فصلنامه علمی ـ پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی
سال چهارم، شماره ۱۵، زمستان ۱۳۸۷
صفحات ۱۳۸ ـ ۱۰۵

ISLAMIC REVOLUTION STUDIES
A Quarterly Research Journal
Vol. 4 , No 15 , Winter 2009

چرایی نگاه متضاد به رابطه دین و سیاست نزد عبدالرازق مصری و امام خمینی

دکتر آیت مظفّری[۱]

چکیده

علی عبدالرازق مصری و امام خمینی، از مهم‌ترین پرسشگران بنیادی‌ترین بحث در اندیشه سیاسی، یعنی نسبت دین و سیاست هستند، با این تفاوت که عبدالرازق می‌کوشد تا سکولاریزم را از نصوص دینی نتیجه بگیرد، ولی امام خمینی در تضاد با آن، نظریه وحدت دین و سیاست را اثبات می‌کند.

مسئله پژوهش حاضر این است که چرا عبدالرازق و امام خمینی با وجود پرورش دینی از موضعی درون دینی، به تضادی تئوریک در نسبت دین و سیاست می‌رسند. حل این مسئله می‌تواند بر چالش بین سکولارهای مسلمان با پیروان وحدت دین و سیاست تأثیر جدی بگذارد و به یکی از پرسش‌های مبتلابه در اندیشه سیاسی اسلام پاسخ گوید. یک فرضیه در پاسخ به این چرایی، تضاد و تعارض یا تناقض نصوص دینی است که از نظر نویسنده باطل است؛ زیرا از سطحی‌نگری به آیات قرآن و ضعف شدید علمی حکایت دارد.

---

۱. استادیار پژوهشکده تحقیقات اسلامی.
تاریخ دریافت: ۸۷/۱۰/۸ پذیرش نهایی: ۸۸/۳/۱۵

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

این پژوهش تطبیقی با روش انتقادی خود در صدد است این فرضیه را به اثبات رساند که دلیل تضاد تئوریک عبـدالرازق و امـام خمینـی در نسبت دین و سیاست، در تفاوت گفتمان[1] آنان نهفته است.

واژگان کلیدی

دین، سیاست، علی عبدالرازق، امام خمینی، خلافت، امامت.

1 . Discourse.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

مقدمه

هرچند علی عبدالرازق مصری به لحاظ نقش تاریخ‌ساز امام خمینی در تحولات سیاسی ـ اجتماعی، قابل قیاس با ایشان نیست، ولی به لحاظ پرسشگری در بنیادی‌ترین بحث اندیشه سیاسی، یعنی رابطه دین و سیاست، قابل قیاس است؛ زیرا هر دو اندیشمند، مرجع بخشی از صاحبان فکر در دنیای اسلام به شمار می‌آیند. معتقدان به سکولاریزم، اوج اندیشه خود را در افکار عبدالرازق می‌بینند و پیروان عینیت دین و سیاست، نظر خود را در آیینه اندیشه امام خمینی مشاهده می‌کنند.

در اهمیت اندیشه عبدالرازق باید گفت هنوز هم با گذشت بیش از هشتاد سال از عمر اثر مهم او، *الاسلام و اصول الحکم*، اندیشه سیاسی در جهان اسلام و عرب در گفت‌وگو با اوست. جایگاه کتاب یاد شده که به سال ۱۹۲۵ م. منتشر شد، آن‌چنان برجسته است که هیچ پژوهنده و صاحب نظری در اندیشه اسلامی نمی‌تواند از کنار آن بی‌اعتنا بگذرد. بسیاری هنوز در ساختمان اندیشه او زندگی می‌کنند و در فضای سکولار او نفس می‌کشند. شاید بتوان گفت اندیشمندان سکولار پس از او چیزی فراتر از سخنان عبدالرازق نیاورده‌اند. طرح اندیشه او در ربع اول قرن ۲۰ اگرچه ابتدا انحراف از اسلام معرفی شد و به‌شدت طرد گردید، ولی به‌تدریج به گفتمان پذیرفته شده روشنفکران سکولار دنیای اسلام تبدیل گشت؛ کسانی که به نوعی درصدد مشروع‌سازی سکولاریزم بودند.

ظهور امام خمینی در ربع آخر قرن ۲۰، زلزله‌ای مهیب در ساختمان سکولار عبدالرازق افکند، به‌گونه‌ای‌که ستون‌ها و دیوارهای آن شکست و هم‌اکنون پیروان سنت فکری عبدالرازق در ایران و جهان اسلام در تلاشند تا با تعمیر آن، مانع فروپاشی آن شوند.

ازاین‌رو، اهمیت بالای نظریه امام خمینی بر کسی پوشیده نیست. ایشان قبل از ایجاد انقلاب سیاسی ـ اجتماعی خود، در انقلابی سیاسی ـ فرهنگی، پارادایم حاکم در عصر پهلوی، یعنی سکولاریزم را هدف قرار داد و آن را درهم شکست. این در حالی بود که این نظریه بر

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

مجامع دانشگاهی و حوزوی و اقشار مختلف جامعه حاکمیت داشت، ولی هم‌اکنون تئوری پیوند دین و سیاست، پارادایم حاکم بر جمهوری اسلامی است.

بی‌گمان، در نظر هر دو اندیشمند حقیقت رابطه دین و سیاست (جدایی یا وحدت)، مطلق و قطعی است، ولی آنچه از اهمیت بیشتری برخوردار است، ساختارشکنی آنان در عصر خود بوده است. ازاین‌رو، عبدالرازق مصری و امام خمینی با شکستن ساختار و پارادایم حاکم بر عصر خود (نظام سلطنتی مصر در زمان ملک فؤاد، خلافت عثمانی و عصر پهلوی)، نقطه عطفی در روزگار خویش به‌شمار می‌آیند.

در زمان عبدالرازق، نظریه وحدت دین و سیاست در قالب خلافت در مصر و عثمانی عمومیت داشت و قبل از پیروزی امام خمینی نیز سکولاریزم در ایران چنین بود.

آنان اگرچه بر خلاف یکدیگر ساختارشکنی کرده و تحولی بزرگ در گفتمان مناسبات دین و دولت ایجاد کرده‌اند و در این راه با دشمنی‌ها و مخالفت‌های جدی روبه‌رو شدند، ولی نظریه آنان جای خود را باز کرد. امروز نیز در دنیای اسلام، یکی از چالش‌های اساسی میان متفکران مسلمان در مورد نظریه آنان است. جدالی علمی که در لایه‌های پنهان و آشکار مجامع علمی دانشگاهی و حوزوی در دنیای اسلام و ایران وجود دارد، ضرورت و اهمیت پرداختن به نظریه آنان را دو چندان می‌کند.

این مقاله درصدد آن نیست که صرفاً به توصیف نظر آن دو بپردازد، بلکه مسئله یا پرسش اصلی این مقاله، از این واقعیت ناشی می‌شود که با وجود آنکه عبدالرازق مصری و امام خمینی هر دو از عالمان دنیای اسلام به شمار می‌آیند و هر دو از درون روحانیت سنّتی عصر خود برخاسته‌اند و هر دو اندیشه‌ای الهی دارند و هر دو بر اساس نصوص دینی نظریه خود را طرح می‌کنند، چگونه آن دو با وجود پرورش در نظام‌های تعلیم و تربیت دینی (الازهر و حوزه علمیه قم) از موضعی درون دینی به تضادی تئوریک در نسبت دین و سیاست می‌رسند.

حل این مسئله می‌تواند به یکی از پرسش‌های مبتلابه امروز ما پاسخ گوید و خلأ معرفتی

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

در این زمینه را برطرف سازد.

فرضیه تحقیق حاضر، این است که علت دوگانه‌اندیشی این دو متفکر در نسبت دین و سیاست را باید در تفاوت گفتمانی آنان جست‌وجو کرد. منظور از گفتمان، مجموعه‌ای از مفاهیم، احکام و گزاره‌هاست که در ساختار خاصی، یک نظام معنایی متفاوت از دیگر نظام‌ها را می‌سازند. گفتمان‌ها فهم و تصور ما از واقعیت را شکل می‌دهند و هویتی متمایز و دسته‌بندی مخصوص به خود دارند. (فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، ش۴، ۱۱۸ ـ ۱۵۰) این متغیر سبب تفاوت فهم آنان از ماهیت دین و سیاست و نتیجه‌گیری متضاد آنان شده است.

این مقاله در دو بخش ارائه می‌شود. ابتدا گفتمان دو متفکر مطرح می‌شود و در بخش دوم، به بررسی، اثبات فرضیه و نتیجه‌گیری می‌پردازیم. در پی اثبات فرضیه اصلی، این تصور که تضاد یاد شده ناشی از تضاد در نصوص دینی است (فرضیه رقیب)، نفی می‌شود. روش مطالعه در این پژوهش، تطبیقی ـ انتقادی است.

گفتمان عبدالرازق مصری (۱۳۰۰هـ‍ـق، ۱۸۸۸ م./ ۱۳۷۸هـ‍ـق، ۱۹۶۶ م.)

با توجه به نگاه گفتمانی، باید ببینیم ذهن عبدالرازق براساس کدام صورت‌بندی معنایی، به سوی جدایی دین از سیاست کشیده شده است، ایده‌های او در چه ساختاری از نظم معنایی شکل گرفته که او را به این نقطه رسانده است، دغدغه اصلی عبدالرازق یا پرسش بنیادی او چه بوده که در کتاب *الاسلام و اصول الحکم*، گزاره‌هایی متضاد با گزاره‌های مطرح از سوی امام خمینی به‌عنوان پاسخ ارائه شده است.

ازآنجاکه درک مفاهیم، موضوعات و مسائل جهان در درون گفتمان‌های مختلف، متفاوت است، لازم است ابتدا گفتمان عبدالرازق را بشناسیم تا فضای گفتمانی را که او در آن زندگی کرده است، دریابیم. بی‌گمان، همین تفاوت گفتمانی است که او را به قرائتی

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

دیگر از خلافت، مفاهیم قرآنی و نسبت دین و سیاست سوق داده است.

۱. نظریه «خلافت معنوی»

مهم‌ترین شاخص متغیر گفتمان عبدالرازق، نظریه «خلافت معنوی»، یعنی نفی خلافت به معنای حکومت اسلامی است. او خلافت یا امامت عظمایِ مورد اعتقاد مسلمانان را نفی کرده و قرائت دیگری از آن ارائه می‌کند؛ قرائتی معنوی، نه مادی یا واجد هر دو جنبه آن. او معتقد است فقط قرآن نیست که به خلافت توجه نکرده و حتی از آن یاد نکرده است، بلکه سنّت نیز نسبت به آن بی‌تفاوت بوده است (عبدالرازق، ۱۳۸۰: ۸۵) و هیچ چیز اثبات نمی‌کند که شریعت، اصل خلافت یا امامت عظما را به‌عنوان نیابت پیامبر و برپا داشتن مقام او در میان مسلمانان به رسمیت می‌شناسد. (همان: ۸۷) به هر روی، از نظر او، خلافت، عقیده شرعی و حکمی از احکام دین نیست. (همان: ۸۸) از نظر عبدالرازق، چون در قرآن و سنّت مستندی برای توجیه خلافت نیست، ازاین‌رو، ادعای اجماع شده است. وی اجماع درباره خلافت را نیز رد می‌کند. (همان: ۹۰ــ۹۲) در مجموع، نظر او درباره خلافت یا حکومت اسلامی با گزاره‌های زیر بیان می‌شود:

۱. خلافت وجوب شرعی ندارد؛

۲. خلافت منشأ مردمی دارد؛

۳. مفهوم خلافت، امامت، جماعت و بیعت، با معنای جدیدی که مسلمانان از آن می‌فهمند، برابر نیست.

۲. نظریه «جدایی دین از سیاست»

شاخص دیگر گفتمان عبدالرازق که می‌توان آن را رکن اصلی نامید، نظریه سکولار اوست که زیربنای اندیشه او را تشکیل می‌دهد و می‌توان گفت خلافت معنوی، نتیجه آن است، هرچند عبدالرازق به ظاهر، از دومی به اولی می‌رسد. او در این سخن که تأسیس دولت جزو رسالت

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

پیامبرﷺ بوده است، مناقشه می‌کند. البته اذعان می‌دارد که حکومت نبوی با حکومت دنیوی شباهت‌هایی داشته است. (همان: ۱۲۵) او فلسفه جهاد پیامبر و یارانش را تثبیت قدرت مستقر و توسعه مملکت اعلام می‌کند؛ زیرا معتقد است هیچ پیامبری مردم را با شمشیر به ایمان به خدا وادار نکرده است. وی دراین‌باره از آیات ۲۵۶ بقره: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾، ۱۲۵ نحل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...﴾، ۲۱ و ۲۲ غاشیه ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾، ۲۰ آل‌عمران و ۹۹ یونس شاهد می‌آورد. از نظر او، تأسیس دولت نبوی، اقدامی متفاوت از دعوت اسلامی و خارج از مرزهای رسالت است. (همان: ۱۲۶ ـ ۱۲۸) از نگاه او، در برابر کسانی که به وحدت پیامبری و رهبری سیاسی در پیامبر معتقدند موانع غیر قابل عبور چیده می‌شود و وی راه‌حل این مشکل را این‌گونه بیان می‌دارد که بپذیریم محمدﷺ فقط رسولی بوده که پیام دینی را ابلاغ کرده و هیچ تمایلی به قدرت نداشته است. او برای تأسیس دولتی پادشاهی... قیام نکرد؛ محمدﷺ نه شاه بود و نه مؤسس دولت. (همان: ۱۳۷ـ ۱۳۸)

البته عبدالرازق به درستی میان اقتدار پیامبری و اقتدار دنیوی (شاهی) فرق قائل می‌شود و مقام پیامبری را مقتضی قدرتی بیشتر از حاکم بر پیروانش می‌داند. بر این اساس، او معتقد است که هر آنچه مربوط به حکومت‌هاست، جزو اختیارات پیامبر بود. (همان: ۱۴۲)

همچنین به صراحت می‌گوید: جست‌وجوی نشانه‌ای آشکار یا پنهان در قرآن کریم که مؤید کسانی باشد که معتقدند دین اسلام ویژگی سیاسی دارد و نیز جست‌وجوی این نشانه در میان احادیث پیامبرﷺ بیهوده است. (همان: ۱۵۱)

چنین گزاره‌هایی به‌روشنی نقش تأثیرگذار عوامل گفتمانی را در نظریه عبدالرازق نشان می‌دهد؛ چراکه او اساساً مفهومی از سیاست را در قرآن و سنت پیامبر ﷺ نمی‌بیند. ازاین‌رو، همه واژه‌هایی که در قرآن و سنت بار سیاسی دارند، در نظمِ معنایی جدیدی صورت‌بندی می‌شوند، مفهومی دیگر می‌یابند و سپس غیر سیاسی قرائت می‌شوند.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

این نکته را نیز نباید فروگذاشت که عبدالرازق برای اثبات نظرش، هم استدلال برون‌دینی دارد و هم درون‌دینی، هم از «عقل» سخن می‌گوید و هم از آیات قرآن و روایات. او در کتابش تا صفحه ۱۴۵، بیشتر گرایش به مباحث برون‌دینی دارد و پس از آن تا صفحه ۱۵۴، از آیات قرآن بهره می‌گیرد و پنجاه و یک آیه برای اثبات نظرش نقل می‌کند.

از میان آیات استناد شده، می‌توان به این موارد اشاره کرد: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً﴾(نساء: ۸۰)، ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ﴾ (انعام: ۶۶)، ﴿وَمَا جَعَلْنَاکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً﴾ (انعام: ۱۰۷)، ﴿إِنْ عَلَیْکَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (شوری: ۴۸)، ﴿فَذَکِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَکِّرٌ * لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُسَیْطِرٍ﴾ (غاشیه: ۲۱ و ۲۲)، ﴿وَمَا عَلَی الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِینُ﴾ (نور: ۵۴)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاکَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِیراً﴾. (فرقان: ۵۶)

عبدالرزاق بر اساس آیات یاد شده، گزاره‌ها و حکم زیر را بیان می‌دارد: ظواهر قرآن مجید مؤید این قول است که پیامبر به قدرت سیاسی هیچ توجهی نداشته است. قرآن به صراحت رد می‌کند که پیامبر، نگهبان، وکیل، جبار یا سلطه‌گر است. کسی که نگهبان و سلطه‌گر نیست، پس مَلِک (رئیس دنیوی) هم نیست. از نظر عبدالرازق، قرآن به صراحت اعلام می‌کند که مأموریت پیامبر جز ابلاغ پیام خدا به مردم نیست. (همان، ص ۱۴۵ـ۱۵۱) ایشان در ادامه تأکید می‌کند که اسلام تنها دعوتی قدسی است برای مردم، اعم از سرخ و سیاه تا امت واحدی باشند، نه دولت واحدی؛ زیرا در نظر او، تصور دین واحد برای بشریت پذیرفتنی است، ولی تصور حکومت واحد جهانی با طبیعت بشر بیگانه است. (همان: ۱۵۲ و ۱۵۳)

صاحب کتاب الاسلام و اصول الحکم، برای اثبات جدایی سیاست از اسلام به برخی روایات نیز اشاره می‌کند: از جمله از کتاب *السیره النبویه* احمد بن زینی دحلان نقل می‌کند که پیامبر ﷺ به مردی که برای حاجتش نزد ایشان آمده و در حالی‌که می‌لرزید، فرمود:

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

آرام بگیر؛ زیرا من نه مَلِکم (پادشاهم) و نه جبّار.

در روایت دیگر آمده است وقتی پیامبرﷺ از سوی اسرافیل میان «پیامبر ـ شاه» یا «پیامبر ـ بنده» مخیّر شد، با نظر یا سفارش جبرئیل گفت: من پیامبر ـ بنده‌ام. افزون بر این، بیان می‌دارد که پیامبرﷺ فرموده است: شما به امر دنیاتان آگاه‌ترید. (همان: ۱۵۱ــ ۱۵۵)

خلاصه اینکه اقتدار پیامبر دینی بود، نه مدنی (همان: ۱۶۴) و او در سراسر زندگی‌اش به چیزی که بتوان آن را دولت اسلامی یا دولت عربی نامید، اشاره نکرده است. بر این اساس، از نظر عبدالرازق، پیامبرﷺ جانشینی پس از خود مشخص نکرده است؛ زیرا جزو مأموریتش نبوده است (همان: ۱۶۵)، نظر شیعه مبنی بر جانشینی علیؑ را نیز از نظر ارزش علمی ناچیز می‌شمارد. (همان: ۱۶۶) از نظر عبدالرازق، پیامبرﷺ نه تنها کسی را برای جانشینی معین نکرده، بلکه شکل حکومت پس از خودش را نیز نشان نداده است. (همان: ۱۶۷)

با توجه به این مطالب درباره خلافت پس از پیامبرﷺ، ناچار می‌شود برای حل تعارض اعلام کند که اقتدار پس از پیامبرﷺ، سیاسی و غیردینی (لاییک) است... اقتداری از نوع اقتدار حکومت‌ها و قدرت‌های دنیوی، نه اقتداری دینی. (همان: ۱۶۸) جنگ‌های زمان ابوبکر نیز سیاسی اعلام می‌شود و دلیل دینی دانستن خلافت ابوبکر نزد مسلمانان را اطلاق لقب خلیفه رسول‌الله و منزلت‌های او می‌شمرد. (همان: ۱۷۹)

خلاصه سخن اینکه گفتمان عبدالرازق این احکام یا گزاره‌ها را صادر می‌کند: ادله اربعه یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع، هیچ‌کدام بر سیاسی بودن رسالت پیامبرﷺ دلیلی اقامه نمی‌کنند. (همان: ۱۵۵) خلافت یا امر قضا یا هر وظیفه حکومتی یا دولتی، هرگز از امور دینی به‌شمار نمی‌آیند و همه اینها صرفاً امور سیاسی‌اند. دین نیز هیچ توجهی به آنها ندارد، به گونه‌ای که نه در پی شناخت آنهاست و نه انکار آنها، نه به آنها امر و نه از آنها نهی می‌کند.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

(همان: ۱۸۱)

گفتمان امام خمینی (۱۳۲۰هـ‍ـق، ۱۲۸۱هـ‍ـش/ ۱۳۶۸هـ‍ـش)

بی‌گمان، گفتمان امام خمینی را باید از سخنان، اقدامات سیاسی ـ مذهبی و آثار او دریافت، ولی با توجه به جایگاه متون در تحلیل گفتمانی، بررسی آثار برجای مانده از ایشان دارای اهمیت بسیاری است. در این متون، دغدغه‌ها و پرسش‌های ایشان، خود را آشکار می‌سازد و مفاهیم، احکام و گزاره‌های سیاسی ایشان، صورت‌بندی معنایی خود را نشان می‌دهند و ما را در شناخت گفتمان او یاری می‌رسانند. آثار امام خمینی بالغ بر سی عنوان است که برخی از عنوان‌های آن از بیست جلد فراتر می‌رود. آثار عرفانی، اخلاقی، کلامی و فلسفی که بالغ بر چهارده عنوان است، آثار اصولی و فقهی بالغ بر دوازده عنوان و آثار سیاسی ـ اجتماعی بالغ بر پنج عنوان.

در این میان، منابع زیر ما را در درک گفتمان امام برای کشف رابطهٔ میان دین و سیاست سریع‌تر به مقصود می‌رساند:

۱. کشف اسرار؛[۱]

۲. تهذیب الاصول؛[۲]

۳. کتاب البیع، جلد دوم؛[۳]

---

۱ . این کتاب را امام در سال ۱۳۲۳ هـ‍ـش تألیف کرده که از یک سو پاسخی است به کتاب "اسرار هزار ساله" نوشته علی‌اکبر حَکَمی‌زاده که با گرایش وهابی‌گری نوشته شده است. (امام در این کتاب به دفاع از شیعه به شیوه کلامی، فلسفی و سیاسی می‌پردازد) و از سوی دیگر، این کتاب اعتراضی است به عملکرد رضاشاه و طرح بحث حکومت اسلامی و نظارت فقیه بر امور سیاسی.

۲ . مباحث مربوط به اصول فقه است که از سال ۱۳۳۳ تا ۱۳۳۹ هـ‍ـش در قم به‌وسیله امام تدریس شده و به‌وسیله آیت‌الله سبحانی به رشته تقریر در آمده است.

۳ . این کتاب که تألیف آن از سال ۱۳۴۰هـ‍ـش آغاز شده و فقه استدلالی و اجتهادی امام خمینی در ابواب فقه است، دارای بخشی به زبان عربی با عنوان ولایت فقیه است که نظریه ولایت فقیه امام و نگاه ایشان به دین و

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

۴. تحریرالوسیله؛[۱]

۵. ولایت فقیه یا حکومت اسلامی؛[۲]

۶. صحیفه نور و صحیفه امام؛[۳]

۷. وصیت‌نامه سیاسی ـ الهی امام خمینی.[۴]

۱. نظریه «امامت و ولایت»

امامت و ولایت، مهم‌ترین شاخص گفتمان امام خمینی است و در مقام مقایسه، جایگاهی بالاتر از نظریه خلافت معنوی در گفتمان عبدالرازق دارد. البته درک این بخش از گفتمان امام خمینی بدون توجه به نگاه و گزاره‌های هستی‌شناسانه او ناممکن است. روشن است هستی‌شناسی ایشان الهی است، نه مادی و جهان هستی ترکیبی از ماده و معنا و دارای سلسله مراتبی است. دایره وجود از ملک تا ملکوت اعلی و از آنجا تا لاهوت گسترده است. (امام خمینی، *وصیت‌نامه سیاسی الهی*، ۱۳۶۸: ۳) عالم ملک یا ناسوت، همان دنیا و عالم ملکوت یا غیب، شامل آخرت، بهشت و جهنم است و عالم لاهوت، عالم وحدت و الوهیت،

سیاست را می‌توان از آنجا دریافت. بخش مربوط به ولایت فقیه امام در این کتاب، بعد به صورت مستقل با عنوان «شئون و اختیارات ولی فقیه» ترجمه و منتشر شد.

۱. در خلال تبعید امام خمینی به ترکیه در سال‌های ۱۳۴۳ ـ ۱۳۴۴ هـ‌ش به نگارش درآمده است و احکام مهمی از فقه سیاسی امام در آن بیان شده است.

۲. این کتاب دوازده درس از امام خمینی درباره مفهوم سیاست و حکومت در اسلام و ولایت فقیه است که در مسجد شیخ انصاری نجف اشرف به سال ۱۳۴۸ هـ‌ش تدریس شده و ماحصل آن به صورت کتاب یاد شده منتشر شده است.

۳. دو مجموعه بیست و دو جلدی از اعلامیه‌ها، اسناد و سخنرانی‌های امام خمینی از سال ۱۳۴۱ هـ‌ش تا ۱۳۶۸ هـ‌ش است که عمده جهت‌گیری آن، مباحث سیاسی ـ اجتماعی و حکومتی است.

۴. وصیت یاد شده، عصاره و خلاصه عقاید امام خمینی است که ضمن افتخار به اسلام و تشیع، به شرح حدیث ثقلین، حکومت اسلامی، رابطه دین و سیاست، نقش مردم در حکومت، قوای سه‌گانه در نظام اسلامی، شورای نگهبان، مسائل فرهنگی، تربیتی، اجتماعی، نظامی، سیاست‌های اقتصادی در نظام اسلامی و جنگ تحمیلی عراق علیه ایران می‌پردازد.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

مرتبه اعلای هستی و مقصد اعلی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج۵، ۳۶۷ـ ۳۶۹ و ج۸، ۲۵۵ و ۴۳۴) جهانی آن‌چنان بزرگ و گسترده که زمین و منظومه شمسی در مقابل آن، ذره غیرمحسوسی است و تمام عالم طبیعت در مقابل ماوراءالطبیعه نیز ذره‌ای غیرمحسوس است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج۷، ۱۷۳) همه موجودات عالم نشانه خدا و جلوه اوست؛ ما از خدا هستیم و به سوی او بازمی‌گردیم (امام خمینی، تفسیر سورهٔ حمد، ص ۹۸ و ۱۰۴) و اصل توحید باارزش‌ترین اعتقادات و ریشه همه عقاید است.

در گفتمان امام، پروردگار متعال به عنایت ازلی و رحمت واسعه خود، انبیای عظام را برای تربیت بشر فرستاده است تا با کتاب آسمانی و قانون، انسانی را که بالقوه خلیفه الله است، از حجاب‌ها خارج سازد و به مقامی برساند که از آخرین مرحلهٔ آن مثلاً به «کالالوهیه» تعبیر می‌کنند. (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۷۸ ـ ۷۹؛ امام خمینی: ۱۳۷۸: ج۴، ۱۸۶)

در این گفتمان، سعادت و کمال انسان و جوامع، تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که به‌وسیله انبیا به بشر ابلاغ شده است. (آیین انقلاب اسلامی، ص ۱)

همچنین به حکم عقل حاکمیت منحصر در خداست؛ چراکه خالقیت و مالکیت تنها از آن اوست و اگر خدا به کسی حکومت داد و حکم او را به گفته پیامبران لازم الاطاعه دانست، بر بشر نیز لازم است فقط از آن حکومت اطاعت کنند. (امام خمینی، *کشف الاسرا*، بی‌تا: ص ۱۸۲)

بر این اساس، اگر رسول اکرم عهده‌دار خلافت شد، به امر خدا بود، نه به رأی خود و آن حضرت به حکم قانون و پیروی از آن،امیرمؤمنان، علی را به خلافت برگزید. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۳۴) همچنین وقتی شئون مختلف حکومت از سوی حق تعالی برای ائمه قرار داده شده است، تصدی دیگران غاصبانه و هر دخالتی تعدّی بر حق غیر است. (امام خمینی، ۱۳۸۱هـ‌ق: ج۲، ۱۰۵ و ۱۰۶)

می‌بینیم که گفتمان امام خمینی او را از توحید به نبوت و از آن به امامت و ولایت و از ولایت نیز به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی می‌رساند. ازاین‌رو، این گزاره‌ها نتیجه می‌شود که: ما که به ولایت معتقدیم و به اینکه رسول اکرم تعیین وظیفه کرده است و خدا او را واداشته تا تعیین خلیفه کند و ولیّ امر مسلمانان را تعیین کند، باید به ضرورت تشکیل

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

حکومت معتقد باشیم.

از نظر ایشان، مبارزه در راه تشکیل حکومت اسلامی، لازمه اعتقاد به ولایت است و به ضرورت شرع و عقل، همان گونه که در حیات رسول اکرمﷺ و علی، حکومت و دستگاه اجرا و اداره امور لازم بوده، در زمان ما نیز لازم است. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۱۵)

بر پایه این گزاره‌ها که خداوند اسلام را برای تربیت بشر فرستاده است و لازمه تربیت و کمال انسان، اجرای احکام الهی است و احکام الهی بدون دستگاه اجرا به صورت کامل تحقق نمی‌یابد، ازاین‌رو، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی کاملاً مشهود است و همچنین ازآنجاکه احکام اسلام تعطیل‌بردار نیست و محدود به دویست سال ـ تا زمان غیبت کبری ـ نبوده، بنابراین، تشکیل حکومت و برقراری نظام ولایت در عصر غیبت کبرای امام زمان نیز ضروری است. (همان: ۳۴) از نظر امام خمینی اعتقاد به تعطیلی احکام اسلام تا زمان ظهور قائم، بدتر از اعتقاد به منسوخ شدن اسلام است؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید دیگر لازم نیست از حدود و تمامیت ارضی وطن اسلامی حمایت کنیم یا امروز مالیات و جزیه و خراج و خمس و زکات نباید گرفته شود و قانون کیفری اسلام و آیات قصاص باید تعطیل شود. (همان)

در گفتمان بنیان‌گذار انقلاب و نظام جمهوری اسلامی ایران این حکم که قوانین اسلام تعطیل‌پذیر یا منحصر و محدود به زمان یا مکانی خاص است، بر خلاف ضروریات اعتقادی اسلام می‌باشد. بنابراین، چون اجرای احکام پس از رسول اکرمﷺ و تا ابد ضرورت دارد، تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت می‌یابد. (همان: ۲۷)

گفتمان امام خمینی در صورت‌بندی معنایی خود، همان گونه که او را از توحید به نبوت و از نبوت به امامت می‌رساند، از امامت نیز ولایت فقیه را اثبات می‌کند. از نظر ایشان، همان دلایلی که لزوم امامت پس از نبوت را به اثبات می‌رساند، عیناً لزوم حکومت در دوران غیبت ولی‌عصر را نیز ثابت می‌کند. (امام خمینی، *کتاب البیع*، بی‌تا: ۴۶۱) ازاین‌رو، با توجه به ضروری بودن حکومت در غیبت کبرای امام زمان ایشان با دلایل عقلی و نقلی،[۱] لزوم

---

۱ . در مجموع امام خمینی با توجه به دلایل عقلی زیر، ضرورت حکومت را در عصر غیبت کبری نتیجه می‌گیرد:
الف) ضرورت اجرای احکام اسلامی در همه عصرها و زمان‌ها؛ زیرا بدون دستگاه اجرایی و قدرت نمی‌توان احکام الهی را به اجرا درآورد (امام خمینی، کتاب البیع، بی‌تا: ج۲، ۲۹ و ۳۰؛ امام خمینی، ۱۳۶۰: ۲۶ ـ ۲۹)

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

(قانون‌دانی یا فقاهت و عدالت حاکم) ولایت فقیه را اثبات می‌کند. بر این اساس، وی معتقد است امر حکومت به عهده فقیه عادل نهاده می‌شود و اوست که صلاحیت ولایت مسلمانان را دارد. (همان: ۴۶۵)

۲. نظریه «وحدت دین و سیاست»

شاخص دیگر متغیر گفتمان امام خمینی نظریه «وحدت دین و سیاست» است. بر خلاف عبدالرازق که بر جدایی دین از سیاست تأکید کرده است و سعی دارد از نصوص دینی آن را اثبات کند، امام خمینی از میان نسبت‌های متصور درباره دین و سیاست، یعنی عام و خاص مطلق یا من وجه، تضاد، زیربنا یا رو بنا بودن، معتقد به وحدت دین و سیاست است. توجه به تعریف مفاهیم، گزاره‌ها و احکام در گفتمان امام خمینی، ما را به کنه نظر ایشان رهنمون می‌سازد. در گفتمان امام خمینی، دین که همان اسلام و تشیع است، جامع و کامل است، نه حداقلی یا حداکثری، بلکه جامعیت دارد. در گفتمان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، این حکم قطعی است: اسلام بر خلاف مکتب‌های غیرتوحیدی در تمام شئون فردی، اجتماعی، مادی، معنوی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی، دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار

ماهیت و کیفیت قوانین اسلام، از جمله احکام مالی، حقوقی و احکام دفاع ملی. (همان: ۳۲ ـ ۳۹)

ب) سنت و سیره پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام در ایجاد و تلاش برای حکومت (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۲۶ و ۲۸ و ۳۱) و نیز ضرورت حفظ نظام جامعه و تأمین امنیت و وحدت مسلمانان. (همان: ۴۱ و ۴۲)

ج) ضرورت دفاع از مظلوم، عدالت‌خواهی و مبارزه با ستمگران. (همان: ۴۲ و ۴۳) امام خمینی رحمه الله در این زمینه از شمار زیادی آیات قرآن کریم بهره می‌جوید. (همان: ۱۰۷ـ ۱۷۳)

همچنین از میان دلایل روایی ایشان برای ضرورت حکومت در غصر غیبت، می‌تواند به این موارد اشاره کرد:

۱. سخن حضرت علی علیه السلام مبنی بر تعهد خداوند از علمای اسلام که در مقابل پرخوری و غارت‌گری ظالم و گرسنگی مظلوم بیکار ننشینند. (همان: ۴۳)

۲. بیان حضرت زهرا علیها السلام مبنی بر اینکه امامت، برای حفظ نظام و تبدیل افتراق مسلمانان به اتحاد است. (همان: ۴۲)

۳. روایت نقل شده از حضرت رضا علیه السلام مبنی بر اینکه چرا خدای حکیم، «اولی‌الامر» قرار داده و به اطاعت آن امر کرده است. (همان: ۴۵ و ۴۶)

گفتنی است که امام خمینی رحمه الله در اثبات ولایت فقیه، افزون بر دلایل کلی یاد شده و بدیهی دانستن آن بدین معنا که تصورش موجب تصدیق است، از روایات زیر نیز استفاده می‌کند:

مرسله شیخ صدوق، روایت علی بن حمزه بطائنی، مؤثقه سکّونی، روایت امام رضا علیه السلام، روایت شریح، روایت صدوق از سلیمان بن خالد، توقیع منسوب به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، مقبوله عمر بن حنظله، صحیحه قداح، روایت ابوالبختری، روایتی از فقه الرضا علیه السلام، روایت «العلماء حکام علی الناس» و روایت «مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء» (همان، ص ۷۴ـ ۱۷۳).

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد، فروگذار ننموده است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج۲۱، ۴۰۲ و ۴۰۳)

نگاه جامع امام خمینی به دین و فراگیری آن در همه شئون خرد و کلان زندگی، به‌شدت نفی‌کننده سکولاریزم است تا آنجا که ایشان معتقد است اگر کسی بگوید اسلام به زندگی چه کار دارد، این، جنگ با اسلام است، این، نشناختن اسلام است. اسلام به سیاست چه کار دارد، این جنگ با اسلام است. (همان: ج۴، ۱۹ و۲۰)

با توجه به این گزاره‌ها و احکام، دین اختصاص به امور معنوی ندارد و تنها به آخرت نمی‌پردازد، بلکه به دنیا و آخرت و ماده و معنا و به‌طور کلی، به همه ابعاد زندگی بشر توجه دارد. به تعبیر امام خمینی، گمان نشود اسلام مثل مسیحیت هست؛ [که] فقط یک رابطه معنوی مابین افراد و خدای تبارک و تعالی است و بس، اسلام برنامه زندگی دارد، اسلام برنامه حکومت دارد. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ج۱، ۱۱۹)

سیاست در گفتمان امام خمینی چند وجه دارد. از یک سو چهره‌ای پاک و مثبت دارد و از دیگر سو، چهره‌ای پلید و منفی. نوعی از آن کامل است و نوعی دیگر ناقص. کامل آن، قدسی ـ عرفی است و ناقص آن، تک ساحتی و عرفی.

ایشان در چند برهه به تعریف سیاست پرداخته‌اند. یکی از آنها، در مکالمه‌ای است که در سال ۱۳۴۲ با پاکروان، رئیس ساواک رژیم پهلوی دارد. در آنجا، امام از سیاست به معنای دروغ، خدعه، فریب و نیرنگ بیزاری می‌جوید و سپس بر وحدت اسلام و سیاست سوگند یاد می‌کند با این عبارت که: «والله، اسلام تمامش سیاست است». (همان، ج۱، ۶۴ و ۶۵)

در پاسخ به پرسش خبرنگار امریکایی مجله تایم نیز وقتی خبرنگار، سیاست را «پیدا کردن راه حل‌های ممکن» تعریف می‌کند، امام به‌صورت تلویحی آن را می‌پذیرد، ولی اعلام می‌کند که محمدرضا پهلوی دنبال راه حل نیست، بلکه به دنبال فرار از تنگنا و کسب قدرت است. ازاین‌رو، مذاکره با او معنا ندارد. (همان: ج۲۲، ۱۵۵ و ۱۵۶)

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

در تعریف دیگری، امام خمینی در یکی از جلسات درس نجف اشرف سیاست را روابط بین حاکم و ملت، روابط بین حاکم و سایر حکومت‌ها و جلوگیری از مفاسد معرفی می‌کند. (همان: ج ۱، ۲۳۹)

با این وجود منظور اصلی امام خمینی را باید در تعریفی جست که آن را مترادف با هدایت فرد و جامعه به سوی صلاح و سعادت مادی و معنوی معرفی می‌کند. از نظر ایشان، سیاست این است که جامعه را هدایت کند، در راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است، صلاح ملت است، صلاح افراد است و این مختص انبیاست و دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند. (همان: ج۱۳، ۲۱۷ و ۲۱۸)

از این نکته نیز نباید غافل شد که درک بیشتر از مفهوم سیاست و نوع رابطه آن با دین، در گرو گونه‌شناسی سیاست در گفتمان امام خمینی است. با توجه به تعاریفی که از ایشان نقل کردیم و نیز براساس دیگر متون امام، سه گونه سیاست وجود دارد:

۱. سیاست کامل یا الهی که از آن به سیاست نبوی و انسانی نیز تعبیر می‌کنند؛

۲. سیاست ناقص یا تک بعدی که از آن به‌عنوان سیاست حیوانی می‌توان یاد کرد. این گونه از سیاست، تنها به بعد مادی و حیوانی انسان توجه می‌کند. تأمین نیازهای مادی، خوراک، پوشاک، مسکن و مانند آن، مد نظر سیاست‌مداران است. امام خمینی، این سیاست را یک‌سویه و در شکل درست آن، جزو ناقصی از سیاست اسلام معرفی می‌کند؛ چراکه در سیاست اسلامی (کامل یا الهی)، همه مصالح انسان در نظر گرفته می‌شود. (همان)

۳. سیاست شیطانی که مبتنی بر هواهای نفسانی، دروغ‌گویی، چپاول مردم با حیله و تزویر و تسلط بر اموال و نفوس مردم است و هیچ ربطی به سیاست اسلامی ندارد. (همان: ۲۱۷)

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

گفتنی است این گونه‌شناسی از سیاست را افـزون بـر متـون سیاسـی، از نوشـته‌هـای عرفانی امام خمینی نیز می‌توان دریافت. (امام خمینی،۱۳۷۱: ۱۳ و۱۴)

تا اینجای بحث، روشن است که امام خمینی برای اثبات وحدت دین و سیاست، هم از دلیل عقلی بهره می‌گیرد و هم دلایل نقلی را از قرآن و روایات بیـان مـی‌کنـد. اسـتدلال دیگر ایشان دراین‌باره، «ماهیت دین اسلام» است؛ بدین معنا که جامعیـت دیـن اسـلام، تصور آن را بدون سیاست غیرممکن می‌سازد. از دیدگاه ایشان، اسلام دین سیاست اسـت (با تمام شئونی که سیاست دارد). این نکته برای هرکس که در احکام حکومتی، سیاسـی، اجتماعی و اقتصادی اسلام کمترین تدبّری بکند، آشکار می‌شود. پس هرکه را گمـان بـر این برود که دین از سیاست جداست، نـه دیـن را شـناخته اسـت و نـه سیاسـت را. (امـام خمینی، *تحریر الوسیله*، ۱۳۶۸: ج۱، ۲۳۴) در جایی دیگر بیان می‌کند که: رسول‌الله ﷺ پایه سیاست را در دیانت گذاشته است. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۱۷، ۱۳۸) همچنین احکام اخلاقی اسلام هم سیاسی است. در واقع، این حکم در قرآن که مؤمنین برادر هسـتند، ایـن یـک حکم اخلاقی است، یک حکم اجتماعی است، یک حکم سیاسی است. (همـان: ج ۱۳، ۲۳ ـ۲۴)

دلیل دیگر نفی سکولاریزم در گفتمان امام خمینی، «سیره رهبران دین» یـا عملکـرد رهبران و بزرگان دین اسلام است. افزون بر این، از نظر امام خمینی، سیره انبیا و حتـی حضرت عیسی نیز چنین بوده است. (همان: ج۲۰، ۱۵۸) ایشـان بـا اشـاره بـه عبـارت «ساسه العباد» در زیارت جامعه، تکفّل سیاست امت به‌وسیله نبی اکرم ﷺ را یادآور می‌شود. (همان: ج۱۳، ۲۱۷) همچنین به سیره علمای شایسته اسلام از جمله میـرزای شـیرازی و شهید مدرس اشاره می‌کند (همان: ج۲۰، ۳۱) و اذعان می‌دارد که اسلام نزدیک به پانصد سال یا بیشتر حکومت کرده است. (همان: ج۱، ۱۹۸)

نکته دیگر در اثبات عینیت دین و سیاست در گفتمان بنیان‌گذار جمهوری اسـلامی، ایـن

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

است که در تعریف امام، آنجا که سیاست را مترادف با هدایت معرفی می‌کند، بـه جـای واژه سیاست در آن متن، دین را جایگزین کنیم. در این صورت، تطابق دین و سیاسـت را در ایـن نظام معنایی به‌خوبی درخواهیم یافت.

گفتنی است همان گونه که امام خمینی، دین و سیاست را یک واحد تجزیه‌ناپذیر معرفـی می‌کند و سکولاریزم را به‌شدت از نظر اسلام مردود می‌شمارد، به ریشه‌های ترویج این تفکر در دنیای اسلام نیز اشاره دارد. از نظر ایشان، جدایی سیاست از روحانیت چیز تازه‌ای نیسـت؛ این مسئله در زمان بنی‌امیه طرح شد و در زمان بنی‌عباس قوت گرفت. (همان: ج۱۶، ۲۴۸ و ج۲۰، ۲۹) در دوران اخیر نیز استبداد، استعمار، عوامل بیگانه، روشـنفکران غـرب‌زده و برخـی روحانیـان ناآگـاه و دنیـاگرا از مروّجـان آن بـوده‌انـد. (امـام خمینـی، ۱۳۷۸: ج۱۸، ۸۸ و ۸۹) همچنین ایشان به حیله برخی افراد مبنی بر اینکه بگذارید روحانیون قداستشان را حفظ کنند، اشاره می‌کند و آن را معادل تزی می‌داند که معتقد است مسجد، مال پـاپ و سیاسـت، مـال امپراتور است. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ج۹، ۱۸۲)

بررسی، اثبات فرضیه و نتیجه‌گیری

مروری بر مباحث کلیدی گفتمان سیاسی عبدالرازق و امام خمینی و توجه به نظریـه‌هـای آنان، تابلویی از گزاره‌های متضاد را پیش چشم ما ترسیم می‌کند.

تضاد گفتمانی آنان که دلیل دوگانه‌اندیشی این دو متفکر است، در بحـث مربـوط بـه خلافت یا امامت عظما کاملاً آشکار است، به گونه‌ای که عبدالرازق به حکم عقل و شـرع (قرآن و سنت نبوی) خلافت مورد نظر مسلمانان را نفی مـی‌کنـد، آن را در حـد خلافـت معنوی تقلیل می‌دهد و ادعای اجماع بر خلافت سیاسی را نیز نفـی مـی‌کنـد، ولـی امـام خمینی بر اساس عقل و قرآن و سنّت نبوی و سیره ائمه آن را اثبات می‌کند. عبدالرازق نظریه شیعه دربارهٔ امامت را نیز از نظر علمی، کم‌ارزش می‌داند. ازایـن‌رو، بـه آن جـز بـه

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

اشاره نپرداخته است. (عبدالرزاق، ۱۳۸۰: ۱۶۶) در شرایطی که عبدالرازق تأسیس حکومت اسلامی را جزو رسالت پیامبر اسلامﷺ نمی‌داند، امام خمینی، رسول‌اللهﷺ را مؤسس حکومت اسلامی به امر خدا می‌داند. با آنکه عبدالرازق تعیین خلیفه و شکل حکومت به‌وسیله پیامبر اکرمﷺ را نفی می‌کند، امام خمینی بر خلاف او، به تعیین امام علی‌ؑ به‌عنوان خلیفه و امام برحق تأکید دارد، به گونه‌ای که نظام امامت و ولایت را به‌عنوان شکل نظام حکومت پس از پیامبر خدا معرفی می‌کند. در شرایطی که عبدالرازق وحدت پیامبری و رهبری سیاسی را نفی می‌کند، امام خمینی بر عینیت آنها تأکید می‌ورزد. نقطه عزیمت یا دغدغه عبدالرازق در نظریه خلافت معنوی، پرسش درباره ساختار حکومت پیامبرﷺ است و چون در این پژوهش چنان‌که خود تلویحاً اعتراف می‌کند، دچار سردرگمی می‌شود، (همان: ۱۲۰) اصل خلافت سیاسی را نفی می‌کند، ولی امام خمینی در نقطه عزیمتش، از هستی‌شناسی و توحید آغاز می‌کند و از آنها به نبوت و سپس امامت و ولایت فقیه می‌رسد. عبدالرازق به خلافت در طول تاریخ اسلام، نگاهی منفی دارد و حاصل آن را ظلم و استبداد می‌داند، (همان، ۹۸) امام خمینی نیز به خلافت بنی‌امیه و بنی‌عباس نگاهی منفی دارد، ولی تفاوت در آنجاست که عبدالرازق از امر واقع، حقیقت خلافت را انکار می‌کند، ولی امام خمینی این دو مقام را خلط نکرده است، حتی برای اثبات نظریه‌اش، خلافت بیش از پانصد ساله مسلمانان را به‌عنوان دلیل می‌آورد. امام خمینی دغدغه اجرای دین و احکام اسلام دارد، ازاین‌رو، با توجه به تعطیل‌بردار نبودن احکام اسلام، ضرورت دستگاه اجرایی یا تأسیس حکومت اسلامی را ثابت می‌کند، ولی عبدالرازق اگرچه به ضرورت حکومت اعتقاد دارد، امّا ضرورت حکومت اسلامی یا خلافت را نتیجه نمی‌گیرد؛ زیرا اساساً در نظر او، حکومت، مأموریت دینی ندارد و تنها به دنیای مسلمانان می‌اندیشد.

دلیل دیگر این تضاد اندیشه‌ای که متأثر از متغیرهای گفتمانی است، نگاه آنان به دین است. عبدالرازق دین را به امور معنوی و غیرسیاسی تقلیل می‌دهد، اسلام را دعوتی صرفاً

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

قدسی و مأموریت پیامبرﷺ را تنها ابلاغ وحی می‌داند، از نظر او، تصور دین واحد جهانی پذیرفتنی است، ولی تصور حکومت واحد جهانی غیرمنطقی است. از نظر عبدالرازق، دین، هیچ توجهی به امور سیاسی ندارد؛ نه به آنها امر می‌کند و نه نهی. از نظر او، دین درباره سیاست ساکت و ممتنع است. نگاه او به دین و دیگر نصوص دینی، تک ساحتی است؛ یعنی تنها بعد معنوی مطرح است. اما امام خمینی نگاهی جامع به دین دارد؛ یعنی دین را حداقلی یا حداکثری نمی‌دارند، بلکه آن را کامل و جامع می‌بیند، به‌گونه‌ای‌که برای همه ابعاد زندگی بشر از خرد و کلان، مادی و معنوی، برنامه دارد، بر خلاف عبدالرازق که اسلام را همچون مسیحیت می‌بیند (همان: ۸۸) امام خمینی دین را تنها مختص امور معنوی و دنیوی نمی‌داند، چراکه ماهیت و جامعیت اسلام با این تصور مطابقت ندارد. ازاین‌رو، تصور جدایی دین از سیاست نیز غیرممکن است. درحالی‌که عبدالرازق می‌کوشد سکولاریزم را از منظر دینی مشروع سازد، امام خمینی به‌شدت آن را نفی می‌کند و می‌گوید سکولارها نه دین را شناخته‌اند و نه سیاست را. با آنکه عبدالرازق انحصار اسلام به امور معنوی را منافی دین‌داری نمی‌داند، امام خمینی اعتقاد به بی‌توجهی اسلام به امور زندگی مادی بشر و سیاست را جنگ با اسلام می‌داند.

فهم عبدالرازق از سیاست نیز با فهم امام خمینی با توجه به تفاوت گفتمانی آنان، بسیار متفاوت است. عبدالرازق سیاست را به امور عرفی و ناسوتی تقلیل می‌دهد و جست‌وجوی نشانه‌ای آشکار یا پنهان از ویژگی سیاسی اسلام را در قرآن و احادیث پیامبرﷺ بیهوده می‌داند. سیاست در نظر او مساوی با اداره امور مادی و دنیای مردم است. این فهم از سیاست به‌وسیله عبدالرازق مساوی با همان تعریف غربی سیاست است که به امور مادی و دنیا و قدرت می‌پردازد.

در مقابل، امام خمینی نسبت به سیاست درکی جامع دارد. ایشان بر خلاف عبدالرازق، تنها به یک نوع از سیاست توجه نکرده است، بلکه انواع آن را مد نظر دارد؛ یعنی هم

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

چهره کامل و مثبت آن را در نظر می‌گیرد که سیاست الهی، نبوی و انسانی نام دارد و هم چهره منفی آن را که همان سیاست شیطانی است و هم بعد ناقص آن را که سیاست مادی‌گرا یا حیوانی است. عبدالرازق تنها به نوع اخیر سیاست توجه کرده است، ولی امام خمینی با ذکر انواع سیاست، سیاست به مفهوم غربی را در شکل صحیح آن، ناقص و جزئی از سیاست الهی یا انبیا معرفی می‌کند. فهم امام از سیاست مساوی با هدایت انسان‌ها و جوامع به صلاح و سعادت مادی و معنوی، دنیوی و اخروی است. روشن است وقتی در گفتمان عبدالرازق سیاست تنها در شکل ناقص آن قابل فهم است، نمی‌توان آن را با دین جمع کرد. نکته دیگر اینکه عبدالرازق نگاه کاملاً مثبتی نسبت به سکولاریزم دارد، ولی امام خمینی به‌شدت آن را طرد می‌کند. همچنین امام خمینی به ریشه‌های سکولاریزم در دنیای اسلام و مروّجان آن توجه می‌کند و بنی‌امیه، بنی‌عباس، استبداد داخلی و عوامل بیگانگان، استعمار غربی و روشنفکران غرب‌زده و همچنین روحانیان ناآگاه و دنیاگرا را از عوامل ترویج سکولاریزم در دنیای اسلام معرفی می‌نماید.

تضاد گفتمانی دیگر امام خمینی با عبدالرازق را می‌توان درباره فهم و درک آنان از غرب و گفتمان مدرنیته برشمرد. درحالی‌که امام خمینی پیشرفت‌های مادی غرب را نفی نمی‌کرد، از گفتمان مدرنیته غرب هم متأثر نبود. او هرچند با غرب آشنا بود و مدتی در فرانسه حضور داشت، اما در غرب تحصیل نکرد. امام خمینی نگاهی منفی نسبت به سیاست‌مداران غرب و تاریخ آن دارد. او در کتاب حکومت اسلامی و بیانات و سخنرانی‌هایش، نسبت به استعمار غرب و نقشه‌های آنان ضد مسلمانان هشدار می‌دهد. برخورد امام خمینی با غرب، برخوردی فعال بود، نه منفعل، ولی عبدالرازق با وجود آنکه پرورش یافته اسلام بود، به شواهد مطالب خود، از گفتمان مدرنیته غرب تأثیر پذیرفته است؛ تقلیل دین به امور معنوی، قرائت معنوی از خلافت و محتوای سیاسی دین، انحصار سیاست به امور دنیوی، پذیرش نظریه جان لاک در منشأ حکومت (منشأ مردمی حکومت،

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

نه الهی آن)، (همان: ۸۰) و استدلال بـه سـخن حضـرت عیسـی، تأثیرپـذیری او را از گفتمان مدرنیته به‌ویژه در بحث سکولاریزم نشان می‌دهد. او به صراحت بیان می‌دارد که عیسی بن مریم از حکومت قیصر سخن گفت، پس از جانب پروردگار امر شد کـه کـار قیصر را به قیصر واگذار. البته این دلیل بر آن نیست که عیسی قائل به آن بـوده اسـت که حکومت قیصر، مبنایی در شریعت خداوند دارد یا این دلیل بر آن نیسـت کـه او قائـل بوده که حکومت جزئی از دین مسیحیت است. وی ادامه می‌دهد که احادیث پیامبر در ذکر امامت، خلافت، بیعت و...، بر بیش از آنچه عیسی ابلاغ کرده است (وقتی که او برخـی احکام شرعی را در قبال حکومت قیصر یادآوری کرد) دلالت نمی‌کند. (همان: ۸۸)

این بخش از گزاره‌های عبدالرازق، به‌خوبی تفاوت فهـم او را دربـاره مفـاهیمی چـون امامت، خلافت، بیعت و... نشان می‌دهد و روشن می‌سازد که چگونه گفتمان او، تصـورش را از واقعیت دگرگون کرده است. می‌دانیم که از مبانی اساسی سکولاریزم در غـرب، ایـن سخن منسوب به حضرت عیسی اسـت کـه امـام خمینـی چنـین نگـاهی بـه حضـرت عیسی و مسیحیت اصیل را نادرست معرفی می‌کند (امام خمینی، ۱۳۶۱: ج۱۳، ۱۲۱) و اعلام می‌دارد که گمان نشود اسلام مثل مسیحیت انحرافی است، فقط یک رابطه معنوی مابین افراد و خدای تبارک و تعالی و بس. (همان،: ج۱، ۱۱۹)

از عوامل دیگر تضاد تئوریک عبدالرازق با امام خمینی، تأثیرپذیری عبدالرازق از فرهنـگ سکولار غرب است که از گزاره‌های بالا به روشنی آشکار است و خود نشانگر نقـش گفتمـان مدرنیته است. درباره تأثیرپذیری او از این گفتمان می‌توان به شرکت او در درس اساتید غربی در دانشگاه نوبنیاد مصر و به‌ویژه تحصیلات او (حدود ۲ سال) در انگلستان در رشته اقتصاد و علوم سیاسی استناد کرد. علاوه بر این دلایل، گرایش سیاسی خانواده او، یعنـی گـرایش بـه لیبرالیسم نیز درخور توجه است.

همچنین باید از تأثیرپذیری عبدالرازق از «بیانیه آنکارا» یا همان کتاب *خلافت و قدرت*

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

یاد کرد که در سال ۱۹۲۴ م. (یک سال پیش از انتشار الاسلام و اصول الحکم) در مصر منتشر شد. این کتاب با محروم ساختن خلیفه از تمام اختیار مادی و دنیایی، او را مرجع عالی معنوی اسلام معرفی می‌کند. اندیشه خلافت معنوی، به واقع در این کتاب یا بیانیه که به‌وسیله لائیک‌های ترک تدوین شده بود، مطرح گردید و عبدالرازق نیز سعی داشت تا با آیات و روایات و دلایل عقلی، دیدگاه سکولار آن را تحکیم و تثبیت کند. جالب اینجاست که کتاب الاسلام و اصول الحکم نیز به لحاظ ساختار و محتوا، شباهت زیادی به آن دارد. (عبدوفیلالی انصاری، دیباچه کتاب اسلام و مبانی قدرت، ۱۳۸۰: ۲۵ و ۲۶ و ۳۰)

در ادامه نقش متغیرهای برون‌دینی در این دو اندیشه، باید به تحولات سیاسی ـ اجتماعی عصر این دو متفکر توجه کرد. گفتنی است در زمان عبدالرازق، در مصر با توجه به استیصال و زوال امپراتوری عثمانی از یک سو و تلاش حکومت سلطنتی مصر برای تبدیل سلطنت به خلافت، سه جریان سیاسی وجود داشته است: عده‌ای طرف‌دار سلطنت و نهادهای قدیمی آن بودند، گروهی طرف‌دار خلافت اسلامی و سومین گروه، با خلافت سیاسی مخالف بودند، به گونه‌ای که با تأثیر از بیانیهٔ آنکارا، بر خلافت معنوی تأکید داشتند. عبدالرازق از جمله طرف‌داران جریان اخیر بوده است. (همان: ۲۲ـ ۲۹)

درست است که عبدالرازق و امام خمینی هر دو در زمانی می‌زیستند که بر همه یا بخشی از عمرشان، نظام استبداد سلطنتی حاکم بود و هر دو نیز مخالف استبداد حاکم بودند و هر دو نظام نیز به نوعی وابسته به قدرت‌های استعماری انگلیس و آمریکا بودند، ولی تفاوت در آنجاست که در نظام سلطنتی مصر، پارادایم سکولار حاکم نیست و نظریه خلافت سیاسی، اعتقادی پذیرفته شده است. همچنین حکومت مصر در عصر زوال خلافت عثمانی، به احیای خلافت می‌اندیشد و درصدد است تا مقام برتری در دنیای اسلام برای خود کسب کند، ولی در عصر استبداد پهلوی، پارادایم حاکم، سکولاریزم است و امام خمینی، حرکت سیاسی ـ

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

اجتماعی خود را ابتدا با انقلابی علیه سکولاریزم آغاز می‌کند.

با نظر به اینکه هر دو متفکر از عقب‌ماندگی دنیای اسلام رنج می‌برند، ولی در پاسخ به منشأ عقب‌ماندگی، اختلاف نظر اساسی دارند. در اینجا نیز تفاوت گفتمانی دو متفکر، نتایج متضادی به بارمی‌آورد. در گفتمان عبدالرازق که خلافت سیاسی و وحدت دین و سیاست جایی ندارد، خلافت ظاهری، عامل بدبختی مسلمانان معرفی می‌شود و نقص مسلمانان را در نداشتن حکومتی بر اساس عقل و تجارب ملت‌ها می‌داند، ولی امام خمینی، عدم اجرای احکام اسلامی، سکولاریزم، نبود حکومت اسلامی و استعمار غرب را از جمله عوامل اصلی عقب‌ماندگی دنیای اسلام می‌شمارد و احیای اسلام را عامل پیشرفت معرفی می‌کند، ولی عبدالرازق در پی مشروعیت‌بخشی به سکولاریزم است.

نتیجه‌گیری

مجموع مباحث یاد شده، ما را به نقش قدرتمند گفتمان‌ها در نظریه‌سازی رهنمون می‌سازد، به‌گونه‌ای‌که چگونگی اثبات فرضیه این تحقیق روشن می‌شود. نقش متغیر گفتمانی در تأثیر بر اندیشه عبدالرازق را با توجه به شاخص‌های آن بیان کردیم. پرورش او در فضای گفتمانی خلافت سنّی که نفی نص و نصب را در خود دارد، خود، گامی بلند به سوی عرفی‌گرایی و سکولاریزم است. این گفتمان به‌ویژه با تفسیر معنوی عبدالرازق از خلافت، او را از توجه به آیات امامت و ولایت در قرآن بازداشته است. از سوی دیگر، تأثیرپذیری از گفتمان مدرنیته غربی، فهم و تصور دیگری از مفاهیم رایج را برایش صورت‌بندی می‌کند. ازاین‌رو، با ساختارشکنی پارادایم عصر خود، قرائت و تفسیر دیگری ارائه می‌کند؛ قرائتی که به دلایل و شواهد قرآنی و شأن نزول آیات، نمی‌تواند پذیرفته شود. عبدالرازق با توجه به تقلیل خلافت سیاسی به خلافت معنوی، بسیاری از آیات قرآنی را نیز تک‌ساحتی، یعنی معنوی قرائت می‌کند، نه جامع. پنجاه و یک آیه‌ای را که ایشان در

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

اثبات مشروعیت سکولاریزم (عبدالرزاق، ۱۳۸۰: ۱۴۵ ـ ۱۵۵) از آنها یاد می‌کند، عمدتاً مکی است، نه مدنی؛ یعنی مربوط به زمانی است که دغدغه اصلی رسول اکرمﷺ، دعوت مردم به اسلام بود، نه زمانی‌که آن حضرت در مدینه حکومت تشکیل داد.

در آیات مکی یاد شده، به دلیل اینکه پیامبرﷺ از روی گردانی مشرکان و اعراب نسبت به پذیرش اسلام رنجیده‌خاطر می‌شد، خداوند او را تسلّی می‌دهد و اعلام می‌کند که وظیفه‌اش در این مرحله از مأموریت الهی، تنها ابلاغ دعوت است و از سوی دیگر، همان گونه که محمدرضا حکیمی به‌درستی بیان می‌کند، عبدالرازق معنای آیاتی که می‌گوید پیامبر سلطه‌ای بر مسلمانان ندارد را درست درک نکرده است. حکیمی با اظهار شگفتی می‌نویسد: خیلی مایه شگفتی است که ادیب عالی مصری، معنای این آیات را درک نکند و نفهمد آیاتی که وی آورده، در مقام بیان اصل اعتقاد توحیدی و اسلامی است؛ مثلاً آیه «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ»، مربوط به اصل ایمان است، یعنی پیامبر اکرمﷺ خدا را به یادها می‌آورد و این اصل فطری (خداشناسی، توجه به خدا) را تذکر می‌دهد، نه اینکه اصل این علم و ایمان را او در نفوس بیافریند و ایجاد کند. این است معنای عدم سلطه و سیطره بر نفوس، نه نفی حکومت دینی پیامبرﷺ (حکیمی، ۱۳۷۰: ۲۸۴).

حکیمی می‌پذیرد که عبدالرازق به منظور صلاح مسلمانان، در پی طرح تازه‌ای از حکومت بوده است، اما نظریه سکولار او را غلط محض و حاکی از نوعی بی‌اطلاعی از اصول اساسی اسلام و عدم دقت در چگونگی احوال و رفتار پیامبر اکرمﷺ و نیز غفلت از برخی آیات قرآن کریم می‌داند. (همان: ۲۷۹ و ۲۸۰)

از جمله آیات غفلت شده یا آیاتی که از آن تفسیر نادرست شده است، آیه ۶ سوره احزاب است که می‌فرماید: النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؛ پیامبر از خود مؤمنان به تصرف در نفوسشان سزاوارتر است.ﷺ در حقیقت، این اولویت و مولویت، همان نمایندگی خدا در دین و دنیای مردم و همان تشکیلات حکومتی قرآنی است که پیامبر و امام، نماینده آنانند. (همان:

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

۲۸۴)

اشکال دیگر بر نظریه عبدالرازق که نقش عوامل گفتمانی را بیشتر جلوه‌گر می‌سازد، غفلت او از کتاب‌ها و منابع شیعی و نظریه امامت است. بی‌بهره ماندن او از آرای اهل‌بیت سبب محروم شدن وی از چگونگی نظام امامت، رهبری و حکومت در اسلام طبق تفسیر درست آیات قرآن و روایات اهل‌بیت شده است. عبدالرازق در کتاب الاسلام و اصول الحکم، تنها در چهار سطر از شیعه نام می‌برد. (همان: ۲۸۵)

در مقابل، نقش گفتمان امامت شیعی در نظریه امام خمینی به‌خوبی آشکار است. ازاین‌رو، از تکرار آن خودداری می‌کنیم.

درباره تأثیر متغیرهای گفتمانی باید به نقش گفتمان سکولار مدرنیته در اندیشه عبدالرازق اشاره کرد که پیش از این، تأثیر آن را به صورت مستند از سخنان عبدالرازق بیان کردیم. دکتر حمید عنایت نیز با اشاره به این تأثیر، می‌نویسد: دلیل عمده‌ای که مؤلف در احتجاجش یاد می‌کند، همانا اصل مسئولیت شخصی در اسلام است؛ یعنی یکی از نکات عمده‌ای که نویسندگان تجددخواه تندرو برای تشویق مسلمانان به پیش گرفتن یک نقش فعال‌تر در حیات سیاسی جوامع خود به آن متوسل می‌شوند. (عنایت، ۱۳۶۲: ۱۱۹) همچنین او راز هرگونه ستایش از رهبری روحانی یا معنوی پیامبر و قرار دادن آن در برابر رهبری سیاسی یا نظامی را ستایش از وجدان فردی در برابر سازگاری جمعی و مجبورانه معرفی می‌کند. (همان: ۱۲۵) توجه به این نکات، تأثیرپذیری از فردگراییِ[1] گفتمان مدرنیته را آشکار می‌کند. همچنین فهم عبدالرازق از دین (اختصاص به امور معنوی) و سیاست (اختصاص به امور دنیوی) و در نتیجه، جدایی دین از سیاست، تحت تأثیر این گفتمان آشکار است.

پیش از این گفتیم که امام خمینی تحت تأثیر گفتمان مدرنیته نبوده است. حتی آنجا که از دموکراسی سخن می‌گوید نگاهش اسلامی است، نه غربی. فهم امام از دین و سیاست نیز که متأثر از امامت شیعی است، در نظریه پیوند یا وحدت دین و سیاست او آشکارا قابل مشاهده

1 . Individualism

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

است.

تأثیر متغیر گفتمانی تا آنجاست که می‌توان گفت عبدالرازق خلافت سیاسی تاریخ مسلمانان را نمی‌بیند و با توجه به فساد و ظلم و عینیت خلافت اسلامِ خلافت‌های تاریخی به جز صدر اول، راه حل آن را در تفسیر معنوی می‌داند. دکتر محمد فاروق النهبان دراین‌باره معتقد است که علی عبدالرازق میان حق و باطل خلط کرده و امر بر او مشتبه شده است؛ زیرا یخ اسلامی» فرق نگذاشته است، در حالی که

سی نیست که باید بین این دو تمیز قائل شد. اندیشه خلافت در اسلام از ارکان اساسی حکومت در اسلام است. (النهبان، ۱۴۰۸ هـ‌ق: ۱۳۲)

دیگر اینکه خلافت در تاریخ اسلامی پس از صدر اسلام، از مفهوم درست خود خارج شده است و به شکلی از حکومت درآمده که مورد تأیید اسلام نیست؛ یعنی خلافت، صوری بوده است، نه حقیقی. بنابراین، نمی‌توان بر اساس خلافت صوریِ منحرف، اندیشه خلافت حقیقی را مورد هجوم قرار داد. (همان: ۱۳۵)

امام خمینی بر خلاف عبدالرازق، نه تنها میان این دو نوع از خلافت فرق می‌گذارد، حتی بر اساس همان خلافت‌های تاریخی، نظریه وحدت سیاست و دین را نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: اسلام قریب پانصدسال یا بیشتر حکومت کرده است. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ج۱، ۹۹)

در مجموع با توجه به توضیحات یاد شده، این تصور که دلیل دوگانه‌اندیشی امام خمینی و عبدالرازق، تضاد و تعارض در نصوص دینی است، کاملاً مردود است؛ زیرا چنین تصوری از ضعف علمی و سطحی‌نگری نسبت به آیات قرآن و روایات، حکایت دارد که جای بحث آن در این مقاله نیست. باید گفت نظریه سکولار عبدالرازق به‌هیچ‌وجه از نصوص دینی مؤیّدی ندارد. همچنین نظر سعاد عبدالرازق، پسر مؤلف کتاب الاسلام و اصول الحکم، مبنی بر اینکه انگیزه پدرش از تألیف یاد شده، نفی ارتباط میان فروپاشی خلافت عثمانی با فروپاشی اسلام بوده، با بیان پدرش ناسازگار است. (عبدالرزاق، ۱۳۸۰: ۶۱)

عبدالرازق انگیزه‌اش را پژوهش در تاریخ قضاوت اسلامی معرفی می‌کند که به دلیل اشتغال به قضاوت به آن روی آورده است (همان: ۶۳ و ۶۴) و در نهایت، توصیه‌اش به مسلمانان، نفی خلافت به‌عنوان نظام عتیقی است که مایه خواری و زبونی آنان شده است و

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

نیز روی آوردن به نظام حکومتی بر بنیاد تازه‌ترین نتایج خرد آدمی و بهترین اصول قدرت به حکم تجارب ملت‌ها، یعنی نظام سیاسی سکولار. (همان: ۱۸۱) این‌گونه است که گفتمان عبدالرازق، او را به جدایی دین و سیاست می‌رساند، اما گفتمان امام خمینی، به وحدت آن دو، هرچند هر دو در درون نظام روحانیت سنّتی اسلامی پرورش یافته‌اند.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

پیوست

۱. علی عبدالرازق مصری به سال ۱۳۰۰ هـ‌ق/ ۱۸۸۸ م. در یک خانواده ممتاز شهرستانی در ابوجیرج (میانه مصر) متولد شد. او در خانواده‌ای ثروتمند و زمین‌دار و مذهبی پرورش یافت. خانواده او به جریان لیبرال مصر گرایش داشت. پدرش، حسن پاشا عبدالرازق، یکی از بنیان‌گذاران حزب «الامه» و از رهبران حزب لیبرال‌های مشروطه‌خواه ـ پس از انحلال حزب اول ـ بود. برادر بزرگ‌تر او، مصطفی، تحصیلات اسلامی و غربی را با هم داشت؛ یعنی هم در الازهر و هم در فرانسه دانش آموخته بود. مصطفی عبدالرازق، از جمله روشنفکران لیبرال مصر بود که به نفع گفت‌وگو با غرب، خرد جمعی و پذیرش ارزش‌های لیبرالی موضع گرفت. (عبدالرازق، ۱۳۸۰: ۱۶ و ۱۷) برادران علی عبدالرزاق، او را از جمله طرف‌داران اصلاح‌طلبی اسلامی برشمرده‌اند. بنابراین، او نیز از این تفکر بی‌بهره نبوده است. از ده سالگی به الازهر رفت و به کسب علم پرداخت تا آنکه و تحصیلات متوسط و عالی خویش را نیز در آنجا گذراند. او به‌عنوان یک عالم و فقیه و حامل عنوان شیخ الازهر، عضو هیئت کبار علمای الازهر بود. در عین حال، در درس استادان خارجی دانشگاه نوبنیاد مصر (چند شرق‌شناس غربی) از جمله درس ادبیات نالینو و تاریخ فلسفه سانتیلانا حاضر می‌شد. وی مدتی را در الازهر تدریس کرد. در سال ۱۹۱۲ م. برای تحصیل به انگلستان رفت و تحصیلاتش را در رشته اقتصاد و علوم سیاسی در دانشگاه آکسفورد پی گرفت، اما با شروع جنگ جهانی اول، تحصیلات را نیمه‌کاره (حدود ۲ سال) رها کرد و به مصر بازگشت. در سال ۱۹۱۵ م. قاضی محکمه شرع شد (همان: ۱۵ ـ ۱۸؛ عنایت، ۱۳۷۰: ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۳۶۲: ۱۱۵ و ۱۱۶)

از میان آثار عبدالرازق می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. عبدالرزاق، علی، ۱۳۳۰ هـ‌ق/ ۱۹۱۲ م، *الامالی فی علم البیان*، قاهره، مطبعه مقداد، که

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

محصول درس‌های او در زمینه علم بیان در دانشکده ادبیات دانشگاه الازهر است.

۲. ـــــــــــــ ، ۱۳۴۴ ق/ ۱۹۲۵ م، الاسلام و اصول الحکم، قاهره.

۳. مقالات مربوط به دفاع از آرای خود در کتاب الاسلام و اصول الحکم، ۱۹۲۵ م. در مجلسه «السیاسه»، شماره‌های ۸۸۲، ۸۸۴ و ۸۸۵ که در سپتامبر ۱۹۲۵ م. منتشر شد و او به پاسخ‌گویی درباره حکم هیئت علمای کبار از خود پرداخت.

۴. ـــــــــــــ ، الاجماع فی الشریعه الاسلامیه، قاهره، دارالفکر عربی، ۱۹۴۷ م، که درس‌های او در زمینه نقد اجماع در دانشکده ادبیات الازهر است که پس از اعاده حیثیت ارائه شده است.

۵. ـــــــــــــ ، من آثار مصطفی عبدالرازق با مقدمه طه حسین، قاهره، ۱۹۵۷ م، این اثر گزیده‌ای از آثار باقی‌مانده برادر بزرگ‌تر اوست که مدتی ریاست الازهر و وزارت اوقاف مصر را داشته است. (عبدالرازق، ۱۳۸۰: ۲۰۱)

از میان آثار عبدالرازق، کتاب الاسلام و اصول الحکم، مهم‌ترین و جنجالی‌ترین اثر او به‌شمار می‌آید. عبدالرازق انگیزه نگارش این کتاب را پژوهش برای تاریخ قضاوت اسلامی به دلیل اشتغال به قضاوت در محاکم شرعی مصر در سال ۱۳۳۳ هـ‌ق/ ۱۹۱۵ م. بیان می‌کند. او اعلام می‌دارد چون قضاوت شاخه‌ای از حکومت در اسلام است، بنابراین، ابتدا به بحث خلافت یا امامت عظما که همان حکومت در اسلام است، پرداخته تا تحقیق او درآمدی برای پژوهش در قضاوت در اسلام باشد. (همان: ۶۳ و ۶۴)

خلاصه سخن او، این است که خلافت نه مبنایی در قرآن و سنت دارد، نه اجماع و نه از ضروریات و اصول دین به شمار می‌آید. مهم‌تر آنکه دین از سیاست جداست. او تمام نظرش در نسبت دین و سیاست را در همین کتاب آورده است. بر این اساس، به‌ناچار در این مقاله، مطالب به این کتاب مستند است. انتشار اثر او، هیئت علمای کبار الازهر را برآشفت و کیفرخواستی از سوی آن هیئت مشتمل بر هفت ایراد بر او صادر شد که از

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

جمله در آن آمده است: کتاب مورد نظر شامل اظهاراتی مخالف با دین، قرآن، سنّت پیامبر و اجماع مسلمانان است و از شریعت قوانینی کاملاً معنوی می‌سازد که هیچ ارتباطی با قدرت سیاسی و کاربرد مسائل دنیوی ندارد. (همان: پیوست کتاب)

محکمه اختصاصی علمای الازهر، عبدالرازق را محکوم کرد و او را از گواهی‌نامه (شهاده) الازهر و منصب قضا محروم کرد. (عنایت، ۱۳۶۲: ۱۲۱) این محکمه اعلام کرد:

بدیهی است که اصول حکومت و منابع قانون‌گذار مسلمانان، کتاب خدا، سنّت پیامبر و اجماع است... شیخ علی عبدالرازق از مسلمانان می‌خواهد که آنچه را بر این بنیاد استوار شده است، ویران کنند. (همان: ۱۲۲)

در مجموع می‌توان گفت که علی عبدالرازق از نظر اجتماعی به طبقه مرفه جامعه مصر تعلق داشت، از لحاظ مذهبی، شأنی در حد علمای بزرگ مصر (هیئت کبارالعلما) و از لحاظ سیاسی، در خانواده‌ای صاحب منصب و سیاسی با گرایش‌های اسلامی و لیبرالی و مخالف سلطنت عثمانی پرورش یافته بود.

از مهم‌ترین تحولات عصر او باید به فروپاشی امپراتوری عثمانی اشاره کرد؛ زمانه‌ای که خلافت زیر ضربه طرف‌داران علمانیّت (سکولاریزم) ترکیه قرار گرفته بود و ترک‌های جوان ابتدا خلافت را به اقتدار معنوی (۱۹۲۲ م) تقلیل دادند و سپس برای همیشه لغو کردند. نهاد خلافت نزد مسلمانان، استمرار حکومت اسلامی پیامبر اعظم ﷺ بود که اینک نام خلافت عثمانی داشت و مورد هجوم وسیع روشنفکران سکولار و دیگران قرار گرفته بود. اگرچه مصر یک قرن پیش، از امپراتوری عثمانی جدا شده بود و پس از اشغال آن به‌وسیله انگلیس (سال ۱۸۸۲ م.) به سرعت زیر بار سلطه غربی رفته بود و در آغاز دهه دوم قرن بیستم نیز شاهد چندین شورش علیه استعمار بود، ولی اینک سلطنتی مشروطه داشت. رژیم سلطنتی مصر با توجه به ضعف خلافت عثمانی، برای ایجاد موقعیتی برتر و عنوانی معتبرتر درصدد بود تا عنوان خلافت را نیز به رژیم خود اختصاص دهد. در چالش

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

درباره خلافت، مصر شاهد سه جریان اصلی است: طرف‌داران نظام سلطنت و حفظ نهادهای گذشته (مصطفی صبری آخرین شیخ‌الاسلام خلافت عثمانی و مخالف آتاتورک)، بازگشت به الگوی خالص اسلامی (رشید رضا) و بازنگری عمیق در الگوی اسلامی (بیانیه آنکارا) یا همان کتاب خلافت و قدرت که به‌وسیله مجلس ملی بزرگ ترکیه مساعدت مالی شد و به‌وسیله عبدالغنی سنّی، به عربی ترجمه و در ۱۹۲۴ م. در مصر منتشر شد. علی عبدالرازق طرف‌دار این جریان است که خلیفه را از همه اختیارات دینی‌اش محروم و به‌عنوان مرجع عالی معنوی کل اسلام تلقی می‌کند (عبدوفیلالی انصاری، دیباچهٔ کتاب اسلام و مبانی قدرت، ص ۲۲ـ ۲۸) عبدالرازق به واقع بیانیه آنکارا را به خدمت می‌گیرد تا آن را محکم‌تر و پخته‌تر ارائه دهد. حتی اثر عبدالرازق از لحاظ شکل و سبک ارائه فصل‌ها و بندهای شماره‌دار، شباهت‌هایی با بیانیه آنکارا ترجمه سنی (sunni) دارد. (همان: ۲۹ و ۳۰)

۲. آیت‌الله سید روح‌الله موسوی به سال ۱۲۸۱ هجری شمسی در شهر خمین دیده به جهان گشود. پدرش آیت‌الله سید مصطفی موسوی، معاصر آیت‌الله میرزای شیرازی، مجتهد و پیشوای مذهبی اهالی خمین بود. بنابراین، محیط خانوادگی پرورش او یک محیط مذهبی با اعتقادی عمیق به تشیع بود. چهار ماه از تولد سید روح‌الله بیشتر نگذشته بود که پدرش در مبارزه با خوانین منطقه به شهادت رسید. از این‌رو، در همان ماه‌های اولیه زندگی یتیم شد.

سید روح‌الله تحصیلات مقدماتی و مذهبی را در زادگاهش خمین آغاز کرد و در ۱۹ سالگی برای ادامه دروس طلبگی به اراک رفت. سپس در سال (۱۳۰۰ هـ‌ش) به همراه آیت‌الله حائری یزدی، بنیان‌گذار حوزه علمیه قم، به قم مهاجرت کرد.

زندگی آیت‌الله خمینی را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد، به‌گونه‌ای‌که در هر دوره، یکی از ویژگی‌های زیر برجستگی خاصی داشته است.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

الف) دوره تحصیل و تهذیب (۱۲۸۱ هـ‌ش ـ ۱۳۰۷ هـ‌ش)

در این دوره، ایشان عمدتاً به تحصیل تقوا، اخلاص و علوم حوزوی مشغول بوده است که البته در کنار آن، برای اطلاع از مسائل سیاسی روز، کتاب‌های دیگری را نیز مطالعه می‌کرده است.

ب) دورهٔ تدریس و تألیف (۱۳۰۷ هـ‌ش ـ ۱۳٤۱ هـ‌ش)

در این دوره، ایشان بیشتر به تألیف کتب عرفانی، فلسفی، اخلاقی، اصولی، فقهی و سیاسی و نیز به تدریس دروس حوزوی از جمله فلسفه، اخلاق، فقه و اصول فقه و... مشغول بوده است که البته درکنار این امر، با انتشار کتاب‌هایی همچون *کشف‌الاسرار* در انتقاد به رضاشاه و نیز در قالب سخنرانی‌ها و اعلامیه‌ها، دیدگاه‌های سیاسی خود را بیان می‌داشت.

ج) دوره مبارزه با استبداد پهلوی و استعمار خارجی (۱۳٤۱ هـ‌ش ـ ۱۳۵۷ هـ‌ش)

در این دوره، ایشان ضمن تدریس درس حوزوی و پرورش طلاب پس از رحلت آیت‌الله کاشانی و آیت‌الله بروجردی، مبارزه سیاسی خود را با رژیم پهلوی و امریکا و اسرائیل آغاز می‌کند. همچنین مهم‌ترین بخش از فقه سیاسی امام خمینی و نظریه ولایت فقیه، در همین دوره تدوین و ارائه می‌شود، به‌گونه‌ای‌که کتاب *تحریرالوسیله* در دو جلد که در خلال تبعید به ترکیه (۱۳۴۳ هـ‌ش ـ ۱۳۴۴ هـ‌ش) نوشته شد و پس از انقلاب اسلامی به شکل وسیعی نیازهای فقهی جمهوری اسلامی را تأمین کرد و نیز کتاب *البیع* در پنج جلد که جلد دوم آن مشتمل بر مهم‌ترین نظریه امام خمینی، یعنی «ولایت مطلقه فقیه» است، مربوط به این دوران است. این دوره، عصر تثبیت و ترویج مرجعیت امام خمینی است. حوادث سیاسی مهمی چون مبارزه امام خمینی با اقدامات ضد اسلامی رژیم پهلوی از جمله در لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، انقلاب سفید شاه و مردم، کشتار مردم در قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲، مبارزه با کاپیتولاسیون و تبعید امام خمینی به ترکیه و پس از آن به عراق را در این دوران شاهد هستیم. در این برهه، امام خمینی مبارزه خود را با همراهی مردم و روحانیت انقلابی تا ایجاد شورای انقلاب، دولت موقت و سرنگونی رژیم پهلوی در بهمن

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

۱۳۵۷ ادامه می‌دهد.

د) دوره حاکمیت و رهبری (۱۳۵۷ ش ـ ۱۳٦۸ ش)

این دوره، امام خمینی با جایگاه رهبری انقلاب اسلامی، به بنیان‌گذاری نظام جمهوری اسلامی، رفراندوم نوع رژیم سیاسی، ایجاد مجلس خبرگان و تدوین قانون اساسی پرداخت و با تثبیت ارکان نظام سیاسی مورد نظر خود، با انواع توطئه‌ها برای شکست انقلاب و نظام مبارزه کرد و بحران‌های بزرگی چون درگیری گروه‌های سیاسی و چریکی اعم از التقاطی، مارکسیست و ملی‌گرا و قومی و مذهبی و مانند آن را با موفقیت مهار کرد. این مرد بزرگ، تلاش دولت بعثی صدام حسین در جنگ هشت ساله علیه ایران که با همراهی قدرت‌های جهانی صورت گرفت را ناکام گذاشت، دستور بازنگری در قانون اساسی را صادر کرد و قائم مقام رهبری را پس از آنکه نصیحت‌های مکرر سودی نبخشید، عزل کرد و طی نامه‌ای پیامبرانه به میخائیل گورباچف، صدر هیئت رئیسه اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، فروپاشی این رژیم را پیش‌بینی کرد و راه آینده را به آنان نشان داد. فتوای قتل سلمان رشدی، نویسنده کتاب مبتذل *آیات شیطانی* را صادر کرد، با تبیین جایگاه مصلحت در نظام اسلامی و تأکید بر اختیارات عام ولی فقیه و حکومت اسلامی و فتاوای مختلف، گره‌های نظام را گشود، ابعاد جدیدی از اندیشه سیاسی خود را بیان کرد و سرانجام با دلی آرام و قلبی مطمئن در ۱۳ خرداد ۱۳۶۸ رحلت کرد. (روحانی، ۱۳۶۰؛ رجبی، ۱۳۷۳؛ فوزی، ۱۳۸۴؛ قاضی‌زاده، ۱۳۷۷)

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

فهرست منابع و مآخذ

۱. النهبان، محمد فاروق، ***نظام الحکم فی الاسلام***، بیروت، مؤسسه الرساله، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۸ هـ‌ق ـ ۱۹۸۸ م.

۲. امام خمینی ، ۱۳۶۰، ***ولایت فقیه (حکومت اسلامی)***، تهران، امیرکبیر.

۳. ـــــــــــ ، تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۴. ـــــــــــ ، ***مجموعه صحیفه نور***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.

۵. ـــــــــــ ، ***تحریر الوسیله***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸.

۶. ـــــــــــ ، ***وصیت‌نامه سیاسی، الهی***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.

۷. ـــــــــــ ، ***چهل حدیث***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱.

۸. ـــــــــــ ، ***مجموعه صحیفه امام***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

۹. ـــــــــــ ، ***مکاسب محرمه***، قم، مطبعه مهر، ۱۳۸۱ هـ‌ق.

۱۰. ـــــــــــ ، ***کتاب البیع***، قم، مطبعه مهر، بی‌تا.

۱۱. ـــــــــــ ، ***کشف اسرار***، قم، آزادی، بی‌تا.

۱۲. ـــــــــــ ، شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.

۱۳. برزگر، ابراهیم، ***مبانی تصمیم‌گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی***، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.

۱۴. رجبی، محمدحسن، ***زندگی‌نامه سیاسی امام خمینی***، جلد اول، تهران، مرکز فرهنگی قبله، چاپ سوم، ۱۳۷۳.

۱۵. روحانی، سید حمید، ***نهضت امام خمینی***، جلد اول، تهران، راه امام، چاپ یازدهم، ۱۳۶۰.

۱۶. سلطانی، سید علی‌اصغر، فصلنامه ***علوم سیاسی***، سال اول، شماره ۴.

۱۷. عبدالرازق، علی، ***اسلام و مبانی قدرت***، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا، ۱۳۸۰.

۱۸. عنایت، حمید، ***اندیشه سیاسی در اسلام معاصر***، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، تهران،

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]

خوارزمی، ۱۳۶۲.

۱۹. ـــــــــــــ ، ***سیری در اندیشه سیاسی عرب***، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.

۲۰. فوزی، یحیی، ***اندیشهٔ سیاسی امام خمینی***، قم، نشر معارف، ۱۳۸۴.

۲۱. قاضی‌زاده، کاظم، ***اندیشه‌های فقهی ـ سیاسی امام خمینی***، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۷.

۲۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ***آیین انقلاب اسلامی***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.

۲۳. ـــــــــــــــــــــــــــــــ ، ***اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

۲۴. میر، ایرج، ***رابطهٔ دین و سیاست***، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.

[Downloaded from enghelab.maaref.ac.ir on 2024-10-12]