

غیریت‌سازی گفتمان اسلام فقهاتی بر اساس اندیشه امام خمینی (ره)

(صفحات ۳۳ تا ۵۴)

DOR: 20.1001.1.17358663.1402.18.55.2.2

نوع مقاله: پژوهشی

محمدحسین باقری خوزانی^۱ * منصور میر احمدی^۲ * حمید احمدی^۳

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۹

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵

چکیده

هدف اصلی پژوهش این است که غیریت‌سازی قدرت سیاسی در اندیشه اسلام سیاسی فقهاتی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) به عنوان اسلام مستقر در ایران امروز را، به صورت یک شبکه مفهومی مفصل‌بندی نماید. در این مقاله تلاش شد با استفاده از روش تحلیل گفتمان، فرایند غیریت‌سازی در اسلام سیاسی فقهاتی امام خمینی در قالب یک مدل نشان داده شود. اندیشه سیاسی امام خمینی به عنوان شارح و معمار اسلام سیاسی فقهاتی در جمهوری اسلامی، متن محوری این پژوهش قرار گرفت. برای این منظور با واکاوی در اندیشه سیاسی و بیانات امام خمینی، مؤلفه‌های دال مرکزی و دال‌های شناور گفتمان اسلام ناب مورد نظر ایشان، در چارچوب نظریه گفتمان بیان گردید تا زنجیره هم‌ارزی مفاهیم غیریت‌سازی شده روشن گردند. با روشن شدن زنجیره‌های نفی رژیم پهلوی، نفی گفتمان غرب و غرب‌زدگی، نفی اسلام‌های دیگر، نفی گفتمان ملی‌گرایی سکولار، نفی وابستگی، استعمار و استثمار، راه برای مفصل‌بندی موضوعات و مفاهیم دیگر از قبیل نظارت بر قدرت سیاسی و غیره باز می‌شود.

واژگان کلیدی: گفتمان، اسلام سیاسی، امام خمینی، غیریت‌سازی.

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
bagheri743@yahoo.com

۲- استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
M_ahmadi@sbu.ac.ir

۳- استاد گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
hahmadi@ut.ac.ir

۱- بیان مسئله

تعمق و پژوهش درباره اندیشه امام خمینی (ره) به عنوان احیاگر اسلام سیاسی معاصر و معمار نظام جمهوری اسلامی، در ایران کنونی ضروری است و به تعمیق این اندیشه و راهگشایی بیشتر در برابر مسائل و مشکلات آینده ایران اسلامی کمک می‌کند. استفاده از ابزارهای نوین و نظریه‌های مختلف در علوم انسانی و اجتماعی یکی از ابزارهای طرح، بررسی و تدقیق بیشتر است. هدف این پژوهش بررسی بخشی از سوالات در حوزه اندیشه امام، در قالب تئوری یا روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه و رسیدن به صورت‌بندی جدیدی از مفاهیم است که به تنقیح و تبیین تئوریک موضوعاتی از قبیل نظارت بر قدرت سیاسی و غیره، کمک بیشتری نماید

۲- ادبیات پژوهش

لاکلاو و موفه چندین مفهوم را برای توضیح و بسط نظریه خود تعریف می‌کنند، شامل: مفصل‌بندی^۱، دال^۲ مرکزی^۳، عنصر^۴، زنجیره هم‌ارزی^۵، غیریت‌سازی^۶، هژمونی^۶. مفصل‌بندی عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه جدیدی، هویتی تازه می‌یابند؛ از این رو، هویت یک گفتمان بر اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون پدید می‌آید (هویت ارتباطی) شکل می‌گیرد (فیلیپس و یورگنسن، ۱۳۸۹: ۲۲-۲۵).

دال و مدلول: دال اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی هستند که در چارچوب‌های گفتمانی خاص، بر معانی خاص دلالت دارند. معنا و مصداقی که یک دال بر آن دلالت می‌کند، مدلول نامیده می‌شود. دال مرکزی داللی است که سایر نشانه‌ها حول محور آن نظم می‌گیرند. دال مرکزی نشانه ممتازی است که سایر نشانه‌ها حول آن منظم می‌شوند و سایر نشانه‌ها معنای خود را از رابطه‌شان با آن اخذ می‌کنند. عنصر، نشانه‌ای است که معنایش هنوز تثبیت نشده و بالقوه معانی متعددی دارد و گفتمان‌ها تلاش می‌کنند که عنصرها را با کاستن از حالت چندمعنایی‌شان به وضعیتی که معنای

1 - Articulation
2 - Nodal Point
3 - Element
4 - Chain of equivalence
5 - Otherness
6 - Hegemony

ثابتی داشته باشند به «بعد» تبدیل کنند (همان: ۵۶).

هر گفتمان مجموعه‌ای از نشانه‌ها را در یک زنجیره هم‌ارزی در کنار هم و رو به روی دیگری قرار داده و از این راه به نشانه‌ها معنا می‌بخشد. زنجیره هم‌ارزی به این معناست که در عمل مفصل‌بندی، نشانه‌های اصلی در یک زنجیره معنایی با نشانه‌های دیگر ترکیب شده و در مقابل «غیر»ی که به نظر می‌رسد آن‌ها را تهدید می‌کند، قرار می‌گیرند. در هم‌ارزی، عنصرها ویژگی‌های گوناگون و معناهای رقیب را از دست می‌دهند و در معنایی که گفتمانی خاص ایجاد می‌کند، منحل می‌شوند. «برجسته‌سازی» و «به حاشیه‌رانی» نیز دو مفهومی هستند که با تخصم و غیریت‌سازی ارتباط دارند. در منازعات گفتمانی، هر گفتمان با برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و با به حاشیه راندن نقاط ضعف خود، سعی در ایجاد هژمونی دارد. تأکید بر تفاوت‌ها می‌تواند زنجیره هم‌ارزی موجود را به هم بریزد. در اینجا است که خصلت «خصوصیت و غیریت» برجسته می‌شود؛ بنا بر این، منطق هم‌ارزی شرط هرگونه صورت‌بندی است (حسینی زاده، ۱۳۸۹: ۲۱).

یک گفتمان، زمانی می‌تواند هژمونیک شود که میان دالّ و مدلول‌های آن یک رابطه نسبی برقرار شود و در اجتماع بر سر پذیرش آن، یک توافق نسبی حاصل شود. مردم در جامعه بر سر پذیرش گفتمانی به توافق می‌رسند که برای آن‌ها قابل فهم باشد و با اصول بنیادین و ارزش‌های مورد پذیرش آن‌ها در تضاد نباشد و به عبارت دیگر، نظام دانایی آن‌ها را با چالش‌های اساسی مواجه نکند. یک گفتمان باید ضمن احترام به تفاوت‌های موجود در جامعه، با سرمایه‌گذاری بر اشتراکات جامعه زنجیره‌های هم‌ارزی جدیدی ایجاد نماید و برای استیلا و تسلط بتواند انبوه دالّ‌های شناوری که در جامعه موجود است را به شکل نسبی در قالب پیکره‌های جدید تثبیت نماید. از طرف دیگر، یک گفتمان زمانی در منزلت هژمونیک قرار می‌گیرد که «غیریت‌سازی منطقی» را تجربه کند و با خلق رابطه غیریت‌سازانه و با خلق مرزبندی‌های هویتی، با پادگفتمان‌های خود در جامعه آن‌ها را به حاشیه برد و اجازه ندهد این پادگفتمان‌ها نظم گفتمانی موجود را متلاشی کنند و با آشوب‌های اجتماعی و اقتصادی آن را دچار بی‌قراری نمایند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۳۵).

۳. روش پژوهش

نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه این قابلیت را دارد که بتوان از آن به عنوان یک قالب، ظرف و نظم‌دهنده برای تدوین و فهم بهتر یک نظام نشانه‌شناختی استفاده شود. در این پژوهش از گفتمان به مثابه روش استفاده می‌شود و هدف از این کار زمینه‌سازی تدوین یک مدل تئوریک در قالب مفصل‌بندی گفتمانی اسلام سیاسی فقاهتی است.

۴. تحلیل تجربی

گفتمان اسلام سیاسی در ایران، سازه‌ای سیاسی است که در پی فرآیندهای سیاسی و به‌کارگیری استراتژی‌های طرد و به‌حاشیه‌رانی رقیبان، به گفتمان هژمونیک تبدیل شده و سامان‌دهی هویت‌ها، نیروها و حقیقت‌ها را بر عهده گرفته است. این گفتمان همواره نسبت به نفوذ اغیار و بازگشت مطرودان، آسیب‌پذیر بوده و هژمونی یا عینیت آن در معرض تهدید قرار دارد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۴). این تحقیق تلاش می‌کند با استفاده از نقل‌قول‌های مستقیم و با ارجاع به متن‌های اصلی تولید شده در اندیشه سیاسی فقاهتی امام خمینی (ره) نشانه اصلی این گفتمان و زنجیره غیریت‌سازی آن را توضیح دهد.

۱. اسلام ناب به مثابه دال مرکزی اسلام سیاسی فقاهتی امام خمینی (ره)

دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی به بیان شارح اصلی آن - امام خمینی - اسلام ناب محمدی است: «ما یک اسلام نداریم، بلکه اسلام‌های متفاوتی داریم و همه این اسلام‌ها از اعتبار برخوردار نیستند؛ یکی در خدمت قدرت‌های استعماری، تحجر، پولدارها، جهان سرمایه‌داری، پرخورها و یکی در جهت حمایت از توده‌های میلیونی، مستضعفین، شلاق‌خوردگان زمین» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۲۳۶؛ همان، ج ۲۱: ۲۰۴). تعبیر اسلام ناب در بیان امام (ره) اولین بار در تاریخ ۳۱ شهریور ۱۳۶۶ به صورت اسلام «ناب رسول‌الله» و «اسلام محمدی» مطرح شد (همان، ج ۲۱: ۲۰۳-۲۰۵). برجسته‌ترین ویژگی اسلام ناب را می‌توان حضور فعال آن در عرصه سیاسی - اجتماعی دانست؛ بنا بر این، قرائت و تفسیر امام از این مفهوم شامل فرآیند «غیریت‌سازی و زنجیره‌های نفی و اثبات» است که طی آن مشخص می‌شود مراد ایشان از این مفهوم در گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی چیست. زنجیره غیریت‌سازی و نفی‌ها به صورت زیر دسته‌بندی می‌شود.

۲. گفتمان اسلام ناب و زنجیره غیریت‌سازی

این گفتمان از منظر داخلی در نخستین فرایند غیریت‌سازی خود در برابر رژیم پهلوی ظهور یافت. پهلویسم در طول سده گذشته و پس از مشروطه، به عنوان گفتمان مسلط، خود را بر عرصه سیاسی ایران تحمیل نمود. فقدان آلترناتیو و حمایت خارجی، عامل هژمونیک شدن گفتمان پهلویسم در ایران بود (کیانی، ۱۳۸۰: ۸۵). امام خمینی در ابتدا با نظارت بر قدرت سیاسی پهلوی و بررسی و تحلیل آن با شاخص‌های اسلامی به «نقد و نصیحت آن به امید اصلاح» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۷) و در نهایت، به دنبال ناامیدی از اصلاح، به «نفی و مخالفت با آن» پرداخت. ریشه‌های غیریت‌سازی این گفتمان را می‌توان از کتاب کشف‌الاسرار جستجو کرد: «باید حتی قانون‌هایی که در زمان او (رضاخان) از مجلس گذشته اوراقش را سوزاند و محو کرد و وکلای زوری آن روزها حق و کالت امروز ندارند و اگر مجلس امروز، مجلس باشد، باید اعتبارنامه‌های آنان را رد کند (کشف‌الاسرار، بی تا: ۲۳۸).

۲-۱. نفی رژیم پهلوی

نفی این رژیم به مجموعه‌ای از نفی‌ها اطلاق می‌شود که با اسلام سیاسی فقهاتی غیریت‌سازی داشتند و دالّ مرکزی آن «سلطنت» بود. این نفی‌ها عبارت‌اند از:

نفی سلطنت

سلطنت پایدارترین ساختار سنتی سیاسی ایران بود که بیست و پنج قرن سابقه داشت. استدلال‌های امام در نفی سلطنت را می‌توان به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

الف - در نظام سلطنتی، قدرت سیاسی، قدرتی غیر مسئول و غیرقابل عزل است: «رژیم سلطنتی چیست؟ ... سلطنت این طوری است که یک کسی که سلطان شد، دیگر او هست، بیخ ریش مردم است. یک همچو آدمی هر چه هم خلاف بخواهد بکند دستش باز است. خوف این ندارد که عزلش بکنند، عزلی توی کار نیست» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۴۹۴).

ب - در نظام سلطنتی، شاه صاحب اختیار و مالک رقاب مردم است، نه نماینده مردم. در واقع قدرت شاه نامحدود و غیرقابل نظارت است: «فرق ما بین جمهوری اسلامی و شاهنشاهی این است که جمهوری اسلامی از مردم است و جمهوری اسلامی رهین همین مردم عادی است، ولی شاهنشاهی می‌گفت: نه... ما خودمان، کارها را [انجام می‌دهیم]

مردم باید تحت سلطه ما باشند» (همان، ج ۱۸: ۲۸۰).

پ- در نظام سلطنتی، نخستین شاه با تغلب و زور به قدرت می‌رسد و سپس سلطنت در فرزندان پسر ارثی می‌شود و همیشگی است: «من مخالف اصل سلطنت و رژیم شاهنشاهی هستم، به دلیل این که اساساً سلطنت، نوع حکومتی است که متکی به آراء ملت نیست، بلکه شخصی به زور سرنیزه بر سرکار می‌آید» (همان، ج ۵: ۱۷۳-۱۷۴).

ت- در نظام سلطنتی، قدرت، مقدس و سلطنت ودیعه الهی است در اختیار شاه که غیر قابل انتقاد و انتقال است: «اصل سلطنت بطلانش همراه خودش است... همین قانون اساسی [مشروطیت] می‌گوید که سلطنت یک موهبتی الهی است که مردم می‌دهند به شاه؛ حالا ما همین ماده را می‌خواهیم عمل کنیم به آن، مردم باید سلطنت را بدهند به شاه؛ ما از سرتاسر این مملکت سؤال می‌کنیم که سلطنت ایشان را شما داده‌اید به ایشان؟ هیچ کس جواب آره ندارد... حالا ما این [را] فرضش می‌کنیم که خیر، خود این مردم همه با هم جمع شدند و این موهبت الهی را تقدیم آریامهر کردند. خوب الآن که مردم همه دارند می‌گویند، نمی‌خواهیم» (همان، ج ۴: ۵۱۷). در جای دیگری در نقد ودیعه الهی بودن حکومت می‌گویند: «چطور ممکن است که یک موهبت الهی به یک ظالم، خدا موهبت کند؟» (همان، ج ۶: ۲۸).

ث- در نظام سلطنتی، قدرت شاه بالاتر از هر قانونی است. به عقیده امام این نکته خلاف قواعد عقلی و خلاف حقوق بشر و قانون است: «در حقوق بشر این است که هر ملتی باید خودش سرنوشت خودش را تعیین کند؛ یعنی ما الآن خودمان باید سرنوشت خودمان را تعیین کنیم... چه حقی دارند پدرهای ما که سرنوشت ما را تعیین کنند؟... رژیم سلطنتی ... خلاف حقوق بشر است» (همان، ج ۶: ۳۲). در جای دیگری استدلال می‌کنند که «سلطنت پهلوی که از اول پایه‌گذاری، برخلاف قوانین بود... مجلس مؤسسان ... با سرنیزه تأسیس شد... وکلای آن را وادار کردند به این که به رضاشاه رأی سلطنت بدهند» (همان، ج ۶: ۱۱). در ادامه مشروعیت رژیم را هم نفی می‌کنند: «غیرقانونی بودن و غیر منتخب بودن رژیم پهلوی هم مشروعیت سیاسی را از اصل سلطنت سلب می‌کند و هم تمامی فروعی که بر سلطنت وارد می‌شود را نفی می‌کند؛ در واقع تمام قراردادها برخلاف قانون است و قراردادها همه باطل است؛ برای این که مجلس، مجلس قانونی نیست تا تصویب کند. سلطان، سلطان قانونی نیست تا مثلاً عرضه بدارد به مجلس تا

نخست وزیر تعیین کند...» (همان، ج ۳: ۲۳۳).

نفی حاکمیت طاغوت

در نگاه امام خمینی، هر حاکمیتی که منشأ غیر الهی داشته باشد و در چارچوب معیارهای الهی ننگند و با هستی‌شناسی غیر توحیدی حکومت کند «طاغوت» و غیر مشروع است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۸۳). در اندیشه سیاسی امام، نظام شاهی و سلطنت اولاً انحراف از خلافت اسلامی است و با خلافت واقعی ائمه معصومین ضدیت دارد (همان، ج ۱: ۱۶)؛ ثانیاً سلطنت، علنی‌ترین نوع غصب قدرت سیاسی است (همان، ج ۳: ۱۸۳). از نظر ایشان: «اصل رژیم سلطنتی بی‌ربط است... چه معنی دارد که یک نفر که مثل ماهاست، اکثر آن‌ها هم از همه این جمعیت‌ها... ادراکات‌شان کمتر بوده است... آن وقت این شد شخص نخست» (همان، ج ۴: ۴۸۳).

نفی دین‌ستیزی و اسلام‌زدایی

به‌طور مشخص، سلطنت پهلوی خصلت دین‌ستیزی و دین‌زدایی داشت و دین‌ستیزی و اسلام‌زدایی، یکی از محوری‌ترین انتقادهای امام در طول پانزده سال تبعید بود. ایشان به مناسبت‌های مختلف آن را بیان کرده‌اند: «رژیم پهلوی با رژیم‌های سابق و دولت اموی و عباسی... در یک معنا مشترک بودند و آن این که نمی‌خواستند اسلام آن طور که هست، تحقق پیدا کند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۸۹-۹۰؛ همان، ج ۱: ۱۱۸-۱۱۷).

نفی استبداد

ایشان با تحلیل سنتی، سلطان را به دو دسته ظالم و عادل (سلطان اسلام) تقسیم می‌کردند و معتقد بودند سلطان عادل مصلحت رعیت را در نظر می‌گیرد و مانند رسول اله (ص) در اجرای شریعت، ظل‌الله به حساب می‌آید: «اگر چنانچه سلطانی هیچ حرکتی نداشت الا حرکت به تحریک خدای- تبارک و تعالی-... و همه از خدای تبارک بود، رسول‌الله ظل‌الله است. غیر رسول‌الله آن‌هایی که نزدیک به رسول‌الله‌اند، نزدیک به ظل‌الله‌اند... سلاطین جور، ظل ابلیس‌اند. میزان در تشخیص سلطان جابر و سلطان عادل همین است. آن که ابلیسی است، حتی کلمه ظل‌الله را هم غصب کرده است» (همان، ج ۶: ۳۳۸). در اینجا ایشان با ادبیات دینی، به نقد گزاره «شاه سایه خدا در زمین است» که از عهد باستان آن را تبلیغ می‌کردند و در عصر پهلوی رواج داشت، پرداخته است و با وارد

کردن «دالّ عدالت» در تحلیل خود به خوبی آن را باطل کرده است. ایشان در ادامه می‌گویند برخی در گذشته با برداشتی از آیه اولی الامر (قرآن، سوره نساء: ۶۹) و حدیثی منسوب به پیامبر (اُئی ولدت فی زمن انوشیروان العادل) می‌گفتند که شاه مصداق بارز اولی الامر به حساب می‌آید. اطاعت از او هم به همین خاطر لازم و واجب است و سرپیچی از فرمان‌های او هم عقوبت دنیوی و اخروی دارد. امام این دیدگاه را کاملاً نقد و رد کرده است: «در بین ما اشخاصی هستند که می‌گویند اولی الامر، هرچه هر زهرماری که می‌خواهد باشد، باید از او اطاعت کنیم، اولی الامر است. اولی الامر یعنی زورگو، با زورگو نباید حرف زد. خوب چرا امام حسن مخالفت کرد، چرا امام حسین مخالفت کرد با اولی الامر؟... این حرف‌ها، حرف‌های نامربوط است... آن اولی الامر یعنی ظل خدا و رسول باید باشد... یعنی ظل این است که حرکتی ندارد خودش، حرکتش به حرکت اوست... وظیفه ما را با سلطان، قرآن تعیین می‌کند... که تو هم مثل موسی باشی نسبت به فرعون عصرت، تو هم عصایت را بردار مخالفت کن» (موسوی خمینی، همان، ج ۱: ۳۲).
زنجیره نفی استبداد و نفی ظلم در این بیانات موج می‌زند.

نفی سلطنت مشروطه (عبور از مشروطه و دعوت به انقلاب سیاسی)

سؤال اساسی این است که آیا تدوین قانون اساسی و برقراری نظام مشروطیت، راهی برای خروج از بحران سلطنت پیش رو قرار می‌دهد یا خیر؟ از دید امام خمینی، استبداد مانع بیرونی کمال انسان‌ها و نوعی منکر است و از بین بردن آن به هر نحو، ولو به صورت مشروطه ضرورت دارد. در نتیجه مشروطه از باب این که از بین بردن ظلم، خود مقدمه واجب دیگری است (حکومت اسلامی)، واجب می‌شود. مشروطه یک اضطرار از باب اُکل میته هم نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۸۶). امام ابتدا با توجه دادن به قانون اساسی به صورت بی‌درپی از رژیم پهلوی می‌خواهد که به آن عمل کند و این حاکی از امیدی بود که به سلطنت مشروطه با نظارت فقها در تحقق حکومت اسلامی داشت: «نمی‌گوییم حکومت باید با فقیه باشد، بلکه می‌گوییم حکومت با قانون‌گذاری که صلاح کشور و مردم است اداره شود و این، بی نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد» (موسوی خمینی، ۱۳۲۳: ۲۸۱). ایشان در طول سال‌ها کنشگری سیاسی، لایحه انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵)، سلب آزادی مطبوعات، عدم نظارت فقها بر قوانین (همان، ج ۱: ۶۹)، تبعید از ایران (همان، ج ۱: ۱۳۲)، محکومیت زندانیان

سیاسی (همان، ج ۱: ۶۲)، رأی وکلای مجلسین (همان، ج ۱: ۱۵۵)، عضویت اجباری در حزب رستاخیز، سلب آزادی‌های اساسی و دخالت شاه در اداره کشور (همان، ج ۳: ۷۴) را از موارد نقض قانون اساسی اعلام و به اجرای قانون دعوت کرده‌اند. همان‌طور که به‌صراحت گفته‌اند: «به قانون اساسی عمل کنید، اگر ما حرفی زدیم!» (همان، ج ۱: ۲۸۸). ایشان به تدریج به این نتیجه رسیدند که مشروطیت به عنوان یک پدیده بیرونی و عینی نمی‌تواند به معضل استبداد که امری نفسانی، فردی و درونی است، خاتمه دهد و آزمون چارچوب مشروطه را در طی دو دوره قاجاریه و پهلوی ناموفق می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۲۸۱-۲۷۹) و در نتیجه، به فکر نظامی جایگزین می‌افتند. اگر استبداد در اندیشه امام به مثابه یک ساخت و نه خصلت درونی شاه، قلمداد می‌شد، بالتبع مشروطیت می‌توانست به عنوان ساختی دیگر مشکل استبداد را به گونه‌ای حل کند و زمینه تحقق حکومت اسلامی شود؛ ولی امام استبداد را به عنوان امری غیر اخلاقی تحلیل می‌کرد. ملی‌گراها و روشنفکران استبداد را به‌صورت ساخت می‌دیدند و مرتب از مشروطه می‌گفتند و از شاه می‌خواستند به قانون مشروطه برگردد، اما امید امام به نظام مشروطه به‌ویژه متمم قانون اساسی، با به قدرت رسیدن رضاخان، از بین رفت. ایشان به‌صراحت کودتای رضاخان و اقدام مجلس مؤسسان، در تغییر سلطنت از قاجاریه به پهلوی را زیر سؤال برد و آن را آغاز مرگ نظام مشروطیت و قانون اساسی دانست (همان، ج ۱۵: ۱۴۳): «سلطنت پهلوی از اول که پایه‌گذاری شد برخلاف قوانین بود... مجلس مؤسسان را با زور سرنیزه تأسیس کردند و با زور، وکلای آن را وادار کردند به این که به رضاشاه رأی سلطنت بدهند؛ پس این سلطنت از اول امر باطلی است» (همان، ج ۶: ۱۱).

در اینجا امام آشکارا از ملی‌گراها جلوتر و در نقد نظام سیاسی سلطنتی، رادیکال‌تر است. نتیجه نفی مشروطه سلطنتی دعوت به قیام و انقلاب سیاسی است. امام برای نخستین بار در کتاب ولایت فقیه، از انقلاب سیاسی نام می‌برد و خواهان سرنگونی سلطنت می‌شود (ولایت فقیه، بی تا: ۱۲۷).

۲-۲. نفی اسلام‌های بدلی (اسلام‌های دیگر یا غیرناب)

گفتمان اسلام ناب امام خمینی، به‌طور طبیعی از درون، برخی از گفتمان‌های سنتی از قبیل جریان‌های اسلامی تحجرگرا، التقاطی و اسلام آمریکایی را هم طرد کرده است.

نفی اسلام آمریکایی

در منظومه فکری امام به طور کلی دو نوع اسلام وجود دارد؛ اسلام ناب محمدی (ص) و اسلام آمریکایی. ایشان اسلام ناب را با عبارات «اسلام فقرای دردمند، اسلام پابرهنگان، اسلام تازیانه خوردگان تاریخ تلخ و شرم آور محرومیت‌ها، اسلام محرومان و مستضعفین، اسلام رنج‌دیدگان تاریخ، اسلام عارفان مبارزه‌جو، اسلام پاک‌طینتان عارف» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۱۱) معرفی می‌کنند. ایشان اسلام آمریکایی را با عبارات «اسلام رفاه و تجمل، اسلام التقاط، اسلام سازش و فرومایگی، اسلام مرفهین بی‌درد، اسلام سرمایه‌داران خدانشناس، اسلام مقدس‌نماهای متحجر، اسلام استکبار و پول‌پرستی، اسلام مقدس‌نمایان بی‌هنر، اسلام قدرتمندان بازیگر، اسلام سلطنتی، اسلام سرمایه‌داری، اسلام مستکبرین و منافقین، اسلام راحت‌طلبان، اسلام فرصت‌طلبان، اسلام اشرافیت، اسلام ابوسفیان، اسلام ملاهای کثیف درباری، اسلام مقدس‌نماهای بی‌شعور حوزه‌های علمی و دانشگاهی، اسلام ذلت و نکبت، اسلام پول و زور، اسلام فریب و سازش و اسارت، اسلام حاکمیت سرمایه و سرمایه‌داران بر مظلومین و پابرهنگها معرفی می‌کند (همان، ج ۱۴: ۵۱۹).

ایشان با برشمردن شاخصه‌ها تأکید دارند که این دو تفکر کاملاً متضاد بوده و امکان ندارد با هم جمع شوند و کسی نمی‌تواند بگوید من بین این دو جمع کرده‌ام: «متأسفانه هنوز برای ملت‌های اسلامی مرز بین اسلام آمریکایی و اسلام ناب محمدی و اسلام پابرهنگان و محرومان و اسلام مقدس‌نماهای متحجر و سرمایه‌داران خدانشناس و مرفهین بی‌درد کاملاً مشخص نشده است. روشن ساختن این حقیقت که ممکن نیست در یک مکتب و در یک آیین، دو تفکر متضاد و رو در رو وجود داشته باشد، از واجبات سیاسی بسیار مهمی است» (همان، ج ۲۱: ۸). این ادبیات در سرتاسر صحیفه نور پرتکرار است: «بحث مبارزه و رفاه، بحث قیام و راحت‌طلبی، بحث دنیاخواهی و آخرت‌جویی دو مقوله‌ای است که هرگز با هم جمع نمی‌شوند» (همان، ج ۲۱: ۸۷).

در اینجا آن‌قدر «تیین زنجیره نفی» را برای جامعه پراهمیت برمی‌شمارند که آن را جزو «واجبات سیاسی بسیار مهم» اعلام می‌کنند. واجب سیاسی شدن این تبیین شاید از این رو باشد که قدرت‌های مستقر جهانی در جهت تداوم سیطره هژمونیک خود بر دنیا تلاش می‌کنند ایدئولوژی‌های توجیه‌کننده خود را تولید و یا تقویت کنند؛ اما ابرقدرت‌ها

با منطقه‌ای مواجه هستند که معتقد به آخرین دین از ادیان ابراهیمی‌اند و بهترین راه برای همسو کردن این منطقه با منافع ابرقدرت‌ها، نه مقابله با معتقدات آن‌ها، بلکه بازتولید و ارائه تفسیری از دین است که در تضاد با منافع غرب و یا تهدیدکننده آن نباشد. امام تأکید کرده‌اند که این سیاست‌گریز کردن مسلمان‌ها تا جایی اهمیت داشت که «آخوند سیاسی» موازن با «آخوند بی‌دین» شده بود. (موسوی خمینی، ۱۳۷۳: مقدمه). امام (ره) به مسلمانان جهان می‌آموزد که الزاماً هر برداشت و تفسیری از دین اسلام، حقیقی و قابل اعتماد نیست؛ در نتیجه، باید اسلام آمریکایی را شناخت. برخی مؤلفه‌های این اسلام عبارت‌اند از: الف- اسلام غیر سیاسی؛ ب- اسلام منفعل و ظلم‌پذیر؛ پ- اسلام سازش‌کار با مستکبران و ظالمان؛ ت- اسلام تأمین‌کننده منافع و ابزار تداوم ابرقدرت‌ها. به عبارت روشن‌تر، در اسلام آمریکایی دل‌های اصلی به حاشیه رانده می‌شوند و حتی مفهوم انتظار ظهور امام زمان (ع) نیز به صورتی منفعلانه تفسیر می‌گردد. اسلام آمریکایی، اسلام کاریکاتوری است که همه اجزای اسلام را با خود دارد و چیزی در آن حذف نشده است، اما تعاریف و تفاسیر از آموزه‌ها و نسبت ارزش‌های دینی به صورتی کاریکاتوری (در مقایسه با اسلام اصیل) تصویر شده‌اند. مفهوم اسلام ناب محمدی به معنای نفی چنین اسلامی است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۱۲۱).

نفی اسلام متحجرین

حرکت امام خمینی در حوزه متضمن نوگرایی و فعالیت سیاسی بود که این هر دو با موانع پیچیده‌ای در داخل حوزه رو به رو شد؛ از این رو، اسلام ناب محمدی امام با تحجر نیز تقابل و غیریت‌سازی داشت. ایشان در توصیف متحجران نیز صفات مختلفی به کار برده‌اند: «متحجران و مقدس‌نمایان احمق، مقدس‌نماهای واپس‌گرا، آخوند درباری، مقدس‌مآب، مارهای خوش‌خط‌وخال، دشمنان رسول‌الله، مروج اسلام آمریکایی، روحانی‌نما، دین‌فروش، مقدس‌نماهای بی‌شعور، آخوندهای حسود درباری، اضر مردم، روحانی‌نماهای خودفروخته، افعی‌ها» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱-۲۲). بدیهی است این صفات، تمام روحانیت را شامل نمی‌شود و در جاهای مختلف، امام تصریح می‌کنند که آنچه از اسلام باقی مانده به وسیله روحانیت متعهد حفظ شده است و برای این دو دسته از روحانیت نباید به یکسان حکم کرد (همان، ج ۲۱: ۲۷۸).

ویژگی‌های اسلام متحجر را می‌توان به صورت گزاره‌های زیر دسته‌بندی کرد: (۱)

غیریت سازی گفتمان اسلامی فقاهتی بر اساس اندیشه امام خمینی (ره).....

اسلام غیر سیاسی و صرفاً عبادی؛ ۲) اسلام بدون تولی و تبری؛ ۳) اسلام بدون امر به معروف و نهی از منکر؛ ۴) اسلام بدون مبارزه؛ ۵) اسلام بدون اجتهاد پویا؛ ۶) اسلام ناسازگار با دستاوردهای بشری؛ ۷) اسلامی که با مقتضیات زمان پیش نمی‌رود؛ ۸) اسلامی با عقلانیت محدود که با اخباری‌گری و عدم درک شرایط زمانی و مکانی، در مقابل نصوص دینی تسلیم محض است (همان، ج ۲۱: ۲۴۰).

علل و عوامل تحجر را می‌توان چهار علت جمود و کج‌فهمی، پیروی از هوای نفس و عدم تهذیب، جهل و تأثیرپذیری از تبلیغات بیگانگان دانست؛ بنا بر این، پیامدهای تفکر اسلام متحجر عبارت‌اند از: ۱) جدایی دین از سیاست؛ ۲) تحریف و مسخ مفاهیم و آموزه‌های دینی؛ ۳) ممانعت از اصلاح؛ ۴) صدمه زدن به اسلام و انقلاب (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۴۰۳). با تحلیل ویژگی‌ها و پیامدها، زنجیره تحجر به زنجیره سکولاریسم می‌رسد. «در شروع مبارزات اسلامی اگر می‌خواستی بگویی شاه خائن است، بلافاصله جواب می‌شنیدی که شاه شیعه است! عده‌ای مقدس‌نمای واپس‌گرا همه چیز را حرام می‌دانستند و هیچ‌کس قدرت این را نداشت که در مقابل آن‌ها قد علم کند... وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاهت در منطق ناآگاهان، غرق در احکام فردی و عبادی شد، قهرآفقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت نماید» (همان: ۲۷۸).

امام خمینی در پیام دی‌ماه ۱۳۶۷ به سید حمید روحانی، جهت تدوین تاریخ انقلاب اسلامی، بار دیگر بر زنجیره غیریت‌سازی تأکید می‌کند: «شما باید نشان دهید که چگونه مردم علیه ظلم و بیداد، تحجر و واپس‌گرایی، قیام کردند و تفکر اسلام ناب محمدی را جایگزین اسلام سلطنتی، اسلام سرمایه‌داری، اسلام التقاطی و در یک کلام اسلام آمریکایی کردند» (همان: ۲۴۰). اهمیت این غیریت‌سازی‌ها و برجسته کردن آن از تصلب و جمود، از این جهت است که از عینیت یک گفتمان در یک دوره که باعث ناکارآمدی در پاسخ به مقتضیات زمانه و تقویت گفتمان رقیب می‌شود، جلوگیری می‌کند.

نفی اسلام‌های التقاطی

گفتمان اسلام ناب، به دلیل این که اسلام را دین کاملی در همه حوزه‌ها می‌داند، «اسلام التقاطی» و خلط اسلام با ایدئولوژی‌های غیر الهی را نفی می‌کند. «همه باید بدانید که التقاطی فکر کردن، خیانتی بزرگ به اسلام و مسلمین است... با کمال تأسف گاهی

دیده می‌شود که به علت عدم درک صحیح و دقیق مسائل اسلامی، بعضی از این مسائل را با مسائل مارکسیستی مخلوط کرده‌اند و معجونی به وجود آورده‌اند که به هیچ وجه با قوانین مترقی اسلام سازگار نیست» (همان، ج ۱۲:۲۰۸) برخی از این خرده گفتمان‌ها عبارت بودند از:

الف. نفی گفتمان اسلام سیاسی لیبرال

گفتمان اسلام سیاسی لیبرال بر آزادی، دموکراسی، حقوق سیاسی مردم و مدارا با مخالفان تأکید می‌کرد و ضرورتی در اجرای برخی احکام فقهی، مانند مجازات‌های اسلامی نمی‌دید، با اجباری شدن حجاب مخالف بود، در برابر ولایت فقیه و نظارت فقیهان بر دموکراسی و شورا تأکید می‌کرد، طرفدار مصالحه با غرب بود، بر ملیت ایرانی پای می‌فشرد، منافع ملی را مهم‌ترین اصل تعیین‌کننده سیاست خارجی می‌دانست و تمایلی به صدور انقلاب نداشت. مهدی بازرگان و نهضت آزادی را می‌توان نمایندگان برجسته این تفکر دانست (بازرگان، ۱۳۶۱: ۸۹).

ب. نفی گفتمان اسلام سیاسی چپ

این گفتمان متأثر از مارکسیسم بود که قاطعیت، انقلابی‌گری، ستیزه‌جویی، حمایت از مستضعفان، دفاع از عدالت و برابری، دفاع از سرمایه‌داری دولتی در برابر سرمایه‌داری خصوصی و بازار آزاد و ضدیت با امپریالیسم از ویژگی‌های آن بود. جریان‌های متصل به حزب توده، مارکسیست‌های مسلمان، فدائیان خلق، سازمان مجاهدین خلق، جنبش انقلابی مردم ایران و جنبش مسلمانان مبارز را می‌توان احزاب این گفتمان دانست (بهروز، ۱۳۸۰: ۲۷ و امیرخسروی و حیدریان، ۱۳۸۱: ۴۵). جوانان زیادی قبل و بعد از انقلاب در سال‌های اولیه به این گفتمان جذب شدند؛ البته سیر حرکت انقلاب و وقایع آن ماهیت التقاطی و عوارض التقاط را بیش از پیش روشن کرد.

۲-۳. نفی گفتمان ملی‌گرای سکولار

این گفتمان بر ملی‌گرایی، جدایی دین از سیاست و دموکراسی غربی تأکید می‌کرد. جمعی از نخبگان و کانون و کلا به رهبری حسن نزیه و نیز روزنامه «آیندگان» از پشتیبانان این گروه بودند. این جریان به‌طور کلی از مخالفان سرسخت اسلام فقه‌ای بودند. ملی‌گرایان مخالف حضور روحانیت در حکومت دینی بودند و تصور آن‌ها این بود که حکومت مبتنی بر اجتهاد و تقلید به استبداد می‌انجامد و هرگونه مخالفت با آن به عنوان

مخالفت با دین سرکوب خواهد شد. آن‌ها اسلام را مربوط به عصر گذشته می‌دانستند که با عصر جدید سازگاری ندارد و حکومت به جای تکیه بر اسلام باید بر حقوق بشر تکیه زند. در نتیجه همین تفکر در جریان مخالفت با حکم قصاص و نیز اجباری شدن حجاب از عرصه منازعات به حاشیه رفتند (امجد، ۱۳۸۰: ۱۹۷). جبهه ملی، حزب ایران، حزب مردم ایران، انجمن حقوقدانان و حزب ملت ایران همگی در زمره این گفتمان قرار می‌گرفتند، اگرچه در جذب طرفداران و هواداران نیز اقبالی نداشتند.

۲-۴. نفی غرب و غرب‌زدگی و نقد تجدد

به موازات نقد دولت پهلوی، یکی از بحث‌های مهم، نقد روشنفکران غرب‌زده به معنای کسانی بود که فکر و افق غربی داشتند و غرب را الگوی مناسب حرکت ایران به سوی پیشرفت می‌دیدند. امام از سیطره و هژمونی گفتمان غربی در جامعه ایران فراتر رفت و به تعبیر سامی زبیده «امام خمینی چنان سخن می‌گفت که گویی غرب وجود ندارد» (zubaida, 1989: 13). بابی سعید نیز در کتاب خود نشان داده است که نوآوری امام خمینی، شکست سیطره و مرکزیت گفتمان غرب بود. وی می‌نویسد: «اسلام‌گرایی تلاشی است برای تبیین مدرنیته‌ای که حول اروپامداری ساخته نشده است. از این منظر، اسلام‌گرایی آن‌گونه که خود اسلام‌گرایان نیز ادعا می‌کنند، جنبشی آشکار برای انکار غرب به حساب می‌آید» (بابی سعید، ۱۳۷۹: ۱۰۴).

امام در موارد متعدد، ذهنیت غربی را نفی می‌کند: «هیچ ملتی نمی‌تواند استقلال پیدا کند الا این که خودش، خودش را بفهمد و تا زمانی که ملت‌ها خود را گم کرده‌اند و دیگران را به جای خودشان نشانده‌اند، نمی‌توانند استقلال پیدا کنند» (صحیفه امام، ج ۱۱: ۱۸۶).

ایشان در مخالفت با روشنفکران غرب‌زده متذکر می‌شود: «ای غرب‌زده‌ها! ای اجنبی‌ها! ای انسان‌های میان‌تهی! ای انسان‌های بی‌محتوا! به خود آید، همه چیز خودتان را غربی نکنید... شما که مسیرتان غیر اسلام است، برای بشر هیچ کاری نمی‌کنید؛ می‌نویسید و می‌خواهید نهضت را منحرف کنید» (صحیفه امام، ج ۴: ۵۳).

عناصر نفی غرب را می‌توان نفی سکولاریسم، اومانیزم، دموکراسی غربی، نفی وابستگی و نفی استعمار و استثمار دانست. این نفی‌ها هرکدام با نظارت بر قدرت سیاسی نسبتی دارند.

الف. نفی سکولاریسم

جدایی دین از سیاست و عدم دخالت دین در حوزه امور اجتماعی، فردی شدن دین و انتقال دین به حوزه خصوصی تفکر سکولار خوانده می‌شود. نفی سکولاریسم از مهم‌ترین نفی‌های گفتمانی اسلام سیاسی فقهاتی است تا جایی که برخی از اندیشمندان این حوزه، نفی سکولاریسم را دالّ مرکزی زنجیره نفی‌ها و تمایزات این گفتمان می‌دانند (ولایت فقیه، بی تا: ۲۱).

این استعمارگران بودند که «تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست، دین زندگی نیست، برای جامعه نظامات و قوانین ندارد و طرز حکومت و قوانین حکومتی نیآورده است... اسلام آمریکایی این بود که ملأها بروند درسشان را بخوانند؛ چه کار دارند به سیاست» (همان: ۳۳).

در سکولاریسم، قدرت سیاسی کاملاً زمینی می‌شود و مقوله نظارت بر قدرت سیاسی تنها بر مبنای تلقی‌ها، تئوری‌ها و شاخص‌های بشری آزادی، حقوق شهروندی عرفی، رفاه نسبی تجلی می‌یابد؛ بنابراین، خاستگاه نقد و نظارت کاملاً زمینی و عرفی می‌شود.

ب. نفی اومانیزم

در نگرش هستی‌شناسی توحیدی و خدامحورانه گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی، ضمن پذیرش اهمیت انسان، اصالت و محوریت معرفت‌شناختی انسان نفی می‌شود. در تفکر مدرن انسان و عقل انسانی به معنای عقل مدرن منبع تشخیص غایت بشری قرار می‌گیرد. تمدن مدرن غربی به عنوان تمدن انسان‌گونه و انسان‌محور در مقابل تمدن خداگونه و خدامحور قرار می‌گیرد. در این تمدن، انسان به جای خدا نشسته و به قول نیچه خدا مرده است (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۹۲-۱۹۳).

مفهوم‌سازی عقلانیت در گفتمان مدرن البته به گونه‌ای است که عوامل معنوی و دینی و آموزه‌های الهی در آن کنار گذاشته می‌شود و صرفاً محاسبه سود و زیان مادی ملاک‌گزینش عقلانی و رفتار عقلانی قلمداد می‌شود. با همین مبنای ماتریالیستی گفتمان مدرن است که قدرت سیاسی نیز صرفاً منشأ و منبع و ابزار دنیوی می‌یابد؛ در مقابل، در گفتمان اسلام ناب، عقل اجتهادی حاکم است. عقل اجتهادی نوعی از عقلانیت مبتنی بر اصول پذیرفته شده استنباط فقهی و در چارچوب اجتهاد است. چنین اجتهادی نمی‌تواند

آموزه و گزاره‌ای مغایر با منابع اصلی دالّ مرکزی و به عبارت دیگر مقابل «نصّ» داشته باشد؛ به عبارت دیگر، عقل در این تفکر تابع شرع است. منظور امام از عقل اجتهادی نیز همین است.

ج. نفی دموکراسی غربی

در گفتمان مدرن دول غربی، دولتی مشروعیت دارد که برآمده از یک نظام سیاسی دموکراتیک باشد. امروزه دموکراتیک بودن نظام سیاسی چنان اهمیتی پیدا کرده که کشورهای غربی آن را شرط حمایت و تأیید بین‌المللی دولت‌ها اعلام می‌کنند. دموکراتیک بودن به معنای سلطه دیدگاه اکثریت بر اقلیت، اگر مغایر با آموزه‌های دینی و قوانین الهی باشد، مورد پذیرش اسلام ناب نیست (صحیفه امام، ج ۶: ۴۹۴)؛ لذا مفهوم متناظر دموکراسی در گفتمان اسلام ناب «مردم‌سالاری دینی» است. مردم‌سالاری دینی استبداد و نیز دیکتاتوری را نفی می‌کند. در مردم‌سالاری دینی، اسلام ناب و مردم دو رکن اصلی حکومت محسوب می‌شوند و در آن عناصری از دموکراسی گفتمان مدرنیته مانند جمهوریت، انتخابات، تفکیک قوا و... مورد پذیرش قرار می‌گیرند، اما به این معنی که این دالّ‌های شناور، در درون گفتمان اسلام ناب خود را بازتعریف کرده و مشروط به مشروعیت دینی و الهی می‌نمایند: «رژیمی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست، رژیم عادلانه‌ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست مشابه باشد، اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود بیاوریم در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل تر است» (صحیفه امام، ج ۴: ۳۱۴).

د. نفی اباحی‌گری

در چارچوب مفهوم اباحی‌گری در گفتمان مدرن مفاهیمی چون نسبیت اخلاقی، آزادی بی‌قیدوشرط، نسبیت حقیقت و پلورالیسم مفصل‌بندی می‌شوند. به عبارت دیگر عدم پذیرش حقانیت و برتری یک دین بر سایر ادیان و محور انگاشتن حقوق انسانی و غفلت از تکالیف آن و آزادی مطلق فکر و عقیده انسان، همگی در یک زنجیره هم‌ارزی با مفهوم اباحی‌گری قرار می‌گیرند و نتیجه آن در حوزه دولت، اولویت شکل‌گیری دولت حداقلی است. دولت حداقلی، دولتی است که هیچ‌نسبیتی با اهداف و آرمان‌های انسان و تربیت وی ندارد. هدف این دولت فراهم کردن حداکثر آزادی فردی با حداقل

قوانین و محدودیت‌هاست. تمامی این مفاهیم در اسلام سیاسی فقهاتی در سطوح مختلف هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نفی می‌شوند و ما به ازای تحدید و تبیین شده دینی می‌یابند. امام خمینی معتقدند «تردید نیست که اصل اولیه مانند اصل حل و اصالت اباحه و عمومیت این که همه آنچه در روی زمین است برای انسان خلق شده است، این است که از هر چیزی به نحوی که جایز است استفاده کرد، مگر این که دلیلی قائم شود بر حرمت آن» (روح‌الله الموسوی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۲). امام معتقد است: «آن آزادی که در غرب است، یک مقداری فحشاست که هر جوری دلشان بخواهد عمل کنند. در شهوات هیچ قیدی نباشد، آزادند هر طوری دلشان می‌خواهد در فحشا غوطه‌ور شوند» (صحیفه امام، ج ۸: ۱۲۳)؛ بنابراین، این نوع از اباحی‌گری غربی که بر محور امنیسم قرار دارد، نفی می‌شود.

۲-۵. نفی استعمار، استثمار و وابستگی

یکی از معانی نفی غرب، نفی انفعال، ذلت‌پذیری و ظلم‌پذیری از غرب بود. این نفی و مبارزه با آن برگرفته از قاعده فقهی «نفی سبیل» در قرآن کریم و نفی سلطه است: «اگر مملکت بخواهد یک مملکت مستقل برای خودتان باشد، باید این تحولات حاصل بشود؛ یک فرهنگ استعماری به مغزهای مستقل... تا این نشود ما نمی‌توانیم به آن پیروزی نهایی برسیم» (صحیفه امام، ج ۶: ۲۱۲). مبارزه با وابستگی روی دیگر تلاش برای «استقلال» کشور است: «ما خواهان قطع روابط (با قدرت‌های خارجی) نیستیم. ما خواهان قطع وابستگی‌های ایران به دول خارجی هستیم» (صحیفه امام، ج ۵: ۴۶۷). امام در وصیت‌نامه خویش تأکید می‌کنند: «انتظار نداشته باشید از خارج کسی به شما در رسیدن به هدف که آن اسلام و پیاده کردن احکام اسلام است کمک کند» (وصیت‌نامه الهی - سیاسی: ۳۳). با نفی استعمار، استثمار و وابستگی، قدرت سیاسی مستقر تحت نظارت مردم همین سرزمین قرار خواهد گرفت.

۵. نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شد از منظر روشی لاکلاو و موفه، غیریت‌سازی قدرت سیاسی در اندیشه اسلام سیاسی فقهاتی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) به عنوان اسلام مستقر در ایران امروز، به صورت یک شبکه مفهومی مفصل‌بندی شود. به این منظور،

غیریت‌سازی گفتمان اسلامی فقاهتی بر اساس اندیشه امام خمینی (ره).....

منابع مکتوب شارح اصلی اسلام ناب به عنوان متن مرجع در نظر گرفته شد و فرآیند «غیریت‌سازی» و «زنجیره نفی»های گفتمانی اسلام سیاسی فقاهتی امام خمینی (ره) بر اساس اندیشه و بیانات ایشان به صورت زیر استخراج گردید:

الف- نفی رژیم پهلوی (شامل: نفی استبداد، نفی سلطنت، نفی حاکمیت طاغوت، نفی دین‌ستیزی و اسلام زدایی).

ب- نفی گفتمان غرب و غرب‌زدگی و نقد تجدد (شامل: نفی اومانیسم، نفی اباحی‌گری، نفی دموکراسی غربی و نفی سکولاریسم).

پ- نفی اسلام‌های دیگر (شامل: نفی اسلام متحجرین، نفی اسلام آمریکایی، نفی اسلام‌های التقاطی، از قبیل اسلام سیاسی چپ و اسلام سیاسی لیبرال).

ت- نفی وابستگی، استعمار و استثمار.

ث- نفی گفتمان ملی‌گرایی سکولار.

با این وصف، صورت‌بندی غیریت‌سازی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی امام را می‌توان به صورت شکل زیر ترسیم کرد:

غیریت سازی گفتمان اسلامی فقهتی بر اساس اندیشه امام خمینی (ره).....

منابع

- امجد، محمد (۱۳۸۰). ایران از دیکتاتوری سلطنتی تا دین‌سالاری، ترجمه حسین مفتخری، تهران: مرکز.
- بایی، سعید (۱۳۷۹). هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۱). مشکلات و مسائل اولین سال انقلاب، تهران: عبدالعلی بازرگان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). گفتمان، پادگفتمان و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۹). اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
- یورگسن، ماریان؛ فیلیپس، لویز (۱۳۸۹). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی آجیلی، تهران: نی.
- مارش، دیوید؛ استوکر، جری (۱۳۷۸). روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاج یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام خمینی، جلد ۱، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۸، ۲۰، ۲۱، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۲۳). کشف الاسرار، بی‌جا: نشر ظفر.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۹). شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران: وزارت ارشاد.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۰). المکاسب المحرمه، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۳). وصیت‌نامه سیاسی-الهی امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- مبینی پور، نیره سادات (۱۳۹۸). تحلیل گفتمان دفاع مقدس، مجله مطالعات میان فرهنگی، دوره ۱۴، شماره ۳۹: ۱۵۵-۱۶۱.

- نیچه، فریدریش (۱۴۰۱). حکمت شادان، ترجمه فولادوند و همکاران، تهران: جامی (مصدق).
- Laclau, E. (1977). Politics and Ideology in Marxist Theory, London.
- ----- (1990). New Reflections on the Revolution of Our Time, London.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2000). Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, London.
- Zubaidah, S. (1989). Islam, the people & the stste, London, Routledge.

