

کندوکاوی پیرامون اندیشه سیاسی آیت‌الله سید محمود طالقانی

حد واسط مکتب قم و نجف

محمد مهدی اسماعیلی*

فرهاد زیویار**، سیدرضا حسینی***، امیرحسین ثابتی منفرد****

چکیده

در این مقاله ضمن تشریح مکتب نجف و مکتب قم در مقام دو مکتب مهم و تأثیرگذار در تاریخ حوزه‌های علمیه، مبانی اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی به تفصیل بررسی و در نهایت نتیجه‌گیری می‌شود که وی حد واسط این دو مکتب به حساب می‌آید.

مکتب نجف از کهن‌ترین مکاتب حوزه‌های علمیه است و از دیرباز به منزله جریانی شناخته می‌شود که به دنبال تعمیم ولایت فقها در عصر غیبت در حوزه سیاست نبوده است. آخوند خراسانی را نماد این مکتب می‌دانند. مکتب قم نیز در جایگاه یکی از مکاتب مهم تاریخ حوزه علمیه قم قرار دارد که مؤسس آن امام خمینی (ره) است و شاخصه اصلی آن تعمیم ولایت در حوزه سیاست به شکل نظریه مرقی ولایت مطلقه و فقیه است که همان شکل تکامل یافته‌تر مکتب سامراس است. از این رو آیت‌الله طالقانی در مکتب فقهی خود گرایش آشکاری به مکتب نجف و بزرگان آن از جمله میرزای نائینی دارد و از همین رو رساله تنبیه‌الامه وی را حاشیه‌نویسی کرده است، اما در عمل به گونه روشنی بر همراهی با نماد مکتب قم (امام خمینی) تأکید دارد. به گونه‌ای که یکی از السابقون انقلاب

* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه تهران m.mesmaeli@ut.ac.ir

** استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی Zivyar@ihcs.ac.ir

*** پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی hoseinni@gmail.com

**** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) amirihosain@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۱۵

محسوب شده است و تلاش‌های نظری آشکاری نیز برای معرفی اسلام به منزله اندیشه‌ای اجتماعی و مخالف سکولاریسم دارد.

کلیدواژه‌ها: مکتب قم، مکتب نجف، اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی، حکومت دینی، استبدادستیزی، نظریه شورا، سکولاریسم.

۱. مقدمه

اندیشه‌های آیت‌الله سیدمحمود طالقانی در مقام یکی از فقهای که در عصر حاضر در حوزه اندیشه سیاسی اسلام تأملات و نظریات متعددی داشته است، تاکنون کمتر بررسی و تجزیه و تحلیل شده است. شاگردی او در محضر میرزای نائینی زمینه فکری لازم برای دریافت اصول و قواعد حاکم بر اندیشه مکتب نجف را فراهم کرد و این در حالی است که هم‌عصری او با تأسیس حوزه علمیه قم و بهره‌مندی از محضر شیخ عبدالکریم حائری و مراوده با حضرت امام (ره) نیز مکتب قم را برای او به منزله مکتبی دست‌یافتنی درآورده است.

طالقانی در مقام یکی از فقهای نامدار معاصر، جدای از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی برجسته، صاحب آرا و نظریاتی است که می‌توان آن‌ها را فاصل این دو مکتب جدی فقه سیاسی شیعه دانست. در این پژوهش سعی بر آن است تا با بررسی اندیشه سیاسی این فقیه بزرگ، به این سؤال اساسی پاسخ داده شود که آیا می‌توان وی را حد فاصل میان مکاتب نجف و قم تلقی کرد یا خیر؟

دستیابی به پاسخ این پرسش مستلزم بازشناسی مکاتب نجف و قم است.

۲. مکتب نجف

آخوند خراسانی در حدود ۱۳۱۴ ق (۱۲۷۸ ش) مکتب سیاسی نجف را پایه‌ریزی کرد (نامدار، ۱۳۷۶: ۱۴۷). این مکتب حلقه‌ای از علمای مجاهد را به دور خود جمع کرد که بخشی از جنبش‌های اسلامی معاصر در دنیای شیعه متأثر از آنان است: میرزای نائینی، شیخ ملاعبدالله مازندرانی، میرزا حسین تهرانی، شیخ‌الشریعه اصفهانی، سیدابوالقاسم کاشانی، حاج آقا نورالله اصفهانی و دیگر علمایی که نقش آن‌ها در تاریخ سیاسی شیعه انکارناپذیر است. مکتب نجف زاینده اندیشه‌های سیاسی آخوند خراسانی و نظریه‌پردازی

نائینی است. اندیشه‌های سیاسی آن دو ابتدا در محضر میرزای شیرازی (مکتب سامرا) تکوین یافت و پس از مهاجرت نائینی به نجف (خصوصاً در عصر مشروطه) پایه‌ریز مشرب و مرامی شد که در اصول اندیشه سیاسی متأثر از مکتب سامراست، اما در انطباق نظریه سیاسی با جامعه ایران بیان‌گر بینش و روش جدیدی است که این بینش بعدها به مکتب سیاسی نجف معروف شد. مبانی اولیه و اصول موضوعه مکتب نجف در حوزه سیاست به اصولی بازمی‌گردد که از مهم‌ترین آن‌ها «بازشناسی جایگاه شریعت در سیاست» است.

در اندیشه مکتب نجف فرایند بازشناسی به اثبات توانایی اسلام برای حل چالش‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مسلمانان بازمی‌گردد. همه تلاش‌های پیروان مکتب نجف در جنبش مشروطه بر این اصل مبتنی است که شریعت هیچ ضدیتی با سیاست ندارد و مبانی بسیاری از پدیده‌های سیاسی مانند اکثریت آرا و مشارکت سیاسی مردم، آزادی، مساوات و عدالت با شریعت اسلام هم‌ساز است. دغدغه اصلی آنان این بود که به هر نحو ممکن، نظام سیاسی اسلام را یک نظام ضد استبدادی و در نتیجه مبانی مشروطیت را که یک نظام ضد استبدادی بود منطبق با شریعت ترسیم کنند. از دیدگاه پیروان مکتب نجف این انطباق نظام سیاسی ایده‌آل شریعت اسلام نیست اما قدر مقدور شرایط سیاسی دوران معاصر بود. دورانی که استبداد بر تاروپود حیات اجتماعی مسلمانان سایه تاریکی گسترده بود و همه چیز فدای خودخواهی، فزون‌طلبی و لذت‌گرایی نخبگان سیاسی می‌شد، لذا همه جدال مکتب نجف در جنبش مشروطه بر این اساس قرار داشت و همه تلاش مرحوم نائینی در تبیین/لامه، آخوند خراسانی در مکتوبات و رسائل (نظیر «اندرزنامه») و حاج آقا نورالله اصفهانی در «مکالمات مقیم و مسافر» اثبات این توانایی در شریعت اسلام بود.

مکتب نجف در فهم سیاسی خود از جامعه به دنبال تعمیم ولایت در حوزه سیاست نبود، بلکه معتقد بود که در آن وضعیت ایران، چنین تعمیمی به صورت مطلق امکان‌پذیر نیست؛ زیرا اعاده حکومت عادلانه و بی‌عیب و نقص فقط در ید قدرت امام زمان است و تعمیم ولایت فقیه در حوزه سیاست نه فقط امکان‌پذیر نیست، بلکه باعث می‌شود که در وضعیت کنونی حتی حکومت مشروطه که قدر مقدور علمای دین در جانشینی حکومت استبدادی است تحقق نپذیرد. بنابراین تعمیم ولایت فقیه در حوزه سیاست در آن شرایط را نپذیرفت و فقط وکالت فقیه یا اذن فقیه در وکالت را قدر مقدور دانست (همان: ۱۵۶).

۳. مکتب قم

مکتب قم حاصل تلاش‌های فقیه مجاهد و نام‌آور معاصر حضرت امام خمینی (ره) است که در حدود سال ۱۳۴۰ ش در قم پایه‌ریزی شد (همان: ۱۹۸).

امام در همه صحبت‌های خود هرگاه یادی از جنبش‌های اسلامی معاصر می‌کند آغاز آن را جنبش تحریم و اقدامات مرحوم میرزای شیرازی می‌داند. سپس وارد صحنه جنبش اسلامی مشروطه و مجاهدت‌های مرحوم آخوند خراسانی و میرزای نائینی می‌شود. در فرایند جنبش اسلامی مشروطه، جنبش‌های اسلامی شیعه و در رأس آن‌ها جنبش مشروطه و اقدامات مرحوم شیخ فضل‌الله نوری را می‌بیند. سپس جنبش علمای عراق، جنبش حاج آقا نورالله، مبارزات مرحوم مدرس، جنبش شیخ محمدتقی بافقی و جنبش آیت‌الله کاشانی سیری است که امام خمینی به منزله ریشه‌های اندیشه مکتب قم از آن‌ها یاد کرده است و این جنبش‌ها را عصاره مبارزات علمای شیعه در تاریخ معاصر قلمداد می‌کند.

تعمیم ولایت در حوزه سیاست یا نظریه ولایت مطلقه فقیه که همان شکل تکامل‌یافته‌تر اندیشه سیاسی مکتب سامراست، از مهم‌ترین ویژگی‌های مکتب قم است. امام خمینی با درایت و تسلط کامل خود بر احکام فقهی نظریه ولایت فقیه را به‌مثابه نظریه‌ای سیاسی برای نوعی از حکومت مبتنی بر شریعت طرح‌ریزی کرد و در طی مبارزات سیاسی همه توان خود را برای انطباق این اصل با مقتضیات به کار گرفت (همان: ۲۱۳).

این‌که آیا می‌توان اندیشه آیت‌الله طالقانی را حاصل مکتب نجف دانست یا بالعکس؟ سؤال است که باید آن را در ذیل مکتب قم تعریف کرد و بررسی محورهای اصلی اندیشه وی را می‌طلبد.

۳. طالقانی و اعتقاد به لزوم تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت

مرحوم طالقانی از فقهایی است که با اعتقاد راسخ به تلفیق دین و سیاست، به تشکیل حکومت دینی می‌اندیشید و در این میان با ارائه مکتوبات و سخنرانی‌های متعدد، صراحتاً به بیان آرا و نظریات خود در این باره می‌پرداخت.

مقدمه وی بر کتاب مشهور *تنبیه الامه و تنزیه الماته* آیت‌الله نائینی مهم‌ترین اثر مکتوب به‌جامانده از اوست که با مطالعه آن به‌خوبی می‌توان چهارچوب اندیشه سیاسی این فقیه بزرگ را درک کرد. این کتاب، پس از گذشت سال‌ها مهجوریت، در ۱۳۳۴ به دست آیت‌الله

طالقانی با مقدمه و شرح و توضیحاتی منتشر شد. به نوعی آیت الله طالقانی مجدداً آن را در کانون بحث‌های نظری پیرامون حکومت‌داری وارد کرد. طالقانی بارها گفته بود نظریاتش راجع به حکومت همان کتاب *تنبیه الامه و تنزیه الملة* است (بسته‌نگار، ۱۳۶۰: ۶۰).

مطالعه این کتاب و دیگر مکتوبات و سخنرانی‌های ثبت‌شده طالقانی نشان‌دهنده آن است که از نظر وی هدف از تلفیق دین و سیاست و تشکیل حکومت دینی اجرای احکام شرع بوده است. بهاء‌الدین خرمشاهی در وصف مبانی اندیشه سیاسی وی و نسبت دین و سیاست در آن می‌نویسد:

مسائل اجتماعی، مخصوصاً سیاسی، برخلاف مسائل علمی و اخلاقی و برعکس آنچه همگان تصور می‌کنند و انتظار دارند در «پرتوی از قرآن» کم است؛ که یک مقدارش مستقیماً مربوط به سانسور، چه سانسور هنگام تحریر و چه سانسور هنگام طبع و انتشار، این اثر است و گرنه علاقه و اهتمام آیت‌الله طالقانی به این مسائل و اهمیت و اولویتی که برای اجتماعیات و تلفیق دین و سیاست، که تفریقش فقط به کام و به سود دشمن تمام می‌شد، قائل بود، نیاز به یادآوری یا اثبات ندارد (خرمشاهی، ۱۳۶۰: ۱۲۸).

آیت‌الله طالقانی به تبع اعتقاد راسخی که به تلفیق دین و سیاست داشت، از مدافعان جدی تشکیل حکومت در عصر غیبت است. وی این مسئله را با موضوع حاکمیت کتاب *(قرآن)* مطرح کرده است و از نظر او این موضوع نباید باعث سوء برداشت از حاکمیت فرد یا طبقه‌ای خاص در جامعه شود:

تکامل طبیعی انسان از مرحله امت واحد بودن تا به بلوغ و سن بلوغ عمومی و نوعی رسیدن و اختلافات و حق‌جویی‌ها، مسئولیت‌ها و پیداشدن چهره انبیا برای ابشار و انذار که اگر چنین مردانی نباشند، نقص در تکامل خلقت است. حالا اسمشان را هر چه می‌خواهید بگذارید. نهایت مقصود چیست؟ چون کتاب *بالحق* است: «لیحکم بین الناس» تا کتاب حاکم بین مردم باشد.

«بعث الله النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الكتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ» یعنی مقیاس حق را نشان بدهد، علاوه بر این موازین و قوانین و شریعتی هم بر طبق حق به مردم ارائه کند. نه فقط ارائه بدهد، بلکه باید حاکم باشد کتاب «لام لیحکم» لام غایت است، یعنی نهایت بعثت انبیا برای حاکمیت کتاب است: «لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ» علت فاعلی و علت غایی اختلاف برای بعثت انبیا آن‌که منظور است این است: حاکمیت کتاب. از این جهت معلوم می‌شود که نظام و رژیم انبیا چیست؟ حاکمیت کتاب. یا بگوییم حاکمیت خدا.

اما با حاکمیت خدا گفتن باعث مخلوط‌شدن حرفمان با حرف مسیحی‌ها می‌شود. آن‌ها می‌گفتند: حکومت الهی، ما طرفدار حکومت الهی هستیم ولی روی چه اصولی برگشت می‌کند به حکومت [فرد و طبقه]. ظاهراً باید تئوکراسی باشد، اما منظور قرآن این نیست، حاکمیت فرد نیست، حاکمیت کتاب است، کتاب باید حاکم باشد.

کتاب که مظهر اراده خداست و نشان‌دهنده حق و مبانی حق است، همه مسئله همین است. این جاست که می‌بینیم یک مسئله مهمی که حتی خردمندان ما هنوز شاید درست درک نمی‌کنند، راجع به نظامی است که انبیا و اسلام که مکمل کتاب است و آخرین کتاب است. کتاب را به عنوان یک مبعث نوعی ذکر کرده است.

قرآن برای آن که همه کتب اصیل با قرآن در یک رشته هستند و کامل شده‌اند. اساساً حاکمیت کتاب است نه حاکمیت فرد نه طبقه است، حاکمیت، حاکمیت کتاب بر مردم و محکومیت مردم فقط نسبت به کتاب. یعنی اراده محقق الهی نه اراده گنگ و مبهم، اراده‌ای که مشخص و اصولش مبین شده است (طالقانی، ۱۳۴۸).

طالقانی در ادامه به تفصیل جنبه‌های اجتماعی اسلام پرداخته است و عملاً بر اسلام سکولار و فردگرا خط بطلان کشیده است. وی با تأکید بر هدف نهایی اسلام، بار دیگر به حاکمیت کتاب اشاره می‌کند:

باز این جا احتیاجی به تذکر نیست. متوجه هستید که بعثت انبیا به کجا می‌رسد: «لیحکم بین الناس» انبیا را نفرستادیم که نماز بخوانند مردم، روزه بگیرند مردم، حج بروند مردم، انفاق کنند. غایت و نهایت این‌ها نبوده است. انبیا را نفرستادیم که مردم اقتصاد منظمی داشته باشند، این نیست و این هست.

همه این‌ها هم هست و آن این است که همه این‌ها وسیله است. هیچ‌کدام غایت نیست. آن مسلمانی که خیال می‌کند نماز را خوانده و روزه‌اش را گرفته، دعایش را خوانده و تکلیفش ساقط شده و منظور همین بوده است، دین را نفهمیده. آن مسلمانی که در صف جماعت آمد و احیا گرفت و همه تکالیف از او ساقط شده و هدف همین بوده، دین را نفهمیده است. معمم پارچه‌به‌سر باشد یا موبه‌سر باشد، کروات‌دار باشد یا قبابه‌دوش باشد، آن هم دین را نفهمیده است.

آن‌که خیال کرده همه رساله عملیه را عمل کرد و دیگر هیچ مسئولیتی ندارد، دین را نفهمیده است. دین این است: «لیحکم بین الناس» دین حاکمیت کتاب است. همه این‌ها وسیله است و مهم‌ترین مسئله و گرفتاری مسلمان‌ها همین است که وسائل و مقدمات را هدف نهایی خیال می‌کنند.

حج را خیال می‌کنند همین است منظور که بروند و برگردند و طواف کنند، سعی کنند و لیک بگویند، حاجی آقا بشوند و برگردند دیگر ما تکلیفی نداریم! مسئله نمازش، روزه‌اش،

زکات، خمس و جهادش همه این‌ها، همه جنبه‌های مقدماتی و وسیله‌ای دارد و اگر همین باشد که اصلاً مسلمان‌ها همین است که هستند، تکلیفی انجام داده بعد می‌روند می‌خوانند. و آن‌که پیش ببرد پس به کدام طرف پیش برود؟ ما می‌گوییم اسلام دین تحرک است، تحرک یعنی حرکت کردن و راه رفتن. به کدام طرف راه برود مگر سمتش مشخص شده؟ تا سمت مشخص نشود تحرک که معنی ندارد. چرا مسلمان‌ها تحرکشان از بین رفته است؟ برای این‌که این‌ها را (عبادات) منتهای مسئله و مسئولیت بعثت انبیا گمان کرده‌اند. در این آیه که به طور جامع مراحل تکامل انسان و بعثت انبیا را بیان کرده، آخرش به این‌جا می‌رسد. به "لیحکم بین الناس فیما اختلفوا". برای این‌که کتاب حاکمیت پیدا کند، یعنی حق، یعنی ملاک‌هایی (حاکمیت پیدا کند) که کتاب ارائه می‌دهد که عین ملاک‌های واقعی است "و هو الحق المبین". یک اختلاف قبل از بعثت انبیا بود، کتاب می‌آید برای این‌که ملاک‌های حق را نشان بدهد و کاروان بشر را در یک مسیر روشن و واضح و مسیری که آینده و نهایتش برای او مشخص باشد، نشان می‌دهد (همان).

طالقانی با ذکر مثال‌های متعددی از فراز و فرود زندگی پیامبران الهی سیره عملی آن‌ها را دلیل محکمی بر اجتماعی بودن دین می‌داند و با نفی تقلیل اندیشه دینی به زندگی خصوصی و غیر اجتماعی در مقدمه معروف خود بر کتاب مرحوم نائینی می‌نویسد:

آیا مقصود از این دعوت که همه پیامبران در آن متفق و هماهنگ بودند (و روشن‌ترین برهان راستی پیامبران همین است) فقط عقیده قلبی و عبادت بوده است؟ فقط اعتقاد قلبی و درونی برای چه بوده؟ و اگر بیش از عقیده و ایمان می‌خواستند فقط مردم را به عبادت وادارند که در معابد برای وی سجده کنند و از او درخواست داشته باشند، و در جز این حال از هر کس و هر قانونی خواهند پیروی کنند و سر تسلیم در برابرش فرود آرند و گردن اطاعت به حکم او دهند، پس چرا زورمندان و مستبدان با پیامبران به ستیزه و جنگ برمی‌خواستند؟ و تا می‌توانستند با هر نیرویی می‌خواستند دعوت آنان را خاموش کنند؟

اگر چنین بود راه آشتی باز بود و مرزی برای مردم معین می‌کردند که در هنگام عبادت و دعا به خدا روی آرند و در اطاعت و فرمانبری از آن‌ها پیروی کنند! با معین کردن این حد و مرز در سرزمین پهناور بر مال و جان و فکر مردم بی‌مانع حکومت می‌کردند و پیامبران در میان دیوار کنائس و مساجد به مؤمنین که به حسب اختیار و اراده گرویده‌اند نماز خواندن و نیکی کردن با یک نوع احکام و وظایف فردی را می‌آموختند!

با این قرارداد و مرز، نه نمرود ابراهیم را به آتش می‌افکند و نه فرعون با موسی به کشمکش برمی‌خاست و نه پادشاه رم برای کشتن عیسی اقدام می‌کرد و نه مزون مسیحیان را با آتش می‌سوزاند و نه کسری و قیصر با دعوت اسلام به جنگ برمی‌خواستند (نائینی، ۱۳۵۸: ۷).

طبیعی است که آیت‌الله طالقانی پس از تأکیدات چندباره بر تلفیق دین و سیاست و رد سکولاریزم، اسلام را به‌مثابه مکتب و راهنمای عمل به جامعه بشناساند و به تعبیر دقیق‌تر مکتب را مهندسی کند. از همین رو وی در مقدمه تنبیه‌الامه از ضرورت به دست دادن اصول سیاسی و اجتماعی اسلام برای نسل جوان سخن گفته است (همان: ۱۴). وی با تأکید بر همه‌جانبه‌بودن اسلام، اجرای احکام شرع را مد نظر دارد و آن را شرط مهمی در راستای تشکیل حکومت اسلامی می‌داند:

... و من به جای خود خواهم گفت که: مترقی‌ترین قوانین برای جلوگیری از بزهکاری‌ها و سرقت‌ها، تجاوزات ناموسی، همین است که قرآن می‌گوید، اما در شرایط اجتماعی و اقتصادی اسلام، در شرایط قسط و عدل اسلام ... (طالقانی، ۱۳۶۲: ۵۷).

طالقانی در این میان جایگاه ویژه‌ای را برای مجتهدی که در رأس نظام سیاسی قرار دارد و برای تشخیص نحوه اجرای احکام بر مبنای اصول اجتهادی و استنباطی عمل می‌کند قائل است:

این‌که آیا باید بزهکار تنبیه شود یا نشود؟ اگر باید تنبیه شود، به چه صورت و در چه شرایطی؟ این‌ها همه بسته به نظر مجتهد و مستنبطی است که می‌تواند (شرایط زمان) را در نظر بگیرد (همان: ۵۷).

به نظر طالقانی قانون‌های مدنی و احکام خانواده در اسلام مترقی‌ترین دستورات است و سرشت و عقل خرد سلیم با آن هماهنگ است، به حدی که اروپا نیز بخشی از قانون‌های مدنی خود را از شریعت اسلام دریافت کرده است.

اروپا بعد از انقلاب فرانسه یک قسمت از قوانین ارث، روابط و حدود را از همین قوانین مدنی ما گرفتند که می‌گویند: بعد از فتوحات ناپلئون یکی از مدارک تدوین قانون مدنی غرب همین شرایع محقق حلی ما بوده که از ما گرفتند و در آن تغییراتی دادند. من وقتی راجع به ارث و مسائل حقوق زن و روابط زناشویی و خانوادگی مطالعه می‌کردم در حقوق بین‌المللی و حقوق اروپا، دیدم همه رگه‌ها و ریشه‌های قوانین اسلامی در آن جاست (همان: ۶۳).

در اندیشه آیت‌الله طالقانی دین هم دنیای انسان‌ها را اداره می‌کند و هم عهده‌دار تربیت معنوی انسان‌هاست. چون بشر نیازهای ثابت و همیشگی دارد، احکام دین هم که برای تربیت انسان‌ها تشریح شده احکامی ثابت و تغییرناپذیرند و گذشت زمان آن‌ها را دگرگون نمی‌کند. اما نیازهای روزانه و دگرگون‌شونده انسان‌ها در بستر روزگار سبب می‌شود پاره‌ای از احکام و قانون‌ها، به حسب مصلحت مردم، در روش‌ها و قالب‌ها تغییر شکل دهند:

اسلام در میدان اقتصاد، مانند روابط معنوی و روابط اجتماعی، دارای اصول ثابت و احکام و قوانین متطور است. اصول ثابت آن منشأ و مبدأ احکام منظور و پایه روابط عمومی است. احکام موضوعات مستحدثه، باید منطبق با اصول ثابت و مصلحت باشد و بر این اساس، احکام اسلام هم ثابت و هم متطور است و جامعه‌ای که با این اصول و احکام اداره شود، نه متوقف می‌شود و نه سابق و لاحق و کهنه و نوی آن از هم گسیخته و غیر مرتبط است (طالقانی، ۱۳۴۴: ۲۵۹).

۴. استبدادستیزی و تلاش برای نیل به آزادی، رکن اندیشه سیاسی طالقانی

استبدادستیزی و به عبارتی دیگر آزادی‌خواهی را باید یکی از پایه‌های اندیشه سیاسی طالقانی بیان کرد. طالقانی با استناد به روایات معتقد است آثار استبداد را می‌توان در این سه محور مشاهده کرد:

۱. اموال و سرمایه‌های عمومی را برای تأمین قدرت و پیشرفت شهوات فردی و جمعی مصرف می‌نمایند و دست به دست میان کسان خود می‌گردانند و به مردم بخور و نمیری می‌دهند، آن هم در برابر هزاران ستایش و کرنش؛

۲. و دین را با امیال و هوس‌های خود تطبیق می‌نمایند و چیزهایی به نام دین در دین داخل می‌سازند و مردم را از اصول و مبانی دین که معارض با قدرت‌های بی‌حد است منصرف می‌کنند، چنان‌که پس از صدر اول اصول اجتماعی و سیاسی اسلام که اساس دین و موجد محیط است، به وسیله مستبدین در پرده اختفا مانده است و اکثر مسلمانان از آن مطلع نیستند: و دین الله دخلا؛

۳. عقول و افکار را تحت فشار می‌گذارند و از بروز استعدادها و بیداری مردم جلوگیری می‌کنند و راه‌های شهوات و سرگرمی‌ها را برای مردم باز می‌کنند، در نتیجه با مردم معامله بنده و گوسفند می‌نمایند (نائینی، ۱۳۵۸: ۲۳).

طالقانی مصادیق بارز امر به معروف و نهی از منکر را مبارزه با نظام‌های سلطه و قدرت‌های استکباری می‌داند. کاری که نه فقط علما باید میان‌دار باشند، بلکه همه مردم باید در این عرصه گام بگذارند و رأیت مبارزه با استبداد را برافرازند.

این یک مسئولیت عمومی است. نه یک طبقه، نه یک قشری، حتی یک فرد عادی می‌تواند نسبت به کسی که در رأس مملکت واقع است، امر به معروف و نهی از منکر کند. نه کارشکنی، ایراد بی‌جهت گرفتن، راه نشان‌دادن، آقا این راه‌تان اشتباه است، باید این راه را بروید، این کلمه‌ای که گفتید نادرست است. همین شما که نشست‌اید، صدها، هزارها

گوش، سخنان مرا گوش می‌دهید، نباید تعبداً قبول کنید. فرد فرد شما مسئولید به من بگویید این جای کلام نابجا بوده است. مسلمان‌های صدر اسلام، مگر این‌طور نبودند؟ وقتی خلیفه دوم گفت که: اگر من منحرف شدم، مرا راست کنید، آن فرد بلند شد و گفت: اگر راست نشدی، با این شمشیر راستت می‌کنیم؟ مگر علی (ع) نمی‌گوید: دائماً به من تذکر بدهید! خیال نکنید شما پست‌ترید از تذکر دادن و من بالاتریم از شنیدن تذکرات شما. اگر یک عده را انتخاب کردید برای مجلس خبرگان، خیال نکنید از شما رفع مسئولیت شده، اگر عده‌ای را انتخاب کردید برای مجلس شورا، خیال نکنید مسئولیت از شما رفع شده. فرد فرد شما مسئولید، باید با همه شعور و چشم و گوش‌تان مراقب اعمال این‌ها باشید.

امر به معروف و نهی از منکر! این جامعه آزاد است، این جامعه‌ای است که رشد افراد ناباب و ناصالح در این جامعه از بین خواهد رفت. علی (ع) هم همین را می‌گوید، بعد می‌فرماید اگر ترک کردید (يُوَلِّي عَلَيْكُمْ شَرَارَكُمْ)، پست‌ترین و رذل‌ترین مردم بر شما مسلط می‌شوند.

این مسئولیت اجتماعی را وقتی کنار گذارید، خواه ناخواه جامعه بی‌مسئولیت، همان‌طوری که آیه اشاره فرموده، در بین جامعه بی‌مسئولیت، (شرار) بر شما مسلط می‌شوند. علی (ع) می‌گوید: (شرار) قرآن می‌گوید: *الَّذُ الْخِصَامُ*، یعنی مستبد، یعنی کسی که محکوم شهوت و خودخواهی و غرایز پست و هواها و عقده‌های روحی و نفس خودش است (میرسلیمی، ۱۳۸۳: ۱۴۶).

هر چند طالقانی به کرات در ستایش آزادی به مثابه آرمان بزرگ انقلاب و ملت ایران سخن گفت، با تعبیر مختلف و متفاوت آن را در کانون توجه قرار داد و دیگر مسئولان انقلاب را به تأسی از آن فراخواند. با این همه نباید فراموش کرد که آزادی از نگاه او فقط در پرتو مفاهیم و مضامین دینی قابل فهم بود، زیرا در برابر واژه‌ها و مفاهیمی چون طاغوت و طاغوتیان، شرک و مشرکان، زیاده‌خواهی‌ها، استبدادورزی‌ها، ظلم‌ها و حق‌کشی‌ها قرار گرفت. اگرچه همواره عناصری از آزادی‌های دموکراتیک و لیبرال تا آن‌جا که با تفکر دینی تعارض نمی‌یافت در درون آن یافت می‌شد، اما آشکارا با آزادی‌های مطرح در تفکر غربی به ویژه لیبرالیسم تفاوت ماهوی داشت، لذا مقایسه آن‌ها به دلیل تضاد ماهوی آن‌ها از اساس نادرست خواهد بود، زیرا از دو سنخ و دو نوع متفاوتند. این نگرش در برابر جریان متضاد با آزادی‌خواهی یعنی استبدادگری و خودکامگی نیز کاملاً صادق است.

طالقانی در حواشی کتاب *تنبیه الامة و تنزیه الملة* در تعریف مفاهیم «تملک‌یه» و «استبدادیه» چنین می‌نویسد:

تملكيه از آن جهت است كه موجوديت مادي و معنوي ملت را به ملك فرد درمي آورد. استبداديه از آن جهت است كه قواي متفرق كه بايد تقسيم شود به دست فرد قرار مي گيرد يا آن كه ايجاد تفرقه و پراكندگي مي نمايد، چه از ماده "بد" است كه به معنای تفرقه و پراكندگي و از سنگيني و پرگوشي فراخ راه رفتن مي باشد، استبداديه است. زيرا بندگان خدا را به بندگي سوق مي دهد و به اطاعت كوركورانه وادار مي سازد. اعتساف، تصرف به قهر و غلبه و بدون تدبير و حكمت، انحراف از راه و عدالت، راه روي روي سرگرداني در تاريخي شب، سرگرداني در بيابان قفر بدون پي جويي راه است. در اين حكومت ها همه اين آثار و اوضاع شوم مشهود است (نائيني، ۱۳۵۸: ۳۲).

بدین ترتیب او بر اساس آرای نائینی نتیجه می گیرد که:

سلطنت غير محدود هم غضب حق خدای تعالی می باشد، چون حکم و اراده مطلق از آن حق است و هم غضب مقام امامت است و هم غضب حقوق و نفوس و اموال مسلمانان، اما تجديد به وسیله قانون در حد امکان تجديد غضب حق خدا و خلق است اگر چه غضب مقام امام باقی است. پس تحديد و تحويل قدرت و اراده مطلق به وسیله قانون و مردم منتخب جلوگیری از غضب و ظلم بیشتر است نه آن که محدودیت و مشروطیت برداشتن یک نوع قدرت و تأسیس نوع دیگر باشد ... تصرف مطلق و غير محدود مانند نجاست است که محل آن پاک نمی شود مگر آن که عین ازاله شود ... (استبداد لجن زار متعفن است که همه منكرات و فحشا از آن تولید می شود و بدون خشک کردن این ام الفساد نهی از منكر در موارد طبقات و اشخاص یا بی اثر است یا اثر آنی دارد) پس به حسب این اصول و احکام مسلم دین تحديد استبداد از مهم ترین واجبات است (همان: ۷۹).

هنگامی که نام امام علی (ع) مطرح می شود اذهان شیعیان ناخواسته متوجه عدالت و قسط می شود. از نظر طالقانی یکی از عوامل عمده در تعریف حدود آزادی در اسلام عدالت و قسط است:

قسط یعنی چه؟ قسط یعنی حق هر کسی را به او دادن، قسط یعنی هر کسی را در مورد [در جای] خود قرار دادن، قسط یعنی ثمره کار و فکر هر کسی را به خودش برگردانیدن، نفی استثمار، استثمار یعنی بهره کشی انسان از انسان که بدترین پدیده است در جوامع بشری از ابتدای تاریخ، بشری که خدا او را مختار و متفکر آفریده و آزاد آفریده تا از منابع طبیعی بهره مند بشود ... پس ما سه شعار داریم کیست که این [سه] شعار را قبول نداشته باشد: نفی استثمار، نفی استبداد به هر صورت، نفی استثمار (جعفری، ۱۳۶۱: ۱۵).

طالقانی این شعارها را اساس حرکت اجتماعی و مبنای انقلاب اسلامی می دانست، بنابراین همه کسانی که در جهت برپایی قسط، که در بردارنده سه شعار یاد شده است، گام

بردارند قرآن حرکت آن‌ها را، اگرچه غیر دینی باشد، می‌ستاید و قاتلان آن‌ها را در ردیف قاتلان انبیا برمی‌شمارد. به همین دلیل اسلام سعه صدر داشته است و با تنگ‌نظری جور در نمی‌آید: «مادامی که افرادی و گروه‌هایی در خلاف مسیر و حرکت انقلاب اسلامی ما حرکت نکنند حق نداریم که به آن‌ها تعرض کنیم، اهانت کنیم». او به همه قومیت‌ها، احزاب و جریان‌های سیاسی متذکر شد که فقط در پرتو قسط اسلامی می‌توان به خواسته‌های آن‌ها جامه عمل پوشانید، زیرا هرکس متناسب با استعدادها و قابلیت‌هایش در جایگاه مناسب و واقعی خود قرار می‌گیرد (همان: ۱۶).

طالقانی برقراری دموکراسی و محمل‌های واقعی آن را فقط در پرتو قسط اسلامی ممکن می‌دید. لذا سرنگونی نظام کهن شاهنشاهی را به‌مثابه گام نخست در این عرصه قلمداد می‌کرد و گام بعدی در راه برقراری جامعه‌ای دموکراتیک و عادلانه را در برپایی نهادهای دموکراتیکی چون شوراها، حق رأی برای همگان و مشارکت در سرنوشت سیاسی می‌دید. اموری که در دنیای آن روز اسلامی سابقه نداشت و متأسفانه با اسلامی که پیامبر منادی آن بود آشکارا تفاوت داشت، زیرا بعد از عهد پیامبر و ائمه معصومین چهره حقیقی اسلام آلوده شد. اسلام از طریق دربارها و وابستگان به آن‌ها صادر شد. از همین‌رو آن اسلامی که پیامبر آورد و آن مدینه فاضله‌ای که او در یثرب شکل داد غیر از اسلامی است که امروز در کشورهای اسلامی است (طالقانی، ۱۳۵۹: ۱۲۹).

اسلام کنونی با فساد و استبداد آمیخته است و اسلام حقیقی در حج تجلی یافته است که در آن انسان، هرچند به طور موقت، به فطرت الهی و آزاد خود بازمی‌گردد، لذا اجتماعی توحیدی شکل می‌گیرد و امتیازات و هر آنچه باعث جدایی‌ها و شکاف‌های اجتماعی است موقتاً از میان می‌رود و همه به «یک انسان، یک آدم، یک شعور، یک درک، یک ذکر، یک حرکت و یک شعار» تبدیل می‌شوند. این نمونه‌ای از جامعه‌ای آرمانی است که منادیان توحید از ابراهیم خلیل تا ائمه معصومین ارائه داده‌اند تا شاید روزی همه دنیا و اهل زمین به چنین شکلی درآیند و انسان‌ها به اصل خود بازگردند. از نگاه طالقانی آنچه چنین جامعه‌ای را تهدید می‌کند استبداد است: انسان‌های خودکامه‌ای که شهوات و هواها و آرزوهای از بند گسسته‌شان را بر وجدان، حیثیت و شرافت انسان‌های دیگر تحمیل می‌کنند و انسان آزاد را به بند می‌کشند و این آغاز همه مصیبت‌ها و آلام بشر است. لذا طالقانی هشدار می‌داد که محیط پس از انقلاب فضای مساعدی برای ظهور خودکامگان است.

آنان که با وعده آب و نان مردم را می‌فریبند و برای رسیدن به هدف همه‌چیز را توجیه

می‌کنند، دین و شرف و انسانیت را به استخدام خود درمی‌آورند و پس از قبضه قدرت همه چیز را به فساد می‌آیند و درست به همین دلیل اراده استبدادگر در تضاد کامل با اراده خداوند قرار دارد (همان: ۲۴-۲۹) و او چنین نتیجه گرفت که:

این‌ها ... عبرت برای ما مسلمان‌هاست برای شما مردمی که انقلاب کردید، دیگر مجال ندهید که مفسد و مستبد به هر صورت به هر زی به هر لباس حاکمیت پیدا کند. حاکمیت در اسلام برای خداست و کسانی که بخواهند اراده خدا را اجرا کنند (همان: ۲۹).

۵. تشکیل شورا: رکن اصلی حکومت مطلوب در نگاه طالقانی

نظریه شورا در واقع آخرین حلقه از تکاپوهای فکری و سیاسی آیت‌الله طالقانی است که در مسیر تبیین نظام مقبول و مطلوب در چهارچوب اسلام از سوی او مطرح می‌شود. طرحی که به نظر می‌رسد در پی آشکارشدن ناکارآمدی و عدم مشروعیت نظام مشروطه از سوی او پیشنهاد شده است.

حوزه زمامداری پس از انقلاب طالقانی را باید نماد تلاش برای تشکیل شورا قلمداد کرد. او ضمن بحث‌های مفصل که به مناسبت‌های گوناگون در این باره ارائه کرده است، همواره از آن به مثابه مدل مشارکت مردمی و دموکراتیک دفاع می‌کرد. ظاهراً طالقانی نخستین بار پس از بازگشت از «موتمر اسلامی» و در پاسخ به پرسش‌های گوناگونی که درباره معنا و مفهوم موتمر و مبدأ و تاریخ طرح چنین نشست‌هایی مطرح می‌شد به موضوع شورا پرداخت. او در مقاله‌ای که با هدف معرفی موتمر اسلامی در مجله مجموعه حکمت نوشت چنین گفت: «کلمه موتمر اسلامی به معنای اجتماع و هم‌فکری و مشورت در امور اسلامی یا محل آن است. مبدأ الهام و اساس آن آیه شریفه: «و امرهم شوری بینهم» است» (طالقانی، ۱۳۳۹: ۳۱).

طالقانی سپس به زمینه‌های طرح شورا و مصادیق آن در سیره پیامبر اکرم و توصیه‌های قرآن در این باره پرداخت و گفت که شورای اسلامی از مشخصه‌های جامعه اسلامی است و آن مقوم حیات اجتماعی و موجب بقا و ثبات عمل مسلمانان است. اگر افراد اهل مشورت بر اساس موازین قرآن صفاتی مانند ایمان، اتکا به رب، اجتناب از گناهان بزرگ، سلطه بر نفس و روح گذشت، گوش به فرمان و دستورهای منصوص پروردگار، اقامه نماز، اتحاد رأی، انفاق از روزی حلال و تن ندادن به ظلم داشته باشند، مسلم است اندیشه آن‌ها فراتر از حدود ماده و شهوات خواهد بود و اگر آن‌ها در امور و پیشامدها از ذخایر عقلی و

ذهنی یکدیگر بهره گیرند و در جزئیات و تطبیق امور ثابت‌با وظیفه و حوادث روز رأی بگیرند همواره کامیاب خواهند بود.

طالقانی در پایان مقاله خود هدف از طرح مجدد موتمر را احیای دوباره این اصل عظیم اسلامی دانست که به همت مردانی مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده و عبدالرحمن کواکبی مجدداً مطرح شد (همان: ۷).

اندکی بعد طالقانی نظریه شورا را در ارتباط با مرجعیت و فتوا و سپس در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی مطرح کرد. بنیاد نظریه شورا، آن‌گونه که طالقانی در تلخیص دیدگاه‌های نائینی گفته است، در عبارات زیر خلاصه می‌شود:

چون دانسته شد که حقیقت حکومت اسلامی ولایت بر امور و تصرفات شخص والی بسیار محدود است، پس شخص والی و سلطان بدون رأی و مشورت عموم ملت که شریک در مصالح نوعیه‌اند نمی‌تواند تصرف و اقدامی کند و چون اجتماع افراد ملت در هر امری ممکن نیست و عموم اهل تشخیص نیستند، باید مردمان صالح و عاقل دور هم بنشینند و مشورت کنند و رأی بدهند. وجوب مشورت در امور و حوادث به حسب نصوص آیات و سیره پیغمبر اکرم از امور مسلمه است. دلالت آیه و شاورهم فی الامر که پیغمبر مقدس و معصوم را بدان خطاب و مکلف کرده بس واضح است. ضمیر جمع "هم" در مرحله اولی همه مسلمانان است، اما به حسب قرینه امکان و تناسب حکم با صاحبان رأی راجع به عقلا و ارباب نظر است و "الامر" مقصود همه کارهای اجتماعی و سیاسی است و چون قوانین از جانب خداست از این حکم خارج است و آیه "وامرهم شوری بینهم" که جمله خبریه است دلالت دارد بر این‌که وضع امور نوعیه در میان جامعه ایمانی چنین است و روش پیغمبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین علی (ع) بر این بوده و اهمیت دادن به شورا و دستور دادن به آن یا از جهت امکان اشتباه - حاشاهم - و یا برای تطهیر اجتماع و حکومت مسلمانان از تشبه به حکومت‌های استبدادی و یا برای تعلیم و تربیت امت بوده است، به هر حال باید از آن پیروی کرد. ظالم‌پرستان مستبدترشان به نام دین اگر به کتاب و سنت ایمان و از آن خبر داشتند باید این شورا را که ارث اسلام است و به ما برگشته از خود بدانند و محکم بدانند نه با دین مخالفش شمارند (نائینی، ۱۳۵۸: ۹۰).

با توجه به این مبانی طالقانی در عرصه عمل سیاسی - اجتماعی نیز اصرار ویژه‌ای برای اجرای نظریه شورا در انقلاب اسلامی داشت. او در نخستین ماه‌های پس از پیروزی انقلاب تحقیق این امر را وجهه همت خود قرار داد و طرح اجرایی کمیته‌های محلی را با نام شوراهای محلی ارائه کرد که به‌مثابه مجموعه‌های مستقل اجرایی، مشاوره و تصمیم‌گیری

در شهرها و محله‌های مختلف، نیازها، آرمان‌ها و دیدگاه واحدهای کوچک‌تر را از راه سلسله‌مراتب به حکومت انتقال دهند.

طالقانی که به منظور دیدار با امام خمینی (ره) و سخنرانی در مدرسه فیضیه رهسپار قم شده بود در گفت‌وگو با رهبر انقلاب به طرح مبحث «شورا» پرداخت. حضرت امام (ره) پس از شنیدن سخنان طالقانی به تأیید و پشتیبانی از این نظریه پرداخت و مقرر شد که طالقانی در سخنرانی فیضیه نتیجه این توافق را به اطلاع ملت ایران برساند و خود رأساً مجری و متولی آن باشد. در این سخنرانی طالقانی خطرات انقلاب و انقلابیون را برشمرد و گفت:

پس از انقلاب همه نهادهای اجرایی، قانون‌گذاری، قضایی، سیاسی، فرهنگی، نظامی و منابع ثروت کشور در خدمت مردم است و مردم باید سرنوشت خود را به دست گیرند. از طرف امام و مراجع این وعده‌ها داده شده است اما سازوکارهای تحقق آن چیست؟

من یک راه به نظر می‌رسد، راه شرعی، راه قانونی، راه دنیاسپند. مردم واقعاً باید به حساب بیایند، مردم واقعاً باید سرنوشت خود را به دست گیرند. مردم باید بتوانند راهی برای زندگی خود پیدا کنند. این مسئله‌ای است که علمای ما هفتاد و چند سال با آن مواجه‌اند (افراسیابی، ۱۳۶۰: ۴۵۷).

از نظر طالقانی فقط در این مرحله است که انقلاب ما پایه پیدا می‌کند. پایه می‌گیرد، انقلابی که برعکس انقلاب آریامهری از پایین به بالا آمده است مانند همه انقلاب‌های اصیل، نه از بالا حزب درست بشود و انقلاب درست شود (میرزاده تهرانی، ۱۳۵۹: ۱۱۶).

طالقانی اشکالات و شبهات انتخاب نمایندگان مجلس شورا را به تفصیل پاسخ داد. او مدافع دیدگاه کلی فقهای شیعه بود و نظام اجتماعی را در زمان حضور امام (ع) وابسته به اجرای امور حسبه می‌دانست که اجرای امور از وظایف و مناصب اوست، اما در زمان غیبت این امر در حوزه وظایف نواب عام قرار می‌گیرد که آنان می‌توانند هم به دیگران واگذار کنند و هم خود مستقلاً دخالت کنند و در صورت ممکن نبودن دخالت مجتهدان، امور حسبه از وظایف عمومی محسوب می‌شود و مردم باید خود قیام کنند. قوانین و مصوبات مجلس باید به منظور نافذبودن و انطباق با شرع از سوی مجتهدان مهر تأیید بخورد.

شایسته است نمایندگان ملت ویژگی‌ها و صلاحیت‌های لازم را داشته باشند که اهم آن علم و تخصص، عدالت، تقوای سیاسی - اجتماعی پرهیز از جاه‌طلبی و زیاده‌خواهی است تا مبدا به استبداد جمعی، که خطرناک‌تر از استبداد فردی است، تبدیل شود. از

نگاه او اقلیت‌های رسمی نیز می‌بایست حائز همین شرایط غیر از شرط مذهب باشند. این نمایندگان وظیفه دارند در سه حوزه، ۱. تنظیم بودجه و امور مالی کشور، ۲. تدوین قوانین مورد نیاز در همه زمینه‌ها و ۳. نظارت بر وظایف قوای دیگر اهتمام ورزند (شیرخانی، ۱۳۸۰: ۲۲۷).

به نظر طالقانی اهمیت شوری و رایزنی با مردم، در پرورش افکار و ساختن روحیه شجاعت و پدیدآوری فضای خلاقیت‌پروری و ابتکار و مبارزه با استبداد، چنان است که با این‌که مسلمانان در جنگ احد، که جایگاه نبرد بر اساس مشورت انتخاب شده بود، شکست خوردند، با این حال، قرآن این پیشامد ناگوار را در برابر مزایای شوری و رایزنی با مردم ناچیز می‌شمرد و خداوند پیامبر را به همراهی و مشورت با مردم فرمان می‌دهد و این بزرگ‌ترین درس احد بود:

با آن عواقب سخت و ناگواری که شورای احد پیش آورد و آن ضربه‌ای که بر مسلمانان وارد شد ... همه از آثار شوری بود که مدینه را بی‌پناه گذاردند و برخلاف نظر شخص آن حضرت، به سوی دشمن رانند. با همه این‌ها، باز اصل شوری را تحکیم می‌کند، چون پایه اجتماع اسلامی است و برای همیشه، تا اندیشه‌ها و استعدادها بروز کند و هر صاحب رأی خود را شریک در سرنوشت بداند و مسلمانان برای آینده و همیشه تربیت شوند و بتوانند در هر زمان و هر جا، بعد از غروب نبوت، خود را رهبری کنند و اگر در این راه و برای تحکیم شورا هرچه زیان دهند، ارزش دارد ... و این بزرگ‌ترین درس احد بود (طالقانی، ۱۳۶۲: ۵/۹۵۳).

انقلاب اسلامی انتظارات مردم را برای مشارکت در سرنوشت خود بالا برد. فروپاشی نظام استبدادی فضای مناسبی را برای حضور مردم در عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی فراهم کرد.

طالقانی رویکرد مردم را به شوری و مشورت مشروع برخاسته از اصل قرآنی می‌دانست و بر این نظر بود که مشارکت مردم در سرنوشت خود، به ویژه در اداره امور کشور، افزون بر بهره‌گیری از اندیشه‌های گوناگون، به احساس تعهد مردم در پاسداری از دستاوردهای انقلاب فزونی می‌بخشد و پایه‌های تعهد را استوار می‌کند و بر همبستگی آنان می‌افزاید. وی راه برون‌رفت از مشکلات مناطق کشور را در گرو عمل و پایبندی به اصل شوری می‌دانست:

شورا یک اصل مترقی است، به خصوص در دنیای امروز. یا باید مردم در سرنوشت

خودشان دخالت داشته باشند، یا نه ... این شورا، فقط به عده‌ای که در کارهای مملکتی و سطوح بالا باید دور هم جمع شوند و با هم دربارهٔ صلح و اقتصاد و وضع کشاورزی و اقتصادی و نظام سیاسی، نظر و رأی بدهند، اختصاص ندارد، بلکه این مسئله، اعم است. از نظر قرآن و از نظر اسلام، هر خانه‌ای باید یک مرکز شورایی باشد، هر دهکده و هر گروهی در کارشان یک شورایی داشته باشند (بسته‌نگار، ۱۳۶۰: ۷۴).

از طرف دیگر در حالی که اکثر اندیشمندان شیعه و سنی و مدافع ضرورت استفاده از مدل شورا در ادارهٔ جامعهٔ دینی، فقط به دو آیهٔ معروف «و امرهم شوری بینهم» و «و شاورهم فی الامر» در قرآن کریم استناد می‌کنند، آیت‌الله طالقانی برای دفاع از این مسئله، ضمن استناد به دو آیهٔ مذکور، به آیهٔ دیگری نیز اشاره می‌کند: «شورا یک اصل مترقی است، به خصوص در دنیای امروز یا باید مردم در سرنوشت خودشان دخالت داشته باشند یا نه ... این شورا فقط یک عده‌ای که در کارهای عمومی مملکت و سطوح بالا باید دور هم جمع بشوند و با هم در مورد صلح و اقتصاد و وضع کشاورزی و اقتصادی و نظام سیاسی، نظر و رأی بدهند، اختصاص ندارد بلکه این مسأله اعم است.

از نظر قرآن و از نظر اسلام هر خانه‌ای باید یک مرکز شورایی باشد، هر دهکده و هر گروهی باید در کارشان یک شورایی داشته باشند. شما ملاحظه می‌کنید در قرآن دربارهٔ زندگی خانوادگی یعنی شیردادن بچه که هیچ به چشم هم نمی‌آید، از نظر مردم مسأله مهمی هم نیست، می‌گویند با مشورت باید باشد.

در آیه‌ای که در سورهٔ بقره است و با این جمله شروع می‌شود: «الوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین» (مادرها بر حسب وضع طبیعی دو سال بچه‌شان را شیر بدهند)، این دستور را می‌دهد، بعد در ضمن می‌فرماید اگر خواستند از شیر بگیرند «فان ارادا فصلا عن تراض منهما و تشاور فلا جناح علیهما» (اگر بخواهند بچه را از شیر بگیرند باید پدر و مادر راضی بشوند و مشورت کنند، صلاح بچه هست؟، صلاح مادر هست؟ یا از پزشک مخصوص‌شان استفاده کنند). وقتی قرآن در امر خانوادگی و شیردادن بچه می‌گوید باید همراه با مشورت باشد، چه رسد به ادارهٔ یک دهکده، چه رسد به ادارهٔ یک روستا، چه رسد به ادارهٔ شهر یا کشور؛ همه باید واحدهای شورایی باشد.

آیا خود پیامبر اکرم (ص) به شوری احتیاج داشت؟ ما از جهت وحی و همهٔ دنیا از جهت قدرت تعقل و برتری فکر رسول خدا، همگی معترفیم که رأیش صائب بود و دارای صائب‌ترین رأی‌ها بود. معذالک به خود پیامبر خطاب می‌کند:

«و شاورهم فی الامر» یک عرب بیابانی را نادیده نگیر، بگذار او احساس شخصیت بکند و این‌که در سرنوشت خودش دخالت دارد. هر فردی برای خودش دیدگاهی دارد که در شوری دیدش را به تو منتقل می‌کند، پنج نفر یعنی پنج عقل. پنج نور که با هم جمع بشود، مسلماً شعاع و پرتوش از یک نور بیشتر است (همان: ۷۵).

در نخستین روزهای بعد از پیروزی انقلاب نیز تأکید بر شورا، بیت‌الغزل سخنان طالقانی بود. وی یگانه راه بقای انقلاب را شرکت توده مردم در سرنوشت خودشان می‌دانست و در سخنرانی‌های متعدد خود تنها راه این حضور را شورا بیان می‌کرد، چنان‌که در سخنرانی تاریخی ۳۰ تیر سال ۱۳۵۸ به مناسبت سالگرد قیام تاریخی ملت ایران در ۳۰ تیر سال ۱۳۳۱ در میدان بهارستان می‌گوید:

اگر ما به قسط اسلام و اقامه قسط معتقدیم، اگر به رهبری قرآن و اسلام معتقدیم ... در نظام عادلانه باید از پایین به بالا الهام بشود و نظام اجتماعی و رهبری را باید توده مردم انتخاب کند. در نظام اجتماعی ما، رأس این هرم که دربار بود ساقط شد، اما هنوز قواعدش باقی است (طالقانی، ۱۳۶۱: ۱۷).

۶. نتیجه‌گیری

اگر محورهای اصلی اندیشه سیاسی مرحوم طالقانی را اعتقاد به تشکیل حکومت دینی در زمان غیبت و به رهبری فقیه جامع‌الشرایط، اعتقاد به لزوم استبدادستیزی و نفی ظلم و لزوم اداره کشور بر مدار شورا استوار دانست، می‌توان به‌خوبی به این نتیجه رسید که طالقانی حد فاصل اندیشه سیاسی مکتب نجف و قم به شمار می‌رود.

اعتقاد به لزوم تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت از سوی فقیه جامع‌الشرایط، طالقانی را به مکتب سیاسی قم متصل کرده و تلاش‌های عملی وی و تحمل زندان و سختی برای نیل به این هدف او را در زمره مروجین مکتب قم درآورده است.

اما از سوی دیگر اصرار بر اصول سیاسی حاکم بر اندیشه مکتب نجف همچون اولویت در لزوم نفی ظلم و استبداد و وجوب اداره جامعه از طریق شورا که بیشتر در ذیل شرح کتاب مرحوم نائینی شکل گرفته است، از وی اندیشمندی متناسب با رویکردهای حوزه نجف ساخته است. شاید بتوان طالقانی را از حیث مبنای حکومت متعلق به مکتب قم و از حیث روش عمل و اقدام سیاسی، متعلق به مکتب نجف دانست، امری که وی را به اندیشمندی متفاوت از فقهای دو مکتب قم و نجف تبدیل کرده است.

منابع

- افراسیابی، بهرام و سعید دهقان (۱۳۶۰). *طالقانی و تاریخ*، تهران: نیلوفر.
- بسته‌نگار، محمد (۱۳۶۲). *زندگی‌نامه ابوذریه از زبان خودش و دیگران*، یادنامه ابوذریه زمان، تهران: بنیاد فرهنگی آیت‌الله طالقانی و شرکت سهامی انتشار.
- جعفری، محمد مهدی (۱۳۶۱). *وحدت و آزادی*، تهران: بنیاد فرهنگی آیت‌الله طالقانی.
- خرمشاهی، بهالدین (۱۳۶۰). *یادنامه ابوذریه زمان*، مقاله درباره پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شیرخانی، علی (۱۳۸۰). «نظام شورایی در اندیشه سیاسی آیت‌الله طالقانی»، *فصل‌نامه علوم سیاسی*، ش ۱۴.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۳۹). «موتور اسلامی»، *مجله مجموعه حکمت*، دوره چهارم.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۴۴). *اسلام و مالکیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۴۸). *حکومت کتاب*، هدف بعثت انبیا (سخنرانی عید فطر ۱۳۴۸ در مسجد هدایت)، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۵۹). *روزها و خطبه‌ها*، تهران: ناس.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۵۹). *طرح نظام جمهوری اسلامی*، به کوشش ع. میرزاده تهرانی، تهران: ناس.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۱). *مجموعه سخنرانی‌های بعد از انقلاب*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*، ج ۲، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- میرسلیمی، سید جواد (۱۳۸۳). *آیه رحمت؛ گفتارها و سروده‌هایی درباره آیت‌الله سید محمود طالقانی*، تهران: رامند.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۵۸). *تنبیه الامه و تنزیه الامه*، مقدمه سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نامدار، مظفر (۱۳۷۶). *رهیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صدساله اخیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

