ با تکیه بر شریعت اسلامی فتوا به وجوب قتل وی به دست مسلمانان دادند؛ همچنین است در موضوع دفاع از مرزها و مقابله با تهاجم نظامی بیگانگان به ایران. امام خمینی مسأله جنگ تحمیلی را از منظر دینی طرح کردند و در نتیجه با تکیه بر سیادت اسلامی مسأله دفاع را واجب شرعی دانستند. به همین لحاظ است که مقابله با دشمن متجاوز با عنوان «دفاع مقدس» شهرت پیدا می‌کند.

باید شما بدانید آن که فرمان داده است به همه ما، خداست. فرمانده همه خداست. اوست که دفاع را واجب کرده است برای رفع فتنه. مقاتله را واجب کرده است. امر کرده است و اوست که فرمانده کل قواست و شما باید متکی به او باشید.^{۶۵}

در مورخه هفتم آذر ۱۳۶۷ جمعی از نمایندگان مجلس شورای اسلامی طی نامه‌ای خطاب به امام خمینی درباره حدود اختیارات مجمع تشخیص مصلحت نظام، طلب ارشاد کردند که آیا این مجمع صلاحیت قانون‌گذاری دارد؟ به زعم این عده از نمایندگان مجلس شورای اسلامی، قانون‌گذاری مجمع باعث ایجاد شکل‌گیری مراکز متعدد و موازی قانون‌گذاری شده است و در نتیجه موجب تزلزل سیاسی کشور خواهد شد. امام خمینی این مسأله را در چارچوب مسأله حکومتی که مبتنی بر سیادت قانونی است، ملاحظه کرده و علت این امر را وضعیت جنگی و مصالح نظام دانسته است و در پاسخ ابراز کردند: «آنچه در این سال‌ها انجام گرفته است در ارتباط با جنگ بوده است. مصلحت نظام و اسلام اقتضا می‌کرد تا گره‌های کور قانونی سریعاً به نفع مردم و اسلام باز گردد. از تذکرات همه شما سپاس گزارم».^{۶۶} بنابراین امام خمینی موضوع «مصلحت نظام» را نه در قالب مسأله‌ای کارزمایی که در چارچوب مسأله حکومتی طرح نموده در نتیجه حل مسأله را بر مبنای سیادت قانونی ابراز کردند. ایشان در پیام مشهور به «فرمان هشت ماده‌ای» (۲۴ آذر ۱۳۶۱)



موضوعات مهمی چون جایگزینی احکام قضایی اسلام به جای احکام قضایی طاغوتی، رسیدگی به صلاحیت قضات و دادستان‌ها و دادگاه‌ها، تصرف و توقیف‌های غیرقانونی و غیر شرعی در اموال مردم، ورود غیر قانونی به خانه یا محل کار شخصی افراد را در چارچوب مسایل شرعی - قانونی طرح کرده و بر مبنای سیادت سنتی - قانونی، فرمان هشت ماده‌ای را صادر فرمودند.^{۶۷} بدین ترتیب، امام خمینی از طریق طرح مسایل حکومت در قالب مسایل سنتی یا قانونی تلاش داشتند اداره حکومت و رهبری جامعه اسلامی ایران را بر مبنای سیادت سنتی - قانونی پیش ببرند.

سیادت کاریزمایی و توصیه اخلاقی

گرچه تلاش امام خمینی همواره بر طرح مسایل حکومت در چارچوب سیادت شرعی - قانونی بود، لیکن خواسته یا ناخواسته شخصیت برجسته معنوی ایشان تأثیرات ژرف خود را بر جای می‌گذاشت. معقول و منطقی نیست که آدمی از سرمایه‌های معنوی خود در راستای منافع و مصالح عمومی بهره‌برداری نکند. پس، مهم آن است که بدانیم رهبر کاریزمایی که مصمم به اداره حکومت و جامعه بر مبنای سیادت سنتی - قانونی است چگونه و به چه طریقی از این سرمایه معنوی خود در جهت منافع و مصالح دین و ملت بهره‌برداری می‌کند؟ آیا پس از پیروزی نهضت، رهبری به طور کلی سرمایه‌های معنوی خود را کنار گذاشته صرفاً بر مبنای سیادت شرعی - قانونی عمل می‌کند یا صرفاً در بزنگاه‌ها از آنها بهره می‌گیرد یا به گونه‌ای دیگر رفتار می‌کند؟ هر یک از این گزینه‌ها در مورد رهبران کاریزماتیک احتمال وقوع دارد؛ لیکن درباره امام خمینی گزینه اول کاملاً بعید است و گزینه دوم محتمل است. لذا به نظر می‌رسد امام به گونه‌ای دیگر عمل کردند؛ هرگز نمی‌توان پذیرفت که امام خمینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی آن خصلت‌های معنوی و صیانت نفسی که موجب برجستگی ایشان نسبت به دیگران و توجه شوق‌انگیز مردم به ایشان شده بود را کنار گذاشته در قامت شخصیتی صرفاً متصلب بر شریعت و قانون ظاهر گشته باشد. ایشان تا آخر در هاله‌ای از معنویت و طهارت نفس باقی ماند و هرگز حکومت نتوانست ایشان را از لطافت روحانی و فرشته خویی به در آورده به شخصیتی متصلب و انعطاف‌ناپذیر تبدیل کند. مردم عموماً و پیروان خصوصاً تا به آخر همین برداشت را از امام داشتند. تشییع پیکر پاک ایشان بر دوش مردم در فاصله چندین کیلومتری از مصلای تهران تا بهشت زهرا^{۶۸} و گرمای داشت‌های باشکوه مردم به هنگام سالگرد ارتحال در این چند سال، همگی دلیلی بر باقی ماندن امام خمینی در همان هاله معنوی و قدسی است. ایشان در گرماگرم جنگ به دشمن خارجی و غوغای سیاست و مسایل نظام، فرزندش، حاج احمد آقای خمینی را از توصیه‌های اخلاقی و عرفانی فراموش نکرده با او از ضرورت «سفر از خلق به حق، و از کثرت به

وحدت، و از ناسوت به مافوق جبروت» سخن می‌گوید. گرچه مردم را با آیه شریفه «وقاتلوهم حتی لاتکون فتنة و یکون الدین لله»^{۶۹}، تشویق به جهاد و دفاع از مرزهای میهن اسلامی کرده بود؛ اما همزمان در همان نامه اخلاقی - عرفانی به فرزندش ابراز می‌دارد که شاید این آیه شریفه «در بعضی مراحل آن، اشاره به جهاد اکبر و مقاتله با ریشه فتنه که شیطان بزرگ و جنود آن که در تمام اعمال قلوب انسان‌ها شاخه و ریشه دارد، باشد».^{۷۰} ایشان از نماز به عنوان معراج عارفان و سفر عاشقان و راه وصول به مقصود یاد می‌کند و جوانی را فرصتی مناسب برای دوری از عقاید بزرگ شیطان و نفس اماره می‌داند. چون خود را در شکر نعمت‌های خداوند سبحان عاجز می‌بیند بهتر آن دانسته که از خدمت به بندگان خدا غفلت نرزد، زیرا «خدمت به آنان خدمت به حق است».^{۷۱} امام خمینی در آخرین ماه‌های عمر مبارکش (۲۵ دی ۱۳۶۷) در نامه‌ای اخلاقی - عرفانی، از ارزش کتب عرفانی یاد می‌کند و با این وصف ابراز می‌دارد که لطافت و جامعیتی که در کتاب الهی است در آن کتب یافت نمی‌شود. مخاطب را به کمک سوره حمد به این سر الهی توجه می‌دهد که جز او کسی و چیزی نیست: اگر عارف صاحب سزی در «الحمد لله» با قدم صاحب ولایت غور کند می‌یابد که در عالم هستی غیر از الله چیزی و کسی نیست که اگر بود حمد مختص به ذات الوهی نبود (تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل). پس باید قلم‌ها بشکنند اگر گمان شود وراى او هستند.^{۷۲}

بزنگاه‌های نادری در دوران رهبری پس از انقلاب اسلامی بود که امام خمینی از سرمایه معنوی و سیادت کاریزمایی خود استفاده کردند. شاید یک مورد آن عزل قائم مقام رهبری باشد. اما بارزترین مورد آن، پذیرش قطعنامه ۵۹۸ در ۲۹ تیر ۱۳۶۷ است. ایشان قبول این مسأله را زهر کشنده‌ای دانستند که فقط برای رضای خدا حاضر به نوشیدن جرعه زهر آلود شدند. او که در طول جنگ تحمیلی همواره ملت ایران را به استقامت و پایمردی و جهاد در راه خدا دعوت می‌کرد، اکنون به دلیل تشخیص مصلحت نظام، قطعنامه ۵۹۸ را می‌پذیرد. لیکن این پذیرش را مستند به هیچ یک از دو نوع سیادتی (سنتی - قانونی) که بر مبنای آن رهبری می‌فرمودند، نکردند، بلکه از خود مایه گذاشتند و پذیرش قطعنامه را همچون آبرویی دانستند که با خدای خود معامله کردند:

مردم عزیز و شریف ایران، من فرد فرد شما را چون فرزندان خویش می‌دانم. و شما می‌دانید که من به شما عشق می‌ورزم؛ و شما را می‌شناسم، شما هم مرا می‌شناسید. در شرایط کنونی آنچه موجب امر شد تکلیف الهی‌ام بود. شما می‌دانید که من با شما پیمان بسته بودم که تا آخرین قطره خون و آخرین نفس بجنگم؛ اما تصمیم امروز فقط برای تشخیص مصلحت بود، و تنها به امید رحمت و رضای او از هر آنچه گفتم گذشتم؛ و اگر آبرویی داشته‌ام با خدا



معامله کرده‌ام. عزیزانم، شما می‌دانید که تلاش کرده‌ام که راحتی خود را بر رضایت حق و راحتی شما مقدم ندارم. خداوندا، تو می‌دانی که ما سر سازش با کفر را نداریم.^{۷۳}

با این وصف، به نظر می‌آید امام خمینی فراتر از «بزنگاه‌ها» از سرمایه‌ معنوی خود بهره گرفته است. وقتی دوران رهبری امام پس از انقلاب اسلامی را مطالعه می‌کنیم، با لحظه‌هایی روبه‌رو می‌شویم که با وجود محتوای سیاسی و اجتماعی، در چارچوب سیادت شرعی - قانونی نمی‌گنجد؛ یعنی نه با عطف به شریعت اسلامی و نه بر مبنای قانون سخن گفته است، بلکه بر مبنای دیگری غیر از این دو نوع سیادت رسمی، محتوای سیاسی و اجتماعی مورد نظرشان را ابراز داشته‌اند. این لحظه‌ها، همان سخنرانی‌هایی است که در جمع‌های مردمی، کشوری و لشکری ایراد می‌کردند؛ موضوعاتی چون اهمیت ولادت با سعادت پیامبر اسلام ﷺ، حب نفس، خطر علم بدون تربیت، رسالت روحانیت، بحث شخصیت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و فاطمه زهرا (س)، تفکر توحیدی، تأثیر نهضت سیدالشهدا علیه السلام حزب الله و حزب شیطان، توجه به معنویات و ساده‌زیستی، برکات ماه‌های رجب و شعبان و رمضان، کیفیت نزول و اسرار کتاب الهی و غیره مباحث اخلاقی است که در ذیل هر یک از این موضوعات، مسأله‌ای سیاسی و اجتماعی طرح شده، توجه همگان را به موضوعات جلب می‌کردند. این بخش از دوره رهبری امام خمینی را می‌توان با عنوان بخش «توصیه‌های اخلاقی» نام برد. بدون تردید، توصیه‌ها و موعظه‌های اخلاقی - عرفانی ایشان به دلیل اشتغال بر مباحث سیاسی و اجتماعی، در رهبری جامعه و اداره حکومت تأثیر گذار بوده است. از این رو به نظر می‌آید که امام خمینی از سرمایه‌های معنوی خود در چارچوب توصیه‌های اخلاقی، در جهت تأمین مصالح دین و ملت استفاده کرده است. البته از یک کاریزمای معنوی انتظاری غیر از این نباید داشت که لطافت و حلاوت معنویت را با بیان و سخنی لطیف برای مردم بازگو کند.

نتیجه‌گیری

نتیجه‌ای که از مباحث بالا می‌توان گرفت آن است که امام خمینی در بخش رسمی اداره حکومت و رهبری جامعه همواره بر مبنای نوعی سیادت تلفیقی (شرعی - قانونی) رفتار می‌کردند. سیادت قانونی چارچوبی شکلی است که قابلیت انطباق با محتوای شریعت اسلامی را دارد؛ از این رو امام خمینی هرگز سعی نکردند از این نوع سیادت عقلایی در جهت تأمین مصالح دین و ملت بهره‌برداری نکنند. دغدغه حفظ و تداوم نظام اسلامی در اندیشه امام، مهم‌ترین عامل در اهتمام ایشان بر ابتنان رهبری حکومت بر سیادت شرعی - قانونی بود. اما در بخش غیر رسمی رهبری حکومت، امام خمینی مجالی واسع برای بهره‌گیری از سرمایه‌های معنوی یا شخصیت کاریزمایی ایجاد کرده بود. ایشان در

چارچوب توصیه‌های اخلاقی از سیادت کاریزمایی خود استفاده می‌کرد. در این چارچوب، بی‌آن‌که پیروان مجبور به اطاعت از فرمان‌های رهبر باشند، به او ارادت می‌ورزیدند و به خواسته‌هایش عمل کردند. بدین ترتیب، توصیه‌های اخلاقی امام زمینه‌ای کاملاً مساعد برای اعمال سیادت شرعی - قانونی در بخش رسمی حکومت فراهم می‌ساخت. بنابراین می‌توان گفت که امام خمینی در دوران رهبری حکومت و مدیریت جامعه از هر سه نوع سیادت و اقتدار سیاسی بهره گرفت. عظمت و هنر امام خمینی در همین امر نهفته است که با التفات کامل به جایگاه هر یک از این سه نوع اقتدار سیاسی، در موقعیت‌های اجرایی توانسته بود تجربه‌ای موفق از تلفیق انواع اقتدار در مدیریت سیاسی را برای جامعه بشری به یادگار گذارد.

بی‌توجهی برخی از جامعه‌شناسان و تحلیل‌گران سیاسی به تجربه موفق حکومت امام خمینی منشأ اختلاف برداشت در شناسایی سیادت ایشان شده است؛ چنان‌که در ابتدای این مقاله به سه دیدگاه مختلف اشاره شد و هر سه دیدگاه در این که سیره حکومت امام خمینی مبتنی بر سیادت کاریزمایی بوده است؛ اتفاق نظر داشتند. اما در نظر یکی سیادت کاریزمایی امام خمینی در جهت سنت‌گرایی است و در نظر دیگری این سیادت در راستای عرفی شدن و مدرنیزاسیون و گذار به دنیای مدرن است و در نظر دیگری سیادت امام در جهت تأسیس نظام کاریزماتیک است. این اختلاف برداشت (سنت‌گرایی، عرفی‌گرایی و کاریزماتیک) از آن روست که هر کدام به جنبه خاصی از سیره حکومت‌داری امام خمینی توجه کرده‌اند. اما، اگر به گونه‌ای که در «فرضیه مختار» توضیح داده شد به جامعیت سیره حکومتی امام خمینی توجه شود، به چنین برداشت‌هایی نخواهیم رسید. امام خمینی نه بدان معنا سنت‌گرا بود که بخواهد جامعه و حکومت را به گذشته برگرداند و نه عرفی‌گرایی بود که خواسته و ناخواسته در پی عرفی شدن فقه شیعه و تبدیل دولت دینی به دین دولتی باشد و نه در پی تأسیس نظام کاریزماتیکی بود که قائم به رهبران و نخبگان کاریزمایی باشد، بلکه ایشان در پی تأسیس نظام کارآمد و جامعی بود که هر سه نوع اقتدار بتوانند در جایگاه و موقعیت مناسب خودشان در پیشبرد مقاصد عالی نظام اسلامی تأثیر گذار باشند. بی‌گمان امام خمینی چنین تجربه موفق را از سیره حکومتی رسول خدا ﷺ و وصی مکرم او، امام علی علی‌السلام برداشت کرده است. معمای عادی سازی نظام اسلامی پس از امام خمینی در نهادینه شدن همین تجربه موفق نهفته است.



پی‌نوشت‌ها

۱. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده (تهران: انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۳۷۴) ص ۲۷۰.
۲. همان، ص ۲۷۳.
۳. حسین بشیریه، جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران (تهران: مؤسسه نشر علوم نوین، چاپ اول، ۱۳۷۸) ص ۱۰۵.
۴. همان، ص ۱۱۱.
۵. سعید حجاریان، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری (تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۰) ص ۹۲.
۶. علی محمد حاضری، «ارزیابی نظریه کاریزما در تطبیق با واقعیت انقلاب اسلامی ایران»، مجموعه مقالات دومین کنگره امام خمینی و احیای تفکر دینی (تهران: چاپ اول، ۱۳۷۷) ج ۳، ص ۴۹.
۷. همان، ص ۵۰.
۸. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۰۲.
۹. حسین بشیریه، پیشین، ص ۸۶.
۱۰. ر.ک: داود مهدوی زادگان، عادی‌سازی جنبش‌های مردمی در ایران معاصر (تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰) ص ۳۱۳.
۱۱. سعید حجاریان، پیشین، ص ۶۹.
۱۲. سعید حجاریان، جمهوریت (تهران: طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۹) ص ۹۶.
۱۳. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۰۳. این گفته دکتر حاضری که «به زبان وبری، اساساً شخصیت کاریزما، نمی‌تواند متوالیاً در اشخاص متفاوت ظهور کند» (پیشین، ص ۵۰)، بنابر آنچه که از ماکس وبر نقل شد، نباید درست باشد.
۱۴. پیشین، ص ۳۹۹.
۱۵. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۳۶.
۱۶. حسین بشیریه، پیشین، ص ۱۰۴.
۱۷. سعید حجاریان، جمهوریت، ص ۲۷۱.
۱۸. علیرضا علوی تبار، اصلاحات در برابر اصلاحات (جمعی از نویسندگان) (تهران: طرح نو، چاپ اول،

- ۱۳۸۲) ص ۷۴.
۱۹. کشف (۱۸) آیه ۱۱۱.
۲۰. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۴۵.
۲۱. همان، ص ۳۲۸.
۲۲. امام خمینی، *صحیفه امام* (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۹) ج ۶.
۲۳. همان، ص ۳۲۴.
۲۴. همان، ص ۲۷۷.
۲۵. همان، ص ۳۲۴.
۲۶. همان، ص ۴۵۴.
۲۷. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۰۰.
۲۸. همان، ص ۴۳۲.
۲۹. همان.
۳۰. *صحیفه نور*، ج ۷، ص ۴۸۲.
۳۱. همان، ج ۸، ص ۱۷۲.
۳۲. همان، ج ۹، ص ۴۳.
۳۳. همان، ج ۸، ص ۲۸۲.
۳۴. همان، ص ۱۷۳.
۳۵. همان، ج ۷، ص ۵۴۲.
۳۶. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۳۲.
۳۷. مهدی بازرگان، *انقلاب ایران در دو حرکت* (نهضت آزادی ایران، چاپ سوم، ۱۳۶۳) ص ۱۱۱.
۳۸. *صحیفه نور*، ج ۱۰، ص ۵۰۰.
۳۹. همان، ج ۵، ص ۳۹۸.
۴۰. همان، ج ۱۱، ص ۳۹۳.
۴۱. همان، ج ۱۳، ص ۱۷۵.
۴۲. همان، ص ۵۶.
۴۳. همان، ج ۶، ص ۳۶۵.
۴۴. همان، ج ۱۴، ص ۴۸۰.
۴۵. حسین بشیریه، پیشین، ص ۱۰۴.



۴۶. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۸۹.
۴۷. در پاورقی این سند مرجع این حرف‌ها به روزنامه اطلاعات مورخه ۵۷/۱۱/۲۸ و ۱ و ۵ و ۶/۱۲/۵۷ ارجاع داده شده است.
۴۸. صحیفه نور، ج ۶ ص ۵۲۶.
۴۹. همان، ج ۹، ص ۱۵۴.
۵۰. همان، ج ۷، ص ۱۲۸.
۵۱. همان، ج ۱۰، ص ۷۴.
۵۲. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۱۰۴.
۵۳. همان، ص ۱۲۹.
۵۴. همان، ص ۱۰۲.
۵۵. در پاورقی همین صفحه از مأخذ (صحیفه نور) اشاره به «هیأت دولت موقت» شده است.
۵۶. صحیفه نور، ج ۶ ص ۳۲۹.
۵۷. حسین بشیریه، پیشین، ص ۱۰۴.
۵۸. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۰۰.
۵۹. صحیفه نور، ج ۶ ص ۴۲۵.
۶۰. همان، ج ۱۸، ص ۲۴۲.
۶۱. امام خمینی در قسمتی از این نامه چنین گفته‌اند: «والله قسم، من از ابتدا با انتخاب شما مخالف بودم، ولی در آن وقت شما را ساده لوح می‌دانستم که مدیر و مدبر نبودید ولی شخصی بودید تحصیل کرده که مفید برای حوزه‌های علمیه بودید و اگر این‌گونه کارهاتان ادامه دهید مسلماً تکلیف دیگری دارم و می‌دانید که از تکلیف خود سرپیچی نمی‌کنم. والله قسم، من با نخست‌وزیری بازرگان مخالف بودم ولی او را هم آدم خوبی می‌دانستم. والله قسم، من رأی به ریاست جمهوری بنی صدر ندادم و در تمام موارد نظر دوستان را پذیرفتم.» (همان، ج ۲۱، ص ۳۳۱).
۶۲. همان، ص ۳۳۵.
۶۳. ماکس وبر، پیشین، ص ۳۹۸.
۶۴. همان، ص ۳۳۲.
۶۵. همان، ج ۱۹، ص ۴۶۷.
۶۶. همان، ج ۲۱، ص ۲۰۳.
۶۷. همان، ج ۱۷، ص ۱۳۹.
۶۸. فرهنگ رجایی در این باره گفته است: «از بعد یک قرن، نسل فعلی ایرانی مرگ رهبر کشور را در اوج قدرت در

درون کشور و با علت طبیعی احساس کرد. برای نشان دادن احساسات خود، با تعرض رو به رو نشد. (تنها استثنای سده گذشته دکتر محمد مصدق بود که در مملکت خود به مرگ طبیعی از دنیا رفت اما، اولاً وی در تبعید فوت کرد و ثانياً کسی به نشان دادن احساس همدردی با او مجاز نبود)؛ ر.ک: فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ (تهران: انتشارات آگاه، چاپ اول، ۱۳۸۰) ص ۱۹.

۶۹. حدید (۵۷) آیه ۳.

۷۰. صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۵۵.

۷۱. همان، ص ۱۵۷.

۷۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۳۸.

۷۳. همان، ص ۹۵.