

بررسی تطبیقی دولت و امر سیاسی در نظریه اشمیت و گفتمان امام خمینی(ره)

بهرام اخوان کاظمی^{*۱}

جواد دادمهر^۲

چکیده

هدف: هدف از مقاله شناخت وجه افتراق و اشتراک نظریه کارل اشمیت و امام خمینی(ره) در باب امر سیاسی و دولت است.

روش‌شناسی پژوهش: پژوهش حاضر با روش توصیفی-تطبیقی و در چارچوب نظریه امرسیاسی درگفتمان لاکلا و موفه درصدد است امر سیاسی و دولت را بررسی کند.

یافته‌ها: مطابق یافته‌های پژوهش امرسیاسی در نظریه اشمیت بر مفروضات انسان و هستی‌شناسانه مبتنی و بر بنیاد خصومت و تمایز دوست/دشمن استوار است. خوانش اشمیت از دولت خوانشی استبدادی، مطلق‌گرا و ضد لیبرالیسم بود که نتیجه آن، استقرار نظامی فراگیر با مختصات اقتداری بود که اصالت تصمیم، معیار شناخت حاکم آن بود. امام خمینی(ره) با نقد روایت سکولاریستی مدرنیته، اسلام را دین سیاست و تز جدایی را ناسازگار با مبانی آن، اعلام و از برپایی حکومت مشروع اسلامی مبتنی بر تئوری ولایت فقیه دفاع کرد. روایت امام از فطرت دوگانه انسان، ماهیت امرسیاسی را دو وجهی و بر تلفیق رویکرد آنتاگونیستی و آگونیسمی استوار ساخت. **نتیجه‌گیری:** هر دو متفکر با رویکردی دینی به امر سیاسی به بازخوانی نقش دین در تنسيق ترتیبات سیاسی-اجتماعی پرداخته و امر سیاسی را عرصه تمایز دوستان و دشمنان تعریف کردند. دیدگاه اشمیت به امر سیاسی تک بُعدی(منزاعه محور) است؛ لیکن رویکرد امام به امر سیاسی تلفیقی است. تفاوت در مدل تجویزی حکومت و کارویژه هایش از دیگر وجه افتراق است.

کلیدواژه‌ها: امرسیاسی، دولت، امام خمینی(ره)، کارل اشمیت، تحلیل گفتمانی، لاکلا و موفه

Email: kazemi@shirazu.ac.ir

۱- استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی،

دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: dadmehr.javad1@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه شیراز، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۳۰

مقدمه

برای شناخت نظریه الهیات سیاسی و امر سیاسی اشمیت باید جدال الهی-سیاسی در مسیحیت و سپس زمینه سیاسی-اجتماعی دوران زندگی وی را از نظر گذارند. در قرون میانه گفتمان کلیسا بر تمامی حوزه‌های زیست‌زندگی مسیحیان مسلط بود و سیاست را ابزاری در خدمت اهداف الهی تعریف می‌کرد. در این دوران سیاست وابسته به امور الهی و تفوق الهیات بر سیاست مشخصه اصلی آن بود (طباطبایی، ۲۰۰۸: ۲۸۰). عوامل زیادی از قبیل نهضت اصلاح دینی، رنسانس و آموزه‌هایی از قبیل اومانیزم، سکولاریسم، خردگرایی و علم باوری یکی پس از دیگری سنگرها را از سلطه گفتمان مسیحی و کلیسا پس گرفت (اخوان کاظمی، ۲۰۰۶: ۵۸-۶۰) که در نتیجه آن، سیاست و امر سیاسی از حالت وابستگی مطلق به اصول الهی خارج و بر عقل خود بنیاد بشری مبتنا یافت. مدرنتیه و مکاتب بزرگ سیاسی در قرن بیستم نقش دین را در تنسیق امور سیاسی و اجتماعی انکار و در بهترین حالت آن را امری فردی قلمداد کرد. نظریه الهیات سیاسی اشمیت واکنشی در برابر به انزوا رفتن الهیات بود و در نتیجه تفکر وی، نقش الهیات در سیاست احیا و از او به‌عنوان پدر الهیات سیاسی^۱ مدرن نام بردند (هولیریچ^۲، ۲۰۰۴: ۱۰۷). بحران موجود در جامعه آلمان پس از شکست در جنگ جهانی اول و انعقاد معاهده صلح ورسای دومین موضوع تأثیرگذار بر اندیشه اشمیت بود که در شکل‌گیری برداشت خاص وی از امر سیاسی تأثیرگذار بود. بازخوانی نقش الهیات سیاسی و تأثیر بر اندیشه نظریه پردازانی چون آرنت، لاکلا، موفه، اشتروس و آگامبن نمایانگر نفوذ اندیشه اشمیت در تاریخ اندیشه غرب است و به این علت اتخاذ رویکرد تطبیقی با اندیشه متفکران اسلامی از جمله اندیشه امام خمینی(ره) حائز اهمیت است؛ زیرا اندیشه‌های ایشان، مرجع و جریان‌ساز است. تحول گفتمان سنتی شیعه و نظام‌سازی براساس آن مهم‌ترین علتی است که شناخت مفاهیم دولت و امر سیاسی در نظریه امام خمینی(ره) را ضروری می‌سازد؛ زیرا تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت مهم‌ترین گزاره نظریه ایشان است. این پژوهش در پاسخ به این پرسش که مهم‌ترین وجوه تشابه و اختلاف اندیشه اشمیت و امام خمینی(ره) در باب ماهیت دولت و امر سیاسی کدامند؟ تدوین شده است. پژوهش بر این باور است که ماهیت امر سیاسی در نزد دو متفکر دارای وجوهی از تشابه در عین تمایز بنیادی است و در نتیجه آن، مدل تجویزی حکومت در نزد دو متفکر متفاوت است.

ادبیات موضوع

پژوهش مستقلی که مبانی اندیشه اشمیت و امام خمینی(ره) را باهم تطبیق داده باشد، تاکنون صورت نگرفته است؛ لیکن برخی از پژوهش‌های جدید درصدد تطبیق مفاهیم نظریه اشمیت با تحولات انقلابی در ایران برآمدند. پناهی نسب و دیگران (۱۴۰۰) در مقاله «نسبت امر سیاسی (اشمیت و موفه) با دولت در جمهوری اسلامی ایران» با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی نظریه امر سیاسی در نزد اشمیت و تحلیل دولت در

1. political theology
2. Hollerich

گفتمان جمهوری اسلامی پرداختند. پژوهش فوق اصل را نه نزاع یا رقابت بلکه حاکمیت مستقل می‌داند که مبتنی بر مشروعیت مردمی با رویکردی دینی است. مهم‌ترین نقد پژوهش مذکور این است که از موضوع مقاله گذر و به جای تحلیل دولت در جمهوری اسلامی براساس نظریه اشمیت و موفه از آن فراتر رفته و اصل دیگری را مبنا گرفته است. دلالتی میلان (۱۳۹۸) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود تحت عنوان «تأثیر سیاست بر قانون در نظام جمهوری اسلامی ایران براساس نظریه اشمیت» تلاش کرد تأثیر بُعد سیاست بر قانون را براساس نظریه اشمیت در جمهوری اسلامی تحلیل نماید. این پژوهش بیشتر بر ابعاد حقوقی و تاریخی و کمتر بر ابعاد اندیشگی متکی است. پژوهش حاضر درصدد است از منظری اندیشه‌ای به موضوع بپردازد.

روش و مبانی نظری پژوهش

۱- روش پژوهش

روش مقایسه‌ای از قدیمی‌ترین روش‌های موجود در مطالعات مرتبط با علوم انسانی است و قدمت آن به اندیشمندان یونان باستان می‌رسد. هرودت در بررسی تاریخ و ارسطو در فهم ماهیت دولت-شهرهای یونان از این روش بهره بردند (مارش و استوکر^۱، ۱۹۹۹: ۲۸۸-۲۸۷). محوری‌ترین هدف چنین روشی، شناخت وجه افتراق و اشتراک موضوع تحت مطالعه است و این امر محرک اصلی استفاده از چنین روشی است. یکی از شروط اساسی کاربست روش مقایسه‌ای این است که موضوع تحت مطالعه حداقل در یکی از اضلاع معرفتی با یکدیگر در ارتباط باشد؛ زیرا مقایسه زمانی اهمیت دارد که دو موضوع در تمامی حوزه‌ها و ابعاد مشابه یا متمایز از هم نباشد (حسینی و همکاران، ۲۰۱۷: ۱۱۵). بنابراین وجود میزانی از تشابه و تمایز در کاربست چنین روشی الزامی است. پس از انتخاب موضوع، توصیف دقیق موضوع حائز اهمیت است؛ زیرا دستیابی به فهم عمیق نیازمند توصیف دقیق است و این امر نخستین گام پژوهشگر در مطالعات مقایسه‌ای و مقدمه مرحله تبیین است (منوچهری، ۲۰۰۸: ۲۵۷-۲۵۶). این پژوهش در تلاش است پس از توصیف دقیق به تبیین و تطبیق اندیشه دو اندیشمند بپردازد.

۲- چارچوب نظری: مفهوم امر سیاسی در نظریه گفتمان

امر سیاسی از مفاهیم جدید و مناقشه برانگیز اندیشه سیاسی است که تعریف جامعی از آن در میان متفکران علوم اجتماعی وجود ندارد؛ زیرا تعریف مفاهیم در علوم انسانی وابسته به نوع جهان‌بینی متفکران است. چند رویکرد کلی به امر سیاسی در میان اندیشمندان علوم اجتماعی وجود دارد. نخستین رویکرد به اندیشه اشمیت باز می‌گردد که ماهیت امر سیاسی در آن مبتنی بر تمایز و خصومت دائمی است که در این پژوهش تحت مطالعه قرار گرفته است. رویکرد دوم، رویکردی است که برخلاف ایده اشمیت، ماهیت امر سیاسی را نه در

1. Marsh and Stoker

فضای تخصصی؛ بلکه در فضای همکاری و اجماع عقلایی جستجو می‌کرد. هانا آرنت از برجسته‌ترین مدافعان چنین رویکردی است (آرنت^۱، ۲۰۱۱: ۶۷-۶۶). رویکرد سوم، رویکردی گفتمانی است که در آن خصومت و ضدیت به‌عنوان جزئی جداناپذیر از جامعه انسانی ترسیم شده است و در آن، امر سیاسی بر سایر حوزه‌ها اولویت دارد؛ زیرا به ذات سیاست یعنی تمایز و خصومت می‌پردازد؛ لیکن سیاست به دنبال برقراری و حفظ نظم است (موفه^۲، ۲۰۱۲: ۱۶). اصل تمایز^۳، خصومت^۴ و ارتباط^۵ مفاهیم مهم نظریه لاکلا و موفه در تحلیل امر سیاسی است. اصل تمایز، جداکننده دو گروه خود و دیگری است که در نتیجه آن، هویت شکل می‌گیرد. به تعبیری دیگر؛ غیریت^۶ و خصومت^۷ در نظریه گفتمان سازنده هویت^۸ است. هویت امری ارتباطی و به این معناست که امری پیشینی، ثابت، لایتغیر و دائمی نیست؛ بلکه فرآیندی است که در زنجیره هم‌ارزی و تفاوت در عمل مفصل‌بندی کسب می‌شود. موفه معتقد است نمی‌توان مقوله خصومت را از سیاست کنار گذاشت؛ زیرا سیاست‌ورزی مبتنی بر تضاد و خصومت است. میدان گفتمان از دیگر مفاهیم مرتبط با امر سیاسی است؛ زیرا در این میدان کلیه حالت‌های ممکن و اضافه‌پرد می‌شود. وجود چنین میدانی به معنای میدان خصومت است. دو نوع خصومت در این رویکرد قابل تفکیک است؛ خصومت تمار عیار و رقابتی. از نظر موفه آنتاگونیسم به معنای نزاع دشمنانی است که به دنبال حذف یکدیگر و آگونیسم را نزاع مخالفانی می‌داند که بر سر اصول اجماع و در مباحث فرعی اختلاف دارند (موفه، ۲۰۱۳: ۵۸۶). موفه با دفاع از خصومت، تکرر و تمایز در جهان، اندیشه متفکرانی از قبیل گیدنز، رانسیر، آرنت، دریدا، هابرماس و اولریش بک را نقد کرد؛ زیرا این اندیشمندان با کم‌اهمیت تلقی کردن اصول مذکور از صلح جهانی، اجماع عقلانی و جهانشمولی ایده‌های مکتب لیبرالیستی دفاع کردند (موفه، ۲۰۱۳: ۱۷-۱۶). خصومت تمام‌عیار در نزد موفه به آنتاگونیسم نزدیک است و خصومت رقابتی به آگونیسم^۹. تغییر فضای خصومت به خصومت رقابتی در نظریه موفه از مهم‌ترین وظایف دموکراسی است (موفه، ۲۰۱۳: ۱۹-۲۰). در نتیجه می‌توان گفت سه رویکرد گفتمانی، خصومت‌گرایانه، صلح‌گرایانه به ماهیت امر سیاسی وجود دارد.

-
1. Arendt
 2. Mouffe
 3. Difference
 4. Antagonism
 5. Relational
 6. Otherness
 7. Antagonism
 8. identity
 9. Agonism

مبانی اندیشه اشمیت

دامنه اندیشه‌های اشمیت کارل اشمیت^۱ (۱۸۸۸-۱۹۸۵) گسترده است و وی پدر ایده‌های سیاسی زیادی از جمله الهیات سیاسی، طراح تمایز دوست-دشمن، نظریه پرداز واقع‌گرا، فیلسوف کاتولیک و ایده‌پرداز دولت تمامیت‌گرا نامیدند (نظری، ۲۰۲۱: ۴۲-۴۱). بنابراین شناخت مفاهیم اصلی اندیشه اشمیت ضرورت دارد.

۱- نظریه الهیات سیاسی

اساساً دو رویکرد عمده به الهیات پس از ظهور مدرنیته به وجود آمد: نظریه گسست و نظریه تداوم. اشتروس، بلومبرگ و فوکو بر گسست بین مبانی اندیشه سنت و مدرنیته تأکید و در طرف مقابل کارل اشمیت از تداوم مفاهیم الهیاتی در تاریخ از جمله در مدرنیته دفاع و مدرنیته را تداوم راه گذشته اعلام کرد. تمام مفاهیم مدرن صورت عرفی شده مفاهیم الاهیاتی است؛ ایده مرکزی نظریه اشمیت است (اشمیت، ۲۰۱۳: ۱۵). براین اساس مفاهیم کلاسیکی از قبیل خدا، کتاب مقدس، معجزه در دوران مدرن تحت عناوین دیگری مانند قوه مقننه، قانون اساسی و شرایط استثناء به حیات خود ادامه داده و از الهیات به دولت مدرن منتقل شدند (گری^۲، ۲۰۰۷: ۱۷۶). خوانش غیرسیاسی از الهیات مسیحی نخستین جریان فکری بود که اشمیت در نفی و نقد آنان نظریه الهیات سیاسی را پی‌ریزی کرد. متفکرانی چون اریک پیترسون، ارنست فایل و کارل متز منکر وجود هرگونه الهیات سیاسی در آیین مسیحیت بودند. نظریه امتناع الهیات سیاسی مسیحی در اندیشه اریک پیترسون به علت وجود باور به عقیده تثلیث است؛ زیرا به علت اعتقاد به این آموزه باور به الهیات سیاسی مونیستی براساس خدای واحد- پادشاه واحد ناممکن بود؛ زیرا آموزه دو شمشیر در تفکر مسیحی بر جدایی و تمایز الهیات و سیاست تأکید داشت (نظری، ۲۰۲۱: ۱۰۹-۱۰۸). اشمیت در نقد آن، الهیات سیاسی مسیحی را دربرگیرنده مفاهیم دوگانه‌ای از قبیل اقتدار/آشوب، ایمان/کفر و اطاعت/شورش دانست (اشمیت، ۲۰۱۲: ۱۹۸). الهیات سیاسی از پیروان خود اطاعت از گزاره‌های وحیانی را طلب نموده و از آنان می‌خواهد در قالب مفاهیم دوست/دشمن سازمان یابند. به این علت اشمیت اطاعت از ایمان را علت وجودی الهیات سیاسی می‌داند (اشمیت، ۲۰۱۳: ۱۹۲). الهیات سیاسی به معنای اعتقاد به این مفهوم است که الهیات و آموزه‌های آن بنیاد زندگی سیاسی و اجتماعی انسان عصر مدرن است. در نتیجه الهیات حضور چشمگیری در سیاست و نظام اجتماعی دارد و برآن تأثیر و از آن تأثیر می‌پذیرد.

۲- ماهیت هستی و طبع بشر

شناخت ماهیت بشر نقطه آغاز نظریه‌پردازی در نظر اشمیت است (سلمپ^۳، ۲۰۰۹: ۲۱) نظریه اشمیت در مورد مفروضات هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه از دو جریان تأثیر پذیرفته است. نخست مفهوم دینی گناه اولیه^۴ که مرکز ثقل اندیشه انسان‌شناسی اشمیت است و به معنای آلوده شدن طبع انسان به گناه بر اثر

1. Carl Schmitt
2. Gray
3. Slomp
4. original sin

هبوط است. نظریه ماکیاولی و هابز در باب ماهیت بشر دیگر منابع تأثیرگذار بر رویکرد اشمیت است. هابز در لویاتان از جمله طبع شرور بشر، وضع طبیعی و وضعیت جنگی ناشی از آن بر روایت خاص اشمیت از امر سیاسی تأثیر عمیقی گذاشت (اشمیت، ۲۰۱۴: ۱۳۶-۱۳۴). در نتیجه اشمیت، نظریه‌هایی را اصیل می‌دانست که حاوی این رویکرد بدبینانه باشد (اشمیت، ۲۰۱۴: ۱۳۶-۱۳۴). مباحث هستی‌شناسانه نیز از مفهوم دینی گناه اولیه و طبع شرور انسان استنتاج شده است (سلمپ، ۲۰۰۹: ۹)؛ زیرا دوآلیسم حق و باطل در الهیات مسیحی مکمل رویکرد اشمیت به طبع بشر است که براساس آن دو جبهه حق و باطل در جهان در نبرد دائمی با یکدیگرند، وجود دارد. این مفروضات، مقدمه نظریه امر سیاسی اشمیت است.

۳- سیاست^۱ و مفهوم امر سیاسی^۲

امر سیاسی مستلزم تعریف سیاست است. در سیاست به مفاهیمی مانند دولت، حکومت، حاکمیت، قدرت و منافع پرداخته می‌شود؛ لیکن امر سیاسی به دنبال دستیابی به ذات سیاست یعنی وجود خصومت دائمی و تمایز دو گروه دوست و دشمن است. در نتیجه سیاست حوزه نظم اجتماعی و امر سیاسی حوزه خصومت است و وجه اشتراکشان ارتباط با مفهوم قدرت است (حسنی‌فر، ۲۰۱۷: ۳۴).

۴- اصل تمایز و خصومت

تمایز دوست و دشمن زیربنای نظریه امر سیاسی اشمیت و متأثر از مفهوم مکاشفه الهی از حقیقت است که براساس آن مؤمنان (دوستان مسیح) و کافران (دشمنان مسیح) از هم متمایز شده‌اند. این اصل، محور حرکت تاریخ و میدان مبارزه بر سر «بودن یا نبودن» است (اتمن^۳، ۲۰۱۰: ۲۴۵) و این وجه ممیزه امر سیاسی از سایر حوزه در نظریه اشمیت است. به باور اشمیت برای تعریف مقوله‌های گوناگون باید «تمایزات نهایی» آن‌ها را کشف کرد. تمایز نهایی امر اقتصادی سود و زیان؛ در هنر دوگانه زشت و زیبا؛ صدق و کذب در فلسفه و تمایز نهایی امر سیاسی تمایز دوست/دشمن است (اشمیت، ۲۰۱۴: ۲۲-۲۴) در نظریه اشمیت هر اختلافی که به تمایز بینجامد؛ به حوزه امر سیاسی وارد می‌شود (اشمیت، ۲۰۱۴: ۳۴). تمایز نقطه فراز امر سیاسی است (حمیدی، ۲۰۱۵: ۳۴). امر سیاسی در رویکرد اشمیت شبیه به وضع طبیعی لویاتان هابز نزدیک است و متضاد نظریه صلح جهانی ابدی کانت. اشمیت دستیابی به صلح جهانی را چیزی جز خودفروبی نمی‌دانست (نظری، ۲۰۱۶: ۱۸۵) و جنگ را از احتمالات همیشه حاضر در صحنه سیاست قلمداد و دولت را مسئول پیشبرد آن اعلام کرد (هرست^۴، ۱۹۹۹: ۹). هویت نیازمند تفاوت است و تفاوت را در نهایت به دگربودگی تبدیل می‌کند. در نتیجه وابستگی متقابل هویت/تفاوت امری اساسی است (نظری، ۲۰۲۱: ۳۶-۳۴). امر سیاسی دو جزء کسب هویت و شناخت دشمن را شامل می‌شود (اشمیت، ۲۰۱۳: ۱۵). شناخت

1. politics
2. the political
3. Ottmann
4. Hirst

دشمن در وضعیت جنگی اهمیت مضاعفی دارد؛ زیرا دشمن، عینیتی از جنس قدرت است (سلمپ، ibid: ۲۶). در نتیجه دشمن تصادفی نیست؛ بلکه دشمنی مطلق است که راه هرگونه مسالحه را مسدود می‌سازد (نظری، ۲۰۲۱: ۱۱۴). تأکید بر تمایز در اندیشه اشمیت به معنای قطع اتصال امرسیاسی با مبادی الهیاتی نیست؛ زیرا الهیات سیاسی اصل اساسی درک او از امر اجتماعی-سیاسی است (مارلیسکا، ۲۰۱۴: ۳).

۵- نقد مفاهیم لیبرالی

امکان واقعی دشمن و طبع خطرناک بشر دو پیش فرض نظریه اشمیت در نقد لیبرالیسم است. لیبرالیسم توانایی درک ذات سیاست یعنی آنتاگونیسم را ندارد و فروکاهنده آن از ذات خود به رقابت‌جویی و اخلاق‌گرایی است (سپیک^۲، ۲۰۲۱: ۲۷۵) در لیبرالیسم اصل خصومت جای خود را به رقابت در حوزه اقتصاد و گفت‌وگو در حوزه اخلاق داده است (اشمیت، ۲۰۱۶: ۸۷). بر این اساس پروژه لیبرالیسم پروژه خنثی‌سازی خصومت‌هاست (بالکریشن^۳، ۲۰۰۰: ۴۸). اشمیت مفهوم برابری و اراده عمومی در نظریه دموکراسی را با ایده حکومت اکثریت در مکتب لیبرالیسم قابل جمع نمی‌داند. اصل نمایندگی نمایانگر وجوه غیردموکراتیک حکومت است و این اصل مانع اصل این همانی حکومت و حکومت شونده است. در نتیجه لیبرالیسم، دموکراسی را نفی و دموکراسی، لیبرالیسم را نفی می‌نماید (نظری، ۲۰۱۵: ۹۹۴). در نتیجه او از ایده عدم تلازم بین دموکراسی و لیبرالیسم دفاع کرد. فردگرایی افراطی، بی‌طرفی دولت، سیاست‌زدایی، تفکیک قوا، قواعد جهانشمول و صلح‌گرایی از دیگر اصول مورد اعتراض اشمیت بود (اوریک، ۲۰۱۴: ۱۶۰-۱۶۵).

۶- حاکمیت، دولت و وضعیت استثناء

نقد نظریه قانون اساسی مکتب لیبرالیسم به‌ویژه نظریه هانس کلسن محور اندیشه اشمیت در باب حاکمیت است. اشمیت این ایده را که مشروعیت دولت به‌وسیله هنجارهای قانونی مندرج در قانون اساسی تولید می‌شود را نکوهش کرد (نظری، ۲۰۲۱: ۸۷) و کلسن را به خاطر نادیده گرفتن مفهوم بنیادی حاکمیت در تعریف دولت مورد نقد قرار داد. نقد بنیادهای تکثرگرایی برگرفته از اندیشه هارولد لاسکی از دیگر نظریه‌هایی است که از نقد اشمیت در امان نماند. تکثرگرایی با اعلام این امر که دولت صرفاً انجمنی در میان سایر انجمن‌هاست؛ عملاً جایگاه والا و متفاوت دولت را نادیده گرفت و این امر مورد اعتراض اشمیت بود (نظری، ۲۰۱۶: ۱۸۴)؛ زیرا اندیشه اشمیت تلاشی برای پایان دادن به تجزیه آلمان در نتیجه شکست در جنگ جهانی بود و تکثرگرایی با حاکمیت یگانه و بی‌بدیل مورد نظر اشمیت در تضاد بود. فهم مفهوم حاکمیت در پرتو بررسی وضعیت استثناء امکان‌پذیر است. واژه یوستیتیوم^۴ در حقوق روم باستان به معنای وقفه و تعلیق و به وضعیتی اشاره داشت که در راستای جلوگیری از آشوب کلیه قوانین پس از مرگ شاه تا تثبیت قدرت پادشاه جدید به حالت تعلیق درمی‌آمد. وضعیت استثناء خود مؤسس نظام قانونی جدید و ملغی‌کننده نظم قانونی

1. Marulewska
2. Cipek
3. Balakrishnan
4. justitium

سابق است. نسبت استثناء و قاعده در قانون از مباحث اصلی میان حقوقدانان بود و اشمیت در نقد گرایش عقل‌گرایی، استثناء را هستی‌بخش و ثابت‌کننده قاعده و آن را به معجزه در الهیات شبیه می‌دانست (نظری، ۲۰۱۶: ۱۸۷). در نتیجه استثناء وضعیتی بحرانی است که نیازمند اخذ تصمیمات سرنوشت‌ساز است و فردی که در این شرایط تصمیم آخر را اتخاذ می‌کند، حاکم بالفعل است. اقتدار نامحدود حاکم تصمیم‌گیر، وجه متمایز شرایط استثنایی است که براساس آن حاکم می‌تواند قوانین جدیدی تأسیس، قوانین کنونی را ملغی و یا به حالت تعلیق درآورد (نظری، ۲۰۱۵: ۱۰۰۵). از نظر اشمیت زور و فرآیند تصمیم‌گیری واضع قانون است. هدف از تعلیق قانون؛ انعطاف‌پذیری در برابر بحران است (نظری، ۲۰۲۱: ۱۱۸) که به‌وسیله آن قدرت مانور حاکم افزایش می‌یابد. مدل مطلوب حکومت از نظر اشمیت در کتاب «دیکتاتوری»، حکومت مقتدر و بالاتر از جامعه است. حق انحصاری تعیین دشمن، حق اعلان جنگ، تأمین نظم و امنیت، ایجاد جامعه‌ای همگن و پیشبرد امرسیاسی از اختیارات حاکم در چنین دولتی است (اشمیت، ۲۰۱۴: ۵۳-۵۱).

اندیشه امام خمینی (ره)

انقلاب اسلامی ایران در دوره‌ای شکل گرفت که تمدن غرب بر عقل خود بنیاد و اومانیزم متکی و سکولاریسم آموزه‌ای بود که نقش دین صرفاً در حوزه خصوصی مقبول بود. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران مهر باطلی بر تصور فوق‌زد، از این‌رو انقلاب ایران را نخستین انقلاب مدرن به رهبری مذهب نامیدند (اسپوزیتو، ۲۰۰۳: ۳۴). رهبر این جریان انقلابی در ایران امام خمینی (ره) بود. امام با نقد گفتمان سنتی شیعه به شدت پیروان نظریه تفکیک را مورد نقد قرار داد. دین سیاست نامیدن اسلام در کتاب تحریرالوسیله و اثبات عقلی، نقلی و عملی تشکیل حکومت در عصر غیبت در کتاب کشف الاسرار بیانگر نقد بنیادی گفتمان سنتی حاکم بر الهیات سیاسی شیعه بود.

۱- برپایی حکومت اسلامی

نقی روایت مدرنتیبه از دین و تأکید بر سیاسی بودن اسلام مفاهیم مهم اندیشه امام است که تحول عظیمی در گفتمان سنتی شیعه به‌وجود آورد. برپایی حکومت اسلامی مرکز ثقل خوانش امام از الهیات سیاسی شیعی است که بر پیوستگی دیانت و سیاست استوار است. در نتیجه پیوستگی دیانت و سیاست در گفتمان امام مقدمه برپایی حکومت اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین مفهوم الهیات سیاسی اسلامی در دوره مدرن است (خرمشاد و جمالی، ۲۰۱۸: ۳۷-۳۸). ایشان با نقد مفهوم جدایی دین از سیاست پیشینه استعمال آن در تاریخ اسلام را ناشی از انحراف جامعه اسلامی در حادثه سقیفه و به قدرت رسیدن حکومت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس می‌دانست (امام خمینی، ۱۹۹۹: ۳۸۸) و در دوران حاضر آن را، امری بیرونی و ناشی از دخالت و تبلیغات قدرت‌های استعماری قلمداد کرد (همان، ج ۵: ۱۸۹). ایشان عدم شناخت واقعی از ماهیت اسلام را دلیل اصلی گرایش به این عقیده در میان مسلمانان برشمرد (همان، ج ۱۳: ۲۷۱-۲۶۹). در گفتمان امام،

اسلام دینی عبادی و سیاسی است که در امور سیاسی، امور عبادی وجود دارد و در امور عبادی، سیاست (همان، ج ۱۸: ۲۵۷). به این معنا که؛ سیاستش در عبادات مُدْعَم و عبادتش در سیاسات مدغم است (همان، ج ۴: ۴۴۷). از نظر ایشان احکام سیاسی بخش اصلی اسلام و حتی بیش از مبحث عبادات است (همان، ج ۶: ۴۴). بنابراین سیاست در اسلام در تمام اعمال از جمله نماز، روزه، حج و زکات ساری و جاری است (همان، ج ۱۰: ۲۴). در نتیجه برپایی حکومت اسلامی در گفتمان امام بنیادی الهی دارد که ضامن سعادت و رستگاری پیروان است؛ زیرا اساساً وجه ممیزه حکومت اسلامی از مکاتب مادی در جامعیت و همه شمولی آن است. ایده اصلی نظریه امام برپایی حکومت اسلامی است که در آن فقهای جامع شرایط جانشین حضرت رسول در امر سیاست و حکومت‌اند و جمیع اختیارات معصوم برای آنان نیز متصور است، به جزء جهاد ابتدایی که استثناء محسوب می‌شود (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۲۱: ۴۰۴).

۲- امر سیاسی در گفتمان امام

راه درک مفهوم امر سیاسی در اندیشه ایشان شناخت مفروضات و مقدمات هستی‌شناختی و انسان‌شناسی است؛ زیرا امر سیاسی به‌عنوان ذات و بنیاد سیاست با مبانی انسان و هستی‌شناسانه در پیوند است.

۱-۲- ماهیت هستی و طبع بشر: نظام دانایی هر تمدن متشکل از معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است. خدامحوری و خداگرایی مرکز معرفتی اسلام است و همه چیز از جمله هستی از خداوند به‌عنوان مبدأ آغاز می‌شود. خلقت براساس نظم^۲ و در حالی حکمیه قرار دارد^۳ و دو نیروی حق و باطل در طول تاریخ با هم درجنگ دائمی‌اند که سرنوشت نهایی آن؛ پیروزی پیروان حق و شکست باطل است^۴. بنابراین نظام دانایی اسلام نظام توحیدی براساس حاکمیت مطلق خداوند و پیروزی نهایی جبهه حق است. اندیشه‌های انسان‌شناسانه امام متأثر از قرآن است. انسان در قرآن ماهیت دوگانه‌ای دارد که یک وجه آن فطرت متعالی یا «مخموره» و وجه دوم آن طبع حیوانی یا فطرت «محبوبه» است (امام خمینی، ۲۰۱۴: ۸۹-۸۰). فطرت انسان در گفتمان امام فطرتی سعید است که میل آن به خیر است (امام خمینی، ۲۰۰۱، ۳۱۲). فطرت متمایل به نیکی؛ فطرت مخموره است که انسان را به سوی گرایش‌های متعالی رهسپار می‌کند (فوزی، ۲۰۱۶: ۱۴-۱۳). این فطرت از شرارت‌گریزان است؛ لیکن به تدریج و به علل مختلف (نظام تربیتی، عادات و ذات بشر) امکان استحاله ذات نیک نخستین انسان در مرتبه فعلیت، به فطرت ثانویه وجود دارد (امام خمینی، ۲۰۱۴: ۶۷-۶۸). در نتیجه ماهیت انسان در گفتمان امام ماهیتی دوگانه متشکل از بُعد انسانی و حیوانی است (امام خمینی، ۲۰۰۱: ۱۶۸). در این الهیات، ذات انسان در حقیقت ناخوب‌سند و نیازمند مدد از راهنمایی بیرونی برای رسیدن به کمال و سعادت است. الهیات اسلامی با تحفظ مقدمات مبنی بر

۱. آیه ۵۰ سوره طه

۲. آیات ۱۶ تا سوره انبیاء، ۱۸

۳. آیه ۷ سوره سجده

۴. آیه ۵۵ سوره نور

انسان ناخود بسنده، وحی و دین را شرط خوسامانی فطرت انسان می‌داند (فیرحی، ۲۰۱۰، ج ۱: ۱۹۹). ارسال انبیا با هدف پیروی از قانون و تشکیل جامعه سیاسی و حاکمیت فطرت مخموره است تا براساس آن صلح برقرار و خشونت کنترل گردد (فوزی، ۲۰۱۶: ۱۴-۱۳). انسان وابسته به وحی و دین در تضاد کامل با مفهوم انسان در گفتمان مدرنتیبه است. از گفتمان امام مکاتب مادی‌گرا، انسان را همسان حیوان می‌نگرند و فطرتِ خداجوی آن را نادیده می‌گیرند (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۲: ۱۵۴) نگاه الهی به عالم و انسان در این گفتمان اصل بنیادینی است که عالم را محضر خدا و انسان را اشرف مخلوقات می‌داند.

۲-۲- ماهیت امرسیاسی مبتنی بر رویکرد صلح پایه: شناخت ماهیت امر سیاسی در اندیشه امام به شناخت رابطه میان فطرت اولیه و ثانویه بستگی دارد. در منظومه فکری ایشان استیلای هر کدام از این دو فطرت بر نهاد بشری زمینه‌ساز صلح یا جنگ است. فطرت اصیل زمینه‌ساز صلح جهانی و فطرت غیراصیل زمینه‌ساز نزاع و جدال است. چون طبع اولیه انسان صلح‌گراست؛ پس قاعده صلح در نزد فقهای شیعه، اصل و جنگ، استثناء دانسته شده است (فوزی، ۲۰۱۶: ۲۵-۲۴). به همین علت، امام خواهان صلح در ابعاد جهانی بود (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۱۶: ۱۰۳). لازمه چنین رویکردی زیست‌مبتنی بر مسالمت در میان کشورهای جهان است که مبتنی بر سه پایه استقلال ملت‌ها، عدم مداخله در امور یکدیگر و احترام به تمامیت ارضی بود (همان، ج ۱۲: ۱۵۳). در تفکر امام، رابطه با مسلمانان براساس اخوت ایمانی و با غیرمسلمانان براساس زیست‌مبتنی بر مسالمت بنا شده است (همان، ج ۱۷: ۴۸۳) که بر اصل احترام متقابل استوار است (همان، ج ۴: ۲۸۴). لیکن تا زمانی که دنیا و حاکمان آن به این صلح‌طلبان و حامیان حقوق بشری مبتلاست؛ روی امنیت و آرامش را نخواهد دید (همان، ج ۱۷: ۳۰۶). بنابراین به علت عدم تهذیب نفس سیاستمداران ظالم و منافع دول استعماری غربی، استقرار صلح و عدالت در جهان به صورت اجتناب‌ناپذیری با رویکرد تقابلی به‌دست می‌آید (همان، ج ۵: ۴۱۷). به این علت معتقد است که دولت جمهوری اسلامی با دیگران همزیستی مسالمت‌آمیزی دارد؛ لیکن در برابر ستگمیری، حرمت‌شکنی و اسلام شکنی با قامت راست ایستاده است (همان، ج ۱۷: ۳۹۶).

۲-۳- امر سیاسی در معنای خصومت و تمایز: ورود به جهان و زندگی بر اثر مقتضیات طبیعت یا به تعبیری غلبه واقعیت، مقدمه تغییر فطرت به محجوره است؛ که در اثر آن امکان جنگ و دشمنی به‌وجود می‌آید. از نظر امام خمینی (ره) حُبِّ نفس در ذات انسان زمینه‌ساز گسست از فطرت اولیه و علت تمام گرفتاری‌های بشر است (همان، ج ۱۶: ۴۵۸). احتمال حاکمیت فطرت ثانویه بر اولیه به معنای امکان امرسیاسی در معنای خصومت محورانه در اندیشه ایشان است؛ زیرا در صورت حاکمیت دائمی فطرت اولیه عملاً امکان هر نوع دشمنی و جنگ منتفی می‌شود. جبهه همسو با ذات نخست انسان که مقصدش حرکت به سوی الله و جبهه همسو با فطرت ثانویه که غایتش فتنه و مسیرش باطل است. مصداق جبهه حق انقلاب اسلامی است که با ساختار ظالمانه نظام بین‌الملل در تضاد است؛ زیرا انحصار سیاست و قدرت در نظام بین‌الملل در انحصار زورمندان بی‌تقوا، ظالم و فاسد است (همان، ج ۷: ۲۵۰-۲۴۸). امام خمینی (ره) یکی از مهم‌ترین علل ارسال پیامبران را کمک به خروج ضعیفان از سلطه مستکبران و از سوی دیگر برپایی عدالت

دانسته است (همان، ج ۱۹: ۱۴). اساساً ماهیت اسلام از نظر ایشان همین استکبارستیزی است که براساس آن هیچ مستکبری نتواند مستضعفی را استثمار و استعمار کند (همان، ج ۶: ۷۱). دوگانه مستکبر/ مستضعف و جدال تاریخی آنان از عینی‌ترین مفاهیم مرتبط با تقسیم افراد و به تبع آن دولت‌ها در اندیشه امام است. این مفهوم در اندیشه امام خمینی(ره) بر مبنای وعده قرآن است که براساس آن مستضعفان وارثان زمین خواهند شد و به این علت ایشان قرن بیستم را قرن غلبه مستضعفین بر مستکبرین نام نهاد. و حتی مستکبران را عامل اصلی بی‌عدالتی‌های موجود در جهان معرفی می‌کند (همان، ج ۱۵: ۱۷۱).

به تعبیری دیگر جدال اصلی، جدال بین ظالم و مظلوم در تاریخ است. در اندیشه ایشان مقاومت در برابر ظلم تکلیفی دینی دانسته شده است (همان، ج ۷: ۲۳۲). نظم بین‌المللی از دیدگاه امام خمینی(ره) نظمی ناعادلانه و زور محور است. ایشان برپایی صلح جهانی را منوط به از بین رفتن قدرت مستکبران بی‌فرهنگی می‌داند که در زمین به مستضعفان عالم ظلم روا می‌دارند (همان، ج ۱۲: ۱۳۳). بنابراین نظم حاکم بر جهان را مردود می‌داند. تولی و تبری از فروع دین اسلام به معنای دوستی با دوستان خدا و دشمنی و بیزاری از دشمنان خدا از دیگر معیارهای مهم تقسیم‌بندی افراد و در مقیاسی بزرگ‌تر دولت‌ها از یکدیگر است. امام معتقد به ضرورت دشمن شناسی است؛ زیرا لازمه دفع و هزیمت دشمن در گفتمان، شناخت دقیق و اصولی از مبنای مقبول آن است (همان، ج ۱۵: ۲۷۷). معیار شناخت دوستان و دشمنان در اندیشه امام، صراط اسلام است. افراد، گروه‌ها و دولتی که مسیرشان با مسیر اسلام سازگار است را دوست و افراد، گروه‌ها و دولتی که برخلاف مسیر قرآن، اسلام، پیامبر و ائمه معصوم در حرکت‌اند را تحت عنوان کلی دشمن معرفی می‌کند (همان، ج ۷: ۴۸)؛ پس از تثبیت جمهوری اسلامی، استکبارستیزی و حمایت از مستضعفین و شعار «نه شرقی و نه غربی» به‌عنوان الگوی اصلی سیاست خارجی حکومت از منطق تناسب یا اقتضا به جای منطق نتایج پیروی می‌کند، یعنی سیاست خارجی جمهوری اسلامی پیش از آن‌که هدف محور باشد رسالت‌مدار است (فیروزآبادی، ۲۰۱۴: ۸۹). صدور چنین انقلابی در راستای گسترش مدل حکومت به مرزهای خارج و مبارزه با نظم حاکم جهانی و ظالمانه آن است. به تعبیری دیگر مسئولیت دولت اسلامی نه به مرزهای سرزمینی بلکه به مرزهای اعتقادی با می‌گردد (همان: ۸۰). در نتیجه در گفتمان امام امر سیاسی ترکیب رویکرد آنتاگونیسمی و اگونیسمی است. به‌گونه‌ای که در برابر کفار، مستکبران، دول و قدرت‌های استعماری ماهیتی مقاومت‌گونه - تخاصمی و در برابر مستضعفین و مظلومین ماهیتی برادر گونه دارد.

۳- حکومت در اندیشه امام

سیره عملی حضرت رسول(ص) در تشکیل حکومت مهم‌ترین دلیل گفتمان امام در برقراری حکومت اسلامی است و به این دلیل ایشان عدم اعتقاد به تشکیل حکومت اسلامی را با نفی و انکار اسلام برابر می‌داند (امام خمینی، ۲۰۱۳: ۲۰). امام خمینی(ره)، اسلام را چیزی جز امر حکومت نمی‌داند و در نتیجه حکومت از احکام اولیه و مقدم بر تمامی احکام فرعی شمرده شده است (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۲: ۴۵۲). نظام تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری عدالت است و «فی نفسه شأن و ارزشی ندارد و

صرفاً وسیله و ابزار تحقق اهداف و غایات شارع مقدس است». بنابراین می‌توان گفت که اصل حکومت ارزشی ندارد؛ لیکن چون برای اجرای احکام به آن نیاز است؛ پس به‌عنوان مقدمه واجب معرفی می‌شود.

۴- ایده ولایت فقیه

در دوران جدید الهیات سیاسی شیعه دو نظریه مهم در باب حکومت ارائه کرد. حکومت مشروطه اسلامی؛ نظریه جمهوری اسلامی. نظریه ولایت امت در حکومت مشروطه بر اصل عدم وجود نظام مشروع در عصر غیبت مبتنی بود؛ لیکن در تلاش بود با ایجاد نظام مشروطه اسلامی از وجوه ظالمانه آن بکاهد. نظریه ولایت فقیه برعکس نظریه اول بر این باور است که امکان برقراری نظام سیاسی مشروع در عصر غیبت وجود دارد و این وظیفه برعهده فقهای جامع‌الشرایط گذاشته شده است (فیرحی، ۲۰۰۹: ۲۰۴). رهیافت سلبی به دولت و نفی ولایت سیاسی فقیهان مهم‌ترین گزاره‌های تفکر علامه نایینی و نظریه امام بر رهیافت ایجابی و مبتنی بر ولایت سیاسی فقه‌هاست (همان: ۵۹). از نظر ایشان ولایت فقیه از موضوعات بدیهی است که ریشه در قرآن دارد و تصورش موجب تصدیقش می‌شود. امام در طرح نظریه ولایت فقیه متأثر از محقق کرکی، احمد نراقی، صاحب جواهر، حکمت صدرایی و عرفان ابن عربی است. بنیاد نظریه فوق این است که در عصر غیبت، حاکمیت به فقیه جامع‌الشرایطی واگذار شده است که جمیع اختیارات پیامبر از جمله حکومت و ولایت برای وی ثابت است (امام خمینی، ۲۰۰۵: ۷۷-۱۴). ایده اصلی نظریه امام برپایی حکومت اسلامی است که در آن فقهای جامع‌الشرایط جانشین حضرت رسول در امر سیاست و حکومت‌اند و جمیع اختیارات معصوم برای آنان نیز متصور است به جزء جهاد ابتدایی که استثناء محسوب می‌شود (همان، ۱: ج: ۴۲۸-۴۲۹).

بررسی وجوه تشابه و اختلاف

پس از بررسی اجمالی مبانی نظریه اشمیت و امام خمینی (ره) در باب حاکمیت و امرسیاسی باید مهم‌ترین وجوه اختلاف و تشابه اندیشه ایشان را باز شناخت.

۱. رویکرد الهی به هستی و طبع بشر: هستی و انسان در منظومه فکری اشمیت و امام بر بنیادی الهی استوار است. مفاهیم گناه اولیه و دوگانه حق و باطل؛ کلیدی‌ترین مفاهیم مرتبط با تحلیل ماهیت طبع بشر و هستی در اندیشه اشمیت است که به اتخاذ رویکردی بدبینانه به ماهیت طبع بشر منتهی گردید. امام خمینی (ره) با الهام از مفاهیم اسلامی، نظریه دو فطرت را ارائه و نبرد حق و باطل را الگوی رایج حرکت تاریخ دانست. استنتاج الهی از هستی و انسان منطبق با آموزه‌های دینی وجه اشتراک دو نظریه است؛ لیکن نتیجه این رویکرد یکسان در نزد دو متفکر متفاوت است. نتیجه رویکرد اشمیت انسان‌شناسی منفی و نتیجه رویکرد امام، انسان‌شناسی دو ساحتی است.

جدول ۱: مقایسه مبانی سه گانه در اندیشه اشمیت و امام خمینی (ره)

مقایسه	انسان شناسی	هستی شناسی	معرفت شناسی
اندیشه اشمیت	نگرش بدبینانه	دوآلیسم حق و باطل	وحی و دین
اندیشه امام	رویکرد دو وجهی	نبرد حق و باطل	وحی و دین

۲. تأکید بر نقش دین در ساماندهی جامعه: در یک تقسیم‌بندی سه نوع الهیات سیاسی از یکدیگر متمایز شده است. الهیات سیاسی نهادی نخستین رویکرد است که در آن تمامی ترتیبات سیاسی از قبیل ساخت سیاسی، مشروعیت، وظایف دولت با رویکرد الهی سامان می‌یابد. در الهیات رهایی بخش، رهایی از ظلم و استقرار عدالت از طریق انقلاب و تغییرات بنیادین هدف است. در رویکرد الهیات سیاسی حقوقی؛ چگونگی انتقال مفاهیم دینی به حوزه حقوقی مورد نظر است (ملائکه، ۲۰۱۳: ۱۰۵-۱۰۹). تأکید بر نقش دین و حضور فعال آن در صورت‌بندی‌های سیاسی و اجتماعی مهم‌ترین وجه اشتراک نظریه الهیات سیاسی اشمیت و اندیشه امام است. مهم‌ترین نتیجه انقلاب اسلامی در ایران بازخوانی نقش دین در عرصه روابط بین‌المللی است؛ زیرا به دنبال آن؛ اسلام به عنوان یکی از متعبرهای اساسی در عرصه روابط بین‌الملل تبدیل گردید (دهقانی فیروزآبادی، ۲۰۱۰: ۲۶). در نتیجه در تمایز با رویکرد اشمیت نظریه امام به الهیات سیاسی از نوع نهادی و رهایی بخش آن نزدیک‌تر است تا الهیات سیاسی حقوقی؛ زیرا گفتمان امام به دنبال رهایی از ظلم، استقرار عدالت و برپایی حکومت اسلامی است.

۳. نقد مفاهیم مکتب لیبرالیسم: مفاهیم مهم لیبرالی از قبیل عدالت، حقوق بشر، صلح‌طلبی، عقل‌گرایی، دموکراسی، اراده عمومی از نظر اشمیت چیزی جز سلاح سیاسی در راستای توسعه نیات امپریالیستی نیست. اشمیت انحصار معنایی-مفهومی را راهکاری می‌دانست که قدرت‌های بزرگ با توسل به آن درصدد مفصل‌بندی مفاهیم در گفتمان خود بودند (نظری، ۲۰۱۶: ۱۷۸). نقد مفاهیم و آموزه‌های غربی در اندیشه امام مسیر متفاوتی با اندیشه اشمیت داشت؛ زیرا استعمار در کشورهای جهان سوم پدیده ملوس بود. از نظر امام، استعمار غرب؛ شرق را از شرقیت خودش تهی و مغز غربی را جایگزینش کردند. راهکار ایشان برای برون‌رفت از این وضعیت؛ رهایی از غربزدگی (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۱۱) و بازگشت به خویشتن است. امام با نقد گفتمان روشنفکری، از خاتمیت و جامعیت اسلام دفاع و اسلام را معیار همه چیز دانست. به این علت از رویکرد عدم سنجش مفاهیم اسلامی با معیار مفاهیم غربی جانبداری کرد. مناقشه نوع نظام سیاسی و حمایت ایشان از «جمهوری اسلامی» نمایانگر نقد مفاهیم صرف غربی و تأکید بر محتوای اسلامی بود. امام در این باره گفت: «جمهوری فرم و شکل حکومت را تشکیل و اسلامی یعنی محتوای آن فرم، که قوانین الهی است» (همان، ج ۵: ۳۸۹). بنابراین جمهوری اسلامی با محتوای اسلام وجه ممیزه حکومت در ایران و مفاهیم غربی آن است. ایشان دموکراسی غربی و شرقی را فاسد می‌شمرد (همان، ج ۷: ۵۳۵) و دموکراسی اسلام را از نوع غربی آن کامل‌تر دانست (همان، ج ۲: ۱۰۳). امام تأکید داشت که عملکرد واقعی غرب مبین رعایت حقوق بشر نزد آنان است: «آن‌هایی که دم از حقوق بشر می‌زنند، آن‌هایی که از انور دنیا

آمده‌اند و اینور دنیا را به آتش کشیده‌اند» (همان، ج ۱۹: ۱۱۵-۱۱۴). در نتیجه مفاهیم فوق ابزاری در خدمت قدرت‌های بزرگ است (همان، ج ۱۷: ۱۸۹).

۴- ماهیت، محدوده و غایت امرسیاسی: اشمیت جهان بدون منازعه را جهان بدون سیاست می‌دید و به این علت معتقد بود که تاریخ بشر نه با آدم و حوا؛ بلکه با کشتن هابیل توسط قابیل آغاز می‌گردد. این امر به معنای پذیرش منازعه بر سر بودن یا نبودن در تاریخ و جهان است (نظری، ۲۰۲۱: ۷۳-۷۲). دشمن در اندیشه امام صرفاً محدود به مراودات خارجی و در سطح دولت-ملت‌ها نیست؛ بلکه دشمنی مفهومی در مرز عقیده و باور است و نه صرفاً در مرز مکان. در نتیجه دایره تعریف دشمن در اندیشه ایشان گسترده‌تر است و دشمن درونی و بیرونی را دربر می‌گیرد. معیار تولی و تبری به معنای اهمیت همزمان دو بُعد در تمایز است. فطرتِ دوگانه بشر در اندیشه امام ماهیت امرسیاسی را بر دو محور صلح‌گرایانه و خصومت‌گرایانه قرار داد که به معنای تلفیق و ترکیب دو برداشت اصلی از امر سیاسی است. غایت جهان در اندیشه امام، ظهور منجی و گسترانیدن عدالت در سراسر جهان است (امام خمینی، ۲۰۰۶، ج ۱۸: ۲۴۱). در نتیجه امر سیاسی در نظریه امام با رویکردی الهی به پایان می‌رسد.

جدول ۲: مقایسه ماهیت، محدوده و غایت امر سیاسی در اندیشه اشمیت و امام

ردیف	ماهیت امر سیاسی	محدوده امرسیاسی	غایت امر سیاسی
کارل اشمیت	خصومت، تمایزدوست/دشمن	مرز مکانی	رویکرد الهی
امام خمینی	رویکرد دو وجهی	مرز عقیده	ظهور منجی و گسترانیدن عدالت

۵- مدل حکومت و جایگاه حاکم: اشمیت با نقد دموکراسی به این نتیجه رسید که به علت عدم تلازم دموکراسی و نمایندگی؛ دموکراسی چیزی جز دیکتاتوری اقلیت نیست (نظری، ۲۰۱۶: ۱۷۹) و به این علت از اجتناب‌ناپذیر بودن دیکتاتوری دفاع کرد. ایده اشمیت از لزوم درآمیختن قدرت اجرایی و تقنینی برای شکست دشمنان و تثبیت نظم جانبداری و درصدد اعاده مشروعیت دیکتاتوری برآمد (نظری، ۲۰۲۱: ۸۳). حاکم تصمیم‌گیر و خود فرمان در نظریه اشمیت در پیشبرد امر سیاسی مبتنی بر دوست و دشمن اختیارات گسترده‌ای از جمله اعلان جنگ و صلح را دارد. حکومت اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین گزاره اندیشه امام؛ ابزاری در راستای اهداف اسلام است که در نتیجه آن، دولت نسبت به تربیت، سعادت و رستگاری مردم حساسیت داشته و در همه ابعاد به آن توجه می‌کند (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۶: ۲۰۰). امام در کتاب ولایت فقیه، جایگاه رهبر را به‌عنوان ابزار اجرای احکام و حدود الهی در راستای برقراری عدالت اسلامی ذکر می‌کند (امام خمینی، ۲۰۰۴: ۴۴). ایشان در نقد دیکتاتور خواندن مدل حکومت مبتنی بر ولایت فقیه بیان می‌دارد که اسلام اساساً دینی در تضاد با دیکتاتوری است (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۱۱: ۲۴). نظریه ولایت مطلقه فقیه در اندیشه ایشان به معنای ماهیت مطلقه مدل حکومت نیست؛ بلکه این مفهومی در برابر ولایت نسبی

و به معنای آن است که دامنه اختیارات آن محدود و مقید به امور خاصی نیست. بنابراین حکومت امانتی الهی و ابزاری در خدمت اهداف اسلام و در تضاد با خودکامگی است.

نقش مردم: فردگرایی در مکتب لیبرالیسم از اصول مقبول است که بر اساس آن فرد در جامعه دارای حقوق و تکالیف زیادی است. از اندیشه اشمیت چنین برمی آید که تکلیف‌گرایی، عمل براساس ایمان و اطاعت از قدرت حاکم سه وظیفه مهم افراد در صحنه زندگی سیاسی - اجتماعی است. در این نظریه، حاکم یا دولت می‌تواند از پیروان خود بخواهد در راستای اهداف نظام سیاسی قربانی شوند؛ لیکن در مکتب لیبرالیسم این موضوع از خطوط قرمز و امری ممنوع است (حمیدی، ۲۰۱۵: ۴۳-۴۴). حق تعیین سرنوشت در اندیشه امام مفهومی محوری است که از آن به‌عنوان حق عقلی، شرعی، انسانی نام برده شده است و استناد ایشان برای اثبات این حق، حکومت پیامبر(ص) و حضرت امیر(ع) است. حکومت در اندیشه ایشان باید برآمده از آراء مردم باشد و نظام پهلوی را به علت عدم اتکا به آرای مردمی نامشروع می‌دانست (امام خمینی، ۱۹۹۹، ج ۵: ۱۷۳). مراجعه به آراء عمومی مفهومی در راستای تکریم نقش مردم در ساحت سیاست است و حتی تعیین نوع نظام سیاسی را امری مرتبط با دیدگاه مردم می‌دانست (همان، ج ۴: ۳۵۸). به تعبیری دیگر در اندیشه امام، دولت خدمتگزار مردم است و حالت برعکس آن حکومت طاغوت نام دارد. بنابراین دولت در اندیشه امام عنصر مهمی دیگری دارد و آن عنصر جمهوریت است که در آن «امور عمومی با اتکا به آراء اکثریت و مجلسی مرکب از منتخبین مردم» اداره می‌گردد (همان، ج ۲: ۲۵۶-۲۵۵). مصداق عینی چنین حکومتی در اندیشه ایشان نظام «جمهوری اسلامی» است که با مراجعه به آراء عمومی، تأیید و قانون اساسی آن مظهر تجلی اراده عمومی و دربرگیرنده حقوق و تکلیف مردم، حاکمان و دامنه اختیارات آنان است. در نتیجه مردم سالاری دینی در نظام جمهوری اسلامی به معنای توجه به نقش مردم در حکومت است.

جدول ۲: مقایسه ماهیت حکومت و نقش مردم

مقایسه	نظریه اشمیت	نظریه امام
ماهیت حکومت	دیکتاتوری	مردم سالاری دینی
نقش مردم در حکومت	انفعالی و اطاعت محور	فعالانه و حق محور

۶- دامنه اختیارات و حدود قدرت حاکم: حاکم واقعی در نظریه اشمیت کسی است که در شرایط بحرانی و نه شرایط عادی «تصمیم نهایی» را اخذ می‌کند و این امر وجه ممیزه حاکم از غیرحاکم است. دو رویکرد در میان فقهای شیعه در خصوص محدوده قلمرو صلاحیت و دامنه اختیارات فقهای جامع الشرایط وجود دارد که یکی ولایت مقیده است که در آن دامنه اختیارات فقیه مانند دامنه اختیارات پیامبر و امام معصوم نیست؛ بلکه محدود به امور حسبیه است. دامنه اختیارات فقیه در نظریه ولایت فقیه صرفاً محدود به امور حسبیه نیست و همه جمیع اختیارات معصوم به جزء جهاد ابتدایی متصور است؛ زیرا جانشین امام معصوم و شعبه‌ای از حکومت پیامبر است (اخوان کاظمی، ۲۰۱۱: ۴۲-۳۹). مفهوم حکم حکومتی در نظریه امام خمینی(ره) با

دکترین تصمیم در شرایط استثناء مشابهت دارد؛ زیرا حکم حکومتی؛ تصمیمی در اختیار حاکم اسلامی است که براساس قوانین شرع و قاعده مصلحت در راستای رتق و فتق جامعه و با هدف بن بست شکنی صادر که دارای اعتبار شرعی و لازم الاجراست. در نتیجه حکم حکومتی ولی فقیه در نظام جمهوری اسلامی، نافذ و اطاعتش واجب شرعی است (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۰: ۴۵۲)؛ لیکن تفاوت آن با نظریه اصالت تصمیم در وضعیت استثناء این است که اتخاذ تصمیم به اراده مطلق حاکم بستگی ندارد و محدود به عواملی است که فراتر از اراده حاکم است. محدودیت‌هایی از قبیل مصالح عامه، عمل بر طبق قوانین و موازین اسلامی و یا به‌طور کلی محدود به قوانین الهی و مصالح عمومی (اخوان کاظمی، ۲۰۱۷: ۲۰). در سیره عملی امام فقیه جایگاهی مافوق قانون خدا ندارد و تبعیت از احکام اسلامی بر او واجب است (همان، ۲۲) در اندیشه ایشان حدود اعمال قدرت فقیه به‌گونه‌ای است که با اعمال گناه حتی از نوع صغیره به ساقط شدن ولایت منجر می‌شود و از این‌رو ایشان ولایت فقیه را عامل جلوگیری از دیکتاتوری معرفی کردند (امام خمینی، ۲۰۰۸، ج ۹: ۱۷۰). بنابراین نظریه امام مفهومی در نفی استبداد بود؛ لیکن از نظر بلومبرگ نظریه الهیات سیاسی اشمیت تلاشی برای قدسی کردن حاکم و وارد کردن امر مطلق از حوزه الهیات به حوزه سیاست می‌داند که متضمن مشروعیت بخشی به نظام دیکتاتور مآبانه است (بلومبری^۱، ۱۹۸۳: ۹۹-۹۷). در اندیشه ایشان شکل حقوقی نظام سیاسی به اندازه محتوای آن اهمیت ندارد (امام خمینی، ۲۰۰۸، ج ۴: ۳)؛ در نتیجه در اندیشه امام خمینی(ره)؛ حکم ولی فقیه معتبر شرعی و اطاعت از آن امری واجب شمرده شده است. اصل حفظ نظام اسلامی از دیگر قواعدی است که براساس آن حاکم می‌تواند در راستای پاسداشت از نظام تصمیم‌های مهمی را اتخاذ نماید. در اندیشه ایشان حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است؛ زیرا ایشان جمهوری اسلامی را امانت الهی می‌داند که حفظ آن واجب دینی است. در دیدگاه امام، شکست جمهوری اسلامی به معنای سرافکنندگی اسلام تعبیر می‌شود (همان، ج ۱۶: ۱۳۹).

جدول ۳: مقایسه دامنه اختیارات و تحدید قدرت

رذیف	اختیارات حاکم	تحدید قدرت
کارل اشمیت	وسیع	متکی به اراده حاکم
امام خمینی	مصرح در شرع و قانون	مصالح عامه و قانون الهی

در نتیجه دامنه اختیارات حاکم در نظریه امام خمینی(ره) بر مبنای مصالح مردم و اسلام بنا شده است و قدرت آن نیز براساس آن تحدید می‌شود.

نتیجه گیری

نظریه الهیات سیاسی در اندیشه اشمیت، نظریه‌ای در باب حاکمیت، جایگاه حاکم و حدود وظایف آن است و امر سیاسی منتجه از آن مبتنی بر خصومت دائمی دوست و دشمن است که چراغ راهنمای حاکم است. طبع بشر در اندیشه اشمیت بر انسان‌شناسی منفی مبتنی است که براساس آن منازعه و تمایز اهمیت وجودی می‌یابد. مبانی انسان‌شناسانه در اندیشه امام(ره) ماهیت دوگانه‌ای دارد که یک وجه آن فطرت مخموره و وجه دوم آن فطرت محجوبه است. فطرت مخموره در مرتبه فعلیت به علل مختلف به سوی فطرت محجوبه گرایش می‌یابد. امکان استحاله ذات نیک نخستین انسان در مرحله فعلیت به این معناست که انسان ماهیتی دوگانه متشکل از بعد انسانی و حیوانی دارد. در نتیجه شناخت امر سیاسی در دو بعد خصومت محور و صلح محور یا رویکرد تلفیقی به آن در اندیشه ایشان به شناخت رابطه میان فطرت اولیه و ثانویه بستگی دارد. در اندیشه امام(ره) استیلای هر کدام از این دو فطرت بر نهاد بشری زمینه‌ساز صلح یا جنگ است. فطرت اصیل زمینه‌ساز صلح جهانی و فطرت غیراصیل زمینه‌ساز نزاع و جدال است. چون طبع اولیه انسان صلح‌گراست. این امر در گفتمان امام به معنای اولویت صلح و هم چنین ضرورت اجتناب ناپذیر منازعه در راستای حرکت تاریخ بر مدار مشیت الهی است. الزامات تمایز دوست/دشمن در اندیشه اشمیت به برپایی دولتی قدر قدرت و حاکمی با اختیارات گسترده است که به اجتناب ناپذیری دیکتاتوری منتهی می‌گردد. اما در گفتمان امام ماهیت دولت و نظام سیاسی منبعث از منابع دینی و روایی است. ایشان در کتاب ولایت فقیه، جایگاه رهبر را به‌عنوان ابزار اجرای احکام و حدود الهی در راستای برقراری عدالت اسلامی ذکر و در نقد دیکتاتور خواندن مدل حکومت مبتنی بر ولایت فقیه بیان می‌دارد که اسلام اساساً دینی در تضاد با دیکتاتوری است. نظریه ولایت مطلقه فقیه در اندیشه ایشان به معنای ماهیت مطلقه مدل حکومت نیست؛ بلکه امانتی الهی و ابزاری در خدمت اهداف اسلام است.

References

- Akhwan Kazemi, B. (2006). "Factors and the reliability of secularism in the Christian world", Publication of political science, Vol. 68, No. 2: 37-68. (In Persian)
- Akhwan Kazemi, B. (2013). *Criticism and evaluation of socio-political discourses in the Islamic Republic*, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute. (In Persian)
- Akhwan Kazemi, B. (2016). "The theoretical explanation of Imam Khomeini's leadership from the perspective of the criticism of the theory of charismatic leadership", Publication of scientific-research quarterly of Islamic Revolution Studies, Vol.14, No. 50: 7-26. (In Persian)
- Ali Hosseini, A; Qaemi, F; Ebrahimi, A. (2016). "Comparative Methodology in Philosophical-Political Studies", Publication of Epistemological Studies Quarterly in Islamic University, Vol. 21, No. 1, 105-126. (In Persian)

- Arendt, H. (2013). *The Human Condition*, translated: Masoud Alia, Tehran: Ghoghnoos. (In Persian)
- Ashraf Nazari, A. (2014). “Critical reading of the concept the Political in Carl Schmidt's theory”, Publication of Politics Quarterly, Vol. 45, No. 4, 991-1014. (In Persian)
- Ashraf Nazari, A. (2015). “Schmitt and the political, critical research journal of humanities texts, year 16, no. 4, 177-199. (In Persian)
- Balakrishnan, G. (2000). *The Enemy*, Verso, London/New York.
- Blumenbery, H. (1983). *The Legitimacy of Modern Age. Massachusetts: MIT Press.*
- Cipek, T. (2021). “The Political Versus the State? The Relevance of Carl Schmitt's Concept of the Political”, *Teorija in Praksa*, Vol. 58 No. 2: 168-283.
- Dehghani Firouzabadi, J. (2010). *Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran, Tehran: Samt.* (In Persian)
- Esposito, J. (2003). *The Iranian revolution: its global impact*, translated: Mohsen Madirshane Chi, Tehran: Baz. (In Persian)
- Fawzi, Y. (2009). *Imam Khomeini's political thoughts, Qom: Ma'arif publication.* (In Persian)
- Fawzi, Y. (2015). “The foundations of peace and coexistence in Islamic thought with emphasis on Imam Khomeini's view”, Publication of Islamic Political Thought Quarterly, Vol. 4, No. 11: 7-29. (In Persian)
- Gary, W. (2007). “Political Theology and the Theology of Politics: Carl Schmitt and Medieval Christian Political Thought”, *Humanitas*, Vol. 20, No. 1/2: 175-200.
- Haghighat, S; Hosseinizadeh, M. (2007). *Discourse analysis*, Tehran: samt. (In Persian)
- Hamidi, S. (2014). “Theological Narrative of the Political in Schmitt's Thought”, Publication of Research on Theoretical Politics, Vol. 10, No.18: 25-47. (In Persian)
- Hirst, P. (1999). *The challenge of Carl Schmitt.* Verso: Verso Books.
- Hollerich, M. (2004). *Carl Schmitt in the Blackwell Companion to Political Theology.* Edited by peter Scott and William T. Cavanaugh. England: Blavkwall publishing.
- Huchison, J. (2018). *The Political as a Theological Problem in the Thought of Carl Schmitt.* Cambridge: University.
- Khorramshad, M; Jamali, J. (2017), “Amersasi and political discourses in Iran after the Islamic Revolution (1978-2013)”, Publication of Islamic Revolution Studies Quarterly, Vol. 15, No. 54: 165-184. (In Persian).
- Lacla, E; Mouffe, C. (2012). *Hegemony and socialist strategy towards a radical democratics politics*, translated: Mohammad Rezaei, Tehran: salesspublication. (In Persian)
- Malaeke, S. (2012). “Political theology, a framework for understanding the interrelationships between religion and politics”. Publication of Political Science Journal, Vol. 8, No. 4: 97-121. (In Persian)
- Marsh, D; Stoker, J. (2008). *Theory and methods in political science, translated: Amir Mohammad Haji Yousefi, Tehran: Strategic Studies Research Institute.* (In Persian)
- Marulewska, k. (2014). “Schmitt's Political Theology as a Methodological Approach. In: What Do Ideas Do?”, *IWM Junior*, Vol. 33: 1-11.
- Mofe, SH. (2012). *On the political, translated: Mahmoud Ansari, Tehran: Rokhdad Nou.* (In Persian)

- Mousavi Khomeini, R. (1999). *Sahifah Noor, Tehran: Publishing Institute of Imam Khomeini's Works.* (In Persian)
- Mousavi Khomeini, R. (2005). *Islamic Government and Wilayat Faqih, Tehran: Publishing Institute of Imam Khomeini's Works.* (In Persian)
- Musolff, A. (2016). *Political Metaphor Analysis.* New York and London: Bloomsbury.
- Nazari, A. (2021). *The Political analysis.* Tehran: *Tehran University.* (In Persian)
- Ottmann, H. (2010). *Geschichte des politischen Denkens: Von den Anfängen beider Griechen bis auf unsere Zeit.* Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Rose, R. (1991). "Comparing Forms of Comparative Analysis", *Political Studies*, Vol. 4, No. 84: 24-46.
- Schmitt, C. (2012). *Political theology: four chapters on the concept of sovereignty*, translated: Leila Chamankhah, Tehran: Negah mouser. (In Persian)
- Schmitt, C. (2013). *Political theology II: the myth of the closure of any political theology*, translated: Lilachmankhah, Tehran: Tehran: Negah mouser. (In Persian)
- Schmitt, C. (2013). *The concept of the political*, translated: Rasool Namazi and Yashar Jirani, Tehran: *Ghoghnoos.* (In Persian)
- Slomp, G. (2009). *Carl Schmitt and the Politics of Hostility Violence and Terror.* New York: Palgrave Macmillan.
- Tabatabai, J. (2008). *Old and new controversy in theology and politics*, Tehran: *ketabejam.* (In Persian)