



دیالکتیک تنافع

(مبتنی بر اندیشه سیاسی امام خمینی(ره))

محمود پروانه*

چکیده

انقلاب اسلامی ایران برای خود رسالتی جهانی قائل است. این رویداد، خود را جزء و زمینه‌ساز جریانی می‌بیند که آرمان آن از جهان‌گیری تا جهان‌داری اسلام به رهبری امام موعود (عجل الله فرجه الشریف) می‌باشد. لذا در جهت گسترش حوزه نفوذ اسلام در جهان تلاش می‌کند. در مواجهه با چنین رویکردی، و با وجود گذشت سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی، هنوز برای عده‌ای این سوال مطرح است که، با توجه به مسایل ومصالح داخلی، چرا باید در بیرون از مرزهای ملی و جهت انجام به اصطلاح رسالت‌های جهانی هزینه کنیم.

در تبیین این موضوع دو سوال اساسی پیش می‌آید: نخست اینکه آیا اساساً چنین رسالت و مسئولیتی در عصر غیبت امام معصوم(ع) متصور است؟ و دوم اینکه در صورت ایجاد تزامم بین منافع ملی با مسئولیت‌های فراملی، اولویت با کدام است؟

در پاسخ به پرسش‌های اندیشناک فوق، رویکردهای متفاوتی ارائه شده است. این مقاله با تعبیر این رویکردها به جهان‌گرایی اسلامی، در مقام آن

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی



برآمده است تا ضمن معرفی موارد مقارن با نهضت اسلامی در ایران، براساس اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به نقد آنها پرداخته و از این رهگذر رویکرد امام را تبیین نماید.

کلید واژگان: حکومت جهانی اسلام، جهان‌گرایی، امام خمینی(ره)، انقلاب اسلامی، مسؤولیت‌های فراملی، صدورانقلاب، منافع ملی.

مقدمه

ایدئولوژی‌ها همواره به فراگیری و جهان‌گستری اندیشیده‌اند، چرا که خود را تحقق بخش آرمان‌های دیرپای بشری تلقی می‌کرده‌اند. تاریخ شاهد ظهور نمونه‌های متفاوتی از اندیشه‌ها، مکاتب، تمدن‌ها و شخصیت‌هایی است که داعیه جهانی بودن داشته و در راه شدن، اقدامات عملی نیز بروز داده‌اند. بسیاری از گردونه رقابت خارج شده و برخی، همچنان به تلاش خود ادامه می‌دهند. در این میان ادیان به خصوص نمونه‌های توحیدی آن، یاران دیرین این معرکه‌اند. لذاست که سابقه جهان‌گرایی را می‌توان به درستی همزاد باشکل‌گیری تمدن‌های بزرگ و در مقام واقعی و وسیع‌تر، تاریخ ادیان برشمرد.

اسلام نیز به عنوان نمونه کامل و آخرین شریعت توحیدی، نوید جهانی شدن داده است. این براساس باور فراگیر اسلامی، انقلاب ایرانیان با ابتناء بر قرائت بنیان‌گذار آن از اسلام، برای خود رسالتی جهانی قایل است. این هویت نوخواسته، خود را زمینه‌ساز تحولی شگفت‌انگیز در جهان می‌داند که آرمان آن از جهان‌گیری (تشکیل حکومت جهانی اسلام) تا جهان‌داری (عالم‌گیری و تحقق تمدن جهانی آن) با راهبری امام دوازدهم شیعیان است. این رویکرد فراملی و تلاش جهت گسترش حوزه نفوذ اسلام در جهان به خوبی در سیره نظری و عملی رهبران انقلاب اسلامی و به خصوص رهبر کبیر آن نمایان است.

در برخورد با چنین ایده‌ای به خصوص درمیان شیعیان، دو پرسش نمایان شده است که پاسخ‌های ارابه شده به آنها نمایان‌کننده جریان‌های مختلفی است که در این مقاله از آنان تعبیر به رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی شده است. این پژوهش با استفاده از رهیافت‌های نظری، سعی در معرفی رویکرد امام خمینی(ره)، و نقد ایشان

به سایر رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی به خصوص موارد معاصر با نهضت اسلامی در ایران دارد. ساختار این تحقیق عبارت است از:

- ۱- در رهیافت نخست، ادله اثبات رسالت جهانی اسلام ارایه می‌شود و این که در دایره رقابت جهان‌گرایان چه خواهد شد و پیروز نهایی کیست؟
- ۲- سپس رویکردهای جهان‌گرایی مقارن با نهضت امام، در قالب سه رویکرد معرفی می‌شود. رویکرد سوم خود چهار نظریه اصلی را در بر می‌گیرد.
- ۳- در رهیافت دوم با طرح دو سؤال اساسی، مبانی نظری اختلاف رویکردها و نظریه‌ها روشن می‌شود.
- ۴- آنگاه نقد امام به رویکردها و نظریات مذکور استخراج و مبتنی بر سیره نظری و عملی ایشان، یک تئوری ارایه شده است.
- ۵- در سومین رهیافت، جهت تبیین تئوریک و دقیق‌تر مؤلفه‌های تفاوت رویکرد امام با سایرین، یک نظریه تشریح شده است.
- ۶- در پایان نیز سه عنصر مؤثر در شکل‌گیری رویکرد جهان‌گرایانه امام ذکر شده است.
- ۷- خلاصه مطالب و بهره‌های کاربردی تحقیق که نیاز امروز فضای سیاسی کشور ما نیز هست، مطالب نتیجه‌گیری را تشکیل داده است.

رهیافت نخست: اسلام و رسالت جهانی

دین اسلام برای خود رسالتی جهانی قایل است و براساس باورهای اسلامی روزگاری عالمگیر خواهد شد. این یک عنایت عمومی و بشری است، نه شخصی یا گروهی. جهان‌شمولی اسلام بدین معنا که آن دینی است، برای همه زمان‌ها، مکان‌ها (امام خمینی، آداب الصلوه، ۳۱۰) و انسان‌ها، از عقاید ضروری همه مذاهب اسلامی است (صحیفه امام، ۹، ۲۲۵). این ادعا مبتنی بر براهین عقلی، نقلی و تاریخی متقنی است که به اهم آنها اشاره می‌شود.

آیین فطری: دین اسلام در هماهنگی کامل با فطرت انسانی است (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۸۰-۱۷۹ و مطهری، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۴-۱۳). «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا تَعْلَمُونَ» (روم، ۳۰).





اسلام جهانی بوده و جهانی می‌اندیشد. مقیاس‌های این دین، کلی و انسانی است، نه قومی، نژادی و ملی؛ علت گرایش سایر ملل غیر عرب و دور از خاستگاه اولیه اسلام نیز به همین ویژگی برمی‌گردد. نمونه ممتاز این گرایش، ایرانیان هستند که به واسطه نزدیکی جهان‌بینی اسلام با جهان‌بینی اشراقی ایران باستان، به سرعت جذب این آیین توحیدی شدند (اسلامی‌نوشن، ۲۶-۲۴). این ویژگی، متمایزکننده و برتری‌دهنده، ناشی از فطری بودن آن است که عامل جاذبه عمومی و در نتیجه جهانی بودن این آیین خردپسند شده است (مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ۷۰). اسلام دایره تنگ قومیت و ملیت را از اصالت خارج نموده، دین، اخلاق و عقلانیت را اصل قرار داده و جامعه هدف را به تمامی بشریت تعمیم داده است (همان، ۶۹). لذا با توجه به همگانی بودن فطرت، به واسطه ابتناء اسلام بر این عنصر خدادادی، آموزه‌های اسلامی قابل تعمیم در وسعت بشریت است و این یعنی یک طراحی جهان‌شمول. این گرایش درونی یعنی فطرت، در حال بیداری، مجذوب هم‌زاد بیرونی خود یعنی دین می‌شود.

دین کامل؛ در سلسله مراتب ادیان الهی، تکامل شرایع رخ داده است، تا ظهور آخرین پیامبر که کامل‌ترین شریعت ارائه شد. بدین معنا که دین اسلام برنامه‌ای جامع برای همه نیازهای بشری است (امام‌خامنی، الاجتهاد والتقلید، ۵ و صحیفه امام، ۱۰، ۱۸). از طرفی عقل حکم می‌کند بر عمل کردن به کامل‌ترین و برترین قانون که معمولاً هم در آخرین مرحله وضع می‌شود. لذا جامعیت و به تبع آن جهان‌شمول بودن اسلام دارای مؤیدات عقلی است (صحیفه امام، ۵، ۳۸۳ و آداب الصلوه، ۸۱، ۱۸۶ و ۳۱۰ و تقریرات فلسفه، ۲، ۲۴۷).

دعوت جهانی؛ عده‌ای از مخالفان اسلام از جمله تعدادی از مستشرقین، در یک تهمت ناروا مدعی‌اند که پیامبر اسلام از آغاز داعیه جهانی نداشته ولی پس از ملاحظه پیشرفت در کار خود، تصمیم بر توسعه دعوت خود گرفت. دلایل بسیاری در رد این مدعا و تأیید جهانی بودن دعوت اسلام از ابتدا و اختصاص نداشتن به قوم و ملت و نژاد خاصی وجود دارد. مثلاً توجه به خطاب‌های موجود در آیات مکی قرآن که مربوط به سال‌های آغازین بعثت پیامبر مکرم اسلام (ص) است نشان از جهانی بودن دعوت او دارد. در این آیات با «الناس»، «العالمین» و عناوینی از این دست خطاب شده است (تکویر، ۲۷ / سبأ، ۲۸ / انبیاء،

۱۰۵ / اعراف، ۱۵۸ و... و صحیفه امام، ۱۱، ۲۹۵). دلیل دیگر، تغزّز و اظهار بی‌نیازی اسلام نسبت به قوم عرب در قبول یا رد این آیین است، که اگر نپذیرند اقوام دیگری با ویژگی‌ها و روحیات بهتر با دل و جان پذیرا خواهند بود. در تفاسیر از موالیان از جمله ایرانیان به عنوان پذیرندگان راستین اسلام ناب محمدی (ص) نام برده شده است. از سوی دیگر برون‌گرایی و خروج از مرزهای ملی، ویژگی بسیاری از مسلک‌های بشری و همه ادیان الهی از جمله اسلام بوده است. مثلاً منشأ نظری مکتب کمونیزم در یک کشور و رشد و توسعه آن در کشورهای دیگری بود (مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ۶۷-۶۲).

حکم تاریخ؛ محیط و تاریخ حیات بشری دریایی است مملو از امواج بزرگ و کوچک رویدادها که یا در اثر تزامم با یکدیگر دچار فوت اخترامی شده و یا بر اثر توسعه از قوت‌شان کاسته و با گذر زمان دچار موت طبیعی شده‌اند. اما در میان نهضت‌های فکری، علمی، اخلاقی، هنری و... موج ادیان الهی و به خصوص نمونه ناب آنها یعنی اسلام از این اصل خارج‌اند. چنانکه اسلام نه در اثر برخورد با سایر رقبا، نه با گذشت زمان و نه توسعه محیطی، رو به کاستی و زوال ننهاد، بلکه بر توان آنها افزوده و خود موجد نهضت‌های عظیم فرهنگی و تمدنی شده است و تا امروز نیز در معرکه ایدئولوژی‌ها و مکاتب، رقیب سرسخت‌سایرین است. این واقعیت تاریخی نشانه قدرت، حیات، جامعیت، جاودانگی و جهان‌شمولی اسلام است. این حیات دایمی و هم‌افزایی موج اسلام، ناشی از ابتناء آن بر فطرت، عقل و جریان یافتن به وسیله رهبرانی شایسته است (مطهری، سیری در سیره نبوی، ۲۸-۲۱). چنانکه بشریت هر چه به لحاظ عقلانی رشد می‌کند، در مقابل قدرت علمی و عقلی اسلام بیشتر سر خضوع فرو می‌آورد (امام‌خمینی، چهل حدیث، ۲۰۱).

امت، جامعه جهان‌گرا؛ دین مجموعه‌ای مقدس به نام امت را می‌آفریند که فرد دین‌دار عضو آن است و جلوه‌های گوناگون امر قدسی به عنوان حقیقت الهی در آن جلوه‌گر می‌شود (نصر، در جستجوی امر قدسی، ۲۹۸). امت جامعه‌ای است که در بطن آن تعهد، تحرک و تکامل نهفته است. جامعه‌ای متشکل از افراد مسئول و دارای هم راستی فکری و عملی که در حال حرکت در یک مسیر مستقیم، آشکار و استوار به سوی یک مقصد واحد است. هدف چنین جامعه‌ای کمال است، لذا در مسیر شدن است. در حالیکه هدف معمول سایر جوامع، بهزیستی است و خوب





بودن (شریعتی، ۴۶-۴۴). عاملی که این مجموعه منسجم را به سوی هدف معین هدایت می‌کند، رهبر و امام آن است (لاریجانی، ۴۷) که به عنوان معالم‌الطریق، هم مانع از ایستایی جامعه می‌شود و هم جلوگیری‌کننده از انحراف آن از راه راستی و حرکت مستقیم (شریعتی، همان، ۵۱).

از طرف دیگر این جامعه متعهد، یک رسالت جهانی نیز برای خود قایل است. امت علاوه بر تعالی و کمال خود، در پی آنست که به عنوان الگو و نمونه برای تمام جهانیان، آنها را نیز به مسیر رستگاری دعوت نماید. این مسئولیت جاودانه اوست که نسبت به سرنوشت دیگران بی‌اعتنا نباشد. این رسالت جهانی، با صفت جامعه وسط و شهید بودن امت در لسان قرآنی، رابطه منطقی دارد.

لذا خود را در زمان و مکان محصور نکرده و به عنوان یک هویت جمعی فراملی، در صحنه‌های سرنوشت‌ساز بشری بی‌طرفی و انزوا پیشه نمی‌کند، بلکه در وسط کشاکش‌ها و صحنه تحولات جهانی، خود را متعهد به رهبری، آگاهی بخشی و نجات همه مردم به خصوص ستمدیدگان می‌داند. امت مرز جغرافیایی ندارد، راه او از وسط بشریت و از قلب مردم زمین می‌گذرد. مرز اسلام، انسان، و سرزمین مسلمانان، پهنه وجود و جهان است (همان، ۶۰-۵۶).

امت مرز تاریخی هم ندارد. در رویکرد به آینده و ساختن آن، افراد امت در قالب کار فرا زمانی به عضویت آن درآمده و به کار گرفته شده‌اند. بدین معنا که مسئولیت جمعی و انگیزه متعالی رشد عمومی بشریت، گروه‌های انسانی را که حتی ممکن است به لحاظ تاریخی نسبت به هم برش خورده باشند، پیوندی فرا زمانی می‌دهد تا این جامعه انسانی در طول تاریخ در جهت تعالی بشریت و تحقق آرمان شهر توحیدی فعالیت کند. این ویژگی امت ناشی از دو خصلت اساسی و نهادی این جامعه یعنی فطری بودن و عقلانیت جوهری آن است. همچنان که در جوامع مبتنی بر فردگرایی، اصالت سود و عقلانیت ابزاری، انتظار چنین انسجام و یک پارچگی فرا زمانی وجود ندارد و برای اعضای آن، فرآیند متصل کار نسل‌های متفاوت و بعضاً منقطع، بدون آنکه هر نسل منحصراً از محصول تلاش خود بهره‌مند شده باشد قابل درک نیست (گودرزی، ۱۷۵). این خصیصه امت را می‌توان عنصر یک پارچگی تاریخی نامید.



دلایل نقلی؛ استنادات قرآنی و روایی فراوانی برای جهان‌شمولی، جهان‌گیری و جهان‌داری اسلامی وجود دارد (حجر، ۳۸-۳۶، صف، ۹، نور، ۵۵). «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه، ۳۳) «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء، ۱۰۵) «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص، ۵).

آیاتی همچون موارد فوق، با قاطعیت تمام، بر گسترش جهانی ایمان اسلامی، غلبه قطعی صالحان و کوتاه شدن دست ستمکاران و جباران اشاره دارد (مطهری، قیام و انقلاب مهدی (علیه السلام) از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۴-۱۳). در روایات، تحقق استقرار کامل دین در جهان و حاکمیت صالحان و مستضعفان، به حکومت جهانی اسلام توسط امام دوازدهم شیعیان تفسیر شده است. در منابع روایی به مبانی جهان‌شمولی، جهان‌گرایی، چگونگی تحقق نظام جهانی اسلامی، ویژگی‌های آن و محقق‌کنندگان این وعده پرداخته شده است (بحارالانوار، ۱۳ (مهدی موعود)).

فرجام‌کار؛ به راستی از میان مدعیان و رقبایی مانند اسلام، سایر ادیان و نیز تمدن‌هایی مانند نمونه اخیر غربی که پروژه پر قدرت جهانی‌سازی را در پیش گرفته است، کدامین جریان، سرنوشت محتوم بشریت را رقم زده و در جهان‌گیر شدن توفیق پیدا خواهد کرد؟ در پاسخ اجمالاً باید گفت که با توجه به ویژگی‌های هر یک از مدعیان و همچنین شرایط تاریخی اجتماعی جهان، عقلاً این دین اسلام است که در نهایت جهان‌گیر خواهد شد و سایر جریان‌ها از جمله نوع غربی آن اگر چه چند زمانی جولان می‌دهد، اما توفیق نهایی نخواهد یافت. زیرا تفکر و مکتبی توانایی عالم‌گیر شدن را دارد که برنامه‌ای مبتنی بر اصول جهان‌شمول ارائه دهد تا مورد پذیرش عموم قرار گیرد. لذا جهانی‌شدن ملازم جهان‌شمولی است. ادیان توحیدی از آن‌جا که هماهنگ با عنصر جهان‌شمول فطرت هستند، بالقوه از ویژگی عالم‌گیری برخوردارند. در مقابل جریانی همچون اومانیزم با بسیاری از گزاره‌های فطری مغایرت داشته، بنابراین قدرت استقرار و مانایی جهانی را ندارند. سابقه منفی صاحبان و طرفداران چنین جریان‌هایی و تعارضات درونی آنها، ارتقاء آگاهی‌ها و بیداری عمومی مردم و دولت‌های جهان و ظهور قدرت‌های جدید در سطح بین‌الملل نیز از عوامل دیگر تضعیف این جریان نوین غربی است.



بنابراین جهانی شدن دینی، تنها نوع حقیقی جهان گیر شدن است. البته در میان ادیان توحیدی نیز تنها اسلام از چنین خصوصیت واقعی برخوردار است. زیرا آیینی است با توانایی پاسخ‌گویی به همه نیازهای بشر که اصول و متن مفطور آن از انحراف و تحریف به دور مانده و مخدوش نشده است. عامل دیگر در ارتقاء توانایی اسلام جهت توسعه حوزه نفوذ خود در جهان، سابقه درخشان تمدنی و زمینه فکری مساعد در جهان جهت پذیرش این آیین می‌باشد. برقراری ارتباط بین سنت فکری اسلام با معارف و اندیشه‌های سایر تمدن‌های اصلی و قدیمی از جمله تمدن‌های باستانی غربی عامل مهمی جهت ایجاد زمینه پذیرش این آیین و تمدن آن در جهان می‌باشد (نصر، سنت فلسفی در ایران و اهمیت آن در جهان معاصر، ۹۷-۹۰). همچنین هم‌گونگی دینی میان شرایع توحیدی و تا حدودی سایر ادیان شرقی که بخش بزرگی از دنیا را تحت تأثیر خود دارند، زمینه مناسب گرایش به الگوی جهانی اسلام را فراهم آورده است.

لذا تنها دین اسلام با قرائت امامیه جهانی خواهد شد. در لسان وحی و روایات نیز به آن تصریح شده است که این امر به وسیله امام دوازدهم شیعیان، مهدی موعود (علیه‌السلام)، با یاری مجموعه‌ای از یاران فرهیخته و مجاهد و همراهی عمومی جهانی محقق خواهد شد و این است سرنوشت محتوم و پایان تاریخ (پروانه، ۱۶۲-۱۶۱).

چه باید کرد؟ برای جهان‌گیر شدن اسلام چه باید کرد؟ مسئولیت پیگیری و تحقق این آرمان با چه کسی یا کسانی است؟ از چه روش یا روش‌هایی می‌توان و باید بهره گرفت؟ سئوالاتی از این دست سابقه‌ای به درازای تاریخ اسلام دارد و در پاسخ به آنها، مکاتب نظری و بعضاً اقدامات عملی بروز کرده‌اند که می‌توان آنها را رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی نامید.

در صدر اسلام، پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ابتدا در قالب دعوت عامه، به امپراطوری‌های بزرگ پیام جهانی خود را ابلاغ کرد (ر.ک. به احمدی میانجی، مکاتیب الرسول). و در مراحل بعد ایشان و همچنین خلفا سایر اقدامات از جمله جهاد دفاعی را نیز بکار بستند. این نوع رویکرد جهان‌گرایانه، در زمان حکومت‌های بعدی اسلامی نیز تا حدودی دنبال شد (محمدی، ۵۸-۵۷). هدف اصلی این پژوهش نیز تبیین رویکرد اخیر بوده که توسط بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران ارائه شده است.

البته در بررسی این رویکردها باید به چند نکته اساسی توجه داشت؛ یکی تفکیک فرقی اصلی اسلامی به دلیل تفاوت‌های اساسی در مبانی نظری‌شان، و دیگری جریان یافتن این رویکردها در قالب‌های مختلفی همچون قدرت‌های سیاسی، از طریق متفکران مسلمان و در برخی مقاطع همراهی این دو گروه با هم. مثلاً در سده‌های اخیر با شکل‌گیری نظام دولت - ملت و مقتضیات خاص آن، رویکردهای جهان‌گرایانه، بیشتر از طریق مصلحان مسلمان پیگیری شده است (پایان رهیافت نخست).

رویکردهای جهان‌گرایی اسلامی مقارن نهضت امام خمینی (ره)

در برهه زمانی مقارن با شکل‌گیری نهضت اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی (ره) به عنوان یک رویکرد جهان‌گرایانه، انواع دیگری از رویکردها در میان مسلمانان وجود دارد که بسیاری از آنها سابقه‌ای طولانی در تاریخ اسلام دارند. بررسی همه رویکردهای اسلامی که می‌توان آنها را در چند عنوان اصلی طبقه‌بندی کرد، نیازمند ارائه پژوهشی مستقل است و این پژوهش به ذکر مختصری از انواع متناسب با فرهنگ دینی حاکم بر ایران یعنی رویکردهای شیعی می‌پردازد.

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

الف) رویکرد ویرانگر

یک نوع برداشت موجود در جامعه شیعی از مقوله مهدویت و انتظار انقلاب موعود، این است که آن انقلاب دارای ماهیتی انفجاری دارد و سامان یافتنی است که معلول پریشان شدن است. با توسعه و ترویج فساد و ظلم جهانی، آنگاه که صلاح به نقطه صفر رسد و باطل تک‌تاز میدان شود، ناگاه دست غیب از آستین برون آمده و حقیقت را نجات می‌دهد. این نوع برداشت شبه دیالکتیکی معتقد است هر گونه صلاح و نقطه روشن، مانع ظهور این منجی است، لذا وسیله‌های نامشروع ایجاد تباهی و فساد را به عنوان مقدمه هدف مشروع یعنی انفجار مقدس و صلاح کلی، موجه، مطلوب و مشروع دانسته و مخالف هرگونه اصلاحات است (همان، ۵۵-۵۴).





این گروه دو دسته اند: جمعی قائل به ترک امر به معروف و نهی از منکرند تا معصیت فراگیر شود (صحیفه امام، ۲۱، ۱۴). لذا اگر خود اهل گناه نباشند، در عمق جان و رضایت، فاسدان را زمینه‌سازان ظهور می‌دانند (مطهری، همان، ۵۵). گروه دیگر پا را از این فراتر نهاده و قایل به دعوت مردم به گناه هستند تا دنیا زودتر پر از ظلم و فساد شود. چنان که حتی جا دارد جنایت‌کاران جهانی را دعا کرد (صحیفه امام، ۱۶، ۳۹ و ۲۱، ۱۵-۱۴). طبعاً این جریان با دیدۀ عداوت به مصلحان نگریسته، آنان را عامل به تأخیر افتادن آن انقلاب نهایی می‌داند (مطهری، همان، ۵۵-۵۴) روشن است که این رویکرد مخالف توسعه حوزۀ نفوذ اسلام یعنی جهان‌گرایی و به تبع آن تأسیس نظام سیاسی پیش از جهان‌گیری اسلامی است و همه مسئولیت را به نقطه نهایی منتقل می‌کند.

ب) رویکرد منفعل

در یک طیف از مبانی نظری و اقدامات عملی، این رویکرد چهره‌ای غیرفعال از انتظار را ارائه می‌کند. این گروه‌ها نیز اقدام به اصلاح را تنها بر عهدۀ مصلح جهانی موعود می‌دانند. لذا معتقد به عدم تکلیف در قبال مسایل داخلی و بین‌المللی بوده، وظیفه معتقدان به آن قیام بزرگ را، تنها دعا برای فرج مصلح و حداکثر امر به معروف و نهی از منکر محدود و فردی می‌دانند (صحیفه امام، ۲۱، ۱۴-۱۳). اینان معتقدند نباید کاسه داغ‌تر از آش بود. بنابراین در برخورد با حکومت‌های ستم‌کار و غیرمشروع، قایل به همزیستی با سلاطین و حاکمیت جور می‌باشند (همان، ۳، ۳۴۰-۳۳۹).

این جریان با استناد به روایت طاغوت بودن برافراشته شدن هر گونه علم قبل از قیام قائم، تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت را باطل و برخلاف شرع می‌داند (همان، ۲۱، ۱۵-۱۴). این رویکرد را می‌توان متعلق به قائلین به نظریۀ تعلیق حکومت دانست که معتقد است به علت فراهم نبودن شرایط تأسیس حکومت در زمانه غیبت و یا اساساً غیرمشروع بودن چنین نظام‌هایی، حکومت دینی تعلیق می‌یابد (بهبروز لک، ۸۴).

ج) رویکردهای فعال

در مقابل دو رویکرد قبلی، طیفی از جریان‌های فکری هستند که با کمی تسامح می‌توان در قالب قائلین به انتظار سازنده و فعال قرار داد. اینان تشکیل قدرت و نظام سیاسی را در رویکرد خود وارد کرده‌اند.

این جریان، ظهور منجی موعود را نه یک حرکت انفجاری بلکه آخرین حلقه از حلقات مبارزه دائمی اهل حق با اهل باطل در طول تاریخ می‌داند که به پیروزی نهایی حق‌گرایان و تحقق آرمان الهی آنان خواهد انجامید. لذا مهدی موعود (عج) مظهر نوبدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده است و سهیم بودن در این سعادت، به حضور عملی در گروه اهل حق بستگی دارد. آیات و روایاتی که به پر شدن زمین از ظلم قبل از ظهور اشاره دارد نیز مؤید این تفکر است که گروه سعید مظلوم و مستحق وجود دارد که قیام مهدی در حمایت از آنان در مقابل اشقیاء خواهد بود (مطهری، همان، ۵۷).

اصولاً اصلاح‌جویی و مبارزه دایم با فساد، از مختصات ایدئولوژی اسلامی است. اصل امر به معروف و نهی از منکر، مسلمان را در حال یک انقلاب فکری مداوم و اصلاح‌طلبی جاودان و مبارزه پی‌گیر با فساد نگه می‌دارد (مطهری، وحی و نبوت، ۱۲۴). روایاتی که به رخداد قیام‌هایی از طرف اهل حق در مقدمه قیام موعود، و به دولتی از اهل حق که تا انقلاب مهدی تداوم خواهد داشت تصریح کرده‌اند نیز مؤید درستی این نوع رویکرد در مقوله انتظار است (مطهری، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۵۸). علت اصلی تفاوت این رویکرد با نوع ویران‌گر، به نوع نگاه فلسفی آنها به تاریخ به خصوص نوع تفسیرشان از تکامل آن یعنی تحولات و انقلاب‌های تاریخی برمی‌گردد. رویکرد فعال و سازنده، نماینده بینش فطری و انسانی تکامل تاریخ و رویکرد ویران‌گر، از نمایندگان نگرش ابزارری به این موضوع می‌باشد. این تفاوت بینش‌ها، ناشی از تفاوت انسان‌شناسی و جهان‌بینی آنهاست. برخلاف بینش ابزارری، در تلقی فطری، انسان حاکم بر خویشتن و آزاد از جبر طبیعت و سرنوشت است (همان، ۴۷-۱۴).

چهارنظریه اصلی را می‌توان به عنوان اعضای رویکرد فعال جهان‌گرایی اسلامی معرفی کرد. این نظریه‌ها با تقدم و تأخر زمانی نسبت به هم در طول نهضت اسلامی و خصوصاً پس از پیروزی آن خودنمایی کردند. علت اصلی تفاوت‌های آنها را نیز باید در موضع‌گیری‌شان در قبال مسئولیت‌های فراملی و صدور انقلاب جستجو کرد. لذا نوع تعریف این نظریه‌ها از حدود مرزهای قدرت حکومت اسلامی در عصر غیبت متفاوت است.





۱-ج) نظریه ملی‌گرایی اسلامی

اندیشه ملی‌گرایی که پس از مشروطیت در ایران ظهور تازه‌ای یافته بود، پس از طی دوران‌های خدمت در دستگاه رضاخانی و مخالفت با سلطه بیگانگان در دوران پهلوی دوم و سپس یک تحرک جدید در دههٔ چهل و هم‌زمان با نهضت اسلامی، با پیروزی انقلاب اسلامی فرصت دیگری برای بروز خود یافته بود.

طیف اسلامی این جریان، علی‌رغم پذیرش آرمان جهان‌گیری و جهان‌داری اسلام در عصر ظهور امام زمان (علیه‌السلام)، معتقد است در دورهٔ غیبت بایستی بیشتر بر اهداف ملی و خدمت به وطن از طریق اسلام نظر داشت (بازرگان، حکومت جهانی واحد، ۲۹-۲۸ و ۳۸-۳۷). تکنوکرات‌های صاحب این رویکرد، مبارزه با رژیم شاهنشاهی را نیز به صورت انتقاد مبتنی بر قانون اساسی مشروطه دنبال می‌کردند. این جریان، تئوری حکومت عملی اسلام را مبتنی بر چند مؤلفه اصلی ارائه کرد؛

اول، قبول نظام دولت-ملت به عنوان یک اجبار جهانی که هرچند عقلانی و عادلانه نبوده و محصول یک پروسه ظالمانه تاریخی است، اما مقابله با آن، هزینه‌های زیادی را به دنبال دارد. دوم، پذیرش سیستم حاکم بر نظام بین‌الملل و کنار آمدن با آن، و سوم در پیش گرفتن بازسازی و رشد ملی در قالبی هماهنگ با نظام و عرف حاکم بین‌المللی با نگاه به داخل. اصل چهارم اینکه نیل به توسعه و آبادانی و تحقق یک جامعه پیشرفته و ایده‌آل در داخل، خود بهترین تبلیغ برای اسلام است. پنجم اینکه این وجه اسلامی با برد داخلی، خود را مدافع مسلمانان جهان می‌داند ولی این حمایت باید اخلاقی و براساس دیپلماسی رایج در نظام بین‌الملل باشد و آن هم تا جایی که مصالح جمهوری اسلامی به خطر نیفتد. بنابراین هزینه کردن منابع ملی تنها در درون مرزهای داخلی دارای مشروعیت است و حتی در موارد محدود خارجی نیز باید مصلحت ملی مورد نظر باشد. (لاریجانی، ۴۷-۴۶).

لذا این رویکرد با تئوری حکومت عملی اسلام، اولویت منافع و توسعه ملی و محور قراردادن ایرانیّت و خدمت اسلام به ایران، مخالفت تلویحی و یا حداقل بی‌تفاوتی خود را با نگاه به بیرون و صدور انقلاب به نمایش گذاشته و برخورد ارزش مدارانه با نظام حاکم بر روابط بین‌الملل را مطرود و خلاف شئونات جهانی تلقی می‌کند. ارزش‌های انقلاب اسلامی را تنها در چارچوب مرزهای جغرافیایی قابل قبول می‌داند و از موضع منتقدانه و تعرض‌آمیز نسبت به روابط و تحولات جهانی بر

حذر می‌دارد (امام خمینی، صدور انقلاب از دیدگاه امام، ۱۱-۱۳). زیرا چنین مسئولیتی در زمان عدم حضور امام زمان (عج) بر عهده امت اسلامی نیست و اگر چنین رویه‌ای در پیش گرفته شود، خود عامل تقویت فساد و تضعیف دین می‌شود (بازرگان، انقلاب ایران در دو حرکت، ۱۷۳-۱۷۰).

۲- ج) نظریه واقع‌گرایی

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

دومین مؤلفه این رویکرد، سیاست تسالم فرصت طلبانه در روابط خارجی است. در صورت عدم آمادگی شرایط، تفاهم و مصالحه با وضع موجود و قدرت‌های بین‌المللی را دنبال کنیم و هر جا شرایط مهیا شد، به اقتضای منافع و مصالح ملی، چهره تهاجمی، به ویژه در مقابل رژیم‌های اسلامی مستبد و وابسته نشان دهیم. سومین مؤلفه این نظریه، مشروعیت ابزاری است. بطوری که استفاده از تمامی شیوه‌ها و ابزارها را برای دستیابی به اهداف انقلابی موجه می‌داند. به طور کلی این رویکرد را می‌توان طرفدار حرکت انقلابی در داخل و تفاهم در جامعه جهانی دانست (امام خمینی، صدور انقلاب از دیدگاه امام، ۱۴-۱۳).

۳- ج) نظریه آرمان‌گرایی

طرفداران این دیدگاه، مخالف با نظام دولت-ملت و دولت‌های ملی بوده و ایجاد مرزهای جغرافیایی را به خصوص در جهان اسلام دستاورد استعمار می‌دانند که در نتیجه آن، دنیای یک‌پارچه اسلامی تجزیه و دچار عقب افتادگی و نابسامانی شده و ارزش‌های دینی تحت الشعاع مؤلفه‌های ملی‌گرایی قرار گرفته است. در این رویکرد که به نظریه آتشفشان نیز معروف شده است، (اسپوزیتو، ۱۸)، نظام موجود روابط جهانی به کلی نفی شده و پذیرش قوانین ظالمانه و مؤسسات و سازمان‌های وابسته به چنین نظامی مردود شمرده می‌شود. اینان معتقدند باید در یک درگیری مستمر، با استفاده از توانایی‌های مختلف حتی از نوع نظامی و با حمایت از جنبش‌های آزادی‌خواه، تا جایگزینی یک نظام مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و انقلابی در سطح جهان، به حرکت





تهاجمی ادامه داد. لذا این رویکرد به توجیه استفاده از ابزارهای نظامی، چریکی و تسلیحاتی جهت مبارزه جهانی می‌پردازد.

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

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

۴-ج) نظریه ام‌القری

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

دکترین ام‌القری در پاسخ عملی به تزاخم بین مصلحت حکومت ام‌القری با مصلحت جهان اسلام و وظایف اسلامی چنین بیان می‌دارد که، همواره مصالح امت اولویت دارد

مگر اینکه هستی ام‌القری تهدید شود که در این صورت، حفظ آن نه تنها بر مردم ام‌القری، بلکه بر همه امت واجب است (همان، ۴۹). از اینجا رابطه‌ای جدید بین جهان اسلام و ام‌القری تعریف می‌شود. ام‌القری به حمایت از حقوق مسلمین و مستضعفین برمی‌خیزد و در مقابل، در صورت به خطر افتادن موجودیت این مرکزیت جهان اسلام، این وظیفه واجب امت است که یکپارچه به دفاع برخاسته، امنیت آن را تأمین کند. البته این ارتقاء امنیت ام‌القری، او را در حمایت از دنیای اسلام قدرت‌مندتر می‌کند.

این صیانت از حیات ام‌القری نیز به معنای کامل کلمه است. هم ماهیت خارجی یعنی جغرافیای ارضی آن را شامل می‌شود و هم جوهر معنوی آن را (همان، ۲۰). چنان‌که در این راه باید گاهی راه تسالم با دول ظالم و فاسد را پیش گرفت (فیرجی، همان، ۲۶۲-۲۶۱). در مجموع به نظر می‌رسد این دکترین، مبتنی بر مصلحت حکومت اسلامی، قایل به این است که در تزامم بین اهداف برون مرزی با نیازهای ام‌القری، باید به رفع نیازهای او اندیشید و نه صدور، و این تضمین امنیت داخلی آن است.

رهیافت دوم: نظم سیاسی، منافع ملی، مسؤولیت‌های فراملی

در این رهیافت، مبانی تئوریک اختلاف رویکردهای ذکر شده تبیین می‌شود. در مواجهه با آرمان رسالت جهانی و جهان‌گرایی اسلام، دو سؤال اساسی به خصوص در میان شیعیان شکل می‌گیرد، که رویکردهای جهان‌گرایی محصول نوع پاسخ تدارک دیده شده برای این سؤال‌ها می‌باشند. سؤال اول اینکه، آیا در عصر غیبت امام معصوم (ع) اساساً چنین رسالت و مسؤولیتی برای مسلمانان اثبات می‌شود به خصوص با توجه به الزامات آن مانند تشکیل و در اختیار داشتن قدرت سیاسی؟ پاسخ به سؤال اول صف‌بندی تعدادی از رویکردها را جدا می‌کند.

سؤال چالش برانگیز دوم، در میان گفتمان ضرورت نظم سیاسی در عصر غیبت شکل می‌گیرد و آن اینکه، با توجه به سیستم تحمیل شده دولت-ملت، در صورت بروز تزامم بین منافع ملی با رسالت و مسؤولیت‌های فراملی، اولویت با کدام است؟ نوع پاسخ ارائه شده به این سؤال نیز تفکیک‌کننده رویکردهای درون گفتمان ضرورت از جمله با رویکرد امام‌خیمینی است.

در تبیین پرسش اول و تشریح پاسخ‌های ارائه شده باید گفت، طبق طبقه‌بندی خواجه نصیرالدین طوسی در قواعدالعقاید، در سنت اسلامی در مورد ضرورت امامت





و تشکیل حکومت اسلامی، دو نظریه وجود دارد: یکی نظریه عدم ضرورت که خوارج و معدودی از معتزله آن را ارایه کرده‌اند (بهروز لک، همان، ۸۰-۷۹). و دیگری نظریه ضرورت، که طرفداران آن از سنت‌گرایان تا تجددخواهان، ادله عقلی و نقلی متعددی را در لزوم امامت و رهبری سیاسی جامعه برمی‌شمرند و این دیدگاه غالب فرق اسلامی است (ر.ک. به علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴).

در حوزه تشیع، شکل‌گیری عصر غیبت و عدم قیادت ظاهری امام معصوم، در ظهور رویکردهای مختلف پیروان این مذهب نقش اساسی داشته است. مسأله غیبت امام دوازدهم، شیعیان را با پرسش‌های مهم درون و برون مذهبی و چالش‌های نظری و عملی بزرگی به ویژه درباره زندگی سیاسی در عصر غیبت کبری مواجه کرده است. مهم‌ترین سؤال اینکه حال که در اثر غیبت، تمام وظایف و مناصب حکومتی امام معصوم متوقف شده و ایشان سلطه ظاهری ندارد، آیا نظام سیاسی مشروع به عنوان جایگزین وجود دارد؟ و شیعیان وظیفه‌ای در این راه بر عهده دارند؟ تفاوت رویکردهای جهان‌گرایانه میان شیعیان، از همین اختلاف نظری در مورد ولایت غیر معصوم در عصر غیبت نشأت می‌گیرد (فیرحی، همان، ۲۰۳-۲۰۲).

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

به عنوان نمونه، این جریان در نزدیکی عصر امام خمینی، در قیام مشروطه نمود پیدا کرده و مبنای نظام مشروطه اسلامی قرار گرفت. محقق نایینی، شاگرد مکتب شیخ انصاری، معتقد است چنانچه سلطنت، براساس مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت و مشورت با عقلای امت و لذا در جهت مصالح مسلمانان باشد، به عنوان مشروطه اسلامی و مقبول است. لذا هر چند هر حکومتی در دوره غیبت جائز است و نامشروع، اما این کنیزک سیاه مشروطه اسلامی، دستان خود را از دو تا از سه مورد

غصب و ظلم نظام‌های استبدادی تملیک‌یه یعنی اغتصاب ردای کبریایی و ظلم به ساحت اقدس احدیت و غصب رقاب و بلاد و ظلم به بندگان شسته است، هر چند سیاهی رنگش به واسطه غصب مقام ولایت و ظلم به ناحیه مقدسه امامت همچنان باقی است و زایل نخواهد شد (نایینی، ۸۱-۷۴). لذا دولت مشروطه به واسطه این تقلیل ظلم و نزدیکی به عدالت، با اکراه مقبول است.

بنابراین در نظریات مختلف عضو جریان اول، تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت یا اساساً مشروع نیست و یا حتی با فرض پذیرش ولایت مجتهدین، حداقل به واسطه عدم تمکن فقها و فراهم نبودن شرایط، تکلیف از آنها ساقط است (همان، ۷۴-۷۳ و ۱۱۰ و امام‌خمینی، منشور روحانیت، ۷). لذا جهان‌گرایی تعطیل است. رویکرد منفعلانه و با تسامح رویکرد ویرانگر در این جریان جای می‌گیرند.

جریان دوم برخلاف جریان فوق، قایل به ضرورت استمرار نظام سیاسی شیعیان در دوره غیبت است. نظریات متعلق به این گروه، به ترسیم نظام‌هایی که هر چند ناقص، اما جایگزینی مشروع برای امامت معصوم باشند، پرداخته‌اند، مانند سلطنت مشروعه، ولایت فقیه، ولایت امت و... (فیرحی، همان، ۲۱۰). رویکردهای فعال جهان‌گرایی عضو این جریان می‌باشند. در پاسخ به سؤال دوم این پژوهش که در میان این گروه جاری می‌شود، عده‌ای همچون ملی‌گرایان، صرف منافع ملی را دنبال کرده، تحدید آن را جهت انجام وظایف فرامرزی نمی‌پذیرند. واقع‌گرایان هر چند مسئولیت‌های اسلامی فراملی را می‌پذیرند، اما اولویت را به نیازهای داخلی می‌دهند حتی اگر مسئولیت‌های مذکور تعطیل شود. رویکرد آرمان‌گرا تحقق رسالت جهانی را بر هر چیزی ترجیح داده و منافع داخلی را در اولویت بعدی قرار می‌دهد. تئوری ام‌القری در میانه دو رویکرد اخیر قرار می‌گیرد. با وجود این که حوزه مسئولیت‌های فراملی را توسعه می‌دهد، در عین حال مصلحت ام‌القری را در اولویت قرار می‌دهد.

نقد امام به رویکردهای مقارن

براساس اندیشه امام خمینی، نقد دینی، عقلی و استراتژیک به رویکردهای ذکر شده مقارن با نهضت ایشان وارد می‌باشد و بدین سان تمایزات رویکردی امام با دیگر موارد نمایان می‌شود.





نقد رویکرد ویرانگر؛ در جمع‌بندی این رویکرد باید گفت این رویکرد اساساً مخالف توسعه حوزه نفوذ اسلام حتی در مرحله ملی و محدود یک کشور است و حتی با قلب معنایی، جهان‌گرایی را به معنای جهانی کردن فساد و ظلم تعریف می‌کند. لذا این رویکرد یکسره رسالت جهانی اسلام را به نقطه نهایی و زمانه مصلح موعود منتقل می‌کند. امام خمینی در معرفی و نقد این رویکرد، آیه استرجاع بر زبان جاری کرده، منطق آنان را مخالف با ضروریات دین و خصوصاً اوجب واجبات که همان حفظ اسلام است می‌داند. چنان که توسعه این منطق عامیانه و منحرف، عامل نابودی اسلام و مانع ظهور حضرت مهدی(عج) است. پیروان این رویکرد یا افرادی ساده‌لوح‌اند، یا منحرفانی که با سوءنیت در جهت تقویت نظام‌های طاغوت عمل می‌کنند (امام خمینی، وصیت‌نامه، ۱۳ و صحیفه امام، ۲۱، ۲۸۱-۲۷۹). این رویکرد، انتظار را از حالت نیروآفرینی، تحرک‌بخشی و حق‌پرستی خارج، و به رکود، اسارت‌بخشی، فلج‌کنندگی و نوعی اباحی‌گری وارد می‌کند. چنان که فساد، هم فال است و هم تماشا، و این به هیچ وجه با موازین اسلامی و قرآنی همخوانی ندارد (مطهری، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۵۴-۵۵). در حالی که منتظر مصلح جهانی خود باید از صلاحیت برخوردار باشد (صحیفه امام، ۲۱، ۱۶ و ۱۳).

نقد رویکرد منفعلانه؛ این رویکرد بخش اعظم و بعضاً همه اصلاح را به عهده مصلح موعود دانسته، از بار مسئولیت شانه خالی می‌کند. نکته حایز اهمیت اینکه بسیاری از حاضرین در دایره این رویکرد، از مکاتب فکری و علمای شناخته شده تشیع می‌باشند. امام خمینی به عنوان عضو جریان ضرورت نظم سیاسی، در نقد رویکرد منفعلانه جریان تقیه‌زمانیه، چنین بیان می‌دارد که بسیاری از این افراد معمولاً افراد صالحی هستند، اما برداشت صحیح و جامعی از رسالت و اهداف اسلام در عصر غیبت نداشته و معنای انتظار را محدود دیده‌اند. در میان این افراد، حتی بعضی در یک برداشت انحرافی، مسائل دنیاوی را هم تاویل به معنویات و مسایل اخروی می‌کنند (صحیفه امام، ۱۱، ۲۱۸-۲۱۷). این رویکرد بعد بسیار مهم سیاسی و اجتماعی اسلام را تضعیف کرده یا نادیده گرفته‌اند. امام این سلب مسئولیت از خود را مخالف با منطق اسلام و ناشی از عدم شناخت صحیح آموزه‌های قرآنی و سیره انبیاء و معصومین در اهتمام به امورمسلمین و مبارزه با مخالفان با اساس اسلام و عدم تأیید آنها می‌داند (صحیفه امام، ۳، ۳۴۰-۳۳۹ و ۱۰، ۱۲۳).

در سیره ائمه اطهار (علیهم السلام)، همکاری با حکام جور به شدت نهی شده است و فقط در صورتی که این همکاری به نفع مسلمین و در جهت کاهش ظلم و شرور حاکمان طاغوت باشد، مورد تأیید است (امام خمینی، کشف الاسرار، ۲۲۸-۲۲۷). لذا اصل بر عدم همکاری است و استثنا در مصلحت و خیر مسلمین. مانند داستان صفوان جمال و علی بن یقطین در دستگاه هارون عباسی در زمان امام موسی بن جعفر (علیه السلام) و پذیرش ولایت عهدی توسط امام رضا (علیه السلام) (مطهری، سیری در سیره ائمه، ۲۰۴-۲۰۳).

امام خمینی در پاسخ به کسانی که تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت را باطل می‌دانند، استدلال می‌کند که آنچه در منابع دینی مردود شمرده شده است ادعای مهدویت است و نه تشکیل حکومت و لازمه چنین دیدگاهی، یعنی نفی حکومت، فساد عمومی در جامعه است (صحیفه امام، ج ۲۱، ۱۵). از طرف دیگر یک دلیل تاریخی به برداشت صحیح از این گونه روایات کمک می‌کند و آن اینکه هر حکومتی که در عصر غیبت شکل گرفته، معمولاً از مسیر درست اسلامی منحرف شده و حکومت‌های طاغوتی بوده‌اند. و این به معنای جواز تشکیل حکومت عادل است اگر بتوان اقدام کرد (همان، ۲۲۶-۲۲۵). امام در نظریه ولایت فقیه خود، ادله عقلی و نقلی متعددی را در ضرورت و مشروعیت حکومت اسلامی در عصر غیبت ارائه می‌دهد (ر.ک. به امام خمینی، ولایت فقیه). روشن است که در منظر امام، تشکیل حکومت مقدمه ضروری شکل‌گیری و توفیق حرکت جهان‌گرایی اسلامی است.

امام خمینی، تعدادی از پیروان رویکرد منفعلانه را مقدس‌نماهای واپس‌گرایی معرفی می‌کند که مشکل اساسی آنها این است که با پذیرش شعار جدایی دین از سیاست، راه ورود به میدان مبارزه را بسته‌اند. اینان به دلایل مختلفی همچون اعتقاد به اندیشه ضل‌اللّٰهی شاه، باطل بودن تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، عدم تکلیف جهاد و مبارزه، تأثیرپذیری از آموزه‌های حکومت‌های نامشروع و ظالم و... سد بزرگی در مسیر استقرار نظام اسلامی و جهان‌گرایی هستند، که نصیحت، تبلیغات، و مبارزه منفی نیز مانع آنها نبوده و تنها راه حل باقیمانده، ایثار و خون است (صحیفه امام، ج ۲۱، ۲۸۱-۲۷۸ و ۱۷-۱۴). امام اظهار می‌دارد چه خون دل‌هایی که در این راه از این جریان متحجر خورده و اسلام بیشترین ضربه را از این قشر متحمل شده است (امام خمینی، منشور روحانیت، ۷-۵).





نقد رویکردهای فعال؛ روشن شد که رویکردهای فعال، عضو جریان ضرورت نظم سیاسی‌اند. اما رویکرد امام خمینی از هر یک از آنها کم و بیش فاصله‌هایی دارد.

نقد ملی‌گرایان مسلمان؛ این افراد با نگاه به داخل و مخالفت با روش‌های رایج صدور انقلاب، برد جهان‌گرایانه را بسیار کوتاه می‌کنند. چنان که می‌توان مدعی شد تقریباً رویکرد جهان‌گرایانه ندارند. ریشه تفاوت این رویکرد را می‌توان در نوع نگاه ملی‌گرایان به ارتباط سیاست و دیانت نیز جستجو کرد. اینان این رابطه را یک طرفه و از نوع حاکم و فوق بودن دین نسبت به سیاست می‌دانند. به طوری که دین فقط اصول سیاست و هدف آن را تعیین می‌کند. این دو در ردیف یکدیگر نیستند و این مرز باید حفظ شود. به خصوص بدین جهت که انحرافات سیاست به پای دین گذاشته نشود (حقیقت، ۶۳-۶۲). در واقع ماهیت حکومت در عصر غیبت در نظر اینان متفاوت از دیدگاه امام است.

امام خمینی با نقد رویکرد تنگ ایران‌مداری که نمی‌تواند منطبق با اسلام‌مداری باشد (محمدی، ۶۶) و مقابله با حرکت انفعالی و به دور از روحیات برون‌گرای انقلابی و بی‌توجهی به اهداف جهانی اسلام، این رویکرد را رد می‌کند و بر قطعی بودن و لزوم نگاه به بیرون و صدور انقلاب به عنوان یک تکلیف، وظیفه و مسؤولیت اسلامی تعطیل ناپذیر تصریح می‌کند (صحیفه امام، ۱۲، ۲۰۲/۳، ۳۴۱) زیرا مرز حرکت ما، مرز عقیده است و نه جغرافیا، و درجهت بسیج جهانی مسلمانان فعالیت می‌کنیم (همان، ۲۱، ۸۷-۸۵ و ۸۹).

نقد رویکرد واقع‌گرایان؛ امام انتقاد فوق را به نحو دیگری بر این رویکرد نیز وارد می‌داند. ایشان وظیفه اساسی حکومت اسلامی را نشر اسلام در جهان می‌داند، و در این راه مردم باید سختی‌ها و فشارها را برای این هدف مقدس تحمل کنند. چرا که این حکومت، محصول یک انقلاب اسلامی و نقطه شروع انقلاب جهانی آن است (همان، ۳۲۷). لذا ایشان رویکرد به اصطلاح واقع‌گرایی در سیاست خارجی به معنای تسالم با نظام سلطه و کوتاه آمدن از تکالیف اسلامی حتی به صورت موقت، مثلاً در مواردی مانند ارتداد سلمان رشدی را نادرست و مردود می‌داند (امام خمینی، منشور روحانیت، ۱۳).

نقد رویکرد آرمان‌گرایانه؛ امام در بررسی این رویکرد معتقد است، هر چند حرکت جهانی رسالت ماست، اما این به معنای عدم توجه به منافع ملی و نیازهای داخلی نیست. چرا که سرنوشت همه امت و کشورهای اسلامی به

سرنوشت ام‌القری گره خورده است. توسعه داخلی، خود خدمت به رویکرد جهان‌گرایانه نیز هست (صحیفه امام، ۲۰، ۳۳۱). از طرفی نفی خشن مرزهای ملی که واقعیتی نامطلوب، اما جا افتاده در جامعه جهانی است، یک حرکت خطرناک و مضر برای تفکر انقلابی و اسلامی است. تفکری که به دنبال بیداری و توسعه فرهنگ آزادی خواهی در میان عموم توده هاست (امام‌خمینی، صدورانقلاب از دیدگاه امام، ۱۶-۱۵). سیاست جهانی حکومت اسلامی با سایر دولت‌ها براساس احترام متقابل و در جهت حفظ استقلال و آزادی است (صحیفه امام، ۵، ۶۶۷، ۴ / ۳۵۶).

امام براساس سیاست اخلاقی خود، یک نقد دیگر هم بر واقع‌گرایان و آرمان‌گرایان وارد می‌داند، و آن لزوم شرافت و مشروعیت ابزار است. در راه هدف نمی‌توان از هر وسیله‌ای بهره جست. به عنوان نمونه امام استفاده از ابزار نظامی را برای تهاجم به مرزهای قدرت دیگران جایز نمی‌داند و اعلام می‌دارد که ما چشم طمع به دیگر سرزمین‌ها نداریم (همان، ۲۰، ۲۳۲ / ۱۶، ۳۹۳). اگر چنین روش‌هایی را در پیش گیریم، به شیوه استعمارگران عمل کرده‌ایم. در حالی که باید با پیگیری تعمیق بیداری و حرکت توده‌های مردم اهداف جهانی را دنبال کرد (محمدی، همان، ۶۷ و صحیفه امام، ۲۰، ۱۷).

نقد نظریه ام‌القری؛ این دکترین که همخوانی زیادی با رویکرد امام دارد، به تبیین رابطه بین سرنوشت ام‌القری و جهان اسلام می‌پردازد (فیرحی، همان، ۲۶۵). اما طبق رویکرد امام، ضمن اینکه یک نقد مکتبی بر این نظریه وارد می‌باشد، در یک نقطه دیگر هم از این دکترین فاصله می‌گیرد و یک نقد استراتژیک هم متوجه آن می‌داند، که مبتنی بر یک رابطه دیالکتیک متفاوت است.

روح نظریه ام‌القری، بر حفظ آن استوار است که رابطه مستقیمی با حفظ حکومت اسلامی دارد و این از مهم‌ترین وظایف است (لاریجانی، همان، ۲۰). لذا است که اگر لازم شد، حتی باید از پیگیری صدور و رویکرد بیرونی خودداری کرد، و اینگونه با حفظ این مرکزیت مهم، بتوان به پیگیری رسالت جهانی خود در آینده امیدوار بود. طبق نظریه سیاسی امام، ایراد مکتبی به تئوری ام‌القری بر این نکته استوار است که اولاً در صورت انتخاب هر مبنای فقهی و حکومتی، برخی از وظایف، به عنوان قدر متیقن مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی وجود دارد که در هر حالتی غیر قابل تعطیل است. و ثانیاً ما نباید کاری کنیم که سبب یأس و ناامیدی مسلمین و مستضعفان از





انقلاب اسلامی شود (صحیفه امام، ۱۵، ۱۴۶) و در این راه، ملت ام‌القری باید سختی‌ها و مشکلات را تحمل کنند (همان، ۲۱، ۸۷).

از سیره نظری و عملی امام‌خمينی چنین برمی‌آید که هر چند حفظ موجودیت ام‌القری از اوجب واجبات است (همان، ۱۵، ۱۴۶)، اما رسالت اساسی یعنی رویکرد جهان‌گرایانه را هم نمی‌توان کنار نهاد. اهتمام به امور مسلمین و مستضعفین عالم وظیفه حتمی و از مهم‌ترین واجبات است. چنان که یکی از آفات بزرگ انقلاب، محبوس ماندن آن در مرزهای جغرافیایی و عدم پیگیری اهداف جهانی خود می‌باشد (همان، ۱۲، ۲۰۲ / ۲۱، ۲۲۷ / ۳، ۴۱۴). بر این اساس طبق نظریه امام، نقد استراتژیک بر این اصل استوار است که، هم چنان که رشد ملی ام‌القری عامل تقویت و موفقیت رویکرد جهانی است (همان، ۲۰، ۳۳۱)، در طرف مقابل هم، اساساً نگاه به بیرون نیز عامل حفظ، تثبیت و تقویت درون است (دهشیری، ۸۳ و اسپوزیتو، همان، ۶۵ و صحیفه امام، ۱۹، ۳۴۳) زیرا عامل توسعه عمق استراتژیک ام‌القری و در نتیجه صیانت از حیات آن است (صحیفه امام، ج ۲۱، ۸۵). و این عین مصلحت ام‌القری است. چنان که توسعه عمق استراتژیک، سیاست راهبردی همه مراکز قدرت جهانی بوده و هست. لذا در نوع رویکرد امام، نه تنها تراحمی بین اهداف جهانی و مصلحت ام‌القری وجود ندارد، بلکه در یک هم‌افزایی رابطه‌ای، تقویت هر یک، عامل ارتقاء جایگاه و قدرت دیگری است. بنابراین امام یک رابطه جدید بین ام‌القری و حول آن یعنی جهان اسلام و همه مخاطبان و حامیان آن در جهان تعریف می‌کند که می‌توان از آن تعبیر به دیالکتیک تنافع (نفع - نفع) نمود.

نکته اساسی در فهم و تبیین این نگرش راهبردی، در درک ظرافت ماهیت، روش و ابزارهای رویکرد برون‌گرا و صدور امام‌خمينی نهفته است. رویکرد ایشان عمدتاً فرهنگی و نرم‌افزاری است. لذا مسیر هموارتر و کم‌تنش‌تری را در مواجهه با قدرت‌های رقیب در پیش می‌گیرد. به عنوان مثال در منظر امام با توجه به همین ماهیت فرهنگی، حتی مواردی که جهت مصالح حکومت اسلامی به ظاهر به تسالم با دشمنان اقدام و جام زهر می‌نوشیم، حقانیت و پیام انقلاب عامل پذیرش عمومی و صدور ارزش‌های آن است (همان، ۲۱، ۲۸۳ و ۲۰ / ۹۳، ۳۵۰).

این نوع نگاه هم به یک ویژگی با اهمیت و کم‌نظیر در اندیشه سیاسی امام‌خمينی بر می‌گردد و آن جمع بین دو مسلک سیاسی است. ایشان از طرفی اصل را بر انجام وظیفه

می‌داند، صرف‌نظر از نتایج آن، همان‌که در مسلک اصالت وظیفه و عمل صالح سیاسی سقراطی هم دیده می‌شود. و از طرف دیگر همانند مسلک ارسطویی، مبتنی بر اصالت حکومت و البته با در نظر گرفتن شرع به عنوان سرچشمه همه وظایف، تأسیس حکومت صالح که همان نظام اسلامی است را ضروری و حفظ و نگهداری آن را از بالاترین وظایف برمی‌شمرد. این قدرت جمع را هم عنصر شریعت به ایشان می‌بخشد (لاریجانی، همان، ۱۸-۱۴).

رهیافت سوم: تحدید مسؤولیت‌های فراملی

در اینجا جهت تنقیح بیشتر موضوع، استفاده از تئوری سید صادق حقیقت، مناسب به نظر می‌رسد (ر.ک به حقیقت، همان). این نظریه معتقد است که در فقه شیعه، مرز مسؤولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی به عنوان یک متغیر وابسته، مبتنی بر دو متغیر مستقل ولایت و دفاع می‌باشد (همان، ۳۰-۲۹ و ۱۰) از این نظریه می‌توان تا حدود زیادی جهت تبیین بیشتر تفاوت‌های نظری رویکردهای جهان‌گرایی، به خصوص مسلک‌های عضو جریان دوم یعنی قائلین به ضرورت نظام سیاسی در عصر غیبت و در نتیجه رویکردهای فعال بهره جست.

طبق نظریه حقیقت، متناسب با نوع تعریف نسبت به ولایت در عصر غیبت به لحاظ حدود آن، از اطلاق گرفته تا دولت عرفی و از نصب تا انتخاب و وکالت، و نیز تعریف و تعیین حدود دفاع، از مرزهای ملی گرفته تا گستره مظلومان عالم، مرز و میزان مسؤولیت‌های فراملی دولت اسلامی تغییر می‌کند.

به عنوان نمونه طبق نظریه نصب، فقیه حاکم، نسبت به کلیه مسلمانان در اقصی نقاط جهان، ولایت پیدا می‌کند و مسؤولیت دارد، هر چند که خود آن مسلمانان به این امر توجه نداشته و یا حتی سرباز زنند (مطهری، جهاد، ۳۰). در نوع مطلقه این ولایت که امام خمینی نیز قایل به آن است، این سرپرستی و مسؤولیت تقویت می‌شود. زیرا کلیه مناصب حکومتی پیامبر و معصومین (علیهم‌السلام) را داراست و مقید به احکام اولیه و ثانویه و به طریق اولی قوانین بشری نمی‌باشد و حوزه مصلحت را نیز در اختیار دارد (ر.ک به امام خمینی، ولایت فقیه و کتاب البیع) لذا کلیه فعالیت‌های مسلمین باید تحت نظارت این زعیم جهان اسلام سازماندهی و در جهت وحدت اسلامی و تحقق حکومت جهانی واحد جاری شود (حقیقت، همان، ۲۲۹-۲۲۵). بنابراین این وظایف فراملی ایجاب می‌کند که رهبر اسلامی بتواند براساس اصل مصلحت منابع در اختیار را به نحو لازم، در بین داخل و





خارج کشور تحت حاکمیت سیاسی توزیع نماید. نظر مردم هم در این مورد از باب کارآمدی تعیین‌کننده است و در توسعه یا کاهش این مسؤولیت‌ها تأثیری ندارد (همان، ۲۳۱).

در مقابل، در نظریه انتخابی ولایت فقیه، حدود مسؤولیت‌های فراملی بستگی به نظر مردم کشورانتخاب‌کننده فقیه دارد و او مبسوط‌الید نیست. در ولایت مقیده، این حدود دوباره تخصیص می‌خورد.

البته براساس انتخاب هر نظر فقهی در ولایت فقیه، باز هم مواردی از مسؤولیت‌های فرا مرزی دولت اسلامی وجود دارد که هیچ‌گاه قابل ترک نیست (همان، ۲۳۷ و ۲۴۹) روشن است که از این موارد تعبیر به مسؤولیت شده است و نه حق، و لذا حتی مقتضیات زمانی همچون مرزهای ملی نیز نمی‌تواند عامل حذف و تعطیلی آنها باشد.

متغیر تأثیرگذار دیگر، دفاع می‌باشد که نظر متفکران اسلامی در مورد گستره آن متفاوت است. برخی دایره آن را وسیع در نظر می‌گیرند. مثلاً نجات مظلومین مورد تجاوز در جهان را واجب و از مصادیق دفاع بر می‌شمردند (مطهری، همان، ۲۹). روشن است که چنین دیدگاهی توسعه‌دهنده مصادیق مسؤولیت‌های فراملی دولت اسلامی است. در مقابل، دیدگاهی که دفاع را محدود به حفاظت و صیانت از دولت اسلامی و مرزهای ملی می‌داند این وظایف را تحدید می‌کند و یا حتی در نظریه وکالت و دولت عرفی می‌توان به حذف این مسؤولیت‌ها رسید.

بنابراین می‌توان تفاوت‌های رویکردی جهان‌گرایی موجود را با یکدیگر و از جمله با رویکرد امام‌خمينی(ره)، با توجه به تئوری ذکر شده بهتر تبیین و درک نمود. چنان‌که روشن است امام با قائل بودن به ولایت منصوب و مطلقه فقیه و وسعت حوزه دفاع، دایره مسؤولیت‌های فراملیتی حکومت اسلامی را وسیع دانسته، که نه تنها مسلمانان که همه مستضعفان عالم را تحت پوشش قرار می‌دهد (صحیفه امام، ۱۲، ۱۳۸ / ۳، ۱۱۹ / ۲۰، ۳۱۹ / ۲۱، ۸۷). البته این نظریه به طور کامل نمی‌تواند جوابگو باشد. چرا که در مواردی دیده می‌شود که نوع نگاه به متغیرهای ولایت و دفاع به ظاهر یکسان است، ولی نوع رویکردها تفاوت‌هایی دارد. این هم می‌تواند ناشی از عوامل مختلفی همچون نوع تعریف مصادیق مسؤولیت‌های فراملی و قدر متیقن آنها و یا عدم برخورداری از مبانی نظری درست و متقن باشد که حل این مشکل نیز عمدتاً بر عهده فقه سیاسی و کار کارشناسی است.

رویکرد جامع جهان‌گرایی

با توجه به مؤلفه‌های ارائه شده در نقد و رد نسبی که امام‌خمينی به هر یک از ديگر انواع رویکردهای جهان‌گرایانه اسلامی وارد کرد، می‌توان رویکرد ایشان را رویکردی جامع نامید. نویسنده معتقد است شکل‌گیری رویکرد امام مبتنی بر یک سری زیر ساخت‌های فکری و نظری و واقعیات اجتماعی و تاریخی است که متناسب با موضوع پژوهش به سه مورد اشاره می‌شود.

۱- مهدی باوری؛ مهم‌ترین این مولفه‌ها باور راستین امام‌خمينی به مهدویت (صحیفه امام، ۱۵ / ۲۶۲، ۲۱ / ۳۲۷، ۸ / ۳۷۴ و...) به عنوان یک فلسفه بزرگ جهانی که هدف در آن همه جامعه بشریت است (مطهری، همان، ۲۵۶). باوری که نتیجه آن عشق برانگیزاننده‌ای است (رک. به امام خمینی، دیوان شعر) که احساس مسئولیتی را سبب می‌شود که صلاحیت فردی و پیگیری اصلاح اجتماعی را به اعتقاد به مصلح کل پیوند می‌زند. چنان‌که غیر از عمل به این مسئولیت اجتماعی را انتظار حقیقی نمی‌داند (صحیفه امام، ۱۸، ۶۶۲ / ۱۰، ۱۲۳ / ۲۱، ۱۵ / ۱۹، ۲۴۶ و...). ایشان اظهار می‌دارد درست است که ما توانایی استقرار کامل عدالت را در دنیا نداریم و این کار جهانی، یک ابرمرد جهانی می‌خواهد، اما باید تا آنجا که امکان دارد، با ظلم مبارزه کرده و عدالت را برپا کنیم. بدین صورت است که زمینه به حالت ایده‌آل نزدیک و برای ظهور مهدی موعود مهیا می‌شود (همان، ۱۴، ۴۷۲ / ۱۶، ۱۷-۱۶ / ۱۸، ۴۶۲). این نوع انتظار و مهدی باوری امام، یک نمود واقع‌گرایانه نیز هست و راه را بر کسانی که در امر مهدویت تشکیک می‌کنند، بسته و چنین پاسخ می‌دهد که تمامیت اصلاح را به آینده موکول نکرده است.

۲- آینده‌نگری فعال؛ تصمیم‌گیری تحت تأثیر پیش‌بینی است. که پیروزی در دوران‌دیشی (آینده‌نگری) است و دوران‌دیشی در به کارگیری صحیح اندیشه (نهج البلاغه، حکمت ۴۸). در منظر امام‌خمينی، جامعه اسلامی در آینده‌نگری خود که شامل پیش‌بینی و تصمیم‌گیری مبتنی بر آن است، باید همواره جلوتر از حوادث حرکت کند، یعنی یک آینده‌نگری فعال و مبتنی بر پیش‌بینی حوادث قبل از رخداد آنها که نتیجه آن، عکس‌العمل مناسب در مقابل آنها و شناخت نیازهای آتی است (برزگر، ۲۶۹-۲۶۵).
براساس این عنصر آینده‌نگری فعال و با بومی‌سازی، فرجام‌شناسی اسلامی مبتنی بر تفکر مهدویت، مبنای همه تصمیم‌گیری‌های راهبردی قرار می‌گیرد. تفکر





مهدویت از نوع نگرش‌های معطوف به آینده و لذا رویکردی آینده‌نگرانه است که در آن گذشته، حال و آینده جهان حرکتی مستمر، پویا، هدفمند و به سوی کمال ترسیم شده است (گودرزی، همان، ۱۸۳-۱۷۹). ویژگی‌هایی از تفکر مهدویت همچون تعامل با ارزش‌ها و فرهنگ جامعه، انگیزانندگی، تحول‌زایی، پویایی و پایایی در تحولات محیطی، امیدآفرینی و الهام‌بخشی، جذابیت و مقبولیت، خلاقیت و هوشمندی، نظام‌بخشی، عمل‌گرایی و چالشی‌بودن از عناصری است که در سطح بالایی این قابلیت را به آن می‌بخشد که به عنوان یک چشم‌انداز و مبنای تصمیم و عمل قرار گیرد (همان، ۲۴۹).

۳- **زمینه و زمانه:** اندیشه سیاسی در خلاء شکل نمی‌گیرد و به مرواریدی ماند که بدون محرک به وجود نمی‌آید (اسپرینگز، ۴۳). در این راستا شناخت ساحت نظری و فکری و فضای اجتماعی که اندیشمند در آن تنفس کرده است، ضروری است. به اختصار عناوینی از این زمینه و زمانه اندیشه امام خمینی در سه سطح از این قرار است.

مشروطه و تحولاتش به خصوص انحراف آن، مواجهه با استبداد جدید داخلی با سه ویژگی پررنگ خشونت، ضدیت با دین و وابستگی شدید به بیگانگان، حمله خارجی استعماری، اشغال کشور، جریان‌های سیاسی تلفیقی ملی‌گرایانه و مذهبی همچون ملی شدن صنعت نفت، و سپس اختلاف میان رهبران و کودتای پس از آن و در نتیجه شکست این حرکت استقلال‌طلبانه، دوره جدید اختناق و پریشانی عمومی داخلی، حاکمیت فاسد، بی‌کفایت و خودباخته داخلی، نابسامانی اقتصادی و بی‌عدالتی و تلاش همه جانبه جهت استحاله فرهنگی جامعه مسلمان ایرانی از مهم‌ترین بحران‌های سطح داخلی بود که نقش مهمی در شکل‌گیری نظریه سیاسی امام‌خمینی داشته است (صحیفه امام، ۵/ ۴۷۶، ۶/ ۲۶۱، ۱/ ۴۱۱، ۴/ ۳۷۱، ۵/ ۲۶۷، ۳/ ۳۵۳ و ۴/ ۲۰۹، ۱۷۴، ۱۰/ ۳۴۶، ۱/ ۱۸۰، ۲/ ۱۲۳ و ...).

در سطح جهان اسلام نیز سلطه سنگین استعماری، سستی، خمود و جمود مسلمانان، رژیم‌های دست‌نشانده و یا وابسته به بیگانگان، تفرقه مذهبی، رشد جریان‌هایی همچون اخباری‌گری و اشعری‌گرایی، تاجر و مقدس مآبی، سقوط اخلاقی، معنوی و دنیاگرایی به خصوص در میان بخشی از عالمان و از طرفی دوری گزیدن از عرصه سیاست و اجتماع و تک‌ساحتی‌کردن حوزه حاکمیت دین و شریعت. تشدید ناسیونالیسم افراطی و قوم‌گرایی، اختلافات میان دول اسلامی، فاصله عمیق دولت‌ها با ملت‌ها و... از جمله عوامل بود که امت اسلامی را دچار ضعف و بحران

بزرگ کرده بود (همان، ۸، ۳۵۸ / ۲۱، ۲۴۰ / ۲، ۴۸۴ / ۶، ۹۵ و ۳۳۷ / ۱۴، ۵۰۸ / ۱۱، ۳۳۴ / ۳، ۳۴۰ - ۳۳۹ / ۱۰، ۱۲۳ / ۲۱، ۲۸۱-۲۷۸ و ۱۷-۱۴ / ۱۳، ۲۰۹ و ۳۳۹ / ۱، ۳۷۴ / ۳، ۲۵۶ و ...).

در سطح جهانی نیز گسترش سلطه لیبرالیسم و کمونیزم در نمود خارجی امپریالیسم و استعمار، پیدایش ایدئولوژی‌های توتالیتار و رادیکال نو ظهوری همچون نازیسم و فاشیسم و جنگ‌های ویران‌گر جهانی، تعمیق استعمار در شکل جدید در نظام روابط دو قطبی، حمله فرهنگ مادیت پرستی به مذهب و دین در سطح دنیا و رخ‌نمایی فرهنگ اومانستی و سرمایه‌داری بریده از معنویت و اخلاق که هر چند دستاوردهای مادی به دنبال داشته، اما در استقرار اساسی‌ترین آرمان‌های بشری همچون آزادی، عدالت، حقوق بشر و حاکمیت واقعی مردم ناتوان مانده بودند، چهره‌ای از دنیای به زنجیر کشیده شده در دیدگان امام تصویر کرده بود (همان، ۱۸، ۸۹ و ۴۶۳ / ۱۵، ۲۵۱ / ۸، ۲۹۱ / ۴، ۳۸ / ۵، ۳۸۸ و ...).

علاوه بر این سه سطح بحرانی، امام‌خمینی از جریان‌ها، مصلحان و مبارزان تأثیرات مهمی پذیرفته بود. ایشان از دوران کودکی تفنگ و مبارزه را به یاد داشت. آشنایی با مبارزانی همچون شیخ فضل‌الله نوری، سید حسن مدرس، آیت‌الله کاشانی و مواردی همچون نهضت‌های اصلاحی قبلی و مقارن در سطح دنیای اسلامی در وی روح مبارزه و اصلاح‌طلبی را تقویت کرده بود (همان، ۱۴، ۴۵۷ / ۱، ۳۹۰ و ۴۲۲ / ۳، ۲۴۴ / ۵، ۲۶۸ و ۴۰۷ و ...). لذا رویکرد جهان‌گرایی امام مبنی بر یک باور، براساس آینده‌نگری فعال و متأثر از واقعیت‌های تلخ و مسئولیت‌آور داخلی، اسلامی و جهانی بوده است. بر همین اساس نیز ایشان نظریه خود را نیز جامع و در سه سطح ملی، جهان اسلام و بین‌المللی ارائه کرد.

نتیجه

بهره‌اول: طبق نظریه سیاسی امام‌خمینی، آموزه‌های اسلام از جمله مسئولیت‌های جهانی آن در همه زمان‌ها جاری است، لذا اولاً باید لوازم ادای این وظایف را فراهم کرد که مهمترین آنها در اختیار داشتن قدرت سیاسی است. بنابراین، تأسیس نظام سیاسی صالح حتی در عصر عدم حضور ظاهری امام معصوم، برای اقامه اسلام و از جمله پی‌گیری اهداف جهانی آن ضروری است. ثانیاً با توجه به نوع تعریف امام از مؤلفه‌های بنیادین نظام سیاسی اسلام، از جمله دو





عنصر ولایت و دفاع، حوزه اختیارات و وظایف حکومت اسلامی، مانند مسؤولیت‌های فراملی دولتی همچون جمهوری اسلامی گسترده می‌باشد. لذا هم غزه، هم لبنان و هم کلیه مستضعفان دنیا را تحت پوشش قرار می‌دهد. ثالثاً انجام این مسؤولیت‌ها، ضمن احترام به تعهدات دولت اسلامی در عرصه بین‌المللی و براساس اصول سیاست خارجی اسلامی انجام می‌گیرد. لذا آرمان‌گرایی امام کاملاً با واقع‌گرایی اصولی در می‌آمیزد در نهایت از سیره نظری و عملی ایشان می‌توان یک رابطه دیالکتیکی نفع دو طرفه بین منافع ملی و مسؤولیت‌های فراملی برداشت کرد. البته در این راه چند عامل به یاری این رویکرد در مواجهه نظری و عملی در سطح متنازع جهانی می‌آید. مثلاً چه بسا لازم است بین سیاست‌های اعمالی و اعلانی تفاوت قایل شد و... و مهم‌تر از همه ماهیت رویکرد جهان‌گرایی امام خمینی است که عمدتاً از نوع نرم و فکری فرهنگی می‌باشد. که این خود نیاز به تبیین جداگانه دارد. شکل‌گیری جهان‌گرایی اسلامی امام خمینی (ره) اولاً مبتنی بر یک باور، ثانیاً مطابق با واقعیت‌های تلخ و در عین حال مسؤولیت‌آور داخلی، منطقه‌ای (اسلامی) و بین‌المللی و ثالثاً براساس آینده‌نگری فعال است. به درستی می‌توان این رویکرد را جامع نامید.

بهره دوم: اولاً اگر به آموزه‌های اسلامی به خصوص براساس قرائت امام خمینی ایمان داریم، باید به همه مختصات آن باور داشته و گردن نهیم. لذا نمی‌توان ادعای پیروی از سیره امام خمینی (ره) از جمله نوع رویکرد جهان‌گرایی ایشان را داشت و از طرفی شعار نه غزه، نه لبنان سر داد. نکته دیگر این که حتی اگر بعضی از افرادی، تعلق به اندیشه‌های امام نداشته باشند و با نگاه صرف ملی به مسأله نگاه کنند، در خواهند یافت که رویکرد امام علاوه بر بعد اسلامی، یک راهبرد اساسی و مفید ملی است. توسعه عمق استراتژیک و برد جهانی به خصوص در میان ملت‌ها، عامل ارتقاء قدرت ملی ما در نظام روابط بین‌الملل است. چنان که همه قدرتها این راهبرد را دنبال می‌کنند.

ثانیاً تعریف، تشریح و احصاء وظایف و مسؤولیت‌های دولت اسلامی به خصوص در ورای مرزهای تحمیلی ملی، بر عهده حوزه فقه سیاسی است. فقهایی که سیاست بدانند و سیاسیونی که بر دایره احکام تسلط داشته باشند. و این به معنای اهمیت کارشناسی در هر دو زمینه فقه و سیاست در این موضوع حساس است. لذا

کف خیابان‌ها جای مناسبی برای مجادله این گونه موضوعات نیست. به خصوص این که شعارها بدون پشتوانه نظری مستحکم، در فضای حساس سیاست داخلی و خارجی منتشر شود و منافع ملی و قدرت برون مرزی ما را با چالش روبرو کند. البته باید فضا را هم برای ارائه بدون دغدغه نظرات کارشناسی فراهم کرد. هنوز با وجود گذشت سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی، نتوانستیم برخی از مبانی اولی نظام را در باورها مستقر کنیم و هنوز هم شاهد سئوالات و شبهات گوناگون در اذهان برخی درباره چنین موضوعاتی هستیم.

فهرست منابع

- قرآن کریم

- نهج البلاغه، سیدرضی، ترجمه محمد دشتی، قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین، چاپ بیست و دوم، ۱۳۸۳.
- احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول، قم: دارالحديث، چاپ اول ۱۹۹۸م.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ایران چه حرفی برای گفتن دارد، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۹.
- اسپرینگز، توماس، فهم نظریه های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگاه، ۱۳۷۷.
- اسپوزیتو، جان ال، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه: محسن مدیرشانه چی، تهران: باز، ۱۳۸۸.
- بازرگان، مهدی، حکومت جهانی واحد، تهران: پیام آزادی، ۱۳۶۱.
- -----، انقلاب ایران در دو حرکت، تهران: نراقی، ۱۳۶۳.
- برزگر، ابراهیم، مبانی تصمیم گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
- بهروزلک، غلامرضا، سیاست و مهدویت، قم: حکمت رویش، ۱۳۸۴.
- پروانه، محمود، جهانی شدن و تأثیر آن بر جنبش‌های رهایی بخش جهان اسلام، پایان نامه کارشناسی دانشکده شهیدمحمّدی، ۱۳۸۴.
- حقیقت، سیدصادق، مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۶.
- خمینی، روح الله، آداب الصلوات، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.





- ، الاجتهاد و التقليد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام-
خمینی، ۱۳۷۶.
- ، تقریرات فلسفه، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام-
خمینی، ۱۳۸۱.
- ، دیوان شعر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷.
- ، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار
امام خمینی، ۱۳۷۶.
- ، صحیفه امام (مجموعه سخنرانی‌ها و بیانات امام خمینی (ره))، تهران:
مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- ، صدور انقلاب از دیدگاه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار
امام خمینی، ۱۳۸۴.
- ، کتاب‌البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
- ، کشف‌الاسرار، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- ، منشور روحانیت، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- ، وصیت‌نامه سیاسی الهی، تهران: اسوه، ۱۳۶۹.
- ، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
- ، دهشیری، محمدرضا، در آمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی، تهران: مرکز اسناد
انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- ، شریعتی، علی، شیعه، تهران: الهام، چاپ دهم، ۱۳۸۴.
- ، علیخانی، علی اکبر و همکاران، اندیشه سیاسی در جهان اسلام، از فروپاشی خلافت
عثمانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی، ۱۳۸۴.
- ، فیرحی، داوود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- ، کدیور، محسن، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نی، ۱۳۷۶.
- ، گودرزی، غلامرضا، تصمیم‌گیری استراتژیک (مطالعه موردی رویکرد موعودگرایی
شیعه)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۶.
- ، لاریجانی، محمدجواد، مقولاتی در استراتژی ملی، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب،
چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ، مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱۳ (مهدی موعود)، ترجمه علی دوانی، قم: دارالکتب
الاسلامیه، ۱۳۶۹.

- محمدی، منوچهر، بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- مطهری، مرتضی، جهاد، تهران: صدرا، ۱۳۶۸.
- ----- ، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
- ----- ، سیری در سیره ائمه، تهران: صدرا، چاپ بیست و ششم، ۱۳۸۴.
- ----- ، سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا، چاپ بیست و نهم، ۱۳۸۴.
- ----- ، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، تهران: صدرا، چاپ بیست و هفتم، ۱۳۸۴.
- ----- ، وحی و نبوت، تهران: صدرا، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۲.
- نایینی، محمد حسین، تئوبیه‌الامه و تنزیه‌المله، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
- نصر، سید حسین، در جستجوی امر قدسی، ترجمه سید مصطفی شهر آیینی، چاپ دوم، تهران: نی: ۱۳۸۵.
- ----- ، سنت فلسفی در ایران و اهمیت آن در جهان معاصر (مجموعه مقالات سنت عقلانی اسلامی در ایران)، ترجمه سعید دهقانی، تهران: قصیده سرا، چاپ دوم، مهر ۱۳۸۳.

