

«احیای تفکر اسلام سیاسی؛ یکی از مهم‌ترین آرمان‌ها»

«آرمان‌ها چه هستند؟... یکی مسئله ایجاد جامعه اسلامی و تمدن اسلامی است؛ یعنی احیای تفکر اسلام سیاسی؛ یک‌دهه‌ای از قرن‌ها پیش، سعی کردند اسلام را از زندگی، از سیاست، از مدیریت جامعه هر چه می‌توانند دور کنند و منحصرش کنند به مسائل شخصی؛ مسائل شخصی را هم یواش یواش محدود کنند به مسائل قبرستان و قبر و مجلس عقد و از این حرف‌ها؛ نه، اسلام آمده است که «الَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ فقط هم اسلام نیست؛ همه پیغمبران همین جورند. ادیان الهی آمده‌اند برای اینکه در جامعه پیاده بشوند، در جامعه تحقق واقعی پیدا کنند؛ این باید اتفاق بیفتد. یکی از مهم‌ترین آرمان‌ها این است.»

رهبر معظم انقلاب اسلامی (مدظله‌العالی) - ۱۳۹۴/۴/۲۰





بیتنا

ویژه نامه همایش بین المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جهان معاصر

سال دهم • خردادماه ۹۵ • شماره ۱۲۲

مدیر مسئول: حمید صابر فرزام

سر دبیر: حمیدرضا یونسی

دبیر تحریریه: حسین الهوردی

مدیر داخلی: محمد محمودی

مدیر هنری: زهرا شیرخانزاده

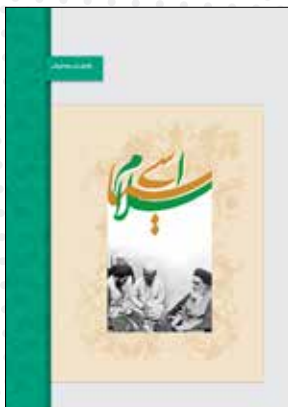
مدیر اجرایی: محمد حاتمی

عکس: علی مختاری، محمد نمازی، حسن آقامحمدی، مهدیه کرمانی

همکاران این شماره: مجتبی برزگری، مریم رجبی، میثم قهوه چیان
محمود قره داغی، سیر آتوش موسوی، مهدیه حاجی قاسم
مهدی مخبری، لیلا شرف، سیدحسین بهشتی شکیب، روح الله خزایی

نشانی: تهران، خیابان انقلاب، خیابان قدس، خیابان بزرگمهر، پلاک ۸۵،
خبرگزاری بین المللی قرآن (ایکنا) تلفن: ۰۲۱-۶۶۴۷۰۲۱۲-۹۸+
پست الکترونیک نشریه: rayehe@iqna.ir

این شماره از رایجه به مناسبت بیست و هفتمین سالگرد ارتحال ملکوتی بنیانگذار انقلاب
اسلامی و نیز برگزاری همایش بین المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جهان
معاصر با مشارکت ستاد مرکزی بزرگداشت حضرت امام (س) چاپ و منتشر شده است.



۷	گزارش همایش
۸	پیرایه‌های افراط و تفریط باید از گفتمان امام(ره) زدوده شود
۱۰	همایشی برای تبیین الگوی معیار از اسلام سیاسی
۱۳	روند برگزاری همایش

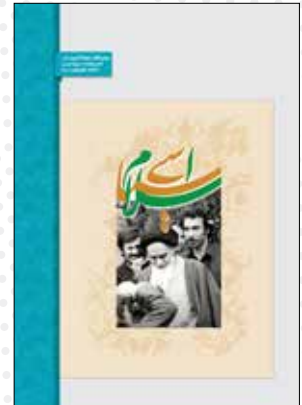


۱۷	اندیشه امام خمینی(ره) و جهان معاصر
۱۸	گفتمان اعتدال ریشه در مکتب فکری امام(ره) دارد
۲۰	همنشینی سه‌گانه جمهوری، اسلام و ایران در ادبیات سیاسی امام(ره)
۲۳	نظام فلسفی امام خمینی(ره) و امکان وحدت سیاسی در جهان اسلام
۲۶	امام(ره) و احیای دین در صحنه سیاسی جهان معاصر
۲۸	همایش اسلام سیاسی امام خمینی(ره) می‌تواند منشأ وحدت باشد
۲۹	رسیدن به جامعه آرمانی در سایه اندیشه امام(ره)



۳۱	مبانی فقهی و حقوقی اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)
۳۲	نگاه ویژه امام خمینی(ره) به آزادی و کرامت انسانی
۳۵	تجلی «حقوق بشر» در آراء و اندیشه‌های امام خمینی(ره)
۳۷	نفی شبهه مشروعیت «حاکمان جائر» در اندیشه امام(ره)
۴۰	امام خمینی(ره)، نماینده گفتمان عقلگرای بی‌اجتهادی

۴۳	جایگاه عقلانیت در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)
۴۴	«سیاست‌ورزی» تحقق مرحله نهایی عرفان
۴۶	آرمان‌گرایی، واقع‌گرایی و چالش‌های پیش روی اندیشه سیاسی امام(ره)
۴۸	سلوک عرفانی حاکم اسلامی ضامن حقوق شهروندی



۵۱	جمهوریت در اندیشه امام خمینی(ره)
۵۲	اقسام سیاست در نگاه امام خمینی(ره)
۵۵	اجتهاد؛ فصل ممیز گفتمان امام خمینی(ره)
۵۷	جمهوریت در اسلام سیاسی امام(ره)؛ اصل یا مجاز؟
۶۰	سیاست، «صراط مستقیم» قرآنی از دیدگاه امام خمینی(ره)



۶۸	تفصیل عن مؤتمر «خطاب الإسلام السياسي للإمام(رض) والعالم المعاصر» الدولي
۷۰	خلاصة أفكار الإمام الخميني(رض) هي الأخلاق
۷۱	الامام الخميني(رض) يعتبر السياسة وسيلة لا هدفاً
۷۲	«حقوق الإنسان» تتجلى في آراء وأفكار الإمام(ره)
۷۳	الامام الخميني(رض) يمثل خطاب العقلانية الجهادية
۷۴	الوصول إلى المجتمع المثالي في ظلال أفكار الإمام الخميني(ره)
۷۵	«ممارسة السياسية» إنعكاس لأعلى مدارج التصوف
۷۵	ملتقى «الإسلام السياسي لدى الإمام(رض)» من شأنه أن يشكل شرارة للوحدة

In Imam Khomeini's View, Government Is a Means Not an End	76
«Quranic Straight Path» in Imam Khomeini's View of Politics	76
Ethics, Essence of Imam Khomeini's (RA) Thoughts Int'l Conference...	77
Imam Khomeini (RA), Representative of Rationalist Ijtihad Discourse	77
Human Rights in Imam Khomeini's Thought	78
Int'l Conference on "Discourse of Imam Khomeini's Political Islam	80



سخن نخست

دیدگاه‌ها و مباحث عمده‌ای درباره وضعیت گذشته، حال و آینده جهان اسلام در میان اندیشمندان و دانش‌پژوهان اسلامی و غیراسلامی وجود دارد، اما نقطه اشتراک اغلب این دیدگاه‌ها، شناسایی و تصریح بر اهمیت و نقش امام خمینی(ره) به عنوان آغازگر جنبش اصلاح‌گرایانه و اسلام‌خواهانه و رهبر مردمی‌ترین انقلاب قرن بیستم است.

به بیان دیگر، هرچند عوامل گوناگونی در بازآفرینی جنبش‌های اسلام‌گرا دارای نقش و تأثیر بوده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به ناتوانی نظام‌های سکولار در مواجهه با بحران‌های سیاسی و اجتماعی جامعه درونی خود، ناکارآمدی نظام‌های سیاسی در تحصیل استقلال عمل در نظام بین‌الملل و ... اشاره کرد، فقر هویتی و کمرنگ‌شدن هنجارهای دینی در درون جوامع سیاسی منجر به شکل‌گیری هسته‌های مقاومت در جهان اسلام گردید که بی‌شک پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس نظامی مبتنی بر آموزه‌های الهی زمینه را برای حضور و کنش فعالانه هرچه بیشتر دین در عرصه اجتماع فراهم آورد.

اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) با برخورداری از عناصری چون عقلانیت و اعتدال، و همچنین تأکید بر ضرورت کاربست اخلاق در کنش‌های سیاسی، تبدیل به جریان گفتمانی گسترده‌ای در جهان اسلام گردید که همچون الگویی ممتاز در شرق و غرب عالم در میان آزادی‌خواهان جهان گسترش یافته است.

از دیگر ویژگی‌های ممتاز گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره)، تأکید تام و تمام ایشان بر نقش مردم در مشروعیت‌بخشی حکومت و نیز اهمیت رأی و نظر ایشان در ادامه استقرار نظام سیاسی است. از نظرگاه ایشان، برخورداری نظام سیاسی از مقبولیت و پشتوانه مردمی، یگانه مرجع عالی مشروعیت‌بخش به نظام و نیز اقدامات کارگزاران آن است؛ چنانچه به اعتقاد ایشان بدون همراهی و همدلی مردم با حاکمیت، استقرار و ادامه حیات آن نظام، امکان‌پذیر نخواهد بود و در صورت ادامه و بقاء آن نیز دیگر از عنصر مشروعیت برخوردار نخواهد بود.

در مجموع آنچه گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) را از دیگر گفتمان‌های سیاسی اسلام‌گرایان معاصر تمییز می‌دهد، علاوه بر آنچه به اجمال اشاره شد، برخورداری توأمان اندیشه‌های ایشان از دو رویکرد گفتمان اصلاحی و گفتمان انقلابی است که باعث شده تا نگرش سیاسی بنیانگذار انقلاب اسلامی به دور از تحجر، افراط و خشونت‌گرایی باشد. چنانچه اعتقاد امام راحل به کارایی گفتمان اصلاح در جامعه است و تا زمانی که روزه‌ای از امید به اصلاح در نظام سیاسی و حاکمان آن - چه در عرصه داخلی و چه در سطح نظام بین‌الملل - وجود داشته باشد، از اتخاذ رویکرد انقلابی اجتناب می‌ورزند. لذا، گفتمان انقلابی امام خمینی(ره) با برخورداری از عناصری چون عقلانیت و اعتدال و نیز تأکید فراوان بر اهمیت مفاهیمی چون کرامت انسانی و حقوق بشر، هیچ نسبتی با افراط‌گرایی و رادیکالیسم نداشته و ندارد.

اسمیرا





محبت‌الاسلام والمسلمین سیدحسن خمینی

پیرایه‌های افراط و تفریط باید از گفتمان امام (ره) زدوده شود

یادگار گرامی امام راحل با اشاره به «احیاء تفکر دینی» به عنوان پیام انقلاب اسلامی گفت: اگر امروز از این گفتمان مراقبت نکنیم، آسیب‌های آن را شناسایی نکنیم و کسانی که صاحبان، حافظان و حامیان این گفتمان هستند واقعاً متعلق به آن نباشند، گفتمان انقلاب اسلامی ممکن است به ضد خود تبدیل شود.



همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی (ره)

حجت‌الاسلام والمسلمین سیدحسن خمینی در دیدار اعضای شورای سیاستگذاری همایش بین‌المللی اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر، با بیان اینکه انقلاب اسلامی ایران یک مقطع بزرگ تاریخ معاصر جهان است، به سه گام این انقلاب اشاره کرد و گفت: تغییر نظام سیاسی اولین گام انقلاب اسلامی است که مانند سایر انقلابات سیاسی دنیا منجر به تغییر مدیران و نیز سیستم سیاسی کشور شد.

وی دومین تغییر انقلاب اسلامی را دگرگونی در جایگاه طبقات اجتماعی ذکر کرد و افزود: از علل تفاوت بنیادین انقلاب ما با تحولات قبل از خود این است که طبقات اجتماعی را در هم ریخت؛ البته این اتفاق با عوارضی همراه بود اما باعث تحول اجتماعی شد و بسیاری از کسانی که اکنون در طبقات بالا نشستند، پیش از انقلاب طبقه اجتماعی متفاوتی داشتند.

یادگار امام با اشاره به خطبه‌ای از نهج‌البلاغه که مرحوم آیت‌الله طالقانی در ابتدای انقلاب بدان

اشاره می‌کردند، یادآور شد: امیرالمؤمنین (ع) پس از پذیرش حکومت فرمودند «قسم به خدا، من شما را آزمایش خواهم کرد و شما را غربال خواهم نمود تا بالا و پایین شوید. آنهایی که به ناحق بالا رفته، پایین آیند و آنهایی که به ظلم عقب مانده‌اند، جلو افتند و در جایگاه خویش قرار گیرند». اتفاقی که در دهه ۱۳۶۰ رخ داد این بود که یک طبقه متوسط بسیار فربه شکل گرفت که هم پشتوانه اصلی انقلاب شد و هم مانع هرگونه به‌هم‌ریختگی در تداوم انقلاب گردید؛ این طبقه ساختار اصلاح‌گرانه قوی در جامعه ایجاد کرد تا آن را همواره در مقابل آفت‌های درونی واکسینه کند.

سید حسن خمینی، رقم زدن انقلابی فراتر از مرزهای تاریخی و جغرافیایی را سومین گام انقلاب اسلامی خواند و گفت: این مسئله در مورد چند انقلاب بزرگ دیگر دنیا نیز صدق می‌کند؛ مانند انقلاب روسیه که سوسیالیسم پیام اصلی آن بود و به مدت ۷۰ سال در تمام دنیا در راستای آن احزاب، گروهها، کمینترن بین‌الملل و حرکت‌های مختلفی

ایجاد شد تا این پیام فراگیر شود، گرچه ابزارهایی همچون سلاح اتمی، جنگ سرد و... نیز پشتوانه آن بود. در انقلاب فرانسه نیز که با اشتباهات فراوانی به وقوع پیوست، جامعه این کشور پس از خسته شدن از روند طی شده، به دستاوردی به نام نظام دموکراتیک در مقابل نظام استبدادی رسید و در آمریکا در جریان جنگ‌های شمال و جنوب نهضت ضد برده‌داری شکل گرفت که پیامی فراتر از تاریخ و جغرافیای آمریکا داشت.

وی با اشاره به پیام بزرگ انقلاب اسلامی ایران تصریح کرد: ممکن است پیام انقلاب ما غلط فهمیده شده باشد اما این مشکل مانند بسیاری از حرکت‌های بزرگ است؛ همانگونه که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمایند «هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُحِبَّ غَالٍ وَ مُبْغِضٍ قَالِ» (دو تن به خاطر من تباه شدند: دوستی که اندازه نگاه نداشت و دشمنی که بغض - مرا - در دل کاشت).

یادگار امام احیاء تفکر دینی، تمدن اسلامی و بازگشت به معنویت را پیام انقلاب اسلامی خواند و



گزارش همیش

وی با بیان اینکه ما همه امیدواریم که شاهد برپایی نظام عدالت و معرفت مهدوی باشیم، افزود: جهان تشنه آرامش و حقیقت است و این جز در جامعه‌ای که در آن آرمان‌های حجت‌ابن‌الحسن (عج) تحقق یافته باشد، ممکن نیست و انقلاب اسلامی مقدمه انقلاب جهانی حضرت صاحب‌الامر (عج) است.

سیدحسن خمینی برگزاری چنین همایش‌هایی خصوصا در فضای جهان اسلام را بسیار مهم و مورد نیاز ارزیابی کرد و گفت: در داخل ایران این گفتمان را می‌شناسیم و حاملان آن نیز حضور دارند و می‌توانند همیشه در مورد گفتمان سخن بگویند و لذا کسانی هم که از این گفتمان تخلف می‌کنند، خطایشان آشکار می‌شود اما پیام جهانی این گفتمان محتاج آن است که دائما افرادی از سراسر جهان نسبت به موضوع آگاه شوند.

وی در پایان با تشکر از دست‌اندرکاران همایش بین‌المللی اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر، تأکید کرد: هرچه زمان می‌گذرد، نیاز به چنین همایش‌هایی بیشتر می‌شود.

برسد و سپس به مرحله ثمردهی برسد؛ همانگونه که در سایر گفتمان‌های تاریخی دیده‌ایم، در دوره‌های ده تا پانزده سال اول جوانه می‌زنند و سپس رشد می‌کنند، اما اگر امروز از این گفتمان مراقبت نکنیم، آسیب‌های آن را شناسایی نکنیم و کسانی که صاحبان، حافظان و حاملان این گفتمان هستند، واقعا متعلق به آن نباشند، گفتمان انقلاب اسلامی ممکن است به ضد خود تبدیل شود. وی ادامه داد: گفتمان انقلاب اسلامی فراتر از گفتمان سیاسی است و باید آن را گفتمان اسلام حقیقی دانست که برگرفته از اندیشه مهدویت راستین است؛ گفتمانی که بازگشت جامعه جهانی به معنویت، دین، خدا و تأثیرگذاری عالم ماوراءالطبیعه در زندگی ماست و مغایر است با انواع و اقسام گفتمان‌ها که عمدا یا غیرعمد برای گمراهی آن ایجاد شده است.

یادگار امام گفت: حقیقت اسلام توحید و نبوت است و واقعیت نبوت، امامت و ولایت است که روح آنها در هویت مهدویت مستتر شده است.

یادآور شد: قرائت غلط از این پیام در جریان‌اتی چون داعش نمود پیدا می‌کند که نمی‌توان آن را فرزند مشروع و خودخواسته انقلاب اسلامی ایران خواند و از سوی دیگر مخالفینی هستند که از سرمداران کفر جهانی ریشه می‌گیرند و این معنویت را برنمی‌تابند.

وی افزود: در میان این مخالفت‌ها و برداشت‌های غلط، صاحبان اندیشه انقلاب موظفند که پیرایه‌های افراط و تفریط را از گفتمان سیاسی امام و انقلاب اسلامی بزایند. ما باید در مقابل این پیرایه‌ها که از یکسو در بنیادگرایی اهل سنت در داعش بروز می‌یابد و بازگشتی مرتجعانه، مبتذل و خبیث است که در هیچ دوره‌ای قابل دفاع نیست و از طرف دیگر در قالب جریان‌ات مخالف احبای معنویت در جامعه انسانی بروز می‌یابد، بایستیم.

سیدحسن خمینی دوره‌های ۴۰، ۵۰ ساله را مقطع کودکی گفتمان‌های اثرگذار دانست و یادآور شد: گفتمان انقلاب اسلامی به تازگی شراره گرفته است و یکی دو نسل باید بگذرد تا به اوج خود

مهدی فیض

همایشی برای تبیین الگوی معیار از اسلام سیاسی

رئیس شورای سیاستگذاری همایش بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) و جهان معاصر، با اشاره به اهداف این همایش گفت: وجوه امتیاز اسلام سیاسی امام(ره) و مقایسه‌های دقیق علمی، مبنای شکل‌گیری این همایش بوده است.



راهنما

همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)

مهدی فیض، رئیس مرکز امام(ره)، ولایت فقیه و انقلاب اسلامی جهاد دانشگاهی، در رابطه با انگیزه‌ها و اهداف برگزاری همایش بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) و جهان معاصر شد، اظهار کرد: شاهد هستیم که در عرصه بین‌الملل الگوهای مختلفی از اسلام عرضه می‌شود که عمدتاً در زمینه ورود اسلام به حوزه سیاست یا به تعبیری الگوهای زنده کردن نگاه سیاسی اسلام هستند. وقتی این الگوها صورت عملی به خود می‌گیرند، جریان‌های تکفیری مثل طالبان و داعش و یا جنبشی مثل بیداری اسلامی در کشورهای اسلامی شکل می‌گیرد. اکثر اینها نسبت به اسلام سیاسی که امام(ره) عرضه کرده است، به نحوی دارای تعارض و تضاد هستند. فیض بیان کرد: مشکلی که ما حس کردیم، این بود که وجوه مختلف اسلام سیاسی امام(ره) هنوز به اندازه کافی تبیین نشده است؛ به‌ویژه در دوره کنونی که جریان‌های مختلف اسلام سیاسی مطرح است. وجوه تمایز اسلام سیاسی امام(ره) با قرائت‌های دیگر از اسلام مثل طالبان و امثالهم و مقایسه‌های دقیق علمی آنها، مبنای شکل‌گیری این همایش بود. احساس کردیم این مبحث باید به‌صورت تطبیقی بررسی شود؛ لذا عنوان همایش گفتمان اسلام

سیاسی امام خمینی(ره) و جهان معاصر انتخاب شد. عنوان «جهان معاصر» به معنای وضع موجود جهان است؛ وضع موجودی که برداشت‌های سیاسی مختلفی از اسلام عرض اندام کرده‌اند. وی ادامه داد: با توجه به اینکه مقوله جهان معاصر و قرائت‌های مختلف از اسلام مطرح است، طبیعتاً این همایش باید به‌صورت بین‌المللی برگزار می‌شد؛ بنابراین از ابتدا آن را در سطح بین‌الملل طراحی کردیم. اولین اعلان رسمی این همایش در جلسه‌ای بود که سال گذشته در مراسم سالگرد رحلت امام در جهاد دانشگاهی واحد دانشگاه صنعتی شریف برگزار شد و حدود یکصد نفر از میهمانان خارجی مراسم سالگرد در آن برنامه حضور داشتند. در آن برنامه درباره اهمیت این موضوع بحث شد و بعد از آن از مخاطبان درخواست کردیم که به‌عنوان کسانی که در کشورهای مختلف حضور دارند و هر کدام زاویه‌های مختلفی از اسلام سیاسی را در کشور خود شاهد هستند، وارد این کار علمی شوند. آنجا اولین فراخوانمان برای مقاله اعلام شد و سپس از طریق سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، اطلاع‌رسانی را انجام دادیم. وزارت امور خارجه و دستگاه‌های مرتبط با حوزه بین‌الملل نیز مساعدت بسیار خوبی داشتند.

اطلاع‌رسانی علاوه بر زبان فارسی، به زبان‌های انگلیسی، عربی و فرانسه نیز صورت گرفت. رئیس شورای سیاستگذاری همایش درباره تعداد مقالات ارسالی گفت: برای ارسال مقالات چند مرحله را اعلام کردیم؛ مرحله اول آن بود که چکیده مقالات را ارسال کنند، در این مرحله حدود ۳۸۶ چکیده مقاله به دستمان رسید، بعد از آن هر کدام از چکیده مقاله‌ها که پذیرفته شد، اعلام کردیم تا اصل مقاله را برایمان بفرستند. در حال حاضر ۲۱۸ مقاله برای داوری نهایی به دست ما رسیده است. از ۲۱۸ مقاله، ۱۴ مقاله غیرفارسی است و بقیه مقالات به زبان فارسی است که در معرض داوری قرار گرفته‌اند. مقالات تأیید شده، به دو صورت استفاده خواهند شد؛ یکی در نشریاتی که در روز همایش توزیع می‌شود و دوم برخی مقالات داوری و تأیید شده در مسیر انتشار در نشریات علمی - پژوهشی مرتبط با اندیشه امام راحل قرار می‌گیرند. قرار است مقالات بعد از تأیید نهایی در دو شماره از نشریه «اندیشه سیاسی در اسلام» متعلق به پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام(ره) که نشریه علمی و پژوهشی است، منتشر شوند. فیض درباره نهادهای همکار در برگزاری این همایش



گزارش همیش

ذیل ۴ محور کلی قرار داشت؛ محورهای کلی شامل اندیشه امام خمینی (ره) و جهان معاصر، مبانی فقهی و حقوقی اندیشه سیاسی امام (ره)، جایگاه عقلانیت در اندیشه سیاسی امام (ره) و جمهوریت در اندیشه سیاسی امام (ره) بود که در ذیل آن‌ها در مجموع ۲۰ محور جزئی تر داشتیم.

مهدی فیض در پاسخ به اینکه نتایج مورد انتظار از این همایش چیست، بیان کرد: تأثیرات و انعکاس داخلی و بین‌المللی این همایش برایمان مهم است. از جهت داخلی، جوانان امروزی، بعضاً با واقعیت‌هایی مواجه می‌شوند که تجزیه و تحلیل آن‌ها برایشان دشوار است و ممکن است این ذهنیت برایشان به وجود بیاید که اگر جریانی به اسم داعش شکل گرفته در ادامه همان جریانی است که امام (ره) راه‌اندازی کرده است و به تعبیری داعش را پیامد یا زاینده طبیعی حرکت امام (ره) به حساب می‌آورند و می‌گویند چون امام یک حرکت انقلابی را آغاز کردند، این حرکت انقلابی، ثمره‌اش حرکت‌های تند افراطی مثل داعش شد! یکی از اهدافمان این بود که برای جوان امروز به خصوص آن‌ها که در عرصه سیاست هم تفکر می‌کنند و قلمی می‌زنند هم دانشجویان و هم اساتید، تفاوت آشخوَر این دو جریان سیاسی را کاملاً

زبان‌ها را متنوع‌تر و کشورهای مخاطب را نیز بیشتر کنیم

فیض عنوان کرد: یکی از مشکلاتمان در بحث‌های این چنینی، حساسیت‌هایی است که دستگاه‌های سیاسی و امنیتی بعضی کشورها دارند، ایمیل‌هایی دریافت کردیم که در آن‌ها عده‌ای در مورد اینکه مقاله بدهند و در همایش شرکت کنند اعلام تمایل کردند ولی گفتند متأسفانه نگران عواقب این موضوع هستیم. همین که به مقوله امام خمینی بپردازیم و در همایشی شرکت کنیم که نامی از امام در آن مطرح می‌شود، پیامدهایی برای ما در کشور خودمان خواهد داشت؛ از اینرو خودشان را از این جهت معذور کردند. موضوع این همایش به گونه‌ای است که اتباع هر کشوری جرئت نمی‌کنند در آن شرکت کنند. بخشی از محدودیت مقالات ما به همین مشکلات امنیتی برمی‌گردد.

رئیس مرکز فرهنگی دانشجویی امام، ولایت فقیه و انقلاب اسلامی درباره محورهای همایش گفت: ابتدا یک شورای پنج نفره علمی برای تعیین محورهای همایش در نظر گرفتیم. در ابتدا حدود ۱۰ محور مطرح شد، این ۱۰ محور با مشورت‌هایی که صورت گرفت، در نهایت به ۲۰ محور افزایش یافت که در

بیان کرد: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، پژوهشکده امام (ره) و انقلاب اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، سازمان فرهنگی - هنری شهرداری تهران، وزارت علوم، وزارت بهداشت و سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران مهم‌ترین نهادهایی هستند که توانستیم در این همایش به‌عنوان حامی در خدمتشان باشیم. سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی و وزارت خارجه نیز از جهت تعاملی که با صاحب‌نظران کشورهای دیگر برقرار کردند، از ابتدا با ما همکاری بودند و از همکاری صمیمانه آنها سپاسگزاریم.

وی در پاسخ به این سؤال که بیشتر شرکت‌کنندگان از چه کشورهایی هستند، گفت: مقالاتی که به دستمان رسیده عمدتاً از پاکستان، اندونزی، مالزی، انگلستان، عراق، لبنان و مصر هستند. بیشترین شرکت‌کنندگانمان از کشورهای خاورمیانه و جنوب شرق آسیا و تعدادی هم از کشورهای اروپایی هستند. طبعاً چون اولین دوره برگزاری این همایش است، دامنه اطلاع‌رسانی‌مان را وسعت ندادیم. برای اینکه بتوانیم با عده و عده‌ای که داریم کار را به سر و سامان برسانیم، تنوع زبان‌ها را نیز خیلی توسعه ندادیم، اگر ان‌شاءالله توفیق شد برای سال آینده باید

تبیین کنیم که آن حرکتی که امام شروع کردند با چه انگیزه و مبانی بوده و جریان‌هایی مثل داعش و طالبان با چه انگیزه‌ها و مبانی هستند. وقتی این‌ها از دو سرچشمه آغاز شوند و دو درخت مختلف شکل بگیرد، طبیعاً میوه‌های این دو درخت را نمی‌شود با هم مقایسه کرد. نمی‌توان گفت امام خمینی نهالی را کاشتند و در این نهال بالاخره میوه‌های تلخی هم می‌روید. این نگاهی است که در داخل هم متأسفانه وجود دارد و باید اصلاح شود.

وی ادامه داد: در عرصه بین‌الملل نیز چیزی شبیه این بعضاً الفاء می‌شود. اینکه همایش را بین‌المللی کردیم، به این دلیل است که بُرد بین‌المللی آن برایمان مهم‌تر بوده، برای اینکه به دیگران هم این حقیقت تفهیم شود که آن چیزی که امام(ره) به‌دنبال آن بودند، با چه مبانی و پیش‌فرض‌هایی بوده و آن چیزی که داعش و دیگران به‌دنبالش هستند، چه پیش‌فرض‌هایی دارد؛ حتی بعضاً در کشورهای جنبش خیز مثل مصر، جریان بیداری اسلامی چه تفاوتی دارد با جریانی که امام(ره) به‌دنبال آن بود. این تفاوت‌ها در عرصه بین‌الملل کمک می‌کند که اگر مشکلی در جنبش‌های اسلامی احساس می‌کنیم، انگیزه بیشتری پیدا کنیم و ببینیم آن اسلام سیاسی که امام(ره) مطرح کرده است، چگونه بود. ۳۷ سال از شکل‌گیری انقلاب اسلامی گذشته و هیچ وقت خشونت از آن پدید نیامده است، اما داعشی که حدود دو سال پیش ایجاد شده از ابتدا با خشونت شکل گرفته است. مردم باید این تفاوت را در عرصه بین‌الملل متوجه شوند و احساس کنند که چقدر تفاوت بین این دو اسلام وجود دارد.

فیض بیان کرد: دستاوردی که در عرصه بین‌الملل خواهیم داشت، طبیعتاً یکسری مقالات خواهد بود که به چند زبان منتشر می‌شوند و کم‌کم می‌توانند جای خود را در محافل علمی پیدا کنند. افرادی که در روز همایش در آن شرکت می‌کنند، مخاطبان اصلی همایش ما محسوب می‌شوند که در واقع میهمانان خارجی مراسم سالگرد ارتحال امام(ره) هستند. حدود ۳۰۰ میهمان خارجی مراسم سالگرد مستمعین اصلی برنامه‌ها و بحث‌های همایش خواهند بود؛ لذا امیدواریم آن‌ها که خودشان علاقه‌ای نسبت به امام دارند که از کشورهای دور و نزدیک، همت کرده و در مراسم سالگرد ایشان شرکت کرده‌اند، با دست پر به کشورشان برگردند و بتوانند تفاوت آشکاری را بین آنچه امام(ره) مطرح کرد و آنچه دیگران مطرح می‌کنند، به مردم کشورشان عرضه کنند.

وی در پاسخ به این سؤال که میهمانان بر چه اساسی دعوت شده‌اند، گفت: همه ساله ستاد سالگرد رحلت امام افرادی را شناسایی می‌کند که عمدتاً چهره‌های دانشگاهی و چهره‌های فعال سیاسی کشورهای مختلف هستند. ما نیز همان چهره‌ها را برای مراسم دعوت کرده‌ایم. هر سال حدود ۵۰۰ نفر دعوت

می‌شوند که از این تعداد به‌طور میانگین حدود ۳۰۰ تا ۳۵۰ نفر در مراسم سالگرد شرکت می‌کنند. انتخاب مهمانان همایش ما برعهده آن ستاد است و با توجه به تجربه چندساله‌ای که دارند سعی می‌شود افرادی را انتخاب کنند که بتوانند در بازگشت به کشورشان منشأ تحول باشند و افراد عادی را دعوت نمی‌کنند. البته کاروان‌هایی هم هست که از طریق نمایندگی‌های فرهنگی ایران در کشورهای مختلف مثل عراق، پاکستان، لبنان، افغانستان و کشورهای همسایه، مردم عادی را که علاقه‌مند به شرکت در مراسم هستند، اعزام می‌کنند که آن‌ها کاروان‌های مردمی شرکت‌کننده در مراسم سالگرد هستند، اما مخاطب همایش ما، میهمانان ویژه ستاد ارتحال هستند که این میهمانان ویژه اکثرشان به تعبیری چهره‌های دانشگاهی و حوزوی تأثیرگذار در جغرافیای خودشان هستند. ما علاوه بر فهرستی که آن‌ها دارند کسانی را هم که مقاله‌ای از کشورهای خارجی ارائه کرده‌اند و مقاله‌شان مورد تأیید قرار گرفته به فهرست ستاد سالگرد اضافه کرده‌ایم که آن‌ها هم میهمان ویژه همایش ما می‌شوند.

مهدی فیض درباره چشم‌اندازهای این همایش عنوان کرد: یکی از آرزوهایمان این است که همایش بعد از دو سه نوبت برگزاری بتواند قوت خود را پیدا کند و از نظر بین‌المللی نیز بتواند وجه لازم را بیابد و به تدریج، به سمت اجرا در کشورهای همسایه برود؛ البته قاعدتاً کشورهایهایی که از نظر سیاسی با ایران ارتباط معناداری دارند، مثلاً عراق یا لبنان. آرزویمان آن است که بحث اسلام سیاسی امام راحل را به‌عنوان موضوعی که در کشورهای دیگر هم می‌تواند مورد توجه قرار بگیرد، دنبال کنیم. همچنین دبیرخانه دائمی همایش را در تهران داشته باشیم اما به‌صورت دوره‌ای و دوسالانه آن را در کشورهای دیگر برگزار کنیم و بتوانیم مخاطبان اصلی خودمان را پیدا کنیم و اندیشه امام را آنجا به‌طور مستقیم عرضه کنیم. این چشم‌اندازی است که ان‌شاءالله اگر خدا توفیق دهد مد نظر داریم.

وی در تکمیل سخنانش گفت: واقعیتی که در بحث اسلام سیاسی با آن مواجه هستیم این است که وقتی دیدگاه‌های سیاسی متنوع شکل می‌گیرد نشان می‌دهد خود مقوله اسلام سیاسی به تعبیر ساده، یک طلای ناب است، اگر ما طلا و جواهر بدلی داریم چون یک طلای اصلی وجود دارد و طلای اصلی بسیار قیمتی است، لذا بدلی آن درست شده است. اینکه اسلام سیاسی بدلی به نام طالبان و داعش و انواع مختلف دیگر درست می‌شود، خود این بهترین علامت است که آن اسلام سیاسی که امام عرضه کردند، طلای ناب بود و دشمن در برابر این طلای ناب و برای اینکه از گرایش دل‌های حقیقت‌طلب مردم به سمت آن پیشگیری کند، طلاهای قلابی را درست کرد. هر چه بتوانیم آن طلای ناب امام(ره) را معرفی کنیم

و از لابه‌لای آثار و اندیشه و سیره امام(ره) سعی کنیم این طلای ناب را به‌گونه‌ای استخراج کنیم که آلوده به مشکلات و مسائل منفی واقعیت‌های امروزی جامعه ما هم نشود، این گوهر قیمتی می‌تواند دل‌های مردم را به سمت خودش متمایل کند. باید بتوانیم پرده واقعیت‌های موجود جامعه را کنار بزنیم و به آن چیزی برسیم که امام خمینی(ره) رسماً مطرح کرده و در آثار و فرمایشات و سیره ایشان مشهود است. امام(ره) جمله عجیبی دارند، می‌فرمایند: اگر اسلام ناب را آنگونه که هست معرفی کنید خواهید دید که فوج فوج مردم به سمت این اسلام گرایش پیدا می‌کنند. منظور از مردم، غیرمسلمانان را نیز شامل می‌شود. این کاری که به‌دنبال آن هستیم همین است که بتوانیم این طلای ناب را به‌خوبی شناسایی و تبیین کنیم که تمایز آن با طلاهای بدلی آشکار شود. یک جواهرشناس اگر می‌خواهد خدمتی به مردم کند یکی از خدمت‌های بزرگش آن است که به مردم یاد بدهد طلای حقیقی را چطور می‌شود از طلای بدلی تمییز داد. در این همایش دنبال چنین نگاهی هستیم که وجوه تمایز اندیشه‌های ناب امام(ره) را با دیدگاه‌های انحرافی آشکار کنیم.

مشاور فرهنگی رئیس جهاد دانشگاهی اظهار کرد: تمامی جریان‌های اسلام‌گرای که در حال حاضر به‌طور جدی مطرح هستند، بعد از رخداد انقلاب اسلامی شکل گرفته‌اند؛ یعنی حتی جریان‌های قلابی هم به برکت انقلاب اسلامی شکل گرفته‌اند و تا قبل از آن، اصلاً جریان اسلام‌گرای به صورت جدی وجود نداشت. اگر الان جریان‌های اسلام‌گرای به نام داعش و امثال آن هستند، همه آن‌ها در واقع از بستر انقلاب اسلامی سوء استفاده کرده و شکل گرفته‌اند. قبل از آن هیچ کدام این افراد و سران این جریان‌ها، حتی جرئت نداشتند نامی از اسلام در عرصه سیاست به زبان بیاورند؛ لذا همه این جریان‌ها، اگر نیت صادقی داشته باشند - که در نیتشان تردید است - باز هم مدیون خدمتی هستند که امام(ره) کرد. امام(ره) فضای جهان را به‌گونه‌ای متحول کردند که آن‌ها جرئت طرح اسلام را در عرصه سیاست و بین‌الملل داشته باشند. البته به تعبیر قرآن کریم، این جریان‌های اسلام‌نمای باطل، همچون کف روی طلا هستند که مدت کوتاهی دوام می‌آورند، «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ»، (رعد/۱۷)

وی در پایان گفت: مجدداً بر خود لازم می‌دانم از زحمات همه دست‌اندرکاران و حامیان همایش خصوصاً استاد بزرگوار جناب آقای دکتر رضا صالحی‌امیری که دبیری علمی همایش را برعهده داشتند و همچنین جناب آقای دکتر سیدیحیی فوزی که با دقت ستودنی، داوری مقالات را به سرانجام رساندند، صمیمانه تشکر نمایم.



گزارش همایش بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جهان معاصر

سیاسی امام خمینی (ره)، مبانی عرفانی و فلسفی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) و نسبت احساس و عقل در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، محور جمهوریت در اندیشه امام خمینی (ره) شامل زیرمجموعه‌های نسبت میان جمهوریت و ولایت فقیه در اندیشه اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جایگاه مردم در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، همچنین بخشی تحت عنوان سایر موضوعات با زیرمجموعه‌های بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی ادبیات سیاسی امام خمینی (ره) و جایگاه پیروان ادیان ابراهیمی در اسلام سیاسی امام خمینی (ره) در نظر گرفته شده است.

زمان‌بندی همایش

فراخوان همایش مهرماه ۹۴ اعلام شد. پس از آن ۲۰ اسفندماه ۹۴ آخرین مهلت ارسال چکیده مقالات در نظر گرفته شد. پنجم اردیبهشت‌ماه ۹۵ نیز آخرین مهلت ارسال اصل آثار تعیین شد. زمان برگزاری همایش نیز روز ۱۲ خردادماه ۹۵ معین گردید.

گزارش سلسله نشست‌های همایش

برنامه‌های جنبی متعددی پیرو این همایش در نظر گرفته شد که در این رابطه می‌توان به برگزاری ۱۲ نشست علمی در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی کشور اشاره کرد.

در همین رابطه در تاریخ دهم خردادماه ۹۴، پیش‌همایش گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جهان معاصر به عنوان اولین نشست با سخنرانی محسن اسلامی، محمد حسین جمشیدی و ابراهیم

تطبیقی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) با گفتمان سیاسی اسلام‌گرایان معاصر، جایگاه وحدت و تقریب ادیان و مذاهب در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، تأثیر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) بر نظام بین‌الملل، تأثیر رفتار و گفتار امام خمینی (ره) بر اسلام‌گرایی معاصر و تأثیر گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) بر بیداری امت اسلامی. محور مبانی فقهی و حقوقی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) شامل زیرمجموعه‌های نسبت‌سنجی خشونت، تکفیر و ترور با گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، جایگاه آزادی، کرامت انسانی و حقوق بشر در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، نقش زمان، مکان و اجتهاد در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، جایگاه مصلحت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) و مبانی فقهی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره). محور جایگاه عقلانیت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) شامل زیرمجموعه‌های جایگاه اعتدال و عقلانیت در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، نسبت‌سنجی تحجر با گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، اخلاق و سیاست در گفتمان اسلام

دیدگاه‌ها و مباحث عمده‌ای درباره وضعیت کنونی، گذشته و آینده جهان اسلام میان اندیشمندان و دانش‌پژوهان اسلامی و غیراسلامی وجود دارد. از بین عوامل گوناگونی که در بازآفرینی حرکت احیای انقلاب اسلامی، دارای نقش و تأثیر بوده‌اند، پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) بیشترین توجه اسلام‌پژوهان و متفکران را به خود معطوف کرده است که تبیین ماهیت، چیستی و ویژگی‌های اساسی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، بهانه برگزاری همایشی با این محوریت شد. بازخوانی ابعاد گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) در قیاس با گفتمان دیگر اسلام‌گرایان معاصر و تأثیرات آن بر نظام بین‌الملل را می‌توان اصلی‌ترین هدف از شکل‌گیری چنین رویدادی دانست.

همایش بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر در چهار محور کلی و ۲۰ زیرمجموعه شکل گرفته است که می‌توان آن‌ها را بدین شرح نام برد: محور اندیشه امام خمینی و جهان معاصر شامل زیرمجموعه‌های صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)، بررسی



برزگر به همت مرکز فرهنگی دانشجویی امام، ولایت فقیه و انقلاب اسلامی در جهاددانشگاهی دانشگاه صنعتی شریف برگزار شد. در تاریخ ۲۴ آبان ماه ۹۴ دومین نشست با عنوان نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) با سخنرانی علی مرشدی زاد، مرتضی محمودی و بهروز رشیدی به همت مرکز فرهنگی دانشگاهی امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی در دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز برگزار شد. در روز ۲۴ آذرماه ۹۴ نیز نشست سوم تحت عنوان جایگاه تاجر و تکفیر در اندیشه و گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) از سوی جهاددانشگاهی واحد استان مرکزی با سخنرانی نورالله کریمیان در دانشگاه اراک برگزار شد.

نشست اسلام سیاسی امام خمینی(ره)، چیستی، ارکان و ویژگی‌های اساسی آن به عنوان چهارمین نشست با سخنرانی عنایت‌الله یزدانی در روز اول دی ماه ۹۴ از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) در نگارستان امام خمینی(ره) واقع در اصفهان برگزار شد.

نشست پنجم با عنوان جایگاه وحدت در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) از سوی مرکز فرهنگی دانشگاهی امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی در روز سیزدهم دی ماه ۹۴ در دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال با سخنرانی جواد مددی، محمدرحیم عبوضی و محمدحسین جمشیدی برگزار شد.

در تاریخ ۲۲ دی ماه ۹۴ نیز نشست ششم با عنوان جایگاه اعتدال و عقلائییت در گفتمان اسلام سیاسی



امام خمینی(ره) از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) با سخنرانی سیدصادق حقیقت در سالن کنفرانس انجمن‌های علمی حوزه در قم برگزار شد.

هفتمین نشست از سوی جهاددانشگاهی واحد شهید بهشتی و با عنوان چیستی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) بهمن ۹۴ با سخنرانی قباد منصوربخت برگزار شد.

دانشگاه فرهنگیان استان البرز میزبان هشتمین نشست بود که از سوی جهاددانشگاهی واحد البرز در روز بیستم بهمن ماه ۹۴ با عنوان صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) با سخنرانی سیدیحیی فوزی برگزار شد. ۲۷ بهمن ماه نیز نشست جایگاه آزادی، کرامت

انسانی و حقوق بشر در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) به‌عنوان نهمین نشست از سوی جهاددانشگاهی واحد زنجان با سخنرانی اصغر پرتوی در باشگاه علمی - فرهنگی دانشجویان جهاددانشگاهی برگزار شد.

عنوان دهمین نشست نیز بررسی تطبیقی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) با گفتمان سیاسی اسلام‌گرایان معاصر تعیین شد که اسفندماه ۹۴ با سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین داوود فیروزی از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) در سالن کنفرانس انجمن‌های علمی حوزه در قم برگزار شد.

نشست نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به عنوان یازدهمین نشست در تاریخ ۱۳ اردیبهشت ماه ۹۵ از سوی جهاددانشگاهی واحد البرز در دانشگاه فرهنگیان استان البرز با سخنرانی محمدحسین جمشیدی برگزار شد.

دوازدهمین نشست نیز با عنوان تاجر و تکفیر از منظر گفتمان سیاسی امام خمینی(ره) در سازمان جهاددانشگاهی تهران در روز بیستم اردیبهشت ماه ۹۵ با سخنرانی داوود مهدوی‌زادگان و غلامعلی رجایی برگزار شد.

اعضای دبیرخانه

مهدی فیض رئیس شورای سیاست‌گذاری، سیدرضا صالحی امیری دبیر علمی، سیدیحیی فوزی دبیر کمیته داوری و محمد محمودی کیا دبیر اجرایی این همایش هستند.

اعضای شورای سیاست‌گذاری

همچنین سیدرضا صالحی امیری رئیس سازمان

اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، سعید پورعلی معاون فرهنگی جهاددانشگاهی، مهدی فیض رئیس مرکز فرهنگی دانشجویی امام، ولایت فقیه و انقلاب اسلامی جهاددانشگاهی، جواد مددی رئیس مرکز فرهنگی دانشگاهی امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی، علی داستانی معاون پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، سیدیحیی فوزی معاون پژوهشی پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، فضل‌الله ایرجی مدیرکل فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، حجت‌الاسلام والمسلمین محمد مقدم معاون بین‌الملل ستاد بزرگداشت حضرت امام خمینی(ره)، غلامعلی اصغریان معاون فرهنگی ستاد بزرگداشت حضرت امام خمینی(ره)، حجت‌الاسلام والمسلمین علی کمساری معاون فرهنگی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، حجت‌الاسلام والمسلمین محمدرضا نوراللهیان مشاور ارشد رئیس سازمان اسناد و کتابخانه ملی و امین عارف‌نیا مدیرکل حوزه ریاست و روابط عمومی سازمان اسناد و کتابخانه ملی نیز اعضای شورای سیاست‌گذاری این همایش را تشکیل می‌دهند.

حامیان همایش

از حامیان اصلی همایش می‌توان به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ستاد بزرگداشت حضرت امام خمینی(ره)، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و مؤسسه چاپ و نشر عروج اشاره کرد.

محمدحسین جمشیدی، محسن اسلامی، علی قادری و ابراهیم برزگر اعضای کمیته مشورتی هستند، اعضای کمیته داوری را نیز سیدیحیی فوزی دبیر کمیته داوری، فاطمه طباطبایی، منصور انصاری، صدرالدین موسوی، علی محمد حاضری، گیتی پوززکی، علی مرشدی زاد، امیر عظیمی، محمدحسین جمشیدی، فردین قربشی، حسن مهدی‌پور، حجت‌الاسلام والمسلمین حسین مستوفی، عباس کشاورز شکرکی و حمید بصیرت‌منش تشکیل می‌دهند.

۳۸۷ چکیده مقاله به این همایش ارسال شد که ۳۶۸ مورد آن تأیید شد. از این تعداد ۳۸ مقاله پس از داوری نهایی برای چاپ در مجموعه مقالات علمی همایش پذیرش شدند. اصل مقالات دریافت شده فارسی ۲۰۵ مورد و ۱۴ مورد نیز اصل مقالات دریافت شده غیرفارسی بود، همچنین ۱۱ مقاله داوری شده برای چاپ در فصلنامه علمی - پژوهشی انتخاب شدند.

تفکیک شرکت‌کنندگان بر اساس مقاطع تحصیلی

در مرحله ارسال چکیده به تفکیک ۶ درصد شرکت‌کنندگان در مقطع کارشناسی، ۴۰ درصد در

مقطع کارشناسی ارشد و ۵۴ درصد در مقطع دکتری و هیئت علمی بودند، این آمار در تفکیک مدرک تحصیلی پس از دوری نهایی تغییراتی داشت، ۲ درصد در مقطع کارشناسی، ۲۰ درصد در مقطع کارشناسی ارشد و ۷۸ درصد در مقطع دکتری و هیئت علمی بودند.

۱۱ مقاله برای درج در فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه سیاسی در اسلام پذیرفته شدند که از این میان می‌توان به مقالات «نگاهی کاربردیشناختی به کلام امام خمینی(ره) در باب مفهوم مردم‌سالاری با تکیه بر نظریه گفتمانی لاکاتو و موفه» تألیف مه‌رمان معماری، استادیار دانشگاه فرهنگیان اهواز و مریم‌السادات طیرانی، مدرس دانشگاه فرهنگیان مشهد، «نظریه دو فطرتی امام خمینی(ره) و استلزامات سیاسی آن» تألیف غلامحسین مقیمی، استادیار جامعه‌المصطفی(ص) العالمیه قم، «بررسی مقایسه‌ای مواجهه امام خمینی(ره) و علمای سنتی با سنت»، تألیف قاسم زارزی، عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران و زینب اعلی، کارشناسی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه تهران، «تأثیر نوع حاکمیت در گستره حلیت و حرمت احکام با تأکید بر دیدگاه‌های امام خمینی(ره)» تألیف عباسعلی مشکاتی سبزواری، سطح چهار (دکتری) فقه سیاسی، «تعامل با مخالفان در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)» تألیف محمد احسانی عضو هیئت علمی جامعه‌المصطفی(ص) العالمیه و «بررسی گفتمان حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران بر مبنای اندیشه امام خمینی(ره)» تألیف محمد کمالی گوکی دانشجوی دکتری علوم سیاسی اشاره کرد.

همچنین از دیگر مقالات پذیرفته شده در این بخش می‌توان از مقالات «گفتمان اسلام سیاسی

بر اساس خوانش امام خمینی(ره)»، تألیف سید قطب و مالک بن نبی تألیف حمید فاضل قانع، دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه باقرالعلوم(ع)، «بررسی مفهوم رهایی‌بخشی از نظرگاه امام خمینی(ره) و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل» تألیف ارسلان قربانی شیخ‌نشین استاد گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه خوارزمی و محمد محمودی‌کیا، دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه خوارزمی، «تأثیر تقابل وهابیت سعودی با گفتمان انقلاب اسلامی ایران بر ژئوپلتیک جدید خاورمیانه»، تألیف رضا اختیاری امیری، استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه مازندران، «نظریه انقلاب امام خمینی(ره)» تألیف مجتبی نامخواه، دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه باقرالعلوم(ع) و «مبانی تأسیس سیاست و گذار به جامعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی(ره)» تألیف آوات عباسی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی نام برد.

مقالات برگزیده همایش برای درج در کتاب مجموعه مقالات علمی در هر چهار محور اصلی همایش هستند.

در محور اندیشه امام خمینی و جهان معاصر می‌توان به مقالات «بررسی تطبیقی گفتمان اسلام سیاسی امام(ره) با گفتمان سیاسی اسلام‌گرایان معاصر» تألیف سیدیحیی فوزی، استاد تمام گروه علوم سیاسی - هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، «صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره)» تألیف ابراهیم بزرگز عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی، «تأثیر اندیشه امام خمینی(ره) بر نظام بین‌الملل» تألیف سیدعلی

قادری استاد دانشگاه، پژوهشگر تاریخ، «تأثیر گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) بر بیداری امت اسلامی» تألیف اکبر غفوری، استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد و الهه جعفری، دانشجوی ارشد علوم سیاسی دانشگاه یزد، «جایگاه پیروان ادیان ابراهیمی در اسلام سیاسی امام خمینی(ره)» تألیف جواد کلاهدوز دانشجوی دکتری جامعه‌المصطفی(ص) العالمیه، «تیین جایگاه واقعی «صلح» در اسلام با تکیه بر اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)» تألیف حسین حاجی حسینی، کارشناسی ارشد فقه و حقوق دانشگاه خوارزمی تهران، «تأثیر دیدگاه‌های امام خمینی(ره) بر جنبش‌های اسلامی و تحولات جهان عرب(۲۰۱۵-۲۰۱۰)» تألیف میرابراهیم صدیق عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایلام و محسن صبری دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبایی، «تأثیر اندیشه امام خمینی(ره) بر نظام بین‌الملل» تألیف حسین رضاپور استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی سمنان، غلامحسین مهدوی‌نژاد عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی سمنان و مسئول نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه و حسین ابوالفضلی عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سمنان و دانشجوی دکتری گرایش انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، «بررسی نقش و جایگاه خودکفایی در مقابله با تحریم‌های اقتصادی آمریکا علیه ایران از منظر امام خمینی(ره) (۱۳۶۷-۱۳۵۷)» تألیف عظیمه پابنده مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد و اصغر فروغی ابری، دانشیار و عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه اصفهان و «تأثیر گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) بر بیداری امت اسلامی (مطالعه موردی کشور یمن)» تألیف





سجاد قیطاسی، دانشجوی کارشناسی ارشد روابط بین‌الملل دانشگاه گیلان و جواد علی‌پور، استادیار دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران اشاره کرد. در محور مبانی فقهی و حقوقی اندیشه سیاسی امام خمینی می‌توان از مقالات «مبانی فقهی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف صادق مرادی استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، «دلالت خمس بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)» تألیف ملکی علی بابالو کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، «جایگاه مصلحت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف احسان شهایی‌نژاد کارشناس ارشد رشته فقه و مبانی حقوق، دانشگاه قرآن و حدیث، «حفظ نظام در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) با تبیین مدل لاکاتوشی» تألیف علیرضا محمدی دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، «جایگاه کرامت انسانی و حقوق انسان در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف راضیه شیرینی استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد واحد سلماس و دکترای علوم قرآن و حدیث، «تأملی در بنیادهای اندیشه حضرت امام خمینی (ره) به حقوق بشر: نسبت میان آزادی بیان آزادی مذهب در اندیشه‌های امام خمینی (ره)» تألیف آرامش شهبازی استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، «تحدید قدرت حاکم جائر مسلمان (مبانی مبارزه با طاغوت با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)» سیدسجاد ایزدهی، استادیار و مدیر گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی نام برد.

در محور جایگاه عقلانیت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، ۱۰ مقاله برای درج در کتاب مجموعه مقالات علمی شامل مقاله «پیش‌رانه‌های گفتمان سیاسی اسلام در روندسازی آینده تحولات جهان معاصر از منظر امام خمینی (ره)؛ وحدت، اعتدال و عقلانیت» تألیف محمدرحیم عبوضی عضو هیئت علمی گروه آینده‌پژوهی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، مقاله «اخلاق و سیاست در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف حسین مستوفی مدیر گروه معارف مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، مقاله «مبانی عرفانی و فلسفی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف سیدرضا شاکری عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاددانشگاهی، مقاله «اخلاق و سیاست در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف احسان منصوری، دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام و مرتضی بیات عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه اراک، مقاله «مبانی عرفانی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف محمدجواد رودگر دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مقاله «بنیان‌های اخلاقی

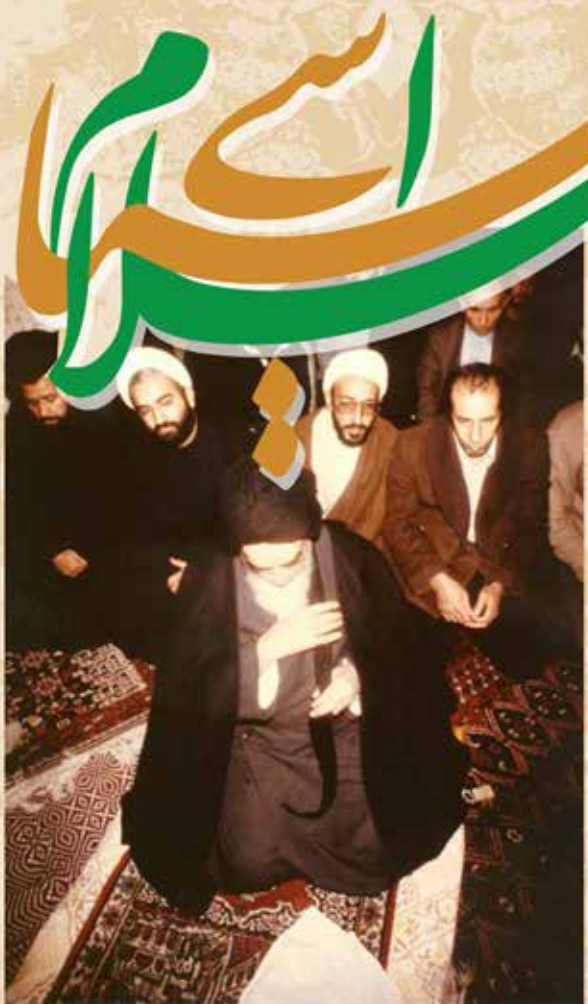
اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف بهروز رشیدی عضو هیئت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، مقاله «روحانیت در کلام امام خمینی (ره)» تألیف انسیه شیرخدائی دانشجوی الهیات و معارف اسلامی ادیان و عرفان و ملیحه شیرخدائی دانشجویان دکتری ادیان و عرفان، مقاله «جایگاه اعتدال و عقلانیت در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف حسن نیک‌کار دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی با گرایش اندیشه سیاسی در اسلام دانشگاه مفید، مقاله «تبیین نسبت میان احساس و عقل، در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) با تکیه بر نقد آرای سعید حجاریان» تألیف مسعود طوسی سعیدی دانشجوی دکتری فلسفه دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، مقاله «سبب‌سنجی تبحر و گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف فتح‌الله پرتو کارشناس ارشد روابط بین‌الملل از دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) و مهدی فیض، دکترای برنامه‌ریزی توسعه آموزش عالی و عضو هیئت علمی دانشگاه علم و فرهنگ انتخاب شده‌اند. مقالات «جایگاه مردم در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف کاظم قاضی‌زاده استادیار دانشگاه تربیت مدرس، «جمهوری اسلامی و سنت و تجدد در اندیشه امام خمینی (ره)» تألیف حدیث اقبال استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم انتظامی امین و طالب ابراهیمی دانش‌آموخته کارشناسی ارشد روابط بین‌الملل، «جایگاه مردم در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف مسعود معینی‌پور عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، «امام خمینی (ره) و طرح گفتمان جمهوری‌خواهی اسلامی در ایران» تألیف علی سلیمان‌پور استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد و امیر سلیمان‌پور دانشجوی کارشناسی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، «جایگاه مردم در گفتمان اسلام سیاسی امام

خمینی (ره)» تألیف رحمان مرزناکی مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال و علیرضا مظفری نیکو کارشناس ارشد علوم سیاسی، «اسلام و دموکراسی در تجربه اسلام‌گرایی شیعه (مطالعه موردی: امام خمینی (ره))» تألیف عبدالوهاب فراتی عضو هیئت علمی گروه علم سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، «واکاوی ریشه‌های مشروعیت حکومت دینی در دیدگاه‌های سیاسی امام خمینی (ره) و دکتر شریعتی» تألیف حسین دوست‌محمدی کارشناس ارشد علوم سیاسی و مرتضی علویان استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، «بررسی مقایسه‌ای نظریه ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی (ره) با اندیشمندان معاصر» تألیف سعیده داوری‌مقدم دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهشکده امام خمینی (ره) و امیر عظیمی دولت‌آبادی عضو هیئت علمی پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی نیز مقالاتی هستند که در محور جمهوریت در اندیشه امام خمینی (ره) انتخاب شده‌اند. در بخش سایر موضوعات نیز مقالات «بازیابی هویتی در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و علی شریعتی (۱۳۵۷ - ۱۳۲۰)» تألیف علیرضا کلانتر مهرجردی دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی و مدیر گروه مطالعات راهبردی جهاد دانشگاهی و مجید نجات‌پور دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، «شکل‌گیری دولت مستقل و هنر حکومت کردن در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» تألیف میثم قهرمان دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران و «بررسی و تبیین اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) بر اساس نظریه بحران توماس اسپریکنگر» تألیف مختار نوری دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات و مهدیه رضایی کارشناسی ارشد علوم اقتصادی دانشگاه علامه طباطبایی مقالات منتخب در این بخش هستند.



**همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی (ره)**

اندیشه امام خمینی (ره)
و جهان معاصر



گفتمان اعتدال

ریشه در مکتب فکری امام(ره) دارد

سیدرضا صالحی امیری، دبیر علمی همایش بین‌المللی گفتمان سیاسی امام خمینی(ره) و جهان معاصر و رئیس سازمان اسناد و کتابخانه ملی، با تأکید بر اینکه گفتمان اعتدال در حقیقت همان مکتب فکری امام خمینی(ره) است گفت: تجربه ۳۷ ساله جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که هرگاه گفتمان و راه امام خمینی، معیار عملکرد ما قرار گرفته، نتایج بهتری برای جامعه و حکومت حاصل گردیده است.



همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)

میانی گفتمان سیاسی امام خمینی(ره) را چه می‌دانید؟

امام خمینی(ره) ریشه تحول در جامعه را اندیشه فرهنگی می‌دانستند و به دنبال نوعی استقلال هویتی از طریق احیای هویت ایرانی و اسلامی بودند. از جمله دیگر میانی اندیشه امام خمینی می‌توان به ساخت انسان فرهنگی، نفی تبعیض و بی‌عدالتی یا عدالت‌خواهی، قدرت، ابزار تحقق عدالت و باور به اینکه منشأ قدرت، خدا و مرجع قدرت، مردم هستند، اشاره کرد.

آیا در دوران کنونی تعمق در اندیشه امام(ره) ضرورت دارد و یا باید گفت نظام سیاسی ایران با پیروزی نظام جمهوری اسلامی به غایت خود رسیده است؟

مانیازمند بازشناسی، بازمهندسی و بازتولید دیدگاه‌های حضرت امام(ره) برای نسل جوان هستیم، زیرا در غیر این صورت به ناکجاآباد می‌رویم. در زمینه اندیشه‌های امام خمینی رویکرد احساسی داشته‌ایم در حالی که باید تصویری عقلانی و گفتمانی از اندیشه‌های امام(ره) برای نسل جوان داشته باشیم. در اندیشه‌های امام(ره) بن‌بست برای نظام سیاسی وجود نداشت.

خصوصیات برجسته اندیشه‌های امام خمینی(ره) از نظر تان چیست؟

این گفتمان خصوصیات زیادی دارد، اما تنوع‌گرایی در عرصه سیاسی، عدم وجود مرزبندی‌های کاذب، برتری منافع ملی بر منافع فردی، حمایت از دولت مستقر و حاکم برای اداره امور کشور، بها ندادن به تحجر و خرافه‌گرایی را می‌توان خصوصیات برجسته آن دانست. بر اساس اندیشه‌های امام(ره) منشأ قدرت، وحی است، ولی مرجع قدرت، مردم هستند و «میزان رأی ملت است» یک شعار نیست، بلکه یک اندیشه است.

وضعیت گفتمان سیاسی امام خمینی(ره) در ایران امروز چگونه است؟

اکنون دو اندیشه بر جامعه حاکم است؛ یکی اینکه رأی مردم تزئینی و ویترینی است و اندیشه دیگر اینکه رأی مردم تزئینی نیست و یک حق است و باید هم دیده و هم شنیده شود.

امام خمینی(ره) توسعه را به معنای ساخت انسان دانسته‌اند و اکنون ساخت انسان فرهنگی آن توسعه‌ای است که همه دولت‌ها به دنبالش هستند.

سیر تاریخی مبارزاتی امام خمینی(ره) در نهضت انقلاب اسلامی مؤید این نکته است که امام در مسیر مبارزه با رژیم ستم‌شاهی از ۱۵ خرداد ۴۲ تا پیروزی انقلاب اسلامی که همراه با محدودیت، بازداشت و تبعید ایشان بود، هرگز کلامی مبتنی بر خشونت در برابر مخالفان به کار نبردند و زبان و کلامشان نصیحت، تذکر و امر به معروف و نهی از منکر بود. گفتمان امام خمینی در این مسیر گفتمان عاری از خشونت است.

انقلاب اسلامی ایران را آخرین انقلاب کلاسیک می‌دانند، درباره نسبت گفتمان امام با خشونت که سنت غالب در انقلاب‌های کلاسیک است، بیشتر توضیح دهید.

امام خمینی(ره) در مسیر مبارزه با شاه هرگز توصیه به خشونت نکرد و با اتکا به نیروی توده مردم اهداف مبارزاتی خویش را پیش می‌برد. به همین جهت هیچ سند و گواهی مبتنی بر همراهی امام(ره) با گروه‌های مخالف مسلح و تأیید اقدامات آنها وجود ندارد و در مقابل آنچه واضح و میرهن است، مرزبندی شفاف و صریح امام با حرکت‌های افراطی و مسلحانه است.



اندیشه امام خمینی(ره) و جهان معاصر

هرگاه گفتمان و راه امام خمینی، معیار عملکرد ما قرار گرفته، نتایج بهتری برای جامعه و حکومت حاصل گردیده است.

امام خمینی(ره) نیز به عنوان یک سرمایه نمادین یاد کرد که همیشه با غرور از ایشان یاد می‌شود و علاوه بر آن یک سرمایه کاریزماتیک نیز به شمار می‌رود، چون از فضیلت الهی و قدسی نیز برخوردار هستند.

امام خمینی(ره) از چنان کاریزمایی برخوردار بودند که همچنان برای ملت ایران، مسلمانان و جهانیان مایه افتخارند و مهم‌تر از ساده‌زیستی، اخلاق، معرفت و عرفان امام(ره) بود که مردم، مسلمانان جهان و عاشقان را شیفته ایشان می‌کرد.

امام خمینی(ره) با دقت نظر و مهارت عملی مرزهای یک انقلاب اسلامی را از جنگ مسلحانه متمایز ساخته و همین مرزبندی در نقطه تأسیس و بنیاد انقلاب، امکانی فراهم می‌سازد تا خشونت و جنگ را در همه اشکال آن نه یک امر ذاتی بلکه عارضی، تحمیلی وموقت بدانیم.

گفتمان اعتدال در حقیقت همان مکتب فکری امام(ره) است. اعتدال ریشه‌های مکتب فکری حضرت امام(ره) و مقام معظم رهبری می‌باشد.

مهم‌ترین دستاورد اندیشه‌های حضرت امام اخلاق است. من سالیان زیاد در اندیشه‌های امام(ره) جست‌وجو کردم و عصاره تمام این اندیشه‌ها را در واژه اخلاق یافتم.

در منظومه فکری امام خمینی که مقوم انقلاب و شالوده نظام سیاسی برخاسته از آن است، اخلاق، عدالت، آزادی و استقلال چارچوب اصلی نظام جمهوری اسلامی محسوب می‌شود و انتخابات مظهر تجلی جمهوریت این نظام است.

امام خمینی به صراحت اعلام نمودند که جمهوری مورد نظر ایشان از لحاظ شکلی تفاوتی با جمهوری‌های مرسوم دنیا ندارد و در مورد آزادی تصویری ترسیم کردند که در آن همه گروه‌ها می‌توانند در چارچوب قانون به بیان دیدگاه‌ها و نظرات خود بپردازند.

آیا هنوز گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) پاسخگوست؟

گفتمان امام خمینی پاسخگوی مشکلات ماست، اما مشکلات از آن جا آغاز شد که عنصر اخلاق که اصل گفتمانی امام(ره) بود، در جامعه کمرنگ شد. تجربه ۳۷ ساله جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که

تأکید امام خمینی در سال‌های مبارزه همواره بر نقاط مشترک میان مخالفان رژیم بود و برجسته کردن این اشتراکات را برای ایجاد انسجام و هم‌افزایی میان گروه‌های مختلف ضروری می‌دانستند.

امام هیچ‌گاه در پی پررنگ کردن اختلافات قومی و مذهبی نبودند و همواره بیم اختلاف‌افکنی میان مسلمانان را داشتند. این همان آفتی است که امروز متأسفانه آتشی در دامان کشورهای اسلامی افکنده و پتانسیل عظیم مسلمانان صرف نزاع بر سر این اختلافات می‌شود.

آن چیزی که باید به آن وفادار بمانیم ماهیت فرهنگی انقلاب است، چرا که اندیشه امام خمینی(ره) مبتنی بر ساخت انسان فرهنگی بوده است، بنابراین ما نیازمند بازکاوی گفتمان حضرت امام(ره) و مقام معظم رهبری هستیم تا بتوانیم بر مبنای آن پیش برویم. از طرف دیگر اندیشه‌های غربی ما را هرگز به مقصد و مقصود نخواهد رساند.

آیا باید مهم‌ترین دستاورد اندیشه امام خمینی را در نظام سیاسی دانست و یا باید آن را در امر دیگری جست‌وجو کرد؟



حجت الاسلام و المسلمین داوود فیرمی

هم نشینی سه گانه جمهوری، اسلام و ایران در ادبیات سیاسی امام (ره)

دو نکته را در ادبیات امام (ره) می بینیم؛ نخست اینکه ادبیات ایشان مثل ادبیات هر متفکر دیگری ممکن است کشش های ضد دموکراتیک داشته باشد اما مهم تر این است که این ادبیات با دموکراسی استیحا ش ندارد و نکته دوم اینکه در ادبیات ایشان کدهایی وجود دارد که نه تنها این استیحا ش را نفی می کند، بلکه توضیح منطقی هم به قضایا می دهد.

حجت الاسلام و المسلمین دکتر داوود فیرمی، عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، درباره امتیازات و تفاوت های ادبیات سیاسی امام خمینی (ره) با جریان های دیگر اسلام سیاسی و بهره هایی که از این ادبیات برای عصر امروز می توان دریافت کرد، تصریح کرد: درباره ادبیات سیاسی حضرت امام (ره) حدود ۳۷ سال است که در جمهوری اسلامی بحث می شود و وقتی به این ادبیات نگاه می کنیم، درمی یابیم که بنا به تعریف درون تئوری های اسلام سیاسی است.

وی با بیان اینکه اسلام سیاسی از زمان سیدجمال الدین اسدآبادی تا امروز، یعنی در دوپست سال اخیر، شامل دو جریان بزرگ بوده است، افزود: یکی از جریان های اسلام گرا، جریان نوگرایانه است؛ یکی از عیوب عمده این جریان های نوگرایانه این است که ادبیات آنها در درون گفتمان اسلام سیاسی است اما نسبت آنها با بزرگ ترین دانش اسلامی یعنی فقه، تقریباً قطع است و یا می توان گفت که ارتباط آنها با مفاهیم ادبیات این دانش اسلامی ضعیف است که این مسئله را در ادبیات سیدجمال الدین اسدآبادی یا ادبیات برخی از روشنفکران مسلمان مثل مرحوم بازرگان و بزرگانی مانند دکتر شریعتی مشاهده می کنیم.

فیرحی اضافه کرد: در ادبیات جهان اسلام جریان نوگرایی به طور کلی به دو قسم تقسیم می شود؛ بخش عمده آن رادیکال است و بخش اندک آن دموکراتیک است یا استعداد دموکراتیک یعنی توان اداره یک دولت ملی دموکراتیک را داراست. حال اگر از این زاویه نگاه کنیم، ادبیات امام (ره) نو است اما رادیکال نیست.

این استاد دانشگاه با بیان اینکه دومین جریان اسلام گرا، جریان های اسلامی گرایبی هستند که به شدت بر سنت ها تکیه می کنند اما دیگر نو نیستند، یادآور شد: به عنوان مثال جریان های سلفی را نام می برم؛ این جریان ها نو نیستند بلکه به شدت گذشته گرا هستند که از عنوان سلفی بودن آنها نیز همین نکته بیرون می آید. وقتی به ادبیات مرحوم امام (ره) نگاه می کنیم، می بینیم ادبیات ایشان نو هست اما رادیکال نیست یا مبتنی بر سنت های فقهاتی است اما سلفی هم نیست و حتی به تعبیری سنتی هم نیست.

فیرحی در ادامه تصریح کرد: جریان های فقهاتی را می توان به اعتبار مذهب به سه قسم در جهان اسلام تقسیم کرد که مهم ترین آن اهل سنت هستند که گرایش به سلفی پیدا می کنند. در ادبیات شیعی جریان های فقهاتی تا حد زیادی اقتدارگرا هستند؛ یعنی خیلی دموکراتیک نیستند؛ در حالی که در ادبیات امام (ره) وجوه اقتداری کم دیده می شود یا حداقل این استعداد را دارد که اقتدارگرا نباشد.

وی در تشریح مطلب فوق یادآور شد: اگر این بحث را دنبال کنیم متوجه می شویم که در ادبیات مسلمانان از زمان مرحوم سیدجمال تا امروز سعی شده بین این دوگانه - نوع بی ربط یا غیرمرتبط به سنت و سنت غیرمرتبط با جریان های نو - یک راه سومی باز شود؛ این راه سوم ایده ای است که طی دهه بیست شمسی در ادبیات بزرگان ما بود. طی آن دوره ها ایده ای نو در تفکر مسلمانی ایجاد شد که «راه وسط» یا «راه سوم» نامیده شد که در جاهایی نام آن را «مکتب واسطه» نیز گذاشتند که به نظر می رسد منظور مکتبی بود که نه سرمایه داری و نه سوسیالیستی است؛ یعنی بین چپ و راست این راه قرار داده بودند و می گفتند مکتب واسطه و هدف از

مکتب واسطه هم جذب محسنات دو مکتب و به زعم خود این متفکران دفع معایب دو مکتب بود.

وی ادامه داد: بعدها یک برداشت دیگری از واسطه یا وسط و یا به عبارتی راه سوم مطرح شد که در واقع قرار گرفتن در میانه دانش‌های سنتی و جدید بود و بحثی به نام فقه پویا پدید آمد که به نوعی گریز از فقه سنتی و جذب ادبیات علوم انسانی بود که این دانش‌ها هم مشکلات خاص خود را داشت و مرحوم حضرت امام(ره) در همان سال‌ها بلافاصله در یک جمله بسیار مهم تأکید کردند که «آن چیزی که برای ما خیلی مهم است، فقه جواهری است»، یعنی در واقع آن بخش ضدسنتی این دانش را نقد کردند و بعد هم در مقابل کسانی که به شدت به این دستگاه فقهی تکیه می‌کردند، واژه‌ای را تحت عنوان تحجر مطرح کردند.

فیرحی در ادامه درباره اینکه با این شرایط ادبیات سیاسی حضرت امام(ره) کجا قرار دارد، اظهار کرد: برداشت من این است که اگر از زمان مرحوم سیدجمال تا به امروز به قضیه نگاه کنیم، می‌بینیم که محل دعوا عوض نشده، بلکه فقط تعاریف عوض شده است و شاید هم بازترسیم آن داستان یا معمای سیدجمال کمک کند که ما ادبیات امام(ره) را بیشتر درک کنیم. سیدجمال در هند با یک جریان مواجه شد که سید احمدخان دنبال می‌کرد و به مکتب مادی معروف شده بود و به نوعی در آن دوره دین‌گرایی در صدمت با علم دیده می‌شد و ظاهر قضیه این است که در دهه بیست در ایران نیز همین معما تکرار شده است؛ یعنی بسیاری از کسانی که نوگرا بودند، احساس می‌کردند که باید به شکلی از مذهب عبور کنند یا مذهب را تفسیر علمی کنند یا حداقل مذهب را با ادبیات مارکسیستی تفسیر می‌کردند و از طرفی کسانی هم که دنبال مذهب بودند، به شدت با علوم جدید درگیر بودند یا آن را طرد می‌کردند. به هر حال تا دهه بیست که نخستین نوشته‌های مرحوم امام(ره) چاپ می‌شود، این مناقشه سر جای خودش است.

وی ادامه داد: مهم‌ترین کاری که مرحوم سیدجمال کرد، این بود که علم‌گرایی را وارد مذهب کرد؛ یعنی از ادبیات دینی پشتیبانی برای علم درست کرد و به جای اینکه علم را با ماتریالیسم گره بزند و به خاطر مذهب آن را طرد کند، علم را از ماتریالیسم جدا کرد و یک مبنای مذهبی به آن داد. این بحث از طریق اقبال لاهوری و دیگران به مرحوم آیت‌الله مطهری و به بزرگان دیگری مثل علامه محمدتقی جعفری رسید و قوام خودش را پیدا کرد.

فیرحی اظهار کرد: تا اینجا مشکلی وجود نداشت، اما روی دیگر مطلب، عبارت بود از گره زدن دموکراسی به دین؛ یعنی اینکه بحث گره‌زدن علم به دین طی یکصد سال مسیری را طی کرده بود و تا حدودی هم هموار شده بود. به طور مثال، مرحوم بازرگان وقتی با ریاضیات قرآن را تفسیر می‌کرد و با علوم جدید قرآن

را تفسیر می‌کرد، دیگر کسی خیلی نگران قضیه نبود و در واقع مسئله رابطه علم و دین کم و بیش حل شده بود، اما معضل جدیدی درباره رابطه دین با علم انسانی جدید به ویژه مسئله دموکراسی و دولت ملی پیش آمده بود، چون تفکر اسلامی تا آن زمان با دموکراسی آشنا نبود. تفکر اسلامی با دیدگاه‌هایی مثل خلافت، امامت و سلطنت مأنوس بود که هیچ کدام نسبتی با مرزهای ملی نداشت، در حالی که دانش جدید در حوزه علوم انسانی با مسئله دولت ملی و دموکراسی مواجه شده بود.

وی یادآور شد: نخستین بار در تفکر اسلامی بعضی از بزرگان مثل مرحوم نائینی این بحث را مطرح کردند و قبل از آن نیز مرحوم آخوند خراسانی این بحث را طرح کرده بود، اما به نتایج منطقی خودش نرسیده بود؛ یعنی ادبیات مرحوم نائینی درست است که خیلی پیشرفت داشت اما قادر به تأسیس دولت ملی حداقلی نبود. یکی از مهم‌ترین دلایل این عدم توانایی، دادگاه‌های دوگانه بود و نتوانست قوه قضائیه را شکل دهد. به همین دلیل این بحث همچنان سر جای خود باقی ماند که چگونه می‌شود یک دولت ملی دموکراتیک را اسلامی توضیح داد و واژه جمهوری اسلامی ایران را به طور مثال مطرح کرد؛ سه گانه‌ای شامل جمهوری، اسلامی و مکان که همان ایران است. این بحث در ادبیات امام(ره) تازگی دارد؛ یعنی خیلی‌ها تلاش می‌کردند جمهوری را توضیح بدهند اما به لسان فقه امکان آن را نداشتند و چون امکان آن به لسان فقه نبود، فقها هم در ادبیات خودشان با آن مخالفت می‌کردند. خیلی‌ها هم سعی می‌کردند که اسلام را توضیح بدهند ولی با مفهوم جمهوری هماهنگ نمی‌شد.

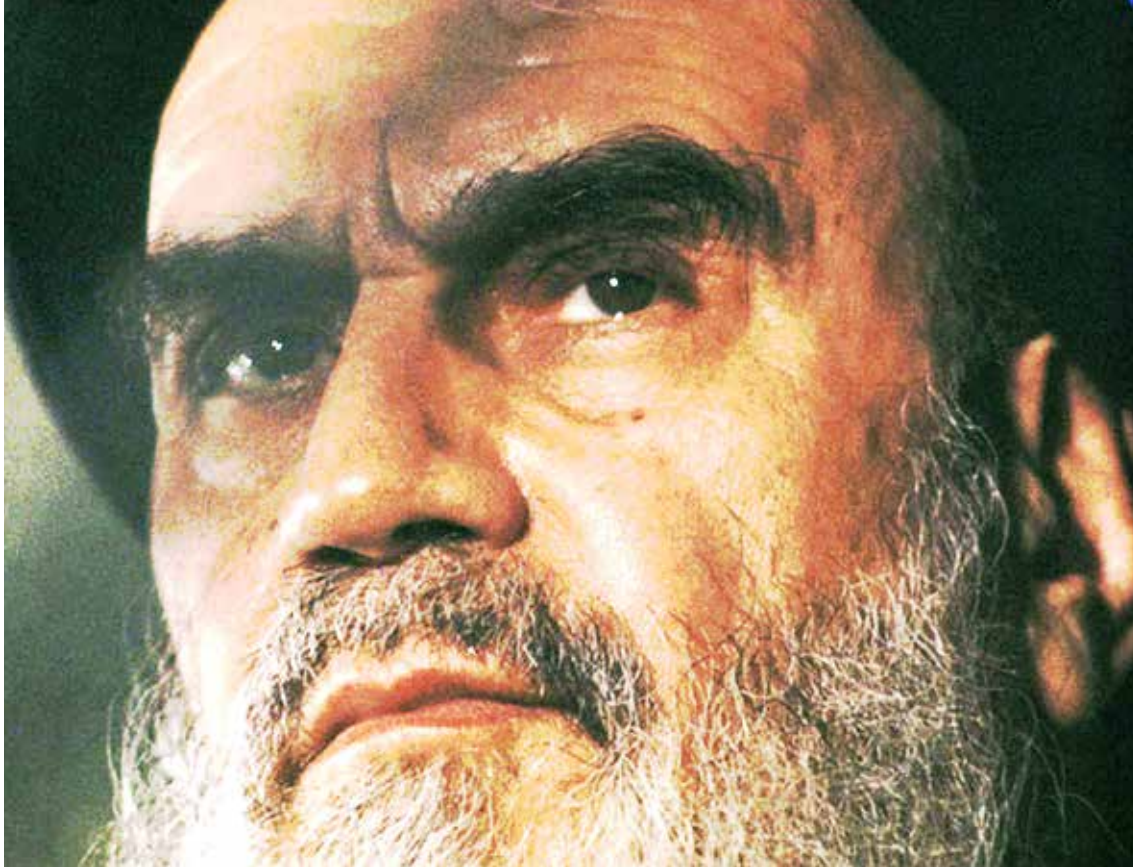
فیرحی تصریح کرد: آن چیزی که ادبیات امام(ره) را در این قسمت جدی‌تر می‌کند، این است که هم بتواند توضیحی از دموکراسی بدهد و هم بتواند مفهوم ملی و اسلامی را حفظ کند؛ سه گانه‌ای که تاکنون کنار هم قرار نگرفته بودند. حتی مرحوم شهید مطهری وقتی که بحث ایران را مطرح کرد نتوانست دموکراسی دولت ملی را در ایران توضیح بدهد؛ ایشان در کتاب خدمات متقابل ایران و اسلام بحث را تاریخی کرد و گفت ایران چقدر به اسلام خدمت کرده و اسلام چقدر به ایران خدمت کرده است اما نمی‌تواند توضیح بدهد که ایران چگونه می‌تواند اسلامی و دموکراتیک اداره شود، در حالی که در ادبیات مرحوم امام(ره) اینها در کنار هم نشستند. فیرحی افزود: دو نکته را در ادبیات امام(ره) می‌بینیم؛ نخست اینکه ادبیات ایشان مثل ادبیات هر متفکر دیگری ممکن است کشش‌های ضد دموکراتیک داشته باشد اما مهم‌تر این است که این ادبیات با دموکراسی استیحا ش ندارد و نکته دوم اینکه در ادبیات ایشان کدهایی وجود دارد که نه تنها این استیحا ش را نفی می‌کند بلکه توضیح منطقی هم به قضایا می‌دهند.

وی اضافه کرد: در ادبیات امام(ره) چند ویژگی می‌بینیم که در تئوری‌های قبلی نیست؛ اولین ویژگی مکانیسم تغییر رژیم موجود یا سابق است. تا قبل از امام(ره) تغییر رژیم سابق سه راه بیشتر نداشت؛ یا یک نوع راه کوتاه بود که در ادبیات سیدجمال هم هست که می‌گوید چند نفر را جمع کنید، شاه را بردارند و شاه دیگری را جایگزین کنند؛ یعنی یک نوع اقدام نخبه‌گرایانه. آنجا در پیشنهادات خود توصیه می‌کند کسی را شاه بگذارید که علما هم قبول داشته باشند و سرانجام هم می‌بینید که ایشان به عنوان تغییر به میرزا رضای کرمانی متوسل می‌شود و ادبیات ترور را تأیید می‌کند. دومین راه، راه حل‌های چریکی بود که تعدادی از اسلام‌گرایان هم انتخاب کرده بودند؛ از سازمان مجاهدین خلق تا فدائیان اسلام و هیئت‌های مؤتلفه و جنبش‌هایی مثل منصورون در جنوب ایران. راه حل سوم را کسانی انجام می‌دادند که به جهادیون معروف هستند؛ یعنی اگر حتی ادبیات چریکی هم جواب نداد، بحث را از جهاد به سمت انتحاری می‌برند.

فیرحی تصریح کرد: اما در ادبیات امام(ره) می‌بینید که ایشان برای تغییر نظام سابق به جای اینکه به این گرایش‌های غیردموکراتیک توجه کنند، به یک انقلاب مردمی تکیه دارند؛ یعنی دنبال ساختن یک موج هستند و این موج در هیچ زمانی نبوده است؛ در مشروطه نشانه‌های آن وجود داشت و تجربه‌ای بود که اتفاق افتاده بود ولی توضیح تئوریک داده نشده بود. از این نظر می‌توان گفت که ادبیات مرحوم امام(ره) به شکلی بازسازی شده آن چیزی است که در انقلاب مشروطه بود.

وی درباره دومین ویژگی ادبیات سیاسی حضرت امام(ره) اظهار کرد: ایشان جمله‌ای دارند مبنی بر اینکه «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد». (ر.ک. صحیفه امام، ج ۶، ص ۳۵۸) وقتی هم از ایشان می‌پرسند منظور شما از جمهوری چیست؟ می‌فرمایند، مثل همه جمهوری‌ها و جالب این است که جمهوری‌هایی مثل کره شمالی را مثال نمی‌زنند بلکه می‌گویند مانند فرانسه؛ یعنی جمهوری‌های دموکراتیک را مثال می‌زنند. مرحوم امام(ره) آنجا واژه جمهوری را به کار می‌برد و اگر نگاه کنید می‌بینید که هیچ یک از جمهوری‌های اروپایی واژه دموکراتیک ندارند؛ چرا که واژه دموکراتیک، واژه چپ بود.

فیرحی یادآور شد: قبل از آن ما سه حکومت ایده‌ال بیشتر نداشتیم؛ یکی از ایده‌آل‌ها خلافت بود که به طور کل جهان شمول بود. دیگری سلطنت بود که آن هم جهان شمول بود و سومی هم حکومت اسلامی بود که اولین بار حزب تحریر در ۱۹۵۳ حدود بیست سال قبل از انقلاب اسلامی ایران مطرح کرد و وقتی هم که در ایران انقلاب شد، این حزب واژه حکومت اسلامی را به امام(ره) پیشنهاد دادند؛ اگر بتوان به مجموعه مستندات قانون اساسی جمهوری اسلامی



همایش اسلام سیاسی امام خمینی(ره)

دسترسی داشته باشیم، نزدیک ۶۲ یا ۶۴ پیشنهاد آمده است که چند تا از آنها حکومت اسلامی است. وی با بیان اینکه یکی از مهم‌ترین بحث‌ها برای بنده جهت فهم ادبیات امام، مفهوم ایران است، اظهار کرد: ما دو صورت انقلاب داریم؛ انقلاب‌هایی داریم که ادعاهای جهانی دارند اما تحقق‌های ملی دارند، مثل فرانسه. نوع دیگری از انقلاب‌ها مدعیات جهانی دارند و دنبال تحقق جهانی هم هستند؛ مثل جنبش‌های چپ. وقتی امام(ره) از انقلاب صحبت می‌کنند، شاید چپ‌ها تصور کردند که به دنبال یک حکمرانی جهانی هم هست اما ایشان بسیاری از تأملات را به این سمت می‌کشاند که اصلاً جدا کردن دو مفهوم انقلاب جهانی یا انقلاب جهانی اسلام با حکومت دو چیز متفاوت است؛ یعنی نوعی گره زدن تحقق به مرزهای ملی است که در این صورت می‌توان بحث جنبش‌های اسلامی را توضیح داد.

فیرحی با بیان اینکه ظاهر قضیه متناقض است، گفت: از یک طرف مرحوم امام(ره) به دولت ملی تکیه می‌کنند و به شهید رجایی می‌گویند شما نماینده یک کشور در سازمان ملل هستید و از طرف دیگر هم از جنبش‌های اسلامی دفاع می‌کنند آیا این پارادوکس است؛ یعنی یکی دروغ است ولی ظاهر قضایا این است که هر چند برخی از رهبران انقلاب اسلامی دنبال جهانی‌سازی انقلاب هستند اما ادبیات مرحوم امام(ره) خیلی به این سمت کشش ندارد، یعنی غلظت آن بیشتر به تحقق ملی نزدیک می‌شود.

فیرحی درباره اینکه آیا ما می‌توانیم با تکیه بر ادبیات مرحوم امام(ره) توضیح بدهیم که ایشان چگونه به دولت ملی نزدیک می‌شوند، اظهار کرد: برای اینکه بتوانیم این بحث را طرح کنیم دو نکته را عرض می‌کنم. اگر به ادبیات داعش نگاه کنید، همزمان

که دولت ملی را نفی می‌کند، دموکراسی را هم نفی می‌کند؛ چرا که امکان ندارد یک دولت ملی شکل بگیرد و بعد بحث دموکراسی را نتواند طرح کند. در ادبیات داعش و به طور کلی سلفی‌ها، نظام مبتنی بر قرارداد «سایکس - پیکو» را که نظم جهانی را مبتنی بر دولت‌های ملی کرده است، قبول ندارند که بدین معناست که دموکراسی خود به خود از موضوعیت می‌افتد، اما در ادبیات امام(ره) هیچ‌گاه نشد که ایشان اصل سازمان‌های بین‌المللی و نهادهای بین‌المللی را نفی کنند، البته به سیاستگذاری‌های آن‌ها اعتراض می‌کردند.

وی اضافه کرد: بنابراین مرحوم امام(ره) برخلاف نظریه‌های سلفی دنبال بازگشت به نظام ماقبل سایکس - پیکو نبودند، بلکه اساساً دنبال اسلامی کردن اداره کشورها در نظم ملی و بین‌المللی بودند. فیرحی اضافه کرد: در ادبیات امام(ره) ما یک بحثی داریم به نام حق رأی و حق الناس بودن رأی. وقتی نگاه می‌کنیم ایشان سراغ وازه حق الناس بودن رأی می‌روند و در یکی دو جا از نامه‌هایشان به شدت می‌گویند که شورای نگهبان و دیگران مراقب باشند که حقوق مردم ضایع نشود. این حق از کجا می‌آید تا ما بگوییم حق الناس بودن رأی چه چیزی است؟ فیرحی تصریح کرد: می‌دانید در واقع در ادبیات دولت ملی، بخشی از دولت ملی برمی‌گردد به حقوقی که شهروندان دارند. مرحوم نائینی این بحث را از درون قرارداد درمی‌آورد؛ یعنی کسانی که عضو یک دولت ملی هستند، وارد یک قرارداد شده‌اند که این قرارداد یا تأسیسی است؛ یعنی مثلاً هزار نفر شهروند تصمیم گرفته‌اند که کشوری را تأسیس کنند بنابراین حق دارند در مسائل مربوط به حقوق خودشان تصمیم بگیرند، یا اینکه نه در واقع این هزار نفر وارث یک تاریخی هستند؛ اتفاقاً بزرگان ما که از قرارداد سخن گفته‌اند، از

ارث گفته‌اند. در فقه ارث، چیزی وجود داد که می‌گوید مال شخصی یک فرد تا زمانی که زنده است، خصوصی است ولی وقتی فوت کرد و مال به ورثه رسید، خصوصی مشاع می‌شود و در این صورت وراثت در ذره ذره دارایی حق دارند که در این صورت همه در مالکیت اموال مشترک هستند اما هیچ‌کس به تنهایی نمی‌تواند در عین مال تصرف کند، همین جاست که مفهوم حکومت و حاکمیت از هم جدا می‌شود؛ مفهوم حکومت تصرف در عین است که باید با اجازه دیگر شرکا باشد اما مفهوم حاکمیت این است که هر کسی حق دارد به حاکم اجازه بدهد یا ندهد؛ در واقع حاکمیت یعنی رضایت کسانی که در مالکیت مشترک هستند اما حکومت یعنی مشروعیت تصرف یک یا چند نفر در عین یک مال که بنا به تعریف باید با رضایت همه یا اکثریت باشد.

وی در تشریح این مطلب اظهار کرد: بنابراین وقتی که کسی از حقوق صحبت می‌کند و می‌گوید رأی حق الناس است؛ یعنی اینکه اگر تک تک شهروندان اذن ندهند، تصرف در حکومت نامشروع است هر چند که تصرف‌کننده خودش هم سهام‌دار این جامعه است. حق رأی فرضی دارند، مبنی بر اینکه ملکی به نام سرزمین ایران به صورت مشاع متعلق به همه اعضاست و تک تک اعضا در عین نمی‌توانند تصرف کنند و در اصطلاح گفته می‌شود ملک با اشاعه ضعیف می‌شود. فیرحی در پایان گفت: در هر مالکیتی دو رکن است؛ اختیار بر اصل مال و اختیار بر عین مال. همین که مال مشاع شد، اختیار بر عین از بین می‌رود؛ یعنی هیچ‌کس نمی‌تواند بدون اذن دیگران تصرفی کند. این اتفاق چیزی است که در فلسفه غرب هم باعث تفکیک حکومت از حاکمیت شده و ادبیات امام(ره) هم این را دارد.

شریف لکڑایی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و معارف اسلامی

نظام فلسفی امام خمینی (ره)

وامکان وحدت سیاسی در جهان اسلام

وحدت مورد نظر امام (ره) با نگاه فلسفی صدرایی و برگرفته از پذیرش اصل «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» بیشتر ناظر به وحدتی مبتنی بر یک تصمیم سیاسی و اتخاذ سیاست مشترک در جهان اسلام است و منظور این نیست که جهان اسلام به یک وحدت فرهنگی، دینی و فقهی برسد.



از نظر شما اصول ثابت و متغیر در اندیشه سیاسی امام (ره) چیست؟

آن چیزی که تا امروز در فضای علمی جامعه راجع به امام (ره) در این بحث مطرح شده به نظر بیشتر ناظر به اصول و مباحث فقهی است و طبیعتاً اگر بخواهیم از منظر فلسفی نگاه کنیم شاید یک مقدار متفاوت باشد. اگر از منظر فلسفی بخواهیم به موضوع نگاه کنیم اصولی که می‌تواند حاکم بر اندیشه حضرت امام (ره) باشد، همان اصول فلسفی مورد پذیرش ایشان است؛ یعنی ایشان با توجه به اینکه حکمت متعالیه را می‌پذیرند و مدرس و شارح حکمت متعالیه هستند، متأثر از اصول فلسفی و قواعد فلسفی متعالیه می‌باشند و اندیشه ایشان به این واسطه انسجام یافته است. بنابراین اگر به مباحثی که تا امروز درباره اندیشه امام (ره) مطرح شده نگاه کنیم، این توجه و نگاه فلسفی در آن وجود نداشته است؛ لذا فارغ از اینکه اصول ثابت و منعطف اندیشه سیاسی ایشان چیست، این بحث‌ها فاقد وجه و نگاه فلسفی بوده است.

در بحث‌های حکمت متعالیه اصول مختلفی مانند اصالت و وحدت وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و بحث وحدت در کثرت و کثرت در وحدت وجود دارد که این بحث اخیر به موضوع مورد نظر ما درباره وحدت در جهان اسلام و وحدت مورد نظر حضرت امام (ره) بیشتر مرتبط است.

اگر از این منظر نگاه کنیم در بحث حاضر آن چیزی که می‌تواند به ما کمک کند و به ما نشان بدهد که ما از چه نوع وحدتی باید صحبت کنیم، همین اصل فلسفی «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» است. البته امام (ره) این بحث را به لحاظ نظری در مباحث مختلف خودشان هم در مکتوبات و هم در شفاهیات بیان کرده‌اند؛ به خصوص در کتاب‌های اخلاقی ایشان همانند «شرح حدیث جنود عقل و جهل»، «ربعین حدیث»، «سرالصاله» و «تفسیر سوره حمد» این مباحث به چشم می‌آید.

در واقع امام (ره) یک دستگاه و نظام فلسفی دارند که از طریق آن نظام فلسفی، اندیشه سیاسی ایشان را می‌توانید بررسی کنید و مورد توجه قرار بدهید. امام (ره) در مباحث نظری خودشان بحث را این گونه مطرح می‌کنند که نفس ناطقه انسان دارای یک حقیقتی است که در عین وحدت و کمال بساطت دارای نشئات و کثرت هم است. این نفس شئونی دارد که این نشئون در نفس انسان در عین کثرت، به وحدت می‌رسند. نتیجه و پیامد چنین نگاهی این می‌تواند باشد که جهان هستی، جهان طبیعی، جهان سیاسی و اجتماعی ما هم دارای این نشئات و کثرت‌ها در عین وحدت می‌تواند باشد.

ایشان سه شأن و نشئه را برای نفس ذکر می‌کنند که نشئه اول نشئه ملکیه دنیاییه ظاهره است که مظهر آن حواس ظاهره و قشر اندای آن بدن ملکیه است.

درواقع این بخش به جسم و بدن مربوط می‌شود و حواس ظاهری انسان را درگیر می‌کند. به نظر، فقه که دانش مناسک و رفتار انسان است در این بخش جای می‌گیرد.

نشئه دوم به تعبیر ایشان، نشئه برزخی متوسط است که می‌فرمایند مظهر آن حواس باطنه و بدن برزخی و قالب مثالی است که عمده مباحث اخلاقی شاید اینجا قرار می‌گیرد.

نشئه سوم، نشئه غیبی باطنی است که در واقع مظهر آن قلب و شئون قلبی است، شاید آن مرتبه عالی همان عرفان باشد.

این بحث یک نمونه از وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است؛ یعنی نفس انسان در عین اینکه وحدت دارد، کثرت هم دارد. این نوع نگاه و این سنخ اندیشه، جهان و هستی را هم این گونه می‌بیند و هستی را هم دارای کثرت و وحدت می‌داند. این موضوعات را در مباحث فیلسوفان مسلمان هم می‌توانیم ببینیم که در آنجا اجتماعات کامل و اجتماعات ناقص مطرح می‌شود.

اجتماع کامل اجتماعی است که واجد یک کثرت است. چنین اجتماعی هر چقدر کثرت‌هایش بیشتر باشد، اجتماعش کامل‌تر است. به تعبیر فلاسفه مسلمان و از جمله ملاصدرا یک اجتماع عظمی وجود دارد. اجتماع عظمی را به تعبیر امروز شاید بتوان در قالب یک حکومت جهانی تصور کرد که در عرصه کره زمین همه کشورها و حکومت‌ها را دربرمی‌گیرد و لحاظ می‌کند. بخش دوم اجتماع وسطی و متوسط است که بیشتر یک بحث منطقه‌ای است و تعدادی از مناطق و کشورها را در بر می‌گیرد و بخش سوم یک اجتماع کوچک است که تنها یک منطقه و کشور را دربرمی‌گیرد که در آن یک نگاه ملی و محلی وجود دارد که اجتماع صغری گفته می‌شود.

هر چه به سمت کثرت‌ها حرکت می‌کنیم این اجتماع بزرگ‌تر و عظیم‌تر است و کثرت‌های آن بیشتر است و البته آن اجتماع کامل آنجا شکل می‌گیرد و هر چقدر اجتماع کوچک‌تر باشد و از کثرت‌های کمتری برخوردار باشد به عنوان اجتماع ناقص از آن یاد می‌کنند. بنابراین از نگاه فلسفی متفکران مسلمان، اجتماعی کامل خواهد بود که از کثرت‌های فراوانی برخوردار باشد.

اما نگاه سیاسی - اجتماعی هم به این بحث وجود دارد و وحدت و کثرت در عرصه سیاسی و اجتماعی هم می‌تواند لحاظ شود و طبیعتاً فلسفه سیاسی و حکمت سیاسی به این مباحث می‌پردازد. انسان در پی وحدت و کثرتی است که او را از نقص به کمال و از جزء به کل برساند و وجود استعدادی او را به وجود بالفعل تبدیل نماید و به تعبیری انسان را از یک مبدأی که واجد کثرت‌ها است به یک مقصدی که همان وحدت است، برساند. درواقع انسان در سیر تکامل خویش این سیر از کثرت به وحدت را دنبال می‌کند و در عرصه اجتماعی و سیاسی نیز می‌توان از

اندیشه
امام خمینی (ره)
و جهان معاصر



می‌خواهیم صرفاً مشترکات میان خودمان را لحاظ کنیم، چنین ایده‌ای به وحدت ختم نمی‌شود و به وجود نخواهد آمد.

وحدت مورد نظر امام(ره) با این نگاه فلسفی بیشتر ناظر به دستیابی به یک وحدت سیاسی و نهایتاً یک وحدت اقتصادی است. در واقع به نوعی وحدتی مبتنی بر تصمیمات سیاسی است که با لحاظ همه تفاوت‌ها از سوی کشورهای مسلمان اتخاذ می‌شود. البته ایشان در عین حال بر چشم‌پوشی اختلافات هم تأکید می‌کند و بر این نظر است که بایستی در مسیر دستیابی به وحدت ضمن اینکه بایستی از هوای نفس دوری شود، از مخالفت‌های بی‌اساس هم باید پرهیز شود و عزت مسلمانان بر اساس اخوت اسلامی و برادری و عدالت‌خواهی در نظر گرفته شود.

به نظر می‌رسد که شاید این نگاه فلسفی این امکان را به ما بدهد که با لحاظ تفاوت‌ها و پذیرش کثرت‌ها در جهت منافع ملی کشورهای مسلمان و منافع منطقه‌ای جهان اسلام بتوانیم حرکت کنیم. در واقع آن چیزی که امام(ره) در بحث وحدت بر آن تأکید می‌کنند، آن است که جهان اسلام فارغ از همه تفاوت‌ها و اختلافات برای مثال در جهت مقابله با مستکبران و ظالمان به یک تصمیم واحد برسد و به صورت متحد با سلطه مستکبران و با حکام ظالم مبارزه کند.

در واقع منظور این نیست که ما به یک وحدت فرهنگی، دینی و فقهی برسیم که بعضی از متفکران ما در دوره معاصر به این سمت و سو هم حرکت کرده‌اند. برای مثال امام موسی صدر در لبنان ضمن اینکه بر پذیرش تفاوت‌ها تأکید دارد اما در عین حال بحث وحدت فقهی را هم پیگیری و مطرح می‌کند؛ آنجا که می‌گوید اذان میان مذاهب اسلامی یک‌پارچه شود و یا اینکه عید فطر به صورت مشترک از سوی مذاهب اسلامی برگزار شود. البته آنجا هم به نظر می‌رسد وحدت فقهی به معنای آن چیزی که رایج شده و فهم می‌شود، نیست و بیشتر مراد وحدتی نمادین است.

به هر حال مذاهب اسلامی مختلفی داریم و ما نمی‌توانیم آنها را به یک وحدت فرهنگی و اعتقادی و فقهی برسانیم. هر یک از این مذاهب یک فهم از قرآن و روایات و مناسک و مباحث عبادی دارند که با همدیگر متفاوت است و نمی‌شود این مذاهب را به سمت و سوی واحد و یکسانی حرکت داد؛ بنابراین چنین وحدتی منتفی است و مورد نظر امام(ره) هم نیست، اما ما می‌توانیم برای تحقق عدالت همکاری کنیم؛ زیرا یک جنبه و آرمان مشترک است که ما می‌توانیم روی آن تأکید کنیم. ممکن است جهات و ابزارهای رسیدن به عدالت برای هر جامعه هم متفاوت باشد ولی اصل عدالت و آرمان عدالت می‌تواند مورد اجماع قرار بگیرد. یا در بحث آزادی، که انسان‌ها از یک فضای آزادی در جامعه خودشان برخوردار باشند، اینها می‌تواند زبان مشترک باشد. همچنین است مبارزه با ظلم و ستم و رفع فقر و محرومیت و تأکید بر

و جنجال جوری بود که انسان خیال می‌کرد دشمن هم هستند، وقتی مباحثه تمام می‌شد می‌نشستند به دوستی کردن وانس. اگر در یک ملتی اختلاف سلیقه نباشد، این ناقص است. اگر در یک مجلسی اختلاف نباشد، این مجلس ناقصی است. اختلاف باید باشد، اختلاف سلیقه، اختلاف رأی، مباحثه، جار و جنجال اینها باید باشد، لکن نتیجه این نباشد که ما دو دسته، بشویم دشمن هم، باید دو دسته باشیم در عین حالی که اختلاف داریم، دوست هم باشیم» (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۴۶-۴۷)

بر اساس این فرمایش امام اختلاف سلیقه، رأی و تفکر بایستی وجود داشته باشد و اگر این گونه نباشد جامعه ناقص است. آنچه نباید باشد فرقه‌گرایی و دودسته‌گرایی است. چنان که نشئات سه‌گانه وجود انسان موجب تنازع در انسان نمی‌شود، در جامعه نیز با وجود اختلاف دیدگاه‌ها و آرا نبایستی تبدیل به چنددستگی میان گروه‌ها شود.

بر اساس نظر امام خمینی (ره) بایستی وحدت قلب‌ها در عین جدایی سلیق و علایق باید اتفاق بیفتد. همچنین در عرصه جهان اسلام نیز می‌توان بر وحدت قلب‌ها در عین جدایی مرزها تأکید نمود.

از نگاه امام(ره) نائل شدن به این وحدت چه الزاماتی می‌طلبد و چه زمینه‌هایی باید برای آن فراهم شود؟

در واقع از همین اصل اگر بخواهیم استفاده کنیم، طبیعتاً نکته اول برای تحقق وحدت، پذیرش کثرت‌ها، تفاوت‌ها و فرهنگ‌های مختلف، نگاه‌ها و نظرهای مختلف به عرصه زندگی، سبک زندگی و فلسفه سیاسی و اجتماعی است. در واقع وحدت در اینجا به معنای آن نیست که بخواهیم صرفاً مشترکات را نگاه کنیم. البته ما به مشترکات باید نگاه خاصی داشته باشیم، ولی اینکه برای تحقق وحدت از همان ابتدا متوسل به این مشترکات بشویم و بخواهیم صورت مسئله را پاک کنیم و بگوییم ما

این مسیر حرکت نمود و با لحاظ کثرت‌های موجود در اجتماع به سمت وحدت حرکت کرد. در واقع این نوع نگاه می‌تواند بسیاری از مشکلات را در جهان اسلام و در کل جهان رفع و حل نماید. به سبب این که در عین وحدت جوامع، می‌تواند نگاه‌های متفاوتی به لحاظ ماهیت وجود داشته باشد. به ویژه این که امام خمینی بر وحدت حول محور قرآن و ایمان و اخوت اسلامی هم تأکید می‌کند.

دیدگاه امام خمینی (ره) به مقوله وحدت با این توضیحات چه وجوهی دارد؟

اگر از این منظر بخواهیم به بحث وحدت جهان اسلام در نگاه حضرت امام(ره) نگاه کنیم، به گمان مسئله بایستی به گونه دیگری مطرح شود. در واقع وحدتی که مد نظر این نوع نگاه است، سرتاسر واجد کثرت است و کثرت‌ها را می‌پذیرد؛ زیرا کشورهای مختلف، مرزهای ملی، فرهنگ‌ها، آداب و رسوم و سنن مختلف را می‌پذیرند. حالا ما در یک سطح پائین‌تر نگاه می‌کنیم که نگاه متوسط و اجتماع متوسط باشد که در واقع در عرصه جهان اسلام این اتفاق بیفتد و با لحاظ کثرت‌های فرهنگی این مسئله محقق شود. این مسئله در سخنان امام نیز بازتاب یافته است که برای نمونه به یک مورد اشاره می‌کنم. ایشان در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۶۷ طی سخنانی در جمع مسئولان نظام اسلامی در روز عید سعید فطر ضمن تأکید بر لزوم دوستی با وجود اختلاف سلیقه، می‌فرمایند:

«بحمد الله ملت ما و خصوصاً روحانیت ما اشخاصی هستند که چهره‌شان نورانی است و در این ماه مبارک هم در این ضیافت ان‌شاءالله وارد شده‌اند و آثارش هم بعد ظاهر می‌شود که همه با هم هستند؛ دو جنبه نیست. البته دو تفکر هست، باید هم باشد. دو رأی هست، باید هم باشد. سلیقه‌های مختلف باید باشد، لکن سلیقه‌های مختلف اسباب این نمی‌شود که انسان با هم خوب نباشد. من عرض کردم مثل طلبه‌ها که با هم مباحثه می‌کنند، آن وقتی که مباحثه می‌کردند جار

صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز که می‌تواند مورد نظر همه مذاهب اسلامی باشد.

در واقع عدالت، آزادی، صلح، صداقت، حقیقت و رفع فقر و محرومیت از جهان اسلام می‌تواند زبان مشترک ما برای تحقق وحدت باشد. وقتی عدالت تحقق پیدا کند، به نوعی وحدت هم تحقق پیدا می‌کند. این امر در واقع با فرض وجود کثرت‌ها، تنوع، سلاقت مختلف و اختلافاتی است که در جامعه وجود دارد؛ البته نه اختلافاتی که بنیان‌برافکن باشد ولی در حد تفاوت‌هایی که در هستی و طبیعت هم وجود دارد، قابل پذیرش است. ما در عرصه اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی این تنوع و تفاوت‌ها را می‌بینیم و نمی‌شود همه را به سمت و سویی سوق دهیم که به صورت یکسان فکر کنند.

در بحث وحدت آن چیزی که به گمانم مورد نظر حضرت امام(ره) است، یک بخش به آگاهی مسلمانان نسبت به منافع ملی و منافع اسلامی خودشان هم برمی‌گردد که می‌تواند زمینه وحدت را برقرار نماید و باید بر آنها فشاری شود. به خصوص محور قرار دادن قرآن و توحید و ایمان از عناصری است که در مبحث وحدت مورد توجه امام(ره) است.

از این رو است که امام خمینی درباره ماهیت وحدت ضمن تأکید بر این که نگاه انبیا در تشکیل مדיنه فاضله مبتنی بر توحید کلمه و توحید عقیده و جلوگیری از تعدیات ظالمانه ارباب تعدی است، تصریح می‌فرماید که چنین امکانی جز در سایه وحدت نفوس و اتحاد همم و الفت و اخوت و صداقت قلبی و صفای باطنی و ظاهری محقق نمی‌شود. مسلمانان بر اساس نظر امام(ره) موظف به دوستی و مواصلت و نیکویی به یکدیگر و مودت و اخوت هستند که یک نوع وحدت را پدید می‌آورد.

در واقع تأکید امام(ره)، وحدت حول مشترکات مذهبی و دینی نیست، بلکه همان طور که پیش از این اشاره کردم، یک نوع وحدت سیاسی و تاکتیکی برای حل مشکلات جهان اسلام و اقدام در مقابل جهان سلطه و استکبار و غرب است. بنابراین برخلاف آن تصویری که درباره وحدت رایج است، امام(ره) صرفاً بر مشترکات فرهنگی تأکید نمی‌کنند بلکه بر مشترکات سیاسی که مورد توجه همه جوامع اسلامی است، مانند عدالت و مبارزه با مستکبران، تأکید می‌کنند.

شاید بتوانیم بگوییم که وحدت فقهی و فرهنگی از نظر امام خمینی هم کفایت نمی‌کند و هم اینکه تحقق‌پذیر نیست. ایشان بر این مبنا درباره مسائل سیاسی داخلی می‌بینیم به برخی از جریان‌ها اجازه می‌دهند از همدیگر جدا شوند که نمونه آن موافقت با انشعاب مجمع روحانیون مبارز از جامعه روحانیت مبارز بود و به همین صورت در فضای جهان اسلام هم به نظر، ایشان این مسئله را می‌پذیرند.

به هر حال از آنجا که امام خمینی خود حکیم حکمت متعالیه بودند، می‌توان از اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت برای تبیین نظری بحث استفاده کرد.

ایشان به عنوان یک حکیم حکمت متعالیه با پذیرش این اصل، تمامی انسان‌ها را با فرض کثرت‌شان و با نظر و ملاحظه نظریه فطرت به صورت واحدی یگانه مورد توجه قرار می‌دهند؛ از این رو تفاوت‌ها و تعارضاتشان را ذاتی نمی‌دانند و بر عرضی و ظاهری بودن تعارضات و اعتباری بودن تفاوت‌ها تأکید می‌کنند. می‌توان گفت که ایشان وحدت قلب‌ها را بر اساس نظریه فطرت پیش می‌کشند و می‌پذیرند و مرزهای موجود را نیز اعتباری می‌دانند. از همین منظر می‌توان بحث وحدت میان امت و وحدت میان ملت را نتیجه گرفت و تأکید کرد که این دو تفاوت ذاتی ندارند و تفاوت‌های موجود عرضی و اعتباری است.

بنابراین اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت که یک اصل فلسفی است و توسط فیلسوفان اسلامی هم به خوبی تبیین شده است، نه تنها در عرصه هستی و طبیعت بلکه در عرصه سیاسی و اجتماعی هم کاربرد دارد. انسانی که در درونش کثرت‌هایی وجود دارد یک نوع وحدتی هم در درونش وجود دارد و این کثرت‌ها باعث نمی‌شود که این وحدت دچار خدشه شود و همبستگی وجود انسان آسیب ببیند. به همین ترتیب این اصل می‌تواند در عرصه سیاسی و اجتماعی هم تحقق پیدا کند. امام موسی صدر تعبیر جالبی درباره لبنان به عنوان یک جامعه چندفرهنگی دارند که می‌گویند اگر لبنانی هم وجود نداشت، ما باید آن را ایجاد می‌کردیم تا از تجارب بشری برای پیشرفت خود بهره ببریم. بنابراین چنین وحدتی با کثرت‌های موجود می‌تواند مفید و مؤثر باشد.

ما نیازمند این هستیم که از تجارب و معارف بشری استفاده کنیم و خودمان را ارتقا ببخشیم. به هر حال خیلی از این تجربیات و معارف بشری قابل استفاده است. خود وحدت و کثرت هم از مسائل مهمی است که می‌تواند در عرصه سیاسی و اجتماعی ما نقش ایفا کند. اصل وجود واحد است اما اشکال آن متفاوت است همان‌طور که معصومین(ع) هم فرموده‌اند که «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق». این نگاه می‌تواند این اصل را تبیین کند. در واقع درست است که بنیادها مشترک است اما متفاوت عمل می‌شود و کثرت‌هایی وجود دارد که این کثرت‌ها نباید مخل وحدت و همبستگی جامعه اسلامی باشد. هر کدام از شئون نفس انسان به گونه‌ای است که نباید شأن دیگر را زیر پا بگذارد و همبستگی و وحدت شئونی انسان را مورد لطمه قرار دهد.

بر این اساس، نگاه امام(ره) به مسئله وحدت، مورد محور یا مسئله محور است؟

طبعاً اگر ما بخواهیم به یک سیاست مشترک مانند تحقق عدالت یا رسیدن به یک تعادل و توازن در روابط خودمان با دنیای اسلام برسیم، اولین فرض این است که طرفین پذیرفته شوند و همدیگر را بپذیرند. اتفاقاً در فرمایشات امام موسی صدر هم این مسئله آمده است که برای شکل‌گیری یک گفتگوی مؤثر،

اصولی وجود دارد که در صدر آن احترام و اعتماد و اطمینان متقابل است. اگر طرفین نسبت به همدیگر احترام و اعتماد و اطمینان متقابل نداشته باشند، گفت‌وگو هم شکل نمی‌گیرد و اگر گفت‌وگو هم اتفاق بیفتد به نتیجه‌ای نمی‌رسد. این اصل باید در دنیای اسلام عملیاتی شود که البته اکنون وجود ندارد و به گونه دیگری مشی می‌شود.

نکته‌ای که به نظر من در بحث وحدت مورد تأکید حضرت امام(ره) است، این است که اگر می‌خواهیم وحدت و همبستگی در جهان اسلام محقق شود اولین نکته آن است که وضعیت موجود باید پذیرفته شود؛ یعنی وضعیتی که در آن تفاوت فرهنگی و مذهبی و حتی تفاوت‌های اقتصادی و سیاسی هم وجود دارد و به رغم همه این تفاوت‌ها ما باید از این امکان برخوردار باشیم که کنار هم بنشینیم و در راستای اهداف مشترکی بیندیشیم و گفت‌وگو کنیم. امام(ره) در واقع بیش از مسئله وحدت اتخاذ سیاست‌های مشترک را مدنظر دارند، والا نه وحدت فقهی، نه وحدت فرهنگی و نه حتی وحدت سیاسی و اقتصادی هم مدنظر امام(ره) نیست. منطقی آن است که بر اساس آن نگاه فلسفی، در گام اول وضعیت موجود در عرصه اجتماعی و سیاسی جهان اسلام و حتی نظام بین‌الملل پذیرفته شود و بعد تلاش کنیم که به چه نقطه‌ای می‌توانیم برسیم، به خصوص در جهان اسلام.

به هر حال به رغم تفاوت‌هایی که در جهان اسلام وجود دارد، اشتراکات زیادی هم وجود دارد و زبان‌های مشترک زیادی در این زمینه وجود دارد. وقتی آیه‌ای از قرآن قرائت می‌شود، طبیعتاً به رغم اینکه ممکن است فهم‌های متفاوتی هم وجود داشته باشد، یک قدر مشترکی هم وجود دارد که آن قدر مشترک می‌تواند مغتنم و مورد توجه باشد ولی نباید از آن تفاوت‌های فرهنگی که وجود دارد و واقعی است غفلت کرد و آنها را نادیده گرفت.

این موضوع در اصل ۱۵۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم مطرح شده است که در آن سعادت انسان در کل جامعه بشری آرمان جمهوری اسلامی معرفی شده است و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد. برای همین منظور روز قدس و دفاع از مظلومان فلسطین توسط امام خمینی ابداع و مطرح می‌شود. از سویی بر هفته وحدت در جمهوری اسلامی تأکید زیادی می‌شود و نهادهایی برای نزدیک‌تر ساختن دیدگاه‌های مذاهب اسلامی از قبیل مجمع تقریب مذاهب اسلامی تشکیل می‌شود.

البته در کنار همه اینها امام خمینی به منظور سربلندی و پیشرفت امت اسلامی از اتحاد جماهیر اسلامی سخن به میان می‌آورد و بر وحدت و یکپارچگی سیاسی تأکید می‌نماید. البته بایستی توجه داشت که این نوع وحدت و کثرت در عرصه سیاسی و اجتماعی یک نوع وحدت و کثرت اعتباری است.



رضا سیم‌پر

امام (ره) و احیای دین

در صحنه سیاسی جهان معاصر

رضا سیم‌پر، مدیر گروه علوم سیاسی و روابط بین الملل دانشگاه گیلان معتقد است که اسلام سیاسی امام خمینی (ره) احیای حضور دین در جهان معاصر است. امام (ره) با شعار «الاسلام هو الحل» توانست حکومت‌سازی کند و نیز با زبان فطرت‌طلبانه عموم مستضعفان جهان را مخاطب خود قرار داده است.



همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی (ره)

این است که سایر ایسم‌ها در خاورمیانه به بن بست رسیده است. جنبش‌های اسلامی پیام‌شان این بود که «الاسلام هو الحل» که خود این ره‌آورد پیام امام راحل و انقلاب اسلامی است که هویت جدید دینی را نه تنها به کشور ما که به جهان اسلام ارائه کرد.

گفته می‌شود که این اخوان المسلمین بود که برای اولین بار شعار «الاسلام هو الحل» را مطرح کرد، آیا می‌توانیم بگوییم امام (ره) متأثر از جریان اخوان بودند؟

می‌شود شعارهای جهان اسلام را به هم مرتبط دانست، اما این ویژگی گفتمانی انقلاب اسلامی و امام خمینی بود. یکی از دلایل این است که انقلاب ایران ماهیتاً با حرکت‌های قبلی تفاوت عمده داشت. این یک تفکر حکومتی است که ویژگی‌های ایرانی و شیعی را داشت. این گفتمان طالب حکومت بود و امام به عنوان طراح آن در دهه‌های ۴۰ شمسی به عنوان ولایت فقیه بحث حکومت را مطرح کردند که در اثبات آن از آیه «بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را نیز اطاعت کنید...» استفاده شده است. این تجربه متعلق به هیچ کشور اسلامی نبوده است که ولایت فقیه را بیان کنند و به صورت قانون در آورند.

جهان اهل سنت تجربه حکومت را بیشتر از ما داشتند و جوامع شیعه تجارب اولیه‌شان است که فقه سیاسی داشتند. ما اصطلاح چکش‌خوری را داریم به این معنا که تجربه شیعی حکومت نیاز به چکش‌خوری دارد و لازم است تجارب کنونی در جنبه‌های مختلف با توجه به مقتضیات اجتماعی درآید.

اسلام سیاسی مؤلفه‌های متعددی داشت. این گفتمان در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، گفتمان جدیدی مطرح کرد. این هم‌زمان با به بن بست رسیدن گفتمان‌های سکولار در جهان اسلام بود. مردم به این نتیجه رسیدند که ناسیونالیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم و همه ایسم‌های قرن، راه‌حل آن‌ها نیست. انقلاب اسلامی این پیام را می‌خواست به جهانیان بدهد که می‌توان از روزه‌های جدیدی به جهان نگریست. امروز پیام جنبش‌های جدید در خاورمیانه

انقلاب اسلامی چه تأثیری در گفتمان اسلام سیاسی داشته است؟

مهم‌ترین تأثیر انقلاب اسلامی در احیای اسلام سیاسی این بوده است که توانست اسلام را به صحنه سیاسی بازگرداند. وقتی سکولاریسم در دهه ۷۰ میلادی در اوج بود، زایش انقلاب اسلامی به عنوان یک گفتمان، نه تنها اسلام که دین را وارد سیاست بین‌الملل کرد. امروز احیای دین را در خاورمیانه و حتی جوامع غیراسلامی شاهد هستیم. گفتمان



دومین ویژگی اندیشه سیاسی امام استقلال طلبی انقلاب اسلامی است که آن را از حرکت‌های اسلامی متمایز می‌کند. یکی از گران‌بها ترین سرمایه‌های انقلاب نیز شهدای زیادی است که تقدیم کرده و تاکنون گفتمان انقلاب اسلامی استقلال خود را حفظ کرده است. سومین ویژگی این گفتمان عدالت‌طلبی در صحنه‌های ملی و بین‌المللی است. مخاطبان این گفتمان، همه مستضعفان جهان بودند. شما پیام‌های حضرت امام و مقام معظم رهبری را ملاحظه کنید که متولی اندیشه‌های حکومتی ما هستند، متوجه می‌شوید که تأکید زیادی بر روی بحث استضعاف است. ویژگی دیگری که باید بیفزاییم پایایی گفتمان انقلاب اسلامی است، به عنوان نمونه شاهد هستیم که علی‌رغم همه فشارها، اندیشه‌های هویتی خود را حفظ کرده‌ایم و انقلاب اسلامی به ما و جهان اسلام هویت داد. ما توانستیم پویایی تازه‌ای را در جهان اسلام ایجاد کنیم که با تجارب گذشته متفاوت باشد. البته تجارب بشری مانند یک بناست که آجرهای جدید بر روی آجرهای گذشته قرار می‌گیرد و در این میان تجربه انقلاب اسلامی منحصر به فرد و بی‌بدیل است.

تداوم و آینده اسلام سیاسی امام (ره) با توجه به نیروهای منطقه و قدرت‌های دول دیگر اسلامی و غربی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

اسلام سیاسی ابعاد مختلف و چهره‌های گوناگونی دارد و باید آن را به صورت ویژه در مورد جمهوری اسلامی بررسی کرد. گفتمان‌های متفاوتی در این زمینه وجود دارد. اسلام سیاسی امام خمینی گفتمانی پایا و پویا است و هویت‌بخشی محور اصلی آن است. همه گفتمان‌ها به دنبال آن هستند که هویت بدهند.

تمام حرکت‌های ناسیونالیست عربی به دنبال آن بودند که به حرکت‌های خود در مقابل رژیم صهیونیستی هویت دهند. انقلاب اسلامی و تلاش امام به عنوان بنیانگذار آن، همان طور که در فرمایشات و وصایای ایشان بود، نه حرکتی گذرا که پایاست و می‌خواهد هویت‌بخشی کند تا به من ایرانی مسلمان، هویت جدیدی ارائه کند که با هویت‌های دیگر خلط نشود. خود و دیگران در اندیشه‌های امام راحل بسیار پررنگ است. ایشان به دنبال آن هستند که خود را بشناسیم. در همه اندیشه‌های امام (ره) ابعاد این هویت‌بخشی قابل ملاحظه است؛ در ادبیات، معارف اسلامی، علوم انسانی، سیاسی و ... هویت‌بخشی را به صورت پررنگ می‌بینیم.

انقلاب اسلامی زمانی می‌تواند اندیشه گفتمانی را به واقعیت تبدیل کند که ما عناصر هویتی اندیشه را بگیریم و عملی کنیم. برای مثال من مدرس دانشگاه در تدریس اندیشه‌های سیاسی باید به اندیشه‌های اسلامی نگاه ویژه داشته باشم و رئیس بانک مرکزی نگاه ویژه‌ای به بانک‌داری اسلامی داشته باشد. در خصوص بانک‌داری خیلی‌ها شاکی هستند و ما آموزه‌های فکری خود را به قواعدی برای زندگی تبدیل نکرده‌ایم.

هویت‌سازی پروژه نیست و برخی از دولتمردان فکر می‌کنند خیلی از موارد پروژه است و البته باید به این مسئله به عنوان پروسه نگاه کرد. ما که شعار عدالت‌خواهی، استقلال و ... را داریم، باید علوم انسانی اسلامی، بانک‌داری اسلامی، دیپلماسی را برنامه‌ریزی کنیم. هویت انقلاب اسلامی زمانی پایایی خواهد داشت که ما عناصر هویت‌بخش خود را فراموش نکرده و به سراغ غربی‌ها و الگوهای وارداتی نرویم. این الگوها با اندیشه‌های قرآنی و اسلامی تعارض دارد؛ هر چند که باید تجربه حکومت‌گری اسلامی را در جامعه مدنظر داشته باشیم.

آیا اسلام سیاسی امام خمینی (ره) را می‌توان به عنوان یکی از قطب‌های سیاست خارجی در جهان امروز دانست؟

قطعا من به این مسئله معتمد و نشانه‌های زیادی برای این جایگاه وجود دارد. علی‌رغم اینکه ما به عنوان یک قدرت مطرح هستیم اما خودمان به این قدرت بی‌توجهیم. کافی است که ما در دنیای جدید به کنش‌گری آمریکایی‌ها و سلطه در رابطه با ایران نگاه کنیم و متوجه خواهیم شد، چون دیدگاهی غیرخوشونت‌آمیز و برخلاف سلطه حاکم داریم، با ما به شکل خشونت‌آمیز برخورد می‌شود. ۸ سال دفاع مقدس و تحریم‌ها نشان می‌دهد که نمی‌خواهند ما را به عنوان طراح یک تفکر جدید قبول کنند. مشکل آنها انرژی هسته‌ای و قدرت موشکی ایران نیست بلکه گفتمان اسلام سیاسی است. یکی از پارامترهای گفتمان امام خمینی که آنها را به هراس انداخته آلترناتیو بودن جدی گفتمان انقلاب اسلامی

و فطرت‌طلبی این جریان است که مخاطب آن همه انسان‌ها هستند که اگر شانتاژهای دنیای غرب علیه ما برداشته شود و پیام آن به گوش مردم دنیا برسد، مخاطبان عمده‌ای را جذب خواهد کرد.

بحث‌هایی که اخیراً در انتخابات آمریکا مطرح می‌شود، نشان‌دهنده شکست لیبرال دمکراسی غربی است. در داخل کشورها هم این‌ها با بن‌بست مواجه شده‌اند و پیام «الاسلام هو الحل» به عنوان یک آلترناتیو جدی مطرح است که در حال تجربه و اصلاح می‌باشد و ان‌شاءالله به عنوان یک فرایند بتواند موفق شود.

مؤلفه‌های اسلام سیاسی امام (ره) در سیاست خارجی چیست؟ آنچه به غلط به ایران نسبت داده می‌شود ایجاد هلال شیعی است، این مسئله را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

من با آنچه از سوی عرب به عنوان هلال شیعی مطرح می‌شود، مخالفم و فکر می‌کنم این ابزاری برای آسیب زدن به ایران و تفرقه انداختن در جهان اسلام است. خوبی گفتمان انقلاب اسلامی فطرت‌طلبی آن است که نه تنها به سنی و شیعه که به همه انسان‌های جهان توجه دارد و انسان‌ها با هر دینی که باشند، خوب هستند و این شیاطین هستند که انسان‌ها را منحرف می‌کنند. بنابراین مخاطب گفتمان اسلام امام (ره) تنها مسلمانان و شیعیان نیستند.

متأسفانه به صورت یک طرفه در اسناد حقوق بشری می‌بینیم که نگاه اومانستی به ذات انسان حاکم است. این دیدگاه نگاهی تجربه‌گرایانه به انسان داشته و آن را نیازمند هدایت و وحی نمی‌داند. به تعبیر ساده‌تر از دیدگاه غربی‌ها انسان لذت‌جوست و نهایت آمال غرب که بازتاب‌هاب مختلفی در حقوق و آزادی‌های فردی دارد، انسان لذت‌جوست. اگر انسان را این طور ببینید مشکلات زیادی برای حکومت دینی وجود خواهد داشت، اما انسان قرآنی و اسلامی تلفیق دو چیز است، حقوق و تکالیف انسان فقط این نیست که تنها لذت ببرد. بنابراین حکومت دینی دارای نگاه تکلیف‌مدار و حق‌مدار است. نگاه اسلام و گفتمان انقلاب اسلامی به انسان متفاوت است. مشکلات دنیای ما که ۹۰ درصد درآمدش را کمتر از ۱۰ درصد جمعیتش استفاده می‌کنند و ما صحنه‌های زیادی از گرسنگی و مرگ را می‌بینیم، در حالی که پول غذای سگ‌های آمریکای شمالی به اندازه کل تولید ناخالص آفریقا است؛ بنابراین باید از جایگاه انسان در جهان امروز پرسید. خوب این دنیا یک اشکال هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی دارد. بحث روی هدایت تکوینی و تشریحی ماست. ما علاوه بر هدایت تکوینی، هدایت تشریحی را می‌پذیریم که به کمک عقل انسانی هم می‌آید. تمایز اصلی گفتمان انقلاب اسلامی با گفتمان‌های حاکم تأکید بر هدایت تشریحی در قالب تجربه جمهوری اسلامی است. اگر ما به صرف عقل اکتفا نکنیم، نتیجه آن جهان کنونی خواهد بود.

همایش اسلام سیاسی امام خمینی (ره)

می تواند منشأ وحدت باشد

سیدعلی قادری با بیان اینکه عوامل زیادی وجود دارد که وحدت جهان اسلام را دشوار می کند، گفت: همایش اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جهان معاصر می تواند منشأ وحدت جهان اسلام باشد.

را شامل می شوند و این تفرقها محصول تحمیل ملیت هاست. وقتی می گوئید ملت عراق، ایران، پاکستان و... همین ملی گفتن ها نوعی افتراق ایجاد می کند. وقتی بحث از تمدن می شود و اینکه برخی خود را مدرن تر و متمدن تر می دانند هم، عامل دیگر تفرقه است. وی تصریح کرد: امروزه باید فاصله طبقاتی را که در جهان اسلام وجود دارد نیز یکی از عوامل تفرقه ذکر کنیم. گاهی مسلمانان ثروتمند باعث تفرقه می شوند. مسئله دیگر برداشتهای مختلفی است که به طور عام در ادیان ابراهیمی و حتی ادیان غیر ابراهیمی وجود دارد و مذاهب مختلف شکل گرفته است.

سیدعلی قادری، نویسنده کتاب «خمینی روح الله» در پاسخ به این پرسش که همایش «اسلام سیاسی امام خمینی (ره) و جهان معاصر» چه تأثیری می تواند در وحدت جهان اسلام بگذارد؟ گفت: وحدت جهان اسلام پیچیدگی های بسیاری پیدا کرده است؛ به غیر از بحث وحدت جهان اسلام، اساساً در اندیشه امام خمینی (ره) یک وحدت جهان موحدین هم وجود دارد و علاوه بر آن وحدت جهان مستضعفین هم مطرح است و از این رو ایشان به مسئله وحدت یک نگاه استراتژیک داشتند. قادری با بیان این که در جهان اسلام تفرقه زیاد شده است، گفت: امروزه جهان اسلام ملیت های مختلفی

قادری ادامه داد: پایه هایی هم برای وحدت وجود دارد که مهم ترین شان توحید است، اما در خصوص تلقیاتی که از وحدت هست هم اتفاق نظر نیست. حضرت امام (ره) نگاه وحدت وجود داشتند، اما برخی نگاه وحدت وجودی را انحرافی فلسفی می دانند و یا عده ای آن را انحرافی عرفانی قلمداد می کنند. بنابراین تلقیاتی که در خصوص وحدت وجود دارد نیز متفاوت است. این پژوهشگر اندیشه دینی تصریح کرد: ما نیاز داریم که به وحدت نگاهی استراتژیک و نه تاکتیکی داشته باشیم اما زمینه های تفرقه هم وجود دارد و با یک سمینار و همایش نمی توان مشکل را حل کرد. اندیشمندان جهان اسلام باید دائماً دغدغه ذهنی شان را مطرح کنند و به وحدت به عنوان یک مسئله مهم بیندیشند. ضمن این که رفتار انسانی و اسلامی هم در ایجاد وحدت تأثیر دارد، زیرا آدم ها در زمینه هایی هم گرای دارند و برخی جاها به صورت فطری و غریزی واگرایی وجود دارد و این هم گرای ها و واگرایی ها در ایجاد و یا از بین رفتن وحدت اثر دارد و با شناخت این دو می توان به وحدت رسید.

نویسنده کتاب «خمینی روح الله» ادامه داد: همایش بین المللی اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر و همایش هایی نظیر آن، می تواند راهنمایی و جرقه هایی برای وحدت باشند، اما صرفاً همایش ها نمی توانند معضلی را حل کنند. دم از وحدت زدن هم خوب نیست بلکه خوب است انسان به اموری بپردازد که دستاورد آن به وحدت منجر بشود.

قادری در پاسخ به این پرسش که چقدر برگزار کنندگان این همایش به دنبال وحدت جهان اسلام بوده اند، گفت: موضوع اصلی سمینار، اسلام سیاسی است و مراد این است که اندیشه های که می خواهد حکومت کند، چه مختصاتی باید داشته باشند و امام (ره) در این زمینه چه نکاتی را عنوان کرده بودند. ما می خواهیم تأثیر انتقال اسلام سیاسی امام خمینی به جهان اسلام و خطراتی را که اسلام سیاسی جدیدی که از طرف داعش و اسلام طالبانی عرضه می شود، بسنجیم. جریان های جدید از لوله تفنگ بیرون آمده و به جای آشنایی با قلم با سر نیزه آشناست.

وی ادامه داد: قصد و غرض این همایش این است که این مسئله را مورد بررسی قرار دهد که چه مختصاتی در اندیشه امام خمینی و یا هر متفکر اصلی است که موجب وحدت می شود. اصل این است که اسلام سیاسی به تفکر طالبانی، داعشی و ترور منجر نشود. اسلام مدنظر امام (ره) با ترور مخالف بود و ما در اسلام ترور نداریم و هر چه داریم به حداقل رساندن جنگها و اعتقاد به جنگ رودرو و یا رسیدن به صلح است. پیام همایش این است و می خواهد این را انتقال دهد و اگر خوب انتقال پیدا بکند، بخشی از جهان اسلام وحدت و انسجام بیشتری خواهد داشت والا اصل همایش به عنوان وحدت نیست و این نتیجه همایش است.



همایش

اسلام سیاسی
امام خمینی (ره)



علی داستانی بیرکی

رسیدن به جامعه آرمانی در سایه اندیشه امام (ره)

انقلاب اسلامی ایران یک «انقلاب فرهنگی» است که بر بنیان‌های فکری و عقلائی منسجمی استوار شده است و اگر به اصل خود بازگردیم و با یکدیگر مهربان‌تر باشیم در سایه اندیشه پویا و نجات بخش امام خمینی (ره) می‌توانیم مسیر و راه پیشرفت را بیابیم.

و همه‌جانبه عقب‌ماندگی‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را که سال‌های سال با آن‌ها درگیر هستند، حل کرد. نویسنده کتاب «امام خمینی (ره) و بیداری اسلامی» گفت: امام (ره) معتقد بودند مسلمین از هر حیث غنی هستند. فلذا می‌فرمایند: «شما

علی داستانی بیرکی، سرپرست معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) گفت: امام خمینی (ره) با بینش والایی که داشتند درد و چالش‌های پیش‌روی جوامع اسلامی را درک کردند و معتقد بودند که این دردها در بین مسلمین جهان مشترک است و می‌توان با یک عزم واحد

مسلمین قدرت اسلام دارید که بالاترین چیزهاست و بالاترین سلاح‌هاست و شما مسلمین صحراها و دریاهای وسیع و کشورهای بسیار وسیع دارید و غنی هستید... از حیث همه چیز غنی هستید.» (صحیفه امام، ج ۱۳: ص ۲۷۹)

وی در ادامه افزود: امام خمینی (ره) بر این باور بودند که مالکیت بر اراضی غنی و منابع طبیعی به‌خصوص مخازن عظیم نفتی باعث شده است که ابرقدرت‌های جهانی به کشورهای اسلامی توجه بیشتری کنند و این منابع عظیم را غارت کنند.

سرپرست معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) اظهار کرد: باور به قوانین آسمانی باعث شد مسلمین در طول تاریخ پیشرفت‌های علمی زیادی کسب کنند. زمانی که اروپایی‌ها در بربریت بودند و هرگونه تفکری را مساوی با توحش می‌دانستند، در جهان اسلام عقلانیت حاکم بود. امام خمینی از این ویژگی‌ها به عنوان موقعیت‌های ویژه جهان اسلام یاد می‌کنند؛ متأسفانه مسلمین امروز کمتر به این ویژگی‌ها توجه می‌کنند.

داستانی بیرکی تصریح کرد: از نظرگاه امام خمینی (ره) کشورهای اسلامی ممالکی غنی هستند

اندیشه
امام خمینی (ره)
و جهان معاصر

اما با وجود غنا، ویژگی‌ها و امتیازهایی که مسلمین دارند همواره با مشکلات و چالش‌های فراوانی درگیر هستند. امام سعی کردند برای این مصائب راهکارهایی ارائه بدهند که در ادامه به بعضی از این راهکارها اشاره می‌کنم. به نظر من بحثی‌هایی که امام(ره) در خصوص مصائب جهان اسلام باز کردند، کاملاً جوابگوی نیازهای امروز مسلمین است؛ گویی امام هم اکنون در کنار ما حضور دارند و از نزدیک این مصائب را مشاهده می‌کنند.

وی در ادامه افزود: امام خمینی(ره) معتقد بودند که ابرقدرت‌های جهانی از آگاهی و بیداری مسلمین در هراس هستند؛ چرا که با بیداری و آگاه شدن آنها منافع غربی‌ها به خطر می‌افتد، در نتیجه همواره تلاش می‌کنند نفاق و دودستگی را در بین مسلمین تشدید کنند. دومین عاملی که امام(ره) به آن تأکید بسیاری می‌کردند، اختلاف سران اسلامی و خیانت آنها به یکدیگر است. با عنایت به نظر امام خمینی، غفلت مسلمین و خودباختگی دولت‌های اسلامی در مقابل دولت‌های غربی به وضوح مبرهن است. آنها به جای اینکه به خود متکی باشند، همواره به دیگران تکیه می‌کنند.

نویسنده کتاب «مروری بر اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی امام خمینی» افزود: از دید امام(ره) استعمارگران در منطقه در طول تاریخ معاصر در پی این بودند که مسلمین را به نحوی از خود واقعی و اسلامی دور کنند. زمانی که عقلانیت بر مسلمین حاکم شود، آنها پیشرفت‌های عظیمی خواهند کرد؛ تاریخ خود بهترین گواه این مدعاست. اما زمانی که مسلمین از اصل خود بازمانند، به انحطاط و عقب‌ماندگی دچار شدند. به همین دلیل وقتی که امام(ره) در مسیر احیای دین گام برداشتند - آن دین نابی که رسول الله آورده بود - تمام استعمارگران جهان در مقابل ایشان ایستادند. وی ادامه داد: از دید حضرت امام(ره) کشورهای اسلامی کاملاً بر این موضوع اشرف دارند که استعمار وجود دارد و باید در برابر این نوع سیطره با دیگر مسلمین متحد شوند ولی هیچ‌گاه به تفاهم نمی‌رسند. امام(ره) در یکی از سخنرانی‌های خود می‌فرمایند: «اختلافات موجوده در بین دول اسلامی - که میراث ملوک‌الطوایفی و عصر توحش است و با دست اجانب برای عقب نگاه داشتن ملت‌ها ایجاد شده است - مجال تفکر در مصالح را از آنها سلب نموده است. روح یأس و ناامیدی که به دست استعمار در ملت‌ها حتی در رهبران اسلامی دمیده شده است آنها را از فکر در

مجموعه مقالات

مروری بر اندیشه‌های
سیاسی - اجتماعی
امام خمینی(ره)



به کوشش
علی داستانی بهرکی

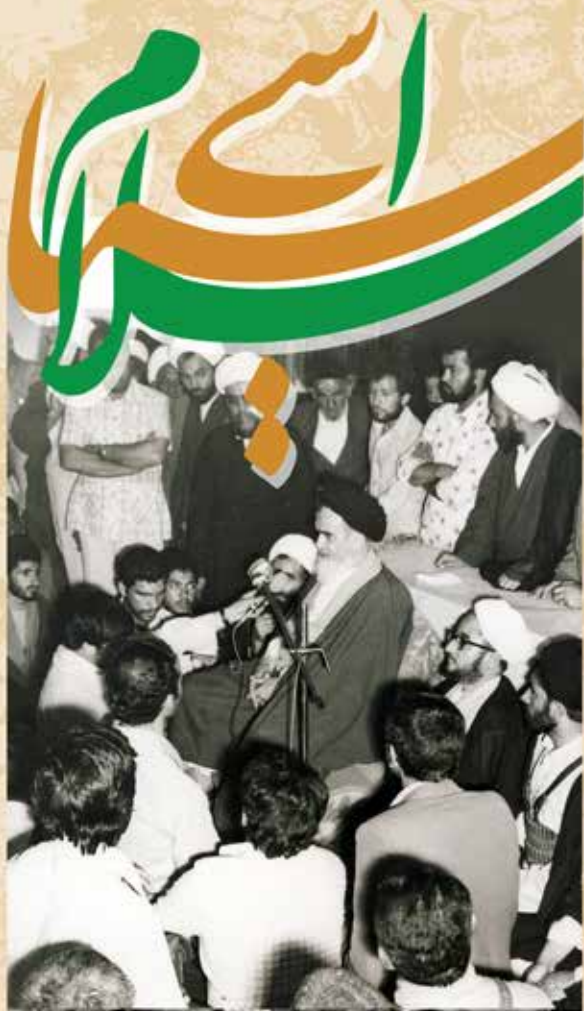
چاره‌جویی بازداشته است. امید است طبقه جوان که به سردی‌ها و سستی‌های ایام پیری نرسیده‌اند با هر وسیله‌ای که بتوانند ملت‌ها را بیدار کنند؛ با شعر، نثر، خطابه، کتاب و آنچه موجب آگاهی جامعه است؛ حتی در اجتماعات خصوصی از این وظیفه غفلت نکنند، باشد که مردی یا مردانی بلندهمت و غیرتمند پیدا شوند و به این اوضاع نکبت‌بار خاتمه دهند. باید جوان‌های تحصیل کرده از این هیاهوی اجانب خود را نیازند، و سرگرم بساط عیش و نوشی که به دستور استعمار برای آنها و عقب نگه داشتن آنها فراهم شده است، نگردند.» (صحیفه امام، ج ۲: ص ۲۵۳ - ۲۵۴)

داستانی بهرکی افزود: به باور امام(ره) این حکومت‌ها هستند که به واسطه روابط با ابرقدرت‌ها مشکلاتی را برای همه مسلمین ایجاد کرده‌اند. امام خمینی(ره) با همه وجود معتقد بودند با توسل به آموزه‌های اسلامی می‌توان مسلمین را نجات داد؛ همان‌گونه که ایرانیان خود را نجات داده‌اند. امام در جایی فرمودند: «این مردم ایران بودند که خود را از زیر یوغ طاغوت نجات دادند.»

وی در ادامه گفت: در اندیشه امام خمینی(ره) جهان اسلام باید به یک خودباوری دینی برسند اما این

خودباوری به چه معناست؟ امام علی(ع) می‌فرمایند: «درود خداوند بر کسی که خود را شناخت که از کجا آمده، در کجاست و به کجا خواهد رفت». انسان با این شناخت خود را نجات می‌دهد البته توصیه به خودشناسی در اندیشه متفکران دیگری چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، دکتر علی شریعتی و شهید مطهری مطرح شده است؛ این متفکرین نیز همواره مسلمین را به بازگشت به خویشتن خویش دعوت می‌کردند. فلذا به نظر امام(ره)، مسلمانان باید فرهنگ و اصالت خود را بیابند؛ این باعث نجات آنها می‌شود. اسلام برای نجات آمده است. اسلام دین نجات و دستگیری است. لذا توصیه می‌کنند که به آموزه‌های اسلامی تکیه کنید چرا که دستورها و آموزه‌های اسلامی باعث نجات آدمی می‌شود. داستانی بهرکی افزود: به نظر من اتحاد و برادری مسلمین، شاه‌بیت اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) است. از دید ایشان اگر مسلمین اختلافات را کنار بگذارند و اصالت‌های اسلامی را حفظ کنند، می‌توانند بر استعمارگران خارجی و استبدادهای داخلی پیروز شوند. امام(ره) این دیدگاه را زمانی بسط دادند که برخی متفکرین جهان بر این اعتقاد صحه می‌گذاشتند که دوران دین به اتمام رسیده است و دین افیون توده‌ها و جوامع است. اما حضرت امام از دین به عنوان گفتمان نجات‌بخش یاد کردند و بر این تأکید داشتند که بیداری موجب هراس قدرت‌هاست؛ بیداری عامل تحول است. هر حرکت سیاسی - اجتماعی که به فعلیت رسیده نتیجه تحول انسان‌ها بوده است. در کشور ما جنبش‌هایی چون «قیام توتون و تنباکو»، «تهضت مشروطه»، «جنبش ملی شدن صنعت نفت» و «انقلاب اسلامی» نتیجه بیداری مسلمین بوده است. وی در آخر گفت: امام راحل مرد عمل بودند. ایشان بارها در سخنرانی‌های خود تأکید می‌کردند که «مسلمانان باید خود را پیدا کنند و بفهمند کشور و شخصیت دارند. در سال ۴۳ همه چیز ما را بر باد دادند. متصدیان امور اسلام را آن‌گونه که در روایات هست به مردم نشان بدهند؛ چرا که این‌گونه بهتر می‌توانیم خود را نشان بدهیم». به نظر من انقلاب اسلامی ایران یک «انقلاب فرهنگی» است که بر بنیان‌های فکری و عقلانی منسجمی استوار شده است. ما باید در همین راستا حرکت کنیم اما متأسفانه از این مسیر فاصله گرفته‌ایم. تجربه ثابت کرده است زمانی که به اصل خود بازگردیم و با یکدیگر مهربان‌تر باشیم، در سایه اندیشه پویا و نجات‌بخش امام خمینی(ره) می‌توانیم مسیر و راه پیشرفت را بیابیم.

مبانی فقهی و حقوقی
اندیشه سیاسی
امام خمینی (ره)





راهنما

همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)

آیت‌الله هاشم‌زاده هریسی

نگاه ویژه امام(ره)

به آزادی و کرامت انسانی

آیت‌الله هاشم هاشم‌زاده هریسی، عضو مجلس خبرگان رهبری معتقد است، نگاهی که امام خمینی(ره) به مقوله آزادی، حقوق بشر و کرامت انسانی داشتند، بسیار ویژه بوده و چنین دیدگاه‌هایی را نمی‌توان از مؤسسان و بانیان دیگر نظام‌ها سراغ گرفت. این نگاه حتی تا ماه‌های پایانی عمر پربرکت امام راحل قابل مشاهده است. عضو مجلس خبرگان رهبری در این گفت‌وگو به تفصیل درباره دیدگاه بنیانگذار کبیر انقلاب پیرامون مقوله آزادی و حقوق بشر پرداخته است.

نگاه امام خمینی(ره) به مقوله حقوق بشر چگونه بود؟

از نظر امام خمینی(ره) مفاهیمی از این دست که در نظام‌های سیاسی جهان معاصر رایج است، در حکومت اسلامی نیز وجود دارد و در آن حاکم و جاری است؛ این مفاهیم از نظر کمی در نظام اسلامی به طوری تنقیح شده و در ابعاد وسیع به صورت منطقی و گسترده‌تری مطرح است. از نظر کیفی نیز انسانی‌تر و سالم‌تر است. امتیاز سومش هم این است که حقیقی و واقعی است و ادعایی نیست. واقعی بودنش بر این اساس استوار است که امر خداست و واجب است از سوی انسان‌ها رعایت شود. اما در سایر حکومت‌ها مسئله واجب بودن از جانب خداوند و پشتوانه ضمانت اجرایی مطرح نیست؛ شاید حرفی زده باشد اما طور دیگری عمل

شود. این در حالی است که در روایات اسلام آمده پست‌ترین و نادم‌ترین انسان‌ها در قیامت کسانی هستند که شعار عدالت و آزادی و دفاع از حقوق مردم بدهند اما ضد آن عمل کنند. بنابراین آنچه در اسلام به عنوان حقوق بشر مطرح می‌شود، صداقت و ضمانت اجرایی الهی دارد.

امام خمینی (ره) از آغاز نهضت تا پایان آن، در عراق و نوفل‌لوشاتو و در داخل ایران در پاسخ به سؤال خبرنگاران و یا در سخنرانی‌هایی که داشتند، این مسائل را مطرح می‌کردند و تفاوتی بین سخنان ایشان در دوره‌های مختلف دیده نمی‌شد. ایشان حقوق اقلیت‌ها، زنان و حقوق شهروندان را به صورت برجسته‌ای مطرح می‌کردند و رأی مردم را اساس و میزان قرار داده بودند و بر حقوق و رضایتمندی مردم تأکید داشتند و در موضوعات مختلف منشورها و فرمان‌هایی صادر می‌کردند که در هیچ حکومتی چنین نمونه‌هایی در رابطه با حقوق مردم آزادی وجود ندارد. این مسئله نشان می‌دهد که حضرت امام نسبت به مسئله حقوق بشر، یعنی حقوق مردم و حقوق ملت دغدغه فراوان داشتند.

از آنجا که امام خمینی (ره) از یک سو یک مرجع و فقیه دینی و از سوی دیگر رهبری سیاسی بودند، آزادی و حقوق مردم تحت حاکمیت نظام اسلامی را چگونه تعریف می‌کردند؟

حضرت امام ولایت فقیه را که زیربنا و اساس حکومت اسلامی است، در همین راستا بیان و تبیین کرده و بر همین اساس استوار ساخته‌اند. ایشان ولایت فقیه را در راستای حقوق شهروندی و آزادی و رضایت مردم مطرح می‌کنند و تأکید دارند که در سایه ولایت فقیه نباید در بین مردم ناراضی‌ت و ناراحتی وجود داشته باشد و حقوق مردم ضایع شود. امام خمینی (ره) در تبیین این مسئله تأکید داشتند که نباید مردم از مسئولان، نیروهای مسلح، افراد قدرتمند و مراکز قدرت بترسند و یک حکومت حراستی، حفاظتی و پلیسی درست شود؛ بلکه باید طوری عمل شود که مردم مسئولان را دوست بدارند و پشتیبانی کنند و به آنها احترام بگذارند.

تعبیر و تعاریفی که امام خمینی از ولایت فقیه داشتند، بسیار بلند و شفاف و آزادانه و در مسیر حمایت از مردم بود؛ از جمله اینکه فرمودند ولایت فقیه را گذاشتیم که جلوی دیکتاتوری را بگیرد. بنابراین با وجود ولایت فقیه استبداد و زور نباید باشد. اگر کسی با هر قدرتی به مردم زور بگوید و استبداد کند، ولایت فقیه از مردم پشتیبانی می‌کند و جلوی استبداد و زور را می‌گیرد.

وقتی دیکتاتوری و استبداد و زور آمد، ولی فقیه از ولایت می‌افتد؛ این مسئله‌ای است که در سخنان امام راحل به صراحت مطرح و تکرار شده است. ولایت فقیه هدفش جلوگیری از استبداد

و دیکتاتوری است. اینکه حقوق انسان‌ها ضایع می‌شود، آزادی از بین می‌رود و حقوق بشر نقض می‌شود، شرایطی است که با ولایت فقیه سازگاری ندارد و استبداد را حاکم می‌کند.

ولی فقیه آنقدر با مردم باید روراست باشد که اگر یک دروغ بگوید و یک گناه کبیره انجام دهد و پایش بلغزد از ولایت ساقط می‌شود، چون عدالت ساقط می‌شود. عدالت اساس مشروعیت نظام ولایی است. وقتی ولایت فقیه اینطور معنا می‌شود، آیا می‌تواند در کشوری که نظام ولایی در آن حاکم است، آزادی و دموکراسی نباشد و به مردم زور گفته و حق آنها را ضایع کرد؟ همه اینها تعابیر بلندی است که در لابه‌لای سخنان حضرت امام سرشار و فراوان نهفته است.

حضرت امام می‌فرمایند اگر این موارد در حکومت اسلامی و حکومت ولایت فقیه رعایت نشود، اسلامیت نظام و مشروعیت ولایت فقیه به خودی خود از بین می‌رود. اصلاً نظام، نظام ولایت فقیه و حکومت اسلامی نخواهد بود. فقیه پشتوانه مردم است و آمده نگذارد حاکمان به مردم زور بگویند و حقوقشان را ضایع کنند. اگر کسی استبداد و قلدردی کند و زور بگوید، ولی فقیه او را از اسب استبداد به زمین بکشد تا مردم آزاد بشوند. اگر غیر از این باشد حکومت اسلامی نیست و حکومت اسلامی واژگون می‌شود و حکومتی نخواهد بود که امام خمینی (ره)، مؤسس آن بودند. نمونه‌های زیادی از سخنان امام

در این موضوعات در صحیفه نور موجود است. حضرت امام در نوفل‌لوشاتو در حضور خبرنگاران خطاب به جهانیان اعلام کردند که اگر اجازه و فرصت بدهید حکومت اسلامی و ولایت فقیه را پیاده کنیم، بیایید مقایسه کنید بین دموکراسی و آزادی در اسلام چگونه است و آنچه شما می‌گویید چگونه است. زمین تا آسمان تفاوت دارد. الان که همه جا ظلم است و آلودگی است باید فرصت داشته باشیم تا فضا و انسان‌ها را پاک کنیم و بعد فضای دیگری را ایجاد کنیم. منتها نگذاشتند امام راحل طرح خود را به خوبی اجرا کنند. از یک طرف آشوب‌های داخلی ایجاد کردند و تروریهایی اتفاق افتاد، بعد از آن جنگ تحمیلی آغاز شد و بعد از جنگ که امام (ره) می‌خواستند این کارها را شروع کنند، عمرشان اجازه نداد. با این حال برای اهدافی که داشتند زمینه‌ها را فراهم کردند، نظام اسلامی را برقرار کردند، ساختارها را درست کردند و رأی مردم را نیز گرفتند.

تحلیل و ارزیابی جنابعالی از فرمان هشت ماده‌ای امام و نگاه ایشان به مقوله‌های آزادی، کرامت انسانی و حقوق بشر براساس این منشور چیست؟

حضرت امام رهنمودهایی در رابطه با مسائل مختلف حکومت اسلامی مطرح کردند که به نوعی مهندسی نظام است؛ این رهنمودها در صحیفه امام گردآوری

شده است. باید نکات و مسائلی را که در رابطه با نظام و حکومت اسلامی می‌خواهیم، از آن دریافت کنیم.

حضرت امام صحبت‌ها و سخنرانی‌های مختلفی داشتند که می‌توان آنها را در چند دسته تقسیم‌بندی کرد؛ بخشی از آنها مربوط به نامه‌های حضرت امام می‌شد، بخشی مربوط به سخنرانی‌ها، پیام‌ها و رهنمودهای ایشان بود و بخش دیگری نیز احکام و دستورات لازم‌الاجرائی است که از ایشان به عنوان حکم و فرمان باقی مانده است.

از ایشان علاوه بر فرمان‌های کوتاه، فرمان‌های بلندی ثبت شده که به عنوان منشورهای امام شناخته می‌شود که هر چه در این نظام نیاز داشته باشیم و هر عیبی داشته باشیم در این منشور تذکر داده شده است. حال اینکه آنها را رعایت یا نقض کنیم به رفتار خودمان بستگی دارد.

هرچند منشور ۸ ماده‌ای امام مشهور است اما منشورهای بسیار دیگری از امام صادر شده که کمتر از منشور ۸ ماده‌ای نیست که یکی از آنها منشور ۱۳ ماده‌ای است که به عنوان پیام نوروزی در اولین سالگرد نظام اسلامی صادر شد. در این پیام مسائل و عیوبی که در یک سال گذشته بروز کرده بود، تذکر و هشدار داده شده است. منشور ۶ ماده‌ای دیگری وجود دارد که مربوط به حیطه فعالیت‌های نیروهای مسلح است. بر اساس این منشور نیروهای مسلح حق ندارند در مناقشات و اختلافات سیاسی دخالت کنند و حامی یک جناح و دسته خاصی شوند و علیه دیگری قیام کنند و در مسائل اختلافی و انتخاباتی ورود نکنند. حضرت امام در عین اینکه نیروهای مسلح را دوست می‌داشتند و آن را تقویت می‌کردند، اما گاهی نهییب می‌زدند که وارد فضای اختلافاتی و موضع‌گیری سیاسی نشوند چرا که آنها اسلحه در اختیارشان است و مسلح و مقتدر هستند و بروز چنین رفتارهایی موجب دیکتاتوری و استبداد و یا کودتا و امثال آن می‌شود و بخش عظیمی از ملت را می‌رنجاند و می‌راند. در این صورت نیروهای مسلح از همگانی بودن و محبوب بودن ساقط می‌شوند در حالی که نیروهای مسلح برای عموم ملت است، نه جناح خاصی. نیروهای مسلح مأموریت‌های دیگری دارند که باید خود را آماده آن‌ها سازند و خود را زیر دنده‌های اختلافات سیاسی و انتخاباتی خرد نکنند و حمایت مردم را به دشمنی تبدیل نسازند. صدور چنین منشوری از جانب حضرت امام برای این است که از حوادث آینده جلوگیری کرده و با دیکتاتوری و استبداد مبارزه کنند.

اگر سخنانی را که امام (ره) در رابطه با حقوق بشر، کرامت انسانی و دموکراسی مطرح کردند جمع‌آوری کنیم، به کتاب قطوری تبدیل می‌شود. یکی از مطالبی که در این زمینه وجود دارد در صفحه ۹۹ از جلد ۲۱ صحیفه امام ذکر شده است. در این بخش حضرت امام روحانیون را سفارش می‌کنند و می‌فرمایند: «امروز که بسیاری از جوانان و اندیشمندان در



علمای بزرگواری مانند آقایان مشکینی، جوادی آملی، یزدی، مؤمن و خامنه‌ای حضور داشتند و سخنانی مطرح کردند که الان در آرشیو مجلس خبرگان مانده است. این قانون تصویب شد و بر اساس آن کمیسیونی به عنوان کمیسیون تحقیق وظیفه نظارت بر رهبری را بر عهده داشت. یکی از مواد آیین‌نامه کمیسیون تحقیق این بود که اعضای آن نباید از «منسوبین» و «منسوبین» امام(ره) باشند تا بتوانند نظارت دقیقی نسبت به رفتار رهبری داشته باشند. امام وقتی این مسائل را می‌شنیدند، آنها را تأیید می‌کردند. این افراد کسانی بودند که امام خمینی به آنها آزادی داده بودند و حتی برخی از آنها شاگردان ایشان بودند اما آنها کمیسیون نظارت تشکیل دادند و امام(ره) از این مسئله خوشحال بودند. البته این قانون مختص امام راحل نبود و نگاهی به آینده نیز داشت و نمایندگان از فرصتی که حضرت امام در اختیارشان گذاشته بود و سعه صدر و صبری که داشتند، برای تصویب چنین قانونی استفاده کردند. این نشانه آزادی خواهی و حمایت حضرت امام(ره) از حقوق بشر است و باید از اینها درس گرفت.

در سال ۶۷، چند ماه پیش از رحلت حضرت امام که تازه جنگ تمام شده بود و در شرایط «نه جنگ و نه صلح» بودیم، حدود ۱۰۰ نفر از نمایندگان مجلس در نامه‌ای که در ظاهر حرمت امام را حفظ کرده بودند اما در اصل اعتراضی به ایشان داشتند، خطاب به حضرت امام نوشتند که شما شورای تشخیص مصلحت تشکیل دادید که در قانون اساسی نیست و این باعث شد تا برخی امور خلاف قانون اساسی پیش بیاید.

حضرت امام بدون اینکه ناراحت بشوند پاسخ این نامه را دادند که در صفحه ۲۰۳ جلد ۲۱ صحیفه امام قرار گرفته است. ایشان در این نامه پاسخ دادند «با سلام، مطلبی که نوشته‌اید کاملاً درست است. انشاءالله تصمیم دارم در تمام زمینه‌ها وضع به صورتی درآید که همه طبق قانون اساسی حرکت کنیم. آنچه در این سال‌ها انجام گرفته است در ارتباط با جنگ بوده است. مصلحت نظام و اسلام اقتضا می‌کند تا گره‌های کور قانونی سریعاً به نفع مردم و اسلام بازگردد. از تذکرات همه شما سپاسگزارم و به همه شما دعای خیر می‌کنم». پس از آن حضرت امام دستور دادند قانون اساسی بازنگری شود. اولین کار این بود که مجمع تشخیص مصلحت نظام را وارد قانون اساسی شود. امروز ما این پاسخ امام راحل را به نمایندگان می‌خوانیم و لذت می‌بریم.

اینها نمونه‌ای از آزادی و دموکراسی و حقوق بشر از دیدگاه حضرت امام است. در هیچ‌جا چنین مسئله‌ای وجود ندارد که حاکمی با آن اقتدار و محبوبیت اینگونه عمل کند. با چنین طرح چنین مسائلی به سخن اول باز می‌گردیم که دموکراسی، آزادی، حقوق بشر و حقوق شهروندی در اسلام و حکومت اسلامی وجود دارد و برتر و بالاتر و کامل‌تر از ادعاهایی است که امروز برخی مدعیان آزادی، دموکراسی و حقوق بشر آن را مطرح می‌کنند.

فرزندمی کم‌تر به حرف گوش می‌دهد، آن را بیرون نمی‌اندازد بلکه با مهربانی و نوازش آن را تربیت می‌کنند تا از خانه طرد و گرفتار جرم و جنایت نشود.

نکته قابل توجه دیگری که می‌توان از رفتار امام(ره) در رابطه با آزادی مطرح کرد، این است که وقتی اولین دوره مجلس خبرگان رهبری تشکیل شد، عده‌ای از روی دلسوزی و عشق و علاقه و حرمت ایشان، مخالف تشکیل خبرگان بودند و می‌گفتند حال که مجلس خبرگان رهبری بر اساس قانون اساسی انتخاب شده، هر وقت مسئله‌ای پیش آمد مجلس را تشکیل می‌دهیم و نیازی نیست این مجلس با حضور امام و رهبری تشکیل شود.

امام(ره) از این مسئله واقعاً ناراحت شدند و نهیب زدند که مجلس خبرگان نه تنها باعث تضعیف ولایت و رهبری نمی‌شود، بلکه تقویت این جایگاه است. بنابراین امام نمایندگان را وادار کرد که مجلس خبرگان را تشکیل دهند. در همین دوره نحوه اجرای اصل ۱۱۱ قانون اساسی بررسی شد. یعنی خبرگان چگونه بر رهبری نظارت کنند. این اصل بررسی و قانونی در رابطه با آن تصویب شد. در این دوره آیات و

فضای آزاد کشور اسلامی مان احساس می‌کنند که می‌توانند اندیشه‌های خود را در موضوعات و مسائل مختلف اسلامی بیان دارند، با روی گشاده و آغوش باز حرف‌های آنان را بشنوند. و اگر بی‌راهه می‌روند، با بیانی آکنده از محبت و دوستی راه راست اسلامی را نشان آنها دهید. و باید به این نکته توجه کنید که نمی‌شود عواطف و احساسات معنوی و عرفانی آنان را نادیده گرفت و فوراً انگ التقاط و انحراف بر نوشته‌هایشان زد و همه را یکباره به وادی تردید و شک انداخت. اینها که امروز اینگونه مسائل را عنوان می‌کنند، مسلماً دلشان برای اسلام و هدایت مسلمانان می‌تپد، و الا داعی ندارند که خود را با طرح این مسائل به دردسر بیندازند. اینها معتقدند که مواضع اسلام در موارد گوناگون همان گونه‌ای است که خود فکر می‌کنند. به جای پرخش و کنار زدن آنها با پدری و الفت با آنان برخورد کنید. اگر قبول هم نکردند، مایوس نشوید. در غیر این صورت خدای ناکرده به دام لیبرال‌ها و ملی‌گراها و یا چپ و منافقین می‌افتند؛ و گناه این کمتر از التقاط نیست». بنابراین اگر عده‌ای ضعیفی دارند نباید آنها را طرد کرد و کنار گذاشت. به عنوان مثال اگر در خانه‌ای

محبت الاسلام والمسلمین مسن پویا

تجلی «حقوق بشر» در آراء و اندیشه‌های امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) معتقد بودند که انسان‌ها در کردار و رفتار خود آزاد هستند و انسان بماهو انسان کرامت دارد و باید جایگاه او حفظ شود؛ مگر اینکه آزادی آنها مخل آزادی دیگران و در شأن جامعه اسلامی نباشد. این باور در اعمال، روابط شخصی و خانوادگی امام (ره) نمود کاملی پیدا کرد.



مبانی فقهی و
حقوقی اندیشه
سیاسی امام (ره)

ایشان در مصاحبه‌ای که با روزنامه هلندی «دی ولت گران» داشتند، در پاسخ به این پرسش که مشخصات حقوق زنان در جمهوری اسلامی چه خواهد بود؟ فرمودند: «از نظر حقوق انسانی، تفاوتی بین زن و مرد نیست، زیرا که هر دو انسانند و زن حق دخالت در سرنوشت خویش را همچون مرد دارد؛ بله، در بعضی از موارد تفاوت‌هایی بین زن و مرد وجود دارد که به حیثیت انسانی آنها ارتباط ندارد». (ر.ک صحیفه امام، ج ۴: ص ۳۶۴) وی در ادامه افزود: در اندیشه امام خمینی (ره) اقلیت‌های مذهبی نیز به بهترین وجه از تمام حقوق انسانی برخوردار بودند. در منظومه فکری امام خمینی (ره) اقلیت‌ها همانند سایر افراد از حقوق و احترام کامل برخوردار بودند. حضرت امام فرمودند: «اقلیت‌ها... با سایر افراد ایران در همه چیز مشترک و حقوق‌شان به حسب قوانین داده می‌شود و در حکومت اسلامی آن‌ها در رفاه، آسایش و آزادی هستند». (صحیفه امام، ج ۱۱: ص ۲۹۰) پویا ادامه داد: امام (ره) در پاسخ این پرسش که آیا در جمهوری اسلامی ایران اقلیت‌های مذهبی

حریم خصوصی افراد حفظ خواهند شد؟ امام در پاسخ به این پرسش‌ها همواره پاسخ‌های قاطعی می‌دادند. پویا اظهار کرد: از دید امام خمینی (ره)، آزادی یکی از اولین حقوقی است که به بشر عطا شده است؛ این حق ابتدایی است و آدمی در آرا و اعمال خود و در مملکت خود آزاد است. امام خمینی (ره) در سال ۵۷ فرمودند: «زنان در انتخاب فعالیت و سرنوشت و همچنین پوشش خود با رعایت موازین آزادند و تجربه کنونی فعالیت‌های ضد رژیم شاه نشان داده است زنان بیش از پیش آزادی خود را در پوششی که اسلام می‌گوید یافته‌اند». (صحیفه امام، ج ۴: ص ۲۴۷) پژوهشگر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) افزود: امام (ره) درباره تساوی زن و مرد و حق دخالت زنان در تعیین سرنوشت خود نیز فرمودند: «ما می‌خواهیم زن به مقام والای انسانیت خودش باشد. زن باید در سرنوشت خودش دخالت داشته باشد». (صحیفه امام، ج ۶: ص ۳۰۱)

حجت‌الاسلام والمسلمین حسن پویا، معاون پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) نمایندگی قم، درباره مبانی حقوق بشر در اسلام گفت: زمانی که خداوند انسان را آفرید، برای او حق و حقوقی را در نظر گرفت و همه عالم را مسخر او کرد؛ به همین دلیل می‌توان گفت اساس حقوق بشر در ذات انسان نهاده شده است. امام علی (ع) می‌فرماید: «خداوند انسان را آزاد آفریده است و این آزادی را به انسان عطا کرد که دیگر بنده دیگران نباشد». این جمله گویای این مطلب است که خداوند متعال برای انسان بماهو انسان حقوقی را در نظر گرفته است، چه قانونی به نام حقوق بشر وجود داشته باشد، چه نباشد؛ پس بشر از بدو خلقت از سوی خداوند دارای حق و حقوق مشخصی است. وی در ادامه گفت: امام خمینی (ره) همواره از سوی خبرنگاران داخلی و خارجی با این پرسش مواجه بودند که آیا اسلام در قالب یک نظام و سیستم حکومتی با خود محدودیت می‌آورد؟ آیا با استقرار حکومت اسلامی آزادی زنان، اقلیت‌های مذهبی و



جایگاهی دارند؟ می‌فرمایند: «ما طبیعتاً نسبت به عقاید مذهبی دیگران بیشترین احترام را پس از سرنگونی دیکتاتوری و استقرار یک رژیم آزاد می‌گذاریم، شرایط حیات برای اکثریت مسلمان و اقلیت‌های مذهبی بسیار خوب خواهد شد.» (صحیفه امام، ج ۴: ص ۳)

در واقع ایشان معتقد بودند در رژیم پهلوی حتی شهروندان مسلمان نیز از شرایط مطلوب برخوردار نبودند، چه برسد به اقلیت‌هایی که درون این نظام زندگی می‌کردند. اما این نوید را پیش از پیروزی انقلاب اسلامی می‌دهند که شرایط مطلوب حیات برای اقلیت‌ها در نظام دینی کاملاً وجود خواهد داشت. به هر حال در نگاه ایشان تمامی اقلیت‌های دینی و مذهبی از حقوق طبیعی بهره‌مند هستند. وی در ادامه با بیان جمله‌ای دیگر از امام خمینی(ره) در دفاع از حقوق اقلیت‌ها گفت: «اسلام بیش از هر دینی و بیش از هر مسلکی به اقلیت‌های مذهب آزادی داده است، آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسان‌ها قرار داده است، بهره‌مند شوند. ما

به بهترین وجه از آن‌ها نگهداری می‌کنیم. در جمهوری اسلامی کمونیست‌ها نیز در بیان عقاید خود آزادند.» (صحیفه امام، ج ۳: ص ۳۶۳-۳۶۴)

پویا افزود: یکی دیگر از آزادی‌هایی که امام خمینی(ره) به آن احترام می‌گذاشتند «آزادی مطبوعات» بود. همواره از امام راحل سؤالات بی‌شماری درباره آزادی مطبوعات می‌کردند. امام(ره) در این باره فرمودند: «مطبوعات در نشر همه حقایق و واقعیات آزاد هستند؛ هر گونه اجتماعات از طرف مردم به شرطی که مصالح مردم را به خطر نیندازند، آزاد است.» (صحیفه امام، ج ۴: ص ۲۶۶)

وی در پاسخ به این پرسش که حوزه خصوصی افراد در اندیشه امام(ره) چگونه تبیین می‌شد، گفت: بعد از انقلاب مدتی طول کشید تا دستگاه‌ها و نهادهای اجرایی به حالت آرامش برسند. انقلابیون افراطی در برابر کسانی که کمتر انقلابی بودند، واکنش‌های تند و انجام می‌دادند. زمانی که این برخوردها به گوش امام خمینی رسید، ایشان مشهورترین پیام خود را که معروف به پیام ۸ ماده‌ای است، صادر

کردند و این پیام نقطه عطفی در تاریخ انقلاب اسلامی ایران شد.

وی در پاسخ به این پرسش که چه تفاوتی میان حقوق بشر غربی با حقوق بشر اسلامی وجود دارد، گفت: در مورد حقوق بشر، چند دیدگاه در بین عالمان دینی وجود دارد. عده‌ای معتقد بودند نباید به حقوق بشر غربی اعتنا کرد؛ دیدگاه دیگر این است که هر چه در اعلامیه حقوق بشر نوشته شده است، باید به آن عمل کرد و کاملاً درست است. اما دیدگاه دیگر که به نظر من منصفانه است، این است که غالب آنچه در حقوق بشر آمده است، با آنچه که در اسلام آمده مطابقت دارد. از جمله حق تساوی زن و مرد، احترام به آزادی و کرامت انسانی و اقلیت‌های مذهبی.

وی در ادامه گفت: اعتقاد حضرت امام(ره) در گفتار و رفتارشان این بود که انسان‌ها کرامت دارند و در کردار و رفتار خود آزاد هستند؛ مگر اینکه آزادی آنها مخل آزادی دیگران و در شأن جامعه اسلامی نباشد. بنابراین از دید امام(ره)، انسان بماهو انسان کرامت دارد و باید جایگاه او حفظ شود و این باور در اعمال، روابط شخصی و خانوادگی‌شان نمود کاملی داشت.

پویا اظهار کرد: امام خمینی در یکی از سخنرانی‌های خود اینطور بیان کردند: ما اعلامیه حقوق بشر را قبول داریم؛ اما به شرط اینکه بازیچه حکومت‌ها نشود. ما می‌خواهیم مطابق حقوق بشر عمل کنیم. ما می‌خواهیم آزاد باشیم. ما در مملکت خود استقلال و آزادی می‌خواهیم. مشابه این جملات را امام(ره) به مناسبت مختلف می‌فرمودند. امام خمینی معتقد بودند حقوق بشری که از سوی کشورهای غربی از آن سخن گفته می‌شود، تبعیض‌آمیز است و از این اعلامیه استفاده ابزاری می‌شود و دستاویزی شده است برای عده‌ای خاص؛ و گرنه حقوق بشری که در آسیا و اروپاست، چه تفاوتی با هم دارد؟ (ر.ک صحیفه امام، ج ۴: ص ۲۲۳)

وی در پایان اظهار کرد: حضرت امام(ره) معتقد بودند که همه بدبختی‌هایی که داشتیم و داریم، از این سران کشورهایی است که این اعلامیه حقوق بشر را امضا کرده‌اند. اعلامیه حقوق بشر را این‌هایی امضا کرده‌اند که سلب آزادی بشر کردند. سر لوحه اعلامیه آزادی حقوق بشر، آزادی افراد است. هر فردی از افراد بشر آزاد است، باید آزاد باشد همه باید آزاد باشند. در محل زندگی‌شان آزاد باشند، در شغل‌شان آزاد باشند، در مثنی‌ای که انتخاب می‌کنند باید آزاد باشند. امام(ره) اعلامیه جهانی حقوق بشر را به عنوان اولین سند حقوق بشری مورد نقد قرار می‌دهند، چرا که معتقد بودند این حقوق از سوی کشورهایی امضا شده است که به این حقوق دید ابزاری دارند. (ر.ک صحیفه امام، ج ۳: ص ۳۳۲)

نفی شبهه مشروعیت «حاکمان جائر»

در اندیشه امام (ره)

در دیدگاه شیعه حکومت مشروع تنها حکومت پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) و در زمان غیبت امام عصر(عج) حکومت نائبان آن حضرت است و حکومت‌هایی غیر از این، نامشروع هستند؛ با این حال برخی حاکمان بر اساس برداشت‌های ناصحیح از مبانی دینی و فقهی و القای آن در سطح جامعه توانستند حکومت خود را مشروع جلوه دهند. این نوع از حکومت در اندیشه تشیع به عنوان «حاکم جائر» مطرح شده است. حجت‌الاسلام والمسلمین سیدسجاد ایزدهی، مدیر گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در گفت‌وگوی ذیل با تأکید بر اینکه امام خمینی(ره) با عنایت به مبانی و ادله فقه شیعه، شبهه مشروعیت حاکمان جور را نفی کرده‌اند، به تبیین مبانی حکومت جائر و اندیشه‌های امام خمینی(ره) در این باره پرداخته است.

حاکمیت سیاسی در جامعه به غرض رفع هرج و مرج، ایجاد امنیت و ... با محدود کردن حاکمیت حاکمان ظالم، به بسط عدالت در جامعه کمک کرده و آرمان‌های انسانی را در جامعه محقق سازند. عدم انحراف حاکمان از هنجارهای مورد پذیرش جامعه و کارآمد کردن نظام سیاسی در راستای عدالت، رفاه و برابری اجتماعی برای همه مردم می‌تواند از غایات کنترل، نظارت و تحدید حاکمان برشمرده شود.

نظارتی بر آنها وجود نداشته باشد، درصد طغیان و سرکشی در این افراد بیشتر خواهد شد. افرادی که حاکم و مدیر ارشد در حکومت‌ها محسوب می‌شوند، در مقایسه با افراد عادی در معرض خطر انحراف و فساد بیشتری قرار دارند و این از آنجا ناشی می‌شود که آنها امکانات وسیعی در اختیار دارند که به مدد آن، احتمال و قدرت سوءاستفاده بیشتر فراهم می‌شود. مشاهده حاکمان و صاحبان قدرت در طول تاریخ نیز بر این قضیه مهر تأیید می‌زند؛ چه

آنکه افراد بسیاری در تاریخ وجود دارند که تا قبل از تصدی حاکمیت بر مردم از فساد به‌دور بوده‌اند اما به مجرد اینکه صاحب قدرت شدند دست به طغیان زده و به فساد و تباهی روی آوردند. این مسئله که مستلزم ظلم بر مردم گردیده و آنان را از حقوق خویش محروم می‌نماید، از دغدغه‌های اندیشمندان محسوب شده و آنان درصدد بودند، ضمن تحفظ بر اصل

بحث حاکم جائر همواره در اندیشه فقهی - سیاسی علمای شیعه مطرح بوده است و هر کدام از فقها دیدگاه‌ها و مبانی خود را در این زمینه مطرح کرده‌اند. این نوع از حکومت چگونه شکل می‌گیرد و امام خمینی (ره) به عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته جهان تشیع چه دیدگاهی نسبت به این مسئله دارند؟

از دیرباز، ظلم، استبداد و سوءاستفاده از قدرت، با نظام‌های سیاسی ظالم و جائر قرین بوده و حاکمان نامشروع همیشه درصدد بودند با بسط سلطه و قدرت خود بر مردم، به امیال خویش دست یافته و با سوءاستفاده از امکاناتی که در اختیار دارند، بر قدرت و ثروت خویش بیفزایند.

چه آنکه اگر قدرت در دست افرادی قرار بگیرد که از اخلاق و وجدان برخوردار نباشند، این قدرت و امکانات، آنان را به فساد، استبداد و تکاثر متمایل می‌کند. هر چه این امکانات و قدرت بیشتر و اوصاف اخلاقی در صاحبان قدرت کمتر باشد و از سوی دیگر



مبانی فقهی و حقوقی اندیشه سیاسی امام (ره)

از لحاظ تاریخی، تأکید جوامع غربی به امر نظارت و تحدید قدرت، به تجربه تلخ این جوامع از حاکمان قرون وسطی برمی‌گردد که در آن زمان، حکومت‌های خودکامه در لوای حمایت کلیسا، خود را جانشینان خدا در زمین خوانده و به نیابت از خدا بر مردم حکم می‌راندند و از این‌رو هیچ‌گاه خود را در مقابل مردم پاسخگو نمی‌دانستند. و اربابان کلیسا نیز بر این قضیه دامن زده و امر عدم نظارت بر اعمال آنها را توجیه می‌کردند. توجیهات اربابان کلیسا در این باب که به حکومت آن حاکمان مشروعیت بخشیده و آنان را از نظارت مستثنی می‌دانست، بسیار بوده است.

گرچه در صدر اسلام و در پی آموزه‌های پیامبر(ص)، حاکمان خود را از خطا مصون ندانسته و در قبال مردم پاسخگو می‌دانستند، اما این قضیه چندان به طول نینجامید و حاکمان سرزمین اسلامی که نام مسلمان را با خود یدک می‌کشیدند، کم‌کم از اسلام اصیل دور گشته و به فساد، تکاثر و قدرت‌طلبی روی آوردند و در عین حال خود را در قبال مردم پاسخگو ندانسته و تنها مردم را مکلف به اطاعت می‌پنداشتند. کسانی که خلافت را از راه نامشروع به دست آورده بودند با القای این نکته که آنان نه خلیفه مردم، بلکه خلیفه خداوندند، در این باب خود را برتر از پیامبر(ص) و برتر از نظارت دانسته و لذا خود را در قبال مردم پاسخگو ندانستند. القای این نظریه فاسد خسارت‌های فراوانی بر پیکر اسلام و مسلمانان وارد کرد.

در این میان، شیعه که در عمده ادوار عصر غیبت امام زمان(عج) در حال تقیه به سر می‌برد، حاکمیت حاکمان جائز را برنتابیده و همواره از حاکمانی که از سوی شارع منصوب نشده و به نظام سیاسی شیعه انتساب ندارند، به عنوان طاغوت و حاکم جائز یاد کرده و حاکمیت آنان را به عنوان غضب منصب الهی اعلام کرده است.

با توجه به اینکه فلسفه نظارت بر حاکمان و اصحاب قدرت، همانا تحدید قدرت، ممانعت از استبداد، دیکتاتوری، تأمین عدالت و محوریت قانون است، لذا عمده‌ترین مؤلفه‌های نظارت بر محور حاکمانی خواهد بود که از مشروعیت بهره‌ای نداشته و ظلم و ستم را پیشه خود ساخته‌اند، بلکه اصل و اساس نظریه تفکیک و توزیع قوا نیز در راستای تعدیل و تحدید قدرت حاکمان ستمگر و رفع خودمحوری و استبداد از سوی آنان بوده است.

با توجه به نظام آرمانی فقه سیاسی شیعه، حاکمیت، تنها از آن خداوند بوده و تنها کسانی از مشروعیت در حوزه حاکمیت برخوردار هستند که از سوی خداوند به این سمت گمارده شده باشند. بر این اساس، حاکمیت پیامبر(ص) و ائمه(ع) از مصادیق حاکمیت مشروع محسوب شده و در زمان غیبت امام معصوم، مطابق آموزه‌ها و روایات شیعه این حاکمیت به فقیه جامع‌الشرایط واگذار می‌شود. بر این اساس، هر حاکمی غیر از موارد یادشده جائز محسوب شده و حاکمیتش

نامشروع خواهد بود. حاکمانی از این دست در فقه شیعه به نام حاکم جائز و یا طاغوت خوانده شده‌اند. حاکم جائز در فقه شیعه به انواع و اقسام متعددی تقسیم شده است. چه آنکه ممکن است این حاکم جائز معتقد به مذهب شیعه باشد. ممکن است به این مذهب اعتقاد نداشته و پیرو مکتب اهل سنت باشد و یا اینکه از اساس، مسلمان نباشد.

امام خمینی(ره) در بحث تقیه، در تقسیم مواردی که تقیه به سبب آن‌ها انجام می‌شود، به این تقسیم‌بندی اشاره نموده است: از جمله تقسیمات تقیه، مواردی است که تقیه به خاطر آن‌ها انجام می‌شود. گاهی تقیه از کفار و غیر معتقدین به اسلام (اعم از سلاطین و مردم عادی) صورت می‌پذیرد و گاهی از پادشاهان سنی مذهب و امیران آن‌ها و گاهی از حاکمان شیعه مذهب... .

گرچه ایشان در این تقسیم به جائز بودن این سه قسم، عنایت ندارند، اما با توجه به این که این تقسیم‌بندی در ذیل بحث تقیه انجام شده است، می‌توان به جائز بودن این حاکمان و لزوم تقیه از آنان پی برد.

ایشان در عباراتی دیگر به جائز بودن این حاکمان تصریح می‌نمایند و جدا از آنکه حاکمان کافر را به این وصف متصف می‌سازند، حاکمان شیعه مذهب را نیز در ذیل این عنوان قرار می‌دهند. «مطلب مهم این است که یک ملتی در طول تاریخ زیر سلطه سلاطین جور بوده‌اند. در طول تاریخ ۲۵۰۰ ساله زیر سلطه سلاطینی بوده است که همه‌اش جور بوده‌اند (تقریباً بی‌استثنا مردم خون‌خواری بودند)... تا رسید نوبت به زمان دیکتاتوری رضاخان و بعد از او هم بدتر از او، این پسر که حقیقتاً خلف صدق او بود، این‌ها از مغول به ما بدتر کردند. حتی آن عادل‌هایشان خبیث بودند، حتی آن نوشیروان عادلش! هم از خبیث‌ها بوده است.» (ر.ک صحیفه امام، ج ۶: ص ۱۷۳)

چه عواملی باعث پذیرش این نوع حکومت از جانب جامعه اسلامی می‌شود؟

برخی در راستای مشروع نمایاندن سلاطین، به دامان شریعت پنگ زده و با القای این که سلاطین، سایه خداوند در زمین (ظل الله) هستند، آنان را از جانب خداوند مأمور اداره مردم خوانده و به همین بهانه آنان را تنها در برابر خداوند مسئول دانسته و مردم را تنها به اطاعت موظف دانسته‌اند. آنچه به چنین برداشتی از حاکمیت مشروع کمک کرده، استظهاراتی است که از آیه شریفه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» و حدیث نبوی «إِنِّي وُلِدْتُ فِي زَمَنِ انوشیروان العادل» انجام گرفت.

در دوران معاصر نیز چنین دیدگاه‌هایی وجود داشته که باعث بروز انقلاب اسلامی در ایران شد. امام خمینی(ره) چگونگی به مقابله با چنین دیدگاهی پرداختند؟

بر اساس تفسیری که از آیه مذکور شد اولاً شاه مصداق بارز اولی الامر به حساب می‌آید؛ ثانیاً اطاعت از او لازم و واجب بود و ثالثاً سرپیچی از فرمان‌های او موجب عقوبت دنیوی و اخروی می‌شد. امام(ره) در این زمینه می‌فرمودند: در بین ما هم اشخاصی هستند که می‌گویند: اولی الامر، هر چه، هر زهرماری می‌خواهد باشد، باید از او اطاعت کنیم، اولی الامر است. (ر.ک صحیفه امام، ج ۳: ص ۳۴۷) و یا در سخنی دیگر فرموده بودند: این اولی الامر چه کسانی هستند و باید چگونه اشخاصی باشند؟ بعضی می‌گویند آنها پادشاهان و امرا هستند، خدا واجب کرده بر مردم که اطاعت و پیروی کنند از سلاطین و پادشاهان خود چنانچه در زمان مصطفی کمال پاشا، رئیس جمهور ترکیه و رضاخان شاه ایران آنها را اولی الامر می‌دانستند و می‌گفتند خدا واجب کرده اطاعت آنها را. و سبب آن خلفای اسلام که از جمله آنها معاویه بن ابی‌سفیان و یزید بن معاویه و دیگر خلفای اموی و عباسی است، تطبیق می‌کنند.

امام خمینی(ره) در تبیین نامشروع بودن این حاکمان، این ادله را مردود شمرده و با عنایت به مبانی و ادله فقه شیعه، ضمن اشاره به جعلی بودن این روایات، شبهه مشروعیت حاکمیت حاکمان جور را نفی می‌کنند و می‌فرمایند: این‌ها... دو تا روایت از این طرف از آن طرف می‌گردند پیدا می‌کنند که خیر با سلاطین مثلاً بسازید، دعا کنید برای سلاطین این خلاف قرآن است، این‌ها نخوانده‌اند قرآن را، اگر صدتا همچو روایت‌هایی بیاید، ضرب به جدار می‌شود... (روایاتی است) که اگر مایل باشی که زنده باشد این سلطان، تو هم با او محشوری. مسلمان مگر می‌شود مایل بشود به این که یکی زنده باشد و ظلم بکند و آدم بکشد؟ و یا فرموده‌اند گمان نکنید هر که قدرت پیدا کرد خدا با او است... سلطنت اگر ظل‌الله باشد، سلطان اگر ظل‌الله باشد، پذیرفته است. یعنی چه ظل‌الله؟ یعنی این که همین طور که سایه انسان هیچ از خودش حرکتی ندارد الا به حرکت انسان، اگر چنانچه سلطانی هیچ حرکتی نداشت الا به حرکت، به تحریک خدا... رسول‌الله ظل‌الله است، غیر رسول‌الله آن‌هایی که نزدیک به رسول‌الله‌اند نزدیک به ظل‌الله‌اند... سلاطین جور ظل ابلیس‌اند. میزان در تشخیص سلطان جائز و سلطان عادل همین است. آن که ابلیسی است حتی کلمه ظل‌الله را هم غضب کرده است. (ر.ک صحیفه امام، ج ۶: ص ۳۳۸) از جمله روایاتی که در این راستا مورد استناد قرار گرفته، تسمیه حاکم کافر و ظالم، «نوشیروان» از سوی پیامبر(ص) به عدالت است که از جهات متعدّد، مورد انکار قرار گرفته است. امام خمینی(ره) از یک سو اشکال را به مستند نبودن این روایت متوجه کرده و از سوی دیگر آن را از اکاذیب و روایات جعلی برشمرده است:

«به حضرت رسول(ص) نسبت داده شده است که من متولد شدم در عهد سلطان عادل نوشیروان،

این اولاً، سند ندارد و مرسل است و ثانیاً، کسانی که اهل تفتیش در امور هستند، تکذیب کردند این را. و معلوم است که یک دروغی است که بستند.» اگر بر اساس موازین شیعه این حاکمان، مشروع و لازم‌الاطاعه محسوب می‌شدند، اهل بیت مطابق آیه شریفه قرآن و آموزه‌های اصیل، نه تنها می‌بایست به مخالفت با وی برنخیزند، بلکه لازم بود امامانی چون امام حسن و امام حسین (ع) به مخالفت با معاویه نپرداخته و از وی در مسائل حکومتی تمکین نمایند. و این در حالی است که اهل بیت با حاکمانی از این دست دائماً در حال مبارزه و مخالفت بوده‌اند. امام خمینی (ره) در این باب معتقدند «خوب معاویه هم در آنجا یک اولوالامری است برای خودش. خوب، بعد از آن چرا امام حسن با او مخالفت کرد؟ امام حسن پدر معاویه را در آورد. امام حسین چرا پا شد با چند نفر از عیالاتش رفت؛ با پنجاه، شصت نفر راه افتاد رفت آنجا مخالفت اولوالامر کرد... حکومت سلطان اسلام «ظَلَّ اللهُ» است. معنی «ظَلَّ» این است که حرکتی ندارد خودش، حرکت به حرکت اوست: سایه آدم، خودش که حرکتی ندارد؛ هر حرکتی آدم می‌کند سایه هم، دستش را این جور می‌کند، سایه هم همان طور. «ظَلَّ اللهُ» این است؛ آن کسی را که اسلام به «ظَلَّ اللهُ» شناخته است، این است که از خودش یک چیزی مایه نگذارد، به تبع احکام اسلام حرکت بکند. رسول الله

اینطور بود، «ظَلَّ اللهُ» بود. تکلیف ما و وظیفه ما [را] قرآن تعیین می‌کند. وظیفه ما را با سلطان قرآن تعیین می‌کند.» (صحیفه امام، ج ۳: ص ۳۴۸) امام خمینی (ره) فارغ از ایراداتی که به این ادله وارد می‌نمایند، در سوی دیگر به اثبات نظام مطلوب شیعه و نامشروع دانستن سلاطین جائر اقدام می‌کند. ایشان در همین راستا ملاک در مشروع و نامشروع بودن حاکم را در رعایت اوصاف و فضائل خاص دانسته و با عنایت به برخی از آیات قرآن، عدالت را محور امر قرار داده و از این روی حاکمانی که از این اوصاف بی‌بهره باشند را جائر اعلام کرده‌اند: زمامدار باید از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می‌خواهد حدود جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت‌العمال و خرج و دخل مملکت شود، و خداوند اختیار بندگانش را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد: «ولا ینال عهدی الظالمین»، خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی‌دهد.

مطابق این منطق، حاکمانی چون شاه و معاویه به خاطر عدم وجود شرایط خاص، جائر خوانده شده و گرچه حاکمیت آن‌ها به صورت ظاهر با موافقت مردم همراه بوده و قهر و غلبه را نیز به همراه داشته‌اند اما تصدی آن‌ها بر اریکه قدرت، غضب مقام حاکمیت برشمرده است: «همان طوری که معاویه سلطنت

غاصبانه می‌کرد، این هم سلطنت غاصبانه است... آن که لایق است برای این که حاکم بر مسلمین باشد آن شرایطی دارد که در این‌ها اصلاً آن شرایط موجود نیست... لکن اصل مقام غضب است.» (صحیفه امام، ج ۵: ص ۱۹-۲۰)

بر همین اساس، ایشان در عصر غیبت تنها ولایت فقیه را که خاستگاه ولایت وی در انتصاب الهی است، حاکم مشروع خوانده بلکه آن را سند مشروعیت کارگزاران حکومت دانسته است. مطابق این معنا هر حکومتی در عصر غیبت که ریشه در ولایت فقیه نداشته باشد، طاغوت و جائر خواهد بود: «اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا یا طاغوت... اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیرمشروع است، وقتی غیرمشروع شد، طاغوت است. اطاعت او اطاعت طاغوت است، وارد شدن در حوزه او وارد شدن در حوزه طاغوت است. طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود.» (صحیفه امام، ج ۱۰: ص ۲۲۱)

از این روی می‌توان ادعا کرد مراد از حاکم جائر، همانا حاکمی است که حاکمیت وی به انتصاب الهی منسوب نباشد. برخلاف حاکم عادل که مراد از آن، حاکمی است که مشروعیت وی در انتصاب الهی ریشه داشته باشد و طبیعتاً این اصطلاح با عمومیت خود، حاکمیت امام معصوم و حاکمیت ولی فقیه را دربر خواهد داشت.





یمی فوزی

امام خمینی (ره)

نماینده گفتمان عقل‌گرایی اجتهادی

یحیی فوزی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی معتقد است انقلاب اسلامی ایران مصداق عقل‌گرایی اجتهادی است. امام خمینی (ره) جزء اصولیون شیعه بودند و در نگاه ایشان نقش زمان و مکان در اجتهاد بسیار حائز اهمیت بود.



همایش
اسلام‌شناسی
امام خمینی (ره)

جدیدی طبقه‌بندی کنیم؛ چرا که طبقه‌بندی‌های ارائه شده چندان نمی‌تواند کارآمد باشد. غلبه اصلی این جنبش‌ها فکر، اندیشه و اعتقاد آنها به دین است؛ بنابراین این حرکت‌ها را باید بر اساس نوع مبانی فکری، کلامی و روش‌شناسی فقهی که اتخاذ کرده‌اند، تقسیم‌بندی کنیم. نمی‌توان با اصطلاحاتی چون محافظه‌کار و رادیکال تفاوت این گروه‌ها را چندان مشخص کرد؛ چرا که جنبش‌ها می‌توانند در شرایط خاصی محافظه‌کار و در شرایط دیگر رادیکال باشند. پس به نظر من برای ارائه مدلی مناسب برای تقسیم‌بندی جریان‌های سیاسی باید به مبانی فقهی، کلامی و روش‌شناسی خاصی که آنها اتخاذ کرده‌اند، توجه کنیم.

آیا در درون جریان‌های اسلامی طیف‌های مختلفی قابل شناسایی هستند؟

بله، اسلام‌گرایان «عقل‌محور» و اسلام‌گرایی که «عقل» را محور بحث خود قرار می‌دهند. درست است همه مسلمانان به نقل اعتقاد دارند و نص

می‌کند به اعتقادات موجود مسلمانان معنای جدیدی ببخشد. این گفتمان در مقابل گفتمان‌های سکولار شکل گرفته است؛ در واقع غیرت اسلام سیاسی، اسلام سکولار و گفتمان سکولار است. (همان‌گونه که می‌دانید گفتمان‌ها در مقابل با غیر معنا پیدا می‌کنند). دال مرکزی اسلام‌گرایان بحث «جامعیت دین» است. اسلام‌گرایان معتقدند دین جامع و کامل است و بین دین و سیاست ارتباط و نسبت تنگاتنگی وجود دارد و دین می‌تواند جامعه را اداره، و نظام سیاسی - اجتماعی برپا کند.

ولی علی‌رغم این دال مرکزی، اسلام‌گرایان به گونه‌های مختلفی تقسیم‌بندی می‌شوند. بعضی از تحلیل‌گران سیاسی از جنبش‌های اسلامی طبقه‌بندی سه‌گانه یا چهارگانه‌ای ارائه داده‌اند؛ طبقه‌بندی‌هایی چون بنیادگرا، معتدل و محافظه‌کار. البته بعضی از این طبقه‌بندی‌ها بر اساس مشی عملیاتی و نوع نگاهی که به غرب دارند، ارائه شده‌اند؛ مانند غرب‌ستیزان و غرب‌گرایان.

اما به نظر می‌آید باید جنبش‌های اسلامی را با مدل

به نظر شما در جهان اسلام چند نوع اسلام سیاسی قابل شناسایی است و تفاوت‌ها و تشابه‌های این گفتمان‌ها در چیست؟

در جهان اسلام گونه‌های مختلفی از اسلام سیاسی وجود دارد. نمی‌توانیم از یک اسلام سیاسی واحد سخن بگوئیم. این گفتمان‌ها اگر چه در کلیات مشترک‌اند اما تفسیرشان نسبت به توحید، قوانین شریعت، تشکیل حکومت و جهاد متفاوت است. در همین نقطه تفاوت انقلاب اسلامی با دیگر گفتمان‌های سیاسی مشخص می‌شود؛ به عبارت دیگر، در جزئیات و نوع تفسیر این گفتمان‌هاست که می‌توان از گفتمان‌های اسلام سیاسی مختلفی سخن گفت.

این بحث تبعات خوبی را با خود به همراه می‌آورد؛ نخست، نگاه تحلیل‌گران را به جریان‌های اسلام‌گرا عمیق‌تر و دقیق‌تر می‌کند و دیگر همه این جریان‌ها به یک شکل دیده نمی‌شود؛ دوم، در عرصه سیاست خارجی و تعامل با دیگر جنبش‌های اسلامی می‌تواند مفید باشد.

اسلام سیاسی در کل یک گفتمان است که تلاش



مبانی فقهی و حقوقی اندیشه سیاسی امام (ره)

قلمداد می‌شود، به عنوان مثال داعش سخن گفتن از دموکراسی را مترادف کفر می‌داند و همین مسئله باعث شده است نظام‌های جدید سیاسی قابل پذیرش نباشند.

در حالی که در نگاه عقل‌گرا بحث این است که حکومت مردم در طول حاکمیت خداوند است و خداوند حقی را به مردم داده است که خود حاکم بر سرنوشت‌شان باشند. کسانی که عمدتاً از الگوی سلفی دفاع می‌کنند تأکیدشان بر الگوهای خلافت و حکومت‌های یک سویه است اما در گفتمان انقلاب اسلامی بر مردم‌سالاری دینی تأکید می‌شود.

تفاوت گفتمان اسلام سیاسی فقه‌گرا با امام خمینی (ره) با دیگر گفتمان‌های سیاسی اسلام‌گرا در جهان اسلام در چیست؟ همان‌گونه که اشاره کردید، این گفتمان‌ها همگی از فقه اسلام تغذیه می‌شوند. چه عواملی باعث شده است این جریان‌ها در عینیت با هم در تضاد باشند؟ به عبارت دیگر نسبت اسلام سیاسی

حماس و جمعیت محمدیه در اندونزی نگاه اجتهادی به احکام و آموزه‌های اسلامی بسیار تأکید شده است.

این دو متدلوزی کلامی و فقهی باعث شده است که دو نوع تفاوت در اندیشه سیاسی جریان‌های اسلامی به وجود بیاید. همه مسلمانان «توحید» را قبول دارند اما نگاه ظاهرگرایانه به آموزه‌های دینی باعث شده است بسیاری از مسلمانان از دایره اسلام خارج شوند و مشرک مورد خطاب قرار بگیرند؛ چرا که تعریف آنها از دین ظاهرگرایانه است.

همه مسلمانان اعتقاد دارند که حکومت از آن خداوند است؛ «لا حکم الا لله». برای اثبات این مدعا به آیات بسیاری استناد می‌کنند؛ البته از این آیات تفسیرهای بی‌شماری ارائه شده است.

یکی از بحث‌ها در اندیشه سیاسی نقل‌گرایان این است که آن‌ها حاکمیت الهی را مغایر با حاکمیت بشر در عرصه سیاسی می‌دانند و هیچ شأنی برای مردم در عرصه سیاست قائل نیستند؛ بنابراین حق مردم اطاعت است و دموکراسی هم‌ردیف کفر

اساس دین است اما در مقابل این جریان عقل‌گرایانه اجتهادی هستند که به نقل نیز توجه دارند اما با نگاه اجتهادی.

لطفاً برای هر طیف مثال‌های انضمامی تری ارائه دهید؟

جریان‌ات سنت‌گرا و صوفی را می‌توانیم نقل‌گرا بنامیم. اما از آنجایی که مدنظر ما در این بحث نقل‌گرایان سیاسی هستند این تفکر را می‌توانیم در جریان‌های سلفی مانند القاعده، وهابیت، داعش و جریان‌اتی که نگاه ظاهرگرایانه به نقل دارند، جست‌وجو کنیم. البته این جریان‌ها در شیعه نیز وجود دارد و تنها در اهل سنت نمود پیدا نکرده‌اند.

انقلاب اسلامی ایران مصداق عقل‌گرایی اجتهادی است. امام خمینی (ره) جزء اصولیون شیعه بودند. در نگاه ایشان نقش زمان و مکان در اجتهاد بسیار حائز اهمیت بود. البته در بین اهل سنت به‌خصوص گروه‌هایی چون اخوان المسلمین،

امام خمینی(ره) و گفتمان انقلاب اسلامی با

دیگر گفتمان‌های اسلام سیاسی در چیست؟

همان‌گونه که اشاره کردم دو نوع نگاه به فقه وجود دارد؛ نگاه عقل‌گرایانه و نگاه ظاهرگرایانه. قائلین به دیدگاه ظاهرگرایانه با دید متفاوتی به مباحث فقهی، شرعیت و نوع اجرای احکام اسلامی می‌نگرند. همه مسلمانان معتقد به اصل «جهاد» هستند؛ جهاد یکی از فروع دین است. اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چرا بعضی از جریان‌های سیاسی اسلامی عنوان «جهادی» به خود می‌دهند؟ در پاسخ باید بگویم نوع نگاه و تفسیری که به جهاد دارند، متفاوت است.

سلفی‌ها معتقدند جهاد فریضه فراموش شده است و باید آن را احیا کنند. همان‌گونه که می‌دانید در آموزه‌های اسلامی سخن از دو نوع جهاد «اصغر» و «اکبر» می‌شود. آنها بر این باورند که باید پیروز شوند حتی از طریق وحشت و ایجاد ارباب و خشونت. در حالی که امام خمینی(ره) بر این اعتقاد بود که جهاد ابتدایی در دوران حضور امام معصوم(ع) محقق می‌شود؛ بنابراین در دوران غیبت جهاد ابتدایی نباید انجام بگیرد.

در دوران غیبت تنها جهادی که مشروعیت دارد، جهاد دفاعی است؛ باز این جهاد، جهاد اصغر است نه جهاد اکبر. در واقع جهاد اکبر مبارزه با نفس و خودسازی است و در بحث جهاد اولویت با خودسازی است.

بحث دیگر، مباحث پیش از جهاد است؛ یعنی اینکه چه کسانی در دایره کفر جای می‌گیرند. با توجه به نگاه محدودی که سلفی‌ها دارند بخش عمده‌ای از مسلمانان در دایره کافرین جای می‌گیرند. این طیف بر این باورند که مسلمانان کسانی هستند که علاوه بر اقرار زبانی، اعمالی را هم باید انجام بدهد. بنابراین کسی که شهادتین را بر زبان آورد مسلمان نیست؛ بلکه باید اعمالش هم اسلامی باشد. عمل اسلامی، در منظومه فکری آن‌ها به این معناست که مسلمانان هم‌چون آنها عمل کنند و اگر چنین نکنند مسلمان نیستند. این قرائت باعث می‌شود بخش عمده‌ای از مسلمانان از جرگه مسلمان بودن خارج شوند و وقتی از دید آنان، مسلمان نباشد، یعنی مشرک، منافق و کافر هستند.

همه مسلمانان بر این باورند که نباید کسی در دین بدعت ایجاد کند و بدعت در دین حرام است، ولی بدعت به چه چیزهایی اطلاق می‌شود؟ بعضی از جریان‌های سلفی هر چیز جدیدی را که نصی برای آن نباشد، بدعت در دین می‌دانند؛ به عنوان مثال، بعضی مفتیان عربستان نامه‌ای به ملک سعود نوشتند و از او پرسیدند چرا از هواپیما، تلگراف و دیگر ابزارهای مدرن استفاده می‌کنید؟ این‌ها در دین نیست و بدعت در دین محسوب می‌شود. وقتی دایره بدعت بزرگ باشد بسیاری از مظاهر جدید عمدتاً بدعت قلمداد می‌شوند.



پس از نظرگاه سلفی‌ها مباحثی چون پارلمان، رای دادن در عرصه سیاست و استفاده از یک سری تکنولوژی‌های جدید بدعت است چون نصی درباره آن‌ها وجود ندارد. در واقع اصل بر «اصالت حذر» است؛ یعنی از هر چیز جدید باید حذر کرد. ولی در گفتمان عقل‌گرا، اصل بر «اصالت برائت» است؛ یعنی اصل بر این است که همه چیز حلال است مگر اینکه خداوند در مورد آن نص خاصی آورده باشد. اگر نص خاصی نداشته باشیم، حلال است و مشکلی ندارد چون شرع آن را پذیرفته است. در قرآن آیه‌ای در مورد استفاده از تکنولوژی وجود ندارد. پس این بحث در حوزه مباحث قرار می‌گیرد و شرع آن را می‌پذیرد. این دو نگاه و قاعده فقهی تأثیر خود را بر رفتار، نوع تعامل با دیگران، نوع استفاده از امکانات و نوع برخورد با تمدن‌های جدید را برای افراد مشخص می‌کند.

یکی از وجوه تفارق اسلام سیاسی انقلاب اسلامی با دیگر گفتمان‌های اسلامی اجتناب از خشونت است. به نظر شما این تفارق از اعتقاد به چه اصولی ناشی می‌شود؟

بحث خشونت از آن‌جا ناشی می‌شود که جریان‌ها هر عملی را برای پیروزی خود مجاز ببینند. ولی در گفتمان عقل‌گرا قائلین به آن، معتقد به یک سری قواعد، حقوق و عدالت هستند. بعضی از متفکرین قاعده عدالت را فرادینی می‌بینند و بر این باورند که عدالت در واقع یک امر طبیعی و

فطری است و احکام خداوند عادلانه است. عدالت مفهومی است که حتی شریعت در آن چارچوب نازل شده است و همه باید عدالت را رعایت کنند؛ بنابراین احکام اسلام نمی‌تواند ناعادلانه باشد.

یک سری حقوق را خداوند برای انسان‌ها به صورت فطری قرار داده است و این حقوق خدادادی را کسی نمی‌تواند از افراد سلب کند؛ در نگاه دیگر، حق همان چیزی است که از دل آیات و روایات استنباط می‌شود؛ بنابراین چیز مستقلاً به نام عقل و عدالت وجود ندارد. همین قرائت باعث می‌شود که خود به خود نگاه و تفسیر خاصی از دین مبنای قرار بگیرد که کاری با عدالت، حق، انصاف و مباحثی از این دست ندارد. این تفسیرهای نابه‌جا باعث شده است اقداماتی انجام بگیرد که چهره اسلام نزد جهانیان مخدوش شود.

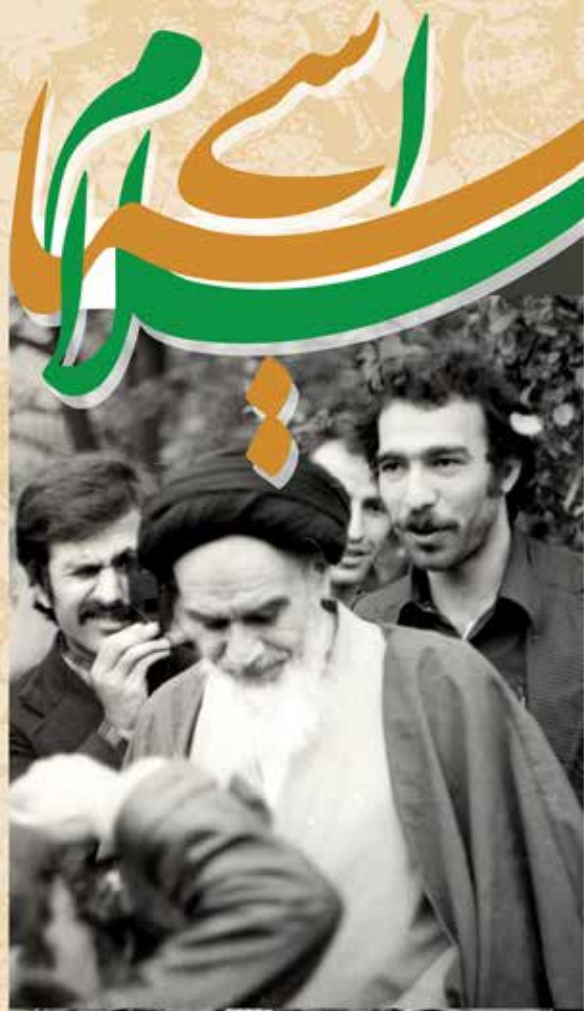
ولی داعش دیگر مسلمانان را زنده زنده می‌سوزاند و جلوی دوربین با شعار «محمد رسول الله» و «الله اکبر» سر می‌برد، این اعمال چهره بدی از اسلام و حضرت محمد(ص) در نزد جهانیان ترسیم کرده است. در واقع در نزد آنها هدف پیروزی است و از طریق رعب و وحشت می‌خواهند به نتیجه برسند. این بحث درون‌دینی است ولی یک‌سری جریانات برون دینی تلاش می‌کنند اسلام را بد جلوه بدهند و وحشتی را در دنیای امروز ایجاد کنند تا بتوانند به اهداف خود برسند.

جمع‌بندی نهایی خود را از بحث بفرمائید.

هر اسلام سیاسی منتصبی به حکومت نمی‌شود؛ اسلام سیاسی، طیف‌های مختلفی دارد. همان‌گونه که اشاره کردیم اسلام سیاسی در مقابل اسلام سکولار شکل گرفته است. گروهی معتقد هستند که اسلام دین فردی است و با عرصه سیاست ارتباطی ندارد. عده‌ای دیگر بر این باورند که اسلام آموزه‌های سیاسی دارد و می‌توان جامعه را براساس ارزش‌های اسلامی اداره کرد ولی الگوی حکومتی خاصی را ارائه نکرده است و مسلمانان باید الگوی حکومتی را انتخاب کنند که از ارزش‌های اسلامی پاسداری می‌کند و به صورت مشخص در درون اسلام از الگوی حکومتی خاصی سخن به میان نیامده است.

جریان دیگر بر این مبنای شکل گرفته است که اسلام علاوه بر اینکه تأکید بسیاری بر ارزش‌های اسلامی دارد، الگوی حکومتی هم ارائه کرده است؛ الگوهای چون خلافت، امامت، نیابت، یا ولایت فقیه. این مدل‌های حکومتی نگاه حداکثری دارند و معتقدند دین با سیاست و حکومت مرتبط است. در واقع اسلام الگوی حکومتی دارد و در پی این نیست که یک سری ارزش‌های اسلامی را در عرصه سیاست تسری بدهد، بلکه می‌خواهد آن‌ها را مستقر کند؛ بنابراین اسلام الگوی مشخص و معینی در ارتباط با حکومت دارد.

جایگاه عقلانیت در
اندیشه سیاسی
امام خمینی (ره)



«سیاست‌ورزی»

تحقق مرحله نهایی عرفان

هادی وکیلی، دانش‌آموخته عرفان اسلامی و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. وی سابقه سال‌ها تدریس در حوزه و دانشگاه را دارد و تاکنون در مراکز پژوهشی مختلف مانند پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد علوم و تحقیقات) و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مشغول فعالیت‌های مدیریتی و پژوهشی بوده است. وی در این گفت‌وگو به تبیین نسبت میان

یکی از ذهنیت‌ها درباره عرفان این است که عرفان با سیاست پیوستگی ندارد و دو مقوله متفاوت از هم هستند. به نظر شما این پیوستگی در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) چگونه به فعلیت رسیده است و در پیروزی انقلاب اسلامی نمود پیدا کرده است؟

همواره نسبت بین عرفان و سیاست به‌ویژه از جانب فیلسوفان سیاسی و نخبگان فکری محل بحث بوده است. عده‌ای معتقدند عرفان به دلیل ذات انزواگری، خلوت‌گزینی و اجتماع‌گریزی که تاریخ به آن نسبت داده است، اساساً نمی‌تواند به ساخت و بنای جامعه و در نتیجه به تشکیل حکومت منجر

شود؛ از این جهت عرفان و سیاست با هم نسبتی ندارند و اگر نسبتی هم باشد «عدم نسبت» است؛ یعنی نه تنها نسبتی وجود ندارد بلکه در مسیر کاملاً متفاوتی گام برمی‌دارند.

عرفان، خلوت‌گزین است و سیاست جلوت‌گزین. عرفان فردی و سیاست امری جمعی است و ویژگی‌های دیگری را می‌توان برای این دو مقوله برشمرد که کاملاً موازی و بی‌ارتباط با هم پیش می‌روند.

در برابر این دیدگاه، کسانی معتقد هستند که عرفان جمع‌گرای نیست و همین امر باعث پیدایش فرقه‌های صوفیانه شده است که خلوت، انزوا و ترک اجتماع را ترجیح نمی‌دهند. آنها معتقد هستند اگر چه ذات عرفان با خلوت، خداگزینی و قدری ترک دنیا همراه است، اما به هیچ وجه یک سالک توانمند و کامل در مسیر سلوک و سفرهای معنوی خود ترک زیستن و زیستگاه نمی‌کند. تفاوت عرفا در این است که پاره‌ای در همان خلوت‌ها باقی می‌ماند اما عرفان کاملی چون امام خمینی(ره) در دوره معاصر همچون اولیاء و انبیاء(ع) به سفر چهارم که سفر «زیستن با مردم و ورود به جمع برای اصلاح جامعه» است، می‌روند.

از این جهت عرفان نه تنها مخالف سیاست نیست بلکه تعالیم آن می‌تواند در جهت تشکیل حکومت و ساختن زندگی الهی در کنار دیگر پدیده‌های مادی باشد؛ از این جهت عرفان و سیاست همسو و مکمل هم هستند. انقلاب اسلامی نیز بر این مبنا بنیان شده است؛ بدون اینکه دو ویژگی سیاسی بودن و عرفانی بودن را از امام خمینی(ره) جدا کند.

چگونه می‌شود که یک رجل سیاسی در عین حال در همان شخصیت عرفانی، ملکوتی و معنوی بماند؟

ما اینجا می‌توانیم وارد یک رویکرد روان‌شناسانه بشویم که مطابق آن رویکرد پیوستگی شخصیت انسان مانع از این می‌شود که بین قطعات شخصیتی یک فرد تمایز قائل شویم. شخصیت امام(ره) یکپارچگی خاصی داشت و ترکیبی از اوصاف متضاد و مکمل هم بودند؛ مانند وجود مبارک امیرالمؤمنین(ع) که صفات متضاد و گوناگونی را در خود جمع کرده بودند و این صفات را چنان در خود آمیخته بودند که به یکپارچگی رسیده بودند. درست است که عرفان امام خمینی(ره) به لحاظ فکری متعلق به مکتب «ابن عربی» است اما ایشان عناصر شیعی را در این عرفان درآمیخته و هویت عرفانی جدیدی را بنا کردند که مایه اصلی آن در فعالیت‌ها و تکاپوهای سیاسی ائمه اطهار(ع) قابل مشاهده است. در طول تاریخ شیعه همواره فعالیت‌هایی به منظور برقراری عدالت و مقابله با زورگویان، مستکبران و مخالفان دولت حق انجام



همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)



می‌شد؛ امام خمینی(ره) هم از این قاعده مستثنی نبودند یعنی علاوه بر دریافت‌ها و داشته‌های عرفانی و سرمایه‌های مکتب «بن‌عربی» مصادیق بارز یک عارف شیعی را داشتند؛ عارفی که مقتدای او امام حسین(ع) است که به وقتش با طاغوت زمان نبرد می‌کند.

اگر بخواهید یک تعریف جامع از عرفان سیاسی ارائه بدهید به چه نکاتی اشاره می‌کنید؟ به نظر شما آیا امام خمینی(ره) در این زمینه آوانگارد بودند یا قبل از ایشان می‌توانیم پیشینه‌ای برای این دیدگاه در نظر بگیریم؟

حرکت و جنبشی که منجر به برقراری نظام جمهوری اسلامی ایران شد، پیشینه قابل توجهی ندارد. اما می‌توانیم به نوعی این جنبش را در حکمت سیاسی ملاصدرا جست‌وجو کنیم؛ البته بعضی از پژوهشگران این مایه تاریخی را به زمان عقب‌تر یعنی به «مدینه فاضله» فارابی نسبت می‌دهند.

اگر چه ریشه این اعتقاد افلاطونی است ولی اندیشه مدینه فاضله، همواره در تفکر مسلمانان اثر گذاشته است. امام خمینی(ره) هم بی‌تأثیر از این جریان نبودند اما به هر صورت ویژگی‌های امام و اتفاقات سال ۵۷، حرکت ایشان را کاملاً متمایز کرده است.

اگر بخواهید عرفان سیاسی دوره معاصر را آسیب‌شناسی کنید، به چه مسائلی اشاره می‌کنید؟

دو آسیب را می‌توان برای گرایش‌های عرفانی در نظر بگیریم؛ تصوف، از بدو تأسیس گرایش‌های معنوی داشت؛ در واقع نخستین جریان معنوی‌گرایی در

اسلام با تصوف شروع و توسعه پیدا کرده است. حتی دوره پیش از «بن‌عربی» مجموع این حرکت‌ها را تصوف می‌گفتند. به نظر من اگر حقیقت تصوف این بود که صوفیان حقیقی می‌گفتند قابل احترام و دفاع است.

اما هر جریانی در طول تاریخ دستخوش تحولاتی تاریخی مثبت و منفی می‌شود. تصوف هم از این قاعده مستثنی نیست. نمی‌خواهم بگویم همه جریان‌های صوفیانه جریان‌های منکوب و منفی هستند اما بسیاری از جریان‌هایی که به امور منحرفی آلوده شدند، شایسته تصوف حقیقی نبودند؛ به این جهت جریان عرفان می‌تواند به صورت یک آسیب مورد مطالعه قرار بگیرد.

آسیب دوم، در دوره معاصر مطرح می‌شود. در این دوره «انسان‌های نوظهور» پدید آمدند. از فضا این انسان‌ها، در سیاست حضور پیدا کردند؛ به این معنا که در مکتب و منش انسانهای اروپایی - آمریکایی داشتند اما در فعالیت‌های سیاسی و نظامی شرکت می‌کنند. تنها چالش این عرفان‌ها از بعد عقیدتی است. این عرفان‌های نوظهور به هیچ وجه از جنبه اجتماعی و سیاسی و تغییر در سبک زندگی خالی نیستند و از این جهت آسیبی متوجه آنها نمی‌شود. تنها آسیبی که وجود دارد در بعد عقیدتی و الهیاتی آنها است. من فکر می‌کنم این دو وجه از آسیب در مورد عرفان سیاسی مطرح باشد.

آیا اندیشه «ولایت فقیه» به مثابه شاه‌بیت نظریه امام خمینی(ره) ذیل عنوان عرفان سیاسی قرار می‌گیرد یا اینکه تلفیقی از انگاره‌های فقهی، کلامی و عرفانی ایشان است؟

بحث ولایت، بدون مضاف‌الیه «فقیه» بحثی است

که در عرفان پیش از امام(ره) هم سابقه داشته است. عرفا صاحب مکتب را ذیل عنوان «نبوت» و «نداگر» یاد می‌کنند و عده‌ای هم معتقد هستند که طرح انسان در ولایت و بحث ولایت فقیه در فقه مشترک است؛ یعنی هر دو ولایت دارند، اما این کجا و آن کجا؟

ولایت در امور حسبه، متعلق به فعل است؛ در حالی که ولایت عرفانی به مقام باطنی اشاره می‌کند که ممکن است آن مقام بروز و ظهور خارجی هم نداشته باشد. آنها معتقد هستند که آن مقام باطنی همواره باقی است و پس از مرگ همه انبیاء(ع) این ولایت باقی می‌ماند. یکی از دلایل برای وجود و بقای امام زمان(ع) همین بحث ولایت باطنی است و در واقع نقطه ارتباطی خدا با جهان باطن امام(ع) صورت می‌گیرد که ولی زنده در زمان و مکان است؛ به این معنا، آن ولایت عرفانی با ولایت فقهی تفاوت دارد.

اما شاید با قدری مسامحه، نگرش به ولایت فقیه را بتوانیم به نوعی با مسئله «ولایت عرفانی» همسان و هم‌دوش بدانیم و بگوئیم که خداوند وقتی ولایت خود را به انبیاء و اولیاء می‌سپارد، این ولایت نسل در نسل به وارثان آنها که فقها هستند، می‌رسد؛ منتها وجه ظاهری و آشکار این ولایت.

ولایت فقیه در امور فقهی و حسبه، مانند ولایت پدر بر فرزند، عاقل بر مجنون و غیره... است؛ یعنی شاید به تمام نتوانیم آن معنای عمیق و کامل ولایت عرفانی را در ولی فقیه ببینیم ولی در عین حال فقه ما معتقد است که این ولایت فقیه ولایتی موروثی است که از ائمه(ع) - ولایت ظاهری - برای فقها به ارث رسیده است. همین امر در اندیشه‌های سیاسی امام(ره) دست‌مایه تشکیل حکومت اسلامی شده است.



فسرو قبادی

آرمان‌گرایی، واقع‌گرایی و چالش‌های پیش‌روی اندیشه سیاسی امام (ره)

فسرو قبادی، رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، معتقد است امام (ره) از آنجا که به دنبال رسیدن به شرایطی آرمانی بودند، آرمان‌گرا و از آنجا که اصل را بر حفظ نظام گذاشته بودند، واقع‌گرا بودند. وی در این گفت‌وگو با تشریح چالش‌های پیش‌روی اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، نسبت تفکرات بنیانگذار جمهوری اسلامی را با سنت و تجدد و چالش‌های اندیشه سیاسی امام در داخل و خارج از کشور را بیان می‌کند.



**همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی (ره)**

بین‌الملل و توافق میان بعضی از کشورها، خیلی حجیت و مشروعیت قائل نبودند. اما به یک معنای دیگر ایشان واقع‌گرا بودند؛ به این معنا که وقتی قدرت را تأسیس کردند، گفتند که حفظ نظام از اوجب واجبات است و یا حکومت می‌تواند احکام اولیه دین را بر اساس مصالحی که خود تشخیص می‌دهد - مادام که آن مصلحت باقی است - تعطیل کند؛ یعنی آنجا که اندیشه مصلحت روی کار می‌آید، امام مصلحت نظام را مطرح می‌کنند و با همه اما و اگرهایی که نسبت به اندیشه مصلحت نظام می‌تواند وجود داشته باشد - و من نمی‌خواهم به آن وارد شوم - وقتی امام خمینی می‌گویند حکومت بر مبنای مصلحت، در این صورت امام (ره) واقع‌گرا هستند. اساساً ولایت مطلقه فقیه بر اساس واقع‌گرایی است؛ یعنی ما نیاییم و بر اساس یک سری ایده‌ها و آرمان‌های از پیش گفته هرچند اگر نظام هم به خطر بیفتد، عمل کنیم. امام اتفاقاً وقتی گفتند مصلحت نظام را باید در هر کاری در نظر گرفت و اساساً با وجود شورای نگهبان که قرار بود حافظ اسلامیت نظام شود اما به برخی مسائل نتوانست پاسخ دهد، امام (ره) نهادی به نام تشخیص مصلحت تأسیس کردند و تأسیس نهادی به این نام یعنی واقع‌گرایی.

از سوی دیگر مطلقه بودن ولایت بیشتر در مقابل احکام اولیه است؛ یعنی اگر یک جایی حکم اولیه در مقابل مصلحت نظام باشد و یا حکمی در کار نباشد، فقیه برای اداره نظام، این اختیارات را دارد که فراتر از آن عمل کند و این هم یعنی واقع‌گرایی. همچنین ایشان آرمان‌گرا بودند به این معنا که به دنبال هدفی مقدس، کلان و کلی بود و دچار روزمرگی در سیاست نمی‌شدند. این آرمان‌گرایی در مقابل واقع‌گرایی با تعریفی که عرض کردم، نیست. آرمان‌گرایی در مقابل محافظه‌کاری و روزمرگی و راضی شدن به وضع موجود به هر قیمت است. امام خمینی (ره) در پی تغییر وضع موجود بودند و آرمان‌های بزرگ و مقدسی را دنبال می‌کردند. اما این آرمان‌های مقدس در متنی که مصلحت را در نظر می‌گیرد، باید انجام شود و بقای خود را به خطر نیندازد.

در واقع حد آرمان‌گرایی، بقای نظام اسلامی است؟

این‌طور نمی‌توانیم ره به جایی ببریم، به این معنا آرمان‌گرایی حدبردار نیست. در دین آرمان‌گرایی بدون در نظر گرفتن بقا وجود ندارد «لا ینکف الله نفساً الا وسعها» این دیگر مشخص است اگر وسیعی نداشته باشید، تکلیفی نخواهید داشت.

یعنی ایشان آرمان‌گرایی بودند که به تدریج اعتقاد داشتند؟

حضرت امام (ره) به معنایی هم آرمان‌گرا و هم

است باید آنجا سیاست را تعریف کرد و بنابراین باید با قدرت‌های موجود سر سازش داشت. تأسیس قدرتی برای پیاده‌کردن اندیشه‌های خود غیر از نگاه واقع‌گرایانه به سیاست است، همچنین امام (ره) آرمان‌گرا نبودند، زیرا اساس سیاست را حقوق و قراردادهای حقوقی و توافق بین سیاستمداران، دولت‌ها و سازمانها نمی‌دانستند و این قراردادها را شکننده‌تر از آن می‌دانستند که پایه اندیشه‌ها و آرمان‌های خویش را بر اساس آن استوار کنند. امام با قدرت‌های موجود درگیر بودند و به حقوق

به نظر شما اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) آرمان‌گرایانه بود یا واقع‌گرایانه؟
اگر مراد از آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی به معنایی باشد که در علم سیاست است، اندیشه سیاسی امام (ره) نه آرمان‌گرا بود و نه واقع‌گرا. در علم سیاست اندیشه واقع‌گرا اندیشه‌ای است که اساس سیاست را قدرت می‌داند و آرمان‌گرا اندیشه‌ای است که اساس سیاست را حقوق می‌شمارد. امام خمینی واقع‌گرا نبودند، زیرا اساس سیاست را قدرت نمی‌دانست، به این معنا که هر جا که قدرت

واقع‌گرا بودند. آرمان‌گراها بعضی وقت‌ها دلخوش هستند. اگر قواعد حقوقی بسازند، مشکل حل می‌شود و نوعی خوش‌بینی در این آرمان‌گرایی وجود دارد که البته امام خمینی در سیاست اصلاً خوش‌بین نبودند. خیلی جاها به مواضع اعلامی سیاستمداران دنیا بدبین هم بوده‌اند. البته بحث بسیار گسترده است، اجمالاً می‌خواهم بگویم امام راحل در چه فضایی آرمان‌گرا و واقع‌گرا هستند. بیشتر آرمان‌گرای روابط بین‌الملل معتقد بودند که نفس بشر کمال‌طلب و حقیقت‌طلب است و اگر شما حقیقت را عرضه کنید، می‌پذیرد. امام خمینی قضیه را این‌طور نمی‌بینند و می‌گویند انسان می‌تواند بد و یا خوب باشد و این به تربیت و شرایط بستگی دارد. امام بر اساس خوش‌بینی به سیاست بین‌المللی نگاه نمی‌کنند و نظام را بر این اساس بنیان نمی‌گذارند.

چالش‌های پیش‌روی اندیشه سیاسی امام(ره) را در چه می‌دانید؟

اندیشه سیاسی امام در حوزه درون‌مرزی یک دسته چالش و در حوزه برون‌مرزی دو دسته چالش دارد. عمدتاً چالش اندیشه سیاسی امام خمینی در داخل پارادوکس جمهوری و اسلامیت است. به اندازه‌ای که بتوان بین این دو توازن ایجاد کرد، چالش اندیشه سیاسی امام(ره) در داخل کم‌تر خواهد شد و هر جا این دو چالشی داشته باشند، اندیشه سیاسی امام هم با چالش مواجه خواهد شد. اگر بخشی از صحبت‌های امام را نگاه کنید و زمینه مباحث را بنینید، احساس خواهید کرد که ایشان اساساً با دموکراسی نسبتی ندارند و اگر به بخش دیگری نگاه کنید، احساس خواهید کرد که ایشان تنها به جمهوری اتکاء داشته‌اند. این چالش اگر صورتی پیدا کند جدی‌تر خواهد بود و آن این است که آیا افراد به صورت فرد مطرح هستند و یا به صورت نهادهای مدنی، اگر افراد بخواهند به شکل احزاب و نهادهای مدنی ظاهر شوند، در آن صورت نسبت اندیشه‌های امام با ساختارهای بلوغ‌یافته دموکراتیک چگونه خواهد بود؟ این نسبت باید بر اساس اندیشه امام تبیین شود. آیا نهادهای مدنی در اندیشه امام دارای حق هستند؟ به این پرسش باید بر اساس اندیشه و سیره ایشان پاسخ داد.

اما اندیشه سیاسی امام خمینی در حوزه بین‌المللی دو چالش دارد؛ یکی مرز میان همزیستی و مبارزه با باطل است. ما تا کجا می‌توانیم با دنیا تعامل داشته باشیم؟ اگر بخواهیم توسعه پیدا کنیم، ناچاریم تعامل را با دنیا در حد قابل قبولی گسترش دهیم و به سمت جنگ با نظام موجود بین‌المللی نرویم. اگر برویم، نمی‌توانیم بخشی از اهداف توسعه خودمان را برآورده کنیم و جهان ما را نخواهد پذیرفت؟ یا اگر به این جمع‌بندی برسیم برای توسعه اقتصادی باید

عضو سازمان تجارت جهانی شویم، اینجا ایده مبارزه با استکبار جهانی با چالش‌هایی مواجه خواهد شد که باید برای آن پاسخ‌هایی یافت.

نکته دیگر بحث مرزهای ملی است. ببینید منافع ملی عمدتاً بر اساس مرزهای ملی تعریف می‌شود و ما باید در داخل مرزهای ملی عمل کنیم، اما خیلی وقت‌ها مسائل اسلامی و توجه به امت اسلام و مستضعفین عالم که در قانون اساسی هم آمده است، منافع ملی‌مان را دچار تعارض و چالش می‌کند. یک وقت ممکن است بگوییم عمق استراتژیک ما سوریه، عراق و ... است و ما باید در آنجا کاری کنیم که ناامنی به مرزهای خودمان نیاید و مثلاً اسرائیل را محدود کنیم که اینجا مرز منافع ملی و مصالح اسلامی را تلفیق کرده‌ایم. ممکن است جاهایی این تلفیق به وجود نیاید، برای مثال با کشورهایی اتحاد استراتژیک داریم اما از رفتار آنان با مسلمانان آن کشور ناراضی هستیم، در اینجا بین منافع ملی و دفاع از حقوق جهان اسلام تعارض وجود خواهد داشت. در واقع میان مسئولیت‌های فرامرزی جمهوری اسلامی با منافع ملی ممکن است چالش به وجود بیاید.

اندیشه سیاسی امام(ره) چه نسبتی با اندیشه سنتی و مدرن دارد؟

در مقام نظر آنچه امام خمینی(ره) در آن رشد کرده‌اند، اندیشه سنتی است. اندیشه سیاسی سنتی را به فلسفه سیاسی، اندرزنامه و شریعت‌نامه تقسیم کرده‌اند که اندیشه سیاسی امام در این تقسیم‌بندی نمی‌گنجد. امام(ره) در ارتباط با حقوق فردی، لیبرالیسم، لیبرال دموکراسی، سوسیالیسم و ... سنتی هستند. خلاصه اندیشه امام خمینی این است که انسان باید ارتباطش را با خدا تنظیم کند و بر این اساس بتواند هر طور که خدا گفته است، عمل کند. ما نمی‌توانیم منهای خدا به سعادت برسیم و سعادت انسان وابسته به بندگی خداست. از نظر امام انسان باید وظیفه الهی‌اش را انجام دهد و در این معنا اندیشه ایشان سنتی بوده است.

همچنین اندیشه سیاسی امام(ره) بی‌تناسب با دنیای مدرن نیست. ایشان به لحاظ عملی دولت تأسیس کرده‌اند؛ اندیشه تشکیل دولت و نظام برای تحقق آرمان‌ها، کاری مدرن است. نظامی که امام تأسیس کرده‌اند، قانون اساسی دارد که به رأی مردم گذاشته شده است. تأسیس نهاد اقدامی مدرن است که وظایف و بایسته‌های قانونی دارد و از این جهت در درون دنیای مدرن قرار می‌گیرد. تأسیس یک دولت، تدوین یک قانون اساسی و تأسیس نهادهایی که در قانون اساسی ریشه داشته باشند و انتخاب ولی فقیه با واسطه مردم بنیادی مدرن دارد و یکی از چالش‌ها همین است که اگر یک زمانی نهادها چیزی را بطلبند که مثلاً مجبور به پاسخگویی به نهادها شوید و یا دادن برخی از آزادی‌هایی که در این نهاد

تصریح شده است، ممکن است جاهایی از اندیشه را دچار چالش کند.

جریانی به نام قرآن‌بسندگان در جهان اسلام وجود دارد، نسبت اندیشه امام با این جریان چیست؟

شعار حسبننا کتاب‌الله برای شیعه پذیرفته نیست و همواره عترت در کنار قرآن کریم مطرح شده است و نمی‌توان تنها به کتاب رجوع کرد.

اگر بگوییم حسبننا کتاب‌الله و عترت، چه؟

امام خمینی(ره) در ولایت فقیه اختیار را به فقیه می‌دهند و اجتهاد راهش باز است؛ نتیجه‌اش ممکن است هر چیزی بشود، اما همین نشان می‌دهد که امام قرآن‌بسنده نیستند. نکته دیگر این است که در زمان مشروطه برخی می‌گفتند ما مجلس و قانون نمی‌خواهیم و قرآن قانون ماست؛ این درحالی است که امام خمینی بر اساس همان قرآن قانون اساسی نوشتند و مجلس تأسیس کردند. در اینجا اندیشه امام متحول شده است. امام در سال ۱۳۶۰ نامه‌ای به مجلس نوشتند که مواظب باشید تمام قوانین مطابقت کامل با شرع داشته باشد و در سال ۱۳۶۲ نامه‌ای نوشته‌اند که تنها عدم مخالفت قوانین با شرع کافیست. بنابراین اندیشه سیاسی امام با اندیشه سلفیون و کسانی که معتقد به اجرای ظاهر قرآن هستند، مخالف است. امام خمینی معتقد به تفسیر قرآن هستند و بهترین مفسر را عترت می‌دانند و معتقدند در جایی که قانون سکوت کرده است، می‌توان قانون وضع کرد و مهم‌تر این که ولایت مطلقه یعنی اگر احکام اولیه زمانی باعث شوند شما نتوانید کشور را اداره کنید، به طور موقت تا زمانی که مصلحت باقی است، آن احکام تعطیل می‌شوند.

در خصوص بحث وحدت جهان اسلام و اندیشه سیاسی امام(ره) چه می‌توان گفت؟ اندیشه مبتنی بر تشیع ایشان چگونه می‌تواند به وحدت در جهان اسلام منجر شود؟

وحدت جهان اسلام به معنای وحدت سیاسی است، شما الان با روسیه وحدت پیدا می‌کنید که مسلمان نیست و این به خاطر این است که با آن کشور اشتراک منافع دارید. برای وحدت جهان اسلام تنها قرآن کافی است اما اختلافات سیاسی باعث می‌شود وحدت زوال پیدا کند. مشکل وحدت ما با عربستان سیاسی است و به خاطر شیعه و سنی بودن نیست. از سوی دیگر اقدامات ما در سیاست خارجی به خاطر شیعه و سنی بودن نیست. ما از فلسطین در مقابل اسرائیل حمایت می‌کنیم درحالی که آنها سنی و بعضاً ضدشیعه هستند. از این‌رو شیعه بودن نظریه سیاسی مشکلی ایجاد نمی‌کند و بر اساس منافع مشترک می‌توان با جهان اسلام به وحدت رسید.

سلوک عرفانی حاکم اسلامی ضامن حقوق شهروندی

سیدرضا شاکری، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، با اشاره به بنیادهای عرفانی اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)، به چالش‌های ابتدای سیاست به عرفان از نظر امام(ره) پاسخ می‌دهد و معتقد است از دیدگاه امام خمینی، سلوک عرفانی حاکم اسلامی حقوق شهروندی را تضمین می‌کند.



رهبر

همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)

می‌دانیم امام خمینی(ره) در کتب فقهی نظریه ولایت فقیه را تدوین کرده‌اند، نقش مبانی عرفانی و فلسفی در این نظریه چگونه است؟ ما برای اینکه تصویری هماهنگ، کلی و منسجم از اندیشه سیاسی امام داشته باشیم باید کمی از ۱۳۴۸ که کتاب ولایت فقیه نوشته شده است عقب‌تر برگردیم و مقدمه‌ای در معرفت‌شناسی و تمهیدات در معنای کلتی را بیان کنیم.

امام خمینی به عنوان یک رهبر سیاسی مؤسس و بنیانگذار، پدیده‌ای منحصر به فرد در تاریخ معاصر کشور ما و جهان هستند. ایشان از این لحاظ منحصر به فرد هستند که علاوه بر بنیانگذاری یک نظام سیاسی جدید، دارای مجموعه منسجم اندیشه فلسفی، عرفانی و فقهی هستند که پشتوانه عمل سیاسی‌شان قرار گرفته و این پشتوانه با آن عمل به اصالتی منجر می‌شود که درونی است و ریشه‌هایش به سنت عرفانی و ابن عربی و سیره پیامبر(ص) و ائمه(ع) در خصوص

اتحاد نظر و عمل بازمی‌گردد. بنابراین بدون رعایت این چارچوب کلی درک هیئت تألیفی و ارگانیک نظر و عمل در نگاه امام خمینی کار مشکل می‌شود.

با این مقدمه اشاراتی به اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) خواهم داشت. یکی از شاخص‌هایی که معمولاً برای فهم اندیشه سیاسی رایج است، اشاره به موضوع طبقه‌بندی علوم است که فارابی در این سنت است. دکتر داوری که در باب اندیشه سیاسی فارابی کار کرده است، تأکید می‌کند که ما باید با منطق طبقه‌بندی علوم در نظر فارابی آشنا شویم تا بتوانیم به نظرات مدنی او پی ببریم. چنین الگویی در خصوص امام(ره) نیز وجود دارد.

امام در کتاب شرح چهل حدیث الگویی ارائه داده و علوم را طبقه‌بندی می‌کنند که وقتی این الگو را دنبال می‌کنیم، می‌بینیم اندیشه‌های سیاسی ایشان تابعی از این الگوست.

در نظر امام سه دسته علوم وجود دارد که البته خود این دسته‌بندی مستند به حدیثی از پیامبر(ص) است. از نظر ایشان معارف اسلامی به سه دسته کمالی، قلبی و قالبی تقسیم می‌شوند. تمام معارف ما در قسمت علوم کمالیه مربوط به حقیقت و تعالیم پیامبر(ص) و ائمه(ع) است که به بیان توحید و کمال انسان می‌پردازند. عرفان در این دسته مطرح است. دسته دوم علوم قلبی است که مراد اخلاق و سلوک است و دسته سوم امور قالبی است که به فعل و جنبه تکلیفی عمل می‌پردازد و فقه در این دسته قرار می‌گیرد.

در علوم کمالیه شناخت و معرفت اولیه وجود دارد که مبنایش کمال هستی انسان و هر چیزی است. بعد در علوم قلبی ضرورت عمل برای رسیدن به کمال مطرح می‌شود و برای اینکه ما بتوانیم چارچوبی به این علوم قلبی بدهیم، علوم قالبی مطرح می‌شود که فقه در

این دسته قرار می‌گیرد. امام خمینی برای اولین بار لفظ «سیاسات» را در تحریرالوسیله جلد اول مطرح می‌کنند. در بحث پایانی در خصوص مراتب امر به معروف و نهی از منکر، امام به مفهوم امور سیاسی اشاره می‌کنند و سیاسات اسلامی را حوزه‌ای می‌دانند که یک فقیه باید وارد شود که شامل امور جزایی، قضائی، دیه و مجازات است. بخشی از امور سیاسی هم همین‌ها هستند. جوامع اسلامی قوانینی دارند که حاکم باید این قوانین را اعمال کند تا فرایند اصلی و نظام و نظم اجتماعی برقرار شود. در فصل مربوط به دفاع در تحریرالوسیله، امام راجع به سیاست خارجی هم نظر می‌دهند که بزرگترین دغدغه‌شان استیلا سیاسی، اقتصادی و فرهنگی قدرت‌ها بر کشورهای اسلامی است و ایشان واجب می‌دانند فقها در مقابل این پدیده ایستادگی کرده و از سلطه جلوگیری کنند و از روابطی که سرانجامش سلطه بر مسلمانان باشد، اجتناب ورزند. این‌ها جنبه عملی دارد. به طور طبیعی وقتی در سیاست عملی چنین ضوابط و اصولی تمهید شده است، خود به خود ذهن ما به مبانی این مباحث معطوف می‌شود. بر اساس طبقه‌بندی علوم ما این اعمال واجب را به علوم قلبی برمی‌گردانیم. پس متوجه می‌شویم که اخلاق، یعنی دسته دوم علوم مبنای نظری سیاست است. اصالت اندیشه سیاسی امام از همین‌جا مطرح می‌شود و به عرفان ابن عربی و سیره پیامبر اکرم بازمی‌گردد. بنیادهای اندیشه سیاسی امام قرآن و معارف معصومین‌اند که اصالت درونی را تأمین می‌کنند و البته صرفاً جنبه تبیینی و استدلالی نداشته و اصالت خود را از تاریخ اندیشه اسلامی می‌یابند.

در کتاب شرح دعای سحر و یا شرح حدیث جنود عقل و جهل و مصباح الهدایه و شرح چهل حدیث که این متون در دوران جوانی نوشته شده‌اند، مبانی اخلاق و سیاست ایشان تدوین شده است. شرح دعای سحر در سال ۱۳۰۷ شمسی و مصباح‌الهدایه در سال ۱۳۰۹ نوشته شده است که امام خیلی جوان بوده است. امام در عرفان شاگرد مرحوم شاه‌آبادی بودند. آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی عارفی بود مغضوب رضاشاه که ۷ سالی در قم بود. امام خمینی(ره) در این مدت شاگرد ایشان بودند. یکی از آثار معروف مرحوم شاه‌آبادی شذرات‌المعارف است که در آن اندیشه‌های سیاسی خود را به صورت بومی مطرح کرده و کتاب اصیل و چارچوب‌داری است. ما می‌دانیم که آیت‌الله شاه‌آبادی با چند نسل و واسطه می‌رسد به مرحوم محمدرضا قمشه‌ای اصفهانی که امام او را به عنوان عارف بزرگی قبول داشتند و اندیشه او نیز به قونوی و نهایتاً به ابن عربی می‌رسد. از این رو اندیشه امام(ره) اصالتی درونی دارد.

بنابراین ریشه بحث‌های سیاسی امام(ره) به عنوان علوم قالبی در علوم قلبی قرار داشته و ریشه این علوم نیز در علوم کمالی قرار دارد. نظریه ولایت فقیه وقتی در سال ۱۳۴۸ در نجف اشرف تدوین و تدریس شده است، ریشه خود را در علوم قلبی و کمالی می‌یابد. از



این رو جریان سیاست عملی امام ریشه در عرفان و اخلاق اسلامی دارد و این یک سیری بود که اندیشه امام از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی دارد و به لحاظ نظری خود را در عرفان و اخلاق و سیاست نشان می‌دهد.

وقتی جمهوری اسلامی تأسیس می‌شود، می‌بینیم ولایت فقیه مبنای سیاست عملی می‌شود و وقایعی که در جامعه حادث می‌شود از جمله ضرورت نهادسازی و مدیریت جنگ، گویی ضرورتاً این بحث‌های عملی است که برجسته می‌شود و جامعه تا حدودی از ریشه‌های نظری و فکری آرای امام خمینی دور می‌شود و اکنون در جامعه ما ضرورت دوباره و مضاعفی در تبیین ریشه‌های نظری عمل سیاسی ایشان پیش آمده است.

فلسفه سیاسی یونان ناظر بر پولیس و مدینه بوده است. با توجه به اصالت درونی اندیشه امام جایگاه پولیس و مدینه در اندیشه امام چیست؟

امام خمینی در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل اشاراتی به مدینه دارند که منظورشان مدینه فاضله است. این مدینه فاضله برای ایشان یک اصطلاح است و جنبه‌های آتنی و یونانی ندارد. هر چند ممکن است برای فارابی مدینه جنبه یونانی داشته باشد، اما برای امام یونانی بودن فکر در مدینه اصالتی نمی‌یابد و ایشان مدینه را جایی می‌بینند که در آن زمینه‌های طبیعی و هستی‌شناختی برای رستگاری و سعادت بشر مطرح می‌شود. این مدینه محلی است برای تمرین همان رستگاری دنیوی که به رستگاری اخروی باید برسد. امام (ره) در پرتو عرفان است که ضرورت حکومت را مطرح می‌کند و ضرورت حکومت است که به مدینه فاضله شکل می‌دهد. این ضرورت یک ضرورت مادی و غریزی نیست، بلکه تمرین رستگاری دنیوی برای رسیدن به آخرت است. اساس ضرورت حکومت این است که مسیر حرکت هستی به سمت کمال است که همین ایجاب می‌کند که مدینه فاضله‌ای وجود داشته باشد برای حرکت انسان به سمت سعادت و کمالی که در عرفان دنبال آن هستیم.

امام خمینی در شرح دعای سحر با استناد به حدیثی می‌گویند که حکومت نشئه خیال و بروز سلطنت آن است که اینجا بحث وحدت وجود را مطرح می‌کنند و حکومت را به نوعی نماد و بازنمایی از نظمی می‌دانند که در عالم است. این نظم در هستی است و به سوی کمال می‌رود. باید گفت آن چه نقصی دارد به دنبال برطرف کردن آن و نیل به کمال است. برای نیل به کمال نیز تدبیر لازم است. تدبیر به معنای بهره‌برداری و مدیریت نیروهای وجودی و مادی برای حرکت به سوی کمال است. هر تدبیر و مدیریتی نوعی انقباض و محدودیت را الزام‌آور می‌کند و حکومت جلوه قدرت انقباضی و قهاریت خداوند است تا نظمی را برقرار کند. این انقباض خود به خود به ساختارهایی اشاره می‌کند که ما امروز تحت عنوان حکومت می‌شناسیم.

و محبت‌آمیز و پیامبرانه به مردم بود. یعنی سالک وقتی به حقیقت می‌رسد، در کنه اندیشه‌اش این طور است که من باید دیگران را هم به حقیقت برسانم، یعنی کارکردی آموزشی دارد البته نه به معنای تعلیمی و رفع اختیار از انسان، بلکه به معنای دلسوزی و رابطه با مردم. کما اینکه در نسبت با مردم این را گسترش می‌دهد. در واقع امام از علم قلبی که اخلاق است به علم قالبی که سیاست است، می‌رسد. اینجا مسئله مهمی وجود دارد که یک فرد که در حوزه علوم قلبی و اخلاق سلوک می‌ورزد، از این جهت که همه انسان‌ها برای او ارزشمند هستند. امام به عنوان کسی که سالک عرفانی است، به این نتیجه رسیده است که انسان‌ها را باید در جمع به آمادگی رساند و از سوئی دیگر معتقد است که ماهیت زندگی انسان‌ها، جمعی است و اینجاست که نگاه امام به جامعه از اندیشه‌های عرفانی گذر می‌کند و به تشکیل حکومت می‌رسد. بدین ترتیب علم قلبی دولتمرد و زمامدار جامعه را برای درک معنای انسانیت در محیط جامعه آگاه و عمل سیاسی را تجویز می‌کند. بخشی از تجویز این عمل در صحنه فقه سیاسی تکثر می‌یابد.

امام جدای از یک عارف و اندیشمند، یک شهروند نیز بودند که در دوره‌ای از تاریخ معاصر زندگی می‌کردند که شامل انقلاب مشروطه، استبداد صغیر، سلطنت پهلوی و ظهور قدرت‌ها و غارت در ایران بود. وقتی ما نگاه می‌کنیم امام به تدریج در کنار اندیشه عرفانی به اندیشه سیاسی می‌رسد و آن ضرورت مشارکت در سرنوشت است. امام از دوره نوجوانی با غم و بدبختی‌های مردم آشنا بودند، غارت راهزنان و ناکارآمدی نظام فئودالیت را دیده و حکومت‌هایی را ملاحظه کرده بودند که توان حراست از مردم را نداشتند. ایشان تاریخ را مطالعه می‌کنند و همچنین کتب برخی از روشنفکران را مطالعه کرده و احساس مسئولیت می‌کنند. ایشان می‌دانند که استیلای سیاسی و اقتصادی چه بلایی سر مسلمانان می‌آورد، بنابراین اندیشه امام و تجربه عینی او به پیوند میان جامعه سیاست عملی و اندیشه عرفانی می‌رساند. بنابراین اندیشه عرفانی از سلوک شخصی فاصله می‌گیرد و با نگاهی کارکردی نسبت به عرفان، به سیاست منتقل می‌شود و یکی از طبیعی‌ترین انتقال‌ها از عرفان به سیاست در اندیشه و رهبری امام صورت می‌گیرد.

مدینه فاضله تجربه‌ای بشری است و حکومت باید چارچوب‌هایی داشته باشد که انسان‌ها بتوانند در آن زندگی کنند.

هر چند نوع نهادها می‌تواند متفاوت باشد، اما در اینکه اصل زندگی ساختارمند است، در همه جوامع مشترک است. تفاوت در اندیشه‌ها و ارزش‌هایی است که این ساختارها را پشتیبانی می‌کند و اینجا تفاوت مدینه فاضله امام (ره) با آتن روشن می‌شود که از منطق وحی برخوردار است و به صورت اجمالی و تفصیلی‌اش در عرفان و تفاسیر اندیشه سیاسی مسلمانان می‌بینیم. امام نیز خود را یکی از این‌ها و از این سنت می‌داند. ایشان قائل هستند که باید از تجارب مشترک بشری استفاده کرد هرچند اصالت اندیشه‌شان کاملاً اسلامی است. امام در خصوص جمهوریت آن را عین جمهوریت فرانسوی می‌دانند، اما محتوا را اسلامی می‌دانند. بنابراین هنر امام در شکل دادن این اندیشه سیاسی که نوعی از مدینه است، این است که اندیشه عرفانی را که اصالت درونی دارد با تجربه بشری که جمهوریت است، پیوند می‌زند.

تجربه عرفانی شهودی و بدون گفت‌وگو است و عرفان نظری بیان این تجربه است. حالا عرفانی که توأم است با کشف و شهود چگونه می‌تواند به عرصه عمومی منتقل شود که سنخ حصولی تاریخی و انضمامی دارد؟

از دو مسیر می‌توان به این مطلب جواب داد. اولاً عرفان سلوکی از جنس شخصی و فردی دارد و سالک در مسیر حرکت به سمت کمال و ترک کردن منازلی که در آن نقص دارد، به حقیقت نزدیک می‌شود و این شهودی و کشفی است که در جان سالک آتشی می‌افتد و بیدار شده و حرکت می‌کند. این جا عمل واقعیت دارد و سلوک بدون عمل موضوعیت نخواهد داشت. امام می‌گویند حتی علم توحید که پرفضیلت‌ترین علوم است بدون عمل ارزش ندارد و به معکوس فضیلت یعنی نوعی حجاب بدل می‌شود. پس یک مسئله عمل است. مسئله عمل را اگر از عرفان حذف کنیم، گویی که سلوک به دلخوشی‌های شخصی عارف منتهی می‌شود. از سوی دیگر پلی بین عرفان و عمل وجود دارد که امام برقرار می‌کند و به نوع معرفت عارف بستگی دارد. معرفت عارف شخصی نیست که صوفیانه باشد. عرفان امام نوعی نگاه مهربانانه

ما در عرفان سالک داریم، اما شهروند می‌تواند سالک نباشد. به نظر می‌آید دوگانه‌های اینجا وجود دارد چرا که حیث شهروندی حیثیتی سیاسی است اما حیث عرفانی حیثیتی وجودی و شهودی است. آیا امام(ره) مدینه سیاسی را به مدینه عرفانی تبدیل کرده‌اند و آیا اصطلاحی را که فرمودید که امام به ضرورت مشارکت در سرنوشت رسیده بودند، نباید تبدیل بکنیم به ضرورت مشارکت در سرنوشت عرفانی؟ به عبارات دیگر شهروندان سالکانی هستند که باید در سرنوشت عرفانی و رسیدن به مدینه فاضله الهی گام بردارند؟

می‌توان این تعبیر را نیز داشت، اما من خودم با این رویکرد نگاه نکرده‌ام. من یک دگرذیسی در اندیشه حضرت امام دیده‌ام که در واقع ما در ادبیات عرفانی و سیاسی ایشان می‌بینیم. امام(ره) در متون عرفانی زبانی بسیار پیچیده دارند. ما در شرح دعای سحر و مصباح‌الهدایه می‌بینیم خیلی پیچیدگی فنی و ادبی و سبکی دیده می‌شود که نشان می‌دهد بر ادبیات عرفانی کاملاً مسلط هستند. سید جلال آشتیانی در مقدماتی که بر آثار امام نوشته‌اند عنوان کرده‌اند که ایشان آخرین فردی بوده‌اند که ما در سنت عرفانی داشته‌ایم و اظهار نگرانی می‌کنند که باید خلاً امام خمینی در آینده پر شود. این امامی که سبک زبان پیچیده‌ای در عرفان دارند، وقتی به سیاست رو می‌آورند، زبانی انقباضی و ساده دارند. این نشانه می‌دهد که امام(ره) در صد این نیست که از طریق سیاست سلوک عرفانی مردم را تمهید کند. من به این قائل نیستم که ایشان به دنبال آن بود که سیاست را گذری برای عرفان بکند بلکه می‌خواستند عرفان را تبدیل به چارچوبی برای مراقبت از امر سیاسی کند. عرفان از نظر امام(ره) بر سیاست احاطه دارد ولی سیاست نمی‌تواند بر عرفان احاطه یابد. عرفان خدماتی به سیاست می‌دهد اما سیاست خدماتی به عرفان نمی‌دهد؛ عرفان در واقع راه را نشان می‌دهد و سیاست راه را طی می‌کند.

در واقع ایشان طرفدار سیاست عرفانی نبودند؟
در قالب زبان امام(ره) این تلقی را داریم که شرط اول کسی که می‌خواهد در عرفان سخن بگوید این است که سالک باشد، اگر غیرسالک باشد و به تعبیر ایشان صرفاً حرف بزند، به شطحیات می‌افتد که خبر از نقصان سلوک خواهد داد. امام خمینی سلوک خاص عرفانی را طی کرده‌اند و در سلوک عملی ایشان بر اساس گزارش‌ها این مسئله تأیید می‌شود. حضرت امام در مقام رهبر سیاسی آن اندیشه‌ها و سلوک عرفانی را در خصوص خود اعمال می‌کنند و این به واسطه نوع رابطه‌ای است که در دستگاه عرفانی، انسان‌ها با هم دارند و آثار و برکات آن در زندگی جمعی دیده می‌شود؛ مثلاً امام(ره) در سخنرانی‌هایشان تقریباً در تمام موارد با اندرز و عرفان شروع می‌کنند و از مهار زدن به نفس و اظهار نگرانی

از نفس و شرور انسان زیاده‌خواه سخن می‌گویند و با شروع سخن، گویی ایشان نوعی مراقبه را تمرین می‌کنند. این نوعی سیاست عملی است. شخصیت امام خمینی(ره)، چهره، سکنات و زبان ایشان این تأثیر را می‌گذارد. بنابراین ایشان عرفان را به مردم آموزش نمی‌دهند اما جنبه اثرگذاری دارد و این کارکرد عرفان در سیاست است که باید خود را در چهره رهبر و زمامدار نشان دهد که به هر مقدار که او مقید به سلوک عرفانی است، جامعه تأثیر خواهد پذیرفت و در این صورت مناسبات سیاسی ما معنادار شده و آثار خشونت کمتر می‌شود و در نتیجه آرامشی به زندگی اجتماعی می‌رسد که مراد سیاست هم همین است.

موضوع و مخاطب دولت شهروند است، موضوع حکومت از نظر حضرت امام(ره) چیست؟ با توجه به اینکه امام معتقد بودند که دولت ضمانت اجرای شریعت است، در این صورت تکلیف شهروند در ساختاری سیاسی ایشان چیست؟

شما اگر شریعت را معادل علوم طبقه سوم در نظر بگیرید، شریعت به معنای چارچوب‌های عملی، فردی و ساختارهای سیاسی خواهد بود. در این صورت چارچوب عملی شریعت به دنبال تمهید تأمینات و تضمیناتی برای علوم دوم و علوم اول خواهد بود و گویی شکل مدینه فاضله به صورت شماتیک از پایین شکل می‌گیرد. بنابراین این طور نیست که اول چارچوب را ریخته باشد تا به کمال برسند. مبنای این ساختارهای سیاسی، اخلاق و عرفان است. شریعت در عرفان طرح شده است و در علوم قالبی بخش‌هایی از آن محقق می‌شود. مدینه فاضله‌ای که ما داریم ضرورتاً در فلسفه سیاسی طرح نمی‌شود، بلکه در عرفان مطرح است و در دسته سوم بخش‌هایی از آن عملی می‌شود. در واقع، اگر به حکومت و جمهوری اسلامی که امام(ره) ساخته‌اند مقید باشیم، بخش‌هایی از اندیشه عرفانی امام را در جامعه تحقق می‌دهد. بنابراین علوم قلبی گسترده‌تر از علوم قالبی است و این علوم محدودتر از علوم کمالی خواهد بود. گستره عمل علوم قالبی در خصوص پیامبر و ائمه است که معصومین هستند و علوم قلبی که جنبه سلوکی است و علوم قالبی ظاهرگرایانه‌تر است؛ بنابراین من نسبتی بین تلقی فرد و دولت در اندیشه غربی و اندیشه عرفانی حضرت امام(ره) نمی‌توانم بیان کنم.

با توجه به اصالت درونی اندیشه امام راحل، آیا تعارضی بین اسلام سیاسی و سیاست‌ورزی بشری وجود دارد؟

این‌ها بحث‌های انضمامی است که باید مطرح شود، و نیازمند آن است که ما فقه و حقوق اسلامی، حقوق خصوصی و عمومی و ... آگاه شویم و هنوز رویش

کار نشده است و یا خیلی کم کار شده است. در این خصوص باید به تفصیل بپردازیم.

امام(ره) در سنتی فقهی در تاریخ اسلام بودند که پیش از ایشان مشروطه‌طلبان و مشروطه‌طلبان به بحث پرداخته بودند. این سنت چه نسبتی با امام داشته‌اند، و آیا سنت سیاسی ایشان واکنشی به سکولاریسمی است که رضاشاه به وجود آورده بود؟

نه، من در مورد دیگران خیلی اطلاعی ندارم. آنچه در خصوص امام خمینی می‌توانم بگویم این است که قطعاً ایشان یک تجربه انفعالی نداشته‌اند و اصالتاً وارد شده‌اند. اندیشه امام(ره) باز تولید اندیشه درونی ماست؛ نفس اندیشه ایشان راهگشا است و انفعالی و با واکنشی نیست. وقتی ما راجع به دموکراسی صحبت می‌کنیم، می‌توانیم متناظر با آن در سنت خودمان صحبت کنیم.

اندیشه امام(ره) در پاسخ به سکولاریسم رضاشاه شکل نگرفته است و این را باید در سیاست عملی ایشان دید که به سیاست آمرانه رضاخانی واکنش نشان داده‌اند و البته تأثیری بر اندیشه سیاسی امام ندارد و باید اصالت آن را در سنت اندیشه اسلام دید.

باز خوانی اندیشه سیاسی امام(ره) چه نتایجی می‌تواند داشته باشد؟

نگاهی با فاصله نزدیک به سه دهه به امام خمینی(ره) و بازخوانی دوباره اندیشه ایشان ضروری است. ما می‌توانیم از اندیشه و عمل سیاسی ایشان برای حل مشکلات امروز خوش‌های بگیریم. مهم‌ترین چیز برای جهان اسلام امروز وحدت است و امام قابلیت‌ها و ظرفیت‌هایی دارد که می‌تواند مجدداً در احیای این وحدت به جامعه اسلامی کمک کند و یکی از آن‌ها عرفان است که وقتی وارد سیاست می‌شود، از آنجا که اندیشه امام(ره) صورتی از وحدت وجود است، تقابل‌های معرفتی را کاذب می‌داند و به وحدت ارجاع می‌دهد. امروز جهان اسلام گرفتار این دوگانگی‌هاست که گاهی اوقات خشن و تیز هم هست و این‌ها بلا‌ی بزرگی برای جهان اسلام است و مسئولیت سیاستمداران و روشنفکران در نسبت با امام خمینی این است که ظرفیت‌های وحدت‌بخش مستتر در اندیشه و عمل آن بزرگوار را مجدداً صورت‌بندی کنند و نسبتش با مشکلات خود را دریابند و به راه‌حل‌هایی بدیل برسند که بتواند وحدت اسلامی را برگرداند. وحدت اسلامی تنها از طریق ترسیم دشمن مشترک حل نمی‌شود، بلکه کوشش برای کاهش دوگانگی‌ها و تقابل‌هاست و دغدغه امام راحل در این مورد زیاد بود و نگران بودند که دوگانگی‌های معرفتی که به خاطر ترس از بازتولید شر است، به جامعه تسری یابد. انسان‌شناسی امام خمینی اقتضای آن است که نگران شر باشند و شر امروز در جامعه اسلامی این اختلافاتی است که ایجاد شده است.

جمهوریت در
اندیشه امام خمینی



عماد افروغ، جامعه‌شناس و مدرس دانشگاه

اقسام سیاست در نگاه امام خمینی (ره)

اگر تفسیری از اندیشه‌های امام (ره) به دست داده شود که بر پایه آن قدرت، فعل هدف تلقی شود، این نگاه بدون تردید تفسیری ماکیاولیستی از قدرت است، چون در اندیشه ماکیاولی است که قدرت فعل هدف و غایت است و برای حفظ آن هر کار غیراخلاقی یا اخلاق منفی مباح و مجاز است. متأسفانه ما شاهد این هستیم که برخی افراد با استناد به فرمایش‌های حضرت امام مبنی بر اینکه حفظ حکومت از اهم یا از اوجب واجبات است، یک چنین تفسیری به ایشان نسبت می‌دهند.

تشریح نسبت میان اخلاق و سیاست همواره دغدغه اندیشمندان و عالمان در طول تاریخ بوده است و حتی حاکمان و دولتمردان نیز به امکان یا عدم امکان عملی کردن ارتباط میان این دو مقوله نظر داشته‌اند. در این میان امام خمینی (ره) قائل به چه نوع ارتباطی میان اخلاق و سیاست بودند؟

رابطه اخلاق و سیاست به هیچ وجه در نظر، بحث مناقشه‌انگیزی نبوده است. خیلی از نظریه‌پردازان رابطه اخلاق و سیاست را مطرح و برای نسبت مطلوب آن فلسفی‌اندیشی سیاسی و اخلاقی کرده‌اند. در عمل هم در مقطعی شاهد بوده‌ایم که به نظریه و باور خود پایبند بوده‌اند که بهترین نمونه آن را در تاریخ می‌توان حکومت پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) دانست.

برای مثال، یک نظر مبتنی بر این است که فعل اخلاق تحت هر شرایطی فعل مطلق است و فعل سیاست تحت هر شرایطی فعل مشروط. برای اینکه سیاست ما اخلاقی باشد، باید همواره به سیاست به عنوان فعل ابزار و مشروط نگاه کرد که البته چون در جهت یک هدف متعالی حرکت می‌کند، باید به هر حال صبغه و رنگ آن هدف را داشته باشد؛ یعنی متأثر از آن هدفی باشد که به سمت آن حرکت می‌کند و جلوه‌ای از آن باشد. اصطلاحاً

که مورد نظر امام (ره) است، سیاست انسانی است؛ سیاستی که نه فقط به لذاذذ انسانی و نیازهای مادی انسان توجه کند و نه همراه با نیرنگ و فریب باشد بلکه یک سیاست انسانی باشد که به رشد همه‌جانبه مادی و معنوی انسان بیندیشد و در آثار امام (ره) کاملاً مشهود بود. این یک تقسیم‌بندی خیلی درستی است زیرا سیاستی که شیطانی است همراه با فریب، اغوا و نیرنگ است. سیاست حیوانی هم خیلی به سیاست دنیّه‌ای که ملاصدرا اشاره می‌کند، نزدیک است و بیشتر دل‌مشغول نیازهای معطوف به معیشت، قدرت و ثروت است. در این میان سیاست انسانی تنها نوع سیاستی است که به رشد و تعالی همه‌جانبه انسان توجه دارد؛ به همین خاطر می‌توان نگاه امام (ره) را ذیل سیاست هدایت محور تعریف کرد؛ یعنی سیاستی که به رشد، تعالی و هدایت انسان توجه دارد.

در مقام عمل هم به نظر می‌رسد موردی نبوده که امام (ره) از این سیاست متعالی، اخلاقی و انسانی خود عدول کرده باشند. یک زمانی ایشان موضوع مصلحت را مطرح کردند که به نظر من جای بحث دارد. تفسیرهای غلطی از اندیشه‌های امام (ره) می‌شود و بعضاً با دیدگاه‌هایی روبرو هستیم که به جای اینکه فعل قدرت و حکومت را فعل ابزار ببینند، فعل هدف می‌بینند و این را به امام (ره) هم نسبت می‌دهند. یکی از جاهایی که ممکن است سیاست‌های ما غیراخلاقی شود همین جا است و ما یادمان می‌رود که قدرت تحت هر شرایطی فعل مشروط و ابزار است و فعل هدف نیست.

اگر تفسیری از اندیشه‌های امام (ره) به دست داده شود که بر پایه آن قدرت، فعل هدف تلقی شود، این نگاه بدون تردید تفسیری ماکیاولیستی از قدرت است، چون در اندیشه ماکیاولی است که قدرت فعل هدف و غایت است و برای حفظ آن هر کار غیراخلاقی یا اخلاق منفی مباح و مجاز است. متأسفانه ما شاهد این هستیم که برخی افراد با استناد به فرمایشات ایشان مبنی بر اینکه حفظ حکومت از اهم یا از اوجب واجبات است، یک چنین تفسیری به ایشان نسبت می‌دهند.

من نمی‌خواهم بگویم که این برداشت امکان‌پذیر نیست ولی باید این را به بحث گذاشت و گشوده در برابر نقد قرار داد. آیا این یک قاعده همیشگی و عاری از انضباط است و یا مشروط به شرایط زمانی و مکانی و با رعایت قاعده اهم و مهم و مشورت با کارشناسان دانا است. می‌توان تحت شرایطی وقوع آن را، آن هم ذیل قاعده بزرگ‌تری محتمل دانست، اما باید دقت داشت که این یک اتفاق زمانمند و مکانمند است و نباید وزن یک اتفاق مطلوب و مورد انتظار همیشگی را به آن داد. به هر حال بحث بنده در کل این است که این تفسیر که حکومت، هدف تلقی شود و یادمان برود که حکومت برای چیزی است و خودش فی‌نفسه هدف نیست، یک

برای اینکه سیاست، اخلاقی باشد باید رنگ و بوی اخلاق داشته باشد و به رغم تفاوت رتبی (سیاست) و غایی (اخلاق)، از جنس اخلاق باشد.

ما متفکری به نام ملاصدرا داریم که فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست را یکی دانسته و هیچ سیاستی را غیراخلاقی نمی‌داند، منتها مراتب اخلاقی بودن آن فرق می‌کند. اگر اخلاق دنیّه باشد سیاست هم دنیّه است، اگر اخلاق متوسطه باشد سیاست هم متوسطه است و اگر اخلاق متعالی باشد سیاست هم متعالی است. در این حوزه به اندازه کافی نظریه‌پردازی شده است، منتها در عمل، مسئله چیز دیگری است. خیلی از افراد ممکن است درباره رابطه سیاست و اخلاق شعار قابل قبولی بدهند و به خوبی هم نظریه‌پردازی کنند، اما در عرصه عمل ممکن است رفتار دیگری از خودشان نشان دهند، حالا با هر زمینه و هر بهانه‌ای. نفس در اختیار داشتن قدرت در صورت عدم مراقبت، می‌تواند رفتار و کنش آدمی را تغییر دهد. ممکن است ما قبل از اینکه فرصت داشته باشیم، به گونه‌ای به مسائل بنگریم و زمانی که فرصت در اختیار ما قرار گرفت، به گونه دیگری بنگریم و عمل کنیم.

حضرت امام (ره) سیاست را به سیاست حیوانی، شیطانی و انسانی تقسیم می‌کنند و آن چیزی



لذا متوجه هستیم که اگر قرار باشد اهداف متعالی محقق شود، باید در واقع حکومتی شکل بگیرد و باید حکومت را حفظ کرد، اما یکی از راه‌های حفظ حکومت این است که یک حکومت همواره به این مسئله توجه داشته باشد که خودش در جهت اهداف متعالی تری است و فی‌نفسه هدف نیست. حالا ممکن است گفته شود برخی اوقات اقتضای می‌کند که توجه بیشتری به این ابزار (حکومت) داشته باشیم و یک مقداری صبغه هدف بیشتری به آن بدهیم که البته این را هم باید تعریف کرد، اما اینکه تحت هر شرایطی این تفسیر را ارائه دهیم که حکومت فی‌نفسه هدف است یقیناً هیچ فرقی با ماکیاولی ندارد.

نگاه حضرت امام(ره) به دو مقوله سیاست اخلاقی و اخلاق سیاسی و تفاوت یا تشابه این دو چگونه است؟

بسته به نگاه ما دارد. بعضی اوقات مُراد یکی است؛ یعنی هنگامی که می‌گویند سیاست اخلاقی منظور سیاستی در جهت اخلاق و متناظر با آن است و وقتی هم که می‌گویند اخلاق سیاسی، منظور قواعد و اخلاقیات مورد نظر در یک سیاست مطلوب است. اما اگر بر پایه رابطه مضاف و مضاف‌الیه به قضیه بنگریم و تا حدی لفظ‌گرایانه دآوری کنیم بین این دو تفاوتی اساسی وجود دارد؛ سیاست اخلاقی بار اصلی خود را از اخلاق، و اخلاق سیاسی بار اصلی خود را از سیاست می‌گیرد. یعنی بیش از آنکه سیاست، اخلاقی شود، اخلاق، سیاسی می‌شود که همان جابجایی فعل هدف و وسیله است که به آن اشاره شد. ما بیشتر دنبال سیاست اخلاقی هستیم نه اخلاق سیاسی. سیاست اخلاقی یعنی سیاستی که صبغه اخلاقی دارد و در جهت اهداف و غایات متعالی است، اما اخلاق سیاسی یعنی اخلاقی که جنبه سیاسی و با توجه به قرینه تاریخی و متعارف، جنبه ماکیاولیستی و اباحه‌گرایانه به خود می‌گیرد و جای هدف و وسیله عوض می‌شود.

در سیاست اخلاقی بحث ما این است که سیاست ابزار و وسیله و اخلاق هدف است، اما در اخلاق سیاسی، جای این دو عوض می‌شود؛ اخلاق وسیله و سیاست هدف می‌شود. این دومی است که خطرناک است، یعنی قرار نیست اخلاق ما سیاسی شود، بلکه قرار است که سیاست ما اخلاقی شود؛ مثل انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی. انقلاب اسلامی یعنی انقلابی که حیات و غایت و هدف خودش را از اسلام و البته با تفسیر صحیح از آن می‌گیرد، یعنی هم حرکت و هم اسلامیت در آن دیده شده است، اما در اسلام انقلابی، تنها اسلام مؤید حرکت، که معلوم هم نیست که چه حرکت و با چه مبنا و غایت و اهدافی است، مورد پذیرش قرار می‌گیرد. البته نمی‌توان امام خمینی(ره) را بنیانگذار نظریه مطلوب رابطه اخلاق و سیاست دانست. قطع نظر

است. چون بدون برداشتن این گام اساسی چگونه می‌توان چشم امید به تحقق این ارزش‌ها داشت. بحث تشکیک در صورت تشکیل حکومت و آمیزش دین و سیاست نیست، بلکه موضوع توجه به تفکیک هدف رتبی و هدف غایی است. تشکیل حکومت و حفظ آن تقدم رتبی دارد، نه تقدم غایی.

روایتی هم که امام(ره) در باب ولایت فقیه بیان می‌فرمایند، این است که باید ولی فقیه و حکومتی باشد و ولایتی مستقر شود که بتواند تحقق پخش احکام اسلام باشد؛ «بِنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ» برای تحقق این ارکان رکن اسلام نیاز به تشکیل حکومت است و در این تردیدی نیست.

احکام اسلام احکام سیاسی و اجتماعی است و برای تحقق بخشیدن به بسیاری از احکام سیاسی و اجتماعی باید حکومتی مستقر شود، اما این حکومت، وسیله‌است، هدف نیست. یعنی آنچه مهم است تحقق اهداف متعالی اسلامی است و اگر حکومت، خودش برای خودش هدف شد، همان چیزی می‌شود که در تاریخ اسلام و در ذیل حکومت بنی‌امیه و حکومت بنی‌عباس اتفاق افتاده است و آنچه در دوران معاصر توسط ماکیاولی نظریه‌پردازی شد و در بسیاری از حکومت‌های امروزی هم شاهد آن هستیم.

تفسیر بسیار خطرناکی است و هیچ فرقی هم با ماکیاولیسم نمی‌کند و اگر جنبه اسلامی هم به خودش بگیرد که خطرناک‌تر می‌شود و حکایت از یک ماکیاولیسم اسلامی می‌کند.

امام خمینی(ره) در جایی می‌فرمایند: «تمام تشکیلاتی که در اسلام از صدر اسلام تا حالا بوده است و تمام چیزهایی که انبیا از صدر خلقت تا حالا داشتند و اولیای اسلام تا آخر دارند، معنویات اسلام است، عرفان اسلام است، معرفت اسلام است. در رأس همه امور این معنویات واقع است. تشکیل حکومت برای همین است. البته اقامه عدل است، لکن غایت نهایی معرفتی خداست و عرفان اسلام» (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۱۷۰).

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید در اندیشه امام(ره) همه تشکیلاتی که از اول اسلام تاکنون شکل گرفته برای یک هدف متعالی بوده است و خود آن تشکیلات و نهادها فی‌نفسه هدف نبوده است. تنها بعد از تشکیل حکومت و آن فرمایش امام(ره) درباره حکم حکومتی به مثابه حکم اولیه است که احتمال تفسیر اغراق‌آمیز و خلط هدف و وسیله از سوی عده‌ای شکل می‌گیرد. قطع نظر از شرایط خاص معطوف به مصلحت و تفسیر روا و ناروا از آن، نفس تشکیل حکومت به عنوان وسیله اجرای احکام و ارزش‌های اسلامی بدون تردید گامی اساسی و مهم



و اخلاقی دارد اما کافی نیست. یک زمانی سیاست، «متدانیه» است، یعنی فقط دغدغه ارزش‌های معیشت، قدرت و لذت دارد و قانون هم بر آن مبنا تنظیم می‌شود؛ یک زمانی سیاست، «متوسطه» است، یعنی به معیشت و قدرت توجه دارد اما از اعتدال و عدالت و حکمت هم غفلت نمی‌کند. اما یک زمانی سیاست، «متعالیه» است، یعنی علاوه بر اینکه به نیازهای معیشت، قدرت و لذت توجه دارد و به اعتدال، حکمت و عدالت هم نظر دارد، به لطف، احسان، انفاق و ایثار هم توجه دارد؛ این همان سیاستی است که مدنظر ملاصدرا و امام (ره) است اما این تا چه اندازه در قانون اساسی تجلی پیدا کرده است جای بحث دارد. فرصت را مغتنم شمرده و شما را دعوت به مطالعه کتاب در دست چاپ «اخلاق و ادب سیاست در حکمت متعالیه» آقای دکتر حسن روزبه که افتخار راهنمایی رساله دکتری ایشان نصیب بنده بوده است، دعوت می‌کنم.

پرسش اساسی این است که قانون در راستای کدام ارزش تنظیم شده است. هیچ قانونی عاری از اخلاق و ارزش نیست و مهم این است که اخلاق و ارزش‌ها در چه مرتبتی تعریف شده‌اند. بنابراین ارزشی و انقلابی بودن به معنی هرهری مسلک بودن، عاطفی بودن صرف و جار و جنجال راه انداختن نیست و اینها تفسیرهای غلط از انقلابی بودن است؛ انقلابی بودن هم می‌تواند برای خودش ضابطه داشته باشد.

فرمان هشت ماده‌ای امام (ره) تا چه حد نگاه ایشان به نوع رابطه اخلاق و سیاست را تبیین می‌کند؟

بنده کتابی به نام «درآمدی بر اخلاق و سیاست؛ نقدی بر ماکیاولیسم» دارم که این سؤال را آنجا مفصل پاسخ داده‌ام. یکی از بحث‌ها در این کتاب همین فرمان هشت ماده‌ای امام راحل است و بنده این هشت ماده را در هشت بند تشریح کرده و برای هر کدام شرحی نوشته‌ام. اگر کسی به این منشور توجه داشته باشد، این قدر آبرو نمی‌ریزد و آبروی افراد را مفت و مجانی به تاراج نمی‌گذارد. متأسفانه افرادی را سراغ دارم که در ظاهر انقلابی نشان می‌دهند و بعضاً رگ گردنشان هم در دفاع از امام (ره) کلفت می‌شود، اما توجهی به فرمایش‌های ایشان ندارند.

در فرمان هشت ماده‌ای امام (ره) حریم خصوصی از حریم عمومی جدا دانسته شده است. کسی حق تعرض و آبروریزی ندارد اما نگاه کنید مخصوصاً در چند سال گذشته در این کشور چه اتفاقاتی رخ داده است و چقدر راحت با آبروی مردم بازی می‌شود. تصور نمی‌کنم کسی در این مملکت باشد که نقدی بر سیاست‌ها و رفتارهای ناموجه کرده باشد و متحمل آسیب‌های زیادی از سوی همین افرادی که جز هتک حرمت و ریختن آبروی مسلمان هنر دیگری ندارند، نشده باشد.

بی‌ضابطه عمل کردن است. نسبت اخلاق مداری و قانون‌مندی در اندیشه حضرت امام چیست؟
خیلی از افرادی که دیگران را با تعریض به ارزشی بودن متهم می‌کنند، خودشان نظریه‌پرداز ماکیاولیسم هستند و در نوشته‌های آنها هم مشهود است که سیاست را نمی‌توان اخلاقی کرد، چون در سیاست باید دست سیاستمدار باز باشد و قید و بندی نباید داشته باشد. یعنی خود این افرادی که دیگران را به ارزشی بودن متهم می‌کنند خودشان شبه نظریه‌پرداز ماکیاولیسم در کشور بودند به خصوص برخی از روشنفکرانی که صبغه لیبرالیستی هم داشته‌اند.

وقتی از ارزشی بودن سخن می‌گوییم، این منافاتی با قاعده‌مند بودن و قانون‌مدار بودن ندارد؛ یعنی اینکه ارزش‌های تعریف‌شده در اسلام باید اهداف سیاست باشند. به عبارتی ارزشی بودن به معنای نگاه دغدغه و سلیقه شخصی داشتن در امر حکومت نیست. اتفاقاً این نکته مهمی است که انقلابی بودن هم باید ضابطه داشته باشد. یعنی انقلابی و ارزشی بودن با قانون‌مدار بودن منافاتی ندارد. یک قانون وقتی وضع می‌شود می‌تواند در خدمت ارزش‌های فردگرایانه لیبرالیستی، ارزش‌های جمع‌گرایانه سوسیالیستی و یا در خدمت هر دوی آنها با عنایت به اخلاق و معنویت باشد. این بستگی به آن دارد که قانون ما بر پایه چه فلسفه

سیاسی و اجتماعی تنظیم شده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی با وجود ضعف‌هایی که دارد، توجه نسبتاً جامعی به نیازهای فردی، جمعی

از ادیان ابراهیمی، به‌ویژه اسلام و پیامبر اکرم (ص)، می‌توان حضرت امیر (ع) را نمونه بارز نظریه‌پردازی رابطه اخلاق و سیاست و برگرفته از آموزه‌های دینی و عمل به آن در دوران حکمرانی خود دانست. امام علی (ع) در خطبه ۲۰۰ نهج‌البلاغه می‌گویند «به خدا من از معاویه سیاستمدارترم اما دستم بسته است»؛ یعنی عطف به ضوابط، اخلاقیات و معیارها دستم بسته است. امام خمینی (ره) در عمل این تفکر و نظر را پیاده کرده‌اند. آن موردی هم که سرمنشأ تفسیرهای غلط شده است، باید گشوده در برابر نقد و نظرات مختلف باشد. به نظر بنده این مسئله باید برای بحث باز باشد، چون عده‌ای به نام اندیشه‌های امام (ره) تصویر دیگری از حکومت اسلامی ارائه می‌دهند.

این موضوع را باید برای بحث و گفت‌وگو باز گذاشت و در رابطه با آن مقاله نوشت که منظور امام (ره) از حفظ حکومت این است که حکومت هدف است یا وسیله؟ که از نظر بنده تحت هر شرایطی حکومت، وسیله است و ما هم می‌توانیم مستندات زیادی بیاوریم که از نظر امام (ره) حکومت وسیله بوده است و اگر قرار باشد سیاست، انسانی باشد، یکی از تجلیات انسانی بودن سیاست این است که حکومت، وسیله باشد، نه هدف.

به سوء تعبیرات از اندیشه امام (ره) اشاره کردید. یکی از این سوء تعبیرها مترادف دانستن انقلابی‌گری و ارزشمداری با تندروی و



نجفقلی حبیبی

اجتهاد؛

فصل ممیز گفتمان امام خمینی (ره)

جهان اسلام در دوران معاصر شاهد رویکردهای متفاوتی به امر سیاسی و تشکیل دولت بوده است. پس از فروپاشی خلافت عثمانی بخشی از جهان اهل سنت نوستالژی خلافت را داشته‌اند. حکومت اسلامی مورد نظر این بخش بازگشت به اصول حکومتی اسلام در جهان گذشته است. این گروه اقدام به نوعی صف‌آرایی در برابر جهان جدید می‌کند. در میان شیعیان و به خصوص در ایران اسلامی، امام خمینی (ره) به تشکیل جمهوری اسلامی اقدام کردند که به نوعی راهی جدید در جهان اسلام بود. نجفقلی حبیبی، استاد پیشین دانشگاه تهران، در این باره می‌گوید: امام خمینی (ره) تحولات جامعه را در نظر داشتند و با استفاده از اجتهاد نیازهای روز جامعه را پاسخ می‌دادند؛ در واقع، اجتهاد فصل ممیز گفتمان امام و جریان‌های تکفیری است.

در جهان اسلام جریان‌هایی به عنوان متحجر شناخته می‌شوند، مراد از تحجر در دوره معاصر چیست؟

اسلام یک سری اصول تغییرناپذیر دارد و مباحث دیگری در اسلام وجود دارند که باید درباره آن‌ها اجتهاد کرد. برای مثال نماز که جزء اصول است نیاز به اجتهاد ندارد. اصول هیچ تعارضی با تمدن ندارند و شما از زمانی که با چارپا به مسافرت می‌رفتید و الان که با هواپیما به مسافرت می‌روید، نماز می‌خوانید. به عنوان مثالی دیگر اصل حجاب هم با تمدن و تحولات زندگی بشر تعارضی ندارد، اما فرض کنید مردمان بلوچ، کردها و اعراب نوعی

خاص از حجاب را دارند، اما تنوع لباس‌ها تغییری در اصل حجاب نمی‌تواند ایجاد کند. در حکومت هم می‌توان همین را گفت. اصل حکومت ثابت است، همان‌طور که امیرمؤمنان می‌فرمایند مردم ناگزیر از امیر و حکومت هستند. اما چیزهایی هست که به تناسب تغییرات زمانه، ممکن است تغییر کند. فرض کنید رفت و آمدها امروز با حیوانات انجام نمی‌شود و وسایل جدید وجود دارد و یا در معاملات نیز ما برخی امور ثابت داریم، از این جمله که باید طرفین راضی باشند، اما شکل معاملات تغییر یافته و اشکال جدیدی به وجود آمده است و البته باید در هر کدام از این اشکال جدید اصول رعایت شود.

بنابراین برخی از امور بستگی به تحولات جامعه دارد و برخی از امور ثابت هستند. احکام اسلامی نیز ثابت و متغیر است و البته در خصوص این امور متغیر نیز اصولی وجود دارد تا هرج و مرج ایجاد نشود. برای مثال در بحث حکومت اسلامی ما بیعت را به عنوان یک روش داشتیم، اما الان ما روشی دیگری به نام جمهوری داریم. اسلام می‌گوید من به این صورت‌ها کار ندارم و باید اصول رعایت شود، اولاً باید اصل حکومت باشد و ثانیاً رهبران حکومت باید برخی از خصوصیات مانند علم، عدالت و امانت‌داری را رعایت کنند.

با توجه به این احکام ثابت و متغیر متناسب با تغییرات اجتماعی، امر حکومت به شورا سپرده می‌شود یا بر اساس نظر علمای هر قوم تعیین می‌شود. ما جمهوری اسلامی را درست کردیم که البته ممکن است گفته شود در زمان پیامبر (ص) نبوده است. البته ما اصول اسلامی حکومت را حفظ کرده‌ایم، اما شکل جمهوری پذیرفته شده است، این در حالی است که در گذشته بیعت وجود داشت و الان رأی‌گیری وجود دارد. در گذشته خلیفه و یا رهبر جامعه، نمایندگانی را به اقصی نقاط کشور می‌فرستاد تا با مردم بیعت کنند و امروز این کار با حق رأی انجام می‌شود.

تحجر یعنی شما بر یک سبک ثابت بمانید و تحولات اجتماعی را نبینید، در این صورت خود دین از بین خواهد رفت، زیرا هیچ تغییری را نخواهد پذیرفت. فرض کنید در رساله‌های عملی ما این بحث مطرح بود که اگر موشی در آب چاه بیفتد چه کار باید کرد اما الان عملاً دیگر چاهی نداریم که این احکام موضوعیت داشته باشد.

در احکام متغیر باید اجتهاد وارد عمل شود و بر اساس نیاز جامعه حکم دهد. متحجرین تحولات جامعه را نمی‌بینند و به دنبال این نیستند که اسلام در عین حفظ اصول با زمانه پیش برود. البته در اجتهاد هم تغییر بدون اصول روی نمی‌دهد.

دیدگاه امام راحل چه نسبتی با جریان تحجر داشت؟ آیا می‌توانیم ایشان را در مقابل این جریان بدانیم؟

امام (ره) پس از انقلاب گفتند که ما می‌خواهیم حکومت را جمهوری اسلامی اعلام کرده و انتخابات برگزار کنیم. در آن زمان این دید وجود داشت که انتخابات ضداسلام است و این دیدگاه متحجرین بود. جریان‌اتی بودند که معتقد بودند انتخابات ضرورت ندارد و فقیه جامع‌الشرایط که نایب‌الامام است، باید حکومت کند. این جریان بعدها تبدیل شد به جریان فکری که می‌گفت جمهوری اسلامی نه و حکومت اسلامی آری، که الان هم این جریان وجود دارد و معتقد است که نظر مردم هیچ اعتباری ندارد. بنابراین اجتهاد می‌گوید که باید بر اساس نیازهای جامعه بشری، تحول ایجاد کرد.



این قضیه دوم را مایه تمسخر قرار داده بودند و مثال‌هایی خنده‌دار درست کردند. در مراجعه این مقامات قضائی در این خصوص به حضرت امام، ایشان دستور داده بودند که کاری نکنید که مایه وهن اسلام باشد و راه‌های جدید و جایگزینی را برای این دو مورد پیدا کنید.

از این رو تحجر یعنی ماندن در اصول گذشته که تحولات جامعه را نمی‌بیند و در نتیجه اسلام از بین می‌رود، زیرا جامعه نمی‌تواند با آن اصل ثابت زندگی کند و امام با اجتهاد قواعدی تنظیم و تحولات زمانه را پذیرفته بودند.

در آن زمان دعوی‌ای بود که زنان می‌گفتند چه معنایی دارد که طلاق در اختیار مردان باشد و زنان هیچ قدرتی نداشته باشند. امام خمینی فتوا دادند که در پشت عقدنامه‌ها شرایطی را به عنوان شرایط ضمن عقد بنویسید و این مسئله را به اطلاع خانم‌ها برسانند و در صورتی که شرایطی بروز کند، حق طلاق به زنان منتقل شود. اگر امام متحجر بودند می‌گفت طلاق در اختیار مردان است، اما با مطرح کردن شرط ضمن عقد، حق طلاق را در صورت رضایت زوج به زنان هم دادند.

چه تفاوتی میان علمای شیعه همچون امام خمینی و جریانهای تکفیری در رجوع به قرآن وجود دارد؟

تفاوت در اجتهاد است. جریان‌های تکفیری جهاد را به صورت مطلق قبول دارند، در حالی که شیعیان می‌گویند جهاد با شرط حضور امام معصوم واجب است. در این زمینه جواهر می‌نویسد جهاد ابتدایی تنها می‌تواند با حضور امام معصوم صورت بگیرد. در جهاد دفاعی نیز وظیفه همه است که به دفاع بپردازند. مجتهدین سلفی از جمله ابن تیمیه از باب لجبازی با شیعه برخی حرف‌ها را رد کردند و فتوا دادند که کفار را هر جا یافتید، بکشید، این در حالی است که پیامبر هم این کار را نمی‌کرد و ابتدا ایشان را به حق دعوت می‌کرد و قائل به صلح بود.

داعش نیز پیرو ابن تیمیه است. آل سعود بر مبنای دیدگاه ابن تیمیه حکومت تشکیل داده است و تناقض قضیه این جاست که فقهای عربستانی تابع ابن تیمیه هستند که حکم به جهاد بر علیه کفار داده‌اند اما همین عربستان با کشورهای دیگر در ارتباط دارد. روحانیون عربستان دو دسته‌اند که یک دسته اطاعت از اولی‌الامر را واجب می‌دانند و دسته‌ای دیگر افراتیون هستند که به شاه‌شان هم گوش نمی‌کنند و امروز غلبه با این جریان است. تفاوت امام(ره) با این جریان‌ها این است که ایشان با پذیرش اجتهاد تحولات جامعه را می‌دیدند و با حفظ اصول به تناسب با جهان امروز حکم می‌دادند، درحالی‌که داعش این کار را نکرده و با هرگونه تغییری مخالفت می‌کند.

که توانستند فتوا دادند و برخی از علمای اهل سنت ترسیدند که چیزی از دین باقی نماند. برخی از اجتهادهایی که در اهل سنت شده بود، جوازهای غیراخلاقی می‌داد؛ برای مثال برخی از احکامی که در جهاد نکاح توسط داعش داده می‌شود، به این پیشینه در اهل سنت بازمی‌گردد. شیعه برای اینکه هم اجتهاد را پذیرفت و هم خواست این رویه بی‌بند و بار نباشد، اصولی برای اجتهاد معین کرد. در این میان شیخ مرتضی انصاری کتاب وسائل را نوشت و یا دیگرانی نیز چنین کارهایی کردند. یک دوره در تاریخ فقه شیعه و در دوران صفوی این روند را قبول نکردند و جریان اخباری‌گری و اهل حدیث در میان شیعیان قوت گرفت.

اگر مقابله امام(ره) با تحجر مبتنی بر علم اصول است، رویکرد امام خمینی(ره) چه تفاوتی با رویکرد غالب در حوزه علمیه شیعه دارد؟

امام خمینی به تشکیل حکومت دست زد و مسائل جدیدی مطرح شد. ایشان با اجتهاد راه‌های جدیدی را پیش روی نظام باز کردند. برای مثال برخی از اعضای شورای عالی قضائی تعریف می‌کنند که آن زمان دو اتفاق افتاده بود که یکی اجرای حکم سنگسار و دیگری تحویل شتر به عنوان دیه بود که انعکاس بدی داشت و برخی

امام خمینی در جریان جنگ متوجه شدند که اگر برای اداره جنگ بخواهند برخی از مسائل را به مجلس بفرستند، تدبیر امور طول می‌کشد؛ در حالی که تصمیم‌گیری‌های مربوط به جنگ باید سریع مصوب می‌شد، از این رو در آن زمان مجمع تشخیص مصلحت را تشکیل دادند، اما وقتی ما در مجلس سوم و پس از جنگ نامه نوشتیم و گفتیم این مجمع خلاف قانون است، پذیرفتند و البته مجمع تشخیص مصلحت بعداً در قانون اساسی جدید آمد.

آیا امام(ره) در جهان اسلام هم مقابل تحجر بودند؟ به طور مشخص می‌خواهم به جریان‌های تکفیری اشاره کنم.

اولاً اینجا سنت به معنای اهل سنت نیست و به معنای دینی و مبتنی بر مستندات دینی است که اجتهاد بر این اساس حکم صادر کند. در مقابل این جریان نقل روایت و نفی اجتهاد است و در این معنا، سنتی در مقابل تحجر قرار می‌گیرد.

این اهل سنت بودند که ابتدا اجتهاد کردند و بعد ابوحنیفه و دیگرانی اجتهاد کردند و از صدر اسلام این شیعه بود که بیشتر به اصول پایبند بود، اما وقتی علمای شیعه روی به اجتهاد آوردند، تلاش کردند تا اصول را هم حفظ کنند. از نظر تاریخی ابتدا اهل سنت باب اجتهاد را باز کردند و وقتی باب اجتهاد باز شد، برخی هر جور

جمهوریت در اسلام سیاسی امام(ره) اصل یا مَجَاز؟

حجت‌الاسلام والمسلمین کاظم قاضی‌زاده، رئیس مؤسسه پژوهشی فرهنگی فهیم و مؤلف کتاب «اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی(ره)» معتقد است نقطه عزیمت اندیشه امام(ره) رابطه دین و سیاست است و در اندیشه سیاسی امام جمهوریت شرط تحقق اسلامی بوده و ذیل اسلامیت آن معنا می‌یابد.

آیا می‌توان از گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) سخن گفت؟ دال محوری در این گفتمان چیست؟

در پاسخ سؤال شما باید بگویم که وجه ممیز امام خمینی با دیگر فقهای هم‌عصر ایشان تلقی بود که امام از مجموعه اندیشه اسلامی داشتند. در نظر امام(ره)، اسلام دارای یک بعد اجتماعی قوی در دوران غیبت بوده و شاید بتوان گفت که نقطه عزیمت اندیشه امام(ره) مسئله رابطه دین و سیاست است. اگر شما به دروس مرحوم امام در بحث ولایت فقیه که در ایام حضور ایشان در نجف

ارائه دادند، مراجعه کنید یا به سخنرانی‌های ایشان در سال‌های ۴۲ و ۴۳ توجه کنید، یکی از نکات محوری بحث‌های امام که شاید بتوان اسمش را نقطه عزیمت ایشان در اندیشه اسلامی دانست، مسئله رابطه دین و سیاست است.

تلقی بسیاری از فقهای شیعه در عصر غیبت این است که ما یا وظیفه سیاسی چندانی نداریم یا اگر داریم، مبارزه با ظلم در حوزه‌های محدودی باید باشد و اگر ما باید مبارزه با ظلم بکنیم، نباید به سقوط یک حکومت بینجامد. امام(ره) در برابر این دیدگاه با تحلیل و برداشتی که از متون اسلامی

داشتند، معتقد بودند که اجرای اسلام در عصر غیبت نیازمند حکومت است و در عصر غیبت فقیهان موظفند که هم ظالمان را از عرصه کشور برکنار کنند و هم خودشان به جهت اینکه بتوانند اسلام را در جامعه پیاده کنند، قدرت را به دست گیرند. همین نکته سبب شد، امام خمینی با یک نگاه دیگر مبارزه را شروع بکنند. در آغاز نگاه به سرنگونی حکومت جور بود، اما با بحث‌هایی که در حوزه و با نظریه‌هایی که در حین مبارزه مطرح کردند، مسئله تشکیل حکومت اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی مطرح شد.

به طور خلاصه وجه ممیزه امام(ره) در حوزه تلقی دین در خصوص حکومت و سیاست این است که ایشان معتقد به یک اسلام اجتماعی سیاسی بودند که عرصه‌های زندگی اجتماعی مردم را رها نکرده است و نسبت به سرنوشت سیاسی مسلمانان حساس است و عالمان دینی را موظف کرده مقدمات تشکیل دولت و حکومت اسلامی را پیگیری کنند.

برخی معتقدند که گفتمان اسلام سیاسی را می‌توان ذیل عنوان ولایت فقیه صورت‌بندی کرد، آیا ولایت فقیه محور اسلام سیاسی است یا یکی از نتایج اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)؟
اسلام سیاسی در جایگاه مبنا نسبت به ولایت فقیه

جمهوریت
در اندیشه
امام خمینی(ره)





همایش اسلام سیاسی امام خمینی (ره)

مشابهی برای آن پیدا کرد و مجموعه مرکبی است که مباحث مختلفی را می‌توان در آن گفتمان دید. بخشی از این گفتمان شباهت‌هایی را با گفتمان‌هایی که ذکر کردید، دارد؛ برای مثال نقطه مشترک میان گفتمان سیاسی امام (ره) با گفتمان سیاسی اسلامی قبل از خود، مثل مشروطه تأکید بر احکام اسلامی در حوزه اجتماعی است. امام خمینی در این بخش با آنها اشتراک دارند و هیچ موقع گفتمان‌شان در پی این نیست که در عرصه کشور، نسبت به اجرای احکام اسلامی بدون نظر باشیم. حکومت اسلامی باید نسبت به محوریت دین در جامعه و عدم مخالفت با آموزه‌های دینی حساس باشد و این مسئله را سرلوحه کار خود قرار دهد.

وجه اشتراک گفتمان اسلام سیاسی امام (ره) در نسبت با گفتمان‌های سکولار که می‌توان آنها را به سکولار، مذهبی و غیرمذهبی تقسیم کرد، این است که اگر گفتمان‌های سکولار به حضور مردم در جامعه و رعایت آراء آنها در شکل‌گیری و تصمیم‌سازی تأکید دارند، امام خمینی نیز با طرح دیدگاه جمهوری اسلامی و تأکید بر جمهوریت عملاً در این بخش با دیدگاه‌های سکولار همراه می‌شوند؛ به این معنا که ایشان هم معتقد بودند که پس از رعایت چارچوب‌های اسلامی آن چیزی که تعیین‌کننده تصمیم‌سازی در یک حکومت دینی است، رأی و نظر مردم است؛ لذا با گفتمان‌هایی که سکولارند، این مشابهت را دارند. گفتمان‌های سکولار تنها در لایه‌های رویین به رأی مردم توجه دارند اما امام به رأی مردم نگاه مثبتی دارند و در مجموع گفتمان ایشان ترکیبی از اسلامیت و جمهوریت است که بین این دو جمع‌ی صورت گرفته است و می‌توان این دو را شاخصه‌های اصلی اندیشه امام راحل دانست که یکی از آنها با گفتمان‌های سیاسی مذهبی قبل از خودشان و دیگری با گفتمان‌های سکولار همراهی دارد.

در خصوص نسبت گفتمان امام خمینی (ره) و گفتمان‌های مذهبی بحثی که مطرح است این است که آیا نظام اسلامی باید منطبق با شریعت باشد و یا اینکه مخالف با شریعت نباشد؟ نظر امام در این خصوص چه بود؟

در این باره دو دیدگاه مطرح است؛ اول اینکه هر آنچه را که به عنوان یک دولت یا نظام اسلامی می‌دانیم، باید از شریعت بگیریم و نظام منطبق با آن باشد؛ به این معنا که آموزه‌های سیاسی‌مان مثل احکام فرعی است که از قرآن و سنت و مجموع منابع دینی گرفته می‌شود. طبق دیدگاه دوم، در حوزه حکومت و نظام سیاسی یکی از مواردی که می‌شود استفاده کرد، تجربه و عقل خدادادی انسان است و ما باید فقط نسبت به این که قواعد و قوانین از چارچوب‌های دینی خارج نشود و مخالف شریعت نباشد، حساس باشیم. یعنی اینکه لزوماً

در حوزه سیاست، از سطح امور حسبه فراتر بروند و به مباحث ناظر بر یک دولت و یا کشور اسلامی ارتقا یابند. شاهد این رویکرد هم این است که خود امام خمینی در کتاب ولایت فقیه در آغاز، بحث‌های مربوط به دین و سیاست را مطرح می‌کنند و بعد از اثبات رابطه دین و سیاست و آمیختگی آنها و لزوم پیگیری حوزه سیاست، به بحث ولایت فقیه می‌رسند؛ لذا اسلام سیاسی در اندیشه امام خمینی در جایگاه بنیادی‌تری نسبت به ولایت فقیه است.

دو گفتمان غالب مذهبی و سکولار در ایران معاصر موجود است که خود این‌ها هم تقسیم‌بندی دیگری دارند. گفتمان امام خمینی (ره) چه نسبتی با این دو دارد؟

گفتمان امام در حوزه سیاست گفتمان جدیدی بود که کمتر می‌شود در حوزه دینی و سکولار

است و اصولاً توسعه برداشت امام خمینی از ولایت فقیه مبتنی است بر برداشت‌شان از اسلام سیاسی. پیش از امام خمینی خیلی‌ها به این ادله تمسک کرده بودند ولی در خصوص ولایت فقیه معمولاً چیزی که آن‌ها عنوان می‌کردند ولایت فقیه در حوزه مسائل برجامانده جامعه اسلامی بود، برای مثال در خصوص اموال افرادی که غایب می‌شوند در این جهت که اموال‌شان از بین نرود، فقیه در اینجا دخالت می‌کند. یا کسانی در سن طفولیت سرپرست خود را از دست می‌دهد و ولی فقیه باید به او برسد و یا زنی که شوهرش غایب شده که در این موارد باید اعمال ولایت کند و زمینه زندگی را برای او فراهم کند. در فقه به این مسائل، امور حسیه گفته می‌شود.

امام (ره) با توجه به نگاه کلانی که داشتند، دیدگاهشان با فقهای سنتی متفاوت بود. فقها باید

هر چیزی که در حکومت باشد و عمل شود، لازم نیست منطبق با شرع باشد. آنچه واقعیت خارجی نظام جمهوری اسلامی است هم در تصمیم‌گیری نهادهای فقهی این است که قوانین مصوب نباید با شرع مخالفی داشته باشند و شورای نگهبان هیچگاه نمی‌گوید این قانون باید موافق شرع یا متخذ از شرع باشد و همین که مخالف شرع نباشد، کافی است. ما در حوزه حکومت لازم نیست که همه چیز را از شرع بگیریم و امام(ره) نیز در سیره عملی‌شان همین دیدگاه را داشتند؛ شاهد عمده‌اش قانون اساسی است که به تأیید امام رسید. در قانون اساسی به نوعی تفکیک قوا مطرح شده، در حالی که تفکیک قوا به سه قوه در صدر اسلام نبوده و به عبارت دیگر این تفکیک متخذ از شریعت نیست، بلکه صرفاً می‌توان گفت که مخالف شریعت نیست. از این رو همین مقدار هم کافی است و امر روشن پذیرفته شده و عقلایی است؛ چرا که مثلاً ما با تفکیک قوا راه را برای استبداد و تداخل می‌بندیم. به نظر می‌رسد دیدگاه امام خمینی(ره) با نظریه کفایت عدم مخالفت با شرع همراه است؛ گرچه در این سال‌ها جریان‌ها و افرادی بوده‌اند که فکر می‌کردند ما باید بر دیدگاه انطباق بر شریعت به معنای اتخاذ از شریعت تأکید کنیم و زمانی برخی‌ها اسلام رساله‌ای را مطرح می‌کردند، به این معنا که به جای آنکه ما قانون‌گذاری در مجلس داشته باشیم، رساله را به مجریان بدهیم و حکومت را بر اساس رساله‌های عملیه پیاده کنیم، اما به نظر می‌آید که این فکر صحیح نباشد و اصولاً در دنیای معاصر عملی و اجرایی نیست و امام(ره) هم با آن موافق نبودند.

مسئله‌ای به نام شرعی بودن حکومت شیعی در عصر غیبت وجود دارد و اینکه آیا اساساً اجرای حکم شرعی در عصر غیبت مجاز است یا نه، امام خمینی(ره) این مسئله را چگونه حل می‌کنند؟

این به سؤال بنیادینی بازمی‌گردد که حوزه حکومت در عصر غیبت چگونه است؟ امام(ره) با اسلام سیاسی پاسخ آن را داده‌اند. البته قبل از امام افراد زیادی بودند که به اسلام سیاسی به معنایی که امام راحل طرح می‌کرد، باور نداشتند، اما معتقد بودند که اجرای احکام اسلامی در عصر غیبت نه تنها مجاز بلکه لازم است. این که کسی بزهی روشن انجام داده و سرقت می‌کند، باید در خصوص او حکم را اجرا کرد، برخی از فقهای متقدم اجرای احکام می‌کردند. به نظر اگر کسی ولایت فقیه را در آن سطحی که امام(ره) مطرح می‌کردند، مطرح کند، به طور روشن اجرای احکام در عصر غیبت را هم شامل می‌شود و الاً هم عملاً این طور است و کسی درباره اینکه ما احکام جزایی اسلام را باید اجرا کنیم، تردیدی ندارد و این مسئله ضروری

است و این کار با بسط ید فقیه انجام می‌شود.

بحث جمهوریت و مردم از عناصر مهم گفتمان امام راحل است. مسئله جمهوریت از دیدگاه حضرت امام چقدر جدی است؟ این بحث که میزان رأی ملت است، تأمین‌کننده جمهوریت به معنای دقیق است؟

در باب جمهوریت، امام در دوران قبل از پیروزی انقلاب اسلامی خصوصاً در زمانی که در پاریس بودند، در موارد مختلفی به این موضوع پاسخ داده‌اند. مثلاً یکی جملاتی که در این خصوص مطرح کرده‌اند این است که یکی از اولین حقوق هر ملتی این است که بتواند سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد. طبیعی است که چون ملت ایران بیش از نود درصد مسلمان‌اند، باید این حکومت بر پایه‌های موازین و قاعده اسلامی بنا شود یا می‌فرمودند سرنوشت ما را که بعد از دوپست سال به این دنیا آمده‌ایم، شما تعیین کرده‌اید. قانون این است، عقل این است، حقوق بشر این است که سرنوشت هر آدمی به دست خودش باشد، آخر ما چه حقی داریم که سرنوشت دیگران را تعیین کنیم؟ (ر.ک صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۰۷)

یا در بهشت زهرا ظاهراً در ورود به ایران گفته‌اند که «مگر پدرهای ما ولی ما هستند، مگر آن اشخاصی که در صد سال پیش از این، هشتاد سال پیش از این بودند می‌توانند سرنوشت ملتی را که بعدها وجود پیدا می‌کنند، آن‌ها تعیین کنند؟» (صحیفه امام، ج ۶، ص ۱۲)

امام خمینی(ره) در یک دیدار دیگر با کسانی که جزء خبرگان قانون اساسی بودند، به صراحت فرموده‌اند «اکثریت هر چه گفتند آراء ایشان معتبر است، ولو به خلاف، به ضرر خودشان باشد، شما ولی آن‌ها نیستید که بگویید این به ضرر شماست؛ ما نمی‌خواهیم اجبار کنیم... این مسیری که ملت ما دارد، روی آن مسیر راه بروید، ولو عقیده‌تان این است که این مسیری که ملت رفته خلاف صلاح‌اش است. خوب باشد، ملت ما این طور می‌خواهد به من و شما چه، خلاف صلاح‌ش را می‌خواهد، ملت رأی داده و رأیی که داده معتبر است.» (صحیفه امام، ج ۹، ص ۳۰۴)

موارد متعددی از این بحث‌ها را امام راحل دارند و شاید بتوان گفت که ایشان گرچه در دوران تدریس و نگارش کتاب‌های علمی اعتقاد به ولایت فقیه به عنوان امر منصوب الهی داشتند، اما در دوران نزدیک به پیروزی انقلاب، رأی مردم را به صورت جدی در اندیشه خودشان مطرح کردند و به مشروعیت آنچه مردم نظر داده‌اند، معتقد بودند. البته هستند کسانی که معتقدند مطالبی که امام(ره) در مورد مردم و جایگاه آنان در حکومت گفته است، مجازهای اندیشه ایشان است و حقیقت

نیست و امام این مطالب را در جهت افکار عمومی جهان و برای اینکه مورد نقد بیگانگان قرار نگیریم، گفته‌اند، اما به نظر می‌رسد این جفای بزرگی به امام(ره) است که اگر ایشان گفته‌اند میزان رأی ملت است، این مجاز است، زیرا مجاز یعنی دروغ و نظر واقعی ایشان این نبوده است. امام خمینی در حوزه اداره یک حکومت وسیع رأی مردم را به عنوان امری جدی در نظر می‌گرفتند و ولایت کسی را که رأی مردم را نداشته باشد، نامشروع می‌دانستند.

بد نیست به این جمله که امام(ره) در سال‌های آخر عمرشان در پاسخ نمایندگانشان در دبیرخانه ائمه جمعه فرمودند، اشاره کنیم؛ ایشان سؤالی از امام پرسیدند و استفتایی کردند، متن استفتاء این است: «در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟» حضرت امام در جواب می‌فرمایند: «ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آراء اکثریت مسلمین.» (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۹)

از این رو جمهوریت در اندیشه امام(ره) جدی است و نه مجازی که بگوییم چه مردم باشند و چه نباشند، حکومت اسلامی مشروع است؛ برعکس، امام(ره) حکومتی را که اکثریت آرا را نداشته باشد، حکومت مشروع نمی‌دانند. اگر زمانی حاکم و یا حکومتی آراء مردم را از دست بدهد، از دیدگاه امام مبتلای به بحران مشروعیت شده است.

البته از دیدگاه حضرت امام و یا کسانی که در اندیشه سیاسی اسلام کار می‌کنند، ما مردم‌سالاری مطلق و یا دموکراسی به این معنا که مردم جمع شوند و بگویند در کشور هم‌جنس‌بازی قانون شود، نداریم. این را تقریباً هیچ اندیشه‌ورزی اسلامی هم نیست که قائل باشد. برای همین است که در قانون اساسی ما آمده است اصل اسلامیت را نمی‌توان در پرتو جمهوریت دانست و این جمهوریت است که باید در پرتو اسلامیت باشد. از این رو جایی که احکام مسلم اسلامی وجود دارد، نمی‌توان آنها را به رأی‌گیری گذاشت.

اما چیزی که هست این است که نباید ما یک تفسیر موسعی از اسلامیت ارائه بدهیم که جایی برای مردم نگذارد. اگر قرار باشد ما به بهانه اسلام آنقدر تضییق اختیار بدهیم که هیچ جایی برای مردم نماند، دیگر مردم‌سالاری نخواهد بود و باید اسم دیگری روی آن گذاشت. مردم‌سالاری دینی به این معناست که احکام اسلامی برای ما این مقدار جا گذاشته است که در حوزه گسترده‌ای مردم اختیار داشته باشند. چون اولاً احکام اسلامی در خصوص الزامات و محرمات نسبت به مباحات کم است و در این حوزه دولت می‌تواند تصمیم بگیرد که چه سیاستی داشته باشد. و بخش عمده دیگر این است که چه افرادی متصدی اجرا باشند که از جانب شرع نیز قیدی نیامده است و تنها



محمدحسین جمشیدی

سیاست،

«صراط مستقیم» قرآنی از دیدگاه امام خمینی (ره)

محمدحسین جمشیدی، عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس در خصوص رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه امام خمینی (ره) معتقد است از نظر امام (ره) اخلاق و سیاست غایت مشترک و واحدی دارند و آن رسیدن انسان به زندگی آرمانی و الهی است. جمشیدی در این گفت‌وگو به کلیاتی در خصوص رابطه سیاست و اخلاق، نسبت اندیشه اخلاقی امام با اشاعره و معتزله، خصوصیت جمعی اخلاق و فقه امام، نسبت امام با تئوکراسی، انواع سیاست از نظر امام، و ... می‌پردازد.

بخواهیم جداگانه نگاه کنیم و اخلاق و سیاست را جداگانه در نظر بگیریم، امام خمینی در هر دو عرصه دارای آثار جدا و مشخصی هستند؛ برای مثال ایشان بخش عمده کتاب شرح چهل حدیث را به اخلاق و سلوک فردی اختصاص داده‌اند و در همین موضوع آثاری مانند شرح حدیث جنود عقل و جهل یا کتاب جهاد اکبر یا برخی از کتاب‌های دیگر ایشان که سیر و سلوک اخلاقی و یا عرفانی را مطرح می‌کند، به بحث پرداخته‌اند و همچنین کتاب‌هایی مانند سرالصلوة و یا آداب‌الصلوة و ... به این مباحث می‌پردازند. در عرصه سیاسی امام (ره) دارای آثاری مانند کشف‌الاسرار و ولایت فقیه هستند همچنین بخش‌هایی از کتاب البیع یا برخی دیگر از آثار به این موضوع می‌پردازد، اما در این که امام (ره) رابطه این دو را به صورت علمی و پژوهشی مورد بررسی قرار داده باشد، اثری وجود ندارد و کشف رابطه این دو باید با مراجعه به آثار متعدد سیاسی، اخلاقی و گفتارهای شفاهی و بیانات حضرت امام (ره) صورت گیرد. در این زمینه وصیت‌نامه سیاسی الهی امام (ره) باید مورد توجه ویژه قرار بگیرد. از این رو به صورت نظری باید کدهای لازم از این آثار استخراج شده و جمع‌بندی شود و البته امام (ره) بین این دو رابطه دقیق و عمیقی می‌بینند.

داشته باشد. از این رو اخلاق بدون سیاست، یعنی اخلاقی که صرفاً جنبه انزواگرایانه خواهد داشت و کارکردی در جامعه نداشته و سیاست هم به معنای کنش جمعی انسان‌ها که با سرنوشت مشترک انسان‌ها مرتبط است، اگر بر اخلاق و اصول انسانی متعالی بنا نشود، نتیجه‌ای در خور نخواهد داشت و نخواهد توانست اصولی را برای جامعه به ارمغان بیاورد.

سیاست غیراخلاقی شاید چند صباحی بتواند به ایده‌های خود برسد، اما پایدار نخواهد بود و در دل مردم و جامعه نفوذ نخواهد کرد. بنابراین این موضوع از دو سو قابل بررسی است؛ یکی از این منظر که ما چه نگرش و جهان‌بینی داریم و در چه مکتبی تنفس می‌کنیم و اینکه در خصوص رابطه اخلاق و سیاست چگونه می‌اندیشیم و دوم اینکه جدا از هرگونه جهان‌بینی کاربردی، اخلاق در عرصه اجتماعی زمانی اثربخش خواهد بود که به ارتباط منطقی این دو توجه شود.

برای درک مراد امام (ره) از سیاست و اخلاق و رابطه این دو به چه منابعی باید مراجعه کرد؟ آیا رساله یا کتابی وجود دارد یا باید به سخنرانی‌های ایشان توجه کرد؟ اگر به صورت خاص به هر کدام از دو موضوع

به عنوان مقدمه بفرمایید آیا سیاست و اخلاق همیشه به هم وابسته‌اند و ما می‌توانیم سخن از سیاست اخلاقی به میان آوریم؟

رابطه این دو به نگاه کسانی بستگی دارد که می‌خواهند در عرصه سیاست و یا اخلاق تصمیمی را اتخاذ کنند و یا دیدگاهی را بیان نمایند. از این رو این مسئله به جهان‌بینی افراد بستگی دارد؛ به عنوان مثال یک مسلمان رابطه این دو را بر اساس اسلام در نظر می‌گیرد، اما کسی که در جهان فکری لیبرالیستی تنفس می‌کند، رابطه این دو را بر اساس لیبرالیسم در نظر می‌گیرد. بنابراین اینکه آیا اساساً بین سیاست و اخلاق رابطه‌ای وجود دارد، در وهله اول به نوع بینش، نگرش و جهان‌بینی انسان‌ها بستگی خواهد داشت. اما اگر مسئله را اساسی‌تر بخواهیم مطرح کنیم و بخواهیم سیاستی سالم و یا اخلاقی کارآمد داشته باشیم، قطعاً به لحاظ عقلی و منطقی بین این دو رابطه‌ای را باید در نظر بگیریم.

سیاست زمانی کارآمد، مؤثر، مفید، ثمربخش و اصولی خواهد بود که جامعه بر اصول اخلاقی بنا شود و یا اصول اخلاقی را به عنوان مبانی مورد پذیرش قرار داده باشیم و اخلاق زمانی جنبه کاربردی خواهد داشت که با سیاست و نگرش سیاسی جامعه و سرنوشت مشترک انسان‌ها ارتباط



همایش

اسلام سیاسی
امام خمینی (ره)



ما در خصوص اخلاق در جهان اسلام دو دیدگاه کلان اعتزالی و اشعری را می‌بینیم، امام(ره) چه اشتراکات و افتراقاتی با این دو نحله دارند؟

اگر با دقت زیادی مباحث اخلاقی در اسلام را در نظر بگیریم، متوجه خواهیم شد سه دیدگاه وجود دارد. یکی دیدگاه اشعری، دوم اعتزالی و سوم دیدگاه امامیه است که به دیدگاه معتزلی نزدیک است، اما تفاوت‌هایی هم با آن دارد. در دیدگاه امامیه اصل اولیه این است که کنش‌های اخلاقی انسان محصول و نتیجه اراده خود انسان است که تابعی از اراده حق تعالی بوده اما اراده انسان مستقل نیست و فعل انسانی از خود انسان سر زده و برآیند عقل و ادراک اوست؛ بنابراین ما در برابر فعلی که انجام می‌دهیم، مسئول هستیم. امام خمینی قائل به حسن و قبح ذاتی هستند که برخی از افعال ذاتا حسن و نیک هستند، مانند این که عدالت ذاتا خوب و ظلم ذاتا بد است و ما به وسیله عقل خودمان توانایی کشف این امور را داریم.

امام قائل است که انسان ساخته شده از دو بُعد است، بعدی که جسم است و همه شئون غریزی و حیوانی انسان را در برمی‌گیرد و این بعد در قالب جسم و ماده انسان تجلی پیدا می‌کند. دوم بعد روحانی انسان است که توسط این بعد او به سوی معنویات و

امور الهی سوق داده می‌شود. انسان در میان این دو بعد قرار گرفته است و می‌تواند هم در بعد بدی‌ها و خوبی‌ها به سمت بی‌نهایت پیش برود. انسان می‌تواند به درجه اسفل السافلین برسد و هم این قدرت را دارد که در ابعاد الهی آن قدر رشد کند که به جایی برسد که از فرشتگان الهی هم بالاتر باشد. به همین جهت انسان این کشش و توانایی را دارد که در هر دو مسیر حرکت کند و این تابع عقل و خرد انسان است. انسان پیامبر درونی به نام عقل دارد که به او می‌آموزد بین این دو کدام را انتخاب کند. بنابراین تمام کنش‌های انسان اختیاری است که از خود انسان سر می‌زند. امام(ره) هم جبر و هم اختیار را به طور مطلق رد کرده و قائل به «امر بین الامرین» است که نه جبر مطلق و نه تفویض به طور مطلق را نمی‌پذیرد و با نادیده گرفتن اراده الهی به تحلیل انسان نمی‌پردازد. آنچه هست چیزی بین این دوست، یعنی بر مبنای یک سری قوانین و قواعد و سنن حاکم بر جهان هستی که در واقع زمینه آزادی و اختیار انسان است. برای مثال انسان در انتخاب نوع غذا مختار است، اما اینکه باید غذا بخورد، مختار نیست و او بر اساس سنن الهی و طبیعی باید غذا بخورد و اینجا انسان مجبور و تابع سننی الهی و وجودی است اما در باره نوع خوراکی، کم، زیاد، حرام، حلال بودن و... البته آزاد است که انتخاب کند.

انسان موجودی انتخاب‌گر خواهد بود که تمام کنش‌های اخلاق و سیاسی‌اش تابع انتخاب او هستند و انتخاب او تابع دو ویژگی اخلاقی عقل و اختیار است. نگاه امام(ره) بر این اصول مبتنی است که با دیدگاه اعتزالی تفاوت‌هایی دارد، اما در حسن و قبح عقلی با اندیشه معتزله مشترک خواهد بود. اما اینکه انسان بین دو امر نامتناهی قرار می‌گیرد، چگونه رفتار کند، در عرصه زندگی چقدر از شرع و عقل پیروی کند و رابطه شرع و عقل، توحید و رابطه بین سیاست و اخلاق تفاوت‌هایی با معتزله دارد.

در میان اندیشمندان اسلامی بیشتر به اخلاق فردی پرداخته شده است تا اخلاق جمعی، آیا امام خمینی(ره) در نگاه به اخلاق، این نقیصه را رفع کرده و اجتماعی نگاه می‌کنند؟

می‌توانیم بگوییم تا حدودی این گونه است، اما اینکه اخلاق فردی در جهان اسلام بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، ریشه یونانی دارد و به واسطه ترجمه‌هایی است که در قرن دو و سه هجری مطرح شده و آثار ارسطو به جهان اسلام منتقل شد. در این اندیشه تفکیکی بین امر فردی و جمعی صورت می‌گرفت، در حالی که ما در

و با حضور در سیاست و در نسبت با سرنوشت دیگران به کمال اخلاقی لازم می‌رسد.

امام(ره) به نوعی اخلاق فردی را نفی می‌کنند که ما در فقهای سنتی پابندی به آن را می‌بینیم که بیشتر فقه ناظر بر امور شخصی و فردی است و شخصیت حقوقی دولت در نظر گرفته نمی‌شود، آیا ایشان به نوعی از این پارادایم عبور کرده‌اند؟

یکی از چیزهایی که می‌توان آن را نگرش اصول‌گرایانه و عقل‌گرایانه امام خمینی بدانیم این است که امام در اخلاقیات، سیاست و در فقه هم جمع‌نگر بوده و معتقدند فقه ما علاوه بر نگاه به فرد به عنوان موضوع، باید جامعه، نهادهای عمومی و دولتی را به عنوان موضوع مورد توجه قرار داده و به احکام این موارد بپردازد و این در عصر ما چیز جدیدی بود که دیگران مطرح نکرده بودند.

فقه تشیع با توجه به این که تا زمان صفوی محدودیت داشت، به مسائل فردی توجه نکرده بود. بعد از آن هم مسائلی وجود داشت که باعث شد تا فقه شیعه محدود شود و کاری به مسائل عمومی نداشته باشد و سلسله‌های قاجار و پهلوی هم به این بحث دامن زدند. فقها خود به خود رساله‌های عملیه را به موضوعات فردی اختصاص می‌دادند که جایی برای طرح مسائل اجتماعی و سیاسی در آن‌ها وجود نداشت. اما امام خمینی و یکی دو نفر مانند آیت‌الله صدر به صراحت مسائل عمومی و اجتماعی را مطرح کردند و گفتند علاوه بر فرد باید به دولت، اجتماع و حکومت پرداخته شده و ما احکام و قوانین لازم در این حوزه را نیز تدوین کنیم. امام خمینی(ره) نگرش جمع‌گرایانه خود در اخلاق را به فقه سرایت می‌دهد و در مسائل اجتماعی با این رویکرد پیش می‌رود.

در بحث‌های سیاسی مکتبی به نام تئوکراسی و یا دین‌سالاری وجود دارد، آیا امام(ره) قائل به اندیشه تئوکراتیک بودند و به آرمان‌های غیردنیایی نظر داشتند و یا به دنیا نیز توجه می‌کردند؟

سیاست در نظرگاه امام خمینی(ره) هم بعد آسمانی متعالی و الهی دارد و هم بعد زمینی و مسائل مبتلابه امور عینی مردم و هر دو بعد توسط ایشان مورد توجه قرار گرفته است. در نگاه امام(ره) هدف اساسی خلقت رسیدن به کمال و سعادت واقعی است که به صورت کامل در این جهان تأمین نخواهد شد، به همین جهت نگاه امام متوجه جهان آخرت، معنویت، تعالی و تکامل انسان‌ها در این عرصه است. البته این بدان معنا نیست که سیاست را در عرصه رفاه انسانی و مسائل اجتماعی واقعی مطرح نکنند.

سیاست در نگاه امام خمینی، دو بعد زمینی و



و در برابر طاغوت‌ها و سلطه بیرونی - همچون رژیم پهلوی، آمریکا و اسرائیل غاصب - هم هست. قیام در برابر این‌ها عملاً کنش‌هایی اخلاقی در حوزه اجتماعی قلمداد شده است. حضرت امام به عنوان مقدمه و گام اول سلوک اخلاقی از قیام صحبت می‌کند که به حوزه سیاسی و اجتماعی هم تعلق می‌گیرد.

نگاه حضرت امام(ره) بازگشت به فلاسفه‌ای مانند فارابی و ابن‌سینا دارد که معتقدند رسیدن انسان به کمال در جامعه میسر است و نه بریده از جامعه و ایشان تقوای منفی را رد می‌کنند؛ این در حالی است که نزد ابن‌عربی که بعد از فارابی و ابن‌سینا آمده است، اخلاق فردی و منزوی از جامعه مطرح است. با اینکه که امام خمینی در عرفان تحت تأثیر ابن‌عربی است، اما در رابطه با مسائل اجتماعی و اخلاقی، تحت تأثیر فلاسفه مسلمان مانند فارابی است. ما می‌توانیم به برخی از کدهای حضرت امام اشاره کنیم، امام نامه‌ای دارد به حاج سیداحمد خمینی که می‌فرماید: فرزندم، تلقی نکن که انسان با بریدن از سیاست و دوری کردن از مسائل دنیایی می‌تواند به خدا نزدیک شود و قرار گرفتن در این عرصه و در این ولایات است که بهتر می‌تواند انسان را آبدیده و به خدا نزدیک کند. بنابراین امام(ره) قائل است انسان در عرصه جامعه و با کنش جمعی

اندیشه ایران باستان تفکیکی به این معنا نداریم و اخلاق، جمعی است. نمونه‌هایی از این مضمون را در «نامه تنسر» و یا آثار باقی‌مانده از ایران باستان ملاحظه می‌کنیم.

با توجه به بحران‌های سیاسی اجتماعی در جهان اسلام و هجوم اقوام ترک، مغول و تاتار، زمینه برای گسترش اخلاق فردی مساعد شد و از سوی دیگر گسترش نگرش عرفان و عرفانی‌گری به خصوص در اندیشه ابن‌عربی زمینه‌گرایش به اخلاق فردی را فراهم کرد.

یکی از ویژگی‌هایی که پیشتر هم وجود داشت اما در شخصیت حضرت امام(ره) بارزتر است، این است که ایشان شکل اجتماعی به اخلاق داد و اخلاق به سیاست نزدیک شده و رابطه دقیق‌تر و عمیق‌تری پیدا کرد. امام خمینی با الهام از اسلام سعی کردند تا بحث جهاد با نفس را که رکن اولیه اخلاق است، در قالب قیام و مبارزه مطرح کنند که در عین اینکه در برابر هواهای نفسانی است، در برابر طاغوت‌های بیرون هم هست. امام(ره) از اخلاق فردی وارد اخلاق اجتماعی می‌شوند و در واقع قیام را جلوه‌ای از جهاد نفس می‌دانند. در همان متن مستندی که در اول صحیفه حضرت امام درج شده است و اولین نامه ایشان هم هست، قیام بَلِّه گام اولیه سلوک عنوان می‌شود که تنها در باره نفس نیست

متعالی و اخروی دارد، البته امام قائل است که سیاست را به سه صورت می‌توان ترسیم کرد؛ اگر سیاستی با دروغ، فریب، عوام‌فریبی و سطه بر جان مردم به وجود بیاید، در این صورت سیاست، سیاست شیطانی خواهد بود که جایگاهی در اندیشه امام ندارد. در جریان مسائل سال ۴۲ و در هنگام تبعید حضرت امام، رئیس ساواک پیش ایشان می‌آید و می‌گوید که سیاست را که با دروغ و فریب عجين است، برای ما بگذارید و شما که شأن‌تان بالاتر است و پاکید، پاک بمانید. امام پاسخ داده بودند که این سیاستی که می‌گویید متعلق به خود شماست و شیطانی است، اما سیاستی که من می‌بینم متعلق به این مسائل نیست.

نوع دوم سیاستی که امام(ره) قائل بودند، سیاست حیوانی است که نیازهای انسان‌ها را در نظر می‌گیرد و هدف آن سلطه بر جان و مال انسان‌ها نیست و تنها به دنبال تأمین نیازهای مادی این جهانی است؛ مانند برخی از جوامع اروپایی که به انسان به چشم حیوان نگاه می‌کنند و کاری به آخرت، معنویت، رشد و کمال انسان ندارند. به همین خاطر امام خمینی می‌گویند این سیاست مورد تأیید است، اما در ذیل نوع سوم سیاست که آن را سیاست الهی و یا اسلامی انسانی می‌خوانند که هم تنها به ابعاد مادی انسان‌ها و این جهانی کار ندارد و به پرورش انسان‌ها و رسیدن آنها به کمال کار دارد؛ یعنی هم می‌خواهد انسان را به کمال برساند و هم زندگی این جهانی را تأمین

بکند. امام(ره) می‌فرمایند سیاست یکی از شئون انبیاست و انبیا برانگیخته شده‌اند تا سیاست امت را به این معنا پیش برده و دنیایشان را پیش ببرند و هم آخرت ایشان را تأمین کنند.

امام خمینی معتقدند این سیاست مختص انبیاست و پس از آن اولیا که ائمه معصومین هستند و به تبع آنها علما بیدار اسلام که تعهد به مسئله اسلام دارند و دیگران را شامل نمی‌شود. در جای دیگر امام(ره) همین سیاست را وقتی می‌خواهند تعریف کنند، می‌گویند این سیاست همان سیاستی است که در قرآن از آن به «صراط مستقیم» تعبیر شده است. این سیاست از نقطه آغاز عبودیت شروع می‌شود و به نقطه کمال ربوبیت ختم می‌شود؛ یعنی حرکت انسان در مسیر خدا را شامل می‌شود و بدون هیچگونه انحرافی این مسیر را باید پیش برد. بنابراین امام در این جا سیاست واقعی را صراط مستقیم الهی و سلوک الی‌الله می‌دانند و در واقع ایشان اخلاق و سیاست را یکی می‌کنند و اگر سیاست صراط مستقیم است در نتیجه، سیاست همان دین و دین همان سیاست خواهد بود؛ به همین جهت سیاست جز به عدالت، صلح، سعادت و کمال حقیقی به چیز دیگری نمی‌آید. امام راحل چنین سیاستی الهی را برای جامعه ترسیم می‌کند و معتقد است این سیاستی است که ما در طول شبانه‌روز چندین بار از خدا می‌خواهیم. بنابراین دید امام در خصوص سیاست کمالی اخلاقی، معنوی و متعالی و الهی است.

آیا می‌توان گفت که امام خمینی نوعی این‌همانی بین سیاست و اخلاق قائل هستند؟ به یک معنا بله. در دید امام(ره) اخلاق و سیاست دو چیز جدا از هم نیستند و هر دو یکی می‌شوند و در قالب حرکت و تلاش انسان برای رسیدن به سعادت واقعی در قالب این حرکت تجلی می‌یابد. این حرکت می‌خواهد در یک جا رابطه من با خود را تعریف کند که اسمش را می‌گذارند اخلاق و در جای دیگری رابطه من را با دیگری تعریف می‌کند که اسمش را می‌گذارند سیاست؛ منتهی در این جا مهم این است که اخلاق رابطه من با خود را تعیین می‌کند و بر تعیین رابطه من با دیگران نیز تأثیر می‌گذارد و اگر فرض کنید من خصلتی مانند کبر داشته باشم، این مسئله روی رفتارم با دیگران و درون جامعه تأثیر می‌گذارد. بنابراین اخلاق من، اخلاق اجتماعی است، زیرا رفتار دیگران را متأثر و تنظیم می‌کند؛ از این رو فاصله‌ای بین این دو نخواهد بود.

ببینید در اینجا باید اشاره کنم، ارسطو حوزه کنش فردی را به نام اخلاق و تدبیر نفس و حوزه کنش جمعی را به نام سیاست از هم تفکیک کرد، بزرگان ما مانند فارابی این دیدگاه را نداشتند و معتقد بودند اگر ما تدبیر فرد را در ذیل اخلاق در نظر بگیریم، مقدمه‌ای خواهد بود بر تدبیر مدینه و جامعه و از این نظر اگر فرد ساخته نشود، جامعه هم خراب خواهد شد و انحراف فرد موجب انحراف جامعه می‌شود؛ به همین جهت اخلاق مقدمه‌ای





است بر سیاست و یا بخشی است مقدم برای ورود به سیاست، اما این مقدمه از سیاست جدا نمی‌شود و همین مقدمه معنای اصلی را به سیاست می‌دهد؛ اینکه ما چگونه باید نگاه کنیم.

در واقع ایشان غایت اخلاق و سیاست را یکی می‌دانند؟

همین‌طور است و غایت اخلاق همان غایت سیاست است و هر دو به هدف واحدی می‌پردازند و قرار است که ما به کمال انسانی که خداوند برایمان در نظر گرفته است برسیم. آن کمال و نقطه نهایی غایتی است که هم برای اخلاق و هم برای سیاست یکی است و ممکن است در یک جا ما رفتاری داشته باشیم که اخلاقی خوانده شود و در جای دیگر رفتاری داشته باشیم که اسمش را سیاسی بگذاریم، اما در هر حال غایت هر دو یکی است و در این صورت باید به هر دو به یک صورت نگاه شود و در هر دو یک سری قواعد حکم‌فرما باشد. امام خمینی نیز سیاست را کاملاً اخلاقی می‌بینند و اخلاق را کاملاً سیاسی.

دغدغه اصلی امام(ره) را می‌توان سیاسی دانست و یا اخلاقی؟ رنجی که امام می‌کشید برای مثال از استکبار و استعمار جهان اسلام بود و یا از کبر و حسد و ...؟

به نکته خوبی اشاره کردید، اگر بخواهیم به زندگی و آثار حضرت امام(ره) نگاه کنیم، دغدغه اصلی حضرت امام دغدغه اخلاقی است، به همین دلیل مشکل اصلی از منظر امام خمینی حب نفس است و استکبار در عرصه اجتماعی، دست‌اندازی‌ها، استبدادها و استعمار همه محصول حب نفس است. به عبارتی، دغدغه ایشان دغدغه‌ای اخلاقی است که شکل سیاسی پیدا کرده است و برای داشتن یک جامعه سالم باید اخلاق جمعی را اصلاح کنیم، اما در نگاه بعضی از اندیشمندان دیگر مانند فارابی ممکن است دغدغه اصلی سیاسی و اجتماعی بوده باشد. دغدغه فارابی بیشتر دغدغه مدینه و جامعه کلی انسانی است و اگر فرد باید مهذب باشد، به خاطر جامعه است، اما در نگاه حضرت امام دغدغه بیشتر اخلاقی است و سیاست را با همین نگاه می‌دیدند.

بختی در علوم سیاسی وجود دارد که برای اولین بار ماکیاوولی مطرح کرد که واقعیت امر سیاسی با منفعت و قدرت‌طلبی آمیخته است. غرب تلاش کرده است تا با تأسیس نهادهایی مانند احزاب و یا رسانه‌ها این مسئله را کنترل کند، موضع امام(ره) برای این واقعیت سیاسی چیست؟ آیا ایشان اساساً این واقعیت را ملاحظه کرده‌اند؟

در نگاه حضرت امام(ره) مسئله اصلی این است که

سیاست مدرن به نوعی سلطه دولتی مشروع است و قانون توأم با جبر است. آیا توجه به جبر قانونی و اختیار اخلاقی در دیدگاه امام(ره) ملاحظه شده است؟

دو نگاه به این مسئله وجود دارد که یکی معتقد است کنش اخلاقی متمایز از کنش سیاسی است و کنش سیاسی مبتنی است بر رفتار شهروندان با دولت و جنبه قانونی دارد، اما کنش اخلاقی ارتباطی به قانون ندارد و چیزی فراتر و یا جدا از قانون است و به احساس، عواطف و نوع نگاه ما برمی‌گردد. مثلاً امکان دارد شما در اداره‌ای کاری داشته باشید و از نظر قانونی باید آن کار را انجام دهید، اما از نظر اخلاقی نحوه برخورد کارمندان با شما باید متفاوت باشد. آنچه اصل است بعد قانونی و سیاسی است و بعد اخلاقی در اختیار شماست. دیدگاه امام این است که ما تفکیکی بین کنش اخلاقی نمی‌کنیم، هر چند دو کنش متفاوت وجود دارد. در نگاه ایشان، مسئله اصلی به جهت‌گیری این دو بازمی‌گردد که اگر هدف این دو رسیدن انسان به سعادت باشد، فرقی بین‌شان نخواهد بود و هر دو می‌خواهند انسان را به سوی کمال و سعادت برده و با هم تعارضی ندارند. از این رو امام(ره) فعل

واقعیت‌های موجود سیاست را نه به عنوان باور که به عنوان واقعیت می‌پذیرند. وقتی پذیرفتیم این مشکل وجود دارد، آن موقع برای حل آن اقدام می‌کنیم. از این رو امام به واقعیت‌ها توجه دارد اما واقعیت‌ها را نمی‌پذیرد. ماکیاوولی بحثش پذیرش و کنار آمدن با واقعیت و کنترل آن است و اینکه این واقعیت هر جا به نفع ما بود، بپذیریم، اما امام(ره) می‌گویند ما به عنوان مشکل و بحران به واقعیات نگاه می‌کنیم، اما با این جهت‌گیری که باید آن‌ها را اصلاح و دگرگون کنیم. امام خمینی قائل به کنار آمدن با واقعیت‌های اجتماعی نبودند، بلکه معتقد بودند باید آن‌ها را به عنوان پلی برای حرکت به آینده بهتر قرار داد؛ آینده‌ای که این واقعیت‌ها دگرگون شوند. به همین جهت ایشان رژیم را نمی‌پذیرفتند، در حالی که عده‌ای می‌پذیرفتند و مشکلی با رژیم شاه نداشتند و معتقد بودند ما نصیحتی می‌کنیم که اگر گوش کردند که کردند والا که هیچ، اما امام خمینی معتقد بودند که ما وظیفه داریم رژیم پهلوی را تغییر دهیم.

ما در اخلاق وجدان فردی و آزادی را داریم و باید بپذیریم سنخ اخلاق آزادی است اما در



**همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)**



به جا بیاییم و اسمش را قانون بگذاریم. قبل از قانون، اخلاق بوده است، قانون می‌تواند بگوید شما بروید و برای بقای نظام به امور خصوصی هم وارد شوید، اما اخلاق می‌گوید انسان دارای کرامت و شخصیت است و شما نمی‌توانید شخصیت او را به خاطر اجرای قانون خدشه‌دار بکنید.

اتفاقاً امام(ره) کنش اخلاقی را کنار کنش قانونی می‌آورد و می‌گوید شما مسئولین و مجریان قانون اینجا اخلاقی عمل کنید و پا را از حریم اخلاقی جلوتر نگذارید و اینجا آبروی فردی را که خطایی انجام داده و مثلاً دزدی کرده است، نمی‌شود برد و همه جا نمی‌توان گفت این فرد دزد است. شما باید تحقیق و بررسی کنید و بر اساس قانون در خصوص او حکمی صادر کنید، اما نمی‌توانید تصویر مجرمین را برخلاف آنچه رسانه‌های خارجی عمل می‌کنند، منتشر کنید. به لحاظ قانونی منعی برای منتشر کردن تصاویر مجرمان وجود ندارد، اما اخلاق اقتضا می‌کند که تصویر او منتشر نشود، تا اگر خواست فردا به جامعه برگردد، بتواند به حیات خود ادامه دهد. در واقع باید به مراعات اصول اخلاقی پرداخت و من فکر می‌کنم در فرمان هشت ماده‌ای بیشتر اصول اخلاقی حاکم است تا اصول قانونی؛ زیرا ما می‌توانیم قانون را به هر صورت تصویب کنیم، اما اخلاق چیزی نیست که ما هر طور خواستیم آن را تصویب کنیم و این چیز مشخصی است.

اگر امروز خدایی نکرده ما در جمعی بودیم که کسی به من اهانت کرد این کاری ضد اخلاقی است اما همین اهانت را جمعی می‌توانند به عنوان قانون بنویسند و تصویب کنند، از این رو قوانین بعد از اخلاق مطرح می‌شوند و امام می‌خواهد اصول اخلاقی حاکم بر قوانین را بیشتر مورد توجه قرار دهد.

اخلاق دغدغه بسیار بزرگی است و ما با جهان غیر اخلاقی و خشنی روبرو هستیم، راه حل اخلاقی و سیاسی امام(ره) برای جهانی که ما در آن هستیم، چیست؟

امام خمینی چیزی را که به عنوان مبنای کار قرار می‌دهند، برخلاف نگرش مدرن که بر تفکیک نظارت‌های قانونی و کنترل‌های بیرونی قرار می‌دهد و برای جلوگیری از استبداد تفکیک و استقلال قوا را مطرح می‌کنند، توجه به اخلاق است. راهکار غربی ابزارهای بیرونی کنترل هستند و ما باید برای این کار قانون وضع کنیم، اما این‌ها ضمانت اجرایی دقیقی ندارند و فرد خیلی راحت قانون را می‌شکند و از حدود تجاوز می‌کند و خشونت و رفتار غیرقانونی خود را به هر حال انجام می‌دهد. نگاه امام خمینی اینجا نگاه اخلاقی است و ایشان معتقدند اگر انسان مذهب و با تزکیه شود، ملکه و نیرویی ایجاد می‌شود که چه قانونی باشد و چه نباشد به حقوق دیگران دست‌درازی نمی‌کند.

دروغ‌گویی جرم است. تهمت، حسد یا حب نفس و نادیده گرفتن خواست دیگران و کلاهبرداری و عوافرایی نیز همین‌طور. اما در نگرش‌های غربی این جرم‌انگاری صورت نمی‌گیرد.

در فرمان هشت ماده‌ای امام(ره) ما شاهد هستیم که ایشان بین جرم قانونی و حریم خصوصی تمایز جدی قائل می‌شوند؟ در واقع اصل قانون است و اگر اخلاق و قانون یکی باشد مأمور دولتی باید در کنار وظیفه قانونی با امور غیر اخلاقی برخورد کند. این در صورتی است که شما نوعی این‌همانی بین عمل اخلاقی و قانونی قائل هستید، آیا تعارضی اینجا وجود ندارد؟

به نکته جالبی اشاره کردید، در این جا هم ما بین اقدامی که دارد صورت می‌گیرد و امام خمینی بر اساس آن دستورالعملی در قالب فرمان هشت ماده‌ای مطرح می‌کنند، و اخلاق تعارضی نمی‌بینیم. مثلاً ما می‌گوییم شما به عنوان نماینده دولت وظیفه دارید تا حدودی پیش بروید اما مثلاً از احوال خصوصی فرد تفحص نکنید. این قانون برآمده از اخلاق است و اخلاق انسانی ما ایجاب می‌کند که این حق را

قانونی را اخلاقی می‌داند، زیرا در سیر و سلوک به سوی خدا، انسان را می‌سازد. رعایت مقررات نیز که یک رفتار قانونی است، از نظر امام(ره) چون برای ساختن انسان است و این که نظم در انسان ایجاد می‌کند یک کنش اخلاقی است.

امام خمینی(ره) به بسیاری از کنش‌های عمومی بعد اخلاقی، تقدس و معنوی و امثال این‌ها می‌دادند و می‌گفتند انتخابات عبادت است. البته به لحاظ تحلیلی انتخابات عبادت نیست و مفاهیم متفاوتی هستند اما چون جهت‌گیری هر دو یکی است و هدفشان جامعه توحیدی و آرمانی است، در دیدگاه امام(ره) عبادت قلمداد می‌شود. تمام کنش‌های دیگر عبادی و اخلاقی نیز چنین است و در نگاه امام تمایز برداشته می‌شود.

آیا افعال ضد اخلاقی نیز باید جرم‌انگاری شوند؟

در نگاه حضرت امام بداخلاقی و یا بی‌اخلاقی جرم انگاشته می‌شود، هر چند درست است که جرم‌انگاری به این معنا نیست که قاضی به آن رسیدگی کند و میزان مجازات آن را مشخص کند، اما اگر کنش اخلاقی ترک شود، جرم است. بنابراین

ما می‌دانیم در جامعه خودمان یا جوامع دیگر بحث خشونت علیه زنان محکوم است و مجازات‌هایی هم دارد و اگر من خشونتی بکنم قانون می‌تواند با من برخورد کند، اما اگر تعهد درونی نداشته باشم، اعمال خشونت می‌کنم و مجازات را هم می‌پذیرم. اما اگر در من تعهد اخلاقی ایجاد شود و من به تعبیر امام(ره) مذهب شوم، اگر دنیا را به من بدهند، حاضر نیستم خشونتی بکنم.

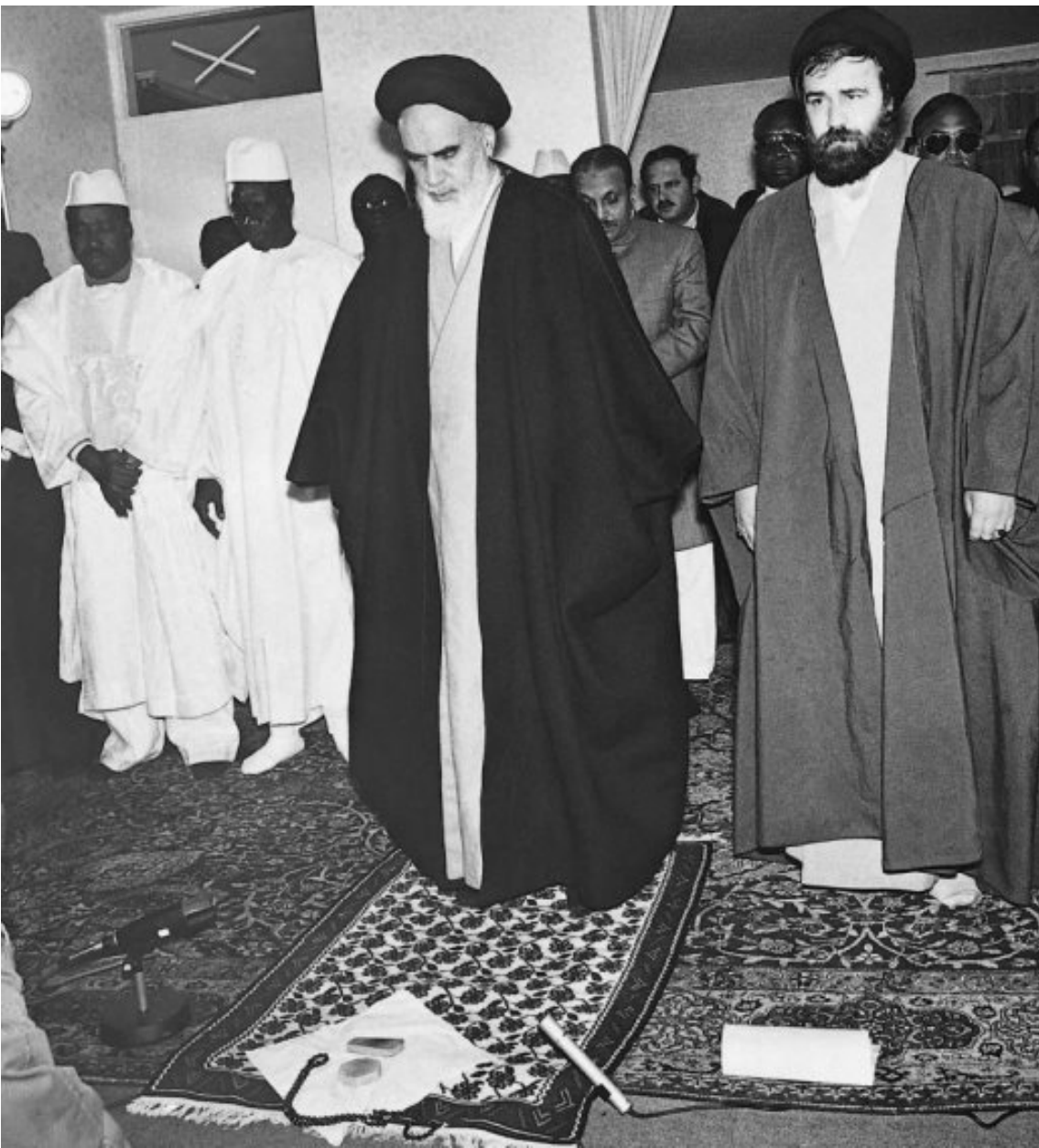
در آنجا این تئوری مطرح می‌شود که قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق هم فساد مطلق می‌آورد و غرب تفکیک قوا می‌کند. امام خمینی(ره) می‌گویند قدرت مطلقه فسادآور نیست و مهم این است که قدرت در دست چه کسی قرار بگیرد، قدرت در دست نبی اکرم بود اما فساد نیاورد. پیامبر ده سال قدرت را در دست داشتند و تردیدی در این خصوص وجود ندارد از اولی که پیامبر شدند و بعد که رهبر جامعه شدند و تا وفات، تغییری در ایشان ایجاد نشد و قدرت در ایشان تغییری ایجاد نکرد. امام معتقد است اگر

فرد مذهب شد، به قدرت معنا و جهت می‌دهد اما اگر مذهب نشد، قدرت او را خراب می‌کند و خراب شدن انسان دست خودش است.

می‌گویند عبدالملک مروان قاری قرآن و بسیار عابد بود، وقتی مروان مرد و او خلیفه شد، قرآن را بوسید و کنار گذاشت، در حالی که این‌طور نباید باشد که وقتی قدرت بیاید، اخلاق کنار برود. زندگی امام هم مصداق همین مسئله است، ایشان چند سال رهبر جامعه بودند و این موقعیت نتوانست ایشان را به سمت فساد سوق بدهد، ایشان حاضر نشدند کوچک‌ترین دروغی بگویند و سوءاستفاده‌ای نکنند. نقل می‌کنند وقتی قرار بود تعمیری در جماران بکنند، جلوی این تغییرات را گرفت و گفت پس از آبادی همه شهر اینجا اصلاح شود. امام هرگز سو استفاده نکردند و خود نمونه در جهان معاصر بودند. ایشان قائل بودند تنها راه معتبر کنترل افراد، تهذیب و خودسازی است و اگر انسان مذهب شود کوه هم نمی‌تواند او را تکان دهد.

به عنوان آخرین سؤال، جایگاه ولایت فقیه در این غایت چیست؟

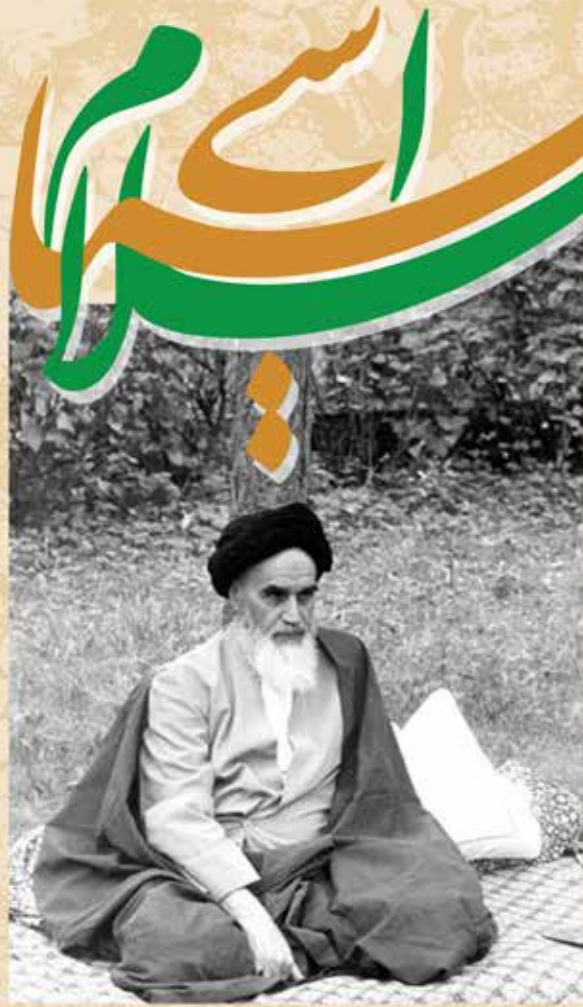
امام ولی فقیه را ضامن جامعه و دین در عصر غیبت معصوم می‌دانند و قائلند که ولی فقیه هم خودش باید مذهب‌ترین افراد جامعه باشد و هم می‌تواند ابزارهای تهذیب اجتماعی را از طریق تهذیب خودش و از طریق علم و عدالت ایجاد کند. علم این جا علوم اسلامی است که درون انسان را مورد تأثیر قرار می‌دهد. فقیه می‌تواند جامعه را اداره کند، اما اگر تهذیب را از دست داد و از عدالت خارج شد و اگر پایش را کج گذاشت از ولایت عزل خواهد بود. اینجا عدالت نیز شرط اساسی ولی فقیه و همه مسئولان است. امام معتقد بودند خدای جامعه، پیامبر، ولی فقیه، امام جماعتش و... عادل هستند و در این صورت است که جامعه مشکلی نخواهد داشت. البته ما در عمل می‌بینیم برخی از اوقات تخطی‌هایی صورت می‌گیرد.



همایش
اسلام سیاسی
امام خمینی(ره)

مؤتمر «خطاب الاسلام
السياسي للامام
الخميني (رض) والعالم
المعاصر» الدولي

Int'l Conference on
"Discourse of Imam
Khomeini's Political Islam
and the Contemporary
World"



والمحور الثاني يشمل عدة مواضيع منها «مكانة الحرية، والكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«دور الزمان والمكان والاجتهاد في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«المبادئ الفقهية للفكر السياسي للإمام الخميني(رض)». والمحور الثالث للمؤتمر يتكون من مواضيع بينها «الوسطية والعقلانية في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)»، «المقارنة بين العصبية والإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«الإحساس والعقل في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)». والمحور الرابع والأخير يتطرق إلى مواضيع منها «الجمهورية وولاية الفقيه في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«مكانة الشعب في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)».

برامج هامشية

وهناك برامج مختلفة قدمت لتنظيمها لتقام على هامش المؤتمر منها ١٢ ندوة علمية في عدد من الجامعات والمراكز التعليمية؛ أولها ندوة تمهيدية عقدت ٣١ مايو للعام الماضي في جامعة «شريف» للصناعة والتكنولوجيا بطهران، والثاني ندوة «العلاقة بين الأخلاق والسياسة في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)» التي عقدت ١٥ نوفمبر للعام الماضي في جامعة «آزاد» الإسلامية بطهران.

تفاصيل عن مؤتمر

«خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) والعالم المعاصر» الدولي

سيعقد مؤتمر «خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) والعالم المعاصر» الدولية، الأول من شهر يونيو / حزيران المقبل، في العاصمة الإيرانية طهران.

الخميني(رض)»، و«مكانة أتباع الأديان الإبراهيمية في الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)». وأما المحور الأول أي «أفكار الإمام الخميني(رض) والعالم المعاصر» يشمل مواضيع منها «السلام والتعايش السلمي في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«المقارنة بين خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) والخطاب السياسي للإسلاميين المعاصرين»، و«مكانة الوحدة والتقريب بين الأديان والمذاهب في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«أثر أفكار وأعمال الإمام الراحل علي الإسلامية المعاصرة».

وتم الإعلان عن الدعوة إلى المؤتمر أكتوبر / تشرين الأول للعام الماضي، وذلك في أربعة محاور رئيسية هي كالتالي: «أفكار الإمام الخميني(رض) والعالم المعاصر»، و«المبادئ الفقهية والقانونية للفكر السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«مكانة العقلانية في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)»، و«الجمهورية في فكر الإمام الخميني(رض)». وهناك قسم و محور آخر يشمل المؤتمر عنوانه «سائر المواضيع» الذي يتكون من موضوعين «دراسة أبعاد جماليات الأدب السياسي لدى الإمام



Photo: ABBAN AGHAYEMOHAMMADI

الخطبة

مؤتمر «خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) والعالم المعاصر» الدولي



والندوة الثالثة بعنوان «موقف خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) من التحجير والتكفير» عقدت ١٥ ديسمبر للعام الماضي في جامعة «أراك»، والندوة الرابعة تحت عنوان «الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» ٢٢ ديسمبر للعام الماضي في مدينة إصفهان الإيرانية، والندوة الخامسة بعنوان «مكان الوحدة في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)» عقدت ٣ يناير للعام الجاري في جامعة «آزاد» الإسلامية بطهران. وهناك ٦ ندوات أخرى عقدت خلال الأشهر الماضية وهي كالتالي: «مكانة الوسطية والعقلانية في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» في مدينة قم (١٢ يناير للعام الجاري)، و«ماهية خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» في طهران، و«السلام والتعايش السلمي في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» في محافظة البرز (٩ فبراير). وكذلك ندوات «مكانة الحرية، والكرامة، وحقوق الإنسان في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» في مدينة زنجان (١٦ فبراير)، و«دراسة المقارنة بين خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) والخطاب السياسي للإسلاميين المعاصرين» في محافظة «البرز» (مارس للعام الجاري)، و«التحجير والتكفير من منظور الخطاب السياسي للإمام الخميني(رض)» في طهران (٩ مايو الجاري) في طهران.

المقالات المستلمة

تم إرسال ٣٨٧ ملخص مقالة تم إرسالها إلى المؤتمر بينما تم تأييد ٣٤٨، وتم إنتشار ٢٨ منها في مجموعة المقالات العلمية للمؤتمر وكانت ٧٨ مقالة لأساتذة ومتخرجي الجامعات في مرحلة الدكتوراه، و ٢٠ في المائة كانت لحاملي شهادة الماجستير، و ٢ في المائة كانت لحاملي شهادة الليسانس.

ومن المقالات المؤيدة يمكن الإشارة إلى «دراسة المقارنة خطاب الإسلام السياسي للإمام(رض) والخطاب السياسي للإسلاميين المعاصرين» بقلم أستاذ الجامعة السيد يحيى فوزي، و«السلام والتعايش السلمي في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» بقلم أستاذ الجامعة إبراهيم برزك، و«المكانة الحقيقية للسلام في الإسلام بالتركيز على الفكر السياسي للإمام الخميني(ره)» بقلم حسين حاجي حسيني، و«المبادئ الفقهية للفكر السياسي للإمام الخميني(رض)» بقلم الباحث والكاتب الإيراني «صادق مرادي»، و«مكانة المصلحة في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)» بقلم إحسان شهابي نجاد. وكذلك «الأخلاق والسياسة في خطاب الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض)» بقلم إحسان منصورى، و«المبادئ العرفانية للفكر السياسي

للإمام الخميني(رض)» بقلم محمد جواد رودكر، و«الجمهورية الإسلامية، والسنة، والتجدد في فكر الإمام الخميني(رض)» بقلم حديث إقبال وطالب إبراهيمي. ويذكر أن «مهدي فيض» هو رئيس مجلس وضع السياسية للمؤتمر، و«السيد رضا صالح أميرى» هو الأمين العلمي، و«السيد يحيى فوزي» هو أمين لجنة التحكيم، و«محمد محمودى كيا» هو الأمين التنفيذي للندوة. وهناك جهات ومراكز مختلفة تساعد على تنظيم الندوة منها مؤسسة «تنظيم ونشر أعمال الإمام الخميني(رض)»، ومنظمة «الوثائق والمكتبة الوطنية الإيرانية»، ورابطة «الثقافة والعلاقات الإسلامية»، ومركز أبحاث «الإمام الخميني(رض) والثورة الإسلامية»، وجامعة «آزاد» الإسلامية، ووزارة العلوم الإيرانية.

خلاصة أفكار الإمام الخميني (رض) هي الأخلاق

يعارض ممارسة العنف، ويبنى خطابه على النصح والتذكير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس إلا. كان الإمام الخميني (رض) يبتعد كل الابتعاد عن إثارة الخلافات العرقية والدينية والمذهبية، وهي خلافات أشعلت الآن وللأسف ساحة الدول الإسلامية.

هل الإنجاز السياسي هو الإنجاز الأهم الذى حققه فكر الإمام الخميني (رض)؟ أم هناك إنجاز أهم من ذلك؟

الأخلاق هي الإنجاز الأهم الذى حققته أفكار الإمام الخميني (رض)، حيث كان يرحب الأخلاق والحرية والاستقلال على كل شئ، ويعتبر أن إجراء الانتخابات دليل على ديمقراطية النظام الإسلامى، وأن جميع الأحزاب بإمكانها التعبير عن آرائها فى إطار القانون.

هل خطاب الإسلام السياسى للإمام الخميني (رض) مازال ناجعاً وفعالاً؟

خطاب الإمام الخميني (رض) هو الحل لجميع مشاكلنا، لكن المشكلة هي أن الأخلاق التى شكلت محور خطاب الإمام الخميني (رض) قد أهملت إلى حد ما داخل المجتمع اليوم. كان الإمام الخميني (رض) ومازال يتمتع بشعبية واسعة فى إيران والعالم بأسره. إن خطاب الاعتدال هو مذهب الإمام الفكرى، وهو مذهب له جذوره فى خطاب الإمام الراحل وكلمات قائد الثورة الإسلامية فى إيران سماحة آية الله السيد على الخامنئى وفى مذهب التشيع عموماً.

يرى رئيس منظمة الوثائق والمكتبة الوطنية فى إيران، «صالحى اميرى»، أن الأخلاق خلاصة أفكار الإمام الخميني (رض) الذى كان يربط تطور المجتمع بالفكر الثقافى.

برأيكم ما هي المميزات الرئيسية لأفكار الإمام الخميني (رض)؟

مميزاتها الرئيسية هي التنوع فى الحقل السياسى، وانعدام التباعد العشوائى، وترجيح المصالح الوطنية على المصالح الشخصية، ودعم الحكومات المنتخبة محلياً، ومواجهة التحجر والخرافة. كان الإمام الخميني (رض) يقول: «صوت الشعب هو المعيار»، وهذا ليس شعاراً فارغاً بل هو فكر ورؤية.

ما هي مكانة الخطاب السياسى للإمام الخميني (رض) فى إيران اليوم؟

حالياً تسود المجتمع رؤيتان اثنتان: الأولى تقول إن صوت الشعب للتجميل ولا قيمة له، والثانية تقول إن صوت الشعب ليس للتجميل بل هو حق يجب الرضوخ له. كان الإمام الخميني (رض) يربط التنمية بتربية الإنسان، وها هو الهدف الذى تهدف إليه كافة الحكومات اليوم. كان الإمام الخميني (رض)

ما هي مبادئ الخطاب السياسى للإمام الخميني (رض)؟

كان الإمام الخميني (رض) يربط تطور المجتمع بالفكر الثقافى، ويهدف إلى تحقيق الهوية المستقلة عبر إحياء الهويتين الإيرانية والإسلامية. تربية الإنسان الثقافى، ورفض التمييز والظلم، والمطالبة بالعدالة من جملة مبادئ الإمام الخميني (رض) الذى كان يريد السلطة لتحقيق العدالة، ويؤمن أن الله هو مصدر السلطة والقوة، وأن الناس هم مرجع السلطة والقوة.

هل التدبير فى أفكار الإمام الخميني (رض) ضرورى؟ أم يمكن القول إن نظام الحكم فى إيران حقق غايته بعد انتصار الثورة الإسلامية؟ نحن نحتاج إلى تجديد معرفتنا بأراء الإمام الخميني (رض) وتقديمها للشباب بحلة جديدة، وعلينا أن نبتعد عن التوجهات العاطفية بشأن أفكار الإمام الخميني (رض).



الامام الخميني (رض)

يعتبر السياسة وسيلة لا هدفاً

إذا تم تقديم أفكار الإمام الخميني (ره) بأنها تعتبر القوة هدفاً أساسياً، فهذه الرؤية إنما هي فهم مكيفيلى للقوة ليس إلا. للأسف الشديد نجد أناساً يستندون إلى كلام الإمام الخميني (ره) القائل بأن الحفاظ على نظام الحكم من أوجب الفرائض، ويقدمون هذا الفهم الخاطئ.



وهذه العبارات تبين فهم الأستاذ الجامعي الإيراني والكاتب والناشط السياسي و عالم الاجتماع «عماد أفروغ» عن العلاقة بين الأخلاق والسياسة حسب أفكار مؤسس الثورة الإسلامية الإيرانية. فإليكم نص المقابلة:

ما هي علاقة الأخلاق بالسياسة حسب رؤية الإمام الخميني (رض)، وهي قضية أرقّت بال المفكرين طوال التاريخ؟

العلاقة بين الأخلاق والسياسة لم تكن قضية نظرية شائكة بتاتاً حيث تناولها كثير من المنظرين الفلاسفة، وفي ساحة العمل أيضاً نجد عدداً من الساسة ملتزمين برؤيتهم تجاه هذه القضية على رأسهم النبي الأكرم (ص) وأمير المؤمنين (ع). هناك نظرية تقول بمطلقية الأخلاق ومشروطية السياسة بمعنى أن السياسة يجب أن تكون أخلاقية للأبد.

ولدينا مفكر كـ «ملا صدرا» الذي يعتبر فلسفة الأخلاق وفلسفة السياسة واحدة ويعتقد أن الأخلاق إذا كانت دنية فالسياسة دنية كذلك والعكس بالعكس. ولكن عملياً نجد أن الكثيرين ممن يتشددون بشعارات مقبولة في مجال علاقة السياسة بالأخلاق، يسلكون مسلكاً يعارض شعاراتهم، إذ أن امتلاك السلطة يغير سلوكيات وأخلاق الإنسان إذا

لم تكن هناك مراقبة. والإمام الخميني (رض) يقسم السياسة إلى ثلاثة أقسام: حيوانية وشيطانية وإنسانية، وهو يؤمن بالسياسة الإنسانية وهي سياسة بريئة من الخداع وترمى إلى تنمية الإنسان تنمية شاملة مادياً ومعنوياً. هذا التقسيم صحيح تماماً لأن السياسة الشيطانية يصاحبها الإغواء والخداع، والسياسة الحيوانية لا تعتنى إلا بالحوائح المادية، لكن السياسة الإنسانية مبنية على هداية الإنسان.

وعملياً نجد الإمام الخميني (رض) ملتزماً بما اعتقده في هذا الشأن، لكننا في بعض الأحيان نجد أناساً يقدمون فهماً خاطئاً عن كلمات الإمام الخميني (رض)، فالإمام الخميني (رض) قال في إحدى كلماته إن الحفاظ على نظام الحكم من أوجب الفرائض، فجاء أناس وقدموا فهماً مكيفيلى عن هذا الكلام وقالوا إن الإمام الراحل كان يريد الحفاظ على الحكم بأي ثمن. لكنني لا أؤمن بهذا الفهم إلا إذا كان مؤقتاً ومنظماً ومنسجماً مع حقائق الدين. هذا فهم مكيفيلى خطر للغاية خاصة إذا صبغ بصيغة الإسلامية.

والإمام الخميني (رض) يقول: «المعنوية والعرفان أساس الإسلام وهدف جميع الأنبياء، وتأسيس نظام الحكم هدفه الرئيسي هو العرفان ومعرفة الله قبل أن يكون الهدف هو إقامة العدل». فالإمام الخميني (رض) ينظر إلى نظام الحكم بأنه وسيلة وليس هدفاً، لأن نظام الحكم إذا لم يكن موجوداً استحالة تطبيق الأحكام والقيم الإسلامية، ولكن لا يعني هذا أن نضحى بالهدف من أجل الحفاظ على الوسيلة.

وأحكام الإسلام سياسية واجتماعية، ولا يمكن تحقيق كثير منها إلا بإقامة نظام حكم، لكن نظام الحكم وسيلة وليس هدف، خلافاً لما شاهدناه في النظامين الأموي والعباسي وما طرحه المكيفيلى الذي يتم تطبيقه في كثير من أنظمة الحكم في عصرنا. فنظام الحكم وسيلة ضرورية لكنها ليست

هدفاً بحد ذاتها. نعم في بعض الأحيان ربما يتطلب الأمر إيلاء أهمية أكثر للوسيلة (نظام الحكم)، لا أن نحول الوسيلة إلى هدف مطلق.

ما هي رؤية الإمام الخميني (رض) تجاه قضيتي «السياسية الأخلاقية» و«الأخلاق السياسية» والفرق أو التشابه بينهما؟ والسياسة الأخلاقية هي التي نريدها نحن، وهي سياسة لها صبغة أخلاقية وترمى إلى تحقيق أهداف سامية، لكن الأخلاق السياسية تعنى الأخلاق المكيفيلى والاستباحية. فينبغي أن تصبح سياستنا أخلاقية لا أن تصبح أخلاقنا سياسية. الإمام الخميني (رض) ليس مؤسس نظرية العلاقة بين السياسة والأخلاق، بل يمكن اعتبار أمير المؤمنين (ع) المنظر الرئيسي بهذا الشأن، والإمام الخميني (رض) هو الذي طبق رؤية الإمام علي (ع). وينبغي مناقشة كلام الإمام الخميني (رض) القائل بأن الحفاظ على نظام الحكم من أوجب الواجبات، هل كان قصده أن نظام الحكم هو الهدف؟ لا أنا أعتقد أن نظام الحكم وسيلة أيًا كانت الظروف، ولدينا براهين كثيرة تدل أن الإمام الخميني (رض) كان يعتبر نظام الحكم وسيلة وليس هدفاً.

لقد أشرت إلى فهم أفكار الإمام الخميني (رض) فهماً خاطئاً، ومن مصاديقه وضع الثورية والإيمان بجانب التطرف والنشاط الاعتباطي. ما هي رؤية الإمام الخميني (رض) تجاه الأخلاقية والالتزام بالقانون؟

والإيمان لا يعارض القانون، بمعنى أن القيم الإسلامية المحكمة ينبغي أن يقوم نظام الحكم بتطبيقها، فليس الإيمان بمعنى تبني أدواق ورؤى شخصية. لذلك فإن الثورية والإيمان لا تعنى الفوضى السلوكي والاحتكام إلى مجرد المشاعر والمواطف وإثارة البلبله في المجتمع، هذا فهم خاطئ عن الثورية وينبغي أن تكون للثورية ضوابطها وقوانينها.

لقد أصدر الإمام الخميني (رض) قراراً يتكون من ثمانية بنود، إلى أي مدى يبين هذا القرار رؤية الإمام الخميني (رض) تجاه العلاقة بين السياسة والأخلاق؟

أنا ألفت كتاباً حول الأخلاق والسياسة ونقد المكيفيلى، وأجبت عن هذا السؤال هناك، حيث شرحت البنود الثمانية لقرار الإمام الخميني (رض). إذا تعرفنا على هذا القرار لم نرق ماء وجه الآخرين أبداً. للأسف الشديد أنا أعرف أشخاصاً يبدو أنهم ثوريون تماماً ويشيرون للدفاع عن الإمام الخميني (رض)، لكنهم لا يولون اهتماماً بكلماته. في القرار المذكور تم فصل الشأن العام عن الشأن الخاص، ولا يحق لأحد أن يعيب بكرامة الآخرين، لكننا خلال السنوات الماضية رأينا أناساً عثبو بكرامة الآخرين متجاهلين أوامر الإمام الخميني (رض).



شيخ مسن بوي

«حقوق الإنسان» تجلى في آراء وأفكار الإمام (ره)

الدين

مؤتمر «خطاب الاسلام
السياسي للامام
الخميني (رض) والعالم
المعاصر» الدولي

جملة وتفصيلاً، ومنهم من يؤمن بها إيماناً كاملاً، لكنني أعتقد أن جل ما ورد في ميثاق حقوق الإنسان ينسجم مع ما ورد في الإسلام، منها المساواة بين الرجل والمرأة، واحترام الحرية والكرامة الإنسانية، واحترام الأقليات الدينية. وأشار إلى إحدى خطب الإمام الخميني (رض) الذي يقول فيها: «نحن نقبل إعلان حقوق الإنسان، بشرط أن لا تعبت الحكومات به. نحن نريد أن نعمل وفق حقوق الإنسان. نريد أن نكون أحراراً وأن نحظى بالاستقلال والحرية في بلادنا». وأكد الشيخ حسن بوي: كان الإمام الخميني (رض) يعتقد أن حقوق الإنسان التي يتكلم الغرب عنها مشوبة بالتمييز، ويتم استخدام إعلان حقوق الإنسان استخداماً ذرائعياً، وأصبح الإعلان العوبة بيد البعض. وفي الختام، أشار إلى إحدى كلمات الإمام الخميني (رض) الذي يقول فيها: «كل ما نعانى منه هو الحكومات التي وقعت على إعلان حقوق الإنسان بينما حكاهما أول من يسلبون الناس حريتهم».

كان الإمام الخميني (ره) يعتقد أن الناس أحرار في سلوكهم وأعمالهم، والإنسان يحظى بالكرامة بما أنه إنسان، وينبغي الحفاظ على مكانته؛ إلا أن تكون حريته مخللة بحرية الآخرين أو لا تكون حريته منسجمة مع هوية المجتمع الإسلامي. وكانت هذه الرؤية حاضرة بقوة في علاقات الإمام الخميني (ره) الشخصية والعائلية.

حقوقهم ويقول: «الأقليات لهم كامل حقوقهم تماماً كسائر أبناء الشعب الإيراني، ويحظون بالرخاء والراحة والحرية في ظل النظام الإسلامي». كما كان يحترم «حرية الصحافة» ويؤكد: «الصحف حرة في التعبير عن الحقائق كلها، كما أن الناس أحرار في تنظيم أية مظاهرات أو اعتصامات شرط أن لا تعرض مصالح الناس للخطر». وقال «الشيخ حسن بوي» حول الفرق بين حقوق الإنسان الغربية وبين حقوق الإنسان الإسلامية: هناك عدة آراء حول حقوق الإنسان لدى علماء الدين، منهم من يرفض حقوق الإنسان الغربية

وأضاف نائب مؤسسة طباعة ونشر مؤلفات الإمام الخميني (رض) في الشؤون البحثية في إيران، «الشيخ حسن بوي»: إن الله وضع حقوقاً للإنسان وسخر له ما في الأرض جميعاً. وعلى هذا الأساس كان الإمام الخميني (رض) يهتم بحقوق الإنسان اهتماماً بالغاً حيث يقول: «الحرية من الحقوق الأولى التي منحت للإنسان، والمرأة حرة في تقرير مصيرها واختيار نوع ملابسها شرط أن تكون ملابسها منسجمة مع حدود الشريعة». وأضاف الشيخ حسن بوي: كان الإمام الخميني (رض) يعطي الأقليات الدينية كامل

سطحي عن الدين، ولذلك يعتقدون بشرك عدد كبير من المسلمين. ويعتقد النقليون أن الحاكمية الإلهية تعارض حاكمية الإنسان في الشؤون السياسية، ولذلك يعتبرون الديمقراطية كفرة. بينما العقليون يعتقدون أن حاكمية الإنسان في طول حاكمية الله، وأن الله جعل الإنسان حاكماً على مصيره. السلفية تؤكد على الخلافة وأنظمة الحكم الفردي، بينما خطاب الثورة الإسلامية مبني على الديمقراطية الدينية.

ما هو الفرق بين خطاب الإسلام السياسي - الفقهي لدى الإمام الخميني (رض) وبين سائر خطابات الإسلام السياسي في العالم الإسلامي؟

كما أسلفت فإن هناك رؤيتين تجاه الفقه: الرؤية العقلانية والرؤية السطحية، على سبيل المثال يؤمن جميع المسلمين بفريضة الجهاد، لكن السلفيين يرون أن الجهاد فريضة منسية وينبغي إحيائها، لكن الإمام الخميني (رض) كان يعتقد أن الجهاد الابتدائي يتحقق لدى حضور الإمام المعصوم (ع) ولا جهاد ابتدائي في عصر الغيبة، والمسموح به هو الجهاد الدفاعي فحسب. هناك قضية أخرى هي البدعة في الدين، وكما نعلم فإن البدعة محرمة، ولكن على أي شيء تطلق البدعة؟ عدد من التيارات السلفية تعتبر كل ما لا يوجد له نص بدعة، وهذا خطأ. يعتقد بعض السلفيين أن مظاهر الحضارة الحديثة مثل الصناعات الجديدة والبرلمان والتصويت كلها بدعة؛ لكن الخطاب العقلاني يرى أن كل شيء حلال إلا أن يكون هناك نص في تحريمه.

يمثل عدم استخدام العنف أحد الفروق بين خطاب الثورة الإسلامية وبين سائر الخطابات الإسلامية، ما هو مصدر هذا الاختلاف؟

ويعتقد العقليون بأصالة العدل والإنصاف، بينما النقليون لا يؤمنون بذلك، وبناءً على هذا يقومون بأعمال لا يوجد فيها العدل والإنصاف. كان الإمام الخميني (رض) يؤمن بضرورة الاهتمام بطرفي المكان والزمان في الأحكام الشرعية، على سبيل المثال «الرجم» حكم قرآني، لكن تنفيذه في العالم المعاصر يؤدي إلى تشويه صورة الإسلام لدى الآخرين، لذلك قامت الجمهورية الإسلامية الإيرانية بتعطيل حد الرجم حفاظاً على سمعة الإسلام.

لكن داعش يحرق المسلمين وهم أحياء، ومثل هذه الأعمال يشوه صورة الإسلام لدى الآخرين؛ في الحقيقة هدف داعش هو الانتصار عبر الإرعاب والإرهاب، الأمر الذي هب الأجزاء للبعث لعرض صورة سيئة عن الإسلام.



يحيى فوزي

الإمام الخميني (رض) يمثل خطاب العقلانية الجهادية

يرى عضو اللجنة العلمية لمعهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية في إيران، «يحيى فوزي» أن الثورة الإسلامية مظهر العقلانية الاجتهادية، وأن الإمام الخميني (رض) الذي كان من الأصوليين الشيعة يهتم اهتماماً بالغاً بالزمان والمكان في عملية الاجتهاد.

برأيكم كم شكلاً من الإسلام السياسي في العالم الإسلامي؟ وما هي وجوه الاختلاف والشبه بين هذه الخطابات؟

وهناك أشكال مختلفة من الإسلام السياسي التي تشابه في القضايا العامة إلا أنها مختلفة في قضايا التوحيد وتأسيس نظام الحكم والجهاد وقوانين الشريعة. الإسلام السياسي خطاب يسعى لإضفاء معنى جديد على معتقدات المسلمين الحالية، وهو خطاب تأسس في مواجهة التيارات العلمانية. يرى الإسلاميون أن الدين كامل وشامل، وأن هناك علاقة وثيقة بين الدين والدولة وبإمكان الدين أن يدير المجتمع ويؤسس نظاماً سياسياً واجتماعياً.

وهناك تصنيفات للحركات الإسلامية مثل الحركات المتطرفة والمعتدلة مثلاً، لكنني أعتقد أن هذا التصنيف خاطئ، وينبغي تصنيف الحركات الإسلامية على أساس الأصول الفقهية والكلامية والمنهجية الخاصة التي اختارتها هذه الحركات.

هل هناك أطياف مختلفة داخل التيارات الإسلامية؟

نعم، هناك إسلاميون «نقليون» وهناك إسلاميون «عقليون». كما أن هناك عقليون اجتهاديون يهتمون بالنقل ولكن بنظرة اجتهادية.

هل يمكن أن تقدم لنا أمثلة عن هذه الأطياف؟

تنظيمات القاعدة وداعش والوهابية وما شابهها من تنظيمات، تنظيمات تقليدية، كما أن الشيعة لديهم مثل هذه التوجهات الفكرية. هناك تيار نسميه «العقلانية الاجتهادية» والتي ظهرت في خطاب الإمام الخميني (رض)، كما أن تيارات سنية مثل الإخوان المسلمين، وحماس والتجمع المحمدي في أندونيسيا تركز كثيراً على الرؤية الاجتهادية. جميع المسلمين يؤمنون بالتوحيد، لكن هناك تقليديون وسطيون لديهم تعريف

الإمام الخميني(رض) يحظون بهذه الميزات إلا أنهم الآن لا يهتمون بها كثيراً.
وأضاف داستاني بيركي: لقد سعى الإمام الخميني(رض) لتقديم حلول للخروج من التحديات والمصائب، وهي حلول ناجعة في الظروف التي تمر بنا اليوم، بحيث يظن المرء أن الإمام الخميني(رض) حيٌّ ويرى مشاكلنا عن قرب.

وأردف قائلاً: كان الإمام الخميني(رض) يعتقد أن الدول الكبرى تخاف من صحوه المسلمين، لأن ذلك يعرض مصالحها للخطر، فلذلك تسعى للتفريق بين المسلمين. وإضافة إلى ذلك كان الإمام الخميني(رض) يتحدث عن الخلاف بين حكام المسلمين وتعاونهم، وينتقد اعتمادهم على الأجانب. وأضاف: كان الإمام الخميني(رض) يعتقد أن هدف الاستعمار هو إبعاد المسلمين عن هويتهم، والمسلمون إذا تصرفوا بعقلانية أحرزوا تقدماً هائلاً والتاريخ خير دليل على ذلك. لذلك عندما بدأ الإمام الخميني(رض) طريق إحياء الدين، وقف المستعمرون في وجهه.

وقال داستاني بيركي: حسب وجهة نظر الإمام الخميني(رض) فإن الدول الإسلامية تعرف ضرورة الوحدة مع سائر المسلمين للحيلولة دون الاستعمار لكنها لا تفهم بتاتا، ويقول الإمام الخميني(رض) بهذا الشأن: «الخلاقات الدائرة منبثقة عن خلاقات حكام الدول الإسلامية، وهي خلاقات أوجدها الاستعمار ليستمر المسلمون في تخلفهم. أرجو أن ينجح الشباب المسلمون في إيقاظ الشعوب باستخدام جميع الطرق الموجودة منها الشعر والنثر والمحاضرات و... إلخ، على الشباب أن لا يرضخوا لضغوط الأجانب ولا ينشغلوا في الملتات المحرمة التي وفرها الاستعمار لهم حتى يبعدهم عن ركب التقدم».

وأردف: وفق رؤية الإمام الخميني(رض) فإن الحكومات الإسلامية هي التي أوجدت مشاكل لكافة المسلمين بسبب علاقاتها بالدول الكبرى، والطريق للتخلص من هذه المشاكل هو الاحتذاء بحذو إيران التي أنقذت نفسها على ضوء تعاليم إسلامية.

وشرح: حسب أفكار الإمام الخميني(رض) فإن العالم الإسلامي ينبغي أن يعرف هويته وثقافته ويعود إليهما، ولذلك ينصح المسلمين بالاعتماد على التعاليم الإسلامية التي ستؤدي إلى خلاصهم.

وأضاف داستاني بيركي: الوحدة والمساواة بين المسلمين هما المحوران الرئيسان في الفكر السياسي للإمام الخميني(رض)، حيث كان يعتبر الدين منقذ المسلمين بينما كان الخطاب السائد آنذاك أن الدين أفيون الشعوب.

وفي الختام، قال داستاني بيركي: كان الإمام الخميني(رض) يعمل بعلمه ويقول: «على المسلمين أن يعرفوا هويتهم و يدركوا أن لهم شخصية وبلاد مستقلة». أنا أعتقد أن الثورة الإسلامية ثورة ثقافية بنيت على أسس فكرية وعقلية متناغمة، وعلينا أن نسير وفق هذه الأسس لكننا ابتعدنا عنها.



على داستاني بيركي

الوصول إلى المجتمع المثالي

في ظلال أفكار الإمام الخميني(ره)

يرى المشرف على مساعدة البحوث بمؤسسة طباعة ونشر مؤلفات الإمام الخميني(رض) في إيران، «على داستاني بيركي»، أن الثورة الإسلامية الإيرانية «ثورة ثقافية» بنيت على أسس فكرية وعقلية متناغمة، وإذا رجعنا إلى هويتنا ونتحارب أكثر بإمكاننا العثور على طريق التقدم في ظلال أفكار الإمام الخميني(رض) الدينامية والمنقذة.

وأضاف: كان الإمام الخميني(رض) يعتقد أن الدول الإسلامية تمتلك أراضي غنية سيما في حقل النفط، مما أثار انتباه الدول الكبرى لنهب هذه الثروات. وأكد: لقد أدى تطبيق الشريعة إلى تقدم المسلمين العلمي في القرون الماضية، حيث كانت أوروبا تعتبر أي نوع من التفكير توحشاً، بينما كانت العقلانية تسود العالم الإسلامي، فالمسلمون حسب رؤية

وقال «على داستاني بيركي»: لقد أدرك الإمام الخميني(رض) آلام المجتمعات الإسلامية والتحديات التي تقف بوجهها، وكان يرى أن الأمة الإسلامية تنعم بمختلف النعم الطبيعية وأن الآلام المشتركة للشعوب الإسلامية قابلة للشفاء شرط أن تكون هناك إرادة جماعية وشاملة للتخلص من أقسام التخلف السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي.



مؤتمر «خطاب الاسلام السياسي للامام الخميني(رض) والعالم المعاصر» الدولي

«ممارسة السياسية»

إنعكاس لأعلى مدارج التصوف

عادة ما يشكك الفلاسفة والنخبة في العلاقة بين التصوف والسياسة فيعتقد البعض ان التصوف بسبب إنطوائه على الممارسات الفردية وإتباع منهج العزلة والإبتعاد عن الحياة الإجتماعية عاجز عن بناء مجتمع وتأسيس حكومة ومن هذا المنظور ليست هناك أى نوع أى صلة بين التصوف والسياسة.



وأشار الى شخصية الإمام الخميني (ره) قائلاً: انه كان يتمتع بشخصية منسجمة ومتناسقة وكانت تلتقي صفات متعارضة ومتكاملة في نفس الوقت في شخصيته (ره) كما كان الإمام على بن ابي طالب (ع) جامعاً لصفات متعارضة ولكن مزج كل هذه الصفات في شخصيته جعل منها شخصية منسجمة. وأكد ان التصوف والعرفان الذي اتبعه الإمام الخميني (ره) هو العرفان الذي بناه «ابن عربي» ولكن الإمام (ره) أضاف اليه عناصر شيعية وبناء بذلك نوع جديد من التصوف.

مع الحياة المادية. ومن هذا المنطلق، التصوف والسياسة يكلمان بعضهما كما ان الثورة الإسلامية في إيران اتخذت هذه الرؤية حيث رأت أن التصوف والسياسة يمكن ان يسيران في اتجاه واحد فيمثل الإمام الخميني (ره) هذا المنهج حيث التقي التصوف بالسياسة في شخصيته. وفي معرض رده على سؤال كيف يمكن لرجل سياسي ان يحتفظ بالروحانية والعرفانية وان يبقى على نهجه العرفاني قال ان علم النفس يفيد بأن إنسجام شخصية الإنسان يحول دون التمييز بين مختلف أجزاء شخصية الإنسان.

وقال العضو في هيئة التدريس بمعهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية للبحوث في ايران، «هادى وكيلي»، ان العزلة هي أساس التصوف والمجتمع هو أساس الممارسات السياسية وهناك الكثير من الإفتراقات بين التصوف والسياسة يجعلهما يبداون بعيدتين لا صلة بينهما. وهناك من يعتقد ان التصوف لا يعني اتخاذ العزلة والإبتعاد عن المجتمع والا لم تتكون على مدى التاريخ جماعات صوفية تروج الى إجتناح العزلة والفرديانية.

ويعتقد هؤلاء ان منهج التصوف أساس ممزوج بالعزلة والتعبد وإعتزال حياة الدنيا الا ان الصوفى الحقيقي الذي يسلك المنهج الصوفى لا يجتنب الحياة ولا يعتزل عن المجتمع في سلوكه المعنوي وهذا هو الفرق الأساسى بين الصوفيين العرفاء أنفسهم هناك من يبقى في مرحلة العزلة والعبادة بعيداً عن المجتمع وهناك عرفاء متقدمين كـ الإمام الخميني (ره) الذي يدخل مرحلة «العيش مع الناس وخوض الحياة الإجتماعية من أجل إصلاح المجتمع» كما فعل الأنبياء (ع) وآل البيت (ع). ومن هذا المنظور، العرفان ليس معارضاً لممارسة السياسة فحسب إنما تعاليمه من شأنها ان تستخدم في تأسيس حكومة وبناء حياة إلهية فيها تعايش

على قادري

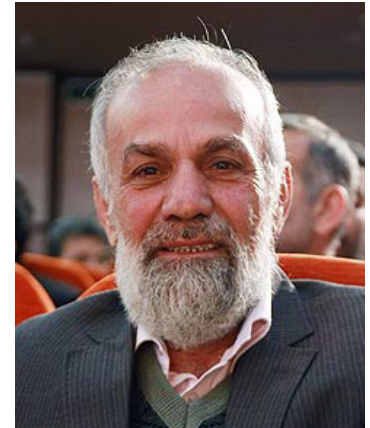
ملتقى «الإسلام السياسي لدى الإمام (رض)»

من شأنه أن يشكل شرارة للوحدة

ويقول الكاتب لكتاب «الخميني روح الله» في إيران، السيد على قادري، إن هناك أسباباً كثيرة تجعل الوحدة الإسلامية صعبة، مضيفاً: ملتقى -الإسلام السياسي للإمام الخميني(رض) والعالم المعاصر من شأنه أن يشكل شرارة للوحدة على مستوى العالم الإسلامي.

وأردف قائلاً: الهدف من هذا الملتقى هو التعريف بالموصفات التي ميزت أفكار الإمام الخميني(رض) وغيره من المفكرين الأفاضل، وجعلتها سبباً للوحدة، حتى لا يتحول الإسلام السياسي إلى الإسلام الطالباني والداعشي والإرهابي، حيث كان الإمام الخميني(رض) يعارض الإرهاب، والإسلام كذلك يعارض الإرهاب. وهدف الملتقى هو التعريف بهذا الفكر مما سيؤدي إلى تعزيز الوحدة والتضامن في العالم الإسلامي.

وأوضح السيد على قادري أن هناك مشاكل كثيرة تقف في وجه الوحدة الإسلامية التي أرادها الإمام الخميني(رض) في ثلاثة أشكال هي الوحدة بين الموحدين والوحدة بين المسلمين والوحدة بين المستضعفين. وهذه المشاكل هي الجنسيات المختلفة مثل الجنسية الإيرانية أو الباكستانية، وإلخ، والفوارق الطبقية، والفوارق الحضارية، والمذاهب الإسلامية المختلفة، والخلافات الفكرية بشأن الوحدة ومضمونها، والسلوكيات التي تقرب المسلمين من الوحدة أو تبعدهم عنها.



«Quranic Straight Path» in Imam Khomeini's View of Politics

What Imam Khomeini (RA) means by politics is the Straight Path of the Quran, a university scholar said.

TarbiatModdares University professor Mohammad HosseinJamshidi said Imam Khomeini (RA) believes that there are three types of politics: Satanic, animal and divine politics.

The first one is involved with lies and deceits and the second one only considers the needs of human beings in this world without paying attention to spirituality and perfection or to the Hereafter, he said.

The third, which Imam calls divine or Islamic politics, seeks to not only fulfill humanity's needs in this world but also in the Hereafter, he added.

Jamshidi noted that what Imam means

by politics is this third one, which belongs to the prophets of God, the infallible Imams (AS) and the scholars who are devoted and committed to Islam.

According to Imam Khomeini, this is the politics that the Quran calls the Sirat al-Mustaqim (the Straight Path), he said. Consequently, Jamshidi added, the true politics is sublime ethics and justice and does not seek anything other than justice, peace, salvation and true perfection.

"Hence, Imam Khomeini's view of politics is entirely ethical, spiritual, sublime and divine," he stated.

Asked whether in Imam Khomeini's thought, the end of ethics and politics is



the same, he said that is the case as Imam Khomeini believes that both ethics and (divine) politics want to guide humanity to perfection.

Jamshidi further said that unlike the West's approach that focuses on outer controls and supervisions to prevent despotism, Imam Khomeini has an ethical view and believes that if mankind does the Tahzib and Tazkiyah (purification of the soul), he would not violate others' rights whether it is legal or illegal.

In Imam Khomeini's View, Government Is a Means Not an End

In view of the late founder of the Islamic Republic of Iran, Imam Khomeini (RA), government is not an end but a means, a senior Iranian scholar said.



In an interview, EmadAfroogh elaborated on Imam Khomeini's views on power and government.

Asked about Imam Khomeini's (RA) view on the relation between ethics and politics, which that has always been an interesting issue for thinkers and scholars throughout history, he said:

"The relation between ethics and politics has not been a contentious issue in theory at all. Many theoreticians have mentioned the relation and philoso-

phized politically and ethically about their desirable relation. In practice, too, we have seen examples where they have adhered to their theory and belief, the best examples of which can be seen in the rule of Prophet Muhammad (PBUH) and Imam Ali (AS)."

For instance, he added, a theory suggests that an ethical action is absolute under any circumstances while a political action is conditional under any circumstances and that in order for our politics to be ethical, one should always look at politics as a conditional and instrumental action. Of course, since it moves toward a sublime objective, it should somehow be a manifestation of that objective.

Afroogh underlined that what happens in reality is different form theory as many may chant good slogans and present good theories about politics and ethics but when they reach power,

they may have a different conduct.

He said that Imam Khomeini (RA), however, was not one of them as he did what preached about ethical politics when he became the Leader of the Islamic Republic and never breached the principles he had defined in politics.

Afroogh noted that Imam Khomeini (RA) never accepted the Machiavellian view of politics based on which power is considered the goal and that the end justifies the means.

In Imam Khomeini's view, all the establishments formed since the advent of Islam have been founded for a sublime purpose and those establishments have not been the end, he said.

He went on to say that for implementing many of Islam's political and social orders, there should be an Islamic government, but the government is not the objective in itself and what matters is realization of Islam's sublime objectives.

Afroogh is a politician and sociologist. He studied sociology at the University of Shiraz and TarbiatModaeres University in Tehran. He served as a member of Iran's parliament from 2004 to 2008.



Int'l Conference on
"Discourse of Imam
Khomeini's Political Islam
and the Contemporary
World"

Imam Khomeini (RA), Representative of Rationalist Ijtihad Discourse

A scholar with Iran's Institute for humanities and cultural studies (IHCS) said Imam Khomeini (RA) represented the rationalist Ijtihad discourse.



YahyaFozi said Imam was an Usuli Shia in whose view time and place have an important role in Ijtihad.

He said the Islamic Revolution of Iran was also a manifestation of Rationalist Ijtihad.

He noted that among some Sunni groups, too, there is an Ijtihadi view at Islamic teachings and rules.

Elsewhere in his remarks, Fozi said different groups have varying views of political Islam as some say Islam is a personal religion and has nothing to do with the field of politics while others say that Islam has political teachings and that society can be run based on Islamic values.

In the second group, he said, there are some who say Islam has not presented a model of governance and Muslims should themselves choose one that best serves Islamic values.

Others, however, say Islam has introduced a model of governance and that religion is related to politics and governance, he said.

As a matter of fact, Fozi stressed, it is not that Islam wants to promote some

values in society but it wants to establish these values and this is what Imam Khomeini believed in and sought.

Contrasting Imam's view of the relation between Islam and politics with that of Salafi groups, the scholar said that Salafists have a superficial view of Islamic teachings and rules.

All Muslims believe in the principle of Jihad, which is of two kinds: the Lesser Jihad (al-Jihad al-Asghar), which is a military struggle; and the Greater inner Jihad (al-Jihad al-Akbar), which is the struggle of personal self-improvement against the self's base desires, he said. Fozi said Salafists' view is that Jihad is limited only to war and they believe they should achieve victory in this war by any means possible, even through terror and violence.

But Imam Khomeini believed that apart from the Greater Jihad, defensive Jihad is allowed during the time of Occultation (of Imam Zaman (AS)), he went on to say.

Ethics, Essence of Imam Khomeini's (RA) Thoughts

Head of Iran National Library and Archives Organization SeyedReza Salehi Amir underlined that ethics is the essence of the thoughts of Imam Khomeini (RA).

SalehiAmirisaid in Imam's thoughts, which formed the foundation of the political establishment originating from the Islamic Revolution, ethics, justice, freedom and independence, are important.

He added that the main accomplishments of Imam Khomeini's (RA) thought are related to ethics.

According to the official, Imam Khomeini (RA) also regarded cultural thought as the origin of evolution of the society.

He referred to opposition to prejudices and injustice, the divine origin of pow-

er, and justice seeking as other foundations of the thoughts of the late founder of the Islamic Republic.

He stressed the need for introducing Imam Khomeini's thoughts and ideas to the younger generation in order for the society to continue on the right path. Elsewhere, SalehiAmiri said that Imam Khomeini's discourse is one that is free from violence, noting that during the long years leading to the victory of the Islamic Revolution in 1979, Imam Khomeini faced restrictions, arrest and being sent into exile but never uttered a word featuring violence about his op-



ponents.

During those years, Imam Khomeini never called for violence and only relied on the power of the masses in the struggle against the Shah, he said.

He added that Imam's language was one of advice, recommendation, promotion of virtue and prevention of vice. SalehiAmiri went on to say that the Muslim world is still proud and devoted to Imam Khomeini and his thoughts, ethics and knowledge.

Human Rights in Imam Khomeini's Thought

The late founder of the Islamic Republic of Iran, Imam Khomeini (RA), believed that all human beings have dignity and their freedom should be respected, an Iranian scholar said.



Hojat-ol-Islam Hassan Pouya, research deputy of the Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, added that this belief was fully manifested in different aspects of Imam Khomeini's life.

He noted that Imam Khomeini was always asked by Iranian and foreign journalists whether Islam as a system of governance brings limitations and whether an Islamic government restricts freedom of women and religious minorities.

"Imam would always give definite answers to these questions," he said.

"In Imam's view, freedom is one of the first rights granted to humanity. This is a basic right and human beings are free in their opinions and actions in their country."

Pouya said Imam Khomeini in an in-

terview with a Dutch newspaper highlighted the status of women and their rights in Islam and said that women have the right to determine their fate as men do.

"Imam noted that there are some differences between man and woman, but this has not to do with their human dignity and worth," he said.

He underlined that in Imam's view, religious minorities, like others, enjoy rights and full respect.

According to Imam Khomeini, "Islam, more than any other faith or ideology has given freedom to religious minorities," Pouya stated.

Another aspect of freedom that Imam respected a lot was freedom of the press.

"The press is free to publish all the realities and events, Imam said."

Asked about the difference between Islamic and Western views of human rights, Hojat-ol-Islam Pouya said there have been differing views in this regard among Muslim scholars.

"Some have said one should ignore Western human rights while others say whatever the (Universal) Declaration of Human Rights is correct and should be acted upon. In my opinion, what has been written in the declaration, including the equality of man and woman, and respect for freedom, human dignity, and religious minorities, is mostly compatible with what Islam says.

"Imam Khomeini in one of his speeches said that we agree with human rights provided that it is not exploited by governments."

Hojat-ol-Islam Pouya went on to say that according to Imam, Western countries have misused the issue of human rights and shown a biased approach to the issue.



Int'l Conference on
"Discourse of Imam
Khomeini's Political Islam
and the Contemporary
World"



in Imam Khomeini's Fiqh view are some of the themes to be discussed at the scholarly event.

Other themes include: effects of Imam Khomeini's discourse of political Islam on the awakening of the Islamic Ummah; status of unity and proximity of religions and schools of thought in Imam Khomeini's political thought; ethics and politics in Imam Khomeini's discourse of political Islam; status of followers of Abrahamic faiths (Islam, Christianity and Judaism) in Imam Khomeini's discourse of political Islam; and aesthetic dimensions of Imam Khomeini's discourse of political Islam.

The conference is being organized by the cultural department of Iran's Academic Center for Education, Culture and Research (ACECR), in cooperation with several other bodies including the Institute for Publication of Imam Khomeini's Works, Islamic Culture and Relations Organization (ICRO), Ministry of Science, Research and Technology and Islamic Azad University.

Several preliminary programs have been held prior to the conference, including 12 scholarly forums in Iran's universities and higher education centers.

A total of 387 abstract papers were sent to the secretariat of the conference after a call for papers was issued in October 2015.

38 of the submitted papers have been approved by the secretariat's board of scholars to be published.



Int'l Conference on
"Discourse of Imam
Khomeini's Political Islam
and the Contemporary
World"

Int'l Conference on “Discourse of Imam Khomeini’s Political Islam and the Contemporary World”

There are different views and major discussions among Muslim and non-Muslim scholars and thinkers about the current, past and future conditions of the Muslim world.

Meanwhile, from among the factors contributing to the Islamic revival movement, the victory of the Islamic Revolution of Iran led by Imam Khomeini has attracted the most attention.

Hence, with the aim of clarifying the characteristics and aspects of the discourse of Imam Khomeini’s political Islam, a conference is planned to be held with the participation of schol-

ars and thinkers from different countries in June.

The International Conference on “Discourse of Imam Khomeini’s Political Islam and the Contemporary World” will be held on June 1, ahead of the 27th anniversary of the demise of Imam Khomeini (RA).

Reviewing different aspects of Imam Khomeini’s discourse of political Islam in comparison with the discourse of other contemporary Muslim thinkers and the effects of Imam Khomeini’s discourse on the international system is the main purpose of the conference.

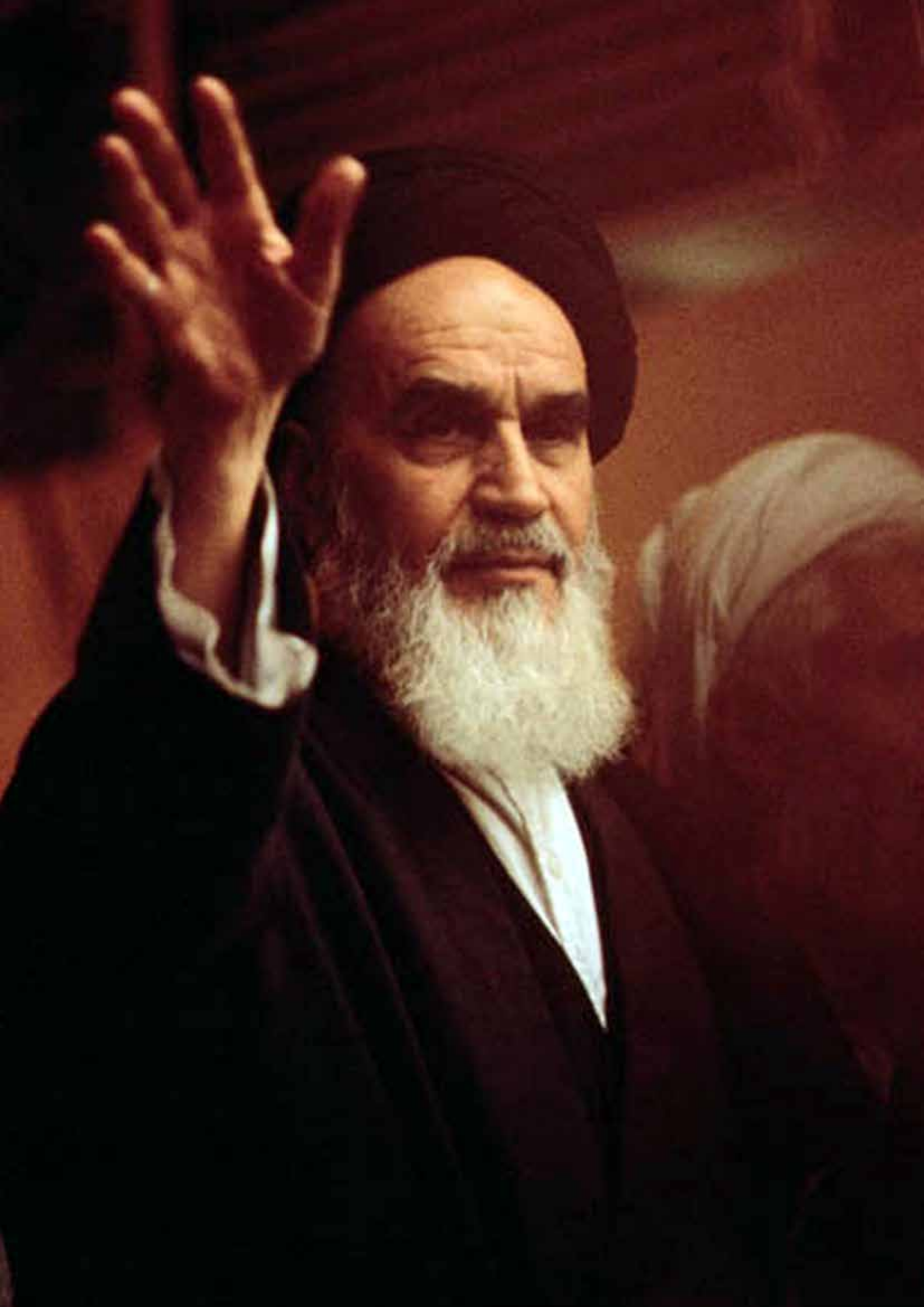
Imam Khomeini’s political Islam, pillars and fundamental characteristics; position of balance and rationality in discourse of Imam Khomeini’s political Islam; people’s role in discourse of Imam Khomeini’s political Islam; status of freedom, human dignity and human rights in discourse of Imam Khomeini’s political Islam; peace and peaceful co-existence in discourse of Imam Khomeini’s political Islam; principles of political thoughts of Imam Khomeini in terms of mysticism, philosophy and Fiqh (Islamic jurisprudence); and position of time, place and expediency



Photo: HASSAN AGHAMOHAMMADI



Int'l Conference on
“Discourse of Imam
Khomeini’s Political Islam
and the Contemporary
World”



اسلام



جمهوری اسلامی ایران
وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
سازمان پژوهش‌های علمی و اطلاع‌رسانی



جمهوری اسلامی ایران
وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی
سازمان پژوهش‌های علمی و اطلاع‌رسانی



مجلس شورای اسلامی



مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی
انجام و ارائه خدمات و فعالیت‌های علمی



سازمان پژوهش‌های علمی و اطلاع‌رسانی
وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی



سازمان پژوهش‌های علمی و اطلاع‌رسانی
جمهوری اسلامی ایران



مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی
انجام و ارائه خدمات و فعالیت‌های علمی