

Religious Attitude and Its Influence on the Political Thoughts of St. Augustine and Imam Khomeini

Mohammad Abedi Ardakani*
Ali Mazidi**

Abstract

In the area of Islamic civilization and the West, Imam Khomeini and St. Augustine are important because the thoughts and effects of both have been the source of profound developments, hence the comparison of the political ideas of these two characters is of great importance. This comparison is based on the three pillars of the "nature of politics", "the relationship between religion and politics" and "the duty of citizens", given the impact of these axes on the religious attitude of the two characters. The main purpose of this study is to compare the religious attitude of Imam Khomeini and Augustine and its effect on the thoughts of these two characters. The main question is: what influence did the religious attitude of Augustine and Imam Khomeini have on their political ideas? Based on this, the present study is a descriptive-analytic type with qualitative and comparative approach taken by the library method. Findings of the research show that different attitudes and impressions of Augustine and Imam Khomeini from religion have caused a difference in their political beliefs.

In relation to the first axis, the "nature of politics", Augustine's view of politics is a negative and pessimistic view, in which he considers politics the domination of man over man. He believed that God initially created human beings, but with the disobedience of Adam and Eve, many difficulties and problems, including politics, arose for mankind. In other words, he believed that politics was a punishment and divine punishment for mankind, which was created by the guilt of Adam and Eve. But according to Imam Khomeini, the nature of politics is considered as a desirable and guiding phenomenon. From Imam Khomeini's point of view, there is a policy of spiritual color, because politics is a way of life and has dimensions of the worldly and non-existent. Indeed, based on the spiritual attitude, Imam Khomeini considers politics to guide the society and preserve its material. Therefore, in his view, politics is not only an evil and unpleasant thing, but a sacred and spiritual matter, which is responsible for leading society to perfection.

In the second axis, "The Relationship between Religion and Politics," Augustine believed that the state and church were two separate issues. He believed in the supremacy of the church over the power of the state. In his view, the domains of the Church include the entire world and is an eternal institution, but the state is a temporary variable that will be destroyed by the divine manifestation. However, according to Imam Khomeini, there is no separation between

* Associate Professor, Department of Law and Political Science, Yazd University, Yazd, Iran
(Responsible author)

maa1374@gmail.com

** Graduate Student of political science, Yazd University, Yazd, Iran

ali18081362@gmail.com

Received: 14.12.2018

Accepted: 01.07.2019



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

religion and politics, and they are both complementary; politics does not need to be in line with the religious guidelines, so that it does not deviate from the right path and follow the right path. Running requires government power. Imam believed in unity and did not accept the duality of political and religious thought. According to him, religion is the same politics.

At last, this article examines the views of Augustine and Imam Khomeini on "citizen duties". In the political thought of Augustine, Christian is passive in terms of political activity. The only duty of citizens against the rulers is obedience and prayer in the king's right; it does not matter whether these rulers are just or ruthless. For Augustine, citizens do not have the right to protest or fight and uprising against the rulers, because the ruler has received his authority from God. However, Imam Khomeini portrayed citizens as one of the pillars of governance and considered participation in political activity as one of their great religious authorities and made indifference in the affairs of the state a major sin. He considers the revolution and the uprising of the people against the tyrannical rulers from the very important duties of the citizens, which, if they are disregarded, will learn the corruption of the whole earth and human societies will be degenerated.

Keywords: Augustine, Imam Khomeini, religion, politics, thought

Bibliography

- Abedi Ardakani, Mohammad (2002). *Tradition and political renewal*. Yazd: Reyhaneh Al-Rasul Foundation.
- Afzali, Mohammad Ali (1381). *Explaining Political-Social Thoughts of Imam Khomeini (RA)*. Tehran: Ma'aref Publishing.
- Alam, Abdurrahman (1394). *History of Western political philosophy from the beginning to the end of the Middle Ages*. 19nd ed. Tehran: Ministry of Foreign Affairs.
- Aref Hosseini, Seyyed Mohammad (2008). *Good city of holy: A Critique of Four Patterns of the Ideal Society of Western Scholars and Their Comparison with the Ideal Society of Imam Mahdi (AS)*. Qom: Office of Intellect.
- Augustine, Sent (1950). *The City of God*. Marcus Dods (trans). New York: Random House, Modern Library.
- Barbie, Maurice (2005). *Religion and Politics in Modern Thought*. Amir Rezaei (trans). Tehran: Ghesid Serra.
- Bayat, Masoud, Bayat, Davood (1394). The Investigation of the Relationship between Epistemology and Political Thought of Imam Khomeini, Emphasizing the Principle of the Witness of the Faqih. *Quarterly Journal of Political Science Research*, No. 17, pp. 135-101.
- Bloom, William T (1373). *Theories of the political system*. Ahmad Tadayn (trans). 2nd ed. Tehran: Aran.
- Colosseo, George (1393). *The history of political philosophy*. 2nd ed. Kheshayar Dhyimi (trans). Tehran: Publishing Ney.
- Dastani biraki, Ali (1380). *Freedom in the Thought of Imam Khomeini*. Tehran: The Institute for Publishing the Works of Imam Khomeini (S).
- Enayat, Hamid (1391). *The Foundation for Political Philosophy in the West (from Heraclitus to Hobbes)*. Tehran: Tehran University.
- Ezadeh, Sajjad (1390). *Imam Khomeini political jurisprudence*. Tehran: Ascension.
- Fawzi, Yahya (2005). *Political thought of Imam Khomeini (RA)*. Qom: Ma'aref Publishing.
- Firahi, David (1378). *Power, knowledge and legitimacy in Islam*. Tehran: Publishing Ney.
- Foster, Michael B (1358). *The Lord of Political Thought*. 1rd ed, first part. Javad Sheikh Al-

- Islami (trans). Tehran: Amir Kabir.
- Ghazizadeh, Kazem (1378). *Velayat-e Faqih and Islamic government in the perspective of Imam Khomeini*. Tehran: Congressional publication.
 - Golshani, Mehdi (2006). *Science and Religion and Spirituality on the eve of the 21st Century*. 2nd ed. Tehran: The Institute of Humanities and Cultural Studies.
 - Habermas, Jurgen (1997). *Religion and Politics (Habermas's speech in the part of the book Politics and Religion)*. Mohammad Rahimi (trans). quoted in: Perspectives of Iran, No. 112, pp. 52-47.
 - Hodak, Bruce (1991). *History of Political Thought*. Hossein Veqar (trans). Tehran: Information.
 - Islamic Political Research Group (2000). *Components of Political Thought of Imam Khomeini (RA)*. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
 - Jahanbzorgie, Ahmad (2008). *Imam Khomeini's Political Thought (RA)*. Tehran: The Young Thinking Center.
 - Jamshidi, Mohammad Hussein (2005). *Political thought of Imam Khomeini (RA)*. Tehran: Imam Khomeini Research Center and Islamic Revolution.
 - Journal of Seminary (1378). *Islamic government in the open mind of the thought of Imam Khomeini*. Qom: Islamic Press Office.
 - Kushki, Mohammad Sadegh (2000). *Reflections on Imam Khomeini's Political Thought*. Tehran: Islamic Revolutionary Documentation Center.
 - Leidman, Son Eric (2000). *history of political thought from Plato to Habermas*. Saeed Moghaddam (trans). Tehran: Iranian Knowledge Publishing.
 - Malchuthan, Mostafa, and Meysam Taheri Benchanari (2011). Comprehensiveness and Supremacy of Imam Khomeini's Thought on the Elements of the Government on the Idea of the Modern State. *Quarterly Journal of Politics*. no 41, pp. 222-271.
 - Malro, André (1988). *Antitrust*. Abolhassan Najafi and Reza Seyyed Hosseini (trans). Tehran: Kharazmi.
 - Moghimi, Shervin (2011). The Nature of the Political Thought in the City of God of Augustine. *Two Quarterly Journalistic Research Papers Theoretical Policy*. no 9, pp. 79-59.
 - Mousavi Khomeini, Roohollah (1361). *Sueha Light*. 1rd ed. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
 - Mousavi Khomeini, Rouhollah (1369). *Sueha Light*. 10rd ed. Tehran: Cultural Organization of the Islamic Revolution.
 - Pooladi, Kamal (1391). *The history of political thought in the West (from Socrates to Machiavelli)*. Tehran: Center publishing.
 - Prophet, Ezzatollah (1376). *Wisdom in politics*. Tehran: New Design.

- Rhode, Bryan (1377). *Political Thought from Plato to NATO*. Morteza Kafi and Akbar Afsari (trans). 3rd ed. Tehran: Publishing.
- Sadeghi, Saeed (2007). *The Political Thought in the West*. Tehran: Payame Noor University.
- Samavati, Zahra (1380). *Proceedings of the 10th Seminar on the Study of Imam Khomeini's Theoretical and Practical Session*. Tehran: Ascension.
- Shafiei Mazandarani, Seyyed Mohammad (2000). *Lessons from Imam Khomeini's Will (RA)*. Qom: Education.
- Shariat, Farshad (2005). *The Foundations of Political Thought in the West from Socrates to Marx*. Tehran: Publishing Ney.
- Sibelli, Malford Quickstart (1394). *Political Ideas and Ideologies: The History of Political Thought*. Abdulrahman Alam (trans). Tehran: Publishing Ney.
- Taheri, Abolghasem (1391). *History of Political Thought in the West*. 12nd ed. Tehran: Qomes.
- Tavana, Mohammad Ali (2009). The Self and Political Power in the Trust of St. Augustine. *Quarterly Journal of Political Policy Research*. No. 5, pp. 45-21.
- Tohidi, Ali-Asghar (2002). *Imam Khomeini's recitation of politics*. Tehran: Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Center.

نگرش دینی و تأثیر آن بر اندیشه‌های سیاسی سنت آگوستین و امام خمینی

محمد عابدی اردکانی* - علی مزیدی**

چکیده

اهمیت امام خمینی (ره) و سنت آگوستین در حوزه تمدن اسلام و غرب، به دلیل آن است که افکار و آثار هر دو منشأ تحولات عمیقی بوده است؛ از این رو مقایسه اندیشه‌های سیاسی این دو شخصیت اهمیت زیادی دارد. این مقایسه براساس سه محور «ماهیت سیاست»، «ارتباط دین و سیاست» و «وظیفه شهروندان»، با توجه به تأثیرپذیری محورهای مذکور از نگرش دینی آن دو شخصیت، صورت گرفته است؛ بنابراین هدف پژوهش حاضر، مقایسه نگرش دینی امام خمینی و آگوستین و تأثیر آن بر اندیشه‌های این دو شخصیت است. بر اساس این، پژوهش حاضر از نوع توصیفی تحلیلی با ماهیت کیفی و رویکرد مقایسه‌ای است. جمع‌آوری داده‌ها نیز به شیوه کتابخانه‌ای انجام شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند گرچه دغدغه اصلی امام خمینی و آگوستین توجه به دین و برکشیدن آن بر فراز سیاست یا دینی کردن سیاست و درنهایت هدایت انسان به سوی حقیقت آسمانی و وحی و دستیابی او به رستگاری اخروی بوده است، نگرش و برداشت متفاوت آن دو متفکر از دین، باعث ایجاد تفاوت در باورهای سیاسی آنها شده است. آگوستین به جدایی بین امر سیاسی و امر دینی قائل است و سیاست را شرط ضروری می‌داند که نتیجه آن، سلطه انسان بر انسان است؛ در حالی که امام خمینی معتقد است بین سیاست و دین پیوندی ناگسستنی وجود دارد و سیاست را تا حد قدسی ارتقا می‌دهد که وظیفه مهم هدایت انسان‌ها به سوی کمال را به عهده دارد.

واژه‌های کلیدی

آگوستین، امام خمینی، دین، سیاست، اندیشه.

maa1374@gmail.com

ali18081362@gmail.com

* دانشیار گروه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه یزد، یزد، ایران (مسئول مکاتبات)

** دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه یزد، یزد، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۹/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۰

۱- مقدمه

یکی از دغدغه‌های فکری عمده بشر، موضوع نگرش دینی و تأثیر آن بر باورهای سیاسی است. حتی امروزه که در جوامع غربی به طور گسترده، دولت خصلت غیردینی به خود گرفته است، ضعف اعمال مذهبی و بی‌علاقگی به کلیساها نمایان شده و باور کلی این است که رابطه دین و سیاست ممکن است منسوخ تلقی شود، احساس دینی همچنان در روح‌ها عمیقاً ریشه‌دار است و جستجوی امر معنوی از جمله در میان جوانان به طور شگفت‌انگیزی از سر گرفته شده است. به بیان دیگر، گرچه قدرت دولتی در بسیاری از جوامع، به ویژه جوامع غربی، سکولار شده است، این امر به معنای سکولارشدن جامعه شهروندی نیست و روند سکولارسازی هم از آغاز چنین هدفی نداشته است (هابرماس، ۱۳۹۷: ۴۸). در واقع هنوز هم بین باورهای دینی و آرای سیاسی یا بین اعمال مذهبی و رفتار انتخاباتی پیوند وثیقی وجود دارد؛ از این رو، در دولت سکولار غربی، محتوای نظرهای شهروندان دیندار از دیدگاه سیاسی، اگر نمی‌تواند به دستور کار ارگان‌های تصمیم‌گیری راه یابد، دست‌کم باید امکان تبدیل آنها به گفتمانی همه‌فهم و آزاد از اقتدارهای ایمانی وجود داشته باشد. گرچه دولت لیبرال با بنیادگرایی دینی جمع‌ناپذیر است، می‌تواند آزادی دینی و حقوق فرهنگی برابر را برای شهروندان تضمین کند؛ البته به شرط آنکه آنها تا حدی از خرده‌فرهنگ‌ها و حلقه تنگ دینی‌شان به‌درآیند و به فضای باز جامعه مشترک مدنی وارد شوند (هابرماس، ۱۳۹۷: ۴۹-۴۸). بدیهی است اگر در غرب، یعنی مهد سکولاریسم، اهمیت تأثیر دین بر سیاست بدانگونه است که توصیف شد، این تأثیر در دیگر نقاط جهان، از آمریکای لاتین گرفته تا آسیا و آفریقا، خیلی قوی‌تر و ملموس‌تر و زنده‌تر است (گلشنی، ۱۳۸۵: ۳۵-۵۰؛ باریه، ۱۳۸۴: ۱۳-۱۴؛ مالرو، ۱۳۶۷: ۲۱ و ۳۳). بسیاری از ادیان به صورت نیروهای معظم جهانی درآمده‌اند و در ترتیبات بین‌المللی تأثیر می‌گذارند (فولادوند، ۱۳۷۶: ۴۱۳).

بخش مهمی از تأثیر دین بر سیاست به باورهای دینی متفکران مذهبی باز می‌گردد. اینکه آنها نسبت به دین چه برداشت و دیدگاهی دارند، نقش مؤثری در آرا و اندیشه‌های سیاسی آنها دارد. درحقیقت نگرش دینی آنها نوع و ماهیت اندیشه‌های سیاسی‌شان را مشخص می‌کند. دو تن از اندیشمندانی که اندیشه سیاسی‌شان، با توجه به تأثیرپذیری از نگرش خاص دینی آن دو، منشأ تحولات شگرفی در سطح جهانی بوده است، یکی امام خمینی (ره) و دیگری سنت آگوستین است که اولی به دنیای اسلام و دومی به حوزه تمدن مسیحی تعلق دارد. اهمیت بررسی اندیشه سیاسی این دو متفکر از آنجاست که امام خمینی با رویکرد خاصی که به اسلام و تأثیر آن بر حوزه سیاست داشت، توانست منشأ تحولات فکری و عملی شگرفی در جهان، به‌ویژه جهان اسلام، در عصر معاصر باشد. آگوستین نیز نخستین نظریه‌پرداز الهیات مسیحی و الهام بخش هر دو نهضت کاتولیک و پروتستان در دنیای مسیحیت است (شریعت، ۱۳۸۴: ۶۵) که با تفسیر خاصی که از رابطه بنده مسیحی با قدرت‌های زمینی و جایگاه دولت و کلیسا ارائه داد، اندیشه جدیدی را بنا نهاد که تا کنون در عمق جان حیات سیاسی و مذهبی غرب جریان دارد. با توجه به جایگاه و شرایط زمانی خاص این دو شخصیت، مقایسه نگرش دینی این دو متفکر مصلح شیعی و مسیحی و تأثیر آن بر باورهای سیاسی آنها، می‌تواند زمینه‌های بروز این تحولات عظیم و اهمیت آنها را در دنیای کنونی، مکشوف سازد که عصری منحصربه‌فرد محسوب می‌شود.

بنابراین، این پژوهش در نظر دارد با تکیه بر نگرش دینی سنت آگوستین و امام خمینی، اندیشه‌های سیاسی آنها را با هم مقایسه کند. سؤال اصلی پژوهش این است که نگرش دینی آگوستین و امام خمینی چه تأثیری بر اندیشه‌های سیاسی آن دو داشته است. برای بررسی این پرسش، در ادامه ابتدا شرایط محیطی خاصی که آگوستین و امام خمینی در آن می‌زیسته‌اند و سپس اندیشه‌های

آشکاری در شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام متجلی شده است. پژوهشگران معتقدند تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام به دستور امام خمینی، ناشی از عقل مصلحت‌اندیش ایشان است. آنها بیان می‌کنند امام با تأکید بر مصلحت، به‌ویژه در عرصه سیاست و حکمرانی، نخستین متفکر شیعی است که خلاً پرناسدنی بین خلق و خالق را پر کرده است و شعار ایشان «یا خدا یا انسان» نبود، بلکه «هم خدا و هم انسان» بود. ولوی نسب (۱۳۹۲) در مقاله «امام خمینی، انقلاب اسلامی (ولایت فقیه) و اندیشه سیاسی»، تلاش کرده است انقلاب اسلامی و ولایت فقیه را با محتوای مفهوم اندیشه سیاسی او تطبیق بدهد. او نتیجه می‌گیرد انقلاب اسلامی و ولایت فقیه به منزله دستاوردهای فکری و عملی امام خمینی، تمام ویژگی‌های اندیشه‌ورزی از جمله شناسایی بحران‌ها و نابسامانی‌های وضع موجود، تبیین دلایل چنین بحران‌هایی، ترسیم آرمانشهر و ارائه عملی برای حل مشکلات و کمبودهای کنونی را در بطن خود دارند. همچنین مسعود بیات و داود بیات (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی رابطه معرفت‌شناسی و اندیشه سیاسی امام خمینی با تأکید بر اصل ولایت فقیه»، نشان داده اند امام خمینی، با توجه به مبانی فکری و مذهبی خود از جمله مبانی عرفانی - اشراقی معرفت‌شناسی و تبعیت از ملاصدرا، سیاست را در ذیل و ظل دیانت مندرج می‌داند و می‌کوشد چنان تعریفی از دیانت و کارویژه‌های آن عرضه دارد که سیاست را همچون بخشی از شرح وظایف خود پوشش دهد.

مقیمی (۱۳۹۰)، در مقاله «سرشت امر سیاسی در شهر خدای آگوستین» که به شیوه تحلیل محتوا، رساله شهر خدای آگوستین را بررسی کرده است، در پی ایضاح اندیشه سیاسی آگوستین است که روح کلی تفکر اوست. در این مقاله، نویسنده نشان می‌دهد در اندیشه الهیات آگوستین، جایی مستقل برای سیاست وجود ندارد. سیاست در نظر او امری سلبی است و در بالاترین سطح متضمن حفظ امنیت جامعه است. یا ابوی (۱۳۹۳)، در مقاله «نظریه جبر و اختیار در مقارنه آرای آگوستین» در پی

سیاسی آن دو درباره سه محور «ماهیت سیاست»، «رابطه بین دین و سیاست» و «وظایف شهروندان» با هم مقایسه و سرانجام با تشریح نگرش دینی آنها، چگونگی تأثیر نگرش مذکور بر این سه محور مشخص شده است.

۱-۱- پیشینه پژوهش

با توجه به توضیحات قبل، اهمیت موضوع مقایسه تأثیر نگرش دینی آگوستین و امام خمینی بر باورهای سیاسی آنها آشکار شد. با وجود اهمیت این موضوع، تا کنون پژوهش‌شایان توجهی درباره آن صورت نگرفته است؛ گرچه در خصوص مسائل مختلف مربوط به این دو اندیشمند، به‌ویژه امام خمینی، پژوهش‌های زیادی به‌طور جداگانه و مستقل از یکدیگر انجام شده‌اند. ذکر چند نمونه از پژوهش‌های مربوط به امام خمینی و آگوستین که به نوعی با نگرش دینی و باورهای سیاسی آنها در ارتباط است، به درک بهتر موضوع بحث این مقاله و اهمیت آن کمک می‌کند. کلاتری (۱۳۹۵)، در مقاله «الگوی قرآنی مبارزه سیاسی در اندیشه نظری و سیره عملی امام خمینی» قصد دارد درباره مؤلفه «مبارزه سیاسی» به یک الگوی نظری برسد که فصل مهمی از حیات پربار امام خمینی را به خود اختصاص داده است؛ از این رو پژوهشگر با استفاده از روش استنادی، تحلیلی و تطبیقی، درصدد پاسخ‌دادن به این سؤال برآمده است که به کارگیری کدام الگوی مبارزاتی موجب شد امام خمینی نهضت اسلامی را به‌درستی و دقت در مسیر اصلی خود پیش ببرد و به سرمنزل پیروزی برساند. پژوهشگر در این پژوهش نتیجه می‌گیرد اندیشه نظری و سیره عملی امام خمینی ویژگی‌های خاصی دارد که از کنار هم قراردادن و

صورت‌بندی دقیق آنها می‌تواند به الگوی ممتازی از مبارزه سیاسی منطبق بر آموزه‌های صریح قرآن کریم دست‌یافت. زیباکلام و حق‌گو (۱۳۹۰)، در مقاله «مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی (ره)» رابطه بین عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی و مصلحت‌سنجی ایشان را بررسی کرده‌اند که به شکل

یافتن وجوه افتراق یا اشتراک دو اندیشمند مؤثر در کلام مسیحی و اسلامی یعنی آگوستین و اشعری در باب مقوله جبر و اختیار بوده است. در این مقاله نویسنده نتیجه می‌گیرد که آگوستین کوشیده است با استفاده از نظریه فیض، راه برون‌رفت از باتلاق جبرگرایی را در کلام مسیحیت کاتولیک بگشاید؛ همان شیوه‌ای که ابوالحسن اشعری با تکمیل نظریه کسب می‌پیماید تا از اتهام جبرگرایی مصون بماند.

در این نمونه پژوهش‌های اشاره‌شده - و دهها دیگر که ورود به آنها به اطاله کلام می‌انجامد - گرچه نگرش دینی یا اندیشه‌های سیاسی این دو متفکر بررسی شده، به صورت جدای از یکدیگر و بدون رویکرد مقایسه‌ای انجام است.

۲- بحث و بررسی

هدف اصلی این پژوهش شناخت مقایسه‌ای نگرش دینی و تأثیر آن بر اندیشه سیاسی این دو متفکر است؛ بنابراین ابتدا مروری اجمالی بر زمانه‌ای می‌شود که آگوستین و امام خمینی در آن می‌زیستند و سپس بعضی از مهم‌ترین اصول اندیشه‌های سیاسی آن دو، با در نظر گرفتن نوع نگرش دینی‌شان، با یکدیگر مقایسه می‌شوند.

۲-۱- زمانه زندگی آگوستین و امام خمینی

گرچه بین زمان حیات آگوستین و امام خمینی دست کم فاصله‌ای به اندازه ۱۵ قرن وجود دارد و گرچه آگوستین در محیطی زندگی می‌کرد که به مسیحیت و تعالیم آن پیوند می‌خورد و امام خمینی در فضایی می‌زیست که روح اسلام بر آن حاکم بود، باوجود این تفاوت‌های بارز نباید اشتراکات مربوط به آن را نادیده گرفت. یکی از این اشتراکات بسیار جدی که زمانه آگوستین را به عصر امام خمینی پیوند می‌دهد، شرایطی بدی بود که برای مذهب به وجود آمده بود و رسالت او دفاع از آن بود. آگوستین در قرن پنجم میلادی می‌زیست. در آن زمان امپراتوری روم در وضعیت خوبی نبود؛ به

طوری که سرانجام در سال ۴۱۰ میلادی فرو پاشید و فقط بخش کوچک شرقی آن تا قرن ۱۵ میلادی توانست ادامه حیات دهد. این حادثه ناگوار باعث شد بخش‌هایی از مردم روم گناه ناتوانی و تباه روزی امپراتوری و سرانجام سقوط آن را به گردن مذهب مسیح بیندازند و ادعا کنند دین مذکور با فراخواندن مردم به خداپرستی و پرهیز از پیکار، خوی میهن‌پرستی و رزمجویی را در رومیان از بین برده است.

در چنین جوئی، آگوستین وظیفه خود می‌دانست رومیان را از این پندارهای باطل برهاند. یکی از اهداف او از نگارش کتاب شهر خدا، مقابله با چنین تصویری بود. او در این کتاب تصریح می‌کند انحطاط و سرانجام فروپاشی امپراتوری روم ربطی به دین مسیح ندارد؛ بلکه به مسئله بی‌عدالتی در میان رومیان و خودپرستی و سودجویی آنها باز می‌گردد. امپراتوری روم با عدل بیگانه شد و در نتیجه سقوط کرد. او در این کتاب مخصوصاً این هدف را دنبال می‌کند تا نشان دهد مسیحیت با دلاوری و پیکارجویی مخالف نیست و حتی آن را واجب می‌داند. رسالت مهم دیگر او از نگارش این کتاب، آن است که نشان دهد پیکار اصلی سیاسی در کائنات بین «جامعه آسمانی» و «جامعه زمینی» است و جدایی دین و دولت فقط بخش ناچیزی از تبلور آن پیکار اصلی محسوب می‌شود (عنایت، ۱۳۹۱: ۱۳۵-۱۳۴).

در زمان حیات امام خمینی - قبل پیروزی انقلاب اسلامی - نیز همچون زمانه آگوستین، مذهب در شرایط خوبی قرار نداشت. او با رژیم در ایران مواجه بود که علاوه بر استبداد، نابودی مذهب را نیز نشانه رفته بود. در اثر تبلیغات این رژیم در داخل، اعمال فشار یا تطمیع و نیز القانات دولت‌های استثمارگر و استعمارگر ضد دین در خارج، حقیقت دین دچار تحریف شده بود؛ به طوری که حتی بخش چشمگیری از روحانیون رویکردی متحجرانه و قشری و سطحی نسبت به دین پیدا کرده بودند. به علاوه دین از طرف نیروهایی مورد هجوم بود که اساساً خود را

توجیه این سلطه غیرطبیعی می‌گوید خداوند در ابتدا انسان‌ها را برابر آفریده بود، ولی با نافرمانی حضرت آدم و حوا، بسیاری از سختی‌ها و مصائب از جمله سیاست برای بشر رقم خورد (صادقی، ۱۳۸۶: ۲۰۶ و ۲۰۸-۲۰۹؛ هداک، ۱۳۹۱: ۹۹-۹۸). پس همان‌طور که کلیت زندگی دنیوی نوعی مجازات و تنبیه الهی برای نوع بشر است که با گناه آدم و حوا به وجود آمده است، سیاست هم از این قاعده مبرا نیست. سیاست نمی‌تواند نظم و صلح پایدار و سعادت حقیقی و لذت از خداوند را فراهم کند که بهترین ارزش‌ها است. هدف سیاست، دستیابی به عدالت حقیقی، فضیلت و سعادت راستین نیست؛ چون فراهم کردن این مقولات در این دنیا میسر نیست (توانا، ۱۳۸۸: ۴۱-۴۰؛ صادقی، ۱۳۸۶: ۲۱۲). بدین ترتیب آگوستین سیاست را امری نامطلوب و شرّ تلقی می‌کند؛ اما معتقد است این امر شرّ برای استمرار زندگی اجتماعی ضروری است و دولت گرچه نمی‌تواند تجسم والاترین آرزوهای زندگی باشد، باز به آن و نهادهایش نیازمندیم تا ما را مهار کند.

به دنبال این دیدگاه آگوستین درباره سیاست، او نسبت به دولت نیز، از محورهای اساسی سیاست، بسیار بدبینانه می‌اندیشد. او دولت را نماینده شهر «خاکی» یا «زمینی» می‌داند؛ در حالی که کلیسا نماینده شهر «آسمانی» یا شهر «خدا» است. شهر اولی در حال گذر و موقت است و محل گنهکاران و تباهکاران و بت پرستان است که تمایلات جسمانی و انسانی را غالب کرده‌اند و اسیر خودپرستی‌اند؛ در حالی که ساکنان شهر دومی پایدار و ابدی‌اند و شامل پاکان و برگزیدگان خدا و بندگان مخلص مسیحی و فرشتگان و نیز بعضی دیگر از انسان‌هایی است که مشمول عنایت الهی شده‌اند (عنایت، ۱۳۹۱: ۱۳۵). به نظر آگوستین، گرچه یکی از هدف‌های مشترک این دو شهر «صلح» و «آرامش» است، ماهیت و انگیزه این صلح و آرامش در شهر آسمانی و زمینی یکی نیست. هدف شهر زمینی از این صلح، ایجاد توافق میان انسان‌هاست و می‌کوشد این توافق را با استقرار نظمی عملی کند که

مارکسیست یا روشنفکر سکولار و از این قبیل می‌دانستند. در چنین فضایی امام خمینی نیز چون آگوستین وظیفه خود می‌دانست در مقابل این وضعیت پیش آمده به دفاع از دین پردازد؛ متهمی دینی که برخلاف برداشت آگوستین ابدأ جدای از سیاست و آثار اجتماعی و سیاسی نیست. او بارها به رژیم شاه حمله کرده بود و در تمام دوران حیات خود، روشنگری می‌کرد؛ حتی زمانی که به دلیل ضدیت با شاه به خارج از ایران تبعید شده بود. نوک حمله او از یک سو متوجه مقدس مآبان یا تاجرگرایان بود و او آنها را «بی‌درد»، «عافیت‌طلب کم‌شعور»، «بازی‌خورده»، «ساده‌لوحان بی‌سواد» و «روحانی‌نما» می‌خواند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۷۵-۱۷۲؛ امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۵: ۴۵ و ج ۲۱: ۹۳-۹۱). از سوی دیگر، متوجه رژیم شاه و عوامل آن بود که کمر به نابودی دین بسته بودند. سرانجام او توانست با به ثمر رساندن انقلابی عظیم، اگر نه تمام، دست کم بخشی از آرمان‌های خود را جامه عمل بپوشاند. بدین ترتیب دغدغه اصلی، هم آگوستین و هم امام خمینی در روزگار خود، نجات دین و دعوت مردم به هدایت و رستگاری دینی بود؛ متهمی چون رویکرد آنها به دین متفاوت بود، اندیشه سیاسی این دو متفکر نیز به گونه‌ای متمایز نمایان شده است.

۲-۲- ماهیت سیاست؛ شرّ ضروری یا امری معنوی

و هدایتگر

نگاه آگوستین به سیاست، نگاه منفی و بدبینانه است. این بدبینی اساساً از آنجا ناشی می‌شود که در اندیشه و متون دینی مسیحی گفته شده است که به دلیل خطای آدم ابوالبشر (گناه نخستین) انسان محکوم به زندگی آلوده به گناه در دنیا است و در واقع این حیات نامیمون او نوعی مجازات و تنبیه انسان‌ها به دلیل ارتکاب آن گناه نخستین محسوب می‌شود. اگر سرنوشت بشر چنین است، پس سیاست هم، یکی از تجلیات زندگی دنیوی، سرنوشتی بهتر ندارد. با نگرستن به سیاست از این منظر، سیاست چیزی جز سلطه انسان بر انسان نیست. آگوستین برای

حاکم بر روابط اعضای جامعه است. در اینجا صلح حقیقی وجود ندارد. صلح موجود، صلحی است که برای به دست آوردن آن باید جنگید؛ پس همراه با درد و رنج است. این صلح خوب است، ولی عالی ترین نوع خوبی نیست. در مقابل، هدف شهر آسمانی، رسیدن به صلح و آرامش یزدانی است؛ یعنی نیل به بزرگ‌ترین و سازگارترین شرکت‌ها: شرکت مخلوقات با خالقشان، هم برای بهره‌مند شدن از عنایات خالق و هم برای این امکان که خلق‌شدگان از وجود هم‌دیگر در ملکوت مستفیض شوند (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۶۹-۳۶۸).

این نگاه کاملاً متفاوت آگوستین به شهر آسمانی و شهر زمینی، جایگاه و ارزش دولت را از نظر او مشخص می‌کند. او دولت وابسته به شهر زمینی که اعضای آن تباهاکاران و گناهکاران و بت‌پرستان‌اند، به دار و دسته‌های جانی و دزدانی نسبت می‌دهد که در امر یک رهبر، با یکدیگر عهد بسته‌اند که آنچه غارت می‌کنند، میانشان تقسیم شود. آنها توانسته‌اند عده زیادی را از صفوف انسان‌های مایوس و بی‌اخلاق جذب کنند و به سرزمینی دست یابند و پایگاهی تأسیس کنند (کلوسکو، ۱۳۹۳: ۷۹). بدین ترتیب از نظر آگوستین، پایه چنین دولتی بر شرّ نهاده شده است. البته باوجود اینکه اساس دولت مبتنی بر شرّ و پلیدی است، دارای کارکرد مثبت هم هست. کارکرد مثبت این دولت، برقراری عدالت (به معنای مطابقت و هماهنگی با نظم و قانون) و حفظ صلح، نظم و آرامش برای شهروندان است. بدین ترتیب گرچه دولت زمینی هرگز نمی‌تواند فلاح و آرامش ابدی را به ارمغان آورد و در داخل تشکیلات چنین دولتی، عدالت به معنای مطلق این کلمه وجود ندارد، بودن آن لازم و ضروری است (ردهد، ۱۳۷۷: ۸۶؛ فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۴۹-۳۴۹)؛ زیرا در سایه این صلح و آرامش، نه تنها مردم ساکن شهر زمینی که ذاتاً پلید و شرورند، از آن بهره‌مند می‌شوند، اعضای شهر خدا هم در مدتی که مقیم خطه خاک‌اند، در سایه نظم و امنیتی که دولت‌های زمینی برایشان فراهم کرده‌اند،

از اغتشاش و ضرب و جرح در امان‌اند و وظایف مذهبی خود را به نحو احسن انجام می‌دهند (سیبلی، ۱۳۹۴: ۳۴۹؛ هداک، ۱۳۹۱: ۹۶؛ ردهد، ۱۳۷۷: ۸۹؛ لیدمان، ۱۳۷۹: ۸۵). درست به همین دلیل است که آنها هم باید مثل شهروندان زمینی برای قوانین جامعه زمینی احترام قائل باشند؛ البته برخلاف شهروندان زمینی که انگیزه آنها از اطاعت قوانین، محدود به همین دنیاست، انگیزه اطاعت اعضای شهر آسمانی از این قوانین، رسیدن به مقصد برین است. بی دلیل نیست که حواری مسیح به پیروان خود اندرز می‌داد برای سلامت شاهان مقتدر جوامع دنیوی دعا کنند (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۷۸).

نکته مهم در بحث آگوستین درباره صلح آن است که او صلح را نیز چون عدالت فقط در سطح دولت مطرح نمی‌کند، بلکه آن را تا سطح جهانی برمی‌کشد؛ در نتیجه او نخستین فیلسوفی است که اندیشه صلح جهانی را مطرح می‌کند که بستگی کامل با یک نظام جهانگیر دارد. از نظر او، علاوه بر صلح در سطح دولت که به معنای فرمانروایی صحیح از جانب فرمانروا و فرمانپذیری صادقانه از طرف شهروندان است، نباید از صلح در سطح جهانی نیز غافل شد. به باور او، صلح جهانی آرامشی است که سراسر جهان را فرا می‌گیرد؛ جهانی که همه جهانیان تابع و مطیع آن و آفریدگار یکتای آن‌اند؛ البته منظور او از این نظام صلح گسترده و فراملی، نظامی متشکل از افراد است نه کشورها و دولت‌ها. بدین ترتیب اساس این صلح، پیوندهای عشق و محبت است؛ هر چند روابط قانونی افراد یا کشورها نیز واقعیتی انکارناشدنی است. در واقع عشقی که از مرز خانواده و دولت بگذرد و تمام جهانیان را دربرگیرد، فقط برای عاشق و دوستداران خدا امکانپذیر است (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۷۴-۳۷۵).

نگاه امام خمینی به سیاست و دولت در مقایسه با رویکرد آگوستین به این دو مقوله کاملاً متفاوت است. امام خمینی سیاست را سلطه غیرطبیعی انسانی بر انسان دیگر نمی‌بیند تا آن را چون آگوستین «شر» تلقی کند.

«والله اسلام تمامش سیاست است»؛ «دین اسلام دین سیاسی است که همه چیزش سیاست است، حتی عبادتش» (امام خمینی، ۱۳۷۳ الف: ۲۹). بدین ترتیب از نظر او، «هیچ گونه تناقضی بین رهبری مذهبی و سیاسی نیست؛ بلکه همچنان که مبارزه سیاسی بخشی از وظایف و واجبات دینی و مذهبی است، رهبری دینی و هدایت کردن مبارزات سیاسی گوشه ای از وظایف و مسئولیت‌های رهبر دینی است» (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۱۲۰-۱۱۹). این در حالی است که آگوستین سیاست را شرط ضروری قلمداد می‌کند که هیچ گونه وظیفه ای در قبال هدایت افراد جامعه به سمت کمال و رستگاری ندارد و فقط باید تا حد امکان نظم و صلح را برقرار کند.

این تفاوت رویکرد آگوستین و امام خمینی به سیاست و دولت، ریشه در نگرش دینی آنها دارد. آنچه اندیشه سیاسی آگوستین است، به‌طور کل مبتنی بر فهم او از روایت کتاب مقدس درخصوص ماجرای «گناه نخستین» و به دنبال آن «هبوط انسان» است؛ یعنی از منظر آگوستین، بدون فهم آموزه های مسیحیت درباره هبوط انسان، نمی‌توان ماهیت خود، اجتماع، دولت و سیاست را در اندیشه او فهمید. براساس روایت کتاب مقدس، انسان با اراده آزاد خلق شد؛ یعنی اینکه او می‌توانست میان اطاعت و نافرمانی از پروردگار، انتخاب کند؛ اما انسان دچار وسوسه غرور و خودپسندی شد، خود را با خداوند برابر دانست، نافرمانی پروردگارش را به‌طور آزادانه برگزید و در نتیجه از خاستگاه بودنش (یعنی خداوند) دور افتاد و به سوی بدی و شر سوق پیدا کرد؛ بنابراین انسان با اراده آزاد، مرتکب گناه نخستین شد. نتیجه این گناه گریبان کل فرزندان آدم در طول تاریخ را گرفت و ماهیت بشر به سوی بدی تغییر یافت. انسان مجازات شد و درد، بندگی و مرگ بر زندگی انسان حاکم شد. این وضعیت به درون حوزه سیاست و دولت نیز کشیده شد؛ زیرا سیاست یا دولت یکی از تجلیات حیات دنیوی است. بدین ترتیب سیاست، بردگی، تهی دستی، جنگ جسم علیه

کاملاً برعکس، به باور او ماهیت سیاست مقوله مطلوب و هدایت‌گر در نظر گرفته شده است که قدرت را وسیله تأمین سعادت انسان می‌کند و در جهت صلاح مردم حرکت می‌کند. امام جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد که سیاست رنگ و بویی معنوی دارد؛ زیرا سیاست تدبیر زندگی است و آن هم بنا به عقیده مسلمانان جلوه ای روحانی دارد و دارای ابعاد دنیایی و اخروی است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۳: ۲۱۸). از نظر او، سیاست حقیقی مایه و منشأ هدایت و سعادت انسان است و او را به مقام کمال و خلیفه‌اللهی می‌رساند؛ گرچه اگر در دست افرادی قرار گیرد که ناشایست و پلیدند، صبغه «شیطانی» می‌یابد و در نتیجه می‌تواند انسان را تا جایی پیش برد که به «اسفل السافلین» تبدیل شود. به باور او، نقش مثبت و هدایت‌گر سیاست از آنجا معلوم می‌شود که انبیای الهی رسالت عظیم هدایت افراد بشر را به دوش گرفتند و پس از امامان معصوم، این رسالت به عهده علمای اسلام و سیاستمداران اسلامی و روحانی است (گروه تحقیقات سیاسی اسلام، ۱۳۷۹: ۲۶۶). به هر حال از نظر او، سیاست واقعی سیاستی است که خدا در آن حضور دارد؛ درست به همین دلیل اقتدار فرد حاکم با این مرجع، به صورت قدرتی مشروط و محدود در می‌آید. پس هر استیلابی به معنای سیاست مشروع نیست؛ اعمال زور در صورتی قانونی، مشروع و صحیح است که طبق نظام اخلاقی معتبر، مستقل و مطلق یعنی «قوانین الهی» صورت پذیرد که ناشی از اراده خداوند است تا در نهایت به هدایت جامعه منجر شود. چنین سیاستی البته به‌منزله اداره جامعه های انسانی و هدایت آنها به سوی تعالی است (جهان‌بزرگی، ۱۳۸۷: ۲۰-۱۷؛ قاضی‌زاده، ۱۳۷۸: ۶۴).

بنابراین از نظر امام خمینی اگر سیاست مقوله ای بسیار مهم محسوب می‌شود، به سبب آن است که ریشه در دیانت دارد «اسلام دین عبادی سیاسی است که در امور سیاسیش عبادت منضم است و در امور عبادیش سیاست ... رسول الله پایه سیاست را در دیانت گذاشته است»؛

وجودی انسان، انواع سیاست‌ها وجود دارد. همان‌گونه که اطوار وجود آدمی، رابطه‌ای طولی دارند، ساحت‌های مختلف سیاست نیز رابطه‌ی طولی دارند که گذر از مراحل ابتدایی به ابعاد عالی، مستلزم اتکا به منبع معرفتی متعالی‌تری است (بیات و بیات، ۱۳۹۴: ۱۰۷).

رویکرد معرفت‌شناختی امام بر جهان‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان تأثیر گذارده و در عین حال از آنها متأثر شده است. ریشه‌ی تمام اعتقادات امام خمینی را اصل خداواری و خدامحوری تشکیل می‌دهد. به نظر او، سرچشمه‌ی مهم‌ترین و باارزش‌ترین عقاید ما اصل توحید است و سایر اصول از این اصل منبعث اند. همه‌ی موجودات در نظام خلقت از نظر حدوث و بقا به منشأ هستی یعنی خداوند وابسته اند و همه چیز تجلی الهی است (توحیدی، ۱۳۸۱: ۵۴). از منظر امام خمینی، این اصل به ما می‌آموزد انسان باید تنها در برابر ذات اقدس حق تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد. بر اساس این اصل، قانون و قانون‌گذاری نیز به خدا منحصر است و سعادت راستین جوامع بشری و آدمیان نیز در گرو اطاعت و پیروی از قانون خدا است (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۵۴). به همین علت است که امام نظریه‌ی ولایت فقیه را مطرح می‌کند. طبق این نظریه، در زمان غیبت امام معصوم، نه‌تنها حاکمیت مذهبی، حاکمیت سیاسی مستقیم بر مردم نیز به فقهای واجد شرایط یا رهبران مذهبی شیعه اختصاص دارد؛ بنابراین آنها مفسران ذی‌صلاح قانون شریعت‌اند که استحقاق حکومت‌کردن بر مردم را دارند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۶۴-۶۳). بنابراین از نظر امام خمینی، خداوند سرپرستی و حاکمیت مردم را به پیامبر و سپس ائمه‌ی اطهار(ع) عطا کرده و در عصر غیبت نیز در سایه‌ی نیابت از ولایت ائمه و در قالب ولایت فقیه، سرپرستی جامعه به حاکمیت فقیهان شیعه سپرده شده است (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۳).

همچنین برخلاف نظر آگوستین که ذات انسان‌ها را گناهکار، پلید و شرور می‌داند، از نگاه امام خمینی، انسان

روح، منازعه و جنگ میان انسان‌ها و همه‌ی شرارت‌ها، پیامد گناه نخستین بود (توانا، ۱۳۸۸: ۳۸). چون انسان موجودی عصیان‌گر و خطرناک است، پس اگر نهادهای سیاسی موجود، باوجود نارسا و ناقص بودن، بتوانند نوعی نظم را در جامعه تضمین کنند، تقدیرشدنی‌اند (پولادی، ۱۳۹۱: ۱۲۲). بنابراین ضرورت حکومت ناشی از گناهکار بودن انسان است و به گناه نخستین آدم و حوا باز می‌گردد (عالم، ۱۳۹۴: ۲۲۹؛ بلوم، ۱۳۷۳: ۲۶۷). بدین ترتیب مشخص می‌شود نگاه بدبینانه‌ی آگوستین به سیاست و دولت از نگرش دینی او و اعتقاد به ارتکاب گناه نخستین آدم ابوالبشر و تسری تبعات این گناه به کل بشر نشأت می‌گیرد. درحقیقت آگوستین سیاست را مجازات الهی برای ابنای بشر به دلیل سرپیچی از فرمان خداوند می‌داند. دیدگاه معنوی امام خمینی نسبت به امر سیاست نیز متأثر از نگرش دینی اوست. از منظر امام، اگر سیاست به‌مثابه‌ی امری متعلق به ساحت حکمت عملی و معطوف به زندگی انسان و تنظیم رابطه‌ی میان آنها در اجتماع است، مستلزم شناخت و احاطه بر کلیت وجود انسان و اجتماع بوده که این در گرو داشتن بینش برتر منبعث از شهود متکی بر وحی الهی است. این نگاه دینی امام خمینی بدان معناست که نقطه‌ی آغاز سیاست، نقطه‌ی آغاز نبوت و مرکز اتصال این دو سرآغاز و نکته‌ی ای است با نام «نقص ساختاری معرفتی انسان». انسان‌ها با جهالت و اشراف نداشتن بر مصالح و مفاسد نوعیه‌ی خویش، محتاج هدایت و دستگیری از جانب خداوندند (بیات و بیات، ۱۳۹۴: ۱۰۶). برای کاستن از احتمال هرگونه خطا و فراموشی و عصیان از طرف انسان‌ها، بر خداوند واجب بود رهبران معصومی را در بین آنها قرار دهد (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۰۲)؛ حس و عقل آدمی حجیت مطلق معرفتی نداشته و محتاج نور معرفت نورانی‌تری از نور خویش‌اند. منابع معرفت حسی و عقلی، شعاع خاصی از هستی را نورانی می‌کنند و درنتیجه، توانایی نورافشانی بر ابعاد متعالی وجود را ندارند؛ از این رو به تناسب اطوار

می‌پذیرد، سیاستی که این حکومت بر آن بنا می‌شود، باید بر طریق هدایت باشد تا انسان‌ها و جوامع راه رستگاری را بیمایند. درحقیقت امام خمینی به سیاست از زاویه دین و فقه می‌نگرد نه از دیدگاه علم سیاست که مرسوم است؛ از این رو در مقام فقیه و عالم دینی، نگاهی آرمان‌گرایانه و غایت‌انگارانه به سیاست دارد (ملکوتیان و طاهری بن‌چناری، ۱۳۹۰: ۲۷۵).

بنابراین درخصوص نخستین محور اندیشه سیاسی آگوستین و امام خمینی یعنی نگاه آنها به ماهیت سیاست ادعا می‌شود آگوستین چون محکوم‌شدن انسان به زندگی در این دنیا را نوعی تنبیه و مجازات انسان به دلیل ارتکاب گناه نخستین می‌داند، سیاست را نیز در همین راستا می‌نگرد؛ یعنی آن را نوعی تنبیه و مجازات ناشی از خطای نخستین تلقی کرده که برای بشر در نظر گرفته شده است؛ اما امام خمینی نگاهی الهی به سیاست دارد و به شیوه‌ای آرمان‌گرایانه، سیاست را هدایت جوامع انسانی به سمت کمال و در طریق فطرت خداجوی انسان‌ها می‌داند. از نظر او، نه تنها سیاست، تنبیه و مجازات نیست، نوعی ودیعه الهی برای نجات و هدایت بشر است.

۳-۲- رابطه دین و سیاست؛ پیوند یا جدایی

جداکردن حوزه دین از حوزه سیاست از مهم‌ترین دستاوردهای آگوستین است که در عرصه تاریخ اندیشه سیاسی او پایه‌گذاری شد (پولادی، ۱۳۹۱: ۱۳۳). آگوستین معتقد بود دولت و کلیسا (سیاست و دین) دو مقوله جدا از هم اند و این موضوع از آن زمان تا کنون نظر کلیسا را شکل داده است (طاهری، ۱۳۹۱: ۱۵۲). به گمان او، دولت و کلیسا که نهادهای جداگانه‌ای اند، کارکردهای متمایزی دارند. از نظر او فضیلت، رستگاری و زندگی خوب و خیر در قلمرو کلیسا به دست می‌آیند. آگوستین تردیدی ندارد که کارکردهای کلیسا - که مربوط به روح جاودانه انسان‌ها و زندگی ابدی‌شان است - بسیار مهم‌تر از فعالیت‌ها و اهداف دولت است؛ گرچه این فعالیت‌ها برای زندگی اجتماعی انسان ضروری اند (کلوسکو، ۱۳۹۳:

با فطرتی پاک، عاشق و کمال‌جو پا به عرصه هستی می‌گذارد؛ ولی برای شکوفایی این ویژگی‌های نهفته در وجودش به تعلیم، تربیت، تلاش و مجاهده نیاز دارد تا جامعه حقیقی انسانی بر تن کند و به عبارت دیگر، انسانی متعالی شود؛ از این رو چنانچه انسان در مسیر حرکت، از امکانات فوق بهره‌مند نشود، به بیراهه خواهد رفت و چه بسا به پست‌ترین مراتب اخلاقی تنزل کند (امام خمینی، ۱۳۸۱ الف: ۳۹-۳۷). فطرت خدادادی انسان از عوامل گوناگون تأثیر می‌گیرد، بنابراین این فطرت پاک، از صلاح و فساد جامعه و حکومت تأثیر می‌پذیرد. فطرت و سرشت انسان با ظلم و بی‌عدالتی، مخالف و از آن متنفر است؛ بنابراین پیروی از فرمان‌های الهی، پیمودن راه فطرت اصیل خویش است (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۷۵-۱۷۳). با وجود این، انسان در عمل ممکن است به دلیل قرارگرفتن در شرایط محیطی نامناسب، از فطرت خود دور شود و به ظلم و فساد و پلیدی رو آورد. اینجاست که معلوم می‌شود نگرش امام به انسان برخلاف آگوستین که یک‌سویه است، در شکل نوعی دوگانه‌بینی نمود می‌یابد که فقط مختص انسان نیست، بلکه در سراسر نگرش‌های او مشاهده می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۱ ب: ۸۷). همان‌گونه که اخلاق از دوگانه خوب - بد سخن می‌گوید و بار کاملاً ارزشی دارد، این ارزش‌گذاری به‌نوعی خود را در تمامی آموزه‌های ایشان به نمایش می‌گذارد. اگر در معرفت‌شناسی، دوگانه ادراک - ایمان که مبتنی بر دوگانه عقل - دل است (و گاه به شکل دوگانه علم - شهود رخ می‌نماید)، کل ساحت شناخت‌شناسی امام را در سیطره خویش می‌گیرد، دوگانه انسان الهی - انسان حیوانی که متکی بر دوگانه بینی ذات آدمی (روح الهی - جسم مادی) است، انسان‌شناسی او را متأثر می‌کند. در ساحت هستی‌شناسی نیز در اندیشه او دوگانه غیب - شهود و ماورای طبیعت - طبیعت مطرح است (بیات و بیات، ۱۳۹۴: ۱۱۳). حال که انسان‌ها دارای سرشت پاک و خداجویند و این سرشت از جامعه و حکومت تأثیر

۱۱۰-۱۰۹). او به برتری کلیسا بر قدرت دولت اعتقاد داشت. از نظر او، حوزه فرمانروایی کلیسا همه جهان را در بر دارد و نهادی جاودانه است، اما دولت، متغیر موقتی است (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۸۷؛ لیدمان، ۱۳۷۹: ۸۱) که با آشکارشدن ملکوت الهی، نابود خواهد شد (عارف حسینی، ۱۳۸۷: ۵۵). او برای نشان دادن برتری کلیسا بر دولت، استدلال می‌کند اطاعتی که بنده مسیحی به حکام دنیوی مدیون است، نخست فقط به حوزه مسائل عرفی و دنیوی محدود است؛ یعنی این اطاعت مشروط به آن است که دولت زمینی قدرت سیاسی خود را در راه تأمین صلح و آسایش به کار گیرد و به حریم مسائل مذهبی تجاوز نکند. دوم، به امر و دستور «مرجعی مطاع» است که برتر از مقامات دنیوی و سیاسی است (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۸۰).

اما از منظر امام خمینی موضوع ارتباط دین و سیاست روایت متفاوتی دارد. از نگاه او، بین دین و سیاست هیچ جدایی و دوگانگی وجود ندارد و هر دو مکمل هم اند. سیاست برای اینکه از مسیر درست منحرف نشود و راه صحیح را ببیند، به رهنمودهای دین نیاز دارد و شریعت و احکام دینی هم برای بر زمین نماندن و اجرا شدن به قدرت دولت نیاز دارد (موسوی خمینی، ۱۳۶۱: ۲۱۴-۲۱۳). امام معتقد است اگر کسی دین را از سیاست جدا بداند، خدا، رسول و ائمه معصومین را تکذیب کرده است. او هشدار می‌دهد کسانی که نغمه جدایی دین از سیاست سر می‌دهند، دشمنان اسلام‌اند؛ زیرا اسلام دینی است که با سیاست آمیخته است (شفیعی مازندرانی، ۱۳۷۹: ۷۹). به باور او، در دین گزاره‌هایی وجود دارند که هم سیاسی است و هم دینی. به نظر ایشان، در جای جای احکام فقهی جای پای سیاست را دیده می‌شود؛ زیرا امام به وحدت معتقد بود و دوآلیسم و دوگانگی اندیشه سیاسی و دینی را قبول نداشت. به عقیده او، دین عین سیاست است (سمواتی، ۱۳۸۰: ۶۹-۶۷).

اما اگر نگرش دینی در نوع تفسیر از رابطه بین دین و سیاست مهم و مؤثر است. باید روشن کرد چگونه

آموزه‌ها و نگرش‌های دینی آگوستین و امام خمینی به ایجاد تفاوت در دیدگاه‌های آن دو در خصوص رابطه بین دین و سیاست منجر شده‌اند. به نظر آگوستین، ارتکاب گناه نخستین و هبوط آدم و همچنین موضوع رستگاری انسان با شهادت حضرت عیسی، به پیدایی دو نوع انسان «برگزیده» و «نفرین شده» منجر شده است که انسان برگزیده به شهر خدا یا آسمانی و انسان نفرین شده به شهر خاکی یا زمینی تعلق دارد (بلوم، ۱۳۷۳: ۲۶۹). بدین ترتیب او معتقد است منازعه اصلی در جهان، نه بین دین و دولت، میان جامعه آسمانی و جامعه زمینی است. به اعتقاد او، جامعه آسمانی بیان کننده خداپرستی است و کلیسا نماینده این جامعه است که وظیفه آماده سازی شهروندان شهر زمینی را برای پذیرفته شدن در شهر آسمانی به عهده دارد (عنایت، ۱۳۹۱: ۱۲۳). همچنین دولت نماینده جامعه زمینی است که گناهکاران را در بر می‌گیرد و هدف و غایت آن دست یافتن به ثروت، شهرت و غلبه بر دشمنان از طریق جنگ است و به همین دلیل این جامعه هیچ گاه به صلح و آرامش واقعی و ابدی دست نخواهد یافت (مقیمی، ۱۳۹۰: ۷۰). به نظر آگوستین این دو شهر در نتیجه دو عشق شکل گرفته‌اند: عشق زمینی، عشق به خود، حتی به بهای تحقیر خدا؛ و عشق مینوی یا آسمانی، عشق به خدا حتی به بهای تحقیر خود. اولی شکوه را در خود و دومی در خدا می‌بیند (Augustine, 1950: 347). همچنین آگوستین اعتقاد داشت انسان‌ها دو نوع منافع دارند: منافع زمینی و این جهانی و منافع آسمانی و اخروی. منافع زمینی به جسم طبیعی انسان‌ها مربوط است و منافع آن جهانی به روح انسان. در شهر زمینی، منافع مادی بر اساس خودخواهی و خودپرستی و در شهر خدا، منافع روحانی بر پایه عشق به خدا یا خداپرستی قرار دارند. شهر زمینی بر انگیزه‌های پست‌تر طبع بشر پایه‌گذاری شده است؛ اما شهر خدا بر پایه امید به صلح آسمانی و رستگاری ارواح بنا شده است. شهر زمینی قلمرو شیطان و شهر خدا قلمرو مسیح است. از این دو

قوانین اسلام را اصل اساسی دانسته که در کتاب و سنت مطرح شده است. از نظر امام خمینی، دین اسلام برای تحقق عدل و قسط و رساندن انسان به سعادت آمده است و بنابراین به حوزه سیاسی و نحوه اداره جامعه نظر خاص دارد و همه احکام اسلام، اموری ابزاری برای اجرای حکومت و گسترش عدالت‌اند (فوزی، ۱۳۸۴: ۹۸-۹۷). از منظر او، دین اسلام به زندگی و چگونه زیستن انسان در دنیا نظر دارد. از این چشم‌انداز، پیوند دین و دنیا، پیوندی تمام، برابر و تراز است. زمین و آسمان، مادیات و معنویات از هم جدا نیستند؛ بلکه زمین جامعه آسمانی می‌پوشد و ماده با معنی و دنیا با آخرت و دین با زندگی گره می‌خورد. حکومت و اصلاح و سامان زندگی، همان اندازه والایی و پاکی دارند و انجام آنها پاداش که دیگر عبادت‌ها. راه رستگاری و عبادت از متن زندگی روزانه و از بستر سیاست و تلاش برای حقوق فردی و اجتماعی انسان‌ها و گسترش معنویت و عدالت می‌گذرد. امام خمینی هدف اصلی انبیا را هدایت و معنویت انسان‌ها می‌داند؛ اما چون اجراشدن این هدف، بدون دخالت در امور دنیوی و زندگی مردمان ممکن نیست، بنیادگذاران حکومت و بر پا داشتن عدل را از وظیفه‌ها و هدف‌های رسالت می‌شمارند. در کل ایشان معتقدند اصلاح دنیا مقدمه‌ای بر اصلاح عقبی است. در اندیشه امام، پیوند دین و دنیا گسسته نمی‌شود، بلکه یکی اصلی و دیگری فرعی است و فرع در خدمت اصل قرار می‌گیرد. حیات مادی به خدمت حیات معنوی در می‌آید و دنیا خادم آخرت می‌شود (مجله حوزه، ۱۳۷۸: ۱۳۶-۱۳۳).

۴-۲- وضعیت و وظایف شهروندان: مُتَفَعِّل یا فَعَال

آخرین محور اندیشه‌های سیاسی آگوستین و امام خمینی، موضوع نقش و وظیفه شهروندان در سیاست و اداره جامعه است. در اندیشه سیاسی آگوستین، رابطه شهروندان زمینی با دولت همان رابطه‌ای نیست که اعضای شهر خدا و بندگان مؤمن مسیحی باید با قدرت‌های زمینی داشته باشند. شهروندان زمینی از نظر فعالیت سیاسی

قلمرو، قلمرو مسیح اهمیت زیادی دارد؛ زیرا در آن صلح ممکن است. قلمرو زمینی در معرض نابودی و تغییر است، ولی قلمرو آسمانی، دائمی و تغییرناپذیر است. شهر آسمانی در حمایت اصل عشق خدا است. برای ساکنان این شهر، مسائل معنوی و روحانی بااهمیت‌اند (عالم، ۱۳۹۴: ۲۲۶-۲۲۴؛ پولادی، ۱۳۸۶: ۱۱۸-۱۱۷).

با توجه به توضیحات یادشده می‌توان دریافت چرا آگوستین به جدایی دین از سیاست قائل است. او براساس آموزه گناه نخستین، همه انسان‌ها را آلوده به گناه می‌داند و امیدی به رستگاری آنها ندارد؛ اما زمانی که عیسی (ع) برای نجات بشر به شهادت رسید و مسیحیت پا به عرصه هستی گذارد، جامعه انسانی به دو دسته تقسیم شد؛ جامعه‌ای که شهروندان آن، دنیا و لذات آن را انتخاب کردند و جامعه‌ای که شهروندان آن، عشق به خدا را برگزیدند. آگوستین وظیفه نهادهای دینی را تربیت شهروندان و کارکرد دولت را که دارای قدرت و زور است، مهار شرارت شهروندان شهر زمینی می‌داند؛ بنابراین نهاد دین و دولت به طرز متمایزی از هم جدای‌اند؛ زیرا جوامع تحت نظر این نهادها با هم متفاوت‌اند؛ یکی پاسدار قلمرو شهر خدا و دیگری مسئول قلمرو شهر خاکی است.

اما در نگرش دینی امام خمینی و هستی‌شناسی الهی ایشان، تمایز و دوگانگی بین امور دینی و اخروی معنایی ندارد. اسلام در نگاه امام خمینی، دینی کامل و جامع است؛ دینی که برای برپایی قسط و عدالت نازل شده است و بنابراین در ارتباط تنگاتنگ با زندگی این‌جهانی و امور اجتماعی و سیاسی است. او معتقد است اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی، در تمام شئون فردی، اجتماعی، مادی، معنوی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته‌ای، هرچند بسیار ناچیز فروگذار نکرده است؛ نکاتی که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارند. امام اعتقاد به جامعیت، کمال و جاودانگی

منفعل اند؛ زیرا انگیزه آنها از اطاعت قوانین به همین دنیا محدود است و از آن فراتر نمی رود. تنها وظیفه شهروندان زمینی در مقابل حاکمان، اطاعت پذیری و دعاگویی ایشان در حق پادشاه است. آنها نباید درباره فرمانروا داوری کنند؛ زیرا فرمانروا اقتدار خود را از خداوند دریافت کرده است. از شیوه کاربرد اقتدار هم نباید انتقاد کنند؛ زیرا خداوند به آنها چیزی را می دهد که سزاوارند. پادشاهی بدنهاد و بی رحم برای کیفر گناهان بر آنها تحمیل شده است و از او باید اطاعت کرد؛ گویی پادشاهی مهربان و خوب است (عالم، ۱۳۹۴: ۲۳۱-۲۲۹). بدین ترتیب آگوستین هیچ توصیه ای درباره قیام شهروندان زمینی بر علیه حکومت ستمگران ندارد. سلطه ستمگران عقاب خطایی است که بشر با ارتکاب «گناه نخستین» مرتکب شده است. اشخاص ناعادلی که ناعادلان بر آنها حکومت می کنند، به دلیل معصیت شان به این بلا گرفتار شده اند. فرد مسیحی در هیچ حال کاری به مقاومت ندارد. او باید در برابر شاهان و حاکمان ستمگر تنها دعا کند تا خدا آنها را عادل کند (پولادی، ۱۳۹۱: ۱۲۶-۱۲۵).

اما آگوستین درباره رابطه اعضای شهر خدا با دولت در مقایسه با رابطه شهروندان زمینی با دولت تفاوت هایی قائل است. به نظر او، انگیزه اطاعت اعضای شهر خدا از قوانینی که دولت زمینی وضع کرده است، رسیدن به مقصد برین است. با توجه به اینکه وجود این قوانین به اتباع شهر خدا کمک می کند تا وظایف مذهبی خود را به نحو مطلوب انجام دهند و به ویژه با رعایت قوانین مذکور به صلح جاودانی خواهند رسید، نه تنها حفظ حرمت این قوانین برای آنها لازم است و اطاعت از آنها وظیفه دینی اعضای شهر خدا محسوب می شود، باید دعاگو و قدردان شاهان از بابت وضع این قوانین نیز باشند (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۷۸). با وجود این، اطاعتی که بنده مؤمن مسیحی به امر خدا در قبال حکام دنیوی دارد، تنها به حوزه مسائل این جهانی و دنیوی محدود است؛ بنابراین توجه به مصالح و منافع عالی روحانی، بنده مؤمن مسیحی را به پیروی از

احکام دولت زمینی وا می دارد؛ اما این اطاعت مشروط به آن است که دولت، قدرت سیاسی خود را در راه تأمین صلح و آسایش و امنیت به کار گیرد. آری برای بندگان عازم شهر خدا این الزام و وظیفه مطلق وجود ندارد که بی چون و چرا در برابر قوانین جامعه دنیوی تسلیم شوند. درست است که آنها از قوانین مدنی کشور اطاعت می کنند، ولی پیروی آنها مبنی بر این دلیل است که این قوانین از طرف «مرجعی مطاع» تصدیق شده است که برتر و بالاتر از مقامات دنیوی (سیاسی) است؛ به همین دلیل چنانچه مقامات سیاسی از حدود اختیارات خود فراتر روند و به حریم مسائل مذهبی تجاوز کنند، اعضای شهر خدا به حکم همان مرجع مطاع، می توانند در مقابل خواسته ها و اوامر فرمانروایان متجاوز مقاومت کنند (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۸۷).

بدین ترتیب این بخش از اندیشه سیاسی آگوستین نه تنها بیان کننده اعتقاد او به جدایی حوزه های دینی و دنیوی است، دلالت بر آن نیز می کند که اطاعت از اوامر مقامات دنیوی، حتی در مواردی که صدور آن اوامر جزو اختیارات و قانونگذاری آنها باشد، به تصویب مرجعی بالاتر موکول و منوط است. عضویت انسان در قلمرو سلطنت آسمانی یا شهر خدا، او را از قید انجام وظایفش در جوامع دنیوی که از قبول عضویتش در آن ناگزیر است، معاف نمی کند. بنده شهر خدا باید تعهدات خود را نسبت به خانواده و جامعه سیاسی متبوعش انجام دهد (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۸۷).

اما امام خمینی اعتقادی به دوگانگی شهر آسمانی و زندگی لاهوتی با شهر زمینی و حیات ناسوتی ندارد. او تمام شهروندان را یکی از ارکان اساسی در حکومت داری مطرح می کند، شرکت در فعالیت سیاسی را یکی از فرایض بزرگ دینی آنها می داند و بی تفاوتی در امور مملکتی را گناهی بزرگ قلمداد می کند. او انقلاب و قیام مردم در برابر حاکمان ظالم را از وظایف خطیر شهروندان می داند که در صورت بی اعتنائی به آنها، فساد همه زمین

الهی تعیین شده است. عصاره استدلال آگوستین این است که رسم و آئین بندگی نوعی کیفر دسته جمعی است که نصیب انسان‌ها شده و گرفتاری آنان به این کیفر نتیجه گناه آدم و حوا است (طاهری، ۱۳۹۱: ۱۵۰-۱۴۹). همه این مسائل به دلیل ارتکاب گناه نخستین موروثی است که کلیه انسان‌های بعدی به‌واسطه آن مجرم تلقی می‌شوند (عارف‌حسینی، ۱۳۸۷: ۶۳).

اما نگرش دینی امام خمینی درباره اختیار و مسئولیت انسان به کلی با نگاه آگوستین تفاوت دارد. امام، به انسان با تأکید بر بعد اجتماعی او و ضرورت توجه به زندگی این جهانی می‌نگرد و او را عصاره خلقت می‌داند (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۴: ۱۸۸). او انسان را آزاد و مختار می‌شناسد و معتقد است بشر مقهور اراده الهی به معنای نداشتن اختیار نیست. او بیان می‌کند آزادی و استقلال، حق اولیه بشر است. به نظر او، انسان مقهور طبیعت و وراثت نیست. اختیار و اراده و انجام کار خیر بر طبق آگاهی و اراده از ویژگی‌های فطری انسان است به نظر امام، آزادی یکی از بنیادهای اسلام است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۰۳؛ ج ۲: ۱۶۶؛ ج ۴: ۳۴۵). به اعتقاد ایشان، خداوند با اعطای آزادی و استقلال به انسان‌ها، آنها را امتحان می‌کند تا ببیند افراد با این آزادی چه می‌کنند. آزادی برای انسان و جامعه وسیله رشد است (داستانی بیرکی، ۱۳۸۰: ۲۱-۱۳)؛ البته از نظر امام، آنچه قلمرو آزادی عمل انسان را محدود می‌کند، قانون است.

با توجه به مطالب یادشده، نگرش دینی آگوستین به انسان، او را به این نتیجه می‌رساند که انسان چون با اراده آزاد مرتکب نافرمانی خدا شد، آزادی و اراده از او سلب شد و او محکوم به زندگی در این دنیا و قبول نوعی تنبیه و مجازات به دلیل ارتکاب گناه نخستین آدم و حوا است و در نتیجه سرنوشت او را تقدیر الهی رقم می‌زند. با توجه به این حقیقت، شهروندان نباید در امور حکومتی دخالت کنند؛ چون سرنوشت سیاسی انسان نیز مانند بقیه امور در دست تقدیر الهی است و آمدوشد حاکمان ظالم و عادل

را فرا می‌گیرد و جوامع بشری به انحطاط خواهند رفت (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱: ۳۳۲-۳۲۶). در حکومت مدنظر امام، بهترین راه تصمیم‌گیری برای حل مسائل جامعه در ابعاد داخلی و خارجی، پذیرفتن حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش است. امام معتقد است خداوند سرنوشت جوامع را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آن جوامع سرنوشت‌شان را تغییر دهند. اگر این تغییر در جانب پذیرش ظلم باشد، ظلم بر جامعه مسلط می‌شود و اگر در جانب پذیرش عدل باشد، خداوند اسباب حکومت عدل را فراهم خواهد کرد. امام مبارزه و فعالیت سیاسی را بخش مهمی از مسئولیت‌های مذهبی می‌داند و در این زمینه مشارکت دائمی مردم را ستایش می‌کند (جهان‌بزرگی، ۱۳۸۷: ۸۸-۸۶). از نظر او اسلام، انسان زاهد منزوی از جامعه و بدون مشارکت در مسائل سیاسی را تأیید نمی‌کند (کوشکی، ۱۳۷۹: ۴۹). تأکید او بر انتخاب حکومت به شیوه جمهوری به سبب آن است که مردم در تعیین زمامدار نقش دارند (افضلی، ۱۳۸۱: ۱۹۷-۱۹۶). امام به حاکمان نیز امر می‌کرد باید در برابر رأی مردم در اموری که تصمیم‌گیری به عهده مردم است، سر اطاعت فرود آورند «ما تابع رأی ملت هستیم. ملت ما هر طوری رأی داده ما هم از آنان تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به مسلمانان یک چیزی تحمیل بکنیم» (موسوی خمینی، ۱۳۶۹: ۲۸ و ۱۸۱).

یکی از پیامدهایی که آگوستین در نتیجه ارتکاب گناه نخستین و هبوط انسان، مسلم می‌پندارد، سلب آزادی از انسان و در نتیجه پذیرش تقدیرگرایی است. او معتقد است انسان به دلیل گناه نخستین، فاسد شده و دیگر هیچ امیدی به بهسازی او نیست. به اعتقاد او، زندگی انبای بشر در دست مشیت الهی و حکم طبیعت است و انسان‌ها هیچ اختیاری در تغییر مشیت از قبل تعیین شده خداوند ندارند (ردهد، ۱۳۷۷: ۸۵-۸۳). او حتی رسم بردگی را نیز محکوم نمی‌کند و آن را سرنوشتی می‌داند که به مشیت

همگی به خواست خداوند است و مؤمنان باید دعا کنند تا خواست الهی به این امر اقتضا کند که یا حاکمان عادل بر مسند قدرت قرار گیرند یا حاکمان ظالم، عادل شوند؛ اما امام خمینی، انسان‌ها را آزاد و مختار می‌داند و به همین علت انسان در همه امور، به ویژه مسائل سیاسی، دارای مسئولیت و تکلیف است. طبق نگرش دینی و آموزه‌های قرآنی - که اندیشه‌های امام خمینی به شدت متأثر از آنها است - سرنوشت هیچ جامعه‌ای تغییر نمی‌یابد، مگر اینکه افراد آن جامعه با اعمال آزادانه خود سرنوشت جدیدی را به وجود می‌آورند. امام، آزادی اراده و عمل انسان را جزو حقوق و الطاف الهی می‌داند و در نتیجه، شرکت در امور سیاسی را جزو تکالیف و فرایض بزرگ دینی مردم می‌داند. اگر افراد جامعه به این تکالیف عمل نکنند، مرتکب گناه می‌شوند؛ بنابراین از نظر ایشان، همه انسان‌ها در قبال مسائل سیاسی و حکومتی، مسئولیت الهی دارند؛ زیرا سرنوشت جامعه به دست افراد آن جامعه است.

البته با وجود این تفاوت‌ها، این دو متفکر وجه مشترکی هم دارند؛ اینکه امام خمینی نیز بر این باور است که چنانچه امر سیاست و اداره جامعه به دست افراد ناشایست و نالایق بیفتد، سیاست از مسیر الهی و حقیقی آن خارج می‌شود و رنگ شیطانی به خود می‌گیرد؛ آنگاه است که درباره سیاست و حکومت به همان نگاه و نظری می‌رسد که کم‌وبیش آگوستین رسیده است؛ یعنی بد و منفی دیدن سیاست و حکومت و تلقی آن به منزله شر ضرور.

نتیجه

گرچه سنت آگوستین و امام خمینی، مذهبی است و در اعتقاد به خداوند، بهشت و جهنم، جسم و روح و غیره اشتراک نظر دارند، در مباحث سیاسی، نظرهای بسیار متفاوتی دارند. این نظرهای متفاوت و گاه متضاد، نشأت گرفته از نگرش‌های دینی متفاوت آنها است. آگوستین با تکیه بر آموزه گناه نخستین و هبوط انسان، سیاست را مقوله‌ای می‌داند که باعث ایجاد نابرابری و سلطه انسان بر

انسان می‌شود و این امر مجازاتی است که از طرف خداوند برای انسان‌های ذاتاً شرور و گناهکار در نظر گرفته شده است. او دولت را مسئول حفظ نظم می‌داند و به دولت حداکثری اعتقادی ندارد؛ دولتی که مسئولیت تربیت و هدایت انسان‌ها را نیز به عهده می‌گیرد. همین نظر باعث ایجاد تفکر جدایی دین از سیاست در اندیشه آگوستین شد؛ زیرا او کارکرد هدایت و تربیت انسان‌ها را بر عهده کلیسا می‌داند. او همچنین انسان‌ها را فاقد مسئولیت در امور سیاسی می‌داند؛ زیرا معتقد بود فرمانروایان بنا به خواست و تقدیر الهی بر مسند قدرت قرار می‌گیرند و اطاعت از آنها واجب و قیام و خروش علیه آنان چندان پسندیده نیست. در این نگرش، انسان مقهور تقدیر الهی است و همه کنش‌ها و تصمیم‌هایش بسته به خواست الهی است نه اختیار فرد.

اما امام خمینی برعکس آگوستین، سیاست را امری معنوی و هدایت‌گر می‌داند. او معتقد بود سیاست وسیله‌ای است برای هدایت انسان‌ها به سمت رستگاری. سیاست و هدایت جامعه وظیفه اصلی انبیای الهی بوده و بعد از آنها به امامان معصوم (ع) و در زمان غیبت نیز به عهده حاکمان دین مدار و آگاه به احکام اسلامی یا همان ولی فقیه است. او نه تنها بین دین و سیاست جدایی قائل نبود، آنها را پیکره واحدی می‌داند که گسست بین آن ممکن نیست. این اعتقاد او بر این نگرش استوار بود که خداوند دین را نه تنها برای آگاهی انسان‌ها از مسائل اخروی و معنوی فرستاده، در دین احکام و دستوراتی وجود دارند که نشان‌دهنده راه و روش زندگی صحیح در دنیا است. در واقع ایشان دین را شامل امور اخروی و دنیایی با هم می‌داند. از منظر امام خمینی، انسان‌ها و جوامع با عمل به احکام دینی که شامل انجام وظایفی در دنیا نیز است، سرنوشت دنیا و آخرت خود را رقم می‌زنند. امام برخلاف آگوستین که سرنوشت انسان را به خواست و مشیت الهی گره زده بود، برای انسان، آزادی عمل و اختیار قائل بود و اعتقاد داشت انسان‌ها سرنوشت

خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)،
 ردهد، براین، (۱۳۷۷)، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو،
 ترجمه مرتضی کافی و اکبر افسری، چاپ سوم، تهران،
 نشر آگه.

۱۲- سمواتی، زهرا، (۱۳۸۰)، مجموعه مقالات دهمین
 سمینار بررسی سیره نظری و عملی حضرت امام
 خمینی (س)، تهران، عروج.

۱۳- سیبلی، مالفورد کوئیکرت، (۱۳۹۴)، ایده‌ها و
 ایدئولوژی‌های سیاسی، تاریخ اندیشه سیاسی، ترجمه
 عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.

۱۴- شریعت، فرشاد، (۱۳۸۴)، مبانی اندیشه سیاسی در
 غرب از سقراط تا مارکس، تهران، نشر نی.

۱۵- شفیعی مازندرانی، سیدمحمد، (۱۳۷۹)، درس‌هایی از
 وصیت‌نامه امام خمینی (ره)، قم، معارف.

۱۶- صادقی، سعید، (۱۳۸۶)، سیر اندیشه سیاسی در
 غرب، تهران، دانشگاه پیام نور.

۱۷- طاهری، ابوالقاسم، (۱۳۹۱)، تاریخ اندیشه‌های
 سیاسی در غرب، چاپ دوازدهم، تهران، قومس.

۱۸- عابدی اردکانی، محمد، (۱۳۸۱)، سنت و نوسازی
 سیاسی، یزد، بنیاد ریحانه‌الرسول.

۱۹- عارف حسینی، سیدمحمد، (۱۳۸۷)، نیک شهر قدسی،
 نقادی چهار الگو از جامعه آرمانی اندیشمندان غرب و
 مقایسه آنها با جامعه آرمانی حضرت مهدی (عج)، قم، دفتر
 عقل.

۲۰- عالم، عبدالرحمن، (۱۳۹۴)، تاریخ فلسفه سیاسی
 غرب از آغاز تا پایان سده‌های میانه، چاپ نوزدهم، تهران،
 وزارت امور خارجه.

۲۱- عنایت، حمید، (۱۳۹۱)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب،
 (از هراکلیت تا هابز)، تهران، دانشگاه تهران.

۲۲- فاستر، مایکل ب، (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سیاسی،
 ج ۱، بخش اول، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران،
 امیرکبیر.

۲۳- فوزی، یحیی، (۱۳۸۴)، اندیشه سیاسی امام

دنیا و آخرت‌شان را خودشان شکل می‌دهند. خداوند
 آزادی عمل در کنش و واکنش را به انسان عطا کرده است
 تا او را آزمایش کند و همچنین موجبات رشد و کمال
 انسان را پدید آورد؛ بنابراین از نظر امام خمینی، انسان‌ها
 موجوداتی اسیر و مقهور تقدیر الهی نیستند.

منابع

۱- افضل‌ی، محمدعلی، (۱۳۸۱)، تبیین اندیشه‌های
 سیاسی اجتماعی امام خمینی (ره)، تهران، نشر معارف.

۲- ایزدهی، سجاد، (۱۳۹۰)، فقه سیاسی امام خمینی (ره)،
 تهران، عروج.

۳- باریه، موریس، (۱۳۸۴)، دین و سیاست در اندیشه
 مدرن، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده‌سرا.

۴- بلوم، ویلیام تی، (۱۳۷۳)، نظریه‌های نظام سیاسی، ج ۲،
 ترجمه احمد تدین، تهران، آران.

۵- بیات، مسعود؛ بیات، داوود، (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه
 معرفت‌شناسی و اندیشه سیاسی امام خمینی با تأکید بر
 اصل ولایت فقیه»، فصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره
 ۱۷، صص ۱۳۵-۱۰۱.

۶- پولادی، کمال، (۱۳۹۱)، تاریخ اندیشه سیاسی در
 غرب، (از سقراط تا ماکیاولی)، تهران، نشر مرکز.

۷- توانا، محمدعلی، (۱۳۸۸)، «نسبت خود و قدرت
 سیاسی در اندیشه سنت آگوستین»، دو فصلنامه پژوهش
 سیاست نظری، دوره جدید، شماره ۵، صص ۴۵-۲۱.

۸- توحیدی، علی اصغر، (۱۳۸۱)، قرائت امام خمینی (ره)
 از سیاست، تهران، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب
 اسلامی.

۹- جمشیدی، محمدحسین، (۱۳۸۴)، اندیشه سیاسی امام
 خمینی (ره)، تهران، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب
 اسلامی.

۱۰- جهان بزرگی، احمد، (۱۳۸۷)، اندیشه سیاسی امام
 خمینی (ره)، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.

۱۱- داستانی بیرکی، علی، (۱۳۸۰)، آزادی در اندیشه امام

- خمینی (ره)، قم، نشر معارف.
- ۲۴- فولادوند، عزت الله، (۱۳۷۶)، خرد در سیاست، تهران، طرح نو.
- ۲۵- فیرحی، داود، (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی.
- ۲۶- قاضی زاده، کاظم، (۱۳۷۸)، ولایت فقیه و حکومت اسلامی در منظر امام خمینی، تهران، نشر کنگره.
- ۲۷- کلوسکو، جورج، (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۲، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی.
- ۲۸- کوشکی، محمدصادق، (۱۳۷۹)، تأملاتی در اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۲۹- گروه تحقیقات سیاسی اسلام، (۱۳۷۹)، مؤلفه های اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۳۰- گلشنی، مهدی، (۱۳۸۵)، علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۳۱- لیدمان، سون اریک، (۱۳۷۹)، تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون تا هابرماس، ترجمه سعید مقدم، تهران، نشر دانش ایران.
- ۳۲- مالرو، آندره، (۱۳۶۷)، ضدخاطرات، ترجمه ابوالحسن نجفی و رضا سیدحسینی، تهران، خوارزمی.
- ۳۳- مجله حوزه، (۱۳۷۸)، حکومت اسلامی در کوثر زلال اندیشه امام خمینی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۳۴- مقیمی، شروین، (۱۳۹۰)، «سرشت امر سیاسی در شهر خدای آگوستین»، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش سیاست نظری، شماره ۹، صص ۷۹-۵۹.
- ۳۵- ملکوتیان، مصطفی و میثم طاهری بن چناری، (۱۳۹۰)، «جامعیت و برتری اندیشه امام خمینی (ره) درباره ارکان دولت بر اندیشه دولت مدرن»، فصلنامه سیاست، سال ۴۱، صص ۲۸۲-۲۷۱.
- ۳۶- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۶۱)، صحیفه نور، ج ۱، ج ۱۳، ج ۱۵ و ج ۲۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اسلامی.
- ۳۷- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۶۹)، صحیفه نور، ج ۱۰، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ۳۸- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۷۳ الف)، کلمات قصار، پندها و حکمت ها، چاپ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۳۹- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۷۳ ب)، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۴۰- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۷۴)، آیین انقلاب اسلامی، گزیده ای از اندیشه و آراء، چاپ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۴۱- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۱ الف)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۴۲- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۱ ب)، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تبیان، دفتر چهل و پنجم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۴۳- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۵)، صحیفه امام، ج ۱ و ۲ و ۴، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۴۴- هابرماس، یورگن، (۱۳۹۷)، «دین و سیاست»، (سخنرانی هابرماس در بخشی از کتاب سیاست و دین)، ترجمه محمد رحیمی، نقل شده در چشم انداز ایران، شماره ۱۱۲، صص ۵۲-۴۷.
- ۴۵- هداک، بروس، (۱۳۹۱)، تاریخ اندیشه سیاسی، ترجمه حسین وقار، تهران، اطلاعات.
- ۴۶- ولوی نسب، احمد، (۱۳۹۲)، «امام خمینی، انقلاب اسلامی، (ولایت فقیه) و اندیشه سیاسی». فصلنامه پارسه، شماره ۲۱، صص ۱۷۳-۱۴۳.
- 47- Augustine, Sent (1950), The City of God. trans, Marcus Dods, New York, Random House, Modern Library.