

تبیین نظری رهبری امام خمینی علیه السلام، از زاویه نقد نظریه رهبری کارزماتیک

بهرام اخوان کاظمی*

چکیده

تبیین ماهیت رهبری امام خمینی علیه السلام و علت تأثیرگذاری عمیق آن، موضوع این نوشتار است و سؤال اصلی این پژوهش ناظر بر این است که: «چه تعاملاتی میان شخصیت و شیوه رهبری امام خمینی علیه السلام و رعایت کرامات انسانی وجود داشته است؟ آیا این شیوه رهبری و نفوذ شگرف آن، بر مبنای الگوی رهبری کارزماتیک بوده و براساس این قابل تفسیر است؟» یافته‌های این نوشتار براساس روش تحلیلی - اسنادی، بیانگر تعامل کامل شخصیت و شیوه رهبری امام، با موضوع کرامت انسانی است و مشخص می‌نماید که امام علیه السلام یکی از عالی‌ترین مظاهر کرامت انسانی و مشخصاً به‌عنوان انسانی کامل و در مقام مرجعی مهذب و بالنده در دامن تعالیم متعالی اسلامی و شیعی، در طول حیات و رهبری خویش به موضوع کرامت‌های انسانی توجه ویژه و زایدالوصفی داشته و اساساً یکی از دلایل نفوذ شگرف رهبری ایشان بدین‌خاطر و نه به‌دلیل الگوی رهبری کارزماتیمی بوده است.

واژگان کلیدی

امام خمینی علیه السلام، انقلاب اسلامی، نظریه کارزماتیمی، مشروعیت، کرامت.

kazemi@shirazu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۲

*. استاد دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۵

طرح مسئله

تأثیرات عمیق رهبری امام خمینی به گونه‌ای است که بسیاری از نظریه‌پردازان و صاحب‌نظران داخلی و خارجی به دنبال تبیین تئوریک ماهیت این رهبری و علت تأثیرگذاری عمیق آن بوده‌اند. یکی از رایج‌ترین قالب‌های تئوریکی که این اندیشه‌مندان برای چنین تبیینی انتخاب نموده‌اند؛ نظریه کاریزمایی ماکس وبر (Weber, 1971) است و متأسفانه اکثر اندیشمندان داخلی و خارجی و به‌ویژه صاحب‌نظران موافق انقلاب اسلامی، از این قالب تئوریک برای تشریح نوع و جنسیت رهبری امام و نحوه تأثیر آن بر مردم سود جسته و یا سعی کرده‌اند با بازسازی این نظریه، آن را برای چنین کاربرد و تطبیقی مهیا کنند.^۱ این در حالی است که در نظریه کاریزمایی - به‌ویژه در تفسیرهای بعدی آن - رهبری و سلطه کاریزمایی، سلطه‌ای ضدعقلانی و منافی کرامت انسانی، بسیج‌گرا، توده‌ای و احساسی، ضد دموکراتیک و مخصوص نظام‌های جامع القوا (توتالیتار) و فاشیستی قلمداد شده است؛^۲ نوعی رهبری که به‌جای تکیه بر قانون و عقلانیت و مردم‌سالاری، بر یکه‌سالاری و دیکتاتوری و ارزش‌های استثنایی و شخصی رهبر استوار است. کار رهبر کاریزمایی ترغیب و تهییج ابعاد غیرعقلانی یا عاطفی مردم است. اقتدار کاریزمایی به‌شدت شخصی و مبتنی بر قدرت‌های خارق‌العاده رهبر و رابطه عاطفی و غیرعقلانی میان او و پیروان است. این اقتدار در دوره‌های فشار، اضطراب روانی، فیزیکی، اقتصادی، اخلاقی، مذهبی و سیاسی پیدا می‌شود و معمولاً شرایط اجتماعی مملو از ناامیدی و بحران، به توهمات دامن می‌زند که مردمی منفعل و مریدان چشم و گوش بسته و توده‌های بی‌اختیار را در انتظار یک ناجی آسمانی قرار می‌دهد و این شرایط، موجب ظهور قدرت کاریزماتیک است و بدیهی است با رفع این شرایط و بازگشت عقلانیت به افراد اجتماع و رفع احساسات و تهییجات آنها، قدرت کاریزماتیک کم‌رنگ شده، شرایط برای غلبه دو سلطه‌ی دیگر - سنتی و یا عقلایی - فراهم می‌شود. غربی‌ها با نادر شمردن امکان وجود و ظهور این‌گونه رهبران در کشورهای خود، آنها را مختص جوامع عقب‌مانده جهان سوم دانسته‌اند و با تحقیر این‌گونه کشورها و این الگوی رهبری، با دیدی امپریالیستی، بسیاری از رهبران نهضت‌های آزادی‌بخش را با انگ رهبری کاریزماتیک متهم کرده و زیر سؤال برده‌اند. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۷۹ - ۵۹)

از آنجاکه در عموم تلقی‌ها، نظریه رهبری کاریزمایی، به‌عنوان الگویی غیرانسانی، مشؤوم و مغایر با کرامت‌های انسانی به‌شمار آمده است، تبریر ساحت امام از این شیوه‌ی مردود رهبری، به نحو بسیار روشنگرانه‌ای دلالت بر تبیین دقیق جایگاه کرامات انسانی در شخصیت و شیوه رهبری ایشان خواهد داشت.

۱. برای نمونه رک به: (حاضری، ۱۳۸۰؛ حجاریان، ۱۳۷۷؛ حسینی، ۱۳۸۱؛ عابدی جعفری، ۱۳۷۷؛ محمدی، ۱۳۷۸؛ ایزدی، ۱۳۷۱).

2. See: (Donna, 1988; Donna, 2004; Kershaw, 2004; Kershaw, 2001; Lerch, 1983).

در همین راستا، سؤال اصلی این پژوهش به گونه زیر طرح شده است: «چه تعاملاتی میان شخصیت و شیوه رهبری امام خمینی و رعایت کرامات انسانی وجود داشته است؟ آیا این شیوه رهبری و نفوذ شگرف آن، بر مبنای الگوی مردود رهبری کارزماتیک بوده و بر این اساس قابل تفسیر است؟» متناسب با این سؤال اصلی، فرضیه یا مدعای این نوشتار به صورت زیر قابل طرح است که: «میان شخصیت و شیوه رهبری امام خمینی با کرامات انسانی و رعایت آن، مطابقت و تعامل کامل وجود داشته است و امام به عنوان مصداق انسان کامل - و نه رهبری کارزماتیک - به منتهای حد، مراعی این کرامت‌ها بوده‌اند و به همین دلیل رهبری ایشان واجد بیشترین تأثیر عمومی گشته است.» این نوشتار جهت پاسخ به سؤال‌ها و آزمون مفروض خود، مباحث آتی خود را سامان داده است.

۱. ایرادات علمی و عملی نظریه رهبری کارزماتیک

ماکس وبر (۱۹۲۰ - ۱۸۶۴) به عنوان اصلی‌ترین نظریه‌پرداز تئوری رهبری کارزماتیک^۱ به‌شمار می‌آید. وی در کتاب «تصاد و جامعه» در مبحث توضیح انواع اقتدار و مشروعیت و تبیین چرایی و چگونگی اطاعت انسان‌ها، به ارائه این نظریه پرداخته و این الگوی انتزاعی و ذهنی را طرح کرده است. این نظریه از عدم انسجام تئوریک و فقدان الگوی جامع، همبسته و سامانمند در رنج است، (آرون، ۱۳۷۶: ۱۲۳ - ۱۲۲) و حتی بسیاری از اندیشمندان غربی، ایرادهای عمده و متعددی بر آن وارد کرده‌اند (گیدنز، ۱۳۸۱: ۶۹ - ۶۸؛ چیلکوت، ۱۳۷۸: ۱۱۳) ضمن آنکه «سلطه کارزماتیک» یک نمونه آرمانی و انتزاعی غیرقابل تطبیق با مصادیق خارجی است و حتی نگرش متدولوژیک وبر، مانع تطبیق آن بر مصادیق خارجی است. (آرون، ۱۳۷۶: ۱۰۹ - ۱۰۸) این در حالی است که، ماکس وبر این نظریه را با نگاهی به عرصه سیاسی وقت کشورش و برای حل مشکل رهبری آلمان پیشنهاد کرده بود. از سوی دیگر اکثر وپرشناسان از مخدوش و ناقص بودن مطالعات اسلامی وبر، سخن رانده و حتی تطبیق الگوی رهبری کارزماتیک وی بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را مورد بحث و نقادی قرار داده‌اند. (ترنر، ۱۳۸۰: ۱۲ - ۵) ناقدان نظریه وبر، این نظریه را موهوم و تا حد افسانه تنزل داده و تعمیم‌ناپذیری کارزما از حیث صفات و مصادیق و اختصاص بی‌دلیل رهبری کارزماتیک به مردان را از ضعف‌های علمی آشکار آن به‌شمار آورده‌اند (شیخاوندی، ۱۳۷۴: ۲۳ - ۲۱) و در کنار این نقیص، آشفته‌سازی و تحریف آراء وبر نیز وجود داشته است تا جایی که

۱. در نظریه مزبور، مشروعیت کارزماتیک بر تسلیم غیرمعمول مردم در برابر شخصیت و فضیلت قهرمانی یا ارزش‌های استثنایی یک شخص و فرامین او استوار است و کارزما درواقع ویژگی فوق‌العاده فوق‌طبیعی و فوق‌بشری شخصیت واجد کارزما است که باعث می‌شود فرامین او مثل فرستاده خدا و یا یک پیشوا مورد قبول مردم واقع شود. از نظر وبر قدرت کارزماتیک، آشکارا در مقابل سلطه عقلایی یا سنتی قرار می‌گیرد. (Weber, 1971: 320 - 289)

این نظریه توسط مفسرین بعدی - همانند تالکوت پارسونز - از مبادی و اصالت خویش منحرف و با تعبیر، معانی و مصادیق متعدد و تا حدودی متباین بیان گشته است. (چیلکوت، ۱۳۷۸: ۱۷۰) این در حالی است که این تعبیر و تفاسیر جدید در اشارات و آثار وبر، وجود خارجی و عینی ندارد و این تفسیرهای پسینی از آثار و نظریه او، باعث آشفتگی بیشتر نظریات وبر، از جمله تئوری کاریزما وی شده که پیشاپیش از عدم انسجام و بیان جامع و نابسامانی در رنج بود. (بشیریه، ۱۳۷۲: ۶۰ - ۵۹) ضمن آنکه جامعه‌شناسان سیاسی در عصر پیچیده و متطور دولت‌های جدید امروز، دیگر نقش چندانی برای کاریزما قائل نبوده و به بیهودگی و ناکارایی رهبر کاریزمایی در دوره حاضر معتقدند. (نقیب‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۶۱ - ۱۶۰) تمام این نقدها از نظریه مزبور، بیانگر فقدان صلاحیت این نظریه موهوم و تعمیم‌ناپذیر به‌عنوان شاخص و سنج‌های برای ارزیابی مدل‌های رهبری و از جمله الگوی رهبری امام خمینی است.

۲. مقام مرجعیت، خاستگاه و ضامن کرامات انسانی

در طول تاریخ سیاسی اسلام، همواره مذهب تشیع به‌واسطه عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی، رهبری بسیاری از حرکت‌ها و جنبش‌های انقلابی و مردمی را بر عهده داشته است^۱ و بدیهی است که بسیاری از روحانیون و رهبران روحانی شیعی نیز به‌ویژه در یکصد سال اخیر، این‌گونه جنبش‌ها را علیه استبداد داخلی - همانند انقلاب مشروطه - ، و علیه استعمار خارجی - همانند نهضت تنباکو - ، هدایت و فرماندهی کرده‌اند. روحانیت خصوصاً مراجع تقلید، معمولاً از طبقات فقیر و محروم جامعه برخاسته و رنج توده‌های اجتماعی را لمس کرده و با آن بزرگ شده‌اند. از سویی برخلاف روحانیون اهل سنت که به استخدام دولت درآمده و تأمین و امرارمعاش آنها به دستمزدی بستگی دارد که از دولت دریافت می‌کنند، روحانیون شیعه دارای استقلال مالی از نظام سیاسی بوده و تأمین معاش آنها به کمک‌های مختلفی بستگی دارد که از طریق وجوهات شرعی دریافتی از مردم لمان و معتقد تأمین شود. به‌طور طبیعی، استقلال مالی از نظام سیاسی و تأمین معاش توسط مردم به روحانیون شیعی و رهبران آنها - و از جمله امام خمینی - کمک کرده است که بتوانند فارغ از هرگونه نگرانی و دغدغه‌ای، فعالیت‌های سیاسی - مذهبی خود را بر پایه منویات اسلام انقلابی تشیع، انجام داده و همواره مدافع کرامات انسانی و پناهگاه مردم و ضامن مصالح آنها در قبال دستگاه‌های حاکمه مستبد و جابر باشند و بدیهی است که مراجع شیعی با ده‌ها سال مجاهدت نفسانی و حیات علمی و ربانی از چنین جایگاهی برخوردار گردند. بر همین منوال، برخلاف رهبران کاریزمایی، «مشروعیت رهبری» امام خمینی، نه فقط به‌دلیل داشتن صفات صرفاً

۱. برای اثبات این مدعا ر.ک به: (زیباکلام، ۱۳۷۲)

شخصی، بلکه به سبب قرار گرفتن در جایگاهی دینی و مرجعی بود که مردم مسلمان شیعه، گوش جان به فرامین ایشان سپرده بودند و اطاعت از وی را بر خود فرض می‌شمردند. به همین دلیل نیز «در همان ابتدای نهضت، امام، قابلیت مرجعیت در بسیج آحاد مردم را به اسلام‌خواهی و مردمی بودن فقهای اسلام نسبت می‌دهد.» (روحانی، ۱۳۶۲: ۲۰۲) یکی دیگر از وجوه تمایز رهبری استثنایی و کرامت‌محور امام خمینی با بسیاری از رهبران انقلابی و یا کاریزمایی جهان، وجه مقبولیت عمومی، همه‌گیری و جاذبه عام رهبری ایشان برای کلیه اقشار و گروه‌ها در نهضت اسلامی بود که این مقبولیت حتی در مدت کوتاهی به بخش‌هایی از امت اسلامی و حتی ملل ستم‌دیده تسری یافت. این در حالی است که بسیاری از رهبران به اصطلاح انقلابی و کاریزمایی با انواع شیوه‌های سرکوب و تهدید، با خلق‌ها و ملت‌های خود مواجه شده و مقبولیت خود را با انواع شیوه‌های تهدید و تطمیع و تبلیغات عوام‌فریبانه بدست آوردند. تجربه رژیم‌های توتالیتری چپ در شوروی سابق و رژیم‌های توتالیتر راست‌گرا در آلمان هیتلری و ایتالیای موسولینی؛ مؤید این ادعا است.

۳. امام خمینی، مظهر کرامت و انسان کامل

یکی از واقعیت‌های بارز درباره شخصیت امام خمینی و شیوه رهبری ایشان آن است که تأثیرگذاری گسترده این شخصیت و الگوی رهبری مزبور در انقلاب اسلامی، به خاطر موهوماتی مانند ویژگی‌های کاریزماتیک که بدون جامعیت و مانعیت قابل تطابق با بسیاری از جنایتکاران تاریخ - همانند هیتلر و موسولینی و ... - است، نیست بلکه ناشی از آن بوده که به اعتراف بسیاری از صاحب‌نظران، وی مصداق انسان کامل و شخصیتی خودساخته، مهذب و با کرامت بود که تنها در دامن فرهنگ اسلام شیعی امکان پرورش و بروز آن وجود داشته است، به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای:

امام به همه فهماند که انسان کامل شدن، علی‌وار زیستن و تا نزدیکی مرزهای عصمت پیش رفتن افسانه نیست. (بیانات، ۱۳۷۰)

شهید مطهری نیز از کسانی است که با تعبیری مانند قهرمان قهرمانان، روح ملت و تجسم ایده‌های عالی جامعه، از امام خمینی یاد کرده است (وجدانی، ۱۳۶۸: ۳۸) و به این ترتیب این انسان کامل را ستوده است. (مطهری، ۱۳۷۹: ۷۲ - ۷۱)

امام انسان متکاملی^۱ بودند که روح الهی خویش را به حقیقت وارستگی آراسته بودند. با آنکه از بهترین استعداد و زمینه مناسب امکانات برای رسیدن به انواع مظاهر دنیا برخوردار بودند، ولی هیچ‌گاه به

۱. برای اطلاع از آراء و منظومه فکری امام درباره «انسان کامل»، رک به: امام خمینی، ۱۳۸۱.

دنبال دنیا نرفته، بلکه از آن گریزان و رویگردان بودند. درست به همین دلیل و به مشیت خداوند، دنیا در تمام مظاهر گوناگونش به ایشان روی آورد و به اوج محبوبیت، شهرت، قدرت و امکانات دنیا دست یافتند و در این مرحله نیز امتحانی نیکو دادند. ایشان، همه آنچه را که در راستای وارستگی و خلوص و خدمت به دین خدا و بندگان او به دست آورده بودند، فقط و فقط در راه خدا صرف کردند و هرگز هیچ‌گونه اثری از کمترین دلبستگی به ریز و درشت و خرد و کلان امور دنیوی در ایشان مشاهده نشد؛ چراکه او خانه را به صاحب‌خانه تسلیم کرده و دل را یکپارچه به محبوب سپرده بود و نه «خود»ی برای خود می‌پنداشت و نه دلی برای «خود» تا چیزی را جز «خدا» برای خود بخواهد یا آنکه به چیزی جز خدا دل سپارد. (رحیمیان، ۱۳۷۳: ۵۸) همچنان که در یک رباعی امام، فقر به درگاه الهی و از خود رهیدگی را فخر خود می‌شمارد:

فخر است برای من، فقیر تو شدن / از خویش گسستن و اسیر تو شدن
طوفان زده بالای قه‌رت بودن / یکتا هدف کمان و تیر تو شدن
(امام خمینی، ۱۳۷۴: ۲۰۳)

آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی در مقاله‌ای با عنوان «امام مصداق انسان کامل» ضمن تبیین این موضوع، اظهار می‌دارند:

در طول تاریخ تشیع و جهان اسلام نمی‌توانیم بدیلی برای حضرت امام خمینی پیدا کنیم ... امام بزرگوار جداً مصداق «انسان کامل» بودند یعنی همه فضایل انسانی را داشتند. امام در تمام مراحل زندگانشان نسبت به شاگردان، دوستان و خانواده اشان آنچه را که شایسته یک انسان کامل بود مراعات می‌کردند. (لنکرانی، ۱۳۷۰: ۱ / ۳)

همچنین «پروانند آبراهامیان» نیز از جمله کسانی است که یکی از دلایل تأثیرگذاری رهبری امام و کسب همبستگی بی‌شائبه پیروان وی را به این علت می‌داند که «او مظهری از همت، صداقت، زیرکی سیاسی و به‌طور کلی تقوای امام علی علیه السلام بود». (Abrahamian, 1982: 533)

۴. نگرش «الهی» و «مدنی» و نه «توده‌ای» به مردم

در بسیاری از تحلیل‌های موجود درباره رهبری کاریزمایی و حتی از نظر خود و بر، مریدان شخصیت کاریزمایی و به‌عبارت‌دیگر پیروان و «کاریزما» او، از صنف «جامعه توده‌ای»^۱ و نه «جامعه مدنی»^۲ به حساب آمده‌اند. جامعه توده‌ای درحقیقت توده‌های فاقد شعور و بینش‌اند که منفعلانه و کورکورانه به

1. Mass Society.
2. Civil Society.

رهبر مزبور وفادار بوده و حتی چشم و گوش بسته و مبتنی بر احساسات صرف از او تا پای جان حرف شنوی دارند. افراد بیماری که ناامنی‌های روانی و انفعال سیاسی و اجتماعی خود را با پناه بردن به رهبر پناه بخش؛ با کیش شخصیت و قهرمان ناجی، مرتفع می‌سازند و عقل و عاطفه و عمل خود را تسلیم رهبر می‌کنند تا با رهبری او به ناکجاآبادهای کاذب و نجات‌بخش رهنمون شوند که در عمل نیز جان و مال خود را در این مسیر سراب‌گونه به نابودی می‌کشانند. باید بررسی کرد که آیا مردم تحت رهبری امام خمینی از صنف جامعه توده‌ای بوده‌اند یا برعکس از گونه جامعه مدنی؟ تجربه انقلاب اسلامی و حضور فعالانه مردم در بیش از یک ربع قرن از بعد پیروزی انقلاب و تلاش‌های اسلام‌خواهانه و از سر انجام تکلیف شرعی آنها در کلیه مقاطع و فرازونشیب‌های نهضت، به‌خوبی بیانگر رشد و بلوغ فکری و عملی مردم بوده است و به هیچ‌وجه نمی‌توان این مردم آگاه و مقاوم و بافرهنگ را با پیروان نهضت‌های فاشیستی آلمان هیتلری و ایتالیای موسولینی و سایر پیروان رهبران کاریزمایی مقایسه کرد. مردمی با تمدن چند هزار ساله با تداوم فرهنگی پویا و گسست‌ناپذیر که ریشه‌های آن در تمدن کهن ایرانی و فرهنگ بارور اسلامی نهفته است. بدیهی است به چنین مردمی نمی‌توان جامعه توده‌ای و اجتماعی بیمار لقب داد. از سویی نوع نگرش امام خمینی به مردم ایران، به بهترین وجه، گواه مدعای قبلی است.

یکی از ویژگی‌های مهم دیدگاه و سلوک عرفانی امام خمینی، بُعد مردمی آن است. در توضیح این مطلب، مقدمتاً باید به تلقی خوش بینانه و قدسی ایشان از انسان پرداخته شود. امام همه موجودات عالم و از جمله انسان را جلوه خدا می‌دانست و اگر خدا نور است، انسان نیز ظهوری دارد که برگرفته از خدا است و انسان هم نور است. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۱۰۱) ایشان انسان را موجودی ملکوتی می‌دید؛ و تلاش‌های این موجود را نیز به صورت مبارزه و مجاهده کسی که قصد بازگشت به اصل خویش را دارد و در پی رفع موانع برای وصول به این اصل است تعبیر می‌نمود؛ لذا جهاد در نظام فکری امام، تلاشی است که انسان ملکوتی برای رفع موانع درونی و بیرونی و حجاب‌هایی که او را از صعود به مبدأ نور باز می‌دارد، انجام می‌دهد. (مجموعه مقالات، ۱۳۷۶: ۱۶۸) از این منظر، اولین قدم انسان برای خروج از بیت نفس، قیام برای خدا است و حکومت، وسیله‌ای می‌شود که انسان را به مرتبه الهی برساند و هدف مکتب‌های توحیدی آن است که مردم را از ظلمت‌های ماده به نور بکشند و آنها را از اسارت نفس و شیطان به حزب‌الله وارد کنند و آنها را تربیت الهی و انسانی کرده و به بالاترین مقاماتی که در وهم نیز ننگ‌جد برسانند. (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۶: ۹ / ۲۸۹، ۱۲ / ۵۹، ۸ / ۹۶)

در مباحث سیر و سلوک و عرفان، بسیاری بر این عقیده‌اند که کمال معرفت جز از راه انزوا و فاصله با مردم حاصل نمی‌شود، این در حالی است که عرفان مردمی امام، در نقطه مقابل این طرز فکر قرار دارد

«در عرفان امام، مردم پذیرای همه مدارج عرفانی بودند. امام معتقد بود که شخصیت عارف، هم در این ارتباط بارور می‌شود...» (انصاری، ۱۳۷۲: ۱۵۶) به عقیده ایشان، عرفان واقعی از بستر ارتباط با مردم شکل می‌گیرد. «امام خدمت به مردم را عرفان می‌دانست، ایشان درک روح مردم را عرفان می‌دانست؛ و معتقد بود اگر آدم در خدمت مردم باشد، آن عرفان بارورتر خواهد شد». (انصاری، ۱۳۷۲: ۱۵۶)

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای سیاسی عرفان مردمی امام، اعتماد و خوش‌بینی به هدایت کلیه انسان‌ها و شعور و استعداد آنها در درک و رهروی حق است، همچنان که ایشان نظر حقارت‌آمیز درندگان خدا و ناچیز شمردن اعمال مردم را از مظاهر عجب و باعث هلاکت انسان می‌دانست. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۹) امام همه موجودات به‌ویژه انسان‌ها را شایسته نظر رحمت و محبت می‌دانست زیرا آنها مورد رحمت پروردگار عالمیان هستند و فقدان چنین بینشی را مایه نقص و نشانه کوتاه‌بینی و کوتاه‌نظری می‌دانست. (همان: ۱۶ / ۲۱۸) این‌گونه دیدگاه‌ها امام را وادار می‌کرد که در جهت مصالح الهی و دنیوی مردم، با جدیتی امیدوارانه و با روحیه‌ای خستگی‌ناپذیر از فکر انگیزش و بیداری وجدان‌های خفته مردم در دوران مبارزه مایوس نگردد و برخلاف بسیاری از علمای معاصر خویش، جوهره آنان را در مبارزه جهت اقامه حکومت، قابل اتکاء ببیند. به همین خاطر در نظرگاه و سیره عملی ایشان، مردم، پس از رکن الهی، رکن دوم نهضت و پیروزی آن را تشکیل می‌دهند. (همان: ۲۱ / ۴۴۸) و برای همراه نمودن مردم با نهضت، باید قلوب آنها را فتح کرد و دل آنها را بدست آورد و با تمسک و عمل به اسلام می‌توان آنها را به سوی خود جلب کرد. (همان: ۲۱ / ۴۴۸ - ۴۴۷) در همین راستا، امام اعتقاد عمیقی به ضرورت روشنگری و بیدارسازی توده‌های مردم داشتند، به عقیده ایشان بدون آگاهی‌بخشی به مردم - به‌ویژه در زمینه آشنایی آنها با اسلام و همچنین جنایات رژیم خودکامه پهلوی - نمی‌توان از آنها انتظار مبارزه و قیام برای حفظ اسلام و مصالح مختلف را داشت.

۵. رهبری مصلح با تفکر جهانی نه محصور در زوایای تنگ قومی، نژادی، حزبی و طبقاتی

تفکر و عمل بسیاری از رهبران دنیا و به‌ویژه رهبران به‌اصطلاح کاریزمایی، محصور در زوایای تنگ نژادی، صنفی و حزبی، طبقاتی و ایدئولوژیک بوده است و معمولاً به هیچ‌وجه ایشان مصالح خارج از این محدوده‌ها را لحاظ نمی‌کردند. تاریخ هنوز از یاد نبرده که هیتلر و موسولوینی چگونه با کیش شخصیت و نژادگرایی، خود را تبلور نژاد برتر و حزب واحد به‌شمار آورده و آنگاه در راستای زیاده‌طلبی‌های ملی و نژادی، با امپریالیسم ایدئولوژیک و نژادی، جهان را به خاک و خون کشیدند. اما به شهادت تاریخ، امام خمینی یک رهبر و مصلحی متمایز از تمام رهبران و به‌ویژه رهبران کاریزمایی بود که اندیشه متعالی

و عمل وی دارای بعدی جهانی و فراتر از حصارها و زوایای تنگ نژادی، ایدئولوژیک، حزبی، منطقه‌ای و طبقاتی و ... بود همچنان که در وصیت‌نامه خویش نیز بدین موضوع اشاره فرموده‌اند. (همان: ۲۱ / ۴۰۰) در فراز پایانی و مهم وصیت‌نامه، ملاحظه می‌شود که امام با نوید حکومت جهانی آتی اسلامی، آن را فارغ از نژادپرستی و خودمحوری دانسته و کشورهای غیرمسلمان را به گونه‌ای نظام‌های فدرالیستی مدرن با تعبیر «جمهوری‌های آزاد و مستقل» یاد کرده است و این نشان از مقام و منظر مصلحانه ایشان در نگرش به دنیا و لحاظ مصالح و منافع جهانیان دارد. (همان: ۲۱ / ۴۴۸) از سویی ویژگی‌های شخصیتی امام، ایشان را برای کسب منزلت اجتماعی عام، بی‌نیاز از داشتن حزب سیاسی می‌کرد. از این رو، ایشان برای پیروزی قیام خود، گرداندگی هیچ حزب و دسته‌ای را برعهده نگرفت و خود را گرفتار محدودیت‌های حزبی نساخت. امام چند ماه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی می‌گوید:

متذکر می‌شوم که ما با هیچ جبهه و دسته‌ای رابطه نداشته و نداریم و هرکس و یا هر گروهی که مسائل ما را نپذیرد، او را نمی‌پذیریم. (همان: ۴ / ۳۳۶)

در نتیجه، رهبری امام به یک صنف یا یک قشر یا یک گروه محدود نمی‌گردید. بلکه عملاً طیف گسترده‌ای از مردم که در میان آنها همگی لایه‌های اجتماعی به چشم می‌خوردند در پشت سر ایشان قرار گرفتند. همین امر «بازخورد» بسیار مناسبی برای فراگیر شدن جنبش مردمی امام بود. همچنان که در ایام نهضت هم می‌فرمودند:

جنبش اسلامی کنونی ملت ایران، همه جامعه را در بر گرفته و به همین صورت هم پیش می‌رود.

۶. منبع مشروعیت از منظر امام؛ الهی و نه کارزماتیک

چنان که قبلاً بیان شد، در آراء وبر و تفسیرهای وبری، ویژگی‌هایی کارزماتیک نیز به‌عنوان یکی از منابع مشروعیت‌ساز اعمال اقتدار و سلطه معرفی شده و این اعتقاد طرح گردیده که وجود این ویژگی‌های شخصیتی، اعمال قدرت را از سوی شخصیت‌ها و رهبران کارزماتیک بر جامعه مشروعیت می‌بخشد و اطاعت مردم، وابسته به این خصوصیات کارزماتیک و تأثیر آنها است و وجاهت قدرت و مشروعیت اعمال آن در گرو ویژگی‌های کارزماتیک رهبران است. اما آیا در سیره نظری و عملی امام خمینی منبع مشروعیت و اقتدار، به همین شکل توجیه و تعریف می‌شود؟ بدیهی است که پاسخ این سؤال منفی است و این پاسخ منفی، یکی از براهین محکم در عدم صحت مقایسه الگوی رهبری امام با مدل رهبری کاریزما وبری است.

به‌طور کلی میان دو نوع رهبری شیعی و رهبری کاریزماتیک فرق‌های ماهوی وجود دارد از جمله اینکه مشروعیت رهبران کاریزمایی مبتنی بر خصوصیات شخصی و انگیزش احساسات و عواطف مردم است در حالی که مشروعیت رهبران شیعی مبتنی بر حکم شرع و عقل می‌باشد و منشأ آن، ضوابط و قوانین الهی و در درجه دوم خواست و اراده مردم می‌باشد.

منبع مشروعیت حکومت اسلامی از منظر امام خمینی نیز نه شخصی و نه کاریزماتیک بلکه منحصراً امری الهی است و حتی حق الناس نیست و منشأ حاکمیت صرفاً خداوند سبحان می‌باشد و به جز او هیچ کس حق حکومت ندارد؛ به همین دلیل فقیه جامع‌الشرایط، قبل از انتخاب مردم یا نمایندگان ایشان، دارای مقام ولایت می‌باشد و قبلاً از سوی ائمه معصومین علیهم‌السلام به شکل عام منصوب گشته است؛ لذا انتخاب مردم در تعیین و ثبوت و تحلیل مقام زعامت فقیه واجد نقش چندانی نیست و در منشأ حاکمیت و اعمال آن با فقیه شریک نمی‌باشد. بدین ترتیب چون ولایت فقیه امانتی است الهی، رأی و انتخاب مردم در ثبوت آن نقشی ندارد و چنان نیست که اگر مردمی رأی ندادند، او امام و ولی امر نباشد و دخالتش در امور غاصبانه باشد. از این دیدگاه، رأی و نظر مردم در تشخیص ولی امر، خبری است نه انشایی، و کاشف از حاکمیت اوست و نه اینکه او را تعیین کند؛ به عبارت دیگر، شرط وجود است و نه شرط وجوب، و باعث فعلیت‌بخشی به حکومت فقیه می‌گردد و پایگاه مردمی آن را اثبات می‌کند. بدین ترتیب با پذیرش حق حاکمیت الهی فقیه، حکومت اسلامی در مرحله پیاده شدن دارای دو جنبه الهی و مردمی خواهد شد و به مرحله فعلیت می‌رسد و از عالم تشریح و طرح ذهنی به عینیت خارجی قدم می‌نهد. بر مبنای این دیدگاه:

تأثیر حضور مردم در صحنه عمل و اظهار رأی آنان در قلمرو فکر، نه تنها ضامن اجرای ولایت فقیه است بلکه مایه موفقیت اصل دین و حاکمیت قرآن و زمامداری پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و رهبری امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشد و هرگز نباید بین تأثیر خارجی حضور مردم و بین تأثیر آن در ایجاد حق حاکمیت و علیت نسبت به اصل ولایت فقیه خلط نمود و به بهانه تکریم آرای عمومی، حق حاکمیت را مجعول خلق دانست و جنبه ربوبی آن را رها کرد.^۱

۷. عدم کیش شخصیت، زهد، نفی خودمحوری و ریاست‌طلبی

داشتن کیش شخصیت، تقریباً در بین بسیاری از رهبران بزرگ دنیا و از جمله رهبران کاریزمایی چیز معمولی به‌شمار می‌آید. خودمحوری، خودستایی و ریاست‌طلبی بخش عمده‌ای از این رهبران - به‌ویژه دسته اخیر - به حدی بوده است که روان‌شناسان اجتماعی آنها را به داشتن عقده‌های حقارت در ایام

۱. آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؟ یا (مگر) بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟. (محمد / ۲۴)

کودکی و تلاش در بزرگسالی برای جبران آنها - در روند اعمال رهبری بر دیگران - متهم کرده‌اند به‌خصوص رهبران کاریزمایی جنبش‌های توتالیتری و همچنین بسیاری از رهبران فرهمند از سوی این روان‌شناسان به مثابه بیمارانی نامتعادل و روانی با مرض «خود و دیگر آزاری» یعنی «سادو مازوخیسم» شناخته شده‌اند. اما آیا این یافته و مدعا را نیز می‌توان به رهبری و شخصیت امام خمینی تعمیم داد؟ مسلماً پاسخ این پرسش منفی است و وجه تمایز دیگری بر سایر وجوه تمایزات امام با رهبران کاریزمایی و غیر آن، در این زمینه می‌توان افزود.

اساساً در بینش عرفانی امام، یکی از موانع اصلی فهم درست و حجاب‌های دریافت حقیقت، دنیادوستی و خودبینی و خودخواهی است. دنیادوستی از منظر مزبور، سبب کوری آدمی و بسته شدن درهای ادراک حقیقی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰۲ - ۲۰۱، ۲۱۲)

امام از جمله رهبران بی‌مانند دنیا است که نه تنها در اوج کمال شخصیت، فاقد کیش شخصیت است، بلکه با فروتنی از ادبیاتی متواضعانه برای اشاره به خود استفاده می‌کند همچنان که در ابتدای وصیت‌نامه خویش، از خود با عنوان «طلبه حقیر» (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۱ / ۴۰۱) یاد می‌کند یا در مکاتبات با فرزندش، عمر خود را «بر باد رفته» و «نود سال در بطالت» به‌شمار آورده و با تحقیر دنیا و کم‌شماری و عاصی دانستن خویش، عبارت «از هیچ هیچ‌تر» را به نفس طاهرش خطاب می‌نماید و به شدت بر ضرورت نفی خودپرستی، خودبزرگ بینی، و حب جاه و مقام و نفس و هرگونه انانیت و انیت پافشاری می‌نماید.

۸. مقابله شدید با مریدپروری و پیروان‌سازی

در ادبیات جامعه‌شناسانه وبر و مفسرین دیدگاه‌های او، یکی از ویژگی‌های مهم رهبران کاریزمایی، مریدپروری و پیروان‌سازی است و این رهبران در رأس حلقه‌های هرمی از مریدان و پیروان مجذوب خویش قرار می‌گیرند که بر حسب میزان ارادتمندی ایشان به رهبر، جایگاه‌شان در نزدیکی و یا دوری به وی، در این هرم فرق می‌کند. رهبران مزبور و به‌ویژه نوع فاشیستی و توتالیتر آنها به‌شدت به مریدپروری این پیروان چشم و گوش بسته دامن زده و انقیاد و تبعیت محض و بلاشرط آنها را خواستارند و ایشان را در خدمت امیال قدرت‌طلبانه و بیمار خویش قرار می‌دهند و خواهان هضم و ذوب این مریدان در هواهای جاه‌طلبانه، نژادپرستانه و کیش شخصیت خود هستند. طبق تفاسیر وبر، کاهش ارادت این مریدان منجر به روالمندی عادی شدن فره شخصیت کاریزمایی و کاهش تأثیر این رهبران در پیروان می‌شود و این نوع اقتدار، در نتیجه به تدریج به نوع دیگر یعنی اقتدار قانونی تبدیل می‌شود. امام خمینی نیز در این زمینه چه با رهبران کاریزمایی و چه با سایر رهبران دنیا فرق بنیادین و ماهوی دارد که ذیلاً به آن اشاره می‌شود.

کمتراسانی را در طول تاریخ می‌توان یافت که در مقام هدایت نهضتی بزرگ، این چنین از مریدپروری، و از توجه جامعه به خود گریزان بوده باشد. مهم‌ترین نمونه اجتناب از مریدپروری را در ایشان می‌توان در برخورد امام با موضوع مرجعیت، پس از وفات آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله حکیم مشاهده کرد. ابتدا برای هیچ‌یک از آنها مجلس فاتحه برگزار نکرد تا مبدا این تصور در مردم به وجود آید که او می‌خواهد به‌عنوان صاحب‌عزا، ابراز وجود نماید. پس از اصرار بسیار شاگردانش و هشدار آنها مبنی بر اینکه عدم برگزاری مجلس ممکن است حمل بر وجود اختلاف بین ایشان و آن مرحوم شود، به برگزاری مجلس رضایت داد و تأکید کرد که به هیچ عنوان، از او نامی برده نشود. همچنین از چاپ رساله خودداری کرد و سرانجام در اثر فشار مقلدان اجازه داد که رساله‌اش با هزینه طلاب چاپ شود. (روحانی، ۱۳۷۶: ۳۹)

زمانی یکی از علمای تهران به امام پیغام داده بود که:

این بی‌اعتنایی شما به بعضی از روحانیون ... موجب شده است که بسیاری از روحانیون تهرانی، مردم را بعد از فوت آقای حکیم به کسانی غیر از شما رجوع می‌دهند در امر مرجعیت و تقلید ... امام جواب داد که: «سلام ما را به آن آقا برسانید و بگویید که شما هر چه مردم را از ما دور کنید، ما راحت‌تر هستیم، وظیفه ما سبک‌تر است و مسئولیت‌مان کمتر است. (ستوده، ۱۳۷۲: ۲ / ۳۲۵)

بر این اساس، ایشان از مریدپروری به‌شدت بیزار بود و هنگامی که طلبه‌ها مطابق سنت مرسوم حوزه، پس از اتمام کلاس درس یا برای رفتن به زیارت، همراهی‌اش می‌کردند، بر آنها بانگ می‌زد که «مگر عروس به خانه می‌برید» یا «مگر کار دیگری ندارید که دنبال من راه افتاده‌اید»؛ (رجایی، ۱۳۸۱: ۱۲۳) و به نوه‌اش که برای او شعر سروده بود محرمانه یادآور شد که دیگر برای من شعر نگو. (همان)

مریدگری امام باعث شده بود که ایشان در رفت‌وآمدها و دید و بازدیدها همیشه تنها حرکت کنند و با دار و دسته‌ای نمی‌رفتند و از راه انداختن اصحاب و عساکر و اطراف‌ی متفر بودند. آیت‌الله صانعی نقل می‌کند:

روزی در قم امام می‌خواستند به دیدن یکی از علما بروند، لکن نشانی نداشتند و از من نشانی را خواستند، من هرچه اصرار کردم که به‌عنوان راهنمایی تا در آن منزل ایشان را همراهی کنم، نپذیرفتند. (همان)

امام از مشایعت همراهان و دوستداران و طلاب با خویش به قدری پرهیز داشت و در ممانعت از آن جدیت می‌کرد که حتی برخی از مغازه‌داران اطراف منزلشان سیمای ایشان را به درستی نمی‌شناختند (همان: ۱۲۳) و حتی برای جلوگیری از حلقه زدن طلاب به دور ایشان در معابر عمومی، سؤالات آنها را در خانه‌شان جواب می‌دادند و وقتی از کلاس درس خارج می‌شدند مسیر خلوتی را که عمدتاً کوچه‌های منتهی

به منزل بود، انتخاب می کردند و به منزل می آمدند. بارها دیده می شد که بعد از درس، عده‌ای از طلاب که دوست داشتند همراه امام حرکت کنند، به دنبال ایشان راه می افتادند، اما وقتی امام، متوجه حضور آنها می شدند می ایستادند و می گفتند: «آقایان بفرمایند بروند» (سروش محلاتی، ۱۳۶۸/۶/۷) امام یک مرتبه به عده‌ای از این طلاب مشایخ خود گفته بود: «آقایان فرمایید دارند؟» آنها گفته بودند «نه عرضی نداریم، فقط دوست داریم که به همراه شما باشیم و از این کار لذت می بریم». امام در پاسخ فرموده بودند: «شکرالله سعیکم. من از این کار شما تشکر می کنم، شما آقا هستید، طلبه هستید، محترم هستید، من دوست ندارم که شخصیت شما با حرکت کردن به دنبال من کوچک شود». (فردوسی پور، ۱۳۶۸/۴/۱۴)

شاگردان امام نقل کرده‌اند که ایشان از فرستادن صلوات، آن هم صرفاً به خاطر ذکر نام خود توسط مردم راضی نبودند (رجایی، ۱۳۸۱: ۱۲۳) و یا نسبت به برنامه‌های ستاد استقبال خویش در بدو ورود خود به ایران، اعتراض کرده و گفته بودند «مگر کوروش به ایران می آید؟!» لذا جلوی استقبال تجملاتی و پرخرج را گرفتند. (همان) در خاطرات شاگردان امام آمده است که در ایام تبعید نجف، ایشان همواره زیارات خود را به صورت گمنام و بدون تشریفات انجام می دادند و با وجود کهولت سن حدود یک ساعت و نیم به این کار مبادرت می ورزیدند بدون اینکه از این بابت به خود ناراحتی به خرج دهند که در اثر ازدحام و تنه جمعیت معمولاً مزاحمت‌هایی برایشان بوجود آید. که عموماً هم این امر اتفاق می افتاد. (وجدانی، ۱۳۶۸: ۲ / ۳۶ - ۱۸) امام در نجف به هر مجلسی که وارد می شدند در هر جای خالی نزدیک، می نشستند درحالی که معمولاً فضلاً و آیت‌الله‌ها در یک صف می نشستند. (رجایی، ۱۳۸۱: ۱۲۵) مریدگریزی امام، دشواری‌هایی هم برای حفاظت ایشان ایجاد کرد. گفته شده مشکل بسیار بزرگی در روزهای اول اقامت امام در قم از نظر حفاظت و امنیت بوجود آمد بدین خاطر که امام مانع می شدند که پاسداران با اسلحه دنبال ایشان باشند و همیشه می فرمودند: «من مأمور مسلح نمی خواهم، کسی دنبال من نیاید، مردم از من محافظت می کنند». (اخوان کاظمی، ۱۳۷۸: ۸۳ - ۸۲) ضمن آنکه این خصیصه باعث شده بود که امام از بسیاری از تکلفاتی که سایر مراجع داشتند، از قبیل رفت و آمد، دستبوسی، تعظیم و تکریم، و در خانه را باز گذاشتن، دوری کنند.

۹. استبدادستیزی، نقد و انتقادپذیری، قانون‌گرایی

استبداد، نقدناپذیری و فراقانونی بودن، از ویژگی‌هایی است که معمولاً برای رهبران کارزماتیک به‌ویژه نوع منفی و توتالیتری آنها ذکر می شود. در این قسمت سعی می شود با توضیح این مطلب که ساحت امام از این صفات منزّه و بری بوده؛ بر وجوه متعدد تمایز شخصیت ایشان با رهبران کارزماتیک اشاره کنیم و عدم امکان مقایسه آنها با یکدیگر را بیشتر روشن و مدلل سازیم.

یک. استبدادستیزی

بسیاری از نظریه ولایت مطلقه حضرت امام برداشتی استبدادآمیز دارند درحالی که اساساً «اطلاق» ولایت مطلقه فقیه در برابر ولایت نسبی مطرح می‌شود، یعنی نباید اختیارات ولی فقیه را محدود و مقید به امور خاصی دانست، مانند آنکه گفته شود فقیه صرفاً در قضاوت و تعیین قاضی حق دخالت دارد، اما در تعیین فرمانده جنگ حق دخالت ندارد. لذا هیچ محدودیتی جز محدوده مصالح مردم و قوانین الهی و موازین و ضوابط اسلامی در زمینه اختیارات فقیه عادل وجود ندارد و مفهوم اطلاق آن، به معنای نسبی نبودن ولایت برای فقیه در چهارچوب مقررات اسلامی است. (امام خمینی، بی تا: ۹۵؛ همو، ۱۳۶۵: ۲۱)

امام راحل هم در بیاناتشان و هم در آثار مکتوب خود، به وضوح مرزهای اختیارات ولی فقیه را در چهارچوب قوانین الهی و مصالح عمومی (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۶: ۱۰ / ۵۸) تعریف و ترسیم نموده‌اند که همان مرزهای آزادی است. از سوی دیگر، ولایت مطلقه فقیه از دید امام، به معنای نظارت و کنترل فعال، و نه حکومت حاکم بر محکومین است و اساساً در نظام اسلامی، حکومت به معنای استیلا و «تغلب» حاکم بر محکومین وجود ندارد. ولی فقیه نه جزء دولت است و نه خارج از آن، بلکه به شکلی فعال، هدایتگر جامعه و مجریان کشور در مسیر صحیح اسلامی است و دولت و نظام سیاسی، به واسطه این نوع دخالت و کنترل فقیه، مشروعیت می‌یابد. ایشان بر این باور بودند که:

ما باید به مردم ارزش بدهیم ... و خودمان کنار بایستیم و روی خیر و شر کارها نظارت کنیم. (همان: ۱۹ / ۳۴۶)

با این توضیحات، مبرهن است که ولایت فقیه، نه خود روایتی از استبداد دینی به حساب می‌آید و نه اسباب به استبداد کشیدن نهاد دولت را فراهم می‌آورد. به فرموده امام:

دولت اسلامی اگر با نظارت فقیه و ولایت فقیه باشد، آسیبی بر این مملکت نخواهد وارد شد ... ولایت فقیه آنطور که اسلام مقرر فرموده است و ائمه ما نصب فرموده‌اند، به کسی صدمه وارد نمی‌کند، دیکتاتوری به وجود نمی‌آورد، کاری که برخلاف مصالح مملکت است، انجام نمی‌دهد. کارهایی که بخواهد دولت ... برخلاف مسیر ملت و برخلاف مصالح کشور انجام دهد، فقیه کنترل می‌کند، جلوگیری می‌کند. (همان: ۱۰ / ۱۵۹)

فقیه ... اگر یک گناه صغیره هم بکند، از ولایت ساقط است، مگر ولایت یک چیز آسانی است که بدهند دست هر کس ... ما می‌خواهیم که فقیه باشد که جلوی دیکتاتورها را

بگیرد، نگذارد رئیس جمهور، دیکتاتوری کند، نگذارد نخست وزیر دیکتاتوری کند ... نه اینکه بخواهیم دیکتاتوری درست کنیم. (امام خمینی، ۱۳۶۴: ۹ / ۱۷۰)^۱

دو. نقد و انتقادپذیری تام

از جمله دغدغه‌های اصلی اندیشه‌مندان سیاسی، در طی قرون و اعصار، چگونگی تمدید و کنترل قدرت کارگزاران سیاسی بوده است؛ زیرا همگان معترف بوده‌اند که قدرت در ذات خویش گرایش به طغیان و تعدی داشته و در صورت عدم کنترل و مهار لازم، به فساد می‌انجامد. بدین ترتیب، تاریخ، بخش عظیمی از اندیشه‌های سیاسی و به‌ویژه نوع مردم‌سالار آن، تاریخ چگونگی نظارت بر قدرت بی‌رقیب دو مطلقه دولت و کارگزاران و نحوه تحدید و تعدیل آن بوده است و اینکه با چه سازوکارهایی، از تعدی و تخطی قدرت عالیله دولت نسبت به حقوق شهروندان و سایر گروه‌های اجتماعی می‌توان ممانعت به عمل آورد. (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۶: ۱۸ / ۲۰۶) این سازوکارها - و از جمله نحوه نظارت درونی و بیرونی - به‌خوبی و وضوح در اندیشه‌های سیاسی اسلامی و به تبع آن در اندیشه امام خمینی وجود دارد.

به‌عنوان نمونه، یکی از مهم‌ترین عناصر اندیشه سیاسی امام، تأکید بر نظارت درونی است. از منظر ایشان، قدرت - فی نفسه - خیر است و خداوند از آنجاکه قادر مطلق است، دارای کمال مطلق می‌باشد. از این‌رو گرایش انسان به قدرت، نوعی کمال‌جویی و سیر به سوی کمال مطلق است. امام قدرت را در صورتی خطرناک و تهدیدی برای جامعه می‌دانند که در دست اشخاص غیرمذهب باشد^۲ و بدین ترتیب، فساد هم ناشی از همین قدرتمندان بدون تقوا است. با تأکید بر اهمیت نظارت درونی، امام به اهمیت نظارت بیرونی بی‌توجه نیست و همواره بر نظارت مردم بر حکومت تأکید می‌کنند که نشان از پیوند آرمان‌گرایی با واقع‌نگری در اندیشه ایشان است. از منظر امام، نظارت بیرونی باید از سوی مردم اعمال شود تا مانع انحراف دولت از مسیر اسلامی و انسانی شود، چون یکی از عوامل تباهی و فساد سیاسی، عدم نظارت مردم بر عملکرد دولت است. (همان: ۵ / ۳۲۳) این نظارت بر عملکرد همه دستگاه‌ها، اعم از اجرایی و قانون‌گذاری و قضایی و

۱. شایان ذکر است که در اندیشه سیاسی غرب، و در مبحث نظارت بر رهبران و کارگزاران سیاسی، راهکاری برای منظور نمودن نظارت درونی در نظر گرفته نشده و این امر از دلایل اصلی عدم موفقیت کامل سازوکارهای نظارت بیرونی این نظام‌های سیاسی در تحدید و کنترل قدرت می‌باشد لذا افسارگسیختگی صاحبان قدرت در این رژیم‌ها بیشتر است که رهبران کاریزمایی از جمله مصادیق این قدرت‌های فاسد است. (اخوان کاظمی، ۱۳۹۱)

۲. ملت اگر نظارت نکنند در امور دولت و مجلس و همه چیز ... ممکن است یک وقت به تباهی بکشد ... ملت باید ناظر باشد به اموری که در دولت می‌گذرد. (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۶: ۱۵ / ۱۷)

همراه با نقد آن می‌باشد و حتی حق فرد فرد اعضای جامعه اسلامی است و رؤسای جامعه و نیز عالی‌ترین مقام آن یعنی رهبر، باید در قبال آن پاسخ‌گو باشند.

سه. قانون‌گرایی و استثنانپذیری خود از شمول قانون

در اندیشه سیاسی امام خمینی آنچه بر همه حاکمیت دارد قانون است، و هیچ‌کس از حاکمیت قانون بیرون و فراتر از قانون و فوق قانون نیست. از این دیدگاه، نظام اسلامی، نظام حاکمیت قانون است؛ نظامی که در آن همه‌چیز و همه‌کس تابع قانون است و نه اینکه حکومتی تابع رأی و آراء شخصی و خودسری باشد. (همان: ۱۰ / ۳۱۱ - ۳۱۰) در اندیشه متعالی و عمل، امام دارای بعد جهانی و فراتر از حصارها و زوایای تنگ نژادی، ایدئولوژیک، حزبی، منطقه‌ای، طبقاتی و ... بود. در اندیشه امام، معیار همه امور، میزان همه کارها، مبنای عمل همه اشخاص و سازمان‌ها و نهادهای یک جامعه، قانون است و آنچه سلامت امور و پیشرفت کارها و صلاح و سامان فرد و جامعه را تأمین می‌کند قانون‌گرایی است؛ و تا جامعه‌ای قانون‌گرا نشود، روی اصلاح و پیشرفت و تعالی را نمی‌بیند. در سیره نظری و عملی امام، ولی فقیه جایگاهی فوق قانون خدا ندارد و تبعیت از احکام اسلامی، همانند سایرین بر او واجب است. برخی از پیشوا و یا رهبر نامیدن ولی فقیه، گمان کرده‌اند که او جایگاه فوق قانون داشته و از شمول آن مستثنی است، حال آنکه ایشان بارها در بیانات و سیره عملی خویش، این‌گونه تلقی را مردود دانسته‌اند:

شما از ولایت فقیه نترسید، فقیه نمی‌خواهد به مردم زورگویی کند. اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند، این فقیه دیگر ولایت ندارد. اسلام است، در اسلام قانون حکومت می‌کند، پیغمبر اکرم هم تابع قانون بود، تابع قانون الهی، نمی‌توانست تخلف کند ... نمی‌خواهیم دیکتاتوری باشد، می‌خواهیم ضددیکتاتوری باشد، ولایت فقیه ضددیکتاتوری است نه دیکتاتوری. (همان: ۱۰ / ۲۹)

نتیجه

این نوشتار در پاسخ به سؤال‌های مطروحه و در راستای آزمون و اختیار مدعا و مفروض خویش، ادله و مستندات ارائه نمود که حاصل آن به‌خوبی بیانگر تعامل کامل شخصیت و شیوه رهبری امام خمینی، با موضوع کرامت انسانی بود و مشخص گردید که امام به‌عنوان یکی از عالی‌ترین مظاهر کرامت انسانی و مشخصاً به‌عنوان انسانی کامل و در مقام مرجعی فرهیخته و مهذب و بالنده در دامن تعالیم متعالی اسلامی و شیعی، در طول حیات و دوران رهبری خویش به موضوع کرامت‌های انسانی و حقوق عمومی بشری توجه ویژه و زایدالوصفی داشته است و اساساً یکی از دلایل نفوذ شگرف رهبری ایشان بدین خاطر

بوده است. همچنین در جهت پاسخ بهتر به سؤالات تحقیق و اثبات مدعی آن، تلاش گردید تا الگوی نظریه رهبری کاریزمایی وبر با شیوه رهبری امام مقایسه شود و با توجه به جوانب متناظر این الگوی کاریزمایی با کرامات انسانی، و اثبات عدم مقارنه این الگو با طرز رهبری امام، مستندی دیگر در کرامت‌خواهی و کرامت‌محوری شخصیت و رهبری ایشان ارائه شود. مستندات دیگر به‌خوبی بیانگر سستی بنیادین نظریه کاریزمایی وبر از حیث علمی و عدم‌صلاحیت آن در امکان تطبیق این مدل رهبری با الگوی رهبری امام خمینی بود و اثبات گردید که ادعای مطابقت این دو نوع مدل رهبری، نوعی توهین و اتهام به رهبری امام و نهضت انقلاب اسلامی است و این مقایسه از اساس باطل، غیرعلمی، نامستند و موهوم است. از جمله دلایل مزبور این بود که نظریه رهبری کاریزمایی تاکنون و بیشتر مواقع برای تبیین رهبری در نظام‌های جامع القواد (توتالیتار) و فاشیستی و ضددموکراتیک بکار گرفته شده است. نظام‌های غیرعقلانی، احساسی، نژادپرست، متجاوز، سرکوبگر، مریدپرور و مبتنی بر کیش شخصیت رهبرانی که توده‌های منفعل را با نگاهی «توده‌ای» و نه «مدنی» بازیچه‌ی هواوهوس‌های شخصی حکام می‌گردانند و در رهبری و زعامتشان از قاعده و قانون و حفظ حقوق و کرامات انسانی به‌عنوان مبانی اصلی حکومت‌رانی خبری نیست و تنها شخص رهبر مطرح است و محور است و میزان ارادت به او، عامل تمیز و امتیاز ارادتمندان در کسب مناصب و ارتقاقات می‌باشد. درحالی‌که این پژوهش نشان داد که ساحت رهبری امام و شخصیت و نهضت وی، از چنین اتهاماتی مبرا است و روشن گردید که بسیاری از صفات منفی این رهبران از جمله کیش شخصیت، خودمحوری، ریاست‌طلبی، استبدادگرایی، انتقادناپذیری، قانون‌گریزی و فراقانونی شمردن خود در ایشان وجود نداشته است. امام برخلاف رهبران کاریزمایی و برخلاف نظریه مذکور، منبع مشروعیت را - با لحاظ نقش تثبیتی مردم - الهی و نه کاریزمایی می‌دانستند و به‌شدت با مریدپروری و پیروان‌سازی و نگرش توده‌ای و انفعال‌طلب به مردم مخالف بودند. امام خمینی رهبری استثنایی در انقلابی استثنایی بود و رهبری مصلح با تفکر جهانی که برخلاف رهبران کاریزمایی، محصور در زوایای تنگ قومی، نژادی، حزبی و طبقاتی نبود. رهبری که جامعیت علمی و مقام مرجعیت ایشان، وی را از کلیه رهبران کاریزمایی و غیر آن، متمایز می‌ساخت و درواقع امام مظهر کرامت و انسان کامل الهی بودند و تأثیر شگرف و ژرف خود را نیز به همین خاطر بر مردم بر جای گذاشتند. تأثیری که بعد از بیش از یک ربع قرن از گذشت انقلاب اسلامی، هنوز «روالمند» و دچار نقصان نگردیده و همچنان این نفوذ بر آحاد مسلمانان ایران و چه بسا بسیاری از بیداردلان ممالک اسلامی و مستضعفان جهان باقی است و یاد آن رهبر الهی و جهان‌اندیش را به‌عنوان نماد، منادی و حافظ کرامت بشری در خاطره‌ها همواره زنده نگه داشته است.

منابع و مأخذ

۱. آرون، ریمون، ۱۳۷۶، *جامعه‌شناسی آلمان معاصر*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، تیان.
۲. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۷۸، «دموکراسی و آزادی از دیدگاه امام خمینی»، *فصلنامه دانشگاه آزاد اسلامی*، ش ۹ و ۱۰، ص ۹۰-۷۲.
۳. _____، ۱۳۸۵، *نقد و ارزیابی نظریه کاریزمایی در تبیین رهبری امام خمینی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴. _____، ۱۳۹۱، *نظارت در نظام اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۴، *دیوان امام، سروده‌های حضرت امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. _____، ۱۳۶۰، *تفسیر سوره حمد*، قم، انتشارات اسلامی.
۷. _____، ۱۳۶۴، *صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی (مدظله العالی)*، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. _____، ۱۳۶۵، *شئون و اختیارات ولی فقیه*، ترجمه مباحث کتاب ولایت فقیه از کتاب البیع، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. _____، ۱۳۷۶، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. _____، ۱۳۷۸، *آداب الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر تراث الامام الخمينی، الشئون الدولیه.
۱۱. _____، ۱۳۸۱، *امامت و انسان کامل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. _____، *بی تا، ولایت فقیه*، قم، آزادی.
۱۳. انصاری، محمدعلی، ۱۳۷۲، «امام، مردم و پاسداری از ارزش‌های انقلاب»، *مجموعه مقالات سومین سمینار بررسی سیره نظری و عملی حضرت امام خمینی*، تهران، انتشارات جمعیت زنان جمهوری اسلامی ایران.
۱۴. ایزدی، جهانبخش، ۱۳۷۱، *مطالعه تطبیقی نظریه کاریزما، به مفهوم وبر با رهبری امام خمینی*، تهران، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۱۵. بشیریه، حسین، ۱۳۷۲، *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۳/۹، *روزنامه اطلاعات*.
۱۷. ترنر، برایان، ۱۳۸۰، *وبر و اسلام*، ترجمه حسین بستان و دیگران، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۸. جمعیت زنان جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۶، مجموعه مقالات سومین سمینار بررسی سیره نظری و عملی حضرت امام خمینی، تهران، انتشارات جمعیت زنان جمهوری اسلامی ایران.
۱۹. چیلکوت، رونالد، ۱۳۷۸، نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران، رسا.
۲۰. حاضری، علی محمد، ۱۳۸۰، «ارزیابی نظریه کاریزما در تطبیق با واقعیت انقلاب اسلامی ایران»، مجموعه مقالات انقلاب و اندیشه، تهران، پژوهشکده امام خمینی.
۲۱. حجاریان، سعید، ۱۳۷۷، «بررسی نظریه‌های رهبری انقلابی با تکیه بر رهبری امام خمینی»، فصلنامه متین، ش ۱.
۲۲. حسینی، حسین، ۱۳۸۱، رهبری و انقلاب، نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۲۳. رجایی، غلامعلی، ۱۳۸۱، برداشت‌هایی از سیره امام خمینی، ج ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۴. رحیمیان، حسن، ۱۳۷۳، در سایه آفتاب، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام، چ ۵.
۲۵. روحانی، سید حمید، ۱۳۶۲، نهضت امام خمینی، ج ۲، تهران، واحد فرهنگی بنیاد شهید، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲۶. _____، ۱۳۷۶، خاطرات و مبارزات شهید محلاتی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۷. زیباکلام، صادق، ۱۳۷۲، مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی، تهران، روزنه.
۲۸. ستوده، امیر رضا، ۱۳۷۲، پا به پای آفتاب (گفته‌ها و ناگفته‌ها از زندگی امام خمینی)، تهران، نشر پنجره.
۲۹. سروش محلاتی، محمد، ۱۳۶۸، «خاطرات حجت الاسلام سروش محلاتی»، روزنامه جمهوری اسلامی، ویژه اربعین امام، مورخ ۶۸/۶/۷.
۳۰. شیخاوندی، داور، ۱۳۷۴، جامعه‌شناسی ماکس وبر (جادودایی از جهان)، گناباد، نشر مرندیز.
۳۱. عابدی جعفری، حسن، ۱۳۷۷، رهبری کارزماتیک، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۲. فردوسی‌پور، اسماعیل، ۱۳۶۸، «خاطرات حجت الاسلام فردوسی‌پور»، روزنامه کیهان، ۶۸/۴/۱۴.
۳۳. گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۱، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، چ ۲.
۳۴. لنکرانی، آیت‌الله محمدفاضل، ۱۳۷۰، «امام مصداق انسان کامل»، فصلنامه حضور، ش ۱، ص ۳-۱.

۳۵. محمدی، منوچهر، ۱۳۷۸، «رابطه امام خمینی و مردم در انقلاب اسلامی»، چکیده مقالات کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۶. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۶، نرم افزار صحیفه امام، نسخه ۳، ج ۱۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۳۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران، صدرا، چ ۱۳.
۳۸. نقیبزاده، احمد، ۱۳۸۹، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، سمت.
۳۹. وجدانی، مصطفی، ۱۳۶۸، سرگذشت‌های ویژه از زندگی امام خمینی به روایت جمعی از فضلا، ج ۲، تهران، پیام آزادی.

40. Abrahamian, Ervand, 1982, *IRAN Between Two Revolutions*, new jersey, Princeton university press.
41. Donna, Alexandre, 1988, *Le Leader charismatique*, Paris, Deselee de Brouwer.
42. _____, 2004, *Le Lame et de la cite: cite populisme charisme et machiavelisme*, Paris, L'Harmattan.
43. Kershaw, Ian, 2001, *Hitler: Essai sur le charisme en politique*, Paris, Gallimard.
44. _____, 2004, *Le myth Hitler*, Paris, Gallimard.
45. Lerch, W.G, 1983, *A Devout totalitarianism, fith, force and Islam (Islam, Khomeini and muslim revolution*, Encounter vol. 60, Iss. 2.
46. Weber, Max, 1971, *economie et societe*, paris, plon.