فصل‌نامه علمی پژوهشنامه تاریخ اسلام
سـال دوازدهم، شماره چهل‌وششم، تابستان ۱۴۰۱
مقاله پژوهشی، صفحات ۴۷-۶۶

اندیشه سیاسی محمد احمد خلف الله

فرهاد صبوری فر[۱]
محمد حسن بیگی[۲]
عبدالواحد قادری[۳]
آذر جلیلیان[۴]

چکیده

محمد احمد خلف الله یکی از اندیشـمندان معاصـر مصـری اسـت کـه در قـرن بیسـتم میلادی، یافته‌های ادبی و سیاسی خود از قرآن مجید را در محافل علمـی و دانشـگاهی مصر ارائه کرد. این پژوهش سعی دارد تا با واکاوی آثـار سیاسـی ایـن متفکـر و نقـد و بررسی اندیشه سیاسی او در خصوص مفهوم اسلام، جایگاه دین و دولت را از دیدگاه او مورد مداقه قرار دهد. این پژوهش با روشی توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ‌گویی به ایـن پرسش است که از دیدگاه خلف الله، اسلام به چه معناست و چه نوع رابطه‌ای میان دین و دولت وجود دارد؟ یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارد که خلف الله، اسـلام را بـه دو مفهوم، یکی به عنوان دین و دیگری به مانند یک قلمرو سیاسی و قومی تفسیر کرده و در آثار و نوشته‌های خود بر جدایی ساحت دین و دولت از یکدیگر تأکید کرده است.

کلیدواژه‌ها: اسلام، اندیشه سیاسی، دین و دولت، محمد احمد خلف الله.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک، اراک، ایران. f.saboorifar@gmail.com
۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول). mohaamad.beigi@gmail.com
۳. دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. vahedqaderi@yahoo.com
۴. استادیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. A.j@pnu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۰۱/۰۴/۲۵ تاریخ پذیرش: ۰۱/۰۷/۱۰

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

Political Thought of Muhammad Ahmad Khalafallah

Farhad Saboorifar[1]
Mohammad Hassan Beigi [2]
Abdulwahid Qaderi [3]
Azar Jalilian[4]

Abstract

Muhammad Ahmad Khalafallah is one of the contemporary Egyptian thinkers who presented his literary and political findings from the Holy Quran in Egyptian scientific and academic circles in the 20th century. This research seeks to answer the question of what Islam means and what kind of relationship exists between religion and state from Khalafallah's point of view with a descriptive-analytical method. Findings of the research suggest that Khalafallah has interpreted Islam in two concepts, one as a religion and the other as a political and tribal territory, and he has emphasized the separation of the realm of religion and state from each other in his works and writings.

Keywords: Islam, Political Thought, Religion and State, Muhammad Ahmad Khalafallah.

1 . Assistant Professor, Department of History, Arak University, Arak, Iran. f.saboorifar@gmail.com.
2 . Assistant Professor, Department of History, Arak University, Arak, Iran (Corresponding author). mohaamad.beigi@gmail.com.
3 . PhD of Islamic History, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. vahedqaderi@yahoo.com.
4. Assistant Professor, Department of History, Payame Noor University, Tehran, Iran. A.j@pnu.ac.ir

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

درآمد

سال‌های اولیه قرن بیستم با زوال و سقوط خلافت عثمانی و ایجاد بحران در اندیشه متفکران مسلمان همزمان شد. شرایط سیاسی- اجتماعی پیش آمده، نیازمند پاسخی شایسته از سوی متفکران مسلمان بود که می‌کوشیدند تا راهی برای برون رفت از وضعیت پیش آمده ارائه دهند. از یک سو اگر بعضاً در گذشته نزد نظریه پردازان مسلمان فرض اولیه این بود که اسلام و حکومت (خلافت/امامت) یکی است و تنها مصادیق آن تفاوت دارد، اکنون با سقوط خلافت اسلامی وجود خود این فرض نیز در ابهام فرو رفته بود. از سوی دیگر در آن دوره بحرانی، چیستی و بقای اسلام به مثابه یک دین بدون حضور دستگاه خلافت و تقابل اندیشه دینی یا دنیوی بودن حکومت مطرح بود که باعث شد کسانی چون علی عبدالرازق، رشید رضا، عبدالرزاق سنهوری و محمد احمد خلف الله که در غرب مشغول به تحصیل بودند، به چاره‌جویی در این خصوص بپردازند. نباید از نظر دور داشت که در این دوره عواملی چون حضور دولت‌های استعماری در شرق، ضعف تدریجی و در نهایت سقوط امپراتوری عثمانی و تشکیل دولت- ملت‌های متعدد در جهان اسلام زمینه‌های سیاسی و اجتماعی لازم برای بروز جریان‌های فکری جدید در میان مسلمانان را فراهم کرده بود.

آغاز این جریان‌ها را باید در اندیشه‌های سیّد جمال‌الدین اسدآبادی جستجو کرد و تداوم آن را باید نزد اندیشمندانی مانند شیخ محمد عبده دنبال کرد. جدای از تأثیرپذیری عبده از سیّد جمال الدین، ماترک فکری وی تنوع تفسیر از آراء او را از سوی شاگردانش به همراه داشت. در این میان در مصر دو جریان اساسی رشید رضا (سلفی‌گری نوین) و علی عبدالرازق (سکولاریسم دینی) مهمترین آن تفاسیر به شمار می‌رفتند. جریان نخست ریشه مسایل را نه صرفاً مربوط به حکام مسلمان بلکه آن را منبعث از وضع جامعه و عموم امت اسلامی نیز می‌دانست و لذا از منظر پیروان این جریان، وضع موجود یک مشکل اجتماعی و محصول شرایطی بود که انسان مسلمان می‌توانست در سایه تغییر شرایط خود آن را دگرگون سازد. در کنار این جریان که سعی داشت تفسیری مناسب شرایط روز از اسلام ارائه دهد و راهی را به سوی عظمت امّت

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

اسلامی جستجو کند، جریان دیگری نیز ظهور کرد که بـا تعریـف سیاسـی از اسـلام از سوی دسته نخست مخالف بود. این جریان دوم تعریفی کـه از اسـلام ارائـه مـی‌داد بـه نحوی انحصاری کردن آن در چهارچوب دینی و ارائه اسلام به عنوان یک دین هماننـد مسیحیت بود. این نگاه عمدتا در آرای علی عبدالرازق نمـود یافـت و پـس از وی نـزد افرادی مانند خالد محمد خالد و طـه حسـین بسـط داده شـد و در طـول سـده بیسـتم میلادی نیز این تفاسیر اشکال و گونه‌های دیگری یافتند.

به‌طور کلی از لحاظ تاریخی می‌توان قالب‌های متعدد اندیشـه سیاسـی مسـلمانان در سده بیستم را به چهـار دسـته: اصـلاح، گـذار، تقابـل، تفـاهم و سـازش بـا رونـدهای دمکراتیک تقسیم کرد. جریان اصلاح ناظر به عصری بود که هنوز خلافت عثمانی پا بـر جا بود و متفکران مسلمان نظیر سیّد جمال الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده، الکواکبی و دیگران بر اصلاح نظام سیاسی مسلمانان تأکید داشتند و به تبع آن دغدغه‌های آنها نیز متفاوت با متفکران مسلمان در ادوار بعد بود. جریان گذار به جریانی گفته می‌شـود کـه در بحبوحه الغای خلافت عثمانی پدید آمد که طی آن در خصوص وجوب خلافـت در میان متفکران اسلامی مباحثات و مجادلاتی در گرفت. متفکران این جریان از جمله علی عبـدالرازق، رشـید رضـا، سـنهوری، ابـوالکلام آزاد و اقبـال لاهـوری در آن برهـه نظریه‌پردازی کردند. جریان تقابل که اوج آن تقریبـاً در محـدوده زمـانی دهـه ۱۹٤۰ تـا انقلاب اسلامی ایران و اوایل دهه ۱۹۸۰ بود، به آراء سیاسی متفکّرانی اختصاص داشت که اندیشه سیاسی اسلام را دیالکتیکی و در قالـب اسـلام و غـرب، اسـلام و جاهلیّـت، مسلمان و کافر، دارالإسلام و دارالکفر بیان می‌کردند. حسن البنّا، مودودی، سـیّد قطـب، دکتر علی شریعتی و امام خمینی﵀ از جمله متفکران این جریان بودند. جریان تفـاهم و سازش با روندهای دمکراتیک که محدوده زمانی پس از انقلاب اسلامی ایران تـا امـروز را شامل می‌شود، به اندیشه سیاسی متفکرانی اختصاص دارد که به تجدید نظـر در آرای سیاسی دوره پـیش نظـر نمـوده و ضـمن اعـتلای مسـلمانان خواسـتار اعتـدال و اخـذ رویکردهای دمکراتیک و غالباً سکولار در اندیشه سیاسی هستند. کسانی چـون، محمـد احمد خلف الله، حسن حنفی، توفیق الشاوی، محمد الغزالـی، یوسـف قرضـاوی، نصـر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

حامد ابوزید، جاوید احمد غامدی، با اندکی اغماض إسرار احمد و غیره از ایـن طیـف به شمار می‌روند.

از جمله اندیشمندانی که تحت تأثیر این جریانات تاریخی قرار داشتند محمـد احمـد خلف الله بود. وی از متفکران اندیشه سیاسی در اسلام پس از سقوط امپراتوری عثمـانی بود که کوشید تـا بـا تأسـی جسـتن بـه آیـات و آمـوزه‌هـای قرآنـی و آنچـه از آراء و اندیشه‌های سیاسی در جوامع مغرب زمین فرا گرفته بـود، بـرای شـرایط بحرانـی پـیش آمده که بر جوامـع اسـلامی سـایه افکنـده، چـاره اندیشـی کنـد. ایـن پـژوهش در پـی بازشناسی اندیشه سیاسی این متفکر و واکاوی آراء او پیرامـون اسـلام و رابطـه دیـن و دولت است.

پیشینه پژوهش

در زمینه آثار و اندیشه‌های محمد احمد خلف الله، تحقیقـات فارسـی زیـادی انجـام نشده‌است. در تحقیقات انجام شده نیز توجه عمده به جنبه فقهی و نگاه او به قرآن بوده و اندیشه سیاسی او کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از جمله این تحقیقات مـی‌تـوان به موارد زیر اشاره کرد: مقاله «منابع استنباط احکام از دیدگاه محمد احمـد خلـف الله و نقد آن» اثر محمـد عـرب صـالحی و فریـده پیشـوایی (۱۴۰۱ش) بـا اسـتفاده از روش تحلیلی و دیدگاه انتقادی، منابع استنباط احکام را از دیدگاه محمـد احمـد خلـف الله را بررسی می‌کند. از نظر نویسندگان مقاله، خلف الله قواعدی شرعی را برای تحقق هـدف تفسیر ادبی و حل مشکلات اجتماعی بر اسـاس نـص صـریح قـرآن و بیـان توضـیحی پیامبر ﷺ درباره آن، استخراج کرده است. او منبع بـودن قـرآن در اسـتنباط احکـام را صرفاً در مواردی کـه دلالـت قطعـی باشـد، روا خوانـده و امـور دنیـایی را بـه عقـل و مصلحت بشر واگذار کرده است. از این جهت نویسندگان معتقدند این دیدگاه فقهی بـا جهت‌دهی به اندیشه روشنفکران سنی و شیعه در حداقلی کـردن گسـتره دیـن و دامـن زدن به سکولاریسم نقش مؤثری دارد. مقاله «جستاری در جریان‌شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف الله»، نوشته محمدرضا آقـایی (۱۳۸۸ش)، در حـوزه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

جریان‌شناسی تفسیر معاصر قرآن و رویکردهای نوین در قرآن‌پژوهی است. نویسنده در این مقاله به بررسی گرایش‌های اصلی در تفسیر قرآن از جمله رویکردهای علمی، عقلی و ادبی می‌پردازد. در بخش ادبی، نقش محمد احمد خلف الله، در این جریان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در مقاله «نقدی بر استدلال خلف الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن»، نوشته سید محمود طیب حسینی (۱۳۸۸ش)، یکی از مسائل بحث انگیز درباره قرآن یعنی ادعای وجود قصه‌های اسطوره‌ای در آن که در دوره معاصر توسط محمد احمد خلف الله طرح شده‌است، نقد می‌شود. نویسنده مقاله معتقد است برخی دانشوران این دیدگاه را نقد کرده و ادله فراوانی در رد آن آورده‌اند. مقاله حاضر اصلی‌ترین دلیل خلف الله یعنی آیات مشتمل بر عبارت «اساطیر الاولین» را از منظری متفاوت و بر اساس منهج ادبی وی، نقد و بررسی کرده است.

زندگی و آثار

محمد احمد خلف الله در ١٣٣٤/ ١٩١٦ در جنوب مصر به دنیا آمد. او در اواخر دهه سی قرن بیستم میلادی وارد دانشگاه قاهره شد و در ١٣٦٦/ ١٩٤٧ در مقطع دکتری از رساله خود تحت عنوان «الفن القصصی فی القرآن الکریم» با راهنمایی امین الخولی دفاع کرد. وی چندین سال در انگلستان به سر برد و در دانشگاه لندن به مطالعه فلسفه پرداخت. این اندیشمند پس از بازگشت به مصر، سال‌ها به تدریس در دانشکده ادبیات عرب دانشگاه قاهره و مؤسسه مطالعات عربی اتحادیه عرب اشتغال داشت. او چند سال معاون وزیر فرهنگ مصر بود. خلف الله در امور سیاسی نیز فعالیت داشت و از مؤسسان حزب «التجمع» محسوب می‌شد. وی در این حزب سمت نایب رئیس را بر عهده داشت و مدیر مسئول مجله «الیقظه» بود. او سرانجام در ١٤٠٨/ ١٩٨٨ درگذشت.

چنین به نظر می‌رسد که خلف الله در حوزه اندیشه سیاسی بسیار متأثر از کسانی چون شیخ محمد عبده، رشید رضا و امین الخولی بود. وی در بیشتر آثار قرآنی خود به تفسیر *المنار* و اقوال و آراء عبده و رشید رضا استنادات بسیاری کرده است. همچنین وی تا حدی تحت تأثیر ناسیونالیسم عربی عصر جمال عبدالناصر در مصر قرار داشت.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

اطلاق «نبی عربی» و کاربرد اصطلاحاتی با پسوند عربی گواه این مسئله است. از سوی دیگر تأثیرگذاری خلف الله را باید در جریانی دانست که به عنوان نو معتزلی[1] مشهور هستند و چهره بارز آن حسن حنفی است.[2]

علاوه‌بر این چنین به نظر می‌رسد آثار و تألیفات خلف الله سهم بسیاری در حوزه مطالعات اسلامی و قرآنی داشته است. این آثار را می‌توان در سه بخش ذیل دسته‌بندی کرد: ۱- بررسی‌های قرآنی: *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، *القرآن و مشکلات حیاتنا المعاصره*، *هکذا یبنی الإسلام*، *القرآن و الدوله*، *محمد و القوی المضاده*، *المفردات فی غریب القرآن تحقیق و نشر*، *مفاهیم قرآنیه*؛ ۲- بررسی‌های ادبی و لغوی: *صاحب الأغانی أبوالفرج الأصبهانی الروایه*، *احمد فارس الشدیاف و آراؤه اللغویه و الإدبیه*، *دراسات فی المکتبه العربیه* و ۳- زندگینامه‌ها: *عبدالله الندیم و مذکراته السیاسیه*، *الکواکبی حیاته و آراؤه*، *علی مبارک و آثاره*.

بررسی نگرش خلف الله پیرامون مفهوم اسلام

خلف الله (*آراء و مناقشات: التراث و التجدید*، ۳٤) معتقد است در قرآن، اسلام به دو معنی آمده: ۱- دینی که تمام پیامبران بر آن بودند و آنها و پیروانشان از زمره مسلمانان نخستین به حساب می‌آیند. ۲- آنچه که ما امروز با عنوان اسلام می‌شناسیم و جماعتی که بدان ایمان دارند. امتی که بر اساس معنی اخیر تشکل یافته به عنوان امت اسلامی شناخته می‌شود و مجموع دولت‌هایی که این امت تحت تابعیت آنها به سر می‌برند، دول اسلامی محسوب می‌شوند (خلف الله، *القرآن و الدوله*، ۳۸). بنابراین از نظر خلف الله اسلام صرفاً به معنی دین و شریعت نیست و امت اسلامی و دول اسلامی را نیز شامل می‌شود. از نظر وی اسلام امر به اتحاد و یکپارچگی تمامی اقوامی می‌کند که حتی در زبان و نژاد متفاوت‌اند. به باور او هنگامی که اسلام در میان عرب ظهور کرد از

۱. جریان نو معتزله، یکی از جریان‌های مهم کلامی در جهان اسلام است. این جریان، خاستگاه خود را در آرای معتزلیان قدیم می‌جوید و به دنبال تجدید بنای معرفتی اسلام بر پایه عقل گرایی است (گلی و یوسفیان، ۱۱۵).
۲. برای آشنایی بیشتر مراجعه شود به آثار حسن الحنفی (حنفی، ۱۹۸۱؛ حنفی، ۱۹۹۰).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

این قوم خواست تا عقیده و نظام بگیرد و بدان ایمان بیاورد و پیوسته در حیات خود بر آن ممارست داشته باشد. این اسلام که حول محـور ایمـان بـه خـدای احـد، ایمـان بـه ملائکه و کتاب و پیامبران و روز آخرت دور می‌زند، از بسـیاری لحـاظ در سـنن قـدیم تغییراتی ایجاد کرد. این تغییرات پیرامون عبادات و معاملات صورت گرفت. اما به بـاور این متفکر چنین تغییراتی اغلب در روش‌ها و ملزوماتی کـه در حیـات دینـی و حیـات مدنی کاربرد داشت، تحقق یافت. به عبارت دیگر اسلام از نظـر حیـات دینـی بـه نسـخ برخی عبادات که در ادیان پیشین متداول بود مبادرت کرد و از نظـر حیـات مـدنی نیـز تغییرات را لازمه انسان دانست و اعلان داشت که انسان ازلی و جاودانه نیست بلکـه در حال تغییر است (همان، ۳۳).

به لحاظ معنـوی نیـز خلـف الله روح و بـن مایـه اسـلام را تصـفیه روان‌هـا و پـاک گردانیدن عقول از شائبه اعتقاد به قدرت غیبی مخلوقات و باور به دخل و تصـرف آنهـا در امور کاینات، اصلاح دل‌ها به سمت نیک فرجامی در تمـامی اعمـال، خلـوص نیـت برای خدا و مردم می داند (همان، ۳۵). در نهایت می‌توان گفت که خلف الله به دو نـوع اسلام قائل است: اسلام حقیقی که سبب سعادت است و اسلام عرفـی کـه در پیـروانش نمود یافته و همچون یهودیت و مسیحیت معنای ملیّت گرفته است. به عقیـده وی ایـن نوع اخیر حتی اگر اصل آسمانی داشته باشد دچار تغییر و تبدیل می‌شود تا جایی کـه از قواعد و مقاصد اصلی خود فاصله می‌گیرد (همان، ۳۶-۳۷).

رابطه دین و دولت از دیدگاه خلف الله

اساس نظریه خلف الله بر بنیاد جدایی دیـن از سیاسـت اسـتوار اسـت. ایـن نگـرش سکولار وی به وضوح در کتاب *مفاهیم قرآنیه* و سایر آثارش نمایان است. این نویسـنده در بخش «النبوه[1] و الملک» کتاب مذکور خاطر نشان می‌کند کـه در قـرآن کـریم آیـات آشکاری وجود دارد که نشان می‌دهد خداوند موهبت پادشاهی را همچون پیامبری عطـا

۱. نبی یعنی کسی که خداوند از میان بندگانش برگزیده تا دین و شریعت برای هدایت مردم به وی وحی شود (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ۱۷).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

می‌کند. خداوند از میان مردم کسانی را به عنوان پادشاه برمی‌گزینـد، چنـان کـه از میـان مردم پیامبران را مبعوث می‌کند. به باور وی این مؤید به آیات قرآنـی اسـت (بقـره/٤٧-٢٤٦). نتیجه‌ای که خلف الله از این آیات می‌گیرد تأکید بر جدایی دین از دولـت اسـت. به این معنی که وجود پیامبر و پادشاه در زمان و مکانی واحد ممکن بـوده‌اسـت. پیـامبر امور دینی و پادشاه امور دنیوی و عرفی را بر عهده دارد و هر دو اقتدار خود را از خـدا دریافت می‌کنند (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ١٤-١٣). وی خـاطر نشـان مـی‌کنـد کـه در بعضی آیات دیگر جمع این دو قـدرت را بـه صـورت پادشـاه- نبـی یـا نبـی- پادشـاه شاهدیم (نمل/١٧-١٦، سبأ/١٣-١٠). اما این متفکر اذعان می‌دارد این مـواردی اسـتثنایی است که قدرت دین و دولت نزد شخصی واحد جمع شـده باشـد (خلـف الله، *مفـاهیم قرآنیه*، ١٥).

در همین راستا خلف الله پرسش‌های اساسی مطرح می کنـد. آیـا پیـامبر ﷺ نبـی- پادشاه بود؟ آیا اسلام صرفاً یک دین است؟ آیا کسانی که اسلام را هم دین و هم دولت فرض می‌کنند، درست می‌پندارند؟ به نظر خلف الله برای پاسخ‌گویی به ایـن مسـایل دو امر را باید لحاظ کرد: اول اینکه منبع قدرت چه در مورد پیامبر و چـه پادشـاه خداونـد است و دوم اینکه، کتب سیره و تاریخ اسلامی اجماع دارند که پیامبر ﷺ درخواسـت سران مکه مبنی‌بر اینکه او را پادشاه کنند، مشروط بر اینکه وی از دعوت خویش دسـت بردارد را نپذیرفت. لذا نویسنده استدلال می کند که محمـد ﷺ رسـول خداسـت نـه پادشاهی از میان پادشاهان (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ١٦). به باور او در قرآن مجید هیچ اشاره‌ای به این امر که پیامبر ﷺ همچون طالوت پادشاه یا چون سلیمان نبی- پادشـاه بوده، نشده‌است. بلکه همیشه از فرستاده خدا به سـوی مـردم (رسـول الله إلـی النـاس) بحث شده‌است (فتح/٢٩، احـزاب/٤٠، آل عمـران/١٤٤، مائـده/٦٧؛ خلـف الله، *مفـاهیم قرآنیه*، ٢١). خلف الله چنین استنباط می‌کند که اولاً در قرآن کریم نصّی که نشـان دهـد پیامبر ﷺ، نبی- پادشاه بوده وجود نـدارد؛ در حـالی کـه نصـوص تأکیـد دارنـد کـه پیامبر ﷺ، نبی- رسول بوده‌است. ثانیاً قدرتی که ایشان با توسل به آن شـئون جامعـه اسلامی را در یثرب و مابقی شبه جزیره اداره می‌کرد، برگرفتـه از خداونـد بـود و منبـع

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

دیگری نداشت. لذا قرآن کریم، افراد جامعه اسلامی را به اطاعت پیامبر ﷺ فرامی‌خواند زیرا از نظر قرآن اطاعت از پیامبر، اطاعت از خداوند و نه اطاعت از شخص پیامبر است.[1] ثالثاً قدرت پیامبر قدرتی خاص در مرحله‌ای خاص از حیات جامعه اسلامی بود و نباید آن را به سایر ادوار تاریخ اسلام تسری داد. زیرا قرآن، اعلان داشته که پیامبر ﷺ آخرین پیامبر و خاتم پیامبران است و این به معنی پایان ارسال وحی است. لذا با پایان این دوره، اداره شئون جامعه اسلامی در مراحل مختلف مبتنی‌بر استمداد از خود جامعه اسلامی است نه از خداوند. به عبارت دیگر خلیفه رسول الله از طریق بیعت، قدرت خود را از مردم دریافت می‌کند (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ٤-٢٣). خلف الله پا را از این هم فراتر می‌گذارد و چنین استدلال می‌کند که قدرت و حاکمیت سیاسی پیامبر ﷺ نیز از مردم برگرفته شده بود، چون این امر پس از مهاجرت ایشان به مدینه و در سایه بیعت عقبه و صحیفه (پیمان‌نامه) مدینه حاصل شده بود (خلف الله، *العروبه و الدوله العلمانیه*، ٤٨).

خلف الله مبحث «الشریعه و الحکم» را با دو پیش فرض آغاز می‌کند: ١- محمد بن عبدالله ﷺ حاکم مردم بود؛ ٢- محمد بن عبدالله ﷺ حَکَم میان مردم بود. پیش فرض نخست به معنی رئیس دولت است و پیش فرض دوم به معنی قاضی و کسی است که خصومت‌ها را فیصله می‌دهد (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ٢٥). وی سپس به معنی حکم در قرآن می‌پردازد و در این مورد معتقد است: اول اینکه قرآن کریم، حکم و حکومت و مشابه‌های آن را حتی در یک مورد به مفهوم سیاسی به کار نبرده است. دوم، مقصود از شعار «الحاکمیه لله» یا آیاتی نظیر «مَن لَم یحکم بِما أنزَلَ اللّهُ» (مائده/٤٤)، حاکمیت و اداره جامعه نیست بلکه منظور از آنها قضاوت و حل منازعات و فیصله دادن به خصومت‌ها بوده‌است. سوم، سخن از حکم در قرآن به معنی فیصله دادن به خصومت‌ها است نه به معنی تفویض قدرت به حاکم. به باور خلف الله منظور

١. نظام سیاسی که بر اساس آن حضرت رسول، امت عربی جدید و اسلام را پایه گذاشت، برگرفته از دو منبع الهی و بشری است. منبع الهی در قرآن کریم نمود می‌یابد و منبع بشری پس از مشورت پیامبر ﷺ با اولوالأمر از اصحاب نمود یافته است (خلف الله، *النظام السیاسی*، ٦٤).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

از حکم در اینجا قضاوت بر مبنای شریعت است و منظور از شریعت در اسلام تشریع به معنای قانون‌گذاری است. به همین معنی است که گفته می‌شود که اسلام دین عقیده و شریعت است. به نظر او اینکه گفته شود اسلام دین و حکم (دولت) است، صحیح نیست. چهارم اینکه حاکم به معنی قاضی یا حَکَم به پیامبر ﷺ اختصاص ندارد و هر کس که در میان مردم حکم باشد را شامل می‌شود و پیامبر ﷺ یکی از ایشان است و نه رئیس آنان. لذا پیامبر ﷺ رییس دولت یا حکومت محسوب نمی‌شده‌است. پنجم، پیامبر ﷺ در میان مردم بر اساس قهر و اجبار حکم نمی‌کرد و مردم را بر طبق خواسته خود هدایت نمی‌کرد (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ۵-۳٤). خلف الله معتقد است که باید میان صیغه «محمد یحکم الناس» و صیغه «محمد یحکم بین الناس» تفاوت قائل شد. اولی در مورد رییس دولت و دومی در مورد قاضی کاربرد دارد. به نظر وی آیات قرآن کریم در خصوص پیامبر اسلام به صیغه دوم اشاره دارد (همان، ۳۵).

مبحث دیگری که خلف الله در خصوص رابطه دین و دولت مطرح می‌کند، «بیعت و خلافت» است. امری که خلف الله مد نظر دارد نظام خلافت و استخلاف خداوندی بشر در زمین است. او در این باره پرسش‌هایی مطرح می‌کند. آیا پیامبر ﷺ بر سنت انبیای پیشین جانشین تعیین کرد یا خیر؟ اگر تعیین کرد چرا در جریان سقیفه این همه مباحث صورت گرفت؟ آیا بیعت سقیفه همچون بیعت اهل یثرب با رسول الله بود؟ آیا دو بیعت اهل یثرب با پیامبر ﷺ و بیعت صحابه با خلیفه اول یکی بود؟ در پاسخ خلف الله معتقد است که پیامبر ﷺ همچون حضرت موسی علیه‌السلام جانشینی تعیین نکرد. از سوی دیگر هنگامی که ابوبکر از سوی صحابه انتخاب می‌شد، خلیفه پیامبر ﷺ بود نه خلیفه الله. لذا استخلاف ابوبکر استخلافی الهی نبود (همان، ٥٤-۳۷). این نویسنده در جای دیگر این پرسش‌ها را مطرح می‌کند که آیا این خلافت ادامه شئون نبوت و رسالت بود یا وضعیتی جدیدی داشت؟ آیا خلافت نظامی دینی است یا نظامی مدنی و برگرفته از فکر بشری؟ خلف الله در اینجا تأکید می‌کند که اولاً نصی مبنی‌بر تشکیل خلافت و اختیار خلیفه وجود نداشت و گرنه صحابه در انتخاب جانشین پیامبر ﷺ بدان استناد می‌کردند. ثانیاً عدم وجود نص در این مسئله از اهمال

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

یا فراموشی از جانب حق تعالی نبوده بلکه این امـر دارای حکمـت اسـت. حکمـت آن وجوب واگذاری این امر به عقل بشری است کـه در آن بشـر مطـابق شـرایط زمـانی و مکانی و بر حسب تحولات فکر خویش در ارتباط بـا مسـئولیت‌هـای رئـیس دولـت و خلافت اجتهاد کند. زیرا اگر نصی وجود داشت، خلافت مسـئله‌ای دینـی و غیـر قابـل تغییر و تبدیل بود. دیگر اینکه مجادلاتی که میان حاضرین در سقیفه واقع شد، نشـان از آراء سیاسی- بشری داشت و نه اندیشه‌های دینی- الهی. به باور این اندیشمند خلافـت نظام جدیدی بود که بر اساس مباحثی تازه بنیان گذاشته شد و ایـن مباحـث، بـر مبنـای انتخاب شیخ قبیله یا انتخاب پادشاه نبود بلکه بنیان نظام جدید، بر اجتهـاد عقـل بشـری در مورد جانشینی و نیابت پیامبر ﷺ بود. خلـف الله (*القـرآن و الدولـه*، ۱۲۳) معتقـد است تعیین جانشین از زمره حقوق پیامبر ﷺ نبود لذا در تعیین خلیفـه، عقـل بشـری دخالت دارد و مراد از عقل بشری، عقل جمعی و عقل اولوالأمر است. زیرا امـوری کـه در آن نص نیست پیامبر ﷺ یا اولوالأمر وضع قانون می‌کنند.

خلف الله (*مفاهیم قرآنیه*، ۷۵) بـه بحـث جـدایی دیـن و دولـت از منظـر شـوری و اولوالأمر نیز می‌پردازد. وجود شورا در نظام مدنی اسـلام بـدون شـک از امـور بیرونـی دایره دین است زیرا ممکن نیست که قرآن از پیامبر ﷺ بخواهد که در امور دینـی بـا اهل شوری مشاوره کند. در مورد اولوالأمر نیز با توجه به آیات ۸۳ سوره نسـاء و ۱۰۱-۱۲۰ سوره مائده، دلالت بر داشتن قوه استنباط احکام یا قواعدی دارد که به اموری نظیر «امر الأمن» و «امر الخوف» بپردازد.

در نهایت، خلف الله (*العروبه و الدوله العلمانیه*، ۵۰) به این نتیجه مـی‌رسـد کـه بـین دولت سکولار و دولت مورد نظر قرآنی تعارض و تناقضی وجود ندارد. زیرا در هـر دو انتخاب رئیس دولت، از طریق بیعت یا از طریق آراء مردم است، و امـری دینـی نیسـت که در آن خداوند حاکمی را انتخاب یا عالمی دینی را به عنوان حاکم برگزیند. به عقیده او نظم و سامان امور دولت در آنچه که به وظایف آن در امنیت داخلی و خارجی، عدل و برابری و مراعات مصالح عموم مربوط می‌شود، بر اساس شورا است و نـه بـر مبنـای حکم فردی. لذا دولت علمـانی (سـکولار) و دولـت قرآنـی در اسـاس یکـی هسـتند و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

تناقضی میان آن دو وجود ندارد. از نظر خلف الله، قرآن با حکومت علمای دینی مخالف است زیرا وظیفه مردان دینی همچون وظیفه انبیاء ابلاغ و ارشاد است و نه حکومت. این اندیشمند در خصوص شهروندان دولت‌های سرزمین‌های اسلامی میان مسلمانان و پیروان دیگر ادیان آسمانی تفاوتی قائل نمی‌شود. به باور او از نظر قرآن تنها بین مسلمین و مشرکین معارضه وجود دارد و پیامبر ﷺ نیز شهروندی پیروان ادیان آسمانی را در ایام مهاجرت به مدینه مجاز دانست. اما امروز که در سرزمین‌های عربی مشرکی وجود ندارد و تنها متدینین به ادیان آسمانی در این بلاد زندگی می‌کنند، اسلام حیات آنها را مجاز دانسته است. لذا وی از لحاظ شهروندی بین انسان و انسان به خاطر جنس و نوع و دین تفاوتی قایل نیست و تشکیل دولت سکولار را در سرزمین‌های اسلامی ممکن می‌داند (همان، ۵۱).

مبانی اندیشه سیاسی خلف الله

نظریه خلف الله پیرامون دولت، بر مدنی بودن آن استوار است و این امر برحسب زمان و شرایط تغییر می‌کند. خلف الله، شورا و اولوالأمر را در مورد امور بیرونی دین صاحب اختیار می‌داند و به طرح چند سؤال می‌پردازد: ۱- اولوالأمر که پیامبر ﷺ با آنان مشورت می‌کرد چه کسانی بودند؟ ۲- آیا آنها حکام و امرای نخستین بودند؟ ۳- پیامبر ﷺ چگونه با ایشان مشورت می‌کرد؟ خلف الله پاسخ به این پرسش‌ها را با مکان و جایگاه شورای قرآنی به عنوان اساس حیات نیابتی رایج در عصر جدید (دموکراسی) مطرح می‌کند. او در تفسیر آیه ۵۹ سوره نساء، مراد از اولوالأمر را حکام و سلاطین نمی‌داند بلکه آنان را کسانی فرض می‌کند که معاصر با پیامبر ﷺ بودند. قرآن از رسول خود درخواست کرده بود تا با ایشان مشورت کند و این مشورت شامل اصحاب پیامبر ﷺ می‌شود که صاحب تجربه و خبره بودند. در مورد کیفیت مشورت نیز باید گفت: ۱- پیامبر ﷺ در مشورت بر آنچه قبل از اسلام در میان عرب متداول بود متوقف نماند بلکه به جای ثروتمندان و سران قبایل با صاحبان تجربه و خبرگان اصحاب مشورت کرد. ۲- آیا موضوع مشورت از سوی پیامبر ﷺ اختیاری بود یا

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

الزامی؟ در ایام پیامبر ﷺ این مشورت اختیاری بود و پس از ایشان الزامی و به تعبیری شورای ملزمه است؛[1] زیرا اولوالأمر هستند که با خلفا بیعت می‌کنند و این طایفه دارای قدرت جانشینی از سوی امت هستند و اسلامِ دینی یا قرآن کریم حق تشریع را به آنها واگذار کرده است و معنی آن حاکمیت اولوالأمر است. ۳- می‌توان بین نصّ قرآنی و آنچه امروزه به عنوان مجالس شورا و مشابه آن رایج است تناسبی برقرار کرد. زیرا اهل شوری به شرطی که اعضای آن هیأتی از علما، یا اصحاب خبره و کسانی باشند که به شئون حیات اجتماعی آگاهند، می‌توانند به عنوان هیأت قانون‌گذار قلمداد شوند. همچنین خداوند برای اهل شورا از اولوالأمر و اهل حل و عقد بر حسب شرایط زمانی و مکانی بهره‌ای از تشریع قائل شده‌است (خلف الله، *مفاهیم قرآنیه*، ۹۱-۷۷؛ همو، *القرآن و الدوله*، ۵۵).

خلف الله (*القرآن و الدوله*، ۵۸) معتقد است بر طبق همین الزام در شورا بود که پیامبر ﷺ نهاد قانون‌گذاری را در مدینه تشکیل داد و این نهاد در حیات پیامبر ﷺ دارای دو قدرت در قانون‌گذاری بود: حاکمیت خداوند و حاکمیت پیامبر ﷺ و اولوالأمر مسلمانان. حاکمیت خداوند کاملاً دینی است و از آن حلال و حرام شرعی صادر می‌شود و میدان اقتدار بشری که در پیامبر ﷺ و اولوالأمر نمود می‌یابد، شامل مسایل دنیوی و به‌ویژه آنچه مطابق آیه۸۳ سوره نساء «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»، امور امنیت، جنگ، مسایل سیاسی، اقتصادی، اداری و مانند اینها را شامل می‌شود.

خلف الله (*القرآن و الدوله*، ۱۵۷) دولت قرآنی در جامعه اسلامی را دولت مصلحت عمومی می‌داند که این امر مهمترین وظیفه آن است. در این نظام بشری حق انسان اداره ملک است نه حق مالکیت (التملک)، و دولتی که این خیر عام را فراموش کند، حق

۱. خلف الله (*القرآن و الدوله*، ٥٦) در مورد دو آیه «و امرهم شوری بینهم» و «و شاورهم فی الأمر فإذا عزمت فتوکل علی الله» تفاوت قائل است. اولی مکی و دومی مدنی است. در یکی الزام نیست. وی آیه دوم را الزامی می‌داند که در آن قرآن کریم پیامبر ﷺ را ملزم به مشاوره کرده است (همان، ٦٩).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

اداره از وی ساقط خواهد شد (همان، ۷۲-۱۷۱). بدین ترتیب نظریه سیاسی خلف الله یا دولت جامعه قرآنی «دوله الصالح العام» نام دارد که در آن مبادی وحی حاکمیت دارد. این دولتی است که با تمامی مسلمانان با تساوی معامله می‌کند و در دل جماعت اسلامی محقق می‌شود و سرپرستی حساب ثروتمندان را به جانب مصلحت نیازمندان و فقرا بر عهده می‌گیرد (همان، ۱۷۳). این حکومت اسلامی حکومتی دمکراتیک است که در آن حاکم با اختیار مردم انتخاب می‌شود و نظام وراثتی نیست و بهترین حکومت، حکومتی است که مصالح عام را مراعات کند (خلف الله، *النظام السیاسی*، ٦٨). خلف الله (*وظیفه الدواه*، ۵۸) در رابطه با نظام سیاسی، در تفسیر دیگری که از قرآن ارایه می‌دهد، سه مشخصه دعوت به خیر و نیکی، امر به معروف و نهی از منکر را برای حکومت برمی‌شمارد. دعوت به خیر یعنی جلب خیر برای عموم شهروندان صرف نظر از جنس، نوع، زبان و دین. به باور او وسیله تحقق این امر، دو مورد بعدی یعنی امر به معروف و نهی از منکر است. امر به معروف یعنی آنچه که مردم یا اولوالأمر بدان شناخت دارند و برای مردم خیر و منفعت دارد. نهی از منکر یعنی انکار اموری که مردم یا اولوالأمر، آن را مضر یا مفسده برای حیات جامعه می‌دانند. لذا این نظام باید بر قاعده «جلب منفعت و دفع ضرر» مبتنی باشد.

به عقیده این اندیشمند قوانین الهی نیز در راستای تحقق این مصلحت عموم آمده‌اند (خلف الله، *القرآن و الدوله*، ١٧٤). از نظر خلف الله دو آیه «إِنَّ اللَّهَ يأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (نساء/۵۸)» و «يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا (نساء/۵۹)» اساس حکومت اسلامی (امانت و عدل) است که در آن مسلمانان باید تمام احکام خود را بر آن بنا کنند (خلف الله، *القرآن و الدوله*، ۷۹-۱۷۵؛ همو، *القرآن و التنظیم السیاسی*، ۷۵).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

مبانی مشروعیت

خلف الله (*القرآن و الدوله*، ٦٧، ٨٥) به دو دوره مشروعیت در رابطه با رهبری جامعه اسلامی قائل است. دوره حضور پیامبر ﷺ که مشروعیت آن از جانب خداوند است. دوره پس از ایشان که در آن دوره شورا، بر حسب شرایط زمانی و مکانی متغیّر و مشروعیت بخش حکومت اسلامی است. در دوره اول نیز اتمام بیعت اهل مدینه با حضرت بود که این امکان را به ایشان داد تا دولت اسلامی نخستین را تشکیل دهد. به عبارت دیگر این امر در راستای انتخاب ریاست دولت اسلامی از سوی بشر بود که ایشان را به عنوان رییس دولت اسلامی منصوب کرد (خلف الله، *القرآن و الدوله*، ١١٦، ١١٩؛ همو، *النظام السیاسی*، ٦٦). به باور خلف الله (*القرآن و الدوله*، ١١٩)، در دوره دوم، بشر به بلوغ فکری رسیده بود و این بیعت در دوره اول به معنی تربیت اهل مدینه بر روش انتخاب کسی است که شایستگی رهبری پس از پیغمبر ﷺ را داشته باشد. بنابراین انتخاب رییس دولت عربی یا اسلامی از دو مجرای انتخاب رییس دولت از طرف الله و سپس مردم امکان‌پذیر است. الله تعالی پیامبر ﷺ را برگزید و با مهاجرت آن حضرت به مدینه و پذیرش ایشان از سوی مردم به انتخاب پیامبر ﷺ انجامید و این بیعت، پیامبر ﷺ را افزون بر نبی- رسول، رییس دولت نیز قرار داد. انتخاب مردم که در آن قدرت الهی در آن دخالتی نداشت. این مجرا در مورد انتخاب خلفای راشدین صادق بود (خلف الله، *القرآن و الدوله*، ١٣٥).

تفکیک قوا

خلف الله (*القرآن و الدوله*، ١٠٩) به تفکیک قوا در دولت مدنی باور دارد. برای نمونه در باب قوه مقننه معتقد است که هدف اولوالأمر و اصحاب اهل حل و عقد تنظیم قوانین بر طبق مصالح عموم است. وی در مورد قوه مجریه نیز بیان می‌کند که در قرآن در مورد دولت و نوع آن اشارات صریحی نیامده بلکه برحسب شرایط زمانی و مکانی، امت اسلامی می‌تواند آن نوعی را که شایسته است، برگزیند (همان، ١١٥). اما در مورد قوه قضاییه که در نظام سنتی جزئی از قوه مجریه بود، خلف الله معتقد است که در عصر حاضر نیز از نظر تنظیمات اداری قوه قضاییه جزئی از قوه مجریه است

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

چنان که وزیر دادگستری را رییس دولت تعیین می‌کند اما اختلافی که خلف الله، در مواجهه با نگرش سنتی می‌بیند، پیرامون قدرت شخص قاضی در وظیفه‌اش است. در نظام سنتی، قاضی استقلال تام داشت که در هر حکمی اجتهاد کند و حتی در چهارچوب مذهب خاصی محدود نماند؛ اما از نظر خلف الله، قاضی باید در اجتهاد خود محدود به حدود قانون باشد. بر این اساس در نگاه خلف الله قاضی: ۱- در امور حیات دنیوی محدود به حوزه معاملات است و نه معتقدات و عبادات، ۲- در امور اصل بر اباحه است مگر در مورد حرام یا حلال بودن امری، نصی وجود داشته باشد، ۳- در اموری که نصی درباره آن نیست باید به اولوالأمر یا هیأت قانون‌گذاری رجوع کند و آنها قواعد مقتضای عمل را وضع کنند، ٤- باید در حکم دادن مطابق قواعد اولوالأمر حکم کند. به نظر خلف الله در چهارچوب این قوانین و قواعد است که قاضی در احکام خود به سوی استقرار جامعه پیش خواهد رفت و این امر موافق قوه قضاییه در عصر مدرن است (همان، ٥٤-١٤٩).

منابع قانون‌گذاری و حقوق شهروندی

خلف الله (*مفاهیم قرآنیه*، ۱۷۰) منابع قانون‌گذاری را به دو دسته تقسیم کرده است: ۱- قرآن و سنت پیامبر ﷺ که باید با آنها دینی برخورد کرد. ۲- قانون‌گذاری که مبنای آن فکر بشری یا اجتهاد است. او معتقد است که باید یک هیأت قانون‌گذاری تشکیل شود تا بر اساس مصالح عام و خیر عموم، امور حیات دنیوی را سامان دهد (خلف الله، *القرآن و الدوله*، ٦٩، ١٠٩).

خلف الله (*آراء و مناقشات*، ۱۳۹-۱٤۰) قوانین زندگی اجتماعی را به دو قسم عبادات و معاملات تقسیم می‌کند. قسم عبادات حق خداوند بر بندگانش است و کسی حق دخالت در آن را ندارد. اما قسم معاملات که به رابطه انسان با انسان یا انسان با اشیاء مربوط است، بر حسب تغییر شرایط زمانی و مکانی، متغیر است.

در نهایت بایدگفت خلف الله (*العروبه و الدوله العلمانیه*، ٥١) معتقد است که حقوق شهروندی همان حفظ مصالح عام است و در چنین حکومتی به بهانه جنس، نوع و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

دین، میان افراد بشر تفاوتی وجود ندارد. به باور او، حفظ این حقوق در سایه تشکیل دولت سکولار در سرزمین‌های اسلامی ممکن است.

نتیجه

از بررسی‌های به عمل آمده در این پژوهش چنین به نظر می‌رسد که خلف الله با استناد به آیات و آموزه‌های قرآنی دو مفهوم برای اسلام قایل است: ۱- دینی که تمام پیامبران و باورمندانشان از آن پیروی می‌کردند. ۲- آنچه که امروزه با عنوان اسلام شناخته می‌شود و جماعتی بدان ایمان دارند. از این منظر می‌توان گفت که این اندیشمند به دو نوع اسلام قائل است: اسلام حقیقی که سبب سعادت است و اسلام عرفی که همچون دیگر ادیان نزد پیروانش نمود یافته و شکل ملیّت به خود گرفته است. از سوی دیگر این اندیشمند در خصوص رابطه دین و دولت با استناد به آیات قرآنی چنین استدلال می‌کند که در طول تاریخ اسلام، دیانت و سیاست صرفاً در حکومت پیامبر ﷺ در مدینه قابل جمع بوده‌است. به باور وی قدرت پیامبر قدرتی خاص در مرحله‌ای خاص از حیات جامعه اسلامی بود و نباید آن را به سایر ادوار تاریخ اسلام تسری داد. زیرا قرآن، اعلان کرده که پیامبر ﷺ خاتم پیامبران است و این به معنی پایان ارسال وحی است. لذا با پایان این دوره، اداره شئون جامعه اسلامی در مراحل مختلف مبتنی‌بر استمداد از خود جامعه اسلامی است نه از خداوند. به عبارت دیگر پس از رحلت پیامبر ﷺ مسلمانان در دوره سیطره سنت، از طریق بیعت قدرت دنیوی را به حاکمان سیاسی خود می‌سپردند و در دوره مدرنیته با توسل به رأی‌گیری اعمال قدرت سیاسی می‌کنند و این هر دو حکمرانی غیر دینی بوده‌است. خلف الله معتقد است که میان دولت سکولار و دولت اسلامی تعارض و تناقضی وجود ندارد. زیرا در هر دو، انتخاب رئیس دولت از طریق بیعت یا آراء مردم صورت می‌گیرد و این امری دینی نیست که در آن خداوند حاکمی را انتخاب یا عالمی دینی را به عنوان حاکم برگزیند. بدین ترتیب خلف الله سعی دارد تا میان سکولاریسم و اسلام تلفیقی ایجاد کند به گونه‌ای که خلافت اسلامی پس از پیامبر ﷺ و دولت سکولار را یکی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

می‌انگارد. بر این اساس می‌توان گفت اندیشه سیاسی وی بر جدایی دین از دولت (سیاست) مبتنی است. به نظر می‌رسد این اندیشه، ناشی از گفتمان حاکم بر روزگار خلف الله بوده‌است. چرا که با رویارویی جهان اسلام با دنیای غرب و آشکار شدن بیش از پیش ضعف و ناتوانی دولت‌های اسلامی در برابر دولت‌های غربی، برخی از متفکرین علت این عقب ماندگی را در ضعف گفتمان حکومت اسلامی در برابر دموکراسی غربی تلقی می‌کردند. چنین تفکری، متفکران مسلمان را به باور جدایی دین از دولت و سیاست و برقراری دولت‌های سکولار در جهان اسلام، بر انگیخت.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]

منابع

- قرآن کریم.
- آقایی، محمدرضا، «جستاری در جریان شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف الله»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره۵، زمستان ۱۳۸۸ش، ص۱۲۱-۱۳۶.
- حنفی، حسن، الدین و الثوره، قاهره، مکتبه مدبولی، ۱۹۸۱.
- ـــــــــــــ، الاسلام و الحداثه، لندن، نشر ساقی، ۱۹۹۰.
- خلف الله، محمد احمد، القرآن و الدوله، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۸۱.
- ـــــــــــــ، النظام السیاسی الإسلامی للدوله القومیه، بی‌جا، نشر الکاتب ، ۱۹۶۶.
- ـــــــــــــ، العروبه و الدوله العلمانیه، لبنان، نشر المستقبل العربی، العدد ۵، بی‌تا.
- ـــــــــــــ، القرآن و التنظیم السیاسی، قاهره، نشرالکاتب، ۱۹۷۳.
- ـــــــــــــ، آراء و مناقشات: التراث و التجدید، لبنان، نشرالمستقبل العربی، ۱۹۸۱.
- ـــــــــــــ، مفاهیم قرآنیه، کویت، نشرعالم المعرفه، ۱۹۸۴.
- ـــــــــــــ، وظیفه الدواه فی المجتمع قرآنی (۲)، قاهره، نشر الکاتب، ۱۹۷۳.
- طیب حسینی، سید محمود، «نقدی بر استدلال خلف الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن»، مجله قرآن و شناخت ، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۸ش، ص۱۴۴-۱۶۸.
- عبده، محمد، مقدمه شرح نهج البلاغه، قم، نشر المکتب الاعلام اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- عرب صالحی، محمد و فریده پیشوایی، «منابع استنباط احکام از نظر محمد احمد خلف الله و نقد آن»، پژوهشنامه مطالعات تطبیقی مذاهب فقهی، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ش، ص۲۱۰ - ۲۳۴.
- عماره، محمد، الاعمال الکامله للامام الشیخ محمد عبده، بیروت، نشر المؤسسه العربیه، ۱۹۸۰.
- گلی، جواد و حسن یوسفیان، «جریان شناسی نومعتزله»، معرفت کلامی، ش۳، پاییز ۱۳۸۹، ص۱۱۵-۱۴۲.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.46.47]