

از دیدگاه امام خمینی (ره) مردم نه تنها موضوع و مخاطب دین اند، بلکه در نظام سیاسی اسلامی نقشی بنیادین ایفا می کنند. برخلاف نظام های تئوکراتیکی که رأی و نظر مردم را بالکل نادیده می گیرند، مدل حکومتی امام خمینی (ره) تلفیقی بدیع از ولایت الهی و مشارکت مردمی بود.

راز پاینداری یک انقلاب

تحلیلی بر تمایزات مکتب اسلام سیاسی امام خمینی (ره)
با سایر قرائت های رایج از اسلام سیاسی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

راز پایداری یک انقلاب

تحلیلی بر تمایزات مکتب اسلام سیاسی امام خمینی (ره)
با سایر قرائت‌های رایج از اسلام سیاسی

گزارش آرا

مرکز مطالعات راهبردی تسنیم

عنوان گزارش: راز پایداری یک انقلاب

تحلیلی بر تمایزات مکتب اسلام سیاسی امام خمینی (ره)

پاسایر قرائت‌های رایج از اسلام سیاسی

تاریخ گزارش: اردیبهشت ۱۴۰۴





مقدمه

در حوزه اندیشه سیاسی معاصر جهان اسلام، تفاسیر و الگوهای متنوعی از اسلام سیاسی پدید آمده‌اند. اما تجربه انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) به‌عنوان نخستین انقلاب اسلام‌گرای موفق در دوران مدرن جایگاهی منحصر به فرد دارد. امروزه و در آستانه سالگرد رحلت امام خمینی (ره) ضرورت بازخوانی مکتب اسلام سیاسی امام در برابر گفتمان‌های رقیب پیش از پیش احساس می‌شود. چرا که این مکتب توانست برای نخستین بار ایده حاکمیت اسلام را از سطح نظریه به مرحله عمل در قالب یک نظام سیاسی پایدار منتقل کند و الگویی جدید از حکومت داری دینی ارائه دهد.

با گذشت بیش از چهار دهه از استقرار جمهوری اسلامی، همچنان جریان‌های مختلفی در دنیای اسلام تلاش می‌کنند قرائت خود را از پیوند دین و سیاست عرضه کنند؛ از اخوان المسلمین با رویکرد اصلاح‌جویانه تدریجی گرفته تا جریان‌های سلفی جهادی نظیر داعش و طالبان که به خشونت متوسل شدند؛ از نواندیشان دینی سکولار که به جدایی نسبی دین از حکومت

می‌اندیشند تا الگوی ترکیه اردوغان که چهره‌ای از اسلام‌گرایی ملی‌گرا در چارچوب نظام سکولار ارائه می‌دهد. در ایران پس از انقلاب نیز طیفی از نیروهای سیاسی و فکری شکل گرفتند که تفاسیر متفاوتی از نظریه سیاسی امام خمینی (ره) داشتند. سؤال اساسی این است؛ وجوه تمایز اندیشه و نظام سیاسی برخاسته از مکتب امام خمینی (ره) با هر یک از این گفتمان‌های رقیب چیست و این تمایزها چه پیامدهای راهبردی به همراه داشته است؟ هدف این نوشتار، پاسخی جامع و تحلیلی به این پرسش است. در این نوشتار ابتدا مؤلفه‌های کلیدی اسلام سیاسی امام خمینی (ره) مرور می‌شود و سپس به تبیین تفاوت‌های آن با قرائت‌های کلاسیک و معاصر اسلام سیاسی پرداخته خواهد شد. در ادامه، برخی تجربه‌های تاریخی مقایسه‌ای، به ویژه در زمینه نهادسازی بررسی خواهد شد تا کارآمدی نسبی هر الگو آشکار گردد. نهایتاً با رویکردی رسانه‌ای، توصیه‌هایی عملی برای تبیین این تمایزها در عرصه افکار عمومی و تقویت گفتمان رسانه‌ای انقلاب اسلامی ارائه خواهد شد.

۱. مؤلفه‌های کلیدی اسلام سیاسی امام خمینی (ره)

اسلام سیاسی مورد نظر امام خمینی (ره) که به مثابه بنیادهای ایدئولوژیک جمهوری اسلامی عمل کرده، دارای مؤلفه‌های به هم پیوسته‌ای است که آن را از قرائت‌های سنتی یا رقیب متمایز می‌سازد. در ادامه، هر یک از این مؤلفه‌ها تشریح می‌شود؛

۱-۱. پیوند دین و سیاست بر مبنای ولایت فقیه

نخستین و بنیادی‌ترین وجه تمایز مکتب امام، اعتقاد به وحدت دین و سیاست در قالب نظریه ولایت فقیه است. امام خمینی (ره) با صراحت اعلام کرد در عصر غیبت امام معصوم حکومت باید به دست فقیهی عادل و جامع‌الشرایط اداره شود تا شریعت اسلام ضامن و محور قوانین و سیاست‌ها باشد. ایشان در کتاب حکومت اسلامی (ولایت فقیه) که در سال ۱۳۴۸ش منتشر شد، استدلال کردند که تشکیل حکومت بر اساس اسلام و اجرای احکام الهی نه تنها ممکن، بلکه وظیفه‌ای شرعی است و بدون حاکمیت فقها، دین در عرصه اجتماع عقیم خواهد ماند. این ایده در زمان طرح، تحولی انقلابی در اندیشه شیعه محسوب می‌شد و با سنت دیرینه‌ی تفکیک نسبی حوزه عمل روحانیت از قدرت سیاسی متمایز بود. بسیاری از مراجع سنتی ابتدا با این نظریه مخالفت کردند، اما امام خمینی (ره) با پافشاری بر آن و سپس پیروزی انقلاب، موفق شد اصل ولایت فقیه را به عنوان سنگ بنای نظام جدید در قانون اساسی ایران بگنجانند. طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی، ولایت امر و امامت امت در اختیار ولی فقیه قرار گرفته و این جایگاه، عالی‌ترین مقام سیاسی و مذهبی کشور است که بر سه قوه و سیاست‌های کلان نظارت دارد.

برخلاف نظریه‌های کلاسیک خلافت در اهل سنت که عمدتاً بر انتخاب حاکم مسلمان توسط اهل حل و عقد یا بیعت عمومی تأکید داشتند، نظریه امام خمینی (ره) مشروعیت الهی را با مقبولیت مردمی توأمان مطالبه می‌کند. به بیان دیگر، از منظر ایشان حاکمیت اساساً از آن خداوند است و فقیه جامع‌شرایط از سوی شارع مأذون به ولایت است، اما فعلیت یافتن حکومت

اسلامی در گرو پذیرش و اقبال مردم است. تجربه انقلاب اسلامی و رفراندوم تعیین نظام در فروردین ۱۳۵۸ نشان داد که امام تا چه اندازه برای رأی و خواست مردم در استقرار نظام دینی اهمیت قائل بود؛ به نحوی که نظام جدید رسماً «جمهوری اسلامی» نام گرفت تا ترکیبی از مردم سالاری و اسلامیت باشد.

۲-۱. عقلانیت اجتهادی و زمان مندی فقه سیاسی

یکی از نوآوری‌های مهم امام خمینی (ره) در عرصه فقه سیاسی، تأکید بر پویا بودن اجتهاد و لحاظ «عنصر زمان و مکان» در استنباط احکام حکومتی است. ایشان معتقد بود که اداره جامعه اسلامی که همان تحقق عینی دین است، نمی‌تواند با جمود بر ظواهر متون گذشته موفق باشد. از دیدگاه امام، حکومت در حکم بخشی از ولایت مطلقه پیامبر (ص) است و برای حفظ مصالح اسلام و مسلمین، حاکم اسلامی می‌تواند حتی موقتاً برخی احکام فرعی شرعی را تعطیل یا تعدیل کند. این نگاه انعطاف‌پذیر به فقه، در نامه تاریخی ایشان به رئیس‌جمهور وقت (آیت‌الله خامنه‌ای) در سال ۱۳۶۷ نمود یافت؛ جایی که تصریح کردند حکومت می‌تواند در جهت مصلحت اسلام حتی احکامی چون نماز و روزه و حج را موقتاً متوقف کند. چنین فتوای بی‌سابقه‌ای که ناشی از دغدغه حفظ نظام به عنوان «اوجب واجبات» بود، نشان داد که از منظر ایشان، فقه باید در خدمت اداره جامعه و تأمین مصلحت دین و مردم در شرایط متغیر زمانه باشد.

بدین ترتیب، امام با طرح این دیدگاه، شکاف موجود در نظام اجتهاد شیعه را پر کرد و رسماً اجتهاد پویا را وارد فقه سیاسی نمود. پس از این بود که مفاهیمی چون مصلحت نظام و احکام ثانویه حکومتی در ادبیات حقوقی جمهوری اسلامی جایگاهی ویژه یافت و نهادی مانند «مجمع تشخیص مصلحت نظام» برای ترجمان عملی این رویکرد تأسیس شد. به بیان دیگر، امام خمینی (ره) با حفظ چارچوب‌های سنتی فقه جعفری، توانست اندیشه انعطاف در شیوه اجرای احکام اسلامی بر اساس شرایط زمانی را نهادینه کند. رویکرد ایشان که «زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند» بازتاب همین نگرش است.

۳-۱. مردم‌سالاری دینی

از دیدگاه امام خمینی (ره) مردم نه تنها موضوع و مخاطب دین‌اند، بلکه در نظام سیاسی اسلامی نقشی بنیادین ایفا می‌کنند. برخلاف نظام‌های تئوکراتیکی که رأی و نظر مردم را بالکل نادیده می‌گیرند، مدل حکومتی امام خمینی (ره) تلفیقی بدیع از ولایت الهی و مشارکت مردمی بود که بعدها «مردم‌سالاری دینی» نام گرفت. بر این اساس، حاکمیت مختص خداست اما اراده مردم مجرای تحقق آن به شمار می‌رود. در عمل نیز، جمهوری اسلامی از ابتدا بر سازوکارهای جمهوری‌نمایی مانند انتخابات دوره‌ای برای تعیین رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس و شوراها تأکید ورزید تا اداره امور با مشارکت شهروندان همراه باشد. این نهادها و انتخابات، هرچند تحت نظارت و در چارچوب شرع به نظام سیاسی امکان داد که مشروعیت مردمی خود را تثبیت کند.

امام خمینی (ره) در نخستین ماه‌های پس از پیروزی انقلاب، علیرغم برخی فشارهای گروه‌های تندرو، اصرار داشت که نوع حکومت آینده با رأی مردم تعیین شود. برگزاری همه‌پرسی ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ و سپس انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی و تصویب قانون اساسی با رأی اکثریت قاطع مردم، نشان داد که از منظر امام، پشتوانه مردمی شرط لازم بقای حکومت اسلامی است. ایشان در وصیت‌نامه سیاسی-الهی خود نیز مشارکت ملت را عامل اصلی حفظ نظام دانستند. ترکیب «جمهوری اسلامی» خود گواهی است بر این ایده که اسلام سیاسی امام، جمهوریت (مردم‌سالاری) را در کنار اسلامیت (ولایت فقیه و احکام شریعت) به رسمیت می‌شناسد و این دو را نه متضاد، بلکه مکمل یکدیگر می‌داند. البته در این الگو مردم‌سالاری مقید به دین است؛ به بیان دیگر، مردم صاحب حق تعیین سرنوشت هستند اما چارچوب کلی باید منطبق بر احکام و ارزش‌های اسلامی باشد. این تفاوت مهم جمهوری اسلامی با مردم‌سالاری سکولار است که در آن، حق قانون‌گذاری مردم مطلق و فارغ از هر مرجع ماورائی تلقی می‌شود.

۴-۱. عدالت محوری

عدالت در اندیشه امام خمینی(ره) از اصول بنیادین و از اهداف اصلی برایی حکومت اسلامی است. ایشان چه پیش از انقلاب در مبارزه با رژیم شاه به عنوان نماد ظلم و بی عدالتی و چه پس از استقرار جمهوری اسلامی، همواره بر استقرار عدالت اجتماعی، قضایی و اقتصادی تأکید می کرد. از دیدگاه امام، حکومت انبیا و اولیا برای تحقق قسط و عدالت در جامعه بشری بوده است و جمهوری اسلامی نیز باید ادامه همان راه باشد. وی تصریح می نمود که قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) همه مقدمه ای است برای برپا داشتن عدالت در جهان. بر این اساس، حمایت از مستضعفین و مقابله با مستکبرین (دو قطبی که ادبیات سیاسی امام خمینی(ره) را شکل می داد) مستقیماً ریشه در همین رویکرد عدالت خواهانه داشت.

در مکتب سیاسی امام، عدالت طلبی صرفاً یک شعار اخلاقی نبود، بلکه باید در ساختار و کارکردهای نظام متجلی می شد. به عنوان نمونه، تشکیل نهادهایی چون «کمیته امداد امام خمینی(ره)» و بنیاد مستضعفان برای حمایت از محرومان، تصویب اصولی در قانون اساسی مبنی بر رفع تبعیضات ناروا و تأمین حقوق همه اقشار و اهتمام به توزیع عادلانه امکانات (هرچند در عمل با چالش هایی همراه شد) همگی از تلاش برای پیاده سازی عدالت حکایت داشت. عدالت محوری همچنین در سیاست خارجی جمهوری اسلامی به شکل حمایت از ملت های تحت ستم نظیر فلسطین ظهور یافت که برگرفته از همان جهان بینی ضد ظلم امام بود.

امام خمینی(ره) قیام برای خدا را دارای دو وجه دانسته بود: یکی تهذیب فردی و دیگری انقلاب اجتماعی علیه ظلم و جور. وی تصریح می کرد که مبارزه با مستمگران و تلاش برای برپایی عدالت در جهان، وظیفه ای الهی است که انبیا و صلحا برای آن رنج ها متحمل شده اند. بنابراین، در مکتب امام، حکومت اسلامی مشروعیتی جز در خدمت به عدالت ندارد و هرگونه انحراف از عدالت به مثابه عدول از غایت دین تلقی می شود. چنین رویکردی، نظام ولایی را متعهد به رفع استبداد و استعمار می سازد و ولایت فقیه را محدود به رعایت

عدالت (هم به عنوان صفت شخصی حاکم و هم به عنوان خروجی نظام) می‌کند. به تعبیر امام علی (ع): «عدالت، میزان خداست» و جمهوری اسلامی قرار است همین میزان الهی را در زمین جاری سازد.

۵-۱. ضدیت هم‌زمان با استبداد و استعمار

از ویژگی‌های ممتاز تفکر سیاسی امام خمینی (ره) مبارزه هم‌زمان با استبداد داخلی و استعمار و سلطه خارجی بود. در حالی که برخی جنبش‌های اسلامی تاریخ معاصر تمرکز خود را صرفاً بر یکی از این دو معضل می‌گذاشتند (مثلاً یا علیه حاکمیت‌های خودکامه می‌شوریدند یا صرفاً بر ضد قدرت‌های خارجی شعار می‌دادند) امام خمینی (ره) معتقد بود که برای رهایی ملت‌های مسلمان باید با هر دو دست دشمن (دیکتاتوری و استکبار) گلاویز شد. ایشان رژیم شاه را به دلیل استبداد و سرسپردگی‌اش به غرب هم‌زمان نفی می‌کرد و شعار راهبردی «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» را به مثابه دکترین سیاست خارجی جمهوری اسلامی ارائه نمود.

این دکترین بدین معنا بود که جمهوری اسلامی ایران نه به بلوک غرب کاپیتالیستی و نه به بلوک شرق کمونیستی وابسته نخواهد شد و استقلال کامل سیاسی و ایدئولوژیک خود را حفظ خواهد کرد. امام خمینی (ره) صریحاً اعلام می‌کرد که ما می‌خواهیم ریشه‌های فساد ناشی از صهیونیسم، سرمایه‌داری غرب و کمونیسم شرق را در جهان بخشکانیم و «نظام اسلامی پیامبر (ص)» را ترویج کنیم. از نگاه او، ابرقدرت‌های زمانه (آمریکا و شوروی) دو روی یک سکه سلطه بودند که هر دو در استثمار ملت‌ها مشترک‌اند؛ لذا نزدیکی به هیچ‌یک مجاز نیست. این موضع، ایران انقلابی را در دهه ۱۳۶۰ در وضعیت عدم تعهد واقعی قرار داد که با وجود دشواری‌ها، استقلال کشور را تضمین کرد.

از سوی دیگر، امام خمینی (ره) همواره طاغوت‌های داخلی را نیز هدف اصلی قیام خویش معرفی می‌کرد. ایشان در تمام دوران مبارزه، حکومت شاه را مصداق طاغوت و استبداد معرفی نموده و تأکید داشت که اسلام با استبداد داخلی همان قدر مخالف است که با استعمار خارجی. برانداختن سلطنت

۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی در ایران، اوج تحقق این اندیشه بود. جمهوری اسلامی بر ویرانه‌های سلطنتی بنا شد که متحد غرب بود؛ بدین ترتیب مبارزه ضد استبدادی ملت ایران خود به تضعیف منافع استعمار نیز منجر گردید.

جمع این دو وجه در ادبیات سیاسی امام، در مفاهیمی چون مستکبرین جهانی (به معنای قدرت‌های سلطه‌گر) و مستبدین محلی تبلور یافت. او بارها آمریکا را «شیطان بزرگ» و شوروی را «شیطان دیگر» نامید و رژیم‌های وابسته منطقه (از صدام تا رژیم صهیونیستی) را دست‌نشانده استعمار معرفی کرد.

به همین دلیل، انقلاب اسلامی الهام‌بخش بسیاری از جنبش‌های مقاومت در کشورهای اسلامی شد و پیامی جهانی داشت. هرچند به مرور زمان و با تشدید اختلافات فرقه‌ای و سیاسی، برخی از گروه‌های اهل سنت از الگوی ایران فاصله گرفتند، اما در سال‌های نخست پس از انقلاب، بسیاری از اسلام‌گرایان سنی نیز از اینکه یک نظام سیاسی ضد غربی و ضد شاهنشاهی بر پایه اسلام شکل گرفته به وجد آمدند.

۶-۱. تأکید بر نهادسازی و استقلال سیاسی

از دیگر مؤلفه‌های اساسی مکتب سیاسی امام خمینی (ره) نهادسازی انقلابی و ایجاد اقتدار مستقل سیاسی بود. بر خلاف برخی جنبش‌های اسلامی که پس از پیروزی اولیه در ایجاد ساختارهای پایدار حکمرانی دچار ناکامی شدند، امام خمینی (ره) از همان آغاز پیروزی انقلاب، بر تدوین قانون اساسی و ایجاد نهادهای جدید تأکید ورزید. تأسیس شورای انقلاب، برگزاری همه‌پرسی نظام و انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی ظرف کمتر از یک سال پس از انقلاب نشان می‌دهد که ایشان دغدغه نهادینه‌سازی انقلاب را داشت. در واقع جمهوری اسلامی را می‌توان محصول دیدگاه امام مبنی بر لزوم ایجاد ساختارهای حکومتی اسلامی دانست که بتوانند در بلندمدت اهداف انقلاب را حفظ و اجرا کنند.

از منظر امام، تحقق حاکمیت اسلام نیازمند اقتدار سیاسی مستقل از بیگانگان است. جمهوری اسلامی باید خودکفا و خوداتکا باشد و در عین تعامل با جهان، زیر سلطه هیچ قدرتی نرود. شعار «استقلال، آزادی، جمهوری

اسلامی» دقیقاً بیانگر همین هدف بود که استقلال سیاسی، اقتصادی و فرهنگی کشور را شرط آزادی و اسلامیت می‌دانست. پس از انقلاب، خروج مستشاران خارجی، قطع پیوندهای تحمیلی با بلوک‌ها و ایستادگی در برابر فشارها (نمونه بارزش مقاومت در جنگ تحمیلی) همگی جلوه‌های عملی آن بودند. همچنین امام خمینی (ره) با ایجاد نهادهایی انقلابی همچون سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، بسیج مستضعفین، جهاد سازندگی و... سعی کرد اقتدار دفاعی و عمران اجتماعی کشور را به گونه‌ای سامان دهد که وابسته به قدرت‌های بزرگ نباشد.

از بُعد ایدئولوژیک نیز جمهوری اسلامی با طرح مفهوم امت واحده اسلامی و حمایت از نهضت‌های آزادی‌بخش، تلاش کرد یک بلوک سوم در برابر شرق و غرب تشکیل دهد. هرچند ایران از نظر مذهبی شیعه بود، قانون اساسی کشور خطاب به همه مسلمانان جهان اعلام کرد که ما در پی وحدت امت اسلامی و تشکیل امت واحد جهانی هستیم. این آرمان‌گرایی فراملی، بیانگر اعتماد به نفسی بود که انقلاب در میان پیروانش ایجاد کرده بود؛ اعتمادی به توان تشکیل تمدنی مستقل بر پایه اسلام. بنابراین تأکید بر اقتدار مستقل سیاسی، هم وجه داخلی داشت (استقلال از نفوذ بیگانه) و هم وجه خارجی (رهبری فکری جهان اسلام). امام خمینی (ره) مکتبی را بنا نهاد که نه فقط رژیمی مستقر بلکه نهادی تاریخی برای تداوم انقلاب اسلامی در مسیر بلندمدت باشد. پس از مرور این شش مؤلفه - یعنی ولایت فقیه، اجتهاد پویا، مردم‌سالاری دینی، عدالت محوری، مبارزه با استبداد و استعمار و نهادسازی مستقل - اکنون می‌توان به سراغ سایر قرائت‌های اسلام سیاسی رفت و دید که هر یک در این زمینه‌ها چه مواضع و عملکردی داشته‌اند و چگونه با مکتب امام خمینی (ره) تفاوت پیدامی‌کنند.

۲. قرائت‌های سنتی از اسلام سیاسی

پیش از ظهور جریان‌های اسلام‌گرای معاصر در سده ۲۰م در تاریخ مسلمانان چند الگوی سنتی از نسبت دین و دولت وجود داشته است. این الگوها را می‌توان به عنوان «قرائت‌های سنتی» اسلام سیاسی برشمرد که هرکدام در زمان خود تلاش کرده‌اند معضله مشروعیت حکومت را بر پایه تفسیری از اسلام حل کنند. سه مورد شاخص عبارت‌اند از: الف) نظریه خلافت در اهل سنت، ب) سلطنت دینی در تجربه ایران (دوران صفویه و قاجار) و ج) سنت زهدگرایی سیاسی یا کناره‌گیری علما از قدرت. در ذیل هر یک از این موارد به اختصار بررسی می‌شود؛

۱-۲. نظریه خلافت اهل سنت

در نخستین سده‌های پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) جامعه اسلامی اهل سنت به تدریج مفهوم خلافت را به عنوان جانشینی پیامبر در امر حکومت و اداره امت شکل داد. نظریه خلافت در اهل سنت (به ویژه در آثار علمای سیاسی مانند ماوردی در الاحکام السلطانیه) خلافت را مقام ریاست عامه در امور دین و دنیا تعریف می‌کرد که وظیفه اجرای شریعت و حفظ وحدت مسلمانان را بر عهده دارد. در تئوری اهل سنت، خلیفه باید قریشی و واجد شرایطی چون عدالت و کفایت باشد و از طریق بیعت اهل حل و عقد (نخبگان مذهبی و اجتماعی) یا انتخاب توسط مسلمانان تعیین گردد. خلافت در این نظریه، یک مقام الهی-دینی است اما نحوه تعیین آن را به اجماع یا انتخاب مسلمانان واگذار کرده‌اند. به عبارتی مشروعیت دینی خلیفه مفروض است اما مقبولیت مردمی نیز اهمیت دارد.

با این حال، در عمل تاریخی خلافت اهل سنت خیلی زود از شکل انتخابی نخستین (دوران خلافت راشدین) خارج و به صورت موروثی و سلطنتی در آمد. امویان و سپس عباسیان خلافت را مانند پادشاهی در خاندان خود موروثی کردند. فقهای اهل سنت نیز برای پرهیز از آشوب، به مرور نظریه مشروعیت امر واقع را پذیرفتند؛ یعنی اگر حاکمی به قدرت رسید و توانست

نظم و شریعت را حفظ کند، حتی اگر از طریق غلبه (زور) آمده باشد خلافتش معتبر است. لذا علمای اهل سنت عمدتاً به نصیحت حکام و توصیه به عدالت اکتفا کرده و جز در موارد نادر، خروج بر خلیفه جائز را تجویز نمی‌کردند. در مجموع، قرائت کلاسیک خلافت گرچه به طور نظری بر انتخاب و شورا تأکید داشت، ولی در عمل تاریخی مساوی با تأیید حکومت‌های پادشاهی شد؛ به شرط آنکه شعائر اسلام برپا داشته شود و امنیت جامعه حفظ گردد. این روند تا فروپاشی خلافت عثمانی در ۱۹۲۴ ادامه یافت و از آن پس، خلافت به عنوان یک نهاد فراگیر جهان‌اسلامی وجود نداشت.

◀ **مقایسه با مکتب امام خمینی(ره):** نظریه ولایت فقیه امام، همان دغدغه جانشینی پیامبر و حفظ شریعت را دارد، اما تفاوت اساسی آن است که رهبری امت را به فقها می‌سپارد نه به سلاطین قدرتمند. همچنین ولایت فقیه موجود در جمهوری اسلامی، علی‌رغم شباهت‌هایی که با خلافت (از حیث تلفیق دین و دولت) دارد، ماهیتاً متفاوت است: خلیفه در اهل سنت لزوماً فقیه یا عالم دین نیست، بلکه یک رهبر سیاسی است که مشروعیتش تا حدی به مشروعیت دینی قریش بودن و بیعت گره خورده؛ اما ولی فقیه حتماً باید فقیه اعلم و عادل باشد و مستقیماً به دلیل علم دینی خود ولایت می‌یابد. از سوی دیگر، خلافت اهل سنت خود را ادامه حکومت نبوی می‌دانست ولی شیعه تا قبل از عصر غیبت هر حکومتی جز حکومت امام معصوم را مشروع کامل نمی‌دانست. بدین ترتیب، نظریه ولایت فقیه امام خمینی(ره) را می‌توان پاسخی شیعی به همان نیاز سیاسی دانست که سنیان با خلافت پاسخ داده بودند.

۲-۲. سلطنت دینی ایرانی در دوران صفویه و قاجار

الگوی تاریخی دوم، پیوند نهاد سلطنت با مذهب رسمی در تاریخ ایران است که نمونه برجسته آن دوران صفویه (قرن ۱۶-۱۸ میلادی) و سپس به شکل متفاوتی قاجاریه (قرن ۱۹- اوایل ۲۰) بود. صفویه با اعلام تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی (از ۱۵۰۱م) عملاً یک پادشاهی مذهبی شیعی بنا نهادند.

شاهان صفوی خود را «سایه خدا بر زمین» و مروج مذهب حقه شیعه معرفی می‌کردند و از مقام مرشد کامل صوفی نیز برخوردار بودند. آنان برای تقویت مشروعیت دینی سلطنتشان، علمای شیعه را از سایر بلاد (عراق، جبل عامل لبنان و ...) به ایران دعوت کردند و مناصب قضایی و دینی به آنان سپردند. در این دوره، نوعی تقسیم وظیفه شکل گرفت: شاه قدرت سیاسی و نظامی را به دست داشت و علمای شیعه مشروعیت بخشی و اداره امور شرعی (قضا، اوقاف و آموزش) را عهده‌دار بودند. این همزیستی البته همواره مسالمت‌آمیز نبود؛ گاه اختلاف نفوذ یا تضاد منافع پدید می‌آمد، اما به هر حال ساختاری را رقم زد که در آن سلطنت عرفی با تأیید شرعی علما همراه می‌شد.

در دوره قاجار نیز این الگو کمابیش استمرار یافت، با این تفاوت که دیگر پادشاهان ادعای مقام معنوی نداشتند و بیشتر تکیه‌شان بر بیعت علما و رعایت ظواهر شرع برای کسب مشروعیت بود. علما در عصر قاجار قدرت اجتماعی بالایی داشتند و در رخدادهایی چون نهضت تنباکو (جنبش تحریم تنباکو ۱۸۹۱م) یا انقلاب مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۱۱م) نقش سیاسی ایفا کردند. اما ساختار کلی همچنان یک سلطنت مطلقه بود که مشروعیت خویش را در پناه همراهی علما می‌جست. مثلاً ناصرالدین شاه خود را «پادشاه اسلام» می‌خواند و روی سکه‌هایش لقب خسرو دین‌پناه نقش می‌شد؛ در عین حال مجتهدین بزرگی چون میرزای شیرازی یا بعدها آخوند خراسانی، در لحظات بحرانی می‌توانستند با فتوای خود او را به چالش بکشند.

بنابراین قرائت سلطنت دینی ایرانی عبارت بود از نوعی همزیستی دین و قدرت که نه به شکل وحدت کامل (مثل ولایت فقیه) بود و نه جدایی کامل (مثل سکولاریسم). این مدل توانست برای چند قرن ثباتی نسبی در ایران ایجاد کند، اما مشکلات خود را نیز داشت: فساد درباری، استبداد سلطنتی، وابستگی برخی شاهان به بیگانگان و در نهایت ناتوانی در برابر نفوذ استعماری، از جمله عواملی بود که باعث شد مشروعیت پادشاهان نزد توده‌های متدین کاهش یابد. به خصوص در اواخر قاجار با گسترش اندیشه‌های جدید و شکست‌ها در جنگ‌ها، شکاف میان نخبگان مذهبی و سلطنت بیشتر شد.

« **مقایسه با مکتب امام خمینی(ره):** نظام جمهوری اسلامی در واقع گسستی اساسی از آن مدل سلطنت دینی محسوب می‌شود. امام خمینی(ره) هم سلطنت را به عنوان شکلی از حکومت طاغوتی رد کرد (حکومت موروثی فردی را نامشروع دانست) و هم به جای پادشاه غیرروحانی، رهبر روحانی (ولی فقیه) را در رأس گذاشت. افزون بر این، نظام ولایت فقیه برخلاف سلطنت قدیم، مردم بنیاد است؛ یعنی رهبری ولو از سوی خدا مشروعیت دارد اما بدون رأی و حمایت مردم نمی‌تواند حاکمیت کند. در حالی که شاهان صفویه و قاجار مشروعیت خود را عمدتاً از نسب خانوادگی و ادعای فره ایزدی یا قدرت شمشیر می‌گرفتند و مردم چندان در این معادله دخیل نبودند.

۲-۳. زهدگرایی سیاسی (کناره‌گیری فقها از سیاست)

سومین قرائت سنتی از نسبت اسلام و سیاست (به ویژه در سنت شیعه) رویکرد کناره‌گیرانه یا انتظار گریانه برخی علما از امور سیاسی بود. بر اساس این دیدگاه، در دوران غیبت امام معصوم هرگونه حکومت، نهایتاً مشروعیت کامل ندارد و وظیفه فقها صرفاً حفظ دین و ارشاد مردم است، نه ورود مستقیم در قدرت. این مشی که می‌توان آن را «سنت فقهت منزوی» نامید، ریشه در پاره‌ای از احادیث و نیز تجارب تاریخی دشوار شیعیان داشت. بسیاری از علمای شیعه تا قرن‌ها ترجیح می‌دادند از تعامل با خلفا و سلاطین فاصله بگیرند و به تدریس، فتوا و قضا در حوزه امور شرعی خصوصی اکتفا کنند. اصطلاح «زهدگرایی سیاسی» به این معناست که عالم دین برای دنیا و حکومت دنیا طلبی نمی‌کند و شأن خود را اجل از آلودگی به قدرت می‌داند.

نمونه‌های مشخص این رویکرد در تاریخ شیعه فراوان‌اند. برای مثال، در دوره صفویه علی‌رغم اینکه علما به دستگاه دولت نزدیک شدند، معدودی از فقهای بزرگ مانند میرزا محمدتقی مجلسی (پدر علامه مجلسی) با اکراه مناصب حکومتی را پذیرفتند یا از آن دوری گزیدند. در عصر قاجار، شیخ مرتضی انصاری (از مراجع بزرگ شیعه در سده ۱۹م) به عدم مداخله در سیاست شهره بود. در اوایل قرن ۲۰م آخوند خراسانی با آنکه در نهضت مشروطه فعال بود، پس از پیروزی مشروطه قصد نداشت خود یا روحانیون را در مناصب حکومتی

ببیند و تأکید داشت که تنها نظارت شرعی خواهند داشت. در دوران پهلوی اول، آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری (مؤسس حوزه علمیه قم) آشکارا مشی عدم دخالت در سیاست را در پیش گرفت تا حوزه از گزند حکومت رضاخان در امان بماند. حتی آیت‌الله بروجردی به عنوان مرجع شیعیان در دهه ۳۰ش نیز نسبت به رویارویی سیاسی با رژیم احتیاط می‌کرد و نقل است که گفته بود «ما در امور سلطنت دخالت نمی‌کنیم، آنان هم در امور حوزه دخالت نکنند».

بنابراین یک گرایش تاریخی در میان علما این بود که امر سیاست را به صاحبان قدرت واگذارند و خود به وظایف دینی عمل کنند تا زمان ظهور امام عصر (عج). این قرائت البته منتقدانی هم داشت (مثل فقیهانی که نظریه ولایت فقیه عامه را پیش از امام خمینی (ره) مطرح کرده بودند، مانند نراقی یا ملا احمد نراقی در قرن ۱۹م) اما در مجموع تا پیش از قرن بیستم، گفتمان غالب شیعه همین نوعی انزوای سیاسی بود.

◀ **مقایسه با مکتب امام خمینی (ره):** بدیهی است که امام خمینی (ره) در نقطه مقابل این رویکرد قرار داشت. او معتقد بود «انتظار فرج» هرگز به معنای دست روی دست گذاشتن در برابر ظلم نیست و فقها باید پرچم حکومت اسلامی را برافرازند. از دید ایشان، کناره‌گیری علما از سیاست در دوران گذشته هرچند علل تاریخی خود را داشت، اما پیامدش استمرار سلطه طواغیت و معطل ماندن حدود الهی بود. پس باید این تفکر را کنار گذاشت. خود امام در پاسخ به برخی فقها که تشکیل حکومت در عصر غیبت را بدعت می‌خواندند، استدلال می‌کرد که اجرای احکام اجتماعی اسلام بدون حکومت ممکن نیست و مگر می‌توان حدود، قصاص، دفاع از بلاد اسلامی، اجرای عدالت اقتصادی و... را تعطیل کرد تا امام زمان (عج) بیاید؟ او این منطق را انحرافی می‌دانست و عملاً پرونده تفکیک دین از سیاست را مختومه کرد.

از سوی دیگر، امام خمینی (ره) با پایه‌گذاری نظام ولایت فقیه، برای نخستین بار یک سازوکار روشن و مشروع برای ورود علما به رأس هرم قدرت طراحی نمود. در این نظام، به جای آنکه عالم دین کناری بنشیند و نظاره‌گر حکومت عرفی باشد، خود حاکم مشروع است و حکومت را اداره می‌کند؛ البته

با شرایط و ضوابط خاص. بنابراین مکتب امام، استمرار سنت فقهای مبارزی است که دخالت در سیاست را وظیفه شرعی می‌دانستند (همچون میرزای شیرازی در تحریم تنباکو، یا مدرس در مبارزه با رضاخان) با این تفاوت که امام خمینی (ره) موفق شد این دخالت را از حد مبارزه و مخالفت، به مرحله تشکیل دولت ارتقا دهد. به تعبیر برخی پژوهشگران، امام خمینی (ره) «تشیع سیاسی» را که قرن‌ها در مرحله انتقاد و اعتراض بود، به تشکیلات حکومتی تبدیل کرد. بدین ترتیب سنت دیرینه انتظار منفی و انزوای علما جای خود را به اقدام انقلابی و ابتکار عملی فقها در اداره کشور داد.

۳. قرائت‌های معاصر از اسلام سیاسی

در عصر حاضر، با فروپاشی خلافت عثمانی و گسترش اندیشه‌های نو در جوامع اسلامی، جنبش‌ها و جریان‌های گوناگونی در سپهر اسلام سیاسی ظهور کردند که هر یک قرائت خاصی از نسبت دین و حکومت عرضه داشتند. برای مقصود این نوشتار، به پنج جریان شاخص معاصر پرداخته می‌شود: الف) اسلام اخوانی (الگوی اخوان المسلمین) ب) اسلام سلفی جهادی (مانند طالبان، داعش، القاعده) ج) اسلام سیاسی سکولار (نواندیشی دینی) د) اسلام ترکی مدل اردوغان و ه) اسلام سیاسی اصلاح‌طلبانه درون ایران. هدف آن است که مؤلفه‌های فکری و عملکردی هر یک به اختصار تبیین و تفاوتشان با مکتب امام خمینی (ره) روشن شود.

۳-۱. اسلام اخوانی (گفتمان اخوان المسلمین)

اخوان المسلمین که در ۱۹۲۸م توسط حسن البنا در مصر بنیان گذاشته شد، یکی از قدیمی‌ترین و تاثیرگذارترین جنبش‌های اسلام‌گرای معاصر است. ایدئولوژی اخوان بر این اصل استوار بود که «الاسلام دین و دولت»؛ اسلام هم دین است هم دولت؛ و باید تمامی شئون زندگی (فردی و اجتماعی) بر اساس اسلام احیا شود. اخوانی‌ها در واکنش به سلطه استعمار و نفوذ فرهنگ غرب، خواستار بازگشت به ارزش‌های اسلامی در حاکمیت بودند و روش آنان عمدتاً تدریجی و مسالمت‌آمیز بود. آنان از دهه ۱۹۴۰ به یک جنبش توده‌ای بدل شدند و شاخه‌هایشان در بسیاری از کشورهای عربی شکل گرفت.

رویکرد سیاسی اخوان المسلمین را می‌توان «اصلاح از پایین» توصیف کرد. آنان ابتدا به دعوت و تربیت اسلامی توده‌ها پرداختند و شبکه‌های اجتماعی (مساجد، اتحادیه‌ها، مدارس) ایجاد کردند. سپس به تدریج وارد مشارکت سیاسی (نامزدی در انتخابات پارلمانی، تشکیل احزاب) شدند. اخوان المسلمین به طور رسمی مبارزه مسلحانه با دولت‌های خودی را (به جز در موارد استثنایی دفاعی) رد می‌کرد و انقلاب خشونت‌آمیز را راهبرد مناسبی نمی‌دید. هرچند در دهه‌های ۵۰-۶۰ میلادی، اندیشه سید قطب در درون

اخوان شکل گرفت که به جهاد انقلابی علیه حکومت‌های به زعم او «جاهلی» فتوا می‌داد، اما جریان اصلی اخوان پس از اعدام سیدقطب، راه میانه‌رو را ادامه داد و از خشونت سازمان‌یافته فاصله گرفت. به تعبیر شادی حمید پژوهشگر آمریکایی، اخوان‌المسلمین در جهان عرب نماینده «اسلام‌گرایی جریان اصلی» است که خشونت‌پرهیز، تدریجی و متکی بر مشارکت در نهادهای موجود است.

اخوان‌المسلمین در کشورهایی چون مصر، اردن، سوریه، تونس و... دهه‌ها به عنوان نیروی مخالف یا نیمه‌مخالف فعالیت کرد. بزرگ‌ترین موفقیت سیاسی آنها پیروزی محمد مرسی (کاندیدای اخوان) در انتخابات ریاست جمهوری مصر ۲۰۱۲ بود. اما حکومت مرسی بیش از یک سال دوام نیاورد و با کودتای ارتش سرنگون شد. این واقعه نشان داد که اخوان گرچه در بسیج اجتماعی تواناست اما در مهندسی ساختار قدرت و حفظ آن ضعف‌هایی دارد؛ از جمله اعتماد بیش از حد به رویه‌های دموکراتیک بدون تضمین حمایت نهادهای سخت‌قدرت (ارتش، امنیت) که در نهایت علیه‌شان عمل کرد.

◀ **مقایسه با مکتب امام خمینی(ره):** گفتمان اخوانی با مکتب امام در اصول کلی مانند شمول اسلام بر سیاست و ضدیت با استعمار غرب مشترک است. حسن‌البننا و سیدقطب نیز همچون امام خمینی(ره) تأکید داشتند که اسلام یک منظومه کامل سیاسی-اجتماعی است، نه صرفاً عبادات فردی. با این حال، تفاوت‌های مهمی وجود دارد: اول اینکه اخوان‌المسلمین سنی مذهب است و مفهوم رهبری دینی به شکل شیعی (مرجعیت یا ولایت فقیه) در آن غایب است. به جای آن، یک ساختار حزبی/سازمانی دارند که رهبر (مرشد عام) در رأس آن است ولی این رهبر مقام دینی بالاتر یا اختیارات فقهی ویژه‌ای نسبت به سایرین ندارد. دوم اینکه اخوان‌المسلمین برخلاف امام، تمرکز روی یک کشور یا ملت نداشت؛ بلکه شبکه‌ای فراملی بود که البته در هر کشور فعالیت بومی داشت. جمهوری اسلامی اما یک دولت-ملت مشخص (ایران) را پایه کار خود قرار داد و سپس سعی کرد پیامش را به جهان صادر کند. سومین تفاوت در روش است: امام خمینی(ره) انقلابی مردمی را علیه

رژیم شاه رهبری کرد و سپس نظام جدید را کاملاً از نو بنا نهاد در حالی که اخوان المسلمین عمدتاً در پی اصلاح از پایین در چهارچوب تدریجی بوده است. اخوانی‌ها حتی وقتی به قدرت هم رسیدند (مثل مرسی) ساختارهای پیشین دولت را حفظ کردند و نتوانستند انقلاب نهادی ایجاد کنند؛ در نتیجه ساختار ارتش و دادگاه‌های قدیم علیه‌شان عمل نمود. اما امام با انحلال ارتش شاهنشاهی و ایجاد سپاه و بسیج و با تغییر قانون اساسی، عملاً یک گسست ساختاری پدید آورد که امکان بازگشت رژیم سابق را بست.

از منظر ایدئولوژیک نیز اخوان المسلمین پس از به قدرت رسیدن، در عمل انعطاف قابل توجهی نشان داد؛ مثلاً محمد مرسی در قانون اساسی جدید مصر چندان سختگیری شریعتی اعمال نکرد و نوعی ائتلاف با سلفی‌ها و لیبرال‌ها ساخت. این مسئله موجب انتقاد تندروهای جهادی از اخوان شد که آنها را سازشکار با دموکراسی غربی و طاغوت می‌خواندند. در نقطه مقابل، جمهوری اسلامی از ابتدا با صراحت یک نظام ولایت فقیه پایه‌گذاری کرد که هم انتخابات برگزار می‌کند و هم خود را مقید به شریعت می‌داند.

اخوان المسلمین نماینده اسلام سیاسی میانه‌رو، پارلمانتاریست و فراجناحی است که در پی اسلامیزه کردن تدریجی جامعه در چارچوب مرزهای ملی بود. میراث اخوان تجربه‌های موفق و شکست خورده‌ای چون دولت مرسی و مشارکت پارلمانی در اردن، کویت و غیره است، ولی هنوز نتوانسته یک حکومت باثبات بلندمدت ارائه دهد. در مقابل، مکتب امام خمینی (ره) هرچند الهام‌بخش اخوانیان در ۱۹۷۹ بود، اما روش و ساختار متفاوتی اتخاذ کرد که به تشکیل دولتی پایدار منجر شد.

۳-۲. اسلام سلفی جهادی (طالبان، داعش، القاعده و...)

جریان دوم معاصر، اسلام سلفی جهادی است که از لحاظ فکری و عملی در نقطه مقابل اخوان میانه‌رو قرار می‌گیرد. این طیف که شامل گروه‌هایی چون القاعده، داعش، طالبان، بوکوحرام و شاخه‌های مرتبط می‌شود، بر جهاد مسلحانه فوری برای برپایی حکومت اسلامی تأکید دارد و غالباً تفسیری فوق‌العاده سختگیرانه و ظاهرینانه از شریعت ارائه می‌دهد. خاستگاه فکری

آنان به سلفیه و آموزه‌های ابن تیمیه (فقیه قرن ۱۴م) و محمد بن عبدالوهاب (قرن ۱۸م) بازمی‌گردد که خواهان پاکسازی عقاید و بازگشت به اسلام سلف صالح بودند. در دوره مدرن، سید قطب با کتاب معالم فی الطریق (نشانه‌های راه) الهام بخش تکفیر حکام و جهاد شد و سپس نظریه پردازانی چون عبداللّه عزام و ایمن الظواهری این ایده‌ها را تکمیل کردند. حاصل، ظهور القاعده در اواخر دهه ۸۰م و سپس داعش در دهه ۲۰۱۰ بود.

ویژگی‌های کلیدی اسلام سلفی جهادی عبارت‌اند از:
۱) اعتقاد به حاکمیت مطلق شریعت سنتی (فقه سلف) و مخالفت سرسخت با هر نوع قرائت مدرن یا اجتهاد جدید.

۲) تکفیر حکومت‌های فعلی کشورهای اسلامی به دلیل عدم اجرای کامل شریعت و وابستگی به کفار؛ در نتیجه اعلام جهاد علیه آنها (چه حکام مسلمانی که «مرتد» خوانده می‌شوند، چه قدرت‌های اشغالگر خارجی).

۳) عدم اعتقاد به دموکراسی؛ تئوریسین‌های این جریان، مردم‌سالاری را شرک می‌دانند چون معتقدند حاکمیت قانون الهی را خدشه دار می‌کند.

۴) رؤیای احیای خلافت؛ مثلاً داعش رسماً خلافت اعلام کرد و ابوبکر بغدادی را به عنوان خلیفه مسلمین معرفی نمود (۲۰۱۴م) - گرچه هیچ‌یک از کشورهای اسلامی این خلافت را به رسمیت نشناختند و اکثر مسلمانان جهان آن را انحرافی دانستند.

۵) توسل به خشونت و ترور به عنوان روش اصلی تغییر؛ شعار آنها «الجهاد سبیلنا» (جهاد مسلحانه راه ماست) در برابر شعار اخوان «الدعوه سبیلنا» قرار می‌گیرد. به طور خلاصه، این گروه‌ها معتقدند جز با نیروی قهریه نمی‌توان حکومت اسلامی برپا کرد و هر گونه سازش با ساختارهای موجود، خیانت به اسلام است.

از حیث عملکرد، طالبان در افغانستان (۱۹۹۶-۲۰۰۱) و دوباره از ۲۰۲۱ تاکنون نمونه یک دولت سلفی جهادی است که هرچند داعیه خلافت جهانی ندارد، اما یک امارت اسلامی با قرائت متحجرانه از شریعت برپا کرده است. داعش به مراتب افراطی‌تر بود؛ طی ۲۰۱۴-۲۰۱۷ بخشی از عراق و سوریه را تصرف و اعلام

خلافت کرد، اما با جنگ گسترده جهانی علیه آن ظرف سه سال سرزمین هایش را از دست داد. القاعده شبکه‌ای فراملی از جهادیون بود که حکومت مشخصی نداشت.

« **مقایسه با مکتب امام خمینی (ره):** در نگاه نخست ممکن است تصور شود هر دو در پی حکومت اسلامی‌اند، اما در واقع تفاوت‌ها بسیار بنیادین است. اول اینکه مکتب امام بر اجتهاد پویا و عقلانیت زمانه تأکید دارد، در حالی که سلفی‌های جهادی دشمن سرسخت هرگونه نواندیشی فقهی‌اند و به تعبیری فقه قرون میانه را منجمد کرده و عیناً اجرا می‌کنند. دوم اینکه جمهوری اسلامی علی‌رغم شعارهای انقلابی، خود را متعهد به قانون‌سازی و نهادینه‌کردن انقلاب کرد و خشونت افسارگسیخته را مذموم می‌شمرد. در مقابل، داعش و القاعده با خشونت بی‌قاعده و کشتار وسیع (حتی مسلمانان) شناخته می‌شوند و این رفتارشان باعث انزجار اکثریت مسلمانان شده است. سوم آنکه امام خمینی (ره) بر مردم به عنوان پشتوانه حکومت اسلامی تأکید می‌کرد (مردم‌سالاری دینی) ولی جهادی‌های تکفیری اساساً برای مقبولیت مردمی ارزشی قائل نیستند؛ آنها مشروعیت را فقط از «نص» و «غلبه نظامی» می‌گیرند. به تعبیر تحلیل‌گران، این گروه‌ها حکومت را با شمشیر می‌گیرند نه با صندوق رأی یا رضایت مردم.

از منظر رابطه با دنیا نیز جمهوری اسلامی اگرچه ضد آمریکا است، اما روابط دیپلماتیک با بسیاری کشورها دارد، در سازمان ملل عضو است و قواعد بازی بین‌الملل را کمابیش رعایت می‌کند. حال آنکه داعش یا طالبان تقریباً هیچ مشروعیت بین‌المللی کسب نکردند (به جز طالبان جدید که هنوز هم رسمی به رسمیت شناخته نشده و منزوی است) و این تمایزات برای ملت‌ها و دولت‌های جهان اسلام روشن است.

۳-۳. اسلام سیاسی سکولار (نواندیشی دینی)

منظور از «اسلام سیاسی سکولار» طیفی از اندیشه‌ها و جریان‌هاست که تلاش می‌کنند میان دین اسلام با دولت سکولار و مفاهیم مدرن غربی آشتی برقرار

کنند. در ادبیات ایران پس از انقلاب به این گرایش اغلب «روشنفکری دینی» یا «نواندیشی دینی» گفته می‌شود. چهره‌هایی مانند علی شریعتی (پیش از انقلاب) عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، محسن کدیور، مصطفی ملکیان و ده‌ها تن دیگر در این طیف جای می‌گیرند. البته آراء آنان یک‌دست نیست ولی اشتراکاتی دارند: از جمله تاکید بر دموکراسی و حقوق بشر، قرائت‌های عصری از متون دینی، پلورالیسم دینی و نقد قرائت سنتی فقه. این متفکران عموماً با نظریه ولایت فقیه و حکومت دینی فقه‌ای مخالف‌اند و آن را عامل استبداد یا ناکارآمدی می‌دانند. در عوض، برخی طرفدار سکولاریسم کامل (جدایی دین و دولت) شده‌اند و برخی به مدل‌های میانه‌تری مثل دولت عرفی یا پشتوانه اخلاق دینی یا مردم‌سالاری مسلمانان بدون ولایت فقیه‌گرایش یافته‌اند.

برای مثال، عبدالکریم سروش استدلال می‌کند که فهم دینی بشر متغیر و خطاپذیر است و نباید یک قرائت رسمی از دین را با قدرت دولتی به مردم تحمیل کرد. وی دین را شامل ذات ثابت و عرضیات متغیر می‌داند و نتیجه می‌گیرد که بسیاری احکام در ظرف زمانه نزول بوده و امروزه قابل بازنگری‌اند. روشن‌فکران دینی به تجربه تاریخی غرب اشاره می‌کنند که هنگامی پیشرفت کرد که دین از سیطره حکومت کنار رفت. به عقیده آنان، اصل دیانت با حکومتی شدن آسیب می‌بیند و جامعه دین‌دار بهتر است حکومت را به عرف عقلایی بسپارد و دین را در حوزه مدنی و فرهنگی ترویج کند. اینان از مفاهیمی چون «اسلام مدنی»، «ایمان فردی و وجدان دینی آزاد»، «قرائت رحمانی از دین» سخن می‌گویند که لزوماً نیازی به اجرای شریعت در دادگاه و اقتصاد توسط دولت ندارد.

نمونه‌های سازمان یافته چنین فکری را می‌توان در احزاب لیبرال-اسلامی برخی کشورها هم دید؛ مثلاً حزب النهضه در تونس (به رهبری راشد الغنوشی) پس از انقلاب ۲۰۱۱ رویکردی اتخاذ کرد که عملاً دولت سکولار دموکراتیک را پذیرفت و دین را به حوزه جامعه حواله داد؛ هرچند خود از اعضای مسلمانانی متشرع بودند. یا در مالزی، حزب عدالت مردم به رهبری انور ابراهیم، اسلام را

مرجع هویت می‌داند ولی حکمرانی را بر مبنای سکولار انجام می‌دهد. این‌ها را می‌توان مصادیق اسلام‌گرایی پسااسلامیست نامید که دیگر به دنبال حکومت شرعی نیست بلکه جامعه اسلامی دموکراتیک را هدف گرفته است.

« **مقایسه با مکتب امام خمینی(ره):** روشن است که شکاف عمیقی میان این رویکرد و مکتب سیاسی امام وجود دارد. مهم‌ترین اختلاف بر سر ولایت فقیه است؛ نواندیشان دینی صریحاً با حاکمیت فقها مخالفاند و آن را نوعی استبداد دینی تلقی می‌کنند. آنان معتقدند تجربه جمهوری اسلامی نشان داده که آمیزش دین و قدرت، هم دین را در افکار عمومی بی‌اعتبار کرده (به زعم آنان) و هم موجب تضييع آزادی‌ها شده است. در مقابل، امام خمینی(ره) و پیروانش جدایی دین از سیاست را توطئه استعمار و عامل انحطاط جوامع مسلمان می‌دانند. به باور ایشان، سکولاریسم اگر در غرب به پیشرفت علمی انجامید، در کشورهای اسلامی جز وابستگی فرهنگی و سیاسی حاصلی نداشته و از طرفی سبب تهی شدن جامعه از معنویت و عدالت شده است. روشنفکران دینی همچنین روی دموکراسی و حقوق بشر مدرن تاکید دارند و تلقی سنتی فقه از حدود و قوانین جزایی و مدنی اسلام را قابل بازنگری می‌شمارند. این با دیدگاه امام و جریان رسمی انقلاب در تضاد است که احکام شریعت را ابدی و کامل می‌دانند و معتقدند عمل به همان احکام (حدود، قصاص، تفکیک برخی حقوق بر مبنای جنسیت و...) عین عدالت است. از نظر مکتب امام، مفاهیمی چون حقوق بشر غربی نسبی و متغیرند و در جایگاهی پایین‌تر از احکام الهی قرار می‌گیرند. ضمن اینکه نمی‌توان مدل‌های غربی را برای جامعه اسلامی پیاده کرد و این مدل‌ها در کارکرد و در ماهیت دچار تعارضات بسیاری با باورها و فرهنگ مردم این ناحیه جغرافیایی هستند.

۳-۴. مدل اسلام دموکراتیک ترکیه

مدل ترکیه به خصوص در دوران رجب طیب اردوغان (از ۲۰۰۲ تاکنون) توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. این مدل که گاه از آن به عنوان «مدل اسلام دموکراتیک» هم یاد می‌شود، ترکیبی است از ساختار جمهوری سکولار (میراث

آتاتورک) با حکومت یک حزب محافظه‌کار اسلام‌گرا (حزب عدالت و توسعه). در ترکیه قانون اساسی سکولار است، روحانیت شیخ‌الاسلامی و نظام فقهی رسمی وجود ندارد و اصل بر تفکیک دین و دولت است. اما از ۲۰۰۲ که حزب اردوغان به قدرت رسید، گرایش‌های اسلامی را به طور غیررسمی وارد سیاست کرد: ممنوعیت حجاب لغو شد، مدارس مذهبی (امام خطیب) توسعه یافت، نمادهای اسلامی مانند مسجد ایاصوفیه احیا شدند و سیاست خارجی کشور رنگ و بوی نوع‌ثمانی به خود گرفت.

تا مدتی، بسیاری در جهان عرب و غرب از «الگوی ترکیه» به عنوان نمونه موفق یاد می‌کردند: کشوری با اکثریت مسلمان که هم دموکراتیک است، هم اقتصاد شکوفا دارد و هم دولتی اسلام‌گرا اما معتدل بر آن حاکم است. پس از موج بهار عربی ۲۰۱۱ حتی رهبران اخوان‌المسلمین در مصر و تونس آشکارا گفتند می‌خواهند از مدل حزب عدالت و توسعه ترکیه پیروی کنند. غرب نیز رویکرد مثبت‌تری به اسلام‌گرایی ترکی نشان می‌داد چون خیالشان راحت بود که ترکیه عضو ناتواست و سکولاریسم حقوقی‌اش محفوظ.

اما در سال‌های اخیر، این مدل با چالش‌هایی مواجه شده است. اردوغان به تدریج قدرت را در دست خود متمرکز کرد، قانون اساسی را تغییر داد و نظام پارلمانی را به ریاستی تبدیل نمود. محدودیت مخالفان و رسانه‌ها پس از کودتای نافرجام ۲۰۱۶ شدت گرفت. اقتصاد ترکیه نیز دچار بحران‌هایی شد و ارزش لیر سقوط کرد. بسیاری از ناظران اکنون اردوغان را یک «اقتدارگرایی ملی‌گرا» می‌دانند که از اسلام عمدتاً برای بسیج پایگاه اجتماعی و مشروعیت‌بخشی فرهنگی استفاده می‌کند، نه اینکه واقعاً به اجرای کامل شریعت معتقد باشد. به عبارت دیگر، ترکیه اردوغانی بیشتر رنگ یک ناسیونالیسم اسلامی شده به خود گرفته تا یک دولت اسلامی که در آن همچنان مشروبات الکلی قانونی است، رباخواری بانک‌ها ادامه دارد، روابط با اسرائیل حفظ می‌شود و....

◀ **مقایسه با مکتب امام خمینی(ره):** فرق عمده در چارچوب حقوقی سکولار ترکیه است. در ایران، قانون اساسی تصریح می‌کند که کلیه قوانین باید

منطبق بر اسلام باشد و شورای نگهبان بر این امر نظارت می‌کند؛ اما در ترکیه قانون اساسی چنین شرطی ندارد و حتی اصل سکولاریسم ذکر شده است. بنابراین اسلام‌گرایی اردوغان در چهارچوب سکولاریسم دولتی عمل می‌کند، یعنی مقید است که مثلاً احکام فقهی جز با رأی پارلمان و تأیید دادگاه سکولار قابلیت اجرا ندارند.

تفاوت دیگر نقش نیروهای مسلح است؛ ارتش ترکیه از دوره آتاتورک خود را پاسدار سکولاریسم می‌دانست و چندین بار علیه دولت‌های اسلام‌گرا کودتا کرد (آخرین تلاش نافرجام ۲۰۱۶). در ایران اما سپاه پاسداران نقش مدافع نظام اسلامی را داشت و کاملاً همسو با ایدئولوژی انقلاب است. همین امر بقای جمهوری اسلامی را تضمین کرده ولی اسلام‌گرایان ترکیه مجبور بودند با احتیاط گام بردارند تا ارتش کودتا نکند (که نهایتاً اردوغان با پاکسازی‌های گسترده نفوذ ارتش را کم کرد).

از لحاظ اقتصادی-اجتماعی، مدل اردوغان بر رشد سرمایه‌داری و طبقه متوسط دیندار تاکید داشت و ترکیه را به اقتصاد بازار جهانی پیوند زد. اما جمهوری اسلامی پایبند به مدل خاصی از اقتصاد است که ضرورتاً سرمایه‌داری نیست و در آن مسئله عدالت، مسئله اصلی است.

اسلام سیاسی ترکی یک اسلام ملی‌گرا و عملگراست. اردوغان برخلاف امام خمینی (ره) شعار وحدت امت واحده جهانی را زیاد مطرح نمی‌کند، بلکه صرفاً به مسائل ترکیه پایبند است. مثلاً در موضوع فلسطین گاهی تند می‌رود و گاهی نرمش نشان می‌دهد بسته به منفعت آنکارا. اما ایران انقلابی خود را پرچمدار مستضعفین جهان معرفی کرد به یاری گروه‌های مقاومت در فلسطین، لبنان و... شتافت.

با این اوصاف، مدل ترکیه در دهه ۲۰۱۰ برای رسانه‌های بین‌المللی جذاب بود چون تصویری از سازگاری اسلام‌گرایی با دموکراسی و توسعه ارائه می‌داد. ولی افول دموکراسی در ترکیه و گرایش اقتدارگرایانه اخیر، آن تصویر را مخدوش کرده است. در مقابل، جمهوری اسلامی ثبات ساختاری ایدئولوژیک بیشتری نشان داده و توانسته به مدت بیش از چهار دهه نظام را حفظ کند.

۳-۵. اسلام سیاسی اصلاح طلبانه داخلی

در خود ایران پس از رحلت امام خمینی (ره) (از دهه ۱۳۷۰ به بعد) جریانی سیاسی-فکری شکل گرفت که می‌توان آن را «اسلام‌گرایی اصلاح طلب» نامید. این جریان توسط برخی چهره‌های درون حاکمیت و نزدیک به بیت امام شکل گرفت. وجه تمایز آنها با جریان خط امام سنتی در تفسیر بازتر از برخی اصول جمهوری اسلامی بود. اصلاح‌طلبان به آزادی‌های مدنی بیشتر، جامعه مدنی قوی‌تر، گفتگوی انتقادی با غرب و تا حدودی محدودسازی اختیارات ولایت فقیه تمایل نشان دادند. البته تا مقطعی همه این موارد در چارچوب التزام به اصل نظام و قانون اساسی بود؛ لذا از روشنفکران دینی سکولار جدا می‌شدند، اما نوع رویکردشان چالش‌هایی را موجب شد.

در دوران ریاست جمهوری خاتمی (۱۳۷۶-۱۳۸۴) این تفکر مجال بروز یافت. شعار جامعه مدنی و قانون‌گرایی داده شد، مطبوعات آزادی نسبی یافتند، با آمریکا و اروپا تنش‌زدایی شد (گفتگوی تمدن‌ها) و حتی بحث اصلاح قانون مطبوعات و نظارت استصوابی پیش آمد. اصلاح‌طلبان دینی معمولاً به شخص سیدمحمد خاتمی و برخی مراجع نواندیش (مثل آیت‌الله منتظری) ارادت داشتند و از اندیشه‌های روشنفکران دینی نیز تأثیر می‌پذیرفتند، هرچند خود را مقابل اصل ولایت فقیه تعریف نمی‌کردند. اما به تدریج، خصوصاً پس از حوادث انتخابات ۱۳۸۸ و حصر برخی رهبران این جناح به دلیل قانون شکنی، گفتمان آنها رادیکال‌تر شد. اکنون بخشی از آنان در عمل به جرگه منتقدان پایه‌ای نظام پیوسته‌اند، گرچه هنوز در ظاهر خود را به اسلام و آرمان‌های اولیه انقلاب معتقد نشان می‌دهند.

تفاوت اسلام سیاسی اصلاح‌طلبان با مکتب امام خمینی (ره) در چند نکته است:

۱) اصلاح‌طلبان به جمهوریت نظام وزن بیشتری نسبت به اسلامیت آن می‌دهند. آنها خواهان افزایش نقش نهادهای انتخابی و کاهش قدرت نهادهای انتصابی‌اند. به طور ضمنی، برخی‌شان معتقدند ولایت فقیه باید نقشی تشریفاتی یا شورایی داشته باشد نه مطلقه. این برخلاف نظر صریح امام است که ولایت فقیه را مطلقه و استمرار ولایت انبیا می‌داند.

۲) اصلاح‌طلبان بر حقوق شهروندی مطابق نظریه‌های غربی تاکید دارند و گاه در این مسیر، خواستار بازنگری در برخی احکام فقه سنتی شده‌اند. گفتمان امام اما عمدتاً بر تکالیف و مسئولیت جمعی تمرکز داشت و حقوق فردگرایانه و مروج اباحی‌گری در آن موضوعیتی ندارد.

۳) در سیاست خارجی، اصلاح‌طلبان متمایل به تنش‌زدایی و تعامل گسترده با غرب بودند، ولی مکتب امام ذاتاً آمریکاستیز و غرب‌گریز بود و اصل را بر مبارزه با استکبار می‌گذاشت.

می‌توان گفت اسلام سیاسی اصلاح‌طلبانه می‌کوشد به طور ظاهری برخی ارزش‌های مدرن (آزادی، دموکراسی، توسعه) را با مبانی دینی انقلاب پیوند دهد و بدین صورت یک روایت انعطاف‌پذیرتر از خط امام عرضه کند. اما از منظر معتقدان به امام، این رویکرد نوعی عدول از اصول است. رهبر معظم انقلاب آیت‌الله خامنه‌ای بارها نسبت به «نفوذ لیبرالیسم» و «تحریف خط امام» هشدار داده است.

اکنون که مهم‌ترین قرائت‌های رقیب اسلام سیاسی امام خمینی (ره) را مرور کردیم، پرسش این است که در میدان عمل و تجربه، کارنامه هر یک چگونه بوده است و جمهوری اسلامی چه تفاوت معناداری در تجربه تاریخی با آنها پیدا کرده است. بخش بعد به این موضوع اختصاص دارد.

۴. تجربه‌های تاریخی مقایسه‌ای

هر مکتب فکری در عرصه عمل محک می‌خورد. بررسی کارنامه چهل و چند ساله جمهوری اسلامی در مقایسه با سرنوشت دیگر جنبش‌ها و دولت‌های اسلام‌گرا، نکات جالبی را روشن می‌کند. در این بخش، پنج مورد را مقایسه می‌کنیم: الف) تجربه جمهوری اسلامی ایران در نهادسازی و تداوم حکومت، ب) سرنوشت اخوان‌المسلمین به ویژه در مصر، ج) عملکرد طالبان در افغانستان، د) ظهور و سقوط داعش به عنوان نمونه افراطی خلافت‌خواهی و ه) حکومت‌های پادشاهی و سلطنت‌طلبی در جهان اسلام (اعم از گذشته ایران یا رژیم‌های معاصر عربی).

۱-۴. جمهوری اسلامی ایران و نهادسازی پایدار

جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۷ بر پایه آموزه‌های امام خمینی (ره) مبتنی بر قوانین اسلام تأسیس شد و با گذشت ۴۴ سال، همچنان پابرجاست. این تداوم طولانی که آن را به دیرپاترین حکومت انقلابی جهان معاصر بدل کرده دلایل مختلفی دارد، اما بی‌شک نهادسازی موفق و انعطاف‌آیدئولوژیک از عوامل اصلی است. جمهوری اسلامی یک قانون اساسی مدون دارد که ساختار حکومت (شورای نگهبان، خبرگان رهبری، قوای سه‌گانه، مجمع تشخیص مصلحت، بسیج و سپاه و...) را تعریف کرده و انتقال قدرت در سطوح مختلف در چارچوب آن انجام می‌شود. این سبب شده که حتی پس از درگذشت بنیانگذار (امام خمینی (ره)) نظام دچار فروپاشی یا جنگ قدرت داخلی نشود و رهبری جدید مطابق پیش‌بینی‌های نهادی جایگزین گردد.

از سوی دیگر، جمهوری اسلامی توانسته چالش‌های امنیتی و جنگ تحمیلی را پشت سر بگذارد. در دهه اول با وجود جنگ ۸ ساله با عراق و ترورها و شورش‌های داخلی، به حیات خود ادامه داد و حتی مخالفان مسلح را منزوی کرد. در دهه‌های بعد نیز با وجود تحریم‌های شدید اقتصادی و برخی نارضایتی‌ها، بنیان‌های ساختاری حکومت حفظ شده است. این ثبات نسبی، بسیاری از ناظران را به شگفتی واداشته؛ زیرا انتظار داشتند جمهوری اسلامی مانند شوروی یا برخی رژیم‌های خاورمیانه فروپاشد، اما چنین نشده است. برخی تحلیلگران غربی «ایدئولوژی انقلاب اسلامی» را عامل بقای آن می‌دانند که به حکومت پایگاه اجتماعی و انگیزه مقاومت بخشیده است. همچنین انعطاف درون‌گفتمانی، مثلاً تغییر برخی سیاست‌های اقتصادی از چپ‌گرایی دهه ۶۰ به خصوصی‌سازی دهه ۷۰، یا پذیرش قطعنامه ۵۹۸ پس از سرسختی در ادامه جنگ، به عنوان واقع‌بینی عملگرایانه نظام در مواقع لازم تلقی می‌شود. اینها کمک کرده جمهوری اسلامی تاکنون از بحران‌های دهشتناک عبور کند.

۴-۲. اخوان المسلمین: مشارکت بی‌فرجام در قدرت

اخوان المسلمین با همه قدمت و گستره، هرگز نتوانست یک حکومت باثبات تاسیس کند. بارزترین شانس آنها در مصر بود که پس از انقلاب ۲۰۱۱ اخوان حزب آزادی و عدالت را تشکیل داد و انتخابات پارلمانی و سپس ریاست جمهوری را برد. اما نتیجه، دولت یک ساله مرسی بود که در ژوئیه ۲۰۱۳ با کودتای ارتش سرنگون شد. چرا این اتفاق افتاد؟ بسیاری از پژوهشگران دلایلی ذکر کرده‌اند: عدم کنترل اخوان بر ارتش و نهادهای امنیتی که وفادار به نظام سکولار گذشته بودند، یک عامل مهم بود. همچنین اخوان با بخش بزرگی از جامعه (لیبرال‌ها، مسیحیان، طبقه متوسط سکولار) به سرعت دچار اختلاف شد و اعتراضاتی علیه مرسی شکل گرفت که ارتش به بهانه آنها مداخله کرد. اخوان المسلمین ابزارهای لازم برای دفاع از دولت خود را نداشت؛ نه یک نیروی شبه نظامی مردمی وفادار (شبهه بسیج) نه شبکه‌ای در ارتش. این ضعف ساختاری موجب سقوطشان شد.

پس از کودتا، اخوان بار دیگر سرکوب و غیرقانونی اعلام شد. هزاران عضو و رهبر آن زندانی یا اعدام شدند و این جنبش در مصر عملاً زیرزمینی و ضعیف گردید. در دیگر کشورها هم اخوان با موانع جدی مواجه است: در اردن به حاشیه رانده شده، در سوریه توسط سرکوب تاریخی شد (کشتار حما ۱۹۸۲)، در عربستان و امارات و... برجسب تروریستی خورده است. تنها در تونس، حزب النهضه (هم خانواده اخوان) چند سالی در قدرت مشارکت داشت ولی در سال ۲۰۲۱ رئیس‌جمهور سکولار قیس سعید پارلمان را تعلیق و آنان را کنار گذاشت. اخوان المسلمین به رغم پایگاه اجتماعی گسترده، در مصاف با نخبگان سکولار و ارتش ناموفق بوده و نتوانسته سیطره پایدار یابد. این درسی است که تمایز جمهوری اسلامی را نشان می‌دهد: انقلاب ایران ارتش را از هم پاشید و ارتش جدید ساخت، اما اخوان سعی کرد با ارتش کنار بیاید که ارتش او را کنار زد. ایران به رهبری امام سپاه پاسداران را ایجاد کرد تا محافظ انقلاب باشد، اخوان چنین نیرویی نداشت. ایران قانون اساسی اسلامی نوشت، اخوان در قانون اساسی مصر تغییر عمده‌ای جز برخی اشارات ماده ۲ (اسلام منبع

قانون‌گذاری) نداد. بنابراین، تفاوت در عمق تغییر ساختاری است که جمهوری اسلامی انجام داد ولی اخوان نتوانست یا نخواست انجام دهد.

۳-۴. طالبان: بازگشت به امارت منزوی

طالبان افغانستان دو دوره حکومت کرده است: امارت اول (۱۹۹۶-۲۰۰۱) که با حمله آمریکا سقوط کرد و امارت دوم که از اوت ۲۰۲۱ پس از خروج آمریکا مجدداً برقرار شد. طالبان یک جنبش سلفی دیوبندی است که قرائتی سنتی-قبیله‌ای از شریعت حنفی دارد. دوره اول حکومت طالبان با سختگیری‌های شدیدی همراه بود (مثلاً منع تحصیل دختران، مجازات‌های بدنی علنی، تخریب آثار بودا و...). در عرصه بین‌الملل نیز فقط سه کشور (پاکستان، عربستان، امارات) آن را به رسمیت شناختند. طالبان پناهگاه القاعده شد و این بهانه حمله آمریکا گردید که ظرف چند هفته امارت‌شان را برانداخت. بسیاری تصور می‌کردند طالبان پایان یافته، اما آنها به جنگ چریکی ادامه دادند و نهایتاً پس از ۲۰ سال، در خلأ ناشی از خروج آمریکا کابل را تصرف کردند.

طالبان دوم وعده اعتدال بیشتر داد اما عملکردش تفاوت چندانی با گذشته ندارد. باز هم دختران از آموزش متوسطه و دانشگاه محرومند و حقوق زنان محدود است. از نظر مشروعیت داخلی، طالبان نماینده قوم پشتون است و گروه‌های دیگر (تاجیک، هزاره، ازبک) احساس طردشدگی می‌کنند. مشروعیت خارجی‌شان نیز در این مرحله بسیار پایین است؛ تاکنون با وجود برخی همکاری‌ها، هیچ کشوری دولت طالبان را به رسمیت نشناخته و افغانستان تحت تحریم و انزوای اقتصادی است.

طالبان هرچند اقتدار سخت را در داخل حفظ کرده، اما دولت مدرن کارآمد تشکیل نداده است. خزانه کشور تهی است و به کمک‌های بشردوستانه وابسته‌اند. هیچ قانون اساسی یا انتخابات یا سازوکار تفکیک قوا وجود ندارد؛ اگر جمهوری اسلامی را با این قیاس بسنجیم، تمایزات آشکاری دارد: ایران دارای ساختار دولت-ملت است ولی طالبان بیشتر یک شبه‌دولت فرقه‌ای است. ایران با تمام دنیا قطع رابطه نکرده و حتی منتقدانش هم روابط حداقلی دارند، اما طالبان کلاً مطرود جامعه جهانی است. ایران علیرغم مشکلات، در

علوم، صنعت و زیرساخت‌ها پیشرفت‌هایی داشته، افغانستان طالبان اما در فقر و توقف زمان مانده است.

۴-۴. خلافت داعش: ایده‌ای که فروپاشید

داعش (دولت اسلامی عراق و شام) شاخه انشعابی القاعده بود که به رهبری ابوبکر بغدادی در اوج قدرتش (۲۰۱۴) حدود یک سوم عراق و سوریه را تصرف کرد و خلافت اعلام نمود. سرعت فتوحات داعش و خشونت‌های هولناک آن (اعدام‌های ویدئویی، نسل‌کشی ایزدیان، تخریب آثار باستانی) جهان را شوکه کرد. اما این خلافت خودخوانده عمری کوتاه داشت و ائتلاف بین‌المللی علیه داعش شکل گرفت. تا پایان ۲۰۱۷، داعش ۹۵٪ قلمرو خود را از دست داد و در ۲۰۱۹ آخرین پایگاهش در باغوز سقوط کرد. بغدادی نیز در ۲۰۱۹ کشته شد. امروز داعش دیگر دولت سرزمینی ندارد و تنها سلول‌های مخفی پراکنده در عراق و سوریه و شاخه‌های بیعت‌گرا در برخی کشورها (مانند نیجریه، افغانستان با نام داعش خراسان) فعالند که عملیات تروریستی می‌کنند.

خلافت داعش نمونه بارزی بود از اینکه صرف اتکا به ترور و ارباب برای حکومت کافی نیست. داعش هیچ مشروعیتی حتی بین اسلام‌گرایان سنی کسب نکرد؛ اخوان‌المسلمین و حماس و طالبان و... همه آن را محکوم کردند. القاعده با آن سوابق افراط، داعش را افراطی دانست! زیرا داعش همه را تکفیر می‌کرد، حتی القاعده را. علاوه بر این، داعش به سبب قساوت بیش از حد، بر ضد خود یک اجماع جهانی کم‌سابقه ایجاد کرد. تقریباً اکثر قدرت‌ها (آمریکا، روسیه، اروپا، ایران، ترکیه، اعراب) با آن جنگیدند.

دشمنان سعی می‌کنند در تبلیغات رسانه‌ای مخرب، جمهوری اسلامی را هم‌تراز داعش جلوه دهند، در حالی که این قیاس کاملاً نادرست است. جمهوری اسلامی در چهار دهه عمر خود نه تنها چنین انزوایی نداشته، بلکه همواره کشورهای متعددی حامی یا شریکش بوده‌اند (از چین و روسیه تا کشورهای آمریکای لاتین). داعش حتی یک بیمارستان درست و حسابی اداره نکرد، اما ایران دارای یکی از پیشرفته‌ترین نظام‌های بهداشتی منطقه است. داعش هنر و تاریخ را دشمن می‌پنداشت، ایران موشک به فضا می‌فرستد

و انرژی هسته‌ای دارد. خلاصه، تمدن‌سازی با ویرانگری تفاوت دارد؛ داعش نماینده ویرانگری تحت نام اسلام بود، اما جمهوری اسلامی داعیه تمدن‌سازی اسلامی دارد.

این قیاس‌ها در مخاطبان خارجی شاید بدیهی باشد ولی برای آن دسته از افرادی که در داخل ایران که تحت تأثیر تبلیغات، جمهوری اسلامی را مساوی داعش تصویر می‌کنند، باید تبیین شود. دستاوردها و خدمات ایران در قیاس با فجاج داعش، به خوبی تمایز ماهوی این دو را نشان می‌دهد.

۴-۵. سلطنت‌گرایی: گذشته‌ی شکست‌خورده

در نهایت، نگاهی به نظام‌های سلطنتی منطقه نیز عبرت‌آموز است. در ایران، رژیم پهلوی علی‌رغم تلاش برای نوسازی و غرب‌گرایی، به دلیل استبداد سیاسی و وابستگی به آمریکا مشروعیت خود را از دست داد و فروپاشید. سلطنت طلبان امروزی که سودای احیای تاج و تخت را دارند، عملاً به گذشته‌ای اشاره می‌کنند که خود مردم ایران با انقلاب از آن عبور کردند. تجربه پهلوی‌ها نشان داد که اتکا صرف به سرنیزه و حمایت خارجی برای بقای حکومت کافی نیست؛ اگر پایه مردمی و عدالت نباشد، نظام ساقط می‌شود.

در کشورهای عربی، معدودی سلطنت‌ها باقی مانده‌اند (مانند عربستان، مراکش، اردن، کشورهای حوزه خلیج فارس) که هرکدام یا کاملاً مطلقه‌اند یا سلطنت مشروطه صوری. این رژیم‌ها عمدتاً مشروعیت خود را نه از کارآمدی یا عدالت، بلکه از درآمد نفتی، قبیله‌گرایی و حمایت قدرت‌های جهانی می‌گیرند. اتفاقات ۲۰۱۱ نشان داد که در ذهن بسیاری از ملل عرب، جمهوریت مردمی ایده‌آل است و عمر پادشاهی‌های خودکامه به سر آمده است.

مقایسه جمهوری اسلامی با سلطنت، از نظر رسانه‌ای در دو جهت قابل استفاده است:

نخست اینکه نشان دهیم انقلاب اسلامی ایران چطور کشوری وابسته و استبدادی را به کشوری مستقل با مشارکت مردمی تبدیل کرد.

دوم اینکه پاسخ کسانی که امروز نوستالژی پهلوی دارند داده شود که آیا بازگشت به دیکتاتوری موروثی منطقی است؟ هرچند امروز مشکلاتی هست،

اما حداقل استقلال سیاسی و غرور ملی را احیا شده است؛ چیزی که رژیم شاه از دست داده بود. علاوه بر آن، سطح تحصیلات، بهداشت، زیرساخت در ایران پس از انقلاب به مراتب با دوران پهلوی اصلاً قابل مقایسه نیست (مطابق آمارهای جهانی). این پیشرفت‌ها را حتی مخالفان منصف هم تایید می‌کنند. بنابراین روایت رسانه‌ای باید بر این تاکید کند که در بدیل سلطنتی نه تنها آزادی بیشتری وجود ندارد، بلکه پیشرفت مادی هم تضمینی نخواهد داشت. آنچه ایران را جلو برده، خودباوری ناشی از انقلاب بوده که البته با مدیریت بهتر می‌تواند ثمرات بیشتری بدهد.

در مجموع این بررسی تطبیقی، نکته مهم آن است که مکتب امام خمینی (ره) در بوته آزمون زمان از بسیاری رقبایش موفق‌تر بوده است. نظام برآمده از اسلام سیاسی امام خمینی (ره) با وجود همه چالش‌ها پایدار مانده، نهاد ساخته، نفوذ منطقه‌ای کسب کرده و به یک واقعیت انکارناپذیر در جهان تبدیل شده است. در حالی که بسیاری گفتمان‌های دیگر یا اصلاً به قدرت نرسیدند یا خیلی زود شکست خوردند یا دچار بحران مشروعیت‌اند. البته این به معنی عاری بودن جمهوری اسلامی از خطا نیست؛ بلکه بیانگر ظرفیت‌های بالقوه مکتب امام است که اگر درست‌تر محقق شود، می‌تواند الگوی کامل‌تری بسازد.

جمع بندی و ملاحظات

اندیشه و راه امام خمینی (ره) به عنوان یک مکتب جامع سیاسی-مذهبی، اکنون و پس از گذشت دهه‌ها همچنان در معرض پرسش‌ها و مقایسه‌هاست. در این نوشتار کوشیدیم نشان دهیم که اسلام سیاسی امام چه وجوه ممتازی دارد و چگونه از قرائت‌های دیگر، چه سنتی و تاریخی، چه معاصر و روزآمد، متمایز است. این تمایز در عرصه نظر با مؤلفه‌هایی چون ولایت فقیه، اجتهاد پویا، مردم‌سالاری دینی، عدالت‌طلبی، استکبارستیزی و نهادسازی مستقل شناخته می‌شود؛ و در عرصه عمل با برپایی جمهوری اسلامی که توانسته است با وجود دشمنی‌ها و کاستی‌ها، ترکیبی نسبتاً موفق از جمهوریت و اسلامیت را عرضه کند.

در نقطه مقابل، قرائت‌های دیگر هر یک ضعف‌ها و انجام‌های عبرت‌آموزی داشته‌اند: خلافت‌های سنتی به سلطنت‌های موروثی بدل شدند و از آرمان عدالت دور افتادند؛ سلطنت‌های به ظاهر دینی نیز گرفتار استبداد و وابستگی شدند؛ رویکرد کناره‌گیر علما نتوانست از سلطه طاغوت جلوگیری کند. در دوران جدید هم، اخوان‌المسلمین علی‌رغم پایگاه مردمی نتوانست حکومتی پایدار بنا کند؛ سلفیان جهادی چون داعش و طالبان نمونه‌های هولناکی از برداشت خشن و ناکارآمد از اسلام ارائه دادند که عمری کوتاه و کارنامه‌ای سیاه داشتند؛ نواندیشان سکولار با وجود طرح مباحث مهم، هنوز الگویی واقعی روی زمین ندارند و بیشتر در مقام نقد وضع موجود مانده‌اند؛ و حتی مدل‌هایی مانند ترکیه اردوغانی نیز در آزمون تمامیت‌خواهی و چالش‌های درونی، از درخشندگی اولیه افت کرده‌اند.

از این منظر، جمهوری اسلامی به عنوان نظامی برآمده از مکتب امام خمینی (ره) شایسته توجه و بازخوانی منصفانه است. نه از آن جهت که بی‌عیب است، بلکه از آن رو که در میان همه تجربیات اسلام‌گرایی، بیشترین دوام و تاثیر را داشته و به قول یک اندیشمند «اسلام‌گرایی را از حد آرمان به واقعیت رساند». بنیان‌های نظری و ایدئولوژیک آن به قدری غنا دارد که توانسته از

گردنه‌های سهمگین عبور کند. اکنون وظیفه نخبگان فکری و رسانه‌ای، تبیین دقیق و هنرمندانه این واقعیت است. باید روایت ما از انقلاب و نظام، روایتی مستند، عقلانی و جذاب باشد تا هم نسل جدید خودمان و هم مسلمانان دیگر کشورها، چهره حقیقی اسلام ناب محمدی را در آئینه جمهوری اسلامی ببینند.