

## نسبت منافع ملی و مسئولیت‌های فراملی نظام ج.ا. ایران در اندیشه سیاسی امام خمینی ره

\* سیدمحمد رضا احمدی طباطبایی

\*\* محمود پروانه

### چکیده

نگارنده، ضمن تشریح ادله متقن رسالت جهانی اسلام، به معرفی رویکردهای مختلف به مسئله پژوهش، تحت عنوان رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی می‌پردازد. آنگاه به‌مدد دورهیافت، براساس اندیشه امام به بررسی این رویکردها و نقد آنها اقدام کرده، رویکرد متفاوت و جامع امام را در موضوع مذکور تبیین می‌کند. بدین‌سان توضیح می‌دهد که سیره سیاسی امام خمینی در تبیین نسبت منافع ملی نظام اسلامی با مسئولیت‌های فراملی آن، دیدگاه سایر رویکردها در تضعیف یا حذف یکی از طرفین این نسبت به نفع دیگری را نفی کرده، مدعی یک رابطه مبتنی بر دیالکتیک تنافع (نفع دوطرفه) بین این دوحوزه از سیاست نظام اسلامی است.

### کلید واژگان

جهان‌شمولی اسلام، ملی‌گرایی اسلامی، جهان‌گرایی، امام خمینی ره، مسئولیت‌های فراملی، منافع ملی.

tabatabai.isu.ac.ir@yahoo.com

m.parvaneh59@gaile.com

تاریخ تأیید: ۹۰/۴/۱۵

\*. استادیار دانشگاه امام صادق ره.

\*\* کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه امام صادق ره.

تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۱۸

## مقدمه

انقلاب اسلامی ایران برای خود رسالتی جهانی قائل است. این رویداد، خود را بستر ساز حرکت و جنبشی می‌بیند که آرمان‌گایی آن، جهان‌داری اسلامی به‌رهبری امام موعود علیه‌السلام می‌باشد. لذا براساس این آموزه، درجهت گسترش حوزه نفوذ اسلام و انجام مسئولیت‌های جهانی تلاش می‌کند. در مواجهه با چنین رویکردی و باوجود گذشت سه‌دهه از پیروزی انقلاب اسلامی، برای عده‌ای این سؤال مطرح است که با توجه به منافع و مصالح داخلی، چرا باید در بیرون از مرزهای ملی و برای انجام به‌اصطلاح رسالت‌های جهانی، گام‌های فراملی و گاه به‌ظاهر معارض با منافع ملی برداشته شود؟ این مسئله در عصر حاضر و با شکل‌گیری نظام دولت - ملت و به‌تبع آن، مفهوم منافع ملی پیچیدگی بیشتری یافته است. به‌منظور تبیین و تنقیح موضوع، پرداختن و پاسخ به چندسؤال ضروری می‌نماید.

سؤال اصلی این پژوهش این است که در تزامن بین منافع ملی با مسئولیت‌های فراملی نظام اسلامی، اولویت با کدام است؟

سوالات فرعی نیز عبارتند از:

۱. آیا اساساً در عصر غیبت امام معصوم علیه‌السلام، مسلمانان نسبت به جهان‌گرایی اسلامی (اقدام برای گسترش فراگیری اسلام در جهان) و انجام مسئولیت‌های جهانی آن وظیفه‌ای برعهده دارند؟

۲. گستره مسئولیت‌های فراملیتی نظام اسلامی چه میزان است و حدود آن چگونه تعیین می‌شود؟

فرضیه اصلی پژوهش این است که امام خمینی ره با نفی تضعیف یا حذف یکی از دو حوزه منافع ملی و مسئولیت‌های فراملی نظام اسلامی به‌نفع دیگری، ضمن رفع تزامن ظاهری بین این دو مقوله، رابطه متفاوتی را بین آنها تبیین می‌کند.

فرضیه رقیب اول: امام خمینی ره در تزامن منافع ملی با مسئولیت‌های فراملی نظام اسلامی، معتقد به اولویت منافع ملی بوده و گستره وظایف فراملیتی اسلامی را محدود می‌داند. فرضیه رقیب دوم: امام خمینی ره در موارد بروز تزامن بین مسئولیت‌های فراملی با منافع

ملی، اولویت را به انجام مسئولیت‌های فراملی داده و منافع ملی را تابع آن قرار می‌دهد. منظور از جهان‌گرایی اسلامی در این پژوهش، تلاش برای توسعه نفوذ و فراگیری اسلام و انجام مسئولیت‌های جهانی آن در عصر غیبت و در شرایط عدم‌قیادت ظاهری امام معصوم علیه‌السلام است. همچنین تلقی از اندیشه امام‌خمينی ره مجموعه مؤلفه‌های حاصل از انگاره‌های نظری و سیره عملی ایشان است.

این پژوهش به‌روش تحلیل محتوا به بررسی موضوع و فرضیه‌ها می‌پردازد. ساختار این تحقیق نیز مسئله‌محور است. ابتدا اهم دلایل اثبات رسالت جهانی اسلام ارائه شده و سپس رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی، مقارن نهضت امام‌خمينی ره معرفی می‌شود. آنگاه به کمک دورهیافت تلاش می‌شود بنیادهای نظری تفاوت این رویکردها با یکدیگر از جمله با رویکرد امام‌خمينی به خصوص در نسبت منافع ملی با مسئولیت‌های فراملی تبیین شود. رهیافت نخست در راستای سؤال اصلی پژوهش و سؤال فرعی اول و رهیافت دوم در جهت تبیین سؤال فرعی دوم است. در آخرین بخش پژوهش، رویکردهای دیگر از منظر اندیشه امام مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

### اسلام و رسالت جهانی

دین اسلام برای خود رسالتی جهانی قائل است و براساس باور اسلامی، روزگاری عالم‌گیر خواهد شد. جهان‌شمولی اسلام بدین معنا که دینی است برای همهٔ زمان‌ها، مکان‌ها و انسان‌ها، از عقاید ضروری همهٔ مذاهب اسلامی است. (امام‌خمينی، ۱۳۷۳ الف: ۳۱۰؛ ۱۳۷۸: ۹ / ۲۲۵) این ادعا مبتنی بر براهین عقلی، نقلی و تاریخی متقنی است که به‌اهم آنها اشاره می‌شود.

### یک. آیین فطری

دین اسلام در هماهنگی کامل با فطرت انسانی است. (روم: ۳۰؛ امام‌خمينی، ۱۳۷۶ ب: ۱۷۹ و ۱۸۰؛ مطهری، ۱۳۸۴ د: ۱۳ و ۱۴) اسلام، دینی جهانی بوده و جهانی می‌اندیشد. مقیاس‌های این دین، کلی و انسانی است، نه قومی، نژادی و ملی. علت گرایش سایر ملل غیرعرب و دور از خاستگاه اولیهٔ اسلام نیز به‌همین ویژگی بازمی‌گردد. نمونهٔ ممتاز این گرایش، ایرانیان

هستند که به واسطه نزدیکی جهان بینی اسلام با جهان بینی اشراقی ایران باستان، به سرعت جذب این آیین توحیدی شدند. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۹: ۲۶ - ۲۴) این ویژگی متمایزکننده و برتری دهنده، ناشی از فطری بودن اسلام است که جاذبه عمومی و در نتیجه، جهانی بودن این آیین خردپسند را فراهم می‌سازد. (مطهری، ۱۳۸۴ الف: ۶۹ و ۷۰) لذا آموزه‌های اسلامی، قابل تعمیم در وسعت بشریت است و این یعنی یک طراحی جهان شمول. این گرایش درونی یعنی فطرت، در صورت توجه و بیداری، مجذوب هم‌زاد بیرونی خود یعنی دین می‌شود.

#### دو. دین کامل

عقل حکم می‌کند که به کامل‌ترین و برترین قانون که معمولاً در آخرین مرحله وضع می‌شود باید عمل کرد. در سلسله مراتب ادیان الهی، تکامل شرایع رخ داده است و کامل‌ترین شریعت با ظهور آخرین پیامبر ارائه شده است. لذا اسلام، برنامه‌ای جامع برای همه نیازهای بشری است. (امام خمینی، ۱۳۷۶ الف: ۵؛ ۱۳۷۲ الف: ۳۱۸؛ ۱۳۸۱: ۲/۳۴۶؛ ۱۳۷۸: ۱۰/۱۸؛ ۵/۳۸۳)

#### سه. دعوت جهانی

برخی از خاورشناسان، در یک تهمت ناروا مدعی شده‌اند که پیامبر اسلام از آغاز، داعیه جهانی نداشته ولی پس از ملاحظه پیشرفت در کار، تصمیم به توسعه دعوت خود گرفته است. (مطهری، ۱۳۸۴ الف: ۶۲) دلایل بسیاری در رد این مدعا وجود دارد. مثلاً توجه به خطاب‌های موجود در آیات مکی قرآن که مربوط به سال‌های آغازین بعثت پیامبر مکرم اسلام ﷺ است، نشان از جهانی بودن دعوت او دارد. در این آیات با «الناس»، «العالمین» و عناوینی از این دست، خطاب شده است. (تکویر: ۲۷؛ سبأ: ۲۸؛ انبیاء: ۱۰۵؛ اعراف: ۱۵۸؛ امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۹۵)

دلیل دیگر، عزتمندی و اظهار بی‌نیازی اسلام نسبت به قوم عرب در قبول یا رد این آیین است، که اگر نپذیرند اقوام دیگری با ویژگی‌ها و روحیات بهتر با دل و جان پذیرا خواهند بود. در تفاسیر، از مسلمانان غیر عرب از جمله ایرانیان به عنوان پذیرندگان راستین اسلام نام برده شده است. (زمخشری، ۱۴۲۹: ۲/۴۰۰)

از سوی دیگر برون‌گرایی و خروج از مرزهای ملی، ویژگی بسیاری از مکاتب بشری و ادیان الهی از جمله اسلام بوده است. به‌عنوان مثال، جهان شاهد ظهور خاستگاه نظری مکتب کمونیسم در یک کشور و رشد و توسعه آن در کشورهای دیگری بود. (مطهری، ۱۳۸۴ الف: ۶۷ - ۶۳)

#### چهار. حکم تاریخ

محیط و تاریخ حیات بشری، دریایی است مملو از امواج بزرگ و کوچک رویدادها که یا در اثر برخورد و تزاخم، یکدیگر را مغلوب کرده، دچار موت اخترامی شده‌اند و یا بر اثر توسعه از قوتشان کاسته و با گذر زمان، دچار افول و موت طبیعی شده‌اند. اما در میان نهضت‌های فکری، علمی، اخلاقی، هنری و... موج ادیان الهی و به‌خصوص نمونه بارز آنها، یعنی اسلام از این قاعده فاصله گرفته‌اند. چنان‌که اسلام در اثر برخورد با سایر مکاتب و تمدن‌ها و با گذشت زمان و توسعه محیطی، رو به کاستی و زوال ننهاد، بلکه بر توان آن افزوده و خود، موجد نهضت‌های عظیم فرهنگی و تمدنی شده است و تا امروز نیز در معرکه ایدئولوژی‌ها و مکاتب، رقیب سرسخت آنها است.

این واقعیت تاریخی نشانه قدرت، حیات، جامعیت، جاودانگی و جهان‌شمولی اسلام است. این حیات دائمی و هم‌افزایی موج اسلام، ناشی از ابتدای آن بر فطرت، عقل و جریان‌یافتن به‌وسیله رهبرانی شایسته است. (مطهری، ۱۳۸۴ ج: ۲۸ - ۲۱) چنان‌که بشریت هرچه به‌لحاظ عقلانی رشد می‌کند، درمقابل قدرت علمی و عقلی اسلام، بیشتر سرخسود فرو می‌آورد. (امام‌خمینی، ۱۳۷۶ الف: ۲۰۱)

#### پنج. امت، جامعه جهان‌گرا

دین، مجموعه‌ای مقدس به‌نام امت را می‌آفریند که فرد دین‌دار عضو آن است و جلوه‌های گوناگون امر قدسی به‌عنوان حقیقت الهی در آن جلوه‌گر می‌شود. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۹۸) امت، جامعه‌ای است که در بطن آن، تعهد، تحرک و تکامل نهفته است. جامعه‌ای متشکل از افراد مسئول و دارای هم‌راستی فکری و عملی که در حال حرکت در یک مسیر مستقیم، آشکار و استوار به‌سوی یک مقصد واحد است. هدف چنین جامعه‌ای کمال است، لذا در مسیر «شدن» است. در حالی‌که هدف معمول سایر جوامع، بهزیستی و خوب‌بودن است. (شریعتی، ۱۳۸۴: ۴۶ - ۴۴)

از طرف دیگر، این جامعه متعهد، یک رسالت جهانی نیز برای خود قائل است. امت علاوه بر تعالی و کمال خود، در پی آن است که به عنوان الگو و نمونه برای تمام جهانیان، آنها را هم، به مسیر رستگاری دعوت کند. این مسئولیت جاودانه اوست که نسبت به سرنوشت دیگران بی‌اعتنا نباشد. این مسئولیت جهانی، با صفت جامعه وسط و شاهد بودن امت در لسان قرآنی، رابطه منطقی دارد. چنین جامعه‌ای خود را در زمان و مکان محصور نکرده و به عنوان یک هویت جمعی فراملی، در صحنه‌های سرنوشت‌ساز بشری انزوا و بی‌طرفی پیشه نمی‌کند؛ بلکه در کوران حوادث و صحنه کشمکش‌ها و تحولات جهانی، خود را متعهد به رهبری، آگاهی‌بخشی و نجات همه مردم به خصوص ستم‌دیدگان می‌داند. امت مرز جغرافیایی ندارد. مرز اسلام، انسان است و سرزمین مسلمانان، پهنه جهان می‌باشد. (همان: ۶۰ - ۵۶)

امت، مرز تاریخی هم ندارد. در رویکرد به آینده و ساختن آن، افراد امت در قالب کار فرازمانی به عضویت آن درآمده و به کار گرفته شده‌اند. بدین معنا که مسئولیت جمعی و انگیزه متعالی رشد عمومی بشریت، گروه‌های انسانی را که حتی ممکن است به لحاظ تاریخی نسبت به هم، برش خورده باشند، پیوندی فرازمانی می‌دهد تا این شکل از جامعه انسانی در طول تاریخ در جهت تعالی بشریت و تحقق آرمان شهر فعالیت کند.

این ویژگی امت، ناشی از دو خصلت اساسی و نهادی این جامعه، یعنی فطری بودن و عقلانیت جوهری آن است. همچنان که در جوامع مبتنی بر فردگرایی، اصالت سود و عقلانیت ابزاری، انتظار چنین انسجام و یکپارچگی فراتاریخی وجود ندارد و برای اعضای آن، فرآیند متصل کار نسل‌های متفاوت و بعضاً منقطع، بدون آنکه هر نسل منحصرأ از محصول تلاش خود بهره‌مند شده باشد، قابل درک نیست. (گودرزی، ۱۳۸۶: ۱۷۵) این خصیصه امت را می‌توان عنصر یکپارچگی تاریخی نامید.

#### شش. دلایل نقلی

استنادات قرآنی و روایی فراوانی برای جهان‌شمولی، جهان‌گیری و جهان‌داری اسلامی وجود دارد. (حجر: ۳۸-۳۶؛ صف: ۹؛ نور: ۵۵؛ انبیاء: ۱۰۵؛ قصص: ۵)

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. (توبه: ۳۳)

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن‌را بر همه آیین‌ها پیروز گرداند، هرچند مشرکان ناخشنود باشند.

آیاتی همچون موارد مذکور، با قاطعیت تمام، بر گسترش جهانی ایمان اسلامی، غلبه قطعی صالحان و کوتاه‌شدن دست ستمکاران و جباران اشاره دارد. (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۳ و ۱۴) در روایات، تحقق استقرار دین در جهان و حاکمیت صالحان و مستضعفان، به حکومت جهانی اسلام توسط امام دوازدهم شیعیان تفسیر شده است. در منابع روایی به‌مبانی جهان‌شمولی و جهان‌گرایی و چگونگی تحقق و ویژگی‌های نظام جهانی اسلامی و محقق‌کنندگان این وعده پرداخته شده است. (مجلسی، ۱۳۶۹: ۱۳ / ۳۹۸ - ۲۷۳، ۴۸۲ - ۴۷۸، ۱۱۴۸ - ۱۱۰۲)

ابتنای اسلام بر فطرت انسانی، دارا بودن برنامه جهان‌شمول، سابقه درخشان تمدنی، ارتباط سنت فکری اسلامی با اندیشه‌های سایر تمدن‌ها به‌ویژه نمونه‌های باستانی غرب، (نصر، ۱۳۸۳: ۹۷ - ۹۰) همگونگی دینی با سایر ادیان الهی و... از مهم‌ترین ویژگی‌ها و دلایل توفیق نهایی اسلام در راه جهان‌شمولی و رقم‌زدن فصلی دیگر از سرنوشت بشری است. (پروانه، ۱۳۸۴: ۱۶۱ و ۱۶۲)

دغدغه تاریخی مسلمانان این بوده و هست که برای جهان‌گیر شدن اسلام، چه باید کرد؟ مسئولیت‌پیگیری و تحقق این آرمان با کیست؟ از چه روش یا روش‌هایی می‌توان و باید بهره گرفت؟ سؤالاتی از این دست، سابقه‌ای به‌درازای تاریخ اسلام دارد و در پاسخ به این پرسش‌ها، مکاتب نظری به‌تبیین دیدگاه خود پرداخته و براساس آن، بعضاً دست به اقدامات عملی زده‌اند که می‌توان آنها را رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی نامید.

در صدر اسلام، پیامبر اکرم ﷺ ابتدا در قالب دعوت عامه، پیام جهانی خود را به‌امپراتوری‌های بزرگ ابلاغ کردند. (الاحمدی المیانجی، ۱۴۱۹ق: ۲ / ۵۰۸ - ۳۱۵) بعد از رحلت پیامبر، برخی خلفا سایر اقدامات از جمله جهاد را نیز در پیش گرفتند. این نوع رویکرد جهان‌گرایانه، در زمان حکومت‌های بعدی اسلامی نیز تا حدودی دنبال شد. (محمدی، ۱۳۸۶: ۵۷ و ۵۸)

هدف اصلی این پژوهش نیز تبیین رویکرد اخیری بوده که توسط بنیان‌گذار جمهوری

اسلامی ایران ارائه شده است. البته در بررسی رویکردهای جهان‌گرایانه اسلامی باید به چند نکته اساسی توجه داشت؛ یکی تفکیک فرّاق اصلی اسلامی به دلیل تفاوت‌های اساسی در مبانی نظریشان و دیگری، جریان‌یافتن این رویکردها از طرق مختلفی همچون قدرتهای سیاسی، متفکران مسلمان و در برخی مقاطع، همراهی این دو گروه با هم بوده است. مثلاً در سده‌های اخیر، با شکل‌گیری نظام دولت - ملت و مقتضیات خاص آن، رویکردهای جهان‌گرایانه، بیشتر توسط مصلحان مسلمان به صورت فکری و فرهنگی پیگیری شده است. اصولاً با توجه به ارتقای فکری و علمی بشر و ملاحظه شرایط زمانی، روش‌های فرهنگی و عقلی در تعمیم آموزه‌های اسلامی در جهان امروز دارای الویت تام است؛ زیرا هدف غایی اسلام، هدایت و رستگاری بشر است، نه از میان برداشتن آن.

### رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی مقارن نهضت امام خمینی علیه السلام

در برهه زمانی مقارن با شکل‌گیری نهضت اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی به عنوان یک رویکرد جهان‌گرایانه، انواع دیگری از رویکردها در میان مسلمانان وجود داشت که بسیاری از آنها سابقه‌ای طولانی در تاریخ اسلام دارند. بررسی همه رویکردهای اسلامی که می‌توان آنها را در چند عنوان اصلی طبقه‌بندی کرد، نیازمند ارائه تحقیق مستقلی است و این پژوهش صرفاً با مروری اجمالی به بازشناسی دیدگاه‌های متناسب با فرهنگ دینی حاکم بر ایران، یعنی رویکردهای شیعی می‌پردازد.

این رویکردها در واقع، اغلب به عنوان گونه‌های انتظار مهدی موعود و ظهور عظیم آن شناسانده می‌شود که خود، زائیده نوع بینش درباره تحولات و انقلاب‌های تاریخی به خصوص مصداق جهانی آن است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۵) این رویکردها را می‌توان در سه عنوان کلی تقسیم‌بندی کرد؛

#### یک. رویکرد ضد اصلاح (ویران‌گر)

یک نوع برداشت موجود در جامعه شیعی از مقوله مهدویت و انتظار انقلاب موعود، این است که آن انقلاب، ماهیتی انفجاری دارد و سامان‌یافتنی است که معلول پریشان‌شدن است. با



توسعه و ترویج فساد و ظلم جهانی، آنگاه که صلاح به نقطه صفر رسد و باطل تک‌تاز میدان شود، ناگاه دست غیب از آستین برون آمده و حقیقت را نجات می‌دهد. لذا هرگونه صلاح و نقطه روشن، مانع ظهور این منجی است. بنابراین، این نوع برداشت شبه‌دیالکتیکی، وسیله‌های نامشروع ایجاد تباهی و فساد را به‌عنوان مقدمه هدف مشروع یعنی انفجار مقدس و صلاح کلی، موجّه، مطلوب و مشروع دانسته و در نتیجه، مخالف هرگونه اصلاح است. (همان: ۵۴ و ۵۵)

جانب‌داران این آموزه به دودسته تقسیم می‌شوند؛ جمعی قائل به ترک امر به معروف و نهی از منکرند تا معصیت فراگیر شود. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۱۴) لذا اگر خود، اهل گناه نباشند، در عمق جان، فاسدان را زمینه‌سازان ظهور می‌دانند. (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۵) امام‌خمينی علیه السلام براین باور بود که گروه دیگر، پا را از این فراتر نهاده و معتقد به دعوت مردم به گناه هستند تا دنیا زودتر پر از ظلم و فساد شود. چنان‌که حتی جا دارد جنایت‌کاران جهانی را دعا کرد. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۶ / ۱۳۹، ۲۱ / ۱۴ و ۱۵)

طبعاً این نگرش بانگاهی غیرهمدلانه و گاه با دیده عداوت، به‌مصلحان اجتماعی نگرسته، آنان را عامل به تأخیرافتادن انقلاب نهایی موعود قلمداد می‌کنند. (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۴ و ۵۵) روشن است که این رویکرد، مخالف توسعه حوزه نفوذ اسلام، یعنی جهان‌گرایی و به تبع آن، تأسیس نظام سیاسی اسلامی است و همه مسئولیت را به نقطه نهایی منتقل می‌کند.

#### دو. رویکرد منفعل

این رویکرد، چهره‌ای غیرفعال از جهان‌گرایی و انتظار را ارائه می‌کند. این رویکرد نیز اقدام به اصلاح کلی را تنها برعهده مصلح موعود جهانی می‌داند. لذا معتقد به عدم تکلیف در قبال مسایل داخلی و بین‌المللی بوده، وظیفه منتظران آن قیام بزرگ را تنها دعا برای فرج مصلح و حداکثر امر به معروف و نهی از منکر محدود و فردی می‌دانند. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۱۳ و ۱۴) اینان معتقدند نباید از این حدود فراتر رفت. بنابراین در برخورد با حکومت‌های ستمکار و غیرمشروع، قائل به ضرورت پذیرش سلاطین و حاکمیت جور می‌باشند. (همان: ۳ / ۳۳۹ و ۳۴۰) این جریان با استناد به برخی روایات که برافراشته‌شدن هرگونه علم قبل از قیام قائم را

طاغوت می‌داند، تأسیس حکومت اسلامی در عصر غیبت را باطل و خلاف شرع برمی‌شمرد. (همان: ۱۴/۲۱ و ۱۵) این رویکرد، متعلق به نظریه تعلیق حکومت می‌باشد که معتقد است به علت غیرمشروع بودن هر حکومتی در عصر غیبت و یا حداقل، فراهم نبودن شرایط تأسیس نظام سیاسی اسلامی، حکومت دینی در این عصر تعلیق می‌یابد. (بهروزلک، ۱۳۸۴: ۸۴)

### سه. رویکردهای فعال

درمقابل دورویکرد قبلی، طیفی از جریان‌های فکری هستند که با کمی تسامح می‌توان همه آنها را قائلین به انتظار سازنده و فعال معرفی کرد که از جمله، ضرورت تشکیل نظام سیاسی در دوره غیبت را در رویکرد خود وارد کرده‌اند. این جریان، ظهور منجی موعود را نه یک حرکت انفجاری، بلکه آخرین حلقه از حلقات مبارزه دائمی اهل حق با اهل باطل در طول تاریخ می‌داند که به پیروزی نهایی حق‌گرایان و تحقق آرمان الهی آنان خواهد انجامید. مهدی موعود علیه السلام مظهر نویدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده و سهیم بودن در

این سعادت، به حضور عملی در گروه اهل حق بستگی دارد. (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۷)

اصولاً اصلاح‌جویی و مبارزه دائم با فساد، از مختصات ایدئولوژی اسلامی است. اصل امر به معروف و نهی از منکر، مسلمان را در حال یک انقلاب فکری مداوم و اصلاح‌طلبی جاودان و مبارزه پی‌گیر با فساد نگه می‌دارد. (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۲۴) روایاتی که به رخداد قیام‌هایی از طرف اهل حق در مقدمه قیام موعود و دولتی که تا انقلاب مهدی تداوم خواهد داشت تصریح کرده‌اند، مساعد این نوع رویکرد در مقوله انتظار است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۸)

چهارنظریه اصلی را می‌توان به عنوان اعضای رویکرد فعال جهان‌گرایی اسلامی معرفی کرد. این نظریه‌ها با تقدم و تأخر زمانی نسبت به هم، در طول نهضت اسلامی امام خمینی علیه السلام و یا پس از پیروزی آن، ظاهر شدند. علت اصلی تفاوت‌های آنها را نیز باید در موضع‌گیریشان در قبال مسئولیت‌های فراملی جمهوری اسلامی ایران جستجو کرد. نوع تعریف این نظریه‌ها از حدود مرزهای قدرت حکومت اسلامی در زمانه غیبت متفاوت است.

### ۱. نظریه ملی‌گرایی اسلامی

طیف اسلامی جریان ملی‌گرا در ایران، علی‌رغم پذیرش آرمان جهان‌گیری و جهان‌داری

اسلام در عصر ظهور امام زمان علیه السلام و پابندی به آموزه‌ها و وظایف دینی، معتقد است در دوره غیبت بایستی بیشتر بر اهداف ملی و خدمت به وطن از طریق اسلام نظر داشت. (بازرگان، ۱۳۶۱: ۲۸ و ۲۹، ۳۷ و ۳۸) تکنوکرات‌های صاحب این رویکرد، مبارزه با رژیم شاهنشاهی را هم، به صورت انتقاد مبتنی بر قانون اساسی مشروطه دنبال می‌کردند. این جریان، تئوری حکومت عملی اسلام را مبتنی بر چند مؤلفه اصلی ارائه کرد:

اول: قبول نظام دولت - ملت که هرچند عقلانی و عادلانه نیست و محصول یک پروسه ظالمانه تاریخی می‌باشد، اما به عنوان یک اجبار جهانی، مقابله با آن، هزینه‌های زیادی را به دنبال دارد.

دوم: پذیرش سیستم حاکم بر نظام بین‌الملل و کنار آمدن با آن.

سوم: درپیش گرفتن بازسازی و رشد ملی در قالبی هماهنگ با نظام و عرف حاکم بین‌المللی با نگاه به داخل.

چهارم: نیل به توسعه و آبادانی و تحقق یک جامعه پیشرفته و ایده‌آل در داخل، خود بهترین تبلیغ برای اسلام است.

پنجم: این نگاه اسلامی با برد داخلی، خود را مدافع مسلمانان جهان می‌داند ولی این حمایت باید اخلاقی و براساس دیپلماسی رایج در نظام بین‌الملل باشد، آن‌هم تا جایی که مصالح جمهوری اسلامی به خطر نیفتد. بنابراین، هزینه کردن منابع ملی تنها درون مرزهای داخلی دارای مشروعیت است و حتی در موارد محدود خارجی نیز باید مصلحت ملی، مورد نظر باشد. (لاریجانی، ۱۳۶۹: ۴۶ و ۴۷)

لذا این رویکرد با اعتقاد به تئوری حکومت عملی اسلامی، اولویت دادن به منافع و توسعه ملی و محور قرار دادن خدمت اسلام به ایران، مخالفت تلویحی و یا حداقل بی‌تفاوتی خود نسبت به جهان‌گرایی و صدور انقلاب و پیگیری مسئولیت‌های فراملی اسلامی را به نمایش گذاشته، برخورد ارزش‌مدارانه با نظام حاکم بر روابط بین‌الملل را مطرود و خلاف شئونات جهانی تلقی می‌کند؛ زیرا ارزش‌های انقلاب اسلامی را تنها در چارچوب مرزهای جغرافیایی قابل قبول می‌داند و از موضع منتقدانه و تعرض‌آمیز نسبت به روابط و تحولات جهانی پرهیز

می‌کند؛ (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۳ - ۱۱) چراکه چنین مسئولیتی در زمان عدم حضور امام زمان علیه السلام برعهده امت اسلامی نیست و اگر چنین رویه‌ای درپیش گرفته شود، عامل تضعیف دین می‌شود. (بازرگان، ۱۳۶۳: ۱۷)

## ۲. نظریه واقع‌گرایی

طبق اصل اول این رویکرد و مطابق باور عده‌ای، باید به دنبال تحقق یک ملت نمونه در داخل با استفاده از تمامی ابزارهای انقلابی، داخلی و بین‌المللی بود. براین اساس، تثبیت اوضاع داخلی، مقدم بر رویکرد جهانی و انجام مسئولیت‌های فراملی و تعرض به نظام نامطلوب بین‌المللی است. پس از نیل به اهداف داخلی می‌توان به تدریج وارد مرحلهٔ مخاصمه با محیط پیرامونی و روابط جهانی ظالمانه شد.

دومین مؤلفهٔ این رویکرد، سیاست تسالم فرصت‌طلبانه در روابط خارجی است؛ یعنی باید در صورت عدم آمادگی شرایط، تفاهم و مصالحه با وضع موجود و قدرت‌های بین‌المللی دنبال شود و هر جا شرایط مهیا شد، به اقتضای منافع و مصالح ملی، چهرهٔ تهاجمی، به‌ویژه در مقابل رژیم‌های اسلامی مستبد و وابسته نشان داده شود. به‌طور کلی این رویکرد را می‌توان طرف‌دار حرکت انقلابی در داخل و تفاهم در جامعهٔ جهانی دانست. این دیدگاه، استفاده از تمامی شیوه‌ها و ابزارها را برای دستیابی به اهداف انقلابی، موجه می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۳ و ۱۴) لذا سومین مؤلفهٔ اصلی این رویکرد، مشروعیت ابزاری است.

## ۳. نظریهٔ آرمان‌گرایی

طرف‌داران این رویکرد، مخالف با نظام دولت - ملت و دولت‌های ملی بوده، ایجاد مرزهای جغرافیایی را به‌خصوص در جهان اسلام، دستاورد استعمار می‌دانند که در نتیجه آن، دنیای یک‌پارچهٔ اسلامی تجزیه و دچار عقب‌افتادگی و نابسامانی شده و ارزش‌های دینی، تحت‌الشعاع مؤلفه‌های ملی قرار گرفته است. در این رویکرد که به‌نظریهٔ آتشفشان نیز معروف شده است (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۱۸) نظام موجود روابط جهانی به کلی نفی شده و پذیرش قوانین ظالمانه و مؤسسات و سازمان‌های وابسته به چنین نظامی مردود شمرده می‌شود. اینان معتقدند باید در یک درگیری مستمر، با استفاده از توانایی‌های مختلف حتی از نوع نظامی و با حمایت

از جنبش‌های آزادی‌خواه، تا جایگزینی یک نظام مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و انقلابی در سطح جهان، به حرکت تهاجمی ادامه داد. لذا این رویکرد به توجیه استفاده از ابزارهای نظامی، چریکی و تسلیحاتی برای مبارزه جهانی می‌پردازد.

این رویکرد، با اعلام اینکه اسلام فراتر از مرزهای جغرافیایی است، معتقد است ماندن انقلاب در مرزهای ملی و هدف قرار گرفتن صرف توسعه داخلی، سرآغاز شکست انقلاب و الگوی ارائه شده از سوی آن بوده و این یک توطئه است. لذا با نفی علایق ملی و براساس تکلیف‌گرایی، توسعه ملی را تنها به عنوان یک ابزار برای توسعه مرزهای قدرت انقلاب در ملت‌های مسلمان و به خطر انداختن منافع استعمارگران و برخی دولت‌های اسلامی وابسته، مقبول می‌داند. پس در سیاست خارجی، اهداف ایدئولوژیک بر منافع ملی اولویت دارد. این جریان، راهکار انقلاب‌های زنجیره‌ای را ارائه می‌دهد. (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۳ و ۱۴)

این رویکرد را می‌توان معرف اندیشه صدور مطلق انقلاب به عنوان وظیفه اصلی دولت اسلامی برای کمک به آرمان جهان‌گرایی اسلامی تلقی کرد که برخلاف ملی‌گراها، هدف را از داخل به بیرون مرزهای ملی منتقل می‌کند و بر این باور است که واقعیات داخلی نباید بر رویکرد جهانی و ظلم‌ستیزی بین‌المللی تأثیر منفی گذاشته و ما را از وظیفه اصلی، یعنی حمایت از مسلمانان و مظلومان بازدارد. (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۶۰ و ۲۶۱)

#### ۴. نظریه ام‌القری

این رویکرد پسینی (لاریجانی، ۱۳۶۹: ۵۰ — ۴۸) چنین عرضه می‌دارد که جهان اسلام به عنوان یک امت، جامعه‌ای است با خصوصیات خاص خود که عامل وحدت آن، مرکزیت رهبری است. در میان کشورهای عضو این جامعه، آن که امکان رهبری کل امت را داشته باشد، به عنوان ام‌القری شناسانده می‌شود. ملاک این امکان، نه موقعیت سوق‌الجیشی و امثال آن، بلکه تحقق ولایت است. بدین معنی که سطح رهبری و پذیرش آن از مرزهای جغرافیایی ملیش فراتر رود. ممکن است زمانی این موقعیت را یک کشور اسلامی به دست آورد و برمسند ام‌القرای دارالاسلام قرار گیرد و پس از مدتی این جایگاه را از دست بدهد. در این هنگام است که شکست و پیروزی ام‌القری، شکست و پیروزی کل جهان اسلام محسوب می‌شود.

دکترین ام‌القری در پاسخ عملی به تزاخم بین منافع حکومت ام‌القری با مصلحت جهان اسلام و وظایف اسلامی، چنین بیان می‌دارد که همواره مصالح امت اولویت دارد مگر اینکه هستی ام‌القری تهدید شود که در این صورت، حفظ آن نه تنها بر مردم ام‌القری، بلکه بر همه امت واجب است. (همان: ۴۹) از اینجا رابطه‌ای جدید بین جهان اسلام و ام‌القری تعریف می‌شود. ام‌القری به حمایت از حقوق مسلمین و مستضعفین برمی‌خیزد و در مقابل، در صورت به خطر افتادن موجودیت مرکزیت جهان اسلام، وظیفه واجب امت است که یک پارچه به دفاع برخاسته، امنیت آن را تأمین کند. البته ارتقای امنیت ام‌القری، او را در حمایت از دنیای اسلام قدرتمندتر می‌کند.

صیانت از حیات ام‌القری نیز به معنای کامل کلمه است. هم ماهیت خارجی، یعنی جغرافیای ارضی آن را شامل می‌شود و هم جوهر معنوی آن را؛ (همان: ۲۰) چنان که در این راه باید گاهی تسالم با دول ظالم و فاسد را پیش گرفت. (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۶۱ و ۲۶۲) در مجموع به نظر می‌رسد این دکترین، مبتنی بر مصلحت حکومت اسلامی، قائل به این است که در تزاخم بین اهداف و مسئولیت‌های برون‌مرزی با نیازها و منافع ام‌القری، باید به رفع نیازهای آن اندیشید، نه صدور انقلاب و این، تضمین امنیت ام‌القری است.

#### رهیافت اول: نظم سیاسی، منافع ملی، مسئولیت‌های فراملی

این رهیافت، باتبیین بنیادهای دوسؤال این پژوهش (سؤال اصلی و سؤال فرعی اول) مبانی تئوریک اختلاف رویکردهای ذکر شده را روشن می‌کند؛ چراکه در واقع، رویکردهای جهان‌گرایی، محصول نوع پاسخ تدارک دیده شده برای این سؤال‌ها هستند.

در تبیین پرسش فرعی اول باید گفت، طبق طبقه‌بندی خواجه‌نصیرالدین طوسی در کتاب «قواعدالعقاید»، در سنت اسلامی در مورد ضرورت امامت و تشکیل حکومت اسلامی، دو نظریه وجود دارد: یکی نظریه عدم ضرورت که خوارج و معدودی از معتزله آن را ارایه کرده‌اند و دیگری نظریه ضرورت که طرفداران آن از صدر اسلام تاکنون و از سنت‌گرایان تا تجددخواهان، ادله عقلی و نقلی متعددی را در لزوم امامت و رهبری سیاسی جامعه برمی‌شمرند و این دیدگاه غالب فرق اسلامی است. (علامه‌حلی، ۱۳۶۰: ۷۷؛ بهروزلک، ۱۳۸۴: ۷۹ و ۸۰)

در حوزه تشیع، شکل‌گیری عصر غیبت و عدم‌قیادت ظاهری امام‌معصوم، در ظهور رویکردهای سیاسی مختلف پیروان این مذهب نقش اساسی داشته است. مسئله غیبت امام دوازدهم، شیعیان را با پرسش‌های مهم درون و برون‌مذهبی و چالش‌های نظری و عملی بزرگی به‌ویژه درباره زندگی سیاسی در عصر غیبت کبری مواجه کرده است. مهم‌ترین سؤال اینک، باتوجه به تعلیق وظایف سیاسی امام در دوره غیبت، آیا نظام سیاسی مشروع به‌عنوان جایگزین وجود دارد؟ (کدیور، ۱۳۷۶: ۲۸ - ۱۰، ۳۳ و ۳۴) و آیا شیعیان وظیفه‌ای در این راه و در جهت انجام وظایف اسلامی برعهده دارند؟ تفاوت رویکردهای جهان‌گرایی در بین شیعیان از همین اختلاف در مورد ولایت غیرمعصوم در عصر غیبت نشئت می‌گیرد. (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۰۲ و ۲۰۳)

در پاسخ به سؤال مذکور، دوجریان اصلی ظاهر شد که در زیرمجموعه هر یک از آنها در یک روند تکاملی، نظریه‌های گوناگونی ارائه شده است. یکی جریان مبتنی بر وجوب تقیه و دیگری جریان ضرورت نظم سیاسی. جریان اول معتقد است اصولاً دوران غیبت، دوره تقیه است؛ تقیه موردی یا زمانیه. به‌لحاظ تقیه زمانیه، از هرگونه تلاش برای تأسیس نظام سیاسی و حکومت اسلامی باید پرهیز و به‌زندگی در حکومت جائر کفایت کرد. در این نگرش سلبی، تمامی دولت‌های موجود در عصر غیبت، دولت جور شناسانده می‌شود، حتی اگر توسط شیعیان تأسیس شوند؛ زیرا مجوزی از سوی معصوم علیه السلام برای چنین اقدامی وجود ندارد. (همان: ۲۱۱ - ۲۰۸)

به‌عنوان نمونه، این جریان در نزدیکی عصر امام‌خمينی رهبر، در قیام مشروطه نمود پیدا کرده و مبنای نظام مشروطه اسلامی قرار گرفت. علامه نایینی، شاگرد مکتب شیخ انصاری، معتقد است چنانچه سلطنت، براساس مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت و مشورت با عقلای امت و لذا در جهت مصالح مسلمانان باشد، به‌عنوان مشروطه اسلامی مقبول است. لذا هرچند هر حکومتی در دوره غیبت، جائر است و نامشروع، اما این کنیزک سیاه مشروطه اسلامی، دستان خود را حداقل از دوتا از سه مورد غصب و ظلم نظام‌های استبدادی تملیکیه، یعنی اغتصاب ردای کبریایی و ظلم به‌ساحت اقدس احدیت و غصب رقاب و بلاد و ظلم به‌بندگان شسته است، هرچند سیاهی رنگش به‌واسطه غصب مقام ولایت و ظلم به‌ناحیه مقدسه امامت، همچنان باقی است و از بین نخواهد شد. (نایینی، ۱۳۷۸: ۸۱ - ۷۴)

بنابراین، در نظریات مختلف عضو جریان اول، تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، یا اساساً مشروع نیست و یا حتی بافرض پذیرش ولایت مجتهدین، حداقل به واسطه عدم تمکن فقها و فراهم نبودن شرایط، تکلیف از آنها ساقط است. (همان: ۷۳ و ۷۴ و ۱۱۰؛ امام خمینی، ۱۳۷۲: ب: ۷) لذا جهان‌گرایی اسلامی با چالش مواجه شده و قابل پیگیری نیست.

جریان دوم برخلاف جریان مذکور، قائل به ضرورت استمرار نظام سیاسی شیعیان در دوره غیبت است. نظریات متعلق به این گروه، به ترسیم نظام‌هایی دست زده‌اند که هرچند ناقص، اما جایگزینی مشروع برای امامت معصوم باشند؛ مانند سلطنت مشروعه، ولایت فقیه، ولایت امت و... (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۱۰) رویکردهای فعال جهان‌گرایی، نتیجه اتخاذ این جریان هستند. سؤال اصلی این پژوهش در مورد نسبت منافع ملی با مسئولیت‌های فراملی نظام اسلامی، میان این جریان جاری می‌شود.

عده‌ای همچون ملی‌گرایان، صرف منافع ملی را دنبال کرده، تحدید آن را برای انجام وظایف فرامرزی نمی‌پذیرند.

واقع‌گرایان نیز هرچند مسئولیت‌های اسلامی فراملی را می‌پذیرند، اما اولویت را به منافع ملی می‌دهند، حتی اگر مسئولیت‌های مذکور تعطیل شود.

رویکرد آرمان‌گرا تحقق رسالت جهانی و انجام مسئولیت‌های فراملی اسلامی را ترجیح داده و منافع داخلی را در اولویت بعدی قرار می‌دهد.

تئوری ام‌القری در میانه دورویکرد اخیر قرار می‌گیرد. باوجود اینکه حوزه مسئولیت‌های فراملی را توسعه می‌دهد، درعین حال منافع، مصلحت و امنیت ام‌القری را در اولویت قرار می‌دهد.

### رهیافت دوم: تحدید مسئولیت‌های فراملی

در این ره‌یافت، سؤال فرعی دوم مورد بررسی قرار می‌گیرد. به منظور تنقیح بیشتر موضوع و تبیین بهتر تفاوت‌های نظری رویکردهای جهان‌گرایی، استفاده از تئوری دیگری مناسب به نظر می‌رسد. (حقیقت، ۱۳۷۶: ۱۰ و ۱۱) این نظریه معتقد است که در فقه شیعه، مرز مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی به عنوان یک متغیر وابسته، مبتنی بر دو متغیر مستقل ولایت و دفاع می‌باشد. طبق این نظریه، متناسب با نوع تعریف، نسبت به ولایت امر در عصر



غیبت به لحاظ حدود و تعیین آن، از اطلاق گرفته تا دولت عرفی و از نصب تا انتخاب و وکالت، و نیز تعریف و تعیین حدود دفاع، از مرزهای ملی گرفته تا گسترهٔ مظلومان عالم، دایرهٔ مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی تغییر می‌کند. (همان: ۱۰)

به‌عنوان نمونه، طبق نظریهٔ نصب، فقیه حاکم، نسبت به کلیهٔ مسلمانان در اقصی نقاط جهان، ولایت پیدا می‌کند و مسئولیت دارد، حتی اگر خود آن مسلمانان به این امر توجه نداشته و یا حتی سر باززنند. (مطهری، ۱۳۶۸: ۳۰) در نوع مطلقهٔ این ولایت، این مسئولیت‌ها تقویت می‌شود؛ زیرا کلیهٔ مناصب حکومتی پیامبر و معصومین را داراست و مقید به احکام اولیه و ثانویه و به طریق اولی، قوانین بشری نیست و حوزهٔ مصلحت را نیز در اختیار دارد. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ب: ۵۵؛ ۱۳۷۹: ۲ / ۴۶۱ - ۴۵۹؛ ۱۳۷۸: ۲۰ / ۴۵۱؛ ۴۵۲، ۱۷۷ / ۲۱ و ۱۷۸) لذا کلیهٔ فعالیت‌های مسلمین باید تحت نظارت این زعیم جهان اسلام سازماندهی شود. (حقیقت، ۱۳۷۶: ۲۲۹ - ۲۲۵) بنابراین، این وظایف فراملی ایجاب می‌کند که رهبر نظام اسلامی بتواند بر اساس اصل مصلحت، منابع در اختیار را به نحو لازم در داخل و خارج کشور تحت حاکمیت سیاسی توزیع کند. در این دیدگاه، نظر مردم در این مورد از باب کارآمدی، تعیین کننده است و در توسعه یا کاهش این مسئولیت‌ها تأثیری ندارد. در مقابل، در نظریهٔ انتخابی ولایت فقیه، نظر مردم کشور انتخاب‌کنندهٔ فقیه در تعیین حدود مسئولیت‌های فراملی تأثیرگذار بوده و او مبسوط‌الید نیست. در ولایت مقیده، این حدود مجدداً تخصیص می‌خورد. (همان: ۲۳۶ و ۲۳۷)

متغیر تأثیرگذار دیگر، دفاع اسلامی می‌باشد که نظر متفکران اسلامی در مورد گسترهٔ آن متفاوت است. برخی دایرهٔ آن را وسیع در نظر می‌گیرند و مثلاً نجات مظلومین مورد تجاوز در جهان را واجب و از مصادیق دفاع برمی‌شمرند. (مطهری، ۱۳۶۸: ۲۹) روشن است که چنین دیدگاهی، توسعه‌دهندهٔ مصادیق مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی است. در مقابل، دیدگاهی که دفاع را محدود به حفاظت و صیانت از دولت اسلامی و مرزهای ملی می‌داند، این وظایف را تحدید می‌کند و یا حتی در نظریهٔ وکالت و دولت عرفی می‌توان به مرز حذف این مسئولیت‌ها نزدیک شد.

بنابراین، می‌توان تفاوت‌های رویکردهای جهان‌گرایی را با یکدیگر و از جمله با رویکرد

امام خمینی علیه السلام، با توجه به تئوری ذکرشده، بهتر تبیین و درک کرد. چنان که روشن است امام با قائل بودن به ولایت مطلقه فقیه و وسعت حوزه دفاع، دایره مسئولیت‌های فراملیتی حکومت اسلامی را وسیع می‌داند، به طوری که نه تنها مسلمانان که همه مستضعفان عالم را تحت پوشش قرار می‌دهد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۲ / ۱۳؛ ۱۱۹ / ۱۳؛ ۳۱۹ / ۲۰؛ ۸۷ / ۲۱ و ...)

البته باید در نظر داشت که براساس انتخاب هر نظر فقهی در ولایت و دفاع، باز هم مواردی به عنوان قدرمتیقن مسئولیت‌های فراملی وجود دارد که هیچ‌گاه قابل ترک نیست. (حقیقت، ۱۳۷۶: ۲۳۷ و ۲۴۹)

### رویکرد جامع امام خمینی علیه السلام: دیالکتیک تنافع

براساس اندیشه امام خمینی، نقد دینی، اخلاقی، عقلی و استراتژیک به رویکردهای ذکرشده مقارن با نهضت ایشان وارد است و بدین سان، تمایزات رویکردی امام نمایان می‌شود.

#### یک. نقد رویکرد ضداصلاح (ویران‌گر)

در جمع‌بندی باید گفت اساساً این رویکرد، در عصر غیبت مخالف توسعه‌دادن حوزه نفوذ اسلام ناب حتی در مرحله ملی و محدود یک کشور است و حتی با قلب معنایی، جهان‌گرایی را به معنای جهانی کردن فساد و ظلم تعریف می‌کند. لذا این رویکرد، یک‌سره رسالت جهانی اسلام را به نقطه نهایی و زمانه مصلح موعود منتقل می‌کند. امام خمینی علیه السلام در معرفی و نقد این رویکرد، آیه استرجاع برزبان جاری کرده، منطق آنان را مخالف با ضروریات دین و خصوصاً اوجب واجبات که همان حفظ اسلام است دانسته، توسعه این منطق عامیانه و نامعقول را عامل نابودی اسلام و مانع ظهور حضرت مهدی علیه السلام معرفی می‌کند. در نظر امام، پیروان این رویکرد دوگروهند، یا افرادی ساده‌لوحند، یا منحرفانی که با سوء نیت در جهت تقویت نظام‌های طاغوت عمل می‌کنند. (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۱۳، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۲۱ - ۲۷۹)

این رویکرد، انتظار را از حالت نیروآفرینی، تحرک‌بخشی و حق‌جویی خارج و به‌رکود، اسارت‌بخشی، فلج‌کنندگی و گاهی نوعی اباحی‌گری وارد می‌کند. چنان‌که فساد، هم فال است و هم تماشا. این دیدگاه به‌هیچ‌وجه با موازین اسلامی و قرآنی هم‌خوانی ندارد.

(مطهری، ۱۳۸۴: ۱۵ و ۵۴ و ۵۵) درحالی که منتظر مصلح جهانی، خود باید از صلاحیت برخوردار باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳/۲۱ و ۱۶)

علت اصلی تفاوت این رویکرد با رویکردهای فعال، به‌نوع نگاه فلسفی آنان به تاریخ، به‌خصوص نوع تفسیرشان از تکامل آن، یعنی تحولات و انقلاب‌های تاریخی برمی‌گردد. رویکرد فعال و سازنده، نماینده بینش فطری و انسانی به تکامل تاریخ و رویکرد مخالف اصلاح، نمایان‌گر نگرش ابزاری به این موضوع است. این تفاوت بینش‌ها، ناشی از تفاوت انسان‌شناسی و جهان‌بینی آنهاست. برخلاف بینش ابزاری، در تلقی فطری، انسان حاکم بر خویشتن و آزاد از جبر طبیعت و سرنوشت است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۷ - ۱۴)

#### دو. نقد رویکرد منفعلانه

این رویکرد بخش اعظم و بعضاً همه اصلاح را به‌عهده مصلح موعود دانسته، از بار مسئولیت شانه خالی می‌کند. امام خمینی علیه السلام به‌عنوان مدافع جریان ضرورت نظم سیاسی، در نقد رویکرد منفعلانه، چنین بیان می‌دارد که بسیاری از این افراد معمولاً افراد صالحی هستند، اما برداشت صحیح و جامعی از رسالت و اهداف اسلام در عصر غیبت نداشته و معنای انتظار را محدود دیده‌اند. درمیان این افراد، حتی بعضی در یک برداشت انحرافی، مسایل دنیوی را هم تأویل به‌معنویات و مسایل اخروی می‌کنند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۱۷ و ۲۱۸)

این رویکرد، بعد بسیار مهم سیاسی و اجتماعی اسلام را تضعیف کرده یا نادیده گرفته است. امام، این سلب مسئولیت از خود را مخالف با منطق اسلام و ناشی از عدم‌شناخت صحیح آموزه‌های قرآنی و سیره انبیا و معصومینی می‌داند که اهتمام آنها به‌امور مسلمین و مبارزه با مخالفان اسلام و عدم تأیید آنان بوده است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۳/۳۴۱ - ۳۳۹؛ ۱۰/۱۲۳) مثلاً در سیره ائمه اطهار، همکاری با حکام جور به‌شدت نهی شده است و فقط در صورتی مجاز شمرده شده است که به‌نفع مسلمین و درجهت کاهش ظلم و شرور حاکمان طاغوت باشد. (امام خمینی، بی‌تا: ۲۲۷ و ۲۲۸) مانند داستان صفوان جمال و علی بن یقطین در دستگاه هارون عباسی در زمان امام موسی بن جعفر و پذیرش ولایت‌عهده‌ی توسط امام رضا علیه السلام. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۰۳ و ۲۰۴)

امام خمینی علیه السلام در پاسخ به کسانی که تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت را باطل می‌دانند، استدلال می‌کند که آنچه در منابع دینی با عنوان «برافراشتن علم»، مردود شمرده شده، ادعای مهدویت است، نه تشکیل حکومت و لازمه چنین دیدگاهی، یعنی نفی حکومت، فساد عمومی در جامعه است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۱۵)

از طرف دیگر یک دلیل تاریخی، به برداشت صحیح از این گونه روایات کمک می‌کند و آن اینکه هر حکومتی که در عصر غیبت شکل گرفته، معمولاً از مسیر درست اسلامی منحرف شده و ماهیتی ظالمانه به خود گرفته است و این امر، به معنای جواز تشکیل حکومت عادل در صورت توانایی اقدام بر آن است. (امام خمینی، بی تا: ۲۲۵ و ۲۲۶) امام خمینی علیه السلام در نظریه ولایت فقیه خود، ادله عقلی و نقلی متعددی را در ضرورت و مشروعیت حکومت اسلامی در عصر غیبت ارائه می‌دهد. (بنگرید به: امام خمینی، ۱۳۷۶ الف) روشن است که در منظر امام، تشکیل حکومت، مقدمه ضروری شکل‌گیری و توفیق حرکت جهان‌گرایی اسلامی است.

امام خمینی علیه السلام معتقد است مشکل اساسی برخی از پیروان رویکرد منفعلانه در این است که با پذیرش شعار جدایی دین از سیاست در عصر غیبت، راه ورود به میدان مبارزه را بسته‌اند. اینان به دلایل مختلفی همچون اعتقاد به اندیشه «ظل‌اللّٰهی» شاه، باطل بودن تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت و عدم تکلیف جهاد و مبارزه، تأثیرپذیری از آموزه‌های حکومت‌های نامشروع و ظالم و... مانعی در استقرار نظام اسلامی و جهان‌گرایی هستند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۲۸۱ - ۲۷۸ و ۱۷ - ۱۴)

### سه نقد رویکردهای فعال

روشن شد که رویکردهای فعال، عضو جریان ضرورت نظم سیاسی هستند، اما رویکرد امام خمینی از هریک از آنها کم‌وبیش، فاصله‌هایی دارد.

#### ۱. نقد ملی‌گرایان مسلمان

این افراد با اصالت‌دادن نگاه به‌داخل و مخالفت با صدور انقلاب، برد جهان‌گرایانه را بسیار کوتاه می‌کنند، چنان‌که می‌توان مدعی شد تقریباً رویکرد جهان‌گرایانه ندارند. ریشه تفاوت این رویکرد را می‌توان در نوع نگاه آن به ارتباط سیاست و دیانت نیز جستجو کرد. اینان، این رابطه را

یک‌طرفه و از نوع حاکم و فوق‌بودن دین نسبت به سیاست می‌دانند؛ به طوری که دین، فقط اصول سیاست و هدف آن را تعیین می‌کند. این دو در ردیف یکدیگر نیستند و این مرز باید حفظ شود. به خصوص بدین دلیل که انحرافات سیاست به پای دین گذاشته نشود. (حقیقت، ۱۳۷۶: ۶۲ و ۶۳) در واقع، ماهیت حکومت در عصر غیبت در نظر اینان متفاوت از دیدگاه امام است.

امام خمینی علیه السلام با نقد رویکرد تنگ ایران‌مداری که نمی‌تواند منطبق با اسلام‌مداری باشد (محمدی، ۱۳۸۶: ۶۶) و مقابله با حرکت انفعالی و به‌دور از روحیات برون‌گرای انقلابی و بی‌توجهی به اهداف و مسئولیت‌های جهانی اسلام، این رویکرد را رد می‌کند و بر قطعی‌بودن پیگیری وظایف فراملی و لزوم نگاه به بیرون و صدور انقلاب به‌عنوان یک تکلیف، وظیفه و مسئولیت اسلامی تعطیل‌ناپذیر تصریح می‌کند؛ (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۲ / ۲۰۲؛ ۳ / ۳۴۱) زیرا مرز حرکت انقلاب اسلامی، مرز عقیده است، نه جغرافیا. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۸۷ - ۸۵ و ۸۹)

## ۲. نقد واقع‌گرایان

امام، انتقاد به ملی‌گرایان مسلمان را به‌نحو دیگری بر این رویکرد نیز وارد می‌داند. ایشان وظیفه اساسی حکومت اسلامی را نشر اسلام در جهان می‌داند. به‌باور ایشان، در این راه مردم باید سختی‌ها و فشارها را برای این هدف مقدس تحمل کنند؛ چراکه این حکومت، محصول یک انقلاب اسلامی و نقطه شروع انقلاب جهانی آن است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۳۲۷) لذا ایشان رویکرد به اصطلاح واقع‌گرایی در سیاست خارجی به معنای تسالم با نظام سلطه و کوتاه‌آمدن از تکالیف اسلامی حتی به صورت موقت، مثلاً در مواردی مانند ارتداد سلمان رشدی را نادرست و مردود می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۷۲: ب: ۱۳)

## ۳. نقد آرمان‌گرایان

امام در بررسی این رویکرد معتقد است، هرچند نگاه جهانی رسالت ماست، اما این به معنای عدم توجه به منافع ملی و نیازهای داخلی نیست؛ چراکه سرنوشت امت اسلامی و کشورهای مسلمان به سرنوشت ام‌القری‌گره خورده است. توسعه داخلی، خود خدمت به رویکرد جهان‌گرایانه نیز هست. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰ / ۳۳۱) از طرفی نفی خشن مرزهای ملی که واقعیتی جافتاده در جامعه جهانی است، یک حرکت خطرناک و مضر برای تفکر انقلابی و اسلامی است. تفکری

که به دنبال بیداری و توسعه فرهنگ آزادی خواهی در میان عموم توده هاست. (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۵ و ۱۶) سیاست جهانی حکومت اسلامی با سایر دولت ها براساس احترام متقابل و در جهت حفظ استقلال و آزادی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۵ / ۴۶۷؛ ۴ / ۳۵۶)

امام براساس سیاست اخلاقی خود، یک نقد دیگر هم بر دورویکرد واقع گرایی و آرمان گرایی وارد می داند و آن، لزوم شرافت و مشروعیت ابزار است. بدین معنا که در راه هدف نمی توان از هر وسیله ای بهره جست. به عنوان نمونه، امام استفاده از ابزار نظامی را برای تهاجم به مرزهای دیگر ملت ها جایز نمی داند و اعلام می دارد که ما چشم طمع به دیگر سرزمین ها نداریم که اگر چنین روش هایی را در پیش گیریم، به شیوه استعمارگران عمل کرده ایم. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰ / ۲۳۳؛ ۱۶ / ۳۹۳) در حالی که باید با پیگیری تعمیق بیداری و حرکت توده های مردم، اهداف جهانی را دنبال کرد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰ / ۱۷؛ محمدی، ۱۳۸۶: ۶۷)

#### ۴. نقد نظریه ام القری

این دکتربین که به تبیین رابطه بین سرنوشت ام القری و جهان اسلام می پردازد (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۶۵) هم خوانی زیادی با رویکرد امام دارد، اما براساس رویکرد امام، ضمن اینکه یک نقد مکتبی بر این رویکرد وارد می باشد، در یک نقطه دیگر هم از این دکتربین فاصله گرفته و یک نقد استراتژیک هم متوجه آن می شود که مبتنی بر یک رابطه متفاوت بین منافع ملی و مسئولیت های فراملی است.

روح نظریه ام القری، مبتنی بر حفظ آن است که رابطه مستقیمی با حفظ حکومت اسلامی دارد و این از مهم ترین وظایف است. (لاریجانی، ۱۳۶۹: ۲۰) لذا اگر لازم شد، حتی باید از پیگیری رویکرد بیرونی خودداری کرد و این گونه با حفظ این مرکزیت مهم، بتوان به پیگیری رسالت و وظایف جهانی خود در آینده امیدوار بود. طبق نظریه سیاسی امام، ایراد مکتبی به تئوری ام القری و همچنین دورویکرد ملی گرایی و واقع گرایی، بر این نکته استوار است که اولاً در صورت انتخاب هر مبنای فقهی و حکومتی، باز هم برخی از وظایف، به عنوان قدر متیقن مسئولیت های فراملی دولت اسلامی وجود دارد که در هر حالتی غیرقابل تعطیل است. ثانیاً نباید سیاستی اتخاذ کرد که سبب ناامیدی مسلمین و مستضعفان از انقلاب اسلامی شود و در این راه،

نظام و ملت ام‌القری باید مشکلات را تحمل کند. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۵/۱۴۶؛ ۸۷/۲۱)

از سیره نظری و عملی امام‌خمينی علیه‌السلام چنین برمی‌آید که هرچند حفظ موجودیت ام‌القری از اوجب واجبات است، (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۵/۱۴۶) اما رسالت اساسی، یعنی رویکرد جهان‌گرایانه را هم نمی‌توان کنار نهاد. چنان‌که یکی از آفات بزرگ انقلاب، محبوس‌ماندن آن در مرزهای جغرافیایی و عدم‌پیگیری اهداف جهانی خود است. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۲/۲۰۲؛ ۲۱/۳۲۷؛ ۳/۴۱۴) براین اساس، طبق نظریه امام، نقد استراتژیک، براین اصل استوار است که همچنان‌که رشد ملی ام‌القری عامل تقویت و موفقیت رویکرد جهانی است، (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۲۰/۳۳۱) در طرف مقابل هم، اساساً نگاه به‌بیرون، عامل حفظ، تثبیت و تقویت درون است؛ (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۹/۳۴۳؛ دهشیری، ۱۳۸۰: ۸۳؛ اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۶۵) زیرا عامل توسعه عمق استراتژیک ام‌القری و در نتیجه، صیانت از حیات آن است (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۲۱/۸۵) و این عین مصلحت ام‌القری است. چنان‌که توسعه عمق استراتژیک، سیاست راهبردی همه مراکز قدرت جهانی بوده و هست.

لذا در نوع رویکرد امام، نه تنها تراحمی بین اهداف جهانی و مصلحت ام‌القری وجود ندارد، بلکه در یک رابطه دیالکتیک هم‌افزایی، تقویت هریک، عامل ارتقای جایگاه و قدرت دیگری است. این نوع رابطه، ارزش افزوده بیشتری را حاصل می‌کند. بنابراین، امام‌خمينی علیه‌السلام یک رابطه جدید مبتنی بر نفع دوجانبه بین ام‌القری (حوزه منافع ملی) و حول آن (حوزه مسئولیت‌های فراملی) تعریف می‌کند که می‌توان از آن تعبیر به دیالکتیک تنافع (نفع - نفع) کرد.

نکته اساسی در فهم و تبیین این نگرش راهبردی، در درک ماهیت، روش و ابزارهای رویکرد برون‌گرا و مفهوم صدور از منظر امام‌خمينی علیه‌السلام نهفته است. رویکرد ایشان، اخلاقی و عمدتاً فرهنگی و نرم‌افزاری است. لذا مسیر هموارتر و کم‌تنش‌تری را در مواجهه با قدرتهای رقیب درپیش می‌گیرد. به‌عنوان مثال در منظر امام با توجه به همین ماهیت فرهنگی، حتی مواردی که برای مصالح حکومت اسلامی به تسالم با دشمنان اقدام می‌شود، حقانیت و پیام انقلاب، عامل پذیرش عمومی و صدور ارزش‌های آن است. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۲۱/۹۳ و ۲۸۳؛ ۲۰/۳۵۰)

این نوع رویکرد، به یک ویژگی بااهمیت و کم‌نظیر در فلسفه سیاسی امام‌خمينی علیه‌السلام

برمی‌گردد که متأثر از بزرگان فلسفه یونان باستان به جمع بین دومیسلک سیاسی پرداخته است. ایشان از طرفی، اصل را بر انجام وظیفه، صرف نظر از نتایج آن می‌داند؛ همان که در مسلک اصالت وظیفه<sup>۱</sup> و عمل صالح سیاسی سقراطی دیده می‌شود؛ از طرف دیگر، همانند مسلک ارسطویی، مبتنی بر اصالت حکومت<sup>۲</sup> و البته با در نظر گرفتن شرع به عنوان سرچشمه همه وظایف، تأسیس حکومت صالح که همان نظام اسلامی است را ضروری و حفظ و نگهداری آن را از بالاترین وظایف برمی‌شمرد. این قدرت جمع را هم، عنصر شریعت به ایشان می‌بخشد. (لاریجانی، ۱۳۶۹: ۱۸ - ۱۴)

باتوجه به مؤلفه‌های ارائه شده از رویکرد امام خمینی علیه السلام در نفی تراحم بین مسئولیت‌های فراملی و مصلحت و منافع نظام اسلامی و همچنین نگاه فراگیر ایشان در حوزه مسئولیت‌های فراملیتی، می‌توان رویکرد ایشان را رویکردی جامع و اعتدالی نامید. در واقع، سه عنصر اصلی، مقوم شکل‌گیری رویکرد جامع امام بوده است.

اولین عنصر، باور راستین امام خمینی علیه السلام به مهدویت، (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵ / ۲۶۲؛ ۲۱ / ۳۲۷؛ ۸ / ۳۷۴ و...) به عنوان یک فلسفه بزرگ جهانی است که هدف آن، رستگاری جامعه بشری است. باوری که نتیجه آن، عشق برانگیزاننده‌ای است که احساس مسئولیتی را سبب می‌شود که صلاحیت فردی و پیگیری اصلاح اجتماعی را به اعتقاد به مصلح کل پیوند می‌زند؛ چنان که غیر از عمل به این مسئولیت اجتماعی را انتظار حقیقی نمی‌داند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸ / ۴۶۲؛ ۱۰ / ۱۲۳؛ ۲۱ / ۱۵؛ ۱۹ / ۲۴۶ و...) ایشان می‌فرماید: درست است که ما توانایی استقرار کامل عدالت را در دنیا نداریم و این کار جهانی، یک ابرمرد جهانی می‌خواهد، اما باید تا آنجا که امکان دارد، با ظلم مبارزه کرده و عدالت را برپا کنیم. در چنین حالتی زمینه به حالت ایده آل نزدیک و برای ظهور مهدی موعود مهیا می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴ / ۴۷۲؛ ۱۶ / ۱۶؛ ۱۷، ۱۸ / ۴۶۲)

عنصر دوم، آینده‌نگری فعال امام است. تصمیم‌گیری، تحت تأثیر پیش‌بینی است. پیروزی در دوراندیشی (آینده‌نگری) است و دوراندیشی در به کارگیری صحیح اندیشه. (نهج البلاغه:

- 
1. Praxis.
  2. Polis.



حکمت (۴۸) در منظر امام خمینی علیه السلام، جامعه اسلامی در آینده‌نگری خود که شامل پیش‌بینی و تصمیم‌گیری مبتنی بر آن است، باید همواره جلوتر از حوادث حرکت کند؛ یعنی یک آینده‌نگری فعال و مبتنی بر پیش‌بینی حوادث، قبل از رخداد آنها که نتیجه آن، عکس‌العمل مناسب در مقابل آنها و شناخت نیازهای آتی است. (برزگر، ۱۳۷۳: ۲۶۹ - ۲۶۵)

براساس این آینده‌نگری فعال و با بومی‌سازی، فرجام‌شناسی اسلامی مبتنی بر مهدویت، مبنای تصمیم‌گیری‌های راهبردی قرار می‌گیرد. تفکر مهدویت از نوع نگرش‌های معطوف به آینده و رویکردی آینده‌نگرانه است که در آن، گذشته، حال و آینده جهان، حرکتی مستمر، پویا، هدفمند و به‌سوی کمال ترسیم شده است. (گودرزی، ۱۳۸۶: ۱۸۳ - ۱۷۹) ویژگی‌هایی از تفکر مهدویت همچون تعامل با ارزش‌ها و فرهنگ جامعه، انگیزانندگی، تحول‌زایی، پویایی و پایایی در تحولات محیطی، امیدآفرینی و الهام‌بخشی، جذابیت و مقبولیت، خلاقیت و هوشمندی، نظام‌بخشی، عمل‌گرایی و چالشی‌بودن، از عناصری است که در سطح بالایی این قابلیت را به آن می‌بخشد که به‌عنوان یک چشم‌انداز و مبنای تصمیم و عمل قرار گیرد. (همان: ۲۴۹)

عنصر سوم تأثیرگذار در شکل‌گیری رویکرد امام، زمینه و زمانه حیات ایشان است. اندیشه سیاسی در خلأ شکل نمی‌گیرد و به‌رواریدی ماند که بدون محرک به‌وجود نمی‌آید. (اسپرینگز، ۱۳۷۷: ۴۳) در این راستا، شناخت ساحت فکری و نظری و فضای اجتماعی که اندیشمند در آن تنفس کرده است ضروری است. برخی ویژگی‌های عصر امام‌خمینی در سه‌سطح از این قرار است:

در سطح ملی، مشروطه و تحولاتش به‌ویژه انحراف آن و مواجهه با استبداد جدید داخلی با سه‌ویژگی پررنگ خشونت، ضدیت با دین و وابستگی شدید به‌بیگانگان، شکل گرفته بود. هجمه خارجی استعماری، اشغال کشور، جریان‌های سیاسی تلفیقی ملی‌گرایانه و مذهبی همچون ملی‌شدن صنعت نفت و سپس اختلاف میان رهبران و کودتای پس از آن و در نتیجه، شکست این حرکت استقلال‌طلبانه، صورت پذیرفته بود. در نهایت، دوره جدید اختناق و پریشانی عمومی داخلی، حاکمیت غیردینی داخلی، نابسامانی اقتصادی و بی‌عدالتی و تلاش همه‌جانبه برای استحاله فرهنگی جامعه مسلمان ایرانی از مهم‌ترین بحران‌های سطح داخلی بود که نقش

مهمی در شکل‌گیری رویکرد امام‌خمينی علیه‌السلام داشته است. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۵/ ۲۶۷ و ۴۷۶؛ ۶/ ۲۶۱؛ ۱/ ۴۱۱ و ۱۸۰؛ ۴/ ۱۷۴ و ۳۷۱؛ ۳/ ۳۵۳ و ۲۰۹؛ ۱۰/ ۳۴۶؛ ۲/ ۱۲۳ و ...) در سطح جهان اسلام نیز سلطهٔ سنگین استعماری و رژیم‌های دست‌نشانده و یا وابسته به بیگانگان، سستی، خمود و جمود مسلمانان، تحجر و مقدس‌مآبی، تفرقهٔ مذهبی، رشد جریان‌هایی همچون اخباری‌گری و اشعری‌گری، سقوط اخلاقی، معنوی و دنیاگرایی به‌خصوص در میان بخشی از عالمان و از طرفی دوری‌گزیدن از عرصهٔ سیاست و اجتماع و تک‌ساختی‌کردن حوزهٔ حاکمیت دین و شریعت، تشدید ناسیونالیسم افراطی و قوم‌گرایی، اختلافات میان دول اسلامی، فاصلهٔ عمیق دولت‌ها با ملت‌ها و ... از جمله عواملی بود که به‌باور ایشان، امت اسلامی را دچار ضعف و بحرانی بزرگ کرده بود. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۸/ ۳۵۸؛ ۲۱/ ۲۴۰؛ ۶/ ۹۵ و ۳۳۷؛ ۱۴/ ۵۰۸؛ ۱۱/ ۳۳۴؛ ۳/ ۳۳۹ و ۳۴۰؛ ۱۰/ ۱۲۳؛ ۲۱/ ۲۸۱ - ۲۷۸، ۱۷-۱۴؛ ۱۳/ ۲۰۹ و ۳۳۹؛ ۱/ ۳۷۴؛ ۳/ ۲۵۶)

در سطح جهانی نیز گسترش سلطهٔ کمونیزم و لیبرالیسم در نمود خارجی امپریالیسم و استعمار و تعمیق آن در شکل جدید در نظام روابط دوقطبی، پیدایش ایدئولوژی‌های توتالیتار و رادیکال نوظهوری همچون نازیسم و فاشیسم و جنگ‌های ویران‌گر جهانی، هجمهٔ فرهنگ مادیت‌پرستی به‌مذهب و دین در سطح دنیا و رخ‌نمایی فرهنگ اومانستی و سرمایه‌داری بریده از معنویت و اخلاق، گسترش فقر و فاقهٔ طبقات فرودست، به‌ویژه در جهان سوم و ... چهره‌ای از دنیای به‌زنجیر کشیده‌شده در دیدگان امام تصویر کرده بود. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۸/ ۸۹ و ۴۶۳؛ ۱۵/ ۲۵۱؛ ۸/ ۲۹۱؛ ۴/ ۳۸ و ۵/ ۳۸۸ و ...)

علاوه‌بر این سه‌سطح بحرانی، امام‌خمينی علیه‌السلام از جریان‌ها، مصلحان و مبارزان، تأثیرات مهمی پذیرفته بود. ایشان از دوران کودکی، تفنگ و مبارزه را به‌یاد داشت. آشنایی با مبارزانی همچون شیخ فضل‌الله نوری، سیدحسن مدرس، آیت‌الله کاشانی و نهضت‌های اصلاحی در جهان اسلام، در وی تأثیری شگرف برجای نهاده بود. (امام‌خمينی، ۱۳۷۸: ۱۴/ ۴۵۷؛ ۱/ ۳۹۰ و ۴۲۲؛ ۳/ ۲۴۴؛ ۵/ ۲۶۸ و ۴۰۷ و ...)

بنابراین، رویکرد امام مبتنی بر یک‌باور، آینده‌نگری فعال و متأثر از واقعیت‌های تلخ و

مسئولیت‌آور داخلی، اسلامی و جهانی بوده است. لذا ایشان رویکرد خود را جامع و دربرگیرندهٔ مسئولیت در سه سطح ملی، جهان اسلام و نظام بین‌المللی ارائه کرده است.

### نتیجه

**بهرهٔ اول:** امام خمینی ره، قائل به استمرار مسئولیت‌های اسلامی و در نتیجه ضرورت نظم سیاسی در عصر غیبت است. در اندیشهٔ ایشان به‌ویژه با توجه به مختصات دوقولهٔ ولایت و دفاع، گسترهٔ مسئولیت‌های فراملی نظام اسلامی، گسترش حداکثری می‌یابد. رویکرد جامع ایشان ضمن نقد دینی، اخلاقی، عقلی و استراتژیک سایر رویکردها در نفی یا تضعیف یکی از دوحوزهٔ منافع ملی و مسئولیت‌های فراملی به‌نفع دیگری، بارفع تراحم ظاهری بین آنها، یک رابطهٔ دیالکتیک تنافع (نفع دوطرفه) بین این دوحوزه از سیاست دولت اسلامی ترسیم می‌کند. درک درست رویکرد امام و نحوهٔ حضور آن در سطح متنازع جهانی، بستگی تام به‌فهم ماهیت فرهنگی و اخلاق‌مدار این رویکرد دارد.

**بهرهٔ دوم:** حتی اگر برخی احساس تعلق به‌اندیشه‌های امام نداشته باشند و با نگاه صرفاً ملی، به‌مسئلهٔ این پژوهش بنگرند، درخواهند یافت که رویکرد امام، یک‌راهبرد اساسی و مفید ملی است. توسعهٔ عمق استراتژیک و برد جهانی به‌خصوص در میان ملت‌ها، عامل ارتقای قدرت ملی جمهوری اسلامی ایران در نظام بین‌الملل است. چنان‌که سایر قدرت‌ها نیز چنین راهبردی را دنبال می‌کنند.

**بهرهٔ سوم:** تعریف، تشریح و احصای وظایف و مسئولیت‌های دولت اسلامی به‌خصوص در ورای مرزهای ملی، برعهدهٔ حوزه‌های مختلف علم سیاست به‌خصوص فقه سیاسی است؛ یعنی فقهای که سیاست بدانند و سیاسیونی که بر دایرهٔ احکام، تسلط داشته باشند. این به‌معنای اهمیت کارشناسی در هر دوزمینة فقه و سیاست در موضوع حساس این پژوهش است. اینکه باوجود گذشت سه‌دهه از استقرار نظام جمهوری اسلامی، برخی از مبانی اولیهٔ این نظام در باورها مستقر نشده و شاهد سؤالات گوناگون در اذهان برخی دربارهٔ چنین موضوعاتی هستیم، بخش عمده‌ای به‌ضعف در حوزه‌های نظری برمی‌گردد، لذا باید فضا را برای ارائهٔ بدون دغدغهٔ نظرات کارشناسی فراهم کرد. سونامی، نسیمی است در اعماق اقیانوس که چون

فرونشیند، در سواحل، طوفانی سهمگین می‌آفریند. اگر مراکز علمی و نظریه‌پردازی، مسایلی همچون موضوع این پژوهش را حل نکنند، خیابان‌ها تصویرگر سردرگمی‌ها و منازعات عموم خواهد بود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، سیدرضی، ۱۳۸۳، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
۳. الاحمدی المیانجی، علی، ۱۴۱۹ق، مکاتیب الرسول، المجلد الثاني، تهران، دارالحدیث الثقافیه.
۴. اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۷۹، ایران چه حرفی برای گفتن دارد، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵. اسپریگنز، توماس، ۱۳۷۷، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه.
۶. اسپوزیتو، جان. ال، ۱۳۸۸، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران، باز.
۷. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۲ الف، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. \_\_\_\_\_، بی‌تا، کشف‌اسرار، بی‌جا، بی‌نا.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶ الف، الاجتهاد و التقليد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶ ب، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶ ج، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، تقریرات فلسفه، ج ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *صدور انقلاب از دیدگاه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، *کتاب‌البیع*، ج ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، *منشور روحانیت*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۹، *وصیت‌نامه سیاسی الهی*، تهران، اسوه.
۱۸. بازرگان، مهدی، ۱۳۶۱، *حکومت جهانی واحد*، تهران، پیام آزادی.
۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *انقلاب ایران در دو حرکت*، تهران، نراقی.
۲۰. برزگر، ابراهیم، ۱۳۷۳، *مبانی تصمیم‌گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۱. بهروز لک، غلامرضا، ۱۳۸۴، *سیاست و مهدویت*، قم، حکمت رویش.
۲۲. پروانه، محمود، ۱۳۸۴، *جهانی‌شدن و تأثیر آن بر جنبش‌های رهایی‌بخش جهان اسلام*، قم، دانشکده شهید محلاتی.
۲۳. حقیقت، سیدصادق، ۱۳۷۶، *مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
۲۴. دهشیری، محمدرضا، ۱۳۸۰، *درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۵. زمخشری، محمدبن عمر، ۱۴۲۹ق - ۲۰۰۸م، *الکشاف*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۶. شریعتی، علی، ۱۳۸۴، *شیعه*، تهران، الهام.
۲۷. (علامه) حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۰، *کشف الفوائد فی شرح القواعد العقائد*، تبریز، مکتب اسلام.
۲۸. علیخانی، علی اکبر و همکاران، ۱۳۸۴، *اندیشه سیاسی در جهان اسلام*، از فروپاشی خلافت عثمانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی.

- ۱۸۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی انقلاب اسلامی، س ۸، تابستان ۹۰، ش ۲۵
۲۹. فیرحی، داوود، ۱۳۸۳، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران، سمت.
۳۰. کدیور، محسن، ۱۳۷۶، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران، نی.
۳۱. گودرزی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *تصمیم‌گیری استراتژیک (مطالعه موردی رویکرد موعودگرایی شیعه)*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳۲. لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۶۹، *مقولاتی در استراتژی ملی*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۳۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۹، *بحار الانوار*، ج ۱۳ (مهدی موعود)، ترجمه علی دوانی، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. محمدی، منوچهر، ۱۳۸۶، *بازتاب جهانی انقلاب اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *جهاد*، تهران، صدرا.
۳۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ الف، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا.
۳۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ ب، *سیری در سیره ائمه*، تهران، صدرا.
۳۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ ج، *سیری در سیره نبوی*، تهران، صدرا.
۳۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ د، *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا.
۴۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، *وحی و نبوت*، تهران، صدرا.
۴۱. نایینی، محمدحسین، ۱۳۷۸، *تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۴۲. نصر، سیدحسین، ۱۳۸۵، *در جستجوی امر قدسی*، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران، نی.
۴۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *سنت فلسفی در ایران و اهمیت آن در جهان معاصر (مجموعه مقالات سنت عقلانی اسلامی در ایران)*، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصیده‌سرا.