

چگونگی شکل‌گیری اندیشه سیاسی سید اسدالله خرقانی

۱. آذر جلیلیان*: استادیار و عضو هیأت علمی، گروه تاریخ، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: A.j@pnu.ac.ir

چکیده

اندیشه یک نظام اسلامی در عصر مدرن در نزد متفکران شیعه پس از مشروطه ترکیبی بود از عناصر مختلفی از قبیل اسلامیت، ایرانیت و بازبینی در عقاید و باورهای شیعه به اشکال مختلف سنتی و محافظه-کار، اصلاحگری و افراط‌گرایی. خرقانی از زمره آن دسته از روحانیون شیعه بود که ندای اصلاحگری سر داد و در زمینه اندیشه سیاسی نیز به تفسیری نو از حکومت اسلامی و مسئله اولوالأمر پرداخت. پژوهش حاضر با بررسی منابع و با رویکردی تاریخی-تحلیلی درصدد پاسخ به این پرسش تحقیق است که؛ اندیشه سیاسی خرقانی تحت تأثیر چه عواملی شکل گرفت و مفهوم اولوالأمر در اندیشه سیاسی وی از چه جایگاهی برخوردار بود؟ که در این رابطه می‌توان گفت خرقانی تحت تأثیر جریان‌ها و تحولات دوران انقلاب مشروطیت قرار گرفت و با ارائه نظریات خود در فقه سیاسی شیعه، تفسیر نویی مطرح کرد که سرانجام در اندیشه ولایت فقیه خود را نشان داد. از نظر او در عصر غیبت که آن را جاهلیت سوم خطاب می‌کرد، امر حکومت به صورت انتخابی و باید در دست طبقه آگاه به علوم دین قرار گیرد. این تفسیر سیاسی از اولوالأمر در عصر غیبت بود که با وجود نقد خرقانی بر خرافات مذهبی، او را در زمینه اندیشه سیاسی نوین شیعه، ممتاز کرده است.

کلیدواژگان: سید اسدالله خرقانی، مشروطیت، اولوالأمر، عصر غیبت، جاهلیت سوم.

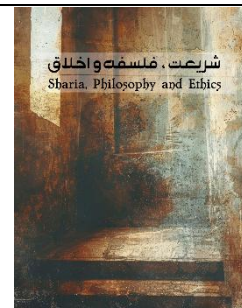
شیوه استناددهی: جلیلیان، آذر. (۱۴۰۴). چگونگی شکل‌گیری اندیشه سیاسی سید اسدالله خرقانی. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۳(۶)، ۱-۱۴.

تاریخ ارسال: ۱۰ مهر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۰ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲۷ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ اسفند ۱۴۰۴



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

The Formation of the Political Thought of Seyyed Asadollah Kharaqani

I. Azar Jalilian*: Assistant Professor and Faculty Member, History Department, Payam Noor University, Tehran, Iran

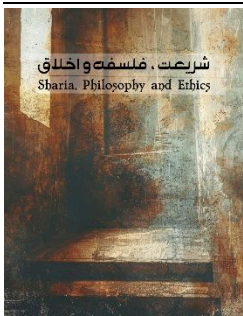
*Corresponding Author's Email: A.j@pnu.ac.ir

Abstract

The concept of an Islamic system in the modern era, as understood by Shiite thinkers after the Constitutional Revolution, represented a synthesis of diverse elements such as Islamism, Iranian identity, and the re-evaluation of Shiite beliefs and doctrines in various forms, including traditionalist, conservative, reformist, and radical approaches. Kharaqani was among those Shiite clerics who advocated reform and, in the domain of political thought, offered a novel interpretation of Islamic governance and the concept of ulū al-amr. The present study, through the examination of sources and employing a historical–analytical approach, seeks to answer the research question of which factors influenced the formation of Kharaqani’s political thought and what position the concept of ulū al-amr held within it. In this regard, it can be argued that Kharaqani was influenced by the currents and transformations of the Constitutional Revolution period and, through his contributions to Shiite political jurisprudence, proposed a new interpretation that ultimately manifested in his conception of the guardianship of the jurist (velayat-e faqih). From his perspective, during the Occultation—referred to by him as the “third age of ignorance”—the matter of governance should take an elective form and be entrusted to a class knowledgeable in religious sciences. This political interpretation of ulū al-amr during the Occultation, alongside Kharaqani’s critique of religious superstitions, distinguished him within the sphere of modern Shiite political thought.

Keywords: *Seyyed Asadollah Kharaqani, Constitutionalism, ulū al-amr, Occultation, Third Age of Ignorance.*

How to cite: Jalilian, A. (2025). The Formation of the Political Thought of Seyyed Asadollah Kharaqani. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 3(6), 1-14.



Submit Date: 02 October 2025

Revise Date: 09 February 2026

Accept Date: 16 February 2026

Publish Date: 20 February 2026



© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The present study examines the formation of Seyyed Asadollah Kharāqani's political thought within the broader transformation of Shiite political reasoning in modern Iran. After several centuries of operating largely outside direct state power, Twelver Shiism gradually entered the sphere of political authority, beginning in a decisive way under the Safavid state and continuing through later dynasties into modern Iran. In that long historical process, the relationship between religion and government was repeatedly redefined, especially from the Safavid period onward and more explicitly during the Qajar era, when Shiite jurists increasingly articulated and defended distinct spheres of religious and political authority. With the arrival of modernism and the diffusion of new Western political ideas into Iran, the tension between inherited tradition and modern political reform became far more intense, and the clerical class was compelled to redefine its intellectual and social role. Kharāqani belonged to the group of Shiite clerics who did not merely react defensively to modernity, but instead attempted to construct a new political interpretation of Islam that could preserve religious legitimacy while also addressing the institutional and conceptual demands of a changing age. His thought differed from many other clerical responses of the Constitutional period because he sought neither a simple restoration of inherited jurisprudential categories nor an uncritical acceptance of imported political models; rather, he tried to produce a reformist synthesis grounded in Islam, Iranian collective identity, and a reinterpretation of central Shiite concepts. Earlier studies have drawn attention to his reformism, his intellectual distinctiveness, and his engagement with scripture as a living source for addressing the challenges of the modern world. In this respect, existing scholarship has already identified Kharāqani as one of the important reformist clerics of the Constitutional and early Pahlavi periods and has emphasized his attempt to reread the Qur'an in light of contemporary questions (1, 2). The present article builds on that line of inquiry and asks more specifically which historical, political, and intellectual factors shaped Kharāqani's political thought, and how his interpretation of Islamic government, religion and state, law, authority, and the concept of *ulū al-amr* became central to his overall political vision.

Methodologically, the study adopts a historical-analytical approach based on textual reading, contextual reconstruction, and conceptual interpretation. Rather than treating Kharāqani's writings as isolated doctrinal statements, the study situates them in relation to the Constitutional Revolution, the institutional experience of clerical politics in late Qajar Iran, the crisis of Muslim decline, and the broader debate over the compatibility of Islam and modern government. It therefore draws on both primary and secondary materials: Kharāqani's own treatises, especially *Ruh al-Tamaddon va Hoviyyat al-Islam* and *Mahv al-Mawhum va Sahv al-Ma'lum*, as well as historical studies on his life, the Constitutional era, the Najaf connection, reformist clerical trends, and the broader social and political transformations of the period (2, 4, 7-9). This approach allows the argument to move on two levels simultaneously: first, to reconstruct the life trajectory and political engagements that influenced Kharāqani's thinking, and second, to analyze how his theoretical positions emerged from and responded to those experiences. The research is therefore not limited to biography, nor is it purely a history of ideas in abstraction from context. Instead, it interprets Kharāqani as a politically engaged religious thinker whose theoretical innovations were inseparable from the upheavals of his age. The central analytical premise is that his political vocabulary must be read as part of an effort to translate Islamic categories into a reformist political language suitable for an era defined by constitutionalism, colonial pressure, internal decline, and the urgent need to rethink authority in the absence of the Imam. In this sense, the study aims to show that Kharāqani's conception of Islamic political order was not a marginal curiosity, but a significant moment in the evolution of modern Shiite political thought.

Kharāqani's biography helps explain why his political thought assumed this distinctive form. Born in the village of Shirzand near Qazvin, he pursued traditional Islamic learning, studied in Qazvin and Tehran, became

familiar not only with jurisprudence and principles of law but also with philosophy, modern sciences, and even the French language, and encountered reformist circles that linked religious revival with broader intellectual awakening (5, 6). His migration to Najaf and long period of advanced study there brought him into the heart of Shiite scholarly authority, where he attained the level of *ijtihad*. Yet his importance lies not merely in his formal learning. He became politically active during the Constitutional Revolution, participated in pro-constitutional networks, maintained close ties with key political and clerical actors, and served as an intermediary in transmitting the rulings and directives of major constitutionalist authorities from Najaf to Iran (7-9). He later continued political engagement during the crisis surrounding the 1919 Anglo-Persian Agreement and remained active into the early Pahlavi period before retreating from public politics and devoting himself more fully to scholarship and education (12-14). The intellectual significance of this trajectory is substantial. Kharraqani was shaped by reformist activism, clerical politics, anti-colonial concern, and the struggle over constitutional order. He stood at the intersection of Shiite scholarship, constitutionalist politics, and the early search for an Islamic response to modern statehood. This position explains why his writings combine strong attachment to Islam with concern for Iranian independence, why they display both critique of inherited religious distortions and defense of religion as the central source of national strength, and why they seek a political model that is simultaneously Islamic, elective, anti-despotic, and socially integrative. His later influence on figures such as Mahmoud Taleghani further underscores the continuity between his reformist political theology and subsequent currents in modern Shiite political thought (15).

A major finding of the study is that Kharraqani defined Islam as a comprehensive and transhistorical religion whose apparent civilizational decline derived not from any deficiency in Islam itself, but from Muslims' deviation from its authentic foundations. In his view, Muslim decline resulted from abandoning the original political and moral order of Islam, becoming absorbed in sectarian particularities, and reducing religion to fragmented customary or doctrinal forms rather than preserving its foundational unity and social force (4). He therefore distinguished between the essence of Islam and the historical accretions that had obscured it. For Kharraqani, the authentic basis of Islam rested on three fundamental sources: the Qur'an, the unanimously accepted Prophetic Sunnah among Muslims, and the practical conduct of the Prophet during the twenty-three years of his mission. From this perspective, many later conflicts and sectarian claims represented distortions rather than necessary components of religion. His analysis of the contemporary age was correspondingly severe. He described the era of occultation as a "third age of ignorance," arguing that the absence of effective access to the guiding legal and political functions of the Imam, combined with internal fragmentation among Shiite currents and the passivity of Muslims before anti-Islamic forces, had produced a condition worse than previous eras of ignorance (4). At the same time, he refused a merely quietist response. He rejected the idea that believers should simply await a savior while confining themselves to personal obligations. Instead, he advanced a distinction between personal Islam and collective or social Islam. Personal Islam included beliefs, worship, ethics, and ordinary transactions, which individuals could often preserve even under non-Islamic rule. Collective Islam, however, consisted of social ethics, adjudication, public preaching, command of right and prohibition of wrong, jihad in its various forms, execution of legal penalties, management of public funds, and the equal application of law across society. It was this second dimension, the public and political implementation of Islam, that marked the real difference between Islamic and non-Islamic government (4). In this way, Kharraqani transformed Islam from a narrowly devotional identity into a civilizational and governmental order.

A second major finding concerns Kharraqani's doctrine of the relationship between religion and state and his conception of legitimate government. He explicitly rejected the claim that religion has nothing to do with politics, arguing that the Qur'an is not merely a book of devotion but also a legal, social, and political text. For him, politics was not an external addition to Islam; it was one of its principal pillars and indeed the institutional

means through which Islam as a collective order could survive (4). In one of his most striking formulations, he argued that personal Islam is preserved through belief, worship, and ethics, but the preservation of Islam as a social totality depends on its shared political laws. He therefore saw the state as the executive arm of divine law, while scripture and prophetic normativity functioned as the governing heart and intellect of the Islamic body politic. Yet this did not lead him to endorse hereditary monarchy or brute force. On the contrary, he sharply criticized all rulers from Mu'awiyah onward who seized power by force and thereby violated the Qur'anic model. In his reading, the legitimate ruler in Islam must be elective, chosen by Muslims on the basis of faith, trustworthiness, justice, and demonstrated commitment to implementing Qur'anic law (4). Here the concept of *ulū al-amr* became central. Kharāqani reread the Qur'anic verses on obedience to God, the Prophet, and those vested with authority as referring not to inherited dynastic authority, nor merely to sectarian claims about named individuals in the past, but to a continuing political principle applicable in every age. In his interpretation, the community must identify and select those who truly embody the Qur'anic conditions of authority. Such a ruler is owed obedience; a ruler who violates Qur'anic norms loses legitimacy and may be removed. Kharāqani thus produced a theory of Islamic rule that is scriptural, juridical, and moral, but also elective, anti-hereditary, and implicitly constitutional. His repeated appeal to justice, equal treatment, consultation, and the supremacy of law also led him to condemn despotism in both monarchical and parliamentary form, defining despotism not simply as one-man rule but as the unlawful imposition of one will over others without equality under law (4). This enabled him to equate lawful government with justice, equality, and public accountability while still grounding political legitimacy in Islam rather than secular sovereignty.

The article further shows that Kharāqani's political thought cannot be reduced to a single formula such as simple constitutionalism or simple clericalism. It was instead a hybrid construction composed of Islam, Iranian identity, Shiite doctrinal heritage, and a distinct concept of democracy. He invoked the language of democracy, but he did not mean secular liberal democracy in the modern Western sense; rather, he envisioned an Islamic democracy bound to consultation, equality under law, and the election of a ruler who implements divine norms (4). He also tied religion to national survival, arguing that for Iran, religion was not merely a spiritual heritage but a protective civilizational force and even a political weapon against foreign domination. The study therefore concludes that Kharāqani should be understood as a transitional but highly original thinker in the genealogy of modern Shiite political thought. He attempted to preserve fidelity to Islam while revising the meaning of political authority in the age of occultation; he criticized superstition and sectarian stagnation without abandoning Shiism; he defended law, equality, consultation, and elective authority without severing politics from religion; and he sought a path by which Iranian society could maintain both religious authenticity and political renewal. His reinterpretation of *ulū al-amr* opened a new line of argument in Shiite political jurisprudence by relocating the question of authority from inherited dynastic rule and purely retrospective sectarian dispute to the present task of identifying qualified, just, and religiously grounded governance. In that sense, his thought occupies an important place in the intellectual road that later culminated in new forms of Shiite political theory in Iran. The significance of Kharāqani lies not merely in the fact that he was a reformist cleric, but in the fact that he articulated a coherent political theology of law, authority, equality, consultation, and communal responsibility that sought to overcome both Muslim decline and political despotism through a reconstructed understanding of Islamic government.

شیعه امامیه پس از چند قرن از غیبت امام دوازدهم، سرانجام توانست به قدرت سیاسی دست یابد. این قدرت سیاسی که حکومت صفوی آغازگر آن بود، تا به امروز در ایران ادامه داشته است. رابطه نهاد دین و نهاد دولت از صفویه به بعد شاهد تغییر بود و علمای شیعه در حکومت‌های پس از صفویه و خاصه در دوره قاجاری توانستند به تحدید مرزهای قدرت خود با سلاطین وقت پردازند و در تنظیم امور مردم را در دو حوزه عرفی و شرعی مشخص تر و دایره نفوذ هر یک را از هم قابل تمیزتر ساختند. پس از ورود امواج مدرنیسم و اندیشه‌های نوین سیاسی غرب به ایران، چالش میان سنت و تجدد نیز شروع شد و در این عرصه روحانیون تلاش کردند تا جایگاه خود را به عنوان صاحبان فکر جامعه تعریف کنند. در این راه با ارائه نظریات نوینی در عرصه اندیشه سیاسی تلاش می‌کردند تا میان سنت و تجدد پیوند برقرار کنند. خرقانی از زمره این روحانیون بود که تلاش داشت تا با توجه به شرایط روز، تفسیر تازه‌ای از اندیشه سیاسی اسلام و به ویژه تشیع ارائه دهد. این نگرش خاص با آنچه که آیت‌الله نائینی، شیخ فضل‌الله نوری و سایر روحانیون شیعه ارائه دادند، متفاوت بود. در خصوص پیشینه‌ی تحقیق می‌توان به کتاب سید اسدالله خرقانی: روحانی نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه تألیف رسول جعفریان اشاره کرد (1) و نیز برخی مقالات مانند؛ بررسی اندیشه سیاسی سید اسدالله خرقانی تألیف عصمت غفاری و دیگران که به نگرش خرقانی به متون دینی و به‌طور خاص قرآن پرداخته؛ نویسندگان این مقاله بر این نظرند که خرقانی در مواجهه با مسائل دنیای جدید به دنبال روش جدید در فهم قرآن و بازخوانی قرآن براساس مسائل و مشکلات جدید است (2). و همچنین مقاله‌ی «مامورانجمن سری در نجف» تألیف مقداد روحانی اشاره کرد که نگاهی به زندگی و فعالیت‌های سیدالله خرقانی داشته است (3). بر اساس پژوهش حاضر درصدد است تا با رویکردی تاریخی-تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که آراء و نظرات سیاسی سید اسدالله خرقانی، تحت تأثیر چه عواملی شکل گرفت؟ و تعریف وی از اسلام، رابطه دین و دولت، نهاد دولت، منابع قانون‌گذاری، حقوق اقلیت‌ها و... چگونه بود؟ تا در این راه مسیری که به انقلاب اسلامی ایران منتهی شد را بتوان، بهتر درک کرد.

زندگینامه و آثار خرقانی

سید اسدالله خرقانی در سال ۱۲۵۴هـ در قریه شیرزند افشریه قزوین متولد شد. نام کامل وی بنا بر آنچه در آخر رساله «روح التمدن و هویت الإسلام» آمده، چنین است: سید زین‌العابدین مرحوم اسدالله الموسوی الشرنذی الخارقانی (4). کتب مقدمات عربی را در زادگاهش فراگرفت و در سن ۱۵ سالگی برای ادامه تحصیل به قزوین رفت. پس از فراگرفتن فقه و اصول در حدود سال‌های ۱۲۷۵-۷۶هـ به تهران آمده و در حوزه درس حکیم معروف مرحوم میرزا ابوالحسن جلوه حکمت آموخت و ضمن فراگیری علوم جدید، زبان فرانسه هم خواند (5). در همین زمان خرقانی به نمایندگی از استادش، میرزای جلوه، به دیدار سید جمال‌الدین اسدآبادی که در زاویه حرم حضرت عبدالعظیم بست نشسته بود، رفت (6). خرقانی در حدود سال ۱۲۸۴هـ با خانواده به نجف اشرف هجرت کرد و نزدیک به ۲۵ سال در حوزه علمیه نجف تحصیل کرد و به درجه اجتهاد رسید. پس از آن به ایران بازگشت و در دوره مشروطه بسیار فعال بود (5). وی از فعالین مشروطه‌خواهی به شمار می‌رود و یکی از اعضای هیئت مدیره انجمن باغ میکده بود و از سوی آن گروه به نجف رفت و در کنار آخوند محمد کاظم خراسانی قرار گرفت (7، 8). خرقانی، واسطه رساندن احکام آخوند خراسانی به ایران بوده است و در محضر شیخ هادی نجم‌آبادی، از طلاب فاضل و از خواص شمرده می‌شد (9) و البته خالی از خودخواهی و تهور هم نبود (10). خرقانی پس از خلع محمدعلی شاه و اعدام شیخ فضل‌الله نوری نیز مواضع مشروطه‌خواهی خود را حفظ نمود و در مجلس سوم شورای ملی به عنوان نماینده قزوین به مجلس راه یافت (11). خرقانی در سال‌های بعد و در زمان انعقاد قرارداد ۱۹۱۹ میلادی که به موجب آن ایران رسماً

تحت‌الحمايه دولت انگلستان قرار گرفت، به شدت با این قرارداد و عوامل انعقاد آن به مخالفت پرداخت (12). حتی پس از آن نیز مشغول فعالیت‌های سیاسی بوده و تا اواسط حکومت رضاشاه همچنان فعال بود. گفته شده با رضاشاه نیز برخوردی داشته که روایت‌های متناقضی از آن شده است (5) که گویا منجر به تبعید خرقانی به رشت شد. پس از تبعید نیز خرقانی از سیاست کناره گرفت و به کارهای علمی و تربیتی روی آورد و تنها با عده‌ای از فضایی نامی و شاگردانش معاشرت داشت (13). وی پس از سال‌ها فعالیت سیاسی و فرهنگی در هفتم صفر ۱۳۵۵ هـ دعوت حق را لیک گفت و در این بابویه جنب مقبره مرحوم میرزای جلوه دفن شد (14). بر این اساس می‌توان گفت خرقانی متأثر از گفتمان سیاسی-اجتماعی حاکم بر دوران زندگی خود، از جنبش‌های اصلاحی و مشروطه‌خواهی بسیار تأثیر پذیرفت. از نظر اندیشه سیاسی، وی متأثر از غرب بود، ولی سعی داشت تا آن را در قالب و شکلی اسلامی مطرح کند. تأثیرگذاری او بر افرادی که شباهت‌ها و نزدیکی فکری با وی داشتند، کاملاً آشکار است. از مهم‌ترین اشخاصی که از او تأثیر پذیرفتند می‌توان به آیت‌الله سید محمود طالقانی اشاره کرد (15).

رساله رد نصاری (کشف الغویه فی رد الهدایه)، رساله اصول عقاید، رساله تنقید قوانین عدلیه، رساله روح التمدن و هویت الإسلام، رساله رد داروینست‌ها، رساله کثرت و وحدت زواج، پنج جزوه رد مبلغین نصاری، مختصر در مرام جامعه مقدسه اسلامی، رساله رد کشف حجاب، کتاب قضا و شهادت اسلامی، رساله نبوت خاصه و ابدیت اسلام و حماسه با ادیان، رساله در متشابهات قرآن و حدیث من فسر القرآن، و حماسه علمی و عملی بر تمام علمای نوع بشر از ادیان قدیمه و جدیده، برهان الساطع فی اثبات الصانع، رساله حقوق اسلامی، رساله در مفهوم و مصداق اولوالأمر قرآنی که تا به حال از مبتکرات آیات شریفه است، محو الموهوم و صحو المعلوم یا راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی (14) از آثار خرقانی است.

اسلام چیست؟

تعریفی که خرقانی از اسلام در ذهن دارد شامل دینی جامع و فرازمانی است و انحطاطی که بر مسلمانان عارض شده ناشی از برداشت غلط مسلمانان از این دین است. او مسلمانان را در مقابل انحطاط دو قسم می‌کند: گروهی که به منجی معتقد نیستند و آن را از مقدرات خداوند در نظر می‌گیرند و گروهی که منتظرند تا منجی این اوضاع را بهبود بخشد و برطرف سازد. در این میان هیچ کدام خود را مکلف و مأمور نمی‌دانند که با دشمنان ضد اسلام روبه‌رو شود و تنها به انجام واجبات فردی اکتفا نموده‌اند (4). اساس نظریه خرقانی بر جدایی عادات عرفی از اساس شریعت تکیه دارد و میزان و معیار این نظریه، بر سه مبنای قرآن مجید، سنت مورد اتفاق همه فرق اسلامی و سیره عملی حضرت رسول (ص) در خلال ۲۳ سال قرار دارد (4).

از نظر خرقانی در کل حیات بشر دو عقیده بر بشر حاکم بوده: اول، ایمان به خدا و روز آخرت. این ایمانی است که همه انبیاء و علما و حکمای الهی مبلغ و داعی و مدافع آن بودند. دوم، عقیده مادی و انکار خدا (4). مسلمانان در قرون نخستین حتی تا مدت‌ها هزار و صد سال در همه جوانب حیات سیاسی اسلامی برتر بودند لکن مسلمانان قرون نوزدهم و بیستم به سبب ترک عمل به سیاست‌های اسلام و احکام آن خوار شده و در خواب غفلت مانده‌اند. این نیز به سبب انس با خصوصیات مذهب و رها نمودن اساس اسلام و تحول اجتماع اسلامی به سوی تشمت و تفرق مذهبی است. همین امر اسباب ضعف و قبول تبعیت از بیگانه شده است. لذا آن حاکمیت و برتری که از آن مسلمانان بود از بین رفت و تنها علاج آن بازگشت به اسلام نخستین و اقرار به کلمه شهادت و تأسی به حضرت رسول (ص) و ایمان و تمسک همه فرق و مذاهب اسلامی به مذهب ایشان است. از نگاه خرقانی دینداری در عالم بر تقلید بنا دارد، اما این تقلید در عالم اسلامی سبب استمرار اختلاف با وجود اتحاد در اصول عقاید بین فرق اسلامی شده و روز به روز بیشتر می‌شود. هنگامی که علمای اعلام بخواهند که پرچم اسلام را برافرازند و آن را به سان قرون اولیه نمونه عالم قرار دهند، لازم

است که کتاب خدا و سیره عملی حضرت صاحب رسالت (ص) در طول بیست و سه سال، به ویژه سال‌های پس از هجرتش، و تمسک به سنت متفق علیه بین فرق مسلمان را مبنا قرار دهند. این اصول سه‌گانه باید اساس دعوت و تبلیغ قرار گیرد تا آن برتری نصیب ایشان گردد (4).

خرقانی معتقد است که عصر حاضر عصر رفاه و آزادی نیست بلکه عصر جاهلیت است؛ زیرا انتظار ولی عصر دلیل کافی بر این امر است که عصر غیبت، زمان جاهلیت است؛ زیرا وجود امام همراه با عدم استفاده از فواید تشریحی در حکم زمان جاهلیت است و این جاهلیت سوم است. دلیل آن نیز تشتت عقاید شیعه دوازده‌امامی بین مجتهدین، اخباری، کشفی، شیخیه، عرفا (صوفیه) و حکما (فلاسفه) است. به هر صورت جاهلیت اکنون بیشتر و شدیدتر از آن دو جاهلیت قبلی است (4). خرقانی بحث خود را با این سؤال ادامه می‌دهد که آیا مسلمانی که بر مبنای غیر شریعت اسلام حکم و قضاوت می‌کند و غیر مسلمانی که بر شریعت اسلام حکم می‌کند، کدام یک اسلام را به پا می‌دارد؟ در پاسخ می‌گوید: بدون شک قسم دوم اسلامی و قسم اول مغایر با اسلام است، زیرا شکی نیست که قانون از لحاظ اهمیت و حرمت از اشخاص برتر است و کافر یا فاجری که به تطبیق شریعت اسلامی و بر اساس آن حکم کند نزدیک‌تر به حقیقت اسلام است تا مسلمانی که غیر قانون اسلامی را عمل می‌کند. و این کافر افضل‌تر است به خاطر اینکه حکومتش حکومت اسلامی و دیگری حکومتش منتسب به اسلام است، در حالی که غیر اسلامی و دشمن اسلام است (4).

خرقانی در تفسیر «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران/۱۰۴-۱۰۵)، خیر را به دین اسلام، معروف را به اعمالی که خدا و رسولش (ص) به آن امر کرده و منکر را شامل هر آنچه که خدا و رسول (ص) از آن نهی کرده‌اند تفسیر می‌کند و کسی که به آن عمل نکند شایسته خلیفه‌اللهی نمی‌داند و عصر حاضر که امر به معروف و نهی از منکر در آن انجام نمی‌شود، عصر جاهلیت می‌نامد و این حال اهل ایران به ویژه تهران (طهران) است (4).

خرقانی اسلام مورد نظر خود را در هشت اصل خلاصه می‌کند: ۱- اصول دین، توحید، نبوت، معاد، کتب آسمانی و تصدیق به وجود ملائکه، ۲- اخلاق روحی و اجتماعی و وجوب اتفاق و مشورت، ۳- عبادات، مناجات، خطبه و ادعیه، ۴- تفاسیر و وسایل علمی به شکلی عام، ۵- معاملات به شکل عام، ۶- محاکمات و رفع خصومات، ۷- تبلیغ احکام به شکل عام و امر به معروف و نهی از منکر، جهاد دعوت هجومی و دفاعی و تبلیغی و اقتصادی و تطبیق حدود و قصاص و دیات و تحصیل اموال برای بیت‌المال و صرف آن در موارد مشخص شده در شریعت، ۸- وظایف هیئت حاکمه اسلامی نسبت به محکومین یا به تعبیری کلی‌تر وظایف این دو در قبال یکدیگر. وقتی شخص یا جماعتی از انجام قسمتی از آن اصول اهمال ورزد، به نسبت آن اهمال دینداری نیز از او ساقط می‌شود و کسی که همه آن هشت اصل را مراعات کند او مصداق اولوالأمر و در احکام به شکلی عام مرجع و امام پیشوا است. خرقانی این هشت اصل را به دو بخش تقسیم می‌کند: بخش اول قسمت سهل و آسان دین می‌باشد که هر شخصی قادر به انجام آن است و در حیطه افراد قرار می‌گیرد، از قبیل نماز، روزه، عبادات، معاملات، تجارت، اخلاق فردی، عقاید و تفاسیر و مسائل علمی. این قسم را اشخاص در پناه حکومت غیر اسلامی نیز می‌توانند انجام دهند. بخش دوم، اعمال اجتماعی دشوار نظیر اخلاق اجتماعی و رفع خصومات و محاکمات، تبلیغ دین، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد دعوت، جهاد دفاعی و جهاد اقتصادی، اقامه حدود و تطبیق قصاص، اقامه امامت (ریاست)، جمع‌آوری اموال شرعی و صرف آن طبق احکام شرع و تطبیق احکام بر تمامی طبقات به شکلی مساوی. این قسم از احکام است که جامعه اسلامی و حکومت اسلامی را از غیر آن متمایز می‌کند (4).

خرقانی در اثر دیگری اسلام مورد نظر خود را تا چهل سال اول می‌داند که روز شهادت علی (ع) خاتمه آن است و اسلام نوعی بعد نزد او مسکوت‌عنه است (4). در اینجا نیز خرقانی هنگامی که اسلام را در یک چهارچوب سیاسی تعریف می‌کند از دو نوع اسلام نام می‌برد. اسلام شخصی که عقاید و عبادات را شامل می‌شود و اسلام نوعی که در این اسلام، اسلامیّت منوط است به اجرای احکام سیاسی، حقوقی و جزائی اسلام (4).

رابطه دین و دولت

خرقانی به رابطه دین و دولت معتقد است، چنان که می‌گوید: قرآن مجید تنها کتاب عبادت نیست بلکه کتابی سیاسی، حقوقی، اجتماعی نیز می‌باشد. همان گونه که رهبانیت را حرام دانسته و برای ما داستان امت‌های گذشته را به منظور آگاهی دادن بیان کرده، و داستان‌هایی به منظور تأکید، اثبات و تنبیه جاهلین تکرار نموده و در فقه پنج باب در مورد عبادات و چهل و پنج باب در مورد امور اجتماعی-سیاسی از معاملات تا سایر حقوق بین افراد وجود دارد (4) پیوند این دو در مورد حاکم نیز نمایان است. مسلمانان کسی را انتخاب می‌کنند که مجری احکام قرآن باشد و تالی آن ریاست انتخابی قرآن که جدای از نظام جمهوری رایج در سایر ملت‌ها است. به این خاطر که اساس در دین اسلام، عبادت الله و مساوات دینی و برادری است و از نتایج آن رسیدن مسلمانان به رتبه «خیر امه أخرجت للناس» است که قرآن به آن وعده داده است و صرف انتخاب رییس جمهور به منظور پیشرفت سرزمین، بدون نظر و عقیده نیست، حتی اگر به مادی دهری ملحد معتقد باشد. اسلام منزله از این است که هدفش را به دنیا و تطور آن محدود کند آن گونه که مادیون نظر دارند. یا هدفش تنها آخرت باشد آن گونه که روحانیت مد نظر دارد. بلکه اسلام در قوانینش به دنیا و آخرت نظر دارد. رییس انتخابی که در قرآن نص آن آمده، مجری و منطبق بر احکام قرآن است و آن رییس جمهوری که اکنون در عالم سیاست دنیا رواج دارد نیست. از نظر خرقانی تمامی حکامی که از معاویه به بعد تا امروز در جهان اسلام از طریق شمشیر و زور به قدرت رسیده‌اند مخالف نص قرآن و عمل حضرت رسول (ص) و خلفای چهارگانه بوده‌اند (4).

خرقانی به صورت واضح‌تر در «رساله روح التمدن و هویت الإسلام، اسلام چهل سال اول یا دمکراسی عالم» (نگارش ۱۲۹۴ هـ.ق) به موضوع رابطه دین و سیاست می‌پردازد. روح حقیقی اسلام حریت است و مساوات و مواسات و اخوت و برادری و عدل و انصاف. بجهت توضیح مرام مقدس می‌گوییم شرع اقدس اسلام دارای پنج شأن و مقام است اول- اصول عقاید، دوم- اخلاق، سوم- عبادات، چهارم- مطالب علمی، پنجم- سیاسیات. سیاسیات یکی از ارکان عمده اسلام است بلکه حافظ اسلام هیئت حاکمه. اسلام فقط احکام سیاسیه است عقاید و عبادات و اخلاق حافظ اسلام شخصی است معرف و حافظ نوع اسلام فقط احکام سیاسیه مشترکه است. و از اینجا واضح شد اینکه گفته می‌شود (دین ربطی به سیاسیات ندارد) کلامی است خطا و قائله ما یدری ما یقول، عالم اسلامی این حرف را خلاف منطوق و جزء خرافات و هذیان‌های لایعنی تلقی می‌کند، زیرا که کلیه ریاست‌های اسلامی خلیفه و سلطان و امیر و قاضی همه منبعث و برانگیخته از اسلام است. اوصیاء معصوم و دوازده‌گانه از قریش اشخاص بخصوصه مطابق الهام الهی منصوص از مقام نبوت است و همچنین ریاست‌های انتخابیه با نبودن معصوم منتزع از تصریحات نبویه است. پس همه ریاست‌ها با شرایط مخصوصه مستتب از اسلام است. خلافت و سلطنت بمنزله دست است نسبت بجسد مقدس اسلام، قلب و دماغ اسلام که حاکم مطلق است عبارت از کتاب و سنت است. دولت اسلامی دست و آلت اجرا است. گوینده بیچاره خیالی بافته که اسلام فقط طهارت و نماز و روزه است با آن خیال این هذیان ساخته که دین ربطی به سیاسیات ندارد. بلی در بعضی ادیان که اساس آن بر تهذیب اخلاق است و احکام سیاسی ندارد بالضرورة دولت احکام سیاسی جعل کرده در آن ملت، این کلام صحیح است ولی در شرع اسلام با این همه احکام سیاسی این کلام از اغلاط است و در محضر شرع اسلام قابل اعتنا نیست، زیرا که قائل این کلام منکر محسوسات است و قابل خطاب نیست از آن روی که ریاست اولیه اسلام نبوت متضمن سلطنت است و یکی از ارکان وثیقه اسلام سیاست است (29: 4، 41-39). در جامعه ایرانی به منظور حفظ استقلال و تمامیت ارضی خود این پیوند به مراتب افزون‌تر است، زیرا در خزینه دولت ایران غیر از اسلام اسلحه دیگری نیست (الدین و الملك توامان) سلطنت بی دین نمی‌ماند و دین بی سلطنت جلالت نخواهد داشت اعراض از دین ترک سلاح است و تذلیل داخله است و تسلیط خارجه بزرگ‌ترین خیانت بر هر ملت اخلاص در عقاید آن ملت است (4).

دولت و ساختار آن

حکومت اسلامی مورد نظر خرقانی دارای ساختار مشخصی نیست بلکه او در آثار خود که جنبه سیاسی دارد تنها به ذکر کلیات اکتفا می‌کند. او نخست از وجود دو نوع رییس در میان جوامع مختلف نام می‌برد: نوع اول انبیاء، اولیاء و جانشینان ایشان هستند که دو دسته اخیر تربیت شده مدرسه انبیاء می‌باشند. نوع دوم رؤسای مستبد که با استفاده از استعداد ذهنی خاص، رهبری دیگران را عهده‌دار می‌شوند. این نوع حکومت همان گونه که حکایت از استعداد فردی حاکم دارد نشان از ضعف عقل، کمی علم و ایمان زبردستان نیز دارد (4).

خرقانی به بیان مصداق واقعی حاکم اسلامی یا اولوالأمر می‌پردازد. بر مسلمان واجب است که تمامی حرکات و اعمال خود را با قرآن تطبیق دهد زیرا قرآن حجت خداوند و معیاری اساسی جهت تمییز اشخاص به عنوان مسلمان و یا تابع هوای نفس خواهد بود. از لحاظ سیاسی نیز عمل بر طبق موازین قرآنی مبنای سیاست است. چنان که آیه اولوالأمر به صراحت آن را بیان می‌کند. نمونه عملی اولوالأمر پس از رحلت حضرت رسول (ص) تا شهادت علی (ع) در خلفای چهارگانه نمود دارد زیرا احکام قرآن بر این عصر منطبق بود (4). از خلافت معاویه تا امروز اولوالأمری را نمی‌توان یافت که مصداق قرآنی باشد بلکه در تمام امور ۱- مساوات در بیت‌المال، ۲- مساوات در تطبیق حدود، ۳- مساوات در امر به معروف و نهی از منکر، ۴- اخوت اسلامی و وجوب اتحاد و اتفاق و دوری از تفرق و نزاع، ۵- دوری از تجاوز و تخطی از حدود اسلامی، ۶- وجوب دعوت و تبلیغ، ۷- وجوب مشاوره اهل حل و عقد، ۸- وجوب جهاد، مخالف قرآن بوده‌اند (4).

از نظر قرآن شروط اولوالأمر شامل ایمان، ادای امانت و حکم دادن به عدل است و کسی که این صفات را داشته باشد مصداق اولوالأمر قرآنی و اطاعتش واجب است. رییس اجرایی مسلمین باید انتخابی باشد و مسلمانان کسی را که صفات مذکور را دارا باشد و مصداق واقعی آنهاست انتخاب کنند. قرآن به صراحت جانشینی یا ریاست وراثتی را نفی می‌کند و تنها کسانی که برخوردار از آن اوصاف مذکور هستند آنها امراء، رؤسا و اولوالأمر در کتاب خداوند هستند و نسب در این مقام جایگاهی ندارد. لذا بر مسلمانان است که این مصداق قرآن را تعیین و انتخاب کنند و وجوب اطاعتش را معتبر بدانند. این رییس در مدت ریاستش اگر به مخالفت صریح احکام قرآن پرداخت، بر مسلمانان حق عزلش رواست. پس در اسلام ریاست وراثتی و تعیین ولیعهدی وجود ندارد و این امور از بدعت‌های مخالف صریح قرآن است (4).

خرقانی سپس به تفسیر آیات ۵۸-۵۹ سوره نساء می‌پردازد که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا بِعِظَتِكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (۵۸) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (۵۹)». ضمیر «کم» در ابتدای آیه خطاب به مؤمنین و اصحاب امانت و اهل آن که شامل: الله، نبی، ائمه معصومین، سایر طبقات مردم از بالاترین تا پایین‌ترین اعم از مسلمان و غیر مسلمان و هر کسی که صاحب امانت باشد. امانت خدا و رسولش اوامر، نواهی، نماز، زکات، حج، جهاد، تقسیم اموال بیت‌المال به صورت مساوی بین مسلمانان، معاملات مشروع، امامت، ریاست، حدود و قصاص است. امانت غیر الله و رسول شامل تمامی اموال و هر چیزی می‌شود که بر شخص امین واجب است آن را به صاحبش باز گرداند. قسمت دیگر آیه که می‌فرماید: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» خطاب به حکام مؤمن است و مراد از «الناس» تمامی مردم مسلمان و غیر مسلمان است که باید به عدل در میان ایشان حکم کنند (4).

آیات مذکور به صراحت وجود حکام و اولوالأمر را بیان می‌کند. همچنین کتاب قانون آسمانی برای اسلام قرآن است و اخبار پیامبر (ص) و احادیث ائمه دوازده گانه شرح آن نص است و کتاب علمای اسلام حاشیه بر آن نص و شرح‌ها است و هنگامی که وجود اختلاف زیاد بین مذاهب مختلف اسلام در شرح و حاشیه وجود دارد ضرورت رجوع به نص کتاب الهی را می‌طلبد پس هر چه از شرح و حواشی موافق با نص قرآن باشد باید قبول

کرد و هر چه مخالف آن باشد ترکش واجب است. در این آیه بیان شده که حاکم منصوب از جانب او به اسم و عنوان اولوالأمر و حاکم است. به این خاطر تطبیق و اجرای تمامی احکام قرآن منوط به وجود اولی‌الأمر و حاکمان مورد وصف آن است. این آیه مثال بارز قلب قرآن و لبّ مطلب آن است. هر شخص از رؤسای اسلام که مطابق دو آیه مذکور مصداق اولوالأمر و حاکم اسلامی است اطاعتش واجب می‌باشد و کسی که مصداق اولوالأمر نباشد اطاعتش حرام و مخالف قرآن است. خرقانی معتقد است که اولوالأمری که در قرآن وصف آن آمده و اطاعتش بر مسلمانان واجب شده، با اولوالأمری که مراد فرق مختلف مسلمانان است بسیار تفاوت دارد. از نظر او اولوالأمر از اصول احکام دین می‌باشد که بقای قرآن و مسلمانان در دنیا تا آخرت بر مدار آن قرار دارد. در حالی که الوالأمر مورد نظر فرق مسلمانان نزاع شخصی و ربطی به آیه شریفه ندارد. زیرا آیه اطاعت اولوالأمر را همگام با اطاعت الله و پیامبر (ص) قرار داده است و این مقام بسیار والاتر از تصور و فهم عامه است و آن گونه که اهل سنت تصور می‌کنند امر جماعی نیست زیرا اجماع در احکام و محمولات مفید است نه در موضوعات (4).

بحث اساسی خرقانی در ادامه این نقادی متوجه شیعه امامیه نیز می‌شود. نخست در مورد ادله امامیه که به آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (مائده/۳)» استناد می‌کنند، می‌گوید: باید به آیه قبل و بعد آن توجه کرد و آن را در چهارچوب خودش معنی کرد در حالی که امامیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» را از سیاق آیات سه‌گانه جدا کرده و تفسیر می‌کنند. کلمه «اليوم» در هر سه جمله از یک روز واحد حکایت دارد و نمی‌توان آنها را از یکدیگر جدا کرد و مفسرین ذکر کرده‌اند که آیات در عرفات و منی نازل نشده و مراد کلمه «اليوم» اشاره به روز غدیر خم یا ۱۸ ذی‌الحجه حجه الوداع نیست بلکه کلمه «اليوم» در سه آیه عبارت از سال‌های اخیر هجرت است که ایام پیروزی اسلام را رقم زد و شأن و رتبه آن به فضل جهاد مسلمانان و غزوات ایشان بالا رفت و به همان نحو کفار از نابودی و انقراض مسلمانان مأیوس شدند. خرقانی در ادامه بحث انتقادی خود از ادله شیعه به آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» (المائدة/۶۷)، روایت غدیر خم می‌پردازد. هر چند او غدیر خم را در مورد علی (ع) می‌پذیرد اما معتقد است که آیات مذکور و غدیر خم همچون اجماع اهل سنت به زمان حیات خلفا باز می‌گردد و برای آیندگان نتیجه‌ای در بر ندارد. زیرا امروز همه فرق مسلمان معتقد به قرآن و پیامبر (ص) و به آن دو مراجعه می‌کنند و همگی به اجماع و روایت غدیر خم معتقد نیستند. این نزاع‌های شخصی نزد علمای فرق اسلامی منجر شده که عالم اسلامی اسیر بیگانگان شده و آن برتری و سیادت که داشتند از دست برود لذا واجب است بر همه مسلمانان به قرآن تمسک کنند و آن نزاع شخصی گذشته را رها کنند و در سایه قرآن وحدت یابند (4).

خرقانی معتقد است در هر عصر و زمانی هم اشخاص دارای شایستگی منصب اولوالأمر وجود دارد و هم کسانی که شایستگی این منصب را ندارند. قرآن مشخصات هر دو گروه را بیان داشته و وظیفه علما است که آن را برای مردم بیان کنند تا مردم کسی را که مصداق اولوالأمر یا کسی که قرآن اوصافش را بیان داشته است انتخاب کنند. اسلام پادشاه یا شاهنشاه ندارد بلکه مجری احکام دارد و مسلمانان باید کسی را که مجری این احکام اسلامی باشد، برگزینند. بر این مبنا از زمان معاویه تا امروز تمامی رؤسای مسلمانان که بر مسند حکومت نشسته‌اند خلاف نص قرآن بوده‌اند و به رغم ادعای ایشان مبنی بر امارت بر مؤمنین، دشمن قرآن و اغلب ایشان نه تنها مصداق اولوالأمر قرآنی نبوده‌اند بلکه مصداق مستبدین ظالم و حکام جور نیز بوده‌اند. لذا حق رعیت و آنچه که بر ایشان واجب است، اطاعت از الله و رسول (ص) و اولوالأمر منتخب خویش است. حاکم قرآنی که امانت را به خدا و رسولش و مردم بازگرداند و در بین مردم به عدل حکم کند، او مصداق اولوالأمری است که اطاعتش بر عامه مسلمین و رعیت واجب است و مخالفت با او حرام است. این چنین حاکمی مرجع تمامی احکام اسلام است. اما حاکمی که مصداق آیه نباشد، اطاعتش حرام، مخالفتش واجب و مرجع حکمی از احکام اسلامی نیست. این مفاد دو آیه مذکور است. عزت، پیشرفت و صعود مسلمانان به مراتب نخست ملت‌ها مرهون تطبیق بر دو آیه است و ذلت و تبعیت و عبودیت بیگانه و بقا در عقب‌ماندگی مسلمانان بسته به مخالفت آن دو دارد (4).

خرقانی مسلمانان را بر حسب اندیشه سیاسی و نگرش‌شان نسبت به مسئله اولوالأمر سه قسم می‌کند: نخست، محمدیون و پیروان قرآن. دوم، پیروان صدیق و فاروق که اهل سنت و اکثریت مسلمانان را شامل می‌شود. سوم، علویان شیعه. او همچنین در مقابل این سه طایفه، پیروان معاویه و بنی‌امیه را قرار می‌دهد که از زمان معاویه به بعد همه حکومت‌ها از زمره حکومت‌های ظالم و جبار بوده‌اند. دسته اخیر حکومت‌ها به هیچ وجه مصداق اولوالأمر نمی‌توانند باشند (4). بحث دیگری که خرقانی مطرح می‌کند مشورت است. از واجبات مسلمانان مشورت با یکدیگر در راه دین و تطبیق احکام دین و تحکیم برادری و یکدلی، حل منازعات است (4).

خرقانی در «رساله روح التمدن و هویت الإسلام» که پیش از صحو الموهوم نگاشته؛ به نقد حکومت‌های غیر اسلامی می‌پردازد. او نخست استبداد را تعریف می‌کند: حقیقت استبداد این است که ارادت بوالهوسانه غیر قانونی یک یا چند نفر بر دیگران نافذ باشد نه بطور تساوی، اولی را حاکم و دومی را محکوم می‌گویند همانند استبداد پارلمانی که جدیداً در ممالک متمدنه عنوان شده است (4). از نظر خرقانی اگر شخص مقتدر مجری قانونی باشد او را مستبد نمی‌توان گفت ملاک استبداد وحدت حاکم نیست بلکه روح استبداد، نفوذ رأی کسی است بر کس دیگر نه به طریق مساوات بدون اقامه دلیل و رجحان چه صاحب رأی نافذ یک نفر و چه اشخاص متعدده باشند و حقیقت حریت این است که کتاب قانون حاکم باشد بین افراد ملت و سکنه یک مملکت و مباشر اجرای آن قانون چه یک نفر باشد و چه جماعت و آن مجری قانون را حاکم و هیئت حاکمه یا دولت یا سلطنت یا امیر یا پارلمان و ... می‌گویند و سایر افراد مردم را محکوم رعیت و ملت می‌گویند و باید مواد قانونی طوری وضع شده باشد که در حقوق مشترکه و حدود آن هیئت حاکمه و هیئت محکومه هر دو به یک نسق باشد یعنی همه افراد مملکت در پیشگاه قانون، حقوق و حدود، متساوی باشند چنانکه در شرع مقدس اسلام چنین است (4). بر این مبنا دو نوع حکومت وجود دارد؛ قسم اول که نفوذ رأی کسی باشد و آن را سلطنت استبدادی یا حکومت ظالمه و غاصبه... خوانند. قسم دو را که حکومت قانونی باشد حکومت عادلانه، قانونی، ... مشروطه و جمهوری می‌گویند که همگی به یک معنی دلالت دارد و آن تساوی افراد ملت عموماً بدون ملاحظه هویت شخصی در محضر قانون ولی تعیین مجری آن به اسم سلطنت یا جمهوری یا به خلافت در این موقع اهمیت ندارد و در جریان قانون مساوات هم مداخلتی ندارد (4).

در اسلام این مساوات از اول هجرت تا سال چهارم که ریاست اسلامی تحت عنوان خلافت نبوتی بود و اعمال سیاسی خلفا شبیه به سیاسیات صانع (پیامبر) اسلام (ص) بود به اوج عزت اسلامی نایل شدند و پس از چهل سال اگرچه لفظ ساده خلافت برقرار بود ولی سیاست‌های دربار اسلامی به جباریت و سلطنت ظالمه بدل گشته رشته مواسات حقوقی در دربار گسیخته شد و مقربان دربار خلافت شروع به غضب حقوق ضعفا کردند (4). خرقانی در مورد دولت و ساختار آن جدای از بحث کلی جامعه اسلامی وارد ساختار دولت در جامعه ایرانی به عنوان جزئی از این کل نیز می‌شود. به نظر او علاج اوضاع کنونی، حفظ هویت ایرانی و سوق آن به صراط ترقی، منوط است به وجود یک موظف و یک وظیفه. اما موظف عبارت است از چند مرکز عمده و منشاء اصلی: یکی شورای و کلاء ملت، دوم سنا، سوم شورای اداری یا شورای مملکتی، چهارم هیئت وزرا که هر چهار باید از اشخاص معتدل‌العقل و مستقیم‌الفهم (که دارای افراط و تفریط نباشند) انتخاب شوند که خود را علاقه‌مند به استقلال ایران بدانند و آلت اجرای مقاصد اجانب نباشند. پنجم وجود رییس کل و حامل بیرق مذهب جعفری که نفس نفیس سلطان وقت باشد. باید هیئت مؤسسه چهارگانه در کلیه نظریات اساسی موافقت سلطان وقت را در مهمات امور مملکتی بطور صمیمیت جلب نموده ارکان خمسه متحداً بطریق جدیت سعی بلیغ نمایند (4).

نتیجه‌گیری

در پایان می‌توان گفت سید اسدالله خرقانی متأثر از گفتمان سیاسی-اجتماعی حاکم بر دوران زندگی خود، از جنبش‌های اصلاحی و مشروطه‌خواهی بسیار تأثیر پذیرفت و بخشی از دوران زندگی خود را با مبارزه در راه آزادخواهی و برقراری نظام مشروطه صرف کرد. از نظر اندیشه سیاسی، وی متأثر از غرب بود ولی سعی داشت تا آن را در قالب و شکلی اسلامی مطرح کند. خرقانی، روحانی اصلاح‌طلب شیعه با عمر طولانی که داشت در نگاهش به مسئله اولوالأمر و حاکم اسلامی سه مرحله را پشت سر گذاشت؛ اولین اندیشه اصلاح‌طلبی خرقانی در «رساله روح التمدن و هویت الإسلام» بود که ضمن بحث پیوند دین و سیاست از دو گونه حاکم نام برد. یک، اوصیاء معصوم و دوازده‌گانه از قریش که مطابق الهام الهی منصوص از مقام نبوت هستند. دوم، ریاست‌های انتخابیه با نبودن معصوم منتزع از تصریحات نبویه. دومین و سومین مرحله اندیشه اصلاحی و تفسیر سیاسی از مسئله اولوالأمر در رساله «محو الموهوم و صحو المعلوم» خود را نشان می‌دهد که در قسمت اول نمونه عملی اولوالأمر را پس از رحلت حضرت رسول (ص) تا شهادت علی (ع) در خلفای چهارگانه می‌بیند سپس در نتیجه نهایی، حاکم منصوب از جانب قرآن را با عنوان اولوالأمر انتخابی ذکر می‌کند که در جاهلیت سوم باید جامعه اسلامی را رهبری کند. بر این اساس او برای بیان منظور واضح خویش، اولوالأمر را در نزد خود و سایر فرق مسلمان به سه دسته: ۱- محمدی، ۲- ابوبکری و عمری، ۳- علوی-شیعی تقسیم می‌کند و نگرش خود را جزو طایفه نخست قلمداد می‌کند. خرقانی در مقابل این سه نوع که به حکومت‌های نیک‌بنیاد یاد می‌کند، یک نوع حکومت را نام می‌برد که دارای هیچ مصداق قرآنی نیست. این نوع حکومت از خلافت معاویه شروع و تا امروز (دوران حیات خرقانی) ادامه داشته است.

می‌توان افزود که تفکر سیاسی خرقانی دارای بن‌مایه‌های اسلامیت، ایرانیت، تشیع و دمکراسی بود. ساخت ذهنی او ترکیبی از هر چهار فکر بود با این تفاوت که درباره هر چهار موضوع، نگرش مختص به خود را داشت. برای نمونه در مورد دمکراسی او از دمکراسی اسلامی نام می‌برد و آن را ملازم با شوری می‌داند (4). خرقانی در ضمن حفظ اعتقاد به اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، به تفسیر نوینی از اولوالأمر اقدام نمود. این تفسیر سرآغاز راهی نو در ارائه نظریات جدید در فقه سیاسی شیعه بود که سرانجام در اندیشه ولایت فقیه خود را نشان داد. آنگونه که در سید محمد صدری در کتاب خود می‌نویسد: فقه شیعه فقهی پویا و متفاوت با فقه مذاهب دیگر است این فقه سهمی به سزا در تشریح قوانین و بنیادهای حقوقی کشورهای اسلامی برای خود احراز کرده است (16). اما از لحاظ اسلامیت نیز خرقانی، خواستار بازگشت به اسلام نخستین شد و از نظر سیاسی، اسلام ادوار حضرت رسول (ص) و خلفای راشدین را مصداق واقعی حکومت اسلامی در نظر گرفت. وی دارای اندیشه ملی‌گرایی (ایرانیت) در کنار اعتقاد راسخ به اسلام نیز بود و این امر در آثارش که همواره دغدغه هویت ایرانی داشت، آشکار است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Jafarian R. Seyyed Asadollah Kharqani: The Reformist Cleric of the Constitutional and Reza Shah Era. 1 ed. Tehran: Center for Islamic Revolution Documents; 2003.
2. Ghaffari E, Ranjbar M, Shirkhani A. An Examination of the Political Thought of Seyyed Allah Kharqani. *Sepehr-e Siasat*. 2017;4(11).
3. Rouhani M. The Secret Agent in Najaf. *Andisheh va Tarikh-e Siasi-ye Iran-e Moaser*. 2005;4(35).
4. Kharqani SA. *Risalah-ye Ruh al-Tamaddon va Hoviyyat al-Islam (The Islam of the First Forty Years or World Democracy)*. 1 ed. Tehran 1917.
5. Aliyar N. A Survey of the Life and Thought of Ayatollah Kharqani.
6. Mohit Tabatabaei M. *The Role of Seyyed Jamal al-Din Asadabadi in the Awakening of the East*. Tehran: Dar al-Tab' al-Islami; 1971.
7. Malekzadeh M. *History of the Iranian Constitutional Revolution*. Tehran: Sokhan Publications; 2004.
8. Nazem al-Islam K. *History of the Awakening of Iranians*. 11 ed. Tehran: Amir Kabir Publications; 2017.
9. Nabavi Razavi SM. *The Support Base of the Constitutionalists in Najaf*. 2013.
10. Dowlatabadi Y. *Hayat-e Yahya*. Tehran: Attar Publications; 1992.
11. Golriz MA. *Minudar or Bab al-Jannah Qazvin*. Qazvin: Taha; 2002.
12. Kamareh-i M, Moradi Nia MJ. *The Diary of Seyyed Mohammad Kamareh-i*. Tehran: Shiraz Nashr va Pazhuhash; 2003.
13. Basirat Manesh H. *The Ulama and the Reza Shah Regime*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 1997.
14. Jafarian R. *Religious-Political Currents and Organizations in Iran from the Rise of Mohammad Reza Shah to the Victory of the Revolution, 1941-1980*. 9 ed. Tehran: Khaneh-ye Ketab; 2008.
15. Taleghani SM, Faqih Haqqani M. *Collected Works of Ayatollah Seyyed Mahmoud Taleghani*. Tehran: Institute of Contemporary Iranian Historical Studies; 2010.
16. Sadri SM. *The Emergence and Endurance of Fourteen-Century-Old Jurisprudence*. 1 ed. Tehran: Kheradnegar Publications; 2016.