

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات

دومین همایش بین المللی قرآن

در اندیشه و سیره امام خمینی رحمه الله

با رویکرد اخلاق و اجتماع

جلد دوم

سرشناسه:	دومین همایش بین المللی قرآن در اندیشه و سیره حضرت امام خمینی (س) با رویکرد اخلاق و اجتماع
عنوان و نام پدید آورنده:	مجموعه مقالات پذیرفته شده همایش بین المللی قرآن در اندیشه و سیره حضرت امام خمینی (س)
مشخصات نشر:	تهران، دبیرخانه همایش، مؤسسه فرهنگی هنری عروج امام
مشخصات ظاهری:	ج 1، 636 صفحه
شابک:	
وضعیت فهرست نویسی:	فیپا
یادداشت:	
موضوع:	دومین، همایش، قرآن، اندیشه، سیره، مقاله
شناسه افزوده:	
گردآورنده:	دبیرخانه همایش مؤسسه فرهنگی هنری عروج امام
رتبه بندی کنگره:	
رده بندی دیودی:	
شماره شناسه ملی:	



پرونده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

جمهوری اسلامی ایران
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
سازمان قرآن و معارف

دومین همایش بین المللی قرآن
در اندیشه و سیره امام خمینی (س)

مجموعه مقالات پذیرفته شده دومین همایش بین المللی قرآن در اندیشه و سیره
حضرت امام خمینی (س) با رویکرد اخلاق و اجتماع
به کوشش: دبیرخانه همایش، مؤسسه فرهنگی هنری عروج امام
ناشر: مؤسسه فرهنگی عروج امام
چاپ: 1400
شمارگان: 500 نسخه
چاپ صحافی: مؤسسه چاپ و نشر عروج
این اثر به مناسبت برگزاری دومین همایش بین المللی قرآن در اندیشه و سیره امام
خمینی (س) چاپ و منتشر گردید.

فهرست مطالب

عوامل و آثار مهجوریت قرآن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

رضا رستمعلی

2.....	مقدمه
4.....	معنای لغوی و اصطلاحی مهجور
4.....	عوامل مهجوریت قرآن
5.....	1. تکبر و خودبینی
6.....	2. حبّ دنیا پرده‌ای بر روی قلب
7.....	3. فرهنگ و آداب و رسوم
8.....	4. گناه، حجابی بزرگ
10.....	5. مستکبران و مستبدان
12.....	6. دوری از اهل بیت
14.....	7. تفسیر به رأی
15.....	آثار مهجوریت قرآن
16.....	محدود و سطحی انگاری نسبت به احکام قرآن
18.....	اختلاف و تفرقه میان طبقات مسلمین
19.....	تشکیل فرقه‌های نوظهور

21.....	راهبردهای برون رفت از مهجوریت قرآن.....
21.....	1. لزوم حضور قرآن در سبک زندگی مسلمانان.....
23.....	2. نگاه تعلیم و تربیتی به قرآن.....
24.....	3. تشکیل حکومت اسلامی.....
25.....	4. وحدت میان مسلمانان.....
27.....	5. انس بیشتر جوانان با قرآن.....
28.....	6. انس با اهل بیت.....
31.....	فهرست منابع.....

بازپژوهی نظریه امام خمینی علیه السلام پیرامون

نقش زمان و مکان در برداشت از قرآن

ابراهیم رضایی آدریانی؛ عبدالمجید فقیهی

34.....	مقدمه.....
35.....	مفهوم‌شناسی زمان و مکان.....
35.....	پیشینه.....
36.....	ثابت و متغیر.....
39.....	الف - روایات.....
41.....	ب - سیره عملی اهل بیت <small>علیهم السلام</small>
43.....	نمونه‌هایی از تأثیر زمان و مکان در برداشت از روایات.....
43.....	یکم - آموزه‌های فردی.....
43.....	الف - لزوم پرهیز از هرگونه اتلاف وقت.....
44.....	ب - مصادیق روزآمد اسراف.....
49.....	ج - روزی حلال و حرام:.....
50.....	دوم. آموزه‌های اجتماعی:.....

50.....	الف - ممنوعیت همنشینی با اهل باطل
51.....	ب - دادن القاب ناروا به دیگران
53.....	ج - برگزار کردن مراسم بزرگداشت
55.....	د - جا دادن به دیگران در مجالس
57.....	هـ - صله رحم و بهره‌گیری از شیوه‌های نوین
58.....	تذکرات تکمیلی
58.....	الف - افراط‌ها و تفریط‌ها
59.....	ب - سایر دیدگاه‌ها
61.....	نتیجه‌گیری
62.....	فهرست منابع

بازخوانی تحلیلی استنادات قرآنی امام خمینی علیه السلام

در مباحث ولایت فقیه

روح اله زینلی

68.....	طرح مسأله
69.....	موارد استنادی امام خمینی به آیات قرآن
69.....	ضرورت تشکیل حکومت اسلامی
72.....	لزوم انقلاب سیاسی
73.....	حکومت قانون الهی
74.....	بیان شرایط زمامدار
75.....	تفاوت جایگاه حاکمیتی حاکم و مقامات معنوی
76.....	برپایی نظام عادلانه
77.....	پاسخ به برخی شبهات
78.....	اثبات منصب ولایت برای علماء

79.....	ضرورت اعتراض علماء در برابر ستمگری
81.....	نتیجه
82.....	فهرست منابع

حکمرانی قرآنی در اندیشهٔ امام خمینی علیه السلام: پیشینی یا پسینی

زهره سلیمانی	
86.....	مقدمه
88.....	تأثیر پسینی، تأثیر پیشینی
90.....	امام خمینی (ره) از انسان و جامعه تا حکومت قرآنی
94.....	تعین حکمرانی قرآنی در ولایت فقیه
99.....	ابعاد پسینی نظریهٔ حکومت اسلامی امام خمینی (ره)
100.....	جمهوریت در نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه
107.....	تکمیل ابعاد پیشینی نظریهٔ ولایت فقیه
110.....	نتیجه‌گیری
112.....	فهرست منابع

مفاهیم قرآنی استکبار و استسلام مبنایی

برای شناخت نظام بین الملل در اندیشه حضرت امام خمینی علیه السلام

غلامعلی سلیمانی	
114.....	مقدمه
119.....	نظام بین الملل و اهمیت اندیشه امام خمینی
122.....	دوگانه استکبار و استضعاف؛ چشم انداز امام برای ترسیم نظام بین الملل
131.....	نتیجه‌گیری؛ استسلام و نوید نظم ایده‌آل
134.....	فهرست منابع

حکمرانی مطلوب دینی در اندیشه و عمل امام خمینی علیه السلام

جمال الدین سلیمانی کیاسری

138.....	مقدمه
139.....	نکته اول
140.....	نکته دوم
141.....	گفتار اول: آن چه به اصلاح و تربیت نفس باز می گردد
141.....	1 - تقوا و پرهیزکاری
142.....	2 - اهل عبادت
144.....	3 - اجتناب از غرور و عجب
145.....	4 - صبر در پابندی به حق
146.....	گفتار دوم: آن چه به تعامل با مردم باز می گردد
146.....	1 - محبت به انسان ها
148.....	2 - عفو و گذشت نسبت به دیگران
149.....	3 - تعامل بر مبنای عدالت
150.....	گفتار سوم: آن چه به سیره حکومت داری باز می گردد
150.....	1 - توجه به بیت المال مسلمین
151.....	2 - پرهیز از امتیاز خواهی برای خود یا نزدیکان
152.....	3 - توجه ویژه به طبقه محروم جامعه
153.....	4 - ارتباط بی واسطه با نیازمندان
154.....	نتیجه گیری
155.....	فهرست منابع

مستندات آراء امام خمینی علیه السلام در عوامل فهم قرآن

احمد شفیعی نیا؛ رقیه خلیلی

158.....	مقدمه
159.....	مفاهیم
160.....	مستند
160.....	آراء
161.....	عوامل فهم
161.....	فهم قرآن
162.....	عوامل فهم قرآن از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small> و مستندات آن
162.....	طهارت
164.....	تدبیر
167.....	تفهیم
168.....	تطبیق
173.....	فهم اسلوب قرآنی
179.....	توجه به روایت‌های تفسیری
184.....	نتیجه‌گیری
186.....	فهرست منابع

حقوق شرعی مردم در تأسیس دولت از منظر امام خمینی علیه السلام

تأملی در مستندات قرآنی و روایی

محمود شفیعی

190.....	مقدمه
194.....	حکومت یا دولت (نظام سیاسی)
196.....	بیعت

200.....	دیدگاه‌ها در مورد بیعت
201.....	امام خمینی، بیعت و رضایت مردم
206.....	مستندات قرآنی و روایی
219.....	خلاصه و نتیجه
222.....	فهرست منابع

روش‌های تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی

در سیره امام خمینی علیه السلام

226.....	مقدمه
228.....	1. مفهوم شناسی
228.....	مفاهیم اخلاقی
228.....	رفتار اجتماعی
229.....	2. انسان دارای دو ساحت فردی و اجتماعی
230.....	3. روش‌های مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی در سیره امام <small>علیه السلام</small>
230.....	موعظه
232.....	استفاده از هنر
235.....	3. تمثيل
236.....	4. انذار
237.....	4. روش‌های نا مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی در سیره امام <small>علیه السلام</small>
237.....	1. خودسازی
238.....	2. محبت و مدارا
240.....	3. الگو سازی
241.....	4. صبر و استقامت

243.....	5. تقویت روحیه
244.....	5. نتیجه
246.....	فهرست منابع

عوامل مهجوریت قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام

ام البنین صیدانلو؛ مهدیه سعداللهی

250.....	مقدمه
252.....	عوامل درونی و فردی مهجوریت
252.....	عدم شناخت نسبت به قرآن
253.....	غفلت
255.....	پیروی از هوای نفس
257.....	گناه و فساد در جامعه
258.....	مشغول شدن به زرق و برق دنیا
260.....	عوامل بیرونی مهجوریت
260.....	استکبار و مستکبران
263.....	تحجر و کج فهمی
267.....	مقابله با آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن
270.....	نتیجه گیری
272.....	فهرست منابع

راه کارهای تحول و شکوفایی فقه حکومتی جوامع اسلامی

در قرآن، با تأکید بر آرای امام خمینی علیه السلام

خدیجه ضیایی؛ سید ابراهیم موسوی خراسانی

276.....	مقدمه
277.....	تعاریف

277	فقه
278	فقه حکومتی
280	ویژگی‌ها و مشخصات فقه حکومتی
283	ضرورت و اهمیت فقه حکومتی
284	1. رمز تکامل
284	2. حکومت، فلسفه عملی فقه
285	3. فقه حکومتی، ضامن حفظ مصالح عمومی و کلان جامعه اسلامی
286	4. فقه حکومتی، متناسب با مقتضیات زمان و مکان (نیاز به قوانین ثابت و متغیر)
286	5. فقه حکومتی، ابزار تحقق دین در نگاه کلان و راهبردی
287	جایگاه فقه حکومتی در آموزه‌های قرآن
289	حکومت‌های پیامبران
294	مبارزه پیامبران با حکومت‌های طاغوتی
297	راه کارهای تحول و شکوفایی فقه حکومتی جوامع اسلامی در قرآن
297	1. بررسی مبانی فقه حکومتی در قرآن
297	الف. حکومت مشروع رسول خدا ﷺ و ائمه و ولایت فقیه
300	ب. حکم حکومتی
300	نسبت احکام حکومتی با احکام اولیه و ثانویه
301	تفاوت حکم حکومتی و فتوا
302	اطاعت از ولی امر
303	عدالت
305	وحدت مسلمانان
306	عزت مسلمانان
307	امنیت
308	سیاست خارجی

2. اصلاحات	309
نتیجه‌گیری	315
فهرست منابع	316

آسیب‌های اخلاقی کارگزاران از دیدگاه حضرت امام خمینی علیه السلام

محمد صادق طالبی؛ مهناز السادات موسوی

مقدمه	320
بیان مسأله	321
اخلاق کارگزاران از نگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>	322
اختلاف	323
چاپلوسی	325
کم کاری	326
فساد	328
دشمنی	330
قدرت طلبی	331
زورگویی	332
فهرست منابع	334

مبانی قرآنی آوای توحید در اندیشه امام خمینی علیه السلام

سید محمد طباطبایی

مقدمه	338
معنای فطرت	339
پیشینه و اهمیت فطرت	340
اثبات شناخت فطری	341
بررسی آیات فطرت	343

343.....	الف) آیه فطرت
347.....	ویژگی های امور فطری
348.....	ب) آیات تذکر
349.....	ج) آیات نسیان
350.....	د) آیات میثاق
352.....	هـ) آیات ناظر به محبت الهی
353.....	فطری بودن عشق الهی
355.....	انسان الهی
356.....	قلمرو و مصادیق فطرت
359.....	کاربردهای فطرت
361.....	انواع فطرت های خداوند
362.....	فطرت و فضائل و رذایل اخلاقی
362.....	جمع بندی و نتیجه گیری
365.....	فهرست منابع

واکاوی مفاهیم قرآنی در گفتمان صدور انقلاب اسلامی ایران

از منظر امام خمینی علیه السلام

368.....	مقدمه و بیان مسأله
370.....	اهمیت و ضرورت پژوهش
371.....	سؤالات پژوهش
371.....	پیشینه تجربی پژوهش
372.....	روش تحقیق
373.....	ملاحظات نظری

373.....	صدور انقلاب اسلامی ایران
375.....	اهمیت قرآن و آموزه‌های آن از منظر امام خمینی (ع)
377.....	اهمیت صدور انقلاب از دیدگاه امام خمینی (ع)
382.....	بحث و یافته‌های پژوهش
382.....	معانی و چگونگی صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی (ع)
382.....	چرایی صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی (ع)
383.....	مبانی شرعی صدور انقلاب
384.....	مبانی و مؤلفه‌های صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی (ع)
386.....	الف. پیروزی نهایی حق بر باطل
387.....	ب. مفهوم حج در روند صدور انقلاب
387.....	ج. اصل وحدت
389.....	د. اصل دعوت
391.....	هـ. مفهوم شهادت و ایثار
392.....	نتیجه‌گیری
394.....	فهرست منابع

جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی (ع)

ناصر عابدینی؛ علی‌رضا دلافکار

398.....	مقدمه
400.....	پیشینه پژوهش
401.....	جامعیت قرآن و قلمرو آن در اندیشه امام خمینی
402.....	1. جامعیت مقایسه‌ای
403.....	2. جامعیت حداکثری
404.....	3. جامعیت اعتدالی

405.....	4. جامعیت حداقلی
407.....	5. جامعیت به فراخور فهم مخاطبان
412.....	نتیجه‌گیری
414.....	فهرست منابع

بطن قرآن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

محمد احسن عباس

417.....	بطن در لغت
418.....	بطن در قرآن
419.....	آیا قرآن باطن دارد؟
421.....	بطن قرآن در روایات
421.....	مفسرین و بطن قرآن
422.....	چیستی بطن قرآن
423.....	امام خمینی و بطن قرآن
427.....	مبانی نظریه امام خمینی درباره بطن قرآن
428.....	ویژگی‌های دیدگاه امام درباره بطن قرآن
431.....	فهرست منابع

گونه‌شناسی وجوه اعجاز قرآنی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

محمد عترت دوست

434.....	طرح مسأله
436.....	طبقه‌بندی وجوه اعجاز قرآن کریم
438.....	گونه‌شناسی وجوه اعجاز قرآن کریم
439.....	اعجاز ادبی
440.....	اعجاز غیبی

442.....	اعجاز علمی
443.....	اعجاز اتقانی
443.....	اعجاز هدایتی
445.....	گونه شناسی وجوه اعجاز قرآنی از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>
447.....	اعجاز در معارف عمیق و توحیدی قرآن کریم
448.....	اعجاز در جامعیت معنوی و عرفانی قرآن کریم
450.....	اعجاز در تحدی و مبارزه طلبی قرآن کریم
452.....	اعجاز در اتقان و استواری قرآن کریم
455.....	اعجاز در امی بودن پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>
458.....	نتیجه گیری
462.....	فهرست منابع

فهم صحیح و مقابله با مهجوریت قرآن و نسبت آن با حکمرانی

مطلوب و نیل به توسعه از منظر امام خمینی علیه السلام

احسان عسگری؛ محمد طهماسبی برنا

466.....	مقدمه و بیان مسأله
468.....	اهمیت و ضرورت پژوهش
469.....	سؤالات پژوهش
469.....	سؤال اصلی
469.....	سؤالات فرعی
469.....	روش تحقیق
470.....	متغیرهای پژوهش
470.....	پیشینه تجربی پژوهش
478.....	چهارچوب مفهومی پژوهش

478.....	مهجوریت
479.....	مهجوریت قرآن
479.....	مهجوریت قرآن از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>
480.....	حکمرانی
481.....	حکمرانی مطلوب
482.....	ابعاد و جلوه‌های مهجوریت قرآن
482.....	1. مهجوریت قرآن در تلاوت
482.....	2. مهجوریت قرآن در استماع
482.....	3. مهجوریت قرآن در حفظ
483.....	4. مهجوریت قرآن در تدبر
483.....	5. مهجوریت قرآن در عمل به احکام و مسائل سیاسی آن
483.....	قرآن از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>
484.....	موانع فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>
485.....	عوامل مهجوریت قرآن کریم از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>
485.....	عوامل داخلی
487.....	عوامل خارجی
487.....	پیامدهای مهجوریت با استناد به سخنان امام خمینی <small>علیه السلام</small>
487.....	پیامدهای داخلی
488.....	پیامدهای بین‌المللی
488.....	راهکارهای بازگشت به قرآن و مقابله با مهجوریت آن از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>
492.....	مؤلفه‌های حکمرانی مطلوب از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>
492.....	غلبه بر مهجوریت قرآن و دستیابی به حکمرانی مطلوب از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>
495.....	جمع‌بندی و نتیجه‌گیری
496.....	فهرست منابع

بررسی نقش امام خمینی علیه السلام در توسعه مفاهیم

اجتماعی و فرهنگی در سایه انس با قرآن

میثم علی خانی

504.....	مقدمه و بیان مسأله
506.....	سؤالات پژوهش
506.....	استقلال و خودباوری
507.....	آزادی
508.....	دشمن شناسی و استکبارستیزی
508.....	افشاگری و روشنگری
509.....	احیای اندیشه حکومت اسلامی
511.....	نقش مردم در حکومت اسلامی
511.....	اخلاق اجتماعی
513.....	اهمیت و نقش فرهنگ
514.....	ویژگی های فرهنگ وارداتی غرب
515.....	نحوه دفاع فرهنگی و ابزارهای آن
522.....	پناه بردن به قرآن
529.....	تفسیر مفاهیم قرآنی
534.....	اعتماد به جوانان
535.....	اهمیت نسل جوان تحول خواه برای توسعه ایران
535.....	اعتماد متقابل امام و جوانان
536.....	اعتماد امام به جوانان، درسی برای مسئولان فعلی کشور
537.....	وضع قانون در مجلس باید مطابق با نیازهای جوانان باشد
537.....	برقراری عدالت در جامعه
540.....	عدالت اجتماعی در اندیشه امام خمینی <small>علیه السلام</small>

548.....	نتیجه گیری
549.....	پیشنهادهات
551.....	فهرست منابع

اسباب فهم صحیح قرآن کریم از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

و علامه طباطبایی علیه السلام

عبدالهادی فقهی زاده؛ زینب شیردل

554.....	مقدمه
554.....	اسباب درون متنی فهم قرآن
555.....	توجه به واژگان و قواعد عربی
557.....	توجه به تناسب آیات
557.....	انسجام معنایی و ساختاری در کل قرآن
563.....	غرض واحد سوره ها
564.....	توجه به سیاق آیات
565.....	اسباب برون متنی فهم قرآن
565.....	طهارت باطنی
567.....	تدبر و تعقل
569.....	انس با قرآن و رجوع متعلمانه به قرآن کریم
574.....	جمع بندی و نتیجه گیری
576.....	فهرست منابع

شاخصه های نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

سمانه کرکه آبادی؛ ریحانه چراغعلی

580.....	مقدمه
583.....	مفهوم شناسی واژه نظام سیاسی مطلوب

586.....	اقسام نظام سیاسی از دیدگاه امام خمینی
589.....	ارکان نظام سیاسی مطلوب
590.....	شاخصه‌های رهبر
590.....	1- فقاہت
591.....	2- عدالت
592.....	3- کفایت و صلاحیت
593.....	1 - تدبیر
593.....	2 - مصلحت‌سنجی
594.....	3 - قانون‌مداری
595.....	4 - اعتماد به نفس
595.....	5 - انتقاد پذیری و پاسخ‌گویی به مردم
596.....	6 - توجه بیشتر به مستضعفان
597.....	7 - خدمتگزاری و تواضع
597.....	شاخصه‌های مسئولان در نظام سیاسی مطلوب
598.....	1 - شاخصه‌های فردی
598.....	1 - تقوا
599.....	2 - خودباوری و اعتماد به نفس
599.....	3 - تواضع
600.....	4 - ساده زیستی
601.....	شاخصه‌های اجتماعی
601.....	1 - خدمتگزاری و امانتداری
602.....	2 - تخصص و توانمندی
603.....	3 - حسن سابقه
604.....	4 - اعتقاد و وفاداری به اصل ولایت مطلقه فقیه و اطاعت پذیری

605.....	5 - رعایت عدالت اجتماعی، حامی محرومان و خدمتگزار مستضعفان
605.....	6 - مبارزه با ظلم و فساد
606.....	شاخصه‌های مردم در نظام سیاسی مطلوب
606.....	1- نظارت
607.....	2 - مشارکت
608.....	3 - بصیرت و آگاهی
609.....	4 - وحدت
610.....	5 - اطاعت‌پذیری
610.....	نتیجه
612.....	فهرست منابع

عوامل و آثار مهجوریت قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمته الله

رضا رستمعلی¹

چکیده: مهجوریت قرآن به معنای ترک و اعراض از مفاهیم والای آن و عدم رسوخ احکام آن در لایه‌های زندگی مسلمانان، از دیرباز مورد توجه متفکران قرار گرفته است. امام خمینی رحمته الله به عنوان شخصیتی که مظهر عالیت‌ترین مُدرک این ودیعه الهی در عصر حاضر بودند، مهم‌ترین عامل عقب ماندگی مسلمانان را دوری و ترک آموزه‌های قرآن می‌دانند.

پرسش اصلی این مقاله این است که مهم‌ترین عوامل مهجوریت قرآن و آثار این غفلت بزرگ بر مسلمین و جوامع مسلمانان چیست؟

در بررسی مهجوریت قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمته الله، عوامل مختلفی را می‌توان برشمرد؛ شماری از این موانع فهم قرآن، داخلی و مربوط به مواجهه و رفتار مسلمانان نسبت به این کتاب الهی است. اما آن حکیم فرزانه بیشترین عامل تأثیر گذاری را استعمار و استثمارگران خارجی، برای مسخ و

1. دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث - دانشگاه آزاد ساری. rostamali_reza123@yahoo.com

پوچ نمودن مسلمانان، جهت سیادت بر آنان می‌دانستند. ایشان مهم‌ترین راه حل این نقیصه عظمی را در وحدت مسلمانان و انس بیشتر با قرآن اذعان نمودند. **کلید واژه‌ها:** امام خمینی، قرآن، مهجوریت.

مقدمه

پیرامون اهمیت قرآن، همین بس که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «برتری قرآن بر سایر سخنان، مانند برتری خداوند است بر بندگانش» (حکیمی، 1371، ج 2: ص 227) قرآن به عنوان ثقل اکبر کتابی است که رستگاری انسان را در دو جهان تضمین می‌کند، همچون مشعلی فروزان، انسان را، از تاریکی‌های جهل و نادانی رهایی می‌بخشد. و او را در دو جهان به سر منزل مقصود رهنمون می‌نماید.

حضرت علی علیه السلام قرآن را مایه انتظام جامعه دانسته و فرموده‌اند: «بدانید که در قرآن علوم مربوط به آینده و سخن از گذشته و داروی درد شما و آنچه مایه نظم و سامان میان شماست، وجود دارد» (نهج البلاغه، خطبه 58)

امام خمینی قرآن را کتاب آدم سازی (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 7: ص 532)، باب معرفت الهی (ر.ک: همان، ج 17: ص 434) و واجد شرایط رفع تمام نیازهای فردی و اجتماعی انسان‌ها می‌داند (ر.ک: همان، ج 4: ص 448) و قرآن کتابی است که باید بخوانیم و بفهمیم و عمل کنیم. (ر.ک: همان، ج 10: ص 530) هر چند فهم عظمت قرآن را خارج از طوق ادراک بشر می‌پنداشته‌اند، لکن اشارت اجمالی به عظمت همین کتاب متنزل که در دسترس همه بشر است را موجب فوائد کثیره می‌دانسته است. (ر.ک: امام خمینی، 1394، ص 182).

ایشان با الهام گرفتن از آیاتی چون «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه: 124)، دوری مسلمین از قرآن و کنار گذاشتن حبل الله

المتین را آغاز مصائب و ایجاد تفرقه و دودستگی دانسته‌اند:

مشکلات مسلمین زیاد است، لکن مشکل بزرگ مسلمین این است که قرآن کریم را کنار گذاشته‌اند و تحت لوای دیگران درآمده‌اند. قرآن کریم که می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»، ما اگر همین یک آیه را، مسلمین اگر همین یک آیه را عمل به آن بکنند تمام اشکالات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و همه چیزشان بدون تشبث به غیر رفع می‌شود. (امام خمینی، 1385، ج 13: ص 275).

در قرآن کریم آمده است: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» (فرقان: 30): «پیامبر [خدا] گفت: پروردگارا، قوم من این قرآن را رها کردند». این آیه، از گلایه پیامبر اسلام ﷺ نسبت به ترک مسلمین از قرآن سخن می‌گوید و بر همین اساس امام خمینی برای مهجوریت قرآن مراتب و منازل متصوراند:

مهجورگذاشتن قرآن مراتب بسیار و منازل بی‌شمار دارد که به عمده آن شاید ما متصف باشیم آیا اگر ما این صحیفه الهیه را مثلاً جلدی پاکیزه و قیمتی نمودیم و در وقت قرائت یا استخاره بوسیدیم و به دیده نهادیم، آن را مهجور نگذاشتیم؟ آیا اگر غالب عمر خود را صرف در تجوید و جهات لغویه و بیانیه و بدیعه آن کردیم، این کتاب شریف را از مهجوریت بیرون آوردیم؟ آیا اگر قرائات مختلفه و امثال آن را فرا گرفتیم، از ننگ هجران از قرآن خلاصی پیدا کردیم؟ آیا اگر وجوه اعجاز قرآن و فنون محسنات آن را تعلم کردیم، از شکایت رسول خدا ﷺ مستخلص شدیم؟ هیئات! که هیچ یک از این امور مورد نظر قرآن و مُنَزَّلُ عَظِيمِ الشَّانِ آن نیست (امام خمینی، 1394، ص 198).

معنای لغوی و اصطلاحی مهجور

«مهجور» مشتق از «هجر» در لغت به معنای «تَرْكُهُ وَاعْرَاضَ عَنْهُ»: یعنی دوری کردن و اعراض از چیزی (قرشی، 1412ق، ج 7: ص 138)، الهجرُ ضد الوصل (ابن منظور، 1408ق، ج 5: ص 250) قرآن می‌فرماید: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» که به معنی دور شدن از آن با دل و قلب و زبان می‌باشد. (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 834) در این آیه خدای تعالی از قول رسولش خبر می‌دهد که آن حضرت در مقام شکایت از امتش چنین گفته، یا در قیامت چنین می‌گوید که پروردگارا! امت من قرآن را مهجور گردانیدند. منظور از مهجوریت این است که مردم قرآن را رها کرده، و به دستورات و تعالیمش پایبند نیستند. این قرآن را به دست فراموشی سپردند؛ قرآنی که رمز حیات و وسیله نجات است؛ قرآنی که عامل پیروزی و حرکت و ترقی است؛ قرآنی که مملو از برنامه‌های زندگی است؛ قرآن در میان آنها به صورت یک کتاب تشریفاتی درآمده است؛ تنها الفاظش را با صدای جالب از دستگاه‌های فرستنده پخش می‌کنند، و جای آن در کاشی‌کاری‌های مساجد به عنوان هنر معماری مورد توجه قرار می‌گیرد؛ برای افتتاح خانه نو، و یا حفظ مسافر، و شفای بیماران، و حداکثر برای تلاوت به عنوان ثواب از آن استفاده می‌کنند.

عوامل مهجوریت قرآن

امام خمینی رحمته الله رفع تاریکی و حجاب میان مستفید و قرآن کریم را از آداب مهم بهره‌مندی از قرآن دانسته و معتقدند چنانچه متعلم به رفع موانع ادراکات همت نوزد، به همان اندازه از فیوضات قرآنی بی‌بهره خواهد بود. بعضی از موانع درک و فهم قرآن که از آثار امام قابل دریافت است به شرح ذیل می‌باشد:

1. تکبر و خودبینی

چون تکبرکننده‌گان در ساحت حق فروتنی و تواضع ندارند و در برابر آن قیام می‌کنند، نه زبان‌شان به علم و حق گویاست و نه گوش شنوایی برای شنیدن حق دارند. خداوند درباره اینان می‌فرماید: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (اعراف: 146) بزودی کسانی را که در روی زمین به ناحق تکبر می‌ورزند، از (ایمان به) آیات خود، منصرف می‌سازم! در واقع، انسانی که گرفتار ظن و گمان و خیال است، به جای مشاهده حق و حقیقت به دنبال پندار خود می‌رود، چنین انسانی می‌پندارد که کار صحیح را انجام می‌دهد، ولی به دلیل عدم پیروی از حق، خیال او باطل و نارواست و از شکوفایی و رشد خود در بُعد علم و عمل محروم می‌ماند. (جوادی آملی، 1387: ص 396 و مطهری، 1372: ص 67)

انسان هر اندازه که در تار و پود خودبینی واقع شود، از خدایینی محروم است و قرآن را نمی‌فهمد هر چه بیشتر در خودبینی غوطه‌ور باشد، به همان اندازه از فهم قرآن در حجاب است و هر اندازه از شهوت حیوانی لذت می‌برد، از لذت قرآنی محروم می‌شود.

به نظر امام خمینی علیه السلام مادامی که انسان در حجاب خود هست، نمی‌تواند این قرآن را که نور است ادراک کند، هرچند به زعم و گمان خود می‌پندارد از خوان نعمت آن متنعم است، لکن تا گرفتار هواهای نفسانی است، تا گرفتار خودبینی‌هاست، لیاقت پیدا نمی‌کند که این نور الهی در قلب او منعکس بشود.

کسانی که بخواهند قرآن را بفهمند و محتوای قرآن را، نه صورت نازل کوچکش را، محتوای قرآن را بفهمند و طوری باشد که هر چه قرائت کنند بالا بروند و هر چه قرائت کنند به مبدأ نور و مبدأ اعلا نزدیک شوند، این نمی‌شود الا اینکه حجابها برداشته بشود و «تو خود حجاب خودی» باید از میان برداری این حجاب را، تا بتوانی این نور را به

آنطور که هست و انسان لایق است برای ادراک او، ادراک کنی. (امام خمینی، 1385، ج 14: ص 389)

2. حبّ دنیا پرده‌ای بر روی قلب

قرآن کریم به همه انسان‌ها هشدار می‌دهد که اگر غرق در امور مادی باشید، جان پاک خود را در طبیعت دفن کرده و خسران دیده‌اید. اگر کسی عقل و فطرت خود را در غریزه‌ها و هدف‌های طبیعی دفن کند، منبع الهام درونی و تشخیص حق و باطل و تقوا و بدی را نیز دفن کرده است. (جوادی آملی، 1378: ص 365)

«وَهُوَ الَّذِي أَسْكَنَ الدُّنْيَا خَلْقَهُ وَ بَعَثَ إِلَى الْجَنِّ وَالْإِنْسِ رَسُولَهُ لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَطَائِهِ وَ لِيَحْذَرُواهُمْ مِنْ ضَرَائِهَا» (نهج البلاغه، خطبه 183) خداوند دنیا را مسکن مخلوقات خود قرار داد و رسولان خود را به سوی جنّ و انس مبعوث کرد تا پرده از چهره زشت دنیا بگیرند و آنها را از زیان‌هایش برحذر دارند.

به نظر امام خمینی علیه السلام حب دنیا بسان پرده ضخیمی مابین انسان و معارف قرآن، حجاب ایجاد می‌نماید که به واسطه آن، قلب تمام همّ خود را صرف توجه به آن می‌کند و به واسطه این محبت از ذکر خدا غافل می‌گردد؛

هر چه علاقه‌مندی به دنیا و اوضاع آن زیادت شود، پرده و حجاب قلب ضخیم‌تر گردد و گاه شود که این علاقه به طوری بر قلب غلبه کند و سلطان حبّ جاه و شرف به قلب تسلط پیدا کند که نور فطرت الله بکلی خاموش شود و درهای سعادت به روی انسان بسته شود و شاید قفل‌های قلب که در آیه شریفه است که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد، 24) همین قفل و بندهای علایق دنیوی باشد. (امام خمینی، 1394،

ص 202 و ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 18: ص 446)

ایشان راه کسب معارف قرآن و مواعظ الهیه را تطهیر قلب از ارجاس تعلقات

دنیوی می‌دانستند زیرا که تأکید داشتند:

غیر مطهر محرم این اسرار نیست. «قال تعالی: ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعہ، 79 - 76) چنانچه از ظاهر این کتاب و مس آن در عالم ظاهره غیر مطهر ظاهری ممنوع است تشریعاً و تکلیفاً، از معارف و مواعظ آن و باطن و سر آن ممنوع است کسی که قلبش متلوث به ارجاس تعلقات دنیویہ است؛ و قال تعالی: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ...﴾ (بقره، 2) (الخ). غیر متقی و غیر مؤمن به حسب تقوا و ایمان عامه از انوار صوریہ مواعظ و عقاید حقّه آن محروم است؛ و غیر متقی و مؤمن به حسب مراتب دیگر تقوا، که تقوای خاص و خاص الخاص و اخص الخواص است، از دیگر مراتب آن محروم است. (امام خمینی، 1394، ص 202)

3. فرهنگ و آداب و رسوم

قرآن در بین ما حضور دارد و محبوب است؛ اگر چه مهجور است. مردم قرآن را تلاوت می‌کنند و تا اندازه‌ای به آن آشنا هستند، اما بیشتر برای قصد ثواب و شادی ارواح اموات خوانده می‌شود و این در فرهنگ ما رواج دارد. مرحوم سید جمال الدین اسدآبادی ضمن انتقاد از شیوه مواجهه مسلمانان با قرآن، یکی از اثرات این مهم را عدم تسلط مسلمانان بر جهان دانسته و می‌فرماید: «قرآن که مختصر شراره آن جمعیت عرب عقب افتاده را بر جهان مسلط کرد، چطور امروز منحصر در تلاوت بالای قبور شب‌های جمعه، مشغولیت روزه داران، کفاره گناه، داروی چشم زخم و... قرار گرفته است». (سبحانی، ص 21)

بنا به دیدگاه امام خمینی سطحی نگریستن و عمل کردن ظاهری آیات قرآن، کلام الهی را از "کتاب زندگی" خارج نموده و موجبات تفرقه بین مسلمین و منحرف شدن

از مسیر بندگی و در نهایت نیستی و فناى امت اسلام را به دنبال خواهد داشت:

به دست دشمنان توطئه‌گر و دوستان جاهل، قرآن این کتاب سرنوشت ساز، نقشی جز در گورستان‌ها و مجالس مردگان نداشت و ندارد و آنکه باید وسیله جمع مسلمانان و بشریت و کتاب زندگی آنان باشد، وسیله تفرقه و اختلاف گردید و یا بکلی از صحنه خارج شد. (مقدمه وصیت نامه سیاسی الهی امام خمینی؛ امام خمینی، 1385، ج 21: ص 395)

ایشان اذعان می‌نمایند:

ما مفتخریم و ملت عزیز سر تا پا متعهد به اسلام و قرآن، مفتخر است که پیرو مذهبی است که می‌خواهد حقایق قرآنی که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می‌زند، از مقبره‌ها و گورستان‌ها نجات داده و به عنوان بزرگترین نسخه نجات دهنده بشر از جمیع قیودی که بر پای و دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به سوی فنا و نیستی و بردگی طاغوتیان می‌کشاند، نجات دهد. (امام خمینی، 1385، ج 21: ص 396)

4. گناه، حجابی بزرگ

باید دانست گناه و معصیت همچون زنگاری است که بر روی قلب انسان قرار می‌گیرد. ثمره گناه و بی‌تقوایی ناتوانی، نابودی و یا پرده افکندن بر قلب انسان است که انحراف قلب انسان را در پی دارد که در آیه 4 سوره تحریم تبیین شده است. چنین فردی در نهایت به تکذیب آیات الهی برخواسته و از فهم آن به دور خواهد بود. قرآن کریم می‌فرماید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ» (روم، 10) «آن گاه فرجام کسانی که مرتکب زشتی‌ها شدند این بود که آیات ما را انکار کردند، و همواره آن‌ها را به مسخره می‌گرفتند». انحراف قلب، موجب می‌شود تا ابزارهای شناختی و معرفتی از کار بیفتد، از این رو اهل گناه دچار فهم

نادرست و بینش غلط می‌شوند؛ چرا که گناه مانع از آن است که اطلاعات معرفتی به درستی وارد قلب شود و ارزیابی دقیق و درستی از جهان ارائه شود.

از نظرگاه امام خمینی به عنوان عارفی بی‌بدیل، برای اعمال انسان، چه صالح و چه طالح، صورتی در ملکوت جان تجلی می‌یابد که اگر عمل انسان صالح باشد، نورانیت حاصل، قلب را مطهر و نورانی خواهد کرد که لایق تجلی حقایق و معارف می‌گردد. و اگر عمل طالح باشد، نفس ظلمانی گردیده و چون آینه زنگار می‌زند و معارف الهیه در آن رسوخ نمی‌نماید. این تیرگی دل و جان باعث می‌شود قلب انسان چون حیوان شده که از تفکر در آیات الهی بی‌بهره می‌گردد.

قلب در این صورت کم کم در تحت سلطه شیطان واقع شود و متصرف مملکت روح ابلیس گردد، سمع و بصر و سایر قوا نیز به تصرف آن پلید در آید و سمع از معارف و مواعظ الهی بکلی بسته شود و چشم آیات باهره الهیه را نبیند و از حق و آثار و آیات او کور گردد و دل تفقه در دین نکند و از تفکر در آیات و بینات و تذکر حق و اسما و صفات محروم گردد، چنانچه حق تعالی فرموده: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف، 179) نظر آنها به عالم چون نظر انعام و حیوانات گردد که از اعتبار و تدبیر خالی است و قلوب آنها چون قلوب حیوانات شود که از تفکر و تذکر بی‌بهره است، بلکه از نظر در آیات و شنیدن مواعظ و معارف، حالت غفلت و استکبار آنان روزافزون شود؛ پس، از حیوان پست تر و گمراه‌ترند. (امام خمینی، 1394، ص 201)

ایشان در کتاب شرح دعای سحر نیز بر این نکته تأکید می‌نمایند:

تو اگر دارای قلبی روشن به انوار خدایی و روحی پرتو گرفته از شعاع‌های روحانی باشی و قلبت بدون بهره‌گیری از تعالیم خارجی روشن شده باشد و

از نور باطنی که پیشاپیش تو در حرکت است بهره‌مند باشی سرّ و حقیقت کتاب الهی، به شرط داشتن طهارت لازم در مس حقایق قرآن، برای تو کشف گردد. (امام خمینی، 1395، ص 57)

5. مستکبران و مستبدان

یکی از خصلت‌های استکباری مستکبران جهانی آن است که با حق و حقیقت به مخالفت می‌پردازند. هر چیزی که برخاسته و یا نمادی از حق باشد، در نظر ایشان امری باطل است که باید به شدت با آن مبارزه کرد و اجازه فعالیت و رشد و بالندگی به آن نداد. اگر با قرآن به عنوان یک کتاب به حق نازل شده و عقلانی مبارزه می‌کنند و یا با نمادهای مرتبط با آن به مخالفت می‌پردازند در این راستاست. مستکبران و یا جوامع استکباری خواهان تسلط بر افکار و اندیشه و عقاید دیگران هستند. با هر فکر و عقیده مخالف، به شدت مبارزه می‌کنند و می‌کوشند تا دیگران در حوزه افکار و اندیشه نیز تحت سلطه و سیادت آنان قرار گیرند. قرآن از این خوی استکباری در آیات چندی چون اعراف آیه 88 گزارش می‌دهد.

از دیدگاه آن پیر روشن ضمیر، با دسیسه مستکبران و قدرت‌های شیطانی و کمک عمال خود فروخته در کشورهای اسلامی، موقعیت قرآن را به عنوان اصیل‌ترین منبع قانون اساسی اسلامی که می‌بایست قوانین و ضوابط اداره جامعه و شئون مسلمین را از آن استخراج نمود به جایگاه روخوانی بر سر مردگان در گورستان‌ها تنزل داده‌اند و آن مهم را از صحنه زندگی عملی مسلمانان خارج نموده‌اند.

قدرت‌های شیطانی بزرگ به وسیله حکومت‌های منحرف خارج از تعلیمات اسلامی، که خود را به دروغ به اسلام بسته‌اند، برای محو قرآن و تثبیت مقاصد شیطانی ابرقدرت‌ها قرآن را با خط زیبا طبع می‌کنند و به اطراف می‌فرستند و با این حيله شیطانی قرآن را از صحنه خارج می‌کنند. (امام خمینی، 1385، ج 21: ص 395 - 396)

«بر قدرت‌های جهانی با تکه تکه کردن و تجزیه کشورهای اسلامی و تبدیل ملت‌های چندصد میلیونی به اقلیتی اندک موجبات ترس و استعمار زدگی سران ممالک اسلامی را فراهم نمودند.» (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 1: ص 377)

نقشه‌های اجرایی حاکمان اجیر شده توسط سران استکبار جهت کنار گذاشتن قرآن در لایه‌های عملی زندگی مسلمانان بسیار متنوع بوده؛ از تقابل سخت و رو در رو با مسلمین، به جنگ نرم مقابله با قرآن روی آورده و با ظاهر سازی، طلا کاری و... مانع پیاده سازی احکام نورانی قرآن می‌گردند.

آن روز که رضا خان با دستیاری اجانب روی کار آمد، مأموریت یافت که با سرنیزه و قلدری تمام، مراسم اسلامی را تعطیل کرده، احکام نورانی قرآن و آثار رسالت را محو و نابود سازد؛ ولی از آنجا که دیدند با سرنیزه نمی‌توان مردم را از اسلام و مبانی قرآن دور ساخت و به اغراض شوم و غارتگرانه خود دست یافت، تغییر نقشه داده با طرح‌های استعماری جدید و با تظاهر به اسلام، در مقام محو اساس قرآن و اسارت ملت‌های مسلمان... برآمدند.

(امام خمینی، 1385، ج 2: ص 481 - 482)

به نظر امام خمینی دلیل اصلی تمام مخالفت‌های طواغیت شیطانی به جهت این است که آنان با مطالعه بر روی قشرهای مسلمین و جوامع اسلامی دریافته‌اند که مهم‌ترین عامل بیداری آنان قرآن بوده و در جهت کم اثر نمودن و محو آن کمر همت بسته‌اند.

اینها مطالعه کردند، دیدند که وضع قرآن و اسلام و متون اسلام چه است که اگر این متون را مسلمین بر آن اطلاع پیدا کنند و اتصال پیدا کنند مسلمین بر قرآن و متشبث بشوند به قرآن و اسلام، فاتحه این غارتگری‌ها و این سلطه‌جویی‌ها را می‌خوانند؛ پس چه بکنند که این سلطه‌جویی‌ها به قوت

خودش باقی باشد و این غارتگری‌ها هم ادامه پیدا کند؟ اینها باید این ملت را از اسلام جدا کنند. (امام خمینی، 1385، ج 4: ص 317)

6. دوری از اهل بیت

مطابق حدیث شریف ثقلین، قرآن و عترت پیامبر ﷺ دو ودیعه الهی و دو گوهر گرانبهای به جای مانده از رسول خدا ﷺ هستند که مایه سعادت انسان‌ها و جوامع بشری به حساب می‌آیند «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُم بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي وَ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَ عِترتی اهل بیتی. أَلَا وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» (مجلسی، 1403ق، ج 23: ص 106)

امام خمینی، رسول الله و اهل بیت عصمت و طهارت را مخاطب اصلی آیات قرآن دانسته و آن ذوات مقدسه را مفسر و مبین حقیقی کتاب الله می‌دانستند.

«مَنْ خُوطِبَ بِهِ» فقط خود رسول اکرم است، و دیگران هم که به واسطه آن نوری که از حضرت رسول ﷺ - در قلب - آن تعلیم نورانی که از قلب او به قلب خواص او بوده است، به واسطه او فهمیده‌اند؛ و اما دست امثال ما و بشر عادی کوتاه است. (امام خمینی، 1385، ج 18: ص 262)

جانشینان حقیقی پیامبر به سان کتاب‌های آسمانی‌اند که حاملان قرآن، آگاه به اسرار کتاب مکنون و ظاهر و باطن قرآن هستند.

کتاب تکوینی الهی و اولیای خدا که همه کتابهای آسمانی‌اند، فرود آمدگان از نزد خداوند حکیم علیم و حاملان قرآن تدوینی می‌باشند و هیچ کس جز اولیای پسندیده حق را یارای حمل ظاهر و باطن آن نیست چنانکه از امامان اهل بیت علیهم السلام روایت شده است. در کافی از امام باقر علیهما السلام روایت می‌کند که فرمود: «کسی جز جانشینان پیغمبر ﷺ نمی‌تواند ادعا کند تمام قرآن، ظاهر و باطن آن پیش آنهاست». (کلینی، 1407، ج 1: ص 228)

قرآن و عترت برای ارائه دین کامل و صالح برای اعتقاد و عمل دو ثقل متحدند و بر اساس حدیث ثقلین، عترت منهای قرآن، «عترت منهای عترت» خواهد بود و همچنین قرآن منهای عترت به منزله «قرآن منهای قرآن» خواهد بود. پس قرآن و عترت در ارائه دین جامع، به منزله یک حجت الهی هستند. (جوادی آملی، 1378، ج 1، ص 150 - 153) به نظر امام خمینی چون این دو ثقل به مانند دو بال یک پرنده متضمن سعادت بشریت می‌باشند، بی‌شک مهجوریت هر ثقل، انزوای دیگری را در پی دارد. از اینرو مهجوریت قرآن، زمانی بروز آشکاری خواهد داشت که ائمه در جامعه مهجور باشند. در زیارت امام حسین (علیه السلام) در روز عرفه آمده است: «وَأَصْبَحَ كِتَابَ اللَّهِ بِفَقْدِكَ مَهْجُورًا» (مجلسی، 1403، ج 98: ص 360) «کتاب خدا با فقدان تو مهجور گشت.

شاید جمله «لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْخَوْضِ» اشاره باشد بر اینکه بعد از وجود مقدس رسول الله ﷺ هرچه بر یکی از این دو گذشته است بر دیگری گذشته است و مهجوریت هر یک مهجوریت دیگری است، تا آنگاه که این دو مهجور بر رسول خدا در «خوض» وارد شوند. (امام خمینی، 1385، ج 21: ص 394)

سردمداران و طواغیت، عالم مفسران حقیقی قرآن را منزوی نموده تا با سطحی انگاری نسبت به آیات خدا و تفسیر به رأی، حکومت ظالمانه خود را توجیه نمایند و خط بطلان بر اهداف کتاب مقدس بکشند. بدون شک اهل بیت پیامبر مناسب‌ترین و شایسته‌ترین افراد برای تشکیل حکومت و اجرای فرامین آن به شمار می‌روند، جلوگیری از انتقال حکومت به اهل بیت علیهم‌السلام و تبدیل «خلافت اسلامی» به «سلطنت موروثی» موجب شد بسیاری از احکام سیاسی - اجتماعی اسلام معطل بماند و قرآن از صحنه اجتماع و حکومت خارج شده و به مساجد، مدارس و کنج خانه‌ها اختصاص یابد.

مسائل اُسف انگیزی که باید برای آن خون گریه کرد پس از شهادت

حضرت علی علیه السلام شروع شد. خودخواهان و طاغوتیان، قرآن کریم را وسیله‌ای کردند برای حکومت‌های ضد قرآنی؛ و مفسران حقیقی قرآن و آشنایان به حقایق را که سراسر قرآن را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دریافت کرده بودند و ندای: «إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ الثَّقَلَيْنِ» در گوششان بود با بهانه‌های مختلف و توطئه‌های از پیش تهیه شده، آنان را عقب زده و با قرآن، در حقیقت قرآن را - که برای بشریت تا ورود به حوض بزرگترین دستور زندگانی مادی و معنوی بود و است - از صحنه خارج کردند؛ و بر حکومت عدل الهی - که یکی از آرمانهای این کتاب مقدس بوده و هست - خط بطلان کشیدند و انحراف از دین خدا و کتاب و سنت الهی را پایه گذاری کردند. (امام خمینی، 1385، ج 21: ص 394 - 395)

7. تفسیر به رأی

حضرت امام خمینی تمایز اساسی بین دو مقوله «تفسیر» و «تدبر در آیات به منظور فهم مقاصد» قائل است. وی در بیان تعریف صحیح «تفسیر» چنین می گوید:

به طور کلی، معنی «تفسیر» کتاب، آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید؛ و نظر مهم به آن، بیان منظور صاحب کتاب باشد. این کتاب شریف که به شهادت خدای تعالی کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق سلوک انسانیت است، باید مفسر در هر قصه از قصص آن، بلکه هر آیه از آیات آن، جهت اهتدای به عالم غیب و حیث راه نمایی به طرق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. (امام خمینی، 1394، ص 192، 193)

سخن حضرت امام در بیان چیستی «تفسیر به رأی» نیز از این قرار است:

و از چیزهایی که ممنوع است در اسلام، تفسیر به رأی است که هر کسی

آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن، و قرآن را به آن رأی خودش تفسیر و تأویل کند. (امام خمینی، 1392، ص 93)

ایشان تفسیر به رأی و ورود آرای فاسده شخصی به مضامین والای قرآنی را نکوهش نموده و آن را مانع دریافت فنون متعالی آیات قرآن دانسته‌اند:

یکی دیگر از حجب که مانع از استفاده از این صحیفه نورانیه است اعتقاد به آن است که جز آن که مفسرین نوشته یا فهمیده‌اند کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست و تفکر و تدبّر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی، که ممنوع است، اشتباه نموده‌اند؛ و به واسطه این رأی فاسد و عقیده باطله، قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده‌اند. در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد. (امام خمینی، 1394، ص 199)

آثار مهجوریت قرآن

به نظر امام خمینی مهجوریت قرآن عامل اصلی همه بدبختی‌ها و عقب ماندگی‌ها است. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 7: ص 460) یکی از واقعیت‌هایی که همگان به آن اذعان دارند اینست که دستورات قرآن تا زمانی که در جامعه پیاده نشود و به فرامین آن عمل نشود خبری از فرهنگ ناب و اصیل اسلامی نخواهد بود و چنین جوامعی دچار فساد و انحرافات عقیدتی و خرافات و... خواهد شد.

پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام بارها و بارها نسبت به مهجوریت قرآن هشدار می‌دادند. امام علی علیه السلام که پس از پیامبر گرامی اسلام ﷺ بزرگترین شخصیت جامعه اسلامی است؛ به مردم زمانش هشدار می‌دهد که ای مردم! زمانی خواهد آمد که قرآن در مهجوریت قرار گیرد و فقط اسم و رسم آن در جامعه خواهد بود. (نهج البلاغه، خطبه 147)

از دیدگاه امام خمینی مهوریت قرآن آثار و تبعات گوناگونی بر افراد و جوامع اسلامی خواهد داشت که به برخی از آن اشاره خواهد شد:

محدود و سطحی انگاری نسبت به احکام قرآن

دین اسلام جهانی بوده و آخرین آیینی است که از طرف خدا برای بشریت ارسال شده است، به تعبیر استاد شهید مطهری: «حالت بشر در دوره‌های قبلی مثل بچه‌ای است که کتابش را نگه نمی‌دارد و پاره می‌شود. تنها در زمان ظهور خاتم صلوات الله علیه بود که بشر به این مرحله رسید که ارث خود را برای آیندگان حفظ کند.» (مطهری، 1376، ص 36) اسلام تنها شریعتی است که مشتمل بر دستورات لازم و کافی برای جمیع امور زندگی بشر و دارای کاملترین و دقیقترین قوانین در کلیه مسائل فردی و اجتماعی بوده، بطوریکه برای هر حادثه و حالی از احوال انسانی حکمی بر اساس عدل و مصلحت مقرر نموده است. (طیب، بی تا، ص 271)

«وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام، 19) این قرآن بر من وحی شده تا شما و تمام کسانی را که این قرآن به آن‌ها می‌رسد انداز کنم (و به سوی خدا دعوت نمایم). وسعت مفهوم تعبیر و من بلغ (تمام کسانی که این سخن به آن‌ها می‌رسد) رسالت جهانی قرآن و پیامبر اسلام را از یک سو و مساله خاتمیت را از سوی دیگر روشن می‌سازد.

بی‌توجهی به جامعیت، جاودانگی و باطن عمیق قرآن کریم موجب شده است برخی دایره شمول بسیاری از آیات را به مردم عصر نزول محدود نمایند که این نگرش نقش مهمی در ناکارآمد جلوه دادن و ناتوان شمردن آیات در رویارویی با حوادث داشته است. طبیعی است که قرآن هیچ محدودیتی ندارد، و محدودیت و تنگ‌نگری مربوط به دید محدود ما است که نمی‌توانیم همگام با تحولات زندگی، پاسخ نیازهای خود را پیدا کنیم.

دولت‌های استعماری دنیا با ورود به کشورهای اسلامی از حدود 300 سال قبل شروع به تبلیغ علیه اسلام نمودند و عامل پیشرفت خودشان را کنار گذاشتن دین و عامل عقب ماندگی این کشورها را خرافاتی بودن و اعتقاد به خدا و قضا و قدر معرفی و اینطور القا می‌کردند که احکام اسلام باعث و بانی تنبلی و عدم تحرک می‌شود و برای پیشرفت باید این خرافات را دور ریخت و تنها راه حل کمک گرفتن از غرب و وابستگی به آن‌ها می‌باشد. امام خمینی با بصیرت و ژرف اندیشی، قوانین اسلامی را جاودانه و برای این سال‌های بشریت لازم الاجرا دانسته‌اند.

تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست؛ دین زندگی نیست؛ برای جامعه نظامات و قوانین ندارد؛ طرز حکومت و قوانین حکومتی نیاورده است. اسلام فقط احکام حیض و نفاس است. اخلاقیاتی هم دارد؛ اما راجع به زندگی و اداره جامعه چیزی ندارد. (امام خمینی، 1378، ص 9 - 10)

به نظر ایشان، اگر احکام و قوانین مترقی اسلامی و قرآنی از میان متون اسلامی خارج شود و به عمق اهداف و دلایل آن توجه شود، سیادت و سروری مسلمین و جوامع اسلامی را در پی خواهد داشت.

اسلام امروز مظلوم است و قرآن مهجور است. احکام قرآن مهجور است به اینکه در مأذنه‌ها اذان می‌گویید و نماز می‌خوانید و اکثر احکام سیاسی اسلام را اعتنا به آن ندارید، از مهجوریت بیرون نمی‌رود... اینطور احکام مترقی سیاسی که اگر به آن عمل بشود سیادت عالم مال شماست. این قرآن را مهجور کردیم همه و اعتنا نکردیم به این مسائل. (امام خمینی، 1385، ج 16: ص 38 - 39)

امام خمینی با توجه دادن به تبلیغات استعمارگران در جامعه اسلامی علیه قرآن و اسلام می‌فرماید:

دنیا بداند که هر گرفتاری‌ای که ملت ایران و ملل مسلمین دارند، از اجانب

است؛ از امریکا است.... امریکا است که اسلام و قرآن مجید را به حال خود مضر می‌داند، و می‌خواهد آنها را از جلو خود بردارد. (امام خمینی، 1385، ج 1: ص 411)

اختلاف و تفرقه میان طبقات مسلمین

خداوند متعال خطاب به جوامع اسلامی به صراحت فرمان می‌دهد: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران، 105). «و شما مسلمانان مانند مللی نباشید که پس از آنکه آیات و ادله روشن از جانب خدا برای هدایت آنان آمد باز راه تفرقه و اختلاف پیمودند که البته برای چنین مردمی عذاب سخت خواهد بود». این آیه قرآن مصداق و نمونه‌ای از اختلاف افکنی و فرقه‌گرایی و حاصل نهایی آن یعنی خروج از دین را می‌نمایاند؛ زیرا اولاً در فرهنگ قرآن تفرقه و تشتت امری نکوهیده و مذموم است و یک ضد ارزش محسوب می‌شود. ثانیاً عاملان ایجاد افتراق و اختلاف انسان‌هایی نه تابع خدا و تعالیم الهی که در تقابل و تعارض با دین خدا قرار دارند. ثالثاً مستحق عذاب الهی شدن این افراد و گروه‌ها خود نمایانگر خروج از دین الهی و حرکت در بیراهه‌های ضلالت و گمراهی می‌باشد. براساس همین مبانی قرآنی است که امام خمینی شخص تفرقه‌افکن را خارج از دین و پیرو شیطان می‌داند.

تفرقه از شیطان است و وحدت کلمه و اتحاد از رحمان است. (امام خمینی، 1385، ج 17: ص 295)

امام خمینی علت العلل تفرقه در جهان اسلام را عامل خارجی می‌داند و معتقدند که این عامل با استفاده از ابزارهای داخلی خود، کار تخریب و انهدام وحدت در جوامع اسلامی را انجام داده و خواهد داد. ایشان هدف عوامل خارجی از تفرقه را سلطه بر جوامع مسلمین و غارت ذخایر آنها می‌دانند و در این زمینه می‌فرمایند:

آن‌هایی که می‌خواهند از بلاد مسلمین بهره‌گیری کنند، آن‌هایی که می‌خواهند ذخایر مسلمین را ببرند، آن‌هایی که می‌خواهند دولت‌های اسلامی را در زیر یوغ سلطنت خودشان قرار بدهند اینها کوشش کرده‌اند خودشان و عُمالشان به اینکه تفرقه بین مسلمین ایجاد کنند. (همان، ج 13:

ص 339)

به بیان دیگر استعمار و استثمارگران از طریق بنگاه‌های سخن‌پراکنی و رسانه‌های جمعی، با دمیدن روح یأس و ناامیدی و با ایجاد تفرقه و دودستگی، انگیزه الهی را در طبقات مسلمین سست نموده و آنان را مانع از صرف فعل خواستن می‌نمایند.

اینجانب به همه نسل‌های حاضر و آینده وصیت می‌کنم که اگر بخواهید اسلام و حکومت الله برقرار باشد و دست استعمار و استثمارگران خارج و داخل از کشورتان قطع شود، این انگیزه الهی را که خداوند تعالی در قرآن کریم بر آن سفارش فرموده است از دست ندهید؛ و در مقابل این انگیزه که رمز پیروزی و بقای آن است، فراموشی هدف و تفرقه و اختلاف است. بی‌جهت نیست که بوق‌های تبلیغاتی در سراسر جهان و ولیده‌های بومی آنان تمام توان خود را صرف شایعه‌ها و دروغ‌های تفرقه افکن نموده‌اند و میلیارد‌ها دلار برای آن صرف می‌کنند. (امام خمینی، 1393، ص 19 و امام خمینی، 1385، ج 21: ص 404)

تشکیل فرقه‌های نوظهور

به نظر امام خمینی یکی از تبعات تبعیت و تقلید، رشد و نمو مسالک و مذاهب باطله است (ر.ک: امام خمینی، 1394، ص 196) که مخصوصاً ما را از معارف قرآن محجوب می‌نماید. قرآن به انسان‌ها یادآوری می‌کند که باورهای گذشتگان را مادام که با معیار عقل نسنجیده‌اند، نپذیرند و از سنت‌گرایی بی‌مورد پرهیزند که این امر

جلوی شکوفایی عقل و تعالی جان انسان را می‌گیرد (مطهری، 1372، ص 70) «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره، 170) و هنگامی که به آن‌ها گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده، پیروی کنید، می‌گویند: نه، ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌نماییم! آیا اگر پدران آن‌ها چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند (باز از آنها پیروی خواهند کرد؟! «پیروی کورکورانه و بدون دلیل و منطق از گذشتگان و تعصب‌گرایی قومی و قبیله‌ای یکی از عواملی است که همواره در قرآن کریم مذمت شده است و انسان‌ها را از آن نهی می‌فرماید.

اگر اعتقاد فاسدی به مجرد استماع از پدر و مادر یا بعض از جهله از اهل منبر در دل ما راسخ شده باشد، این عقیده حاجب شود مابین ما و آیات شریفه الهیه؛ و اگر هزاران آیه و روایت وارد شود که مخالف آن باشد، یا از ظاهرش مصروف کنیم و یا به آن به نظر فهم نظر نکنیم. (امام خمینی، 1394، ص 196 - 197)

فاصله گرفتن از اسلام اصیل و خودباختگی در برابر غرب

از دیدگاه امام، فاصله گرفتن مسلمانان از اسلام اصیل و تعالیم عزت بخش آن، سرنوشت غم‌انگیز و نکبت بارتری برای جامعه اسلامی به دنبال خواهد داشت: چنان که کراراً اعلام خطر کرده‌ام اگر ملت اسلام بیدار نشوند... اگر اسلام واقعی که... ضامن سیادت و استقلال ملل مسلمان و کشورهای اسلامی می‌باشد، به دست عوامل و ایادی اجانب همین طور در زیر پرده سیاه استعماری پوشیده بماند... روزهای سیاه‌تر و نکبت بارتری برای جامعه اسلامی در پیش است. (امام خمینی، 1385، ج 2: ص 487)

کسی که غرب‌زده است با رأی و تفکر خود انتخاب نمی‌کند و در برابر غرب برای

خود شخصیت و هویتی قائل نیست و تمام همّ و غمش این است که غربی‌ها چه می‌کنند و چه می‌گویند و هرگز به فکر استفاده از فکر و توان خود نیست، چون اساساً خود را نمی‌بیند. افراد غرب زده نسبت به فرهنگ خویش احساس حقارت می‌کنند. از آداب و رسوم و ارزش‌های منحنّ غرب تقلید و تبعیت می‌کنند. در مقابل، حضرت امام منشأ بیشتر بدبختی‌های مسلمانان، بلکه همه ملت‌ها را خودباختگی در برابر غرب و وابستگی فکری به غرب می‌داند:

کمال تأسف است که کشور ما که حقوق اسلامی و قضای اسلامی و فرهنگ اسلامی دارد، این فرهنگ را، این حقوق را نادیده گرفته است و دنبال غرب رفته است. همچو غرب در نظر یک قشری از این ملت جلوه کرده است که گمان می‌کنند غیر از این غرب هیچ خبری در هیچ جا نیست و این وابستگی فکری، وابستگی عقلی، وابستگی مغزی به خارج، منشأ اکثر بدبختی‌های ملت‌هاست و ملت ماست. (امام خمینی، 1385، ج 12: ص 4)

راهبردهای برون رفت از مهجوریت قرآن

در جهان‌بینی امام خمینی، در اسلام برای مسلمین همه چیز موجود است. ولی متأسفانه مسلمین استفاده از آن نکرده‌اند؛ و مهجوریت نمودند؛ یعنی استفاده‌ای که باید از آن گوهر ناب بکنند را پشت سر نهادند. ایشان لازم می‌دانستند که «باید مردم را توجه داد، گرایش داد به اسلام». (امام خمینی، 1385، ج 12: ص 320)

این اندیشمند مصلح برای "توجه مسلمین" و "گرایش آنان به قرآن" راهبردهایی را ارائه نمودند که بخش مختصری از آن بدین شرح است:

1. لزوم حضور قرآن در سبک زندگی مسلمانان

«سبک زندگی» از موضوعات حیاتی و مهم اجتماعات بشری است و ابعاد مختلف زندگی بشر را پوشش می‌دهد. از دیگر سوی، هدف قرآن کریم هدایت بشر است و

یکی از کلیدی‌ترین مؤلفه‌های هدایت، «سبک زندگی» است. جامعیت و جاودانگی قرآن اقتضا می‌کند آنچه بشر در مسیر رشد و کمال خود به آن نیاز دارد را بیان کرده باشد و چنین نیز هست. در قرآن کریم این قابلیت وجود دارد که برای زندگی تمامی انسان‌ها با سلیقه‌ها و شرایط گوناگون برنامه‌ای جامع ارائه کند و سعادت دنیا و آخرت آن‌ها را تأمین کند. قرآن کریم پاسخگوی نیاز بشر در هر عصر است و برای رشد و تعالی دنیا و آخرت او برنامه دارد. از دیگر سوی، مباحث مربوط به سبک زندگی به صورت مستقیم با زندگی فردی و اجتماعی بشر در ارتباط است و رسالت مفسران قرآن کریم و عالمان دینی آن است که آموزه‌های مربوط به سبک زندگی را (با در نظر گرفتن مقتضیات هر عصر) به صورت شفاف و روشن از قرآن کریم استخراج کرده، فراروی طالبان آن قرار دهند.

امام خمینی حضور قرآن در لایه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان را لازم شمرده و این بهره‌گیری از مطالب متعالی قرآن کریم را باعث سیادت مسلمین می‌پنداشتند:

پس اسلام امروز مظلوم است و قرآن مهجور است. احکام قرآن مهجور است به اینکه در مأذنه‌ها اذان می‌گویید و نماز می‌خوانید و اکثر احکام سیاسی اسلام را اعتنا به آن ندارید، از مهجوریت بیرون نمی‌رود قرآن. البته قرائت قرآن و حاضر بودن قرآن در تمام شئون زندگی انسان از امور لازم است، لکن کافی نیست. قرآن باید در تمام شئون زندگی ما حاضر باشد. قرآن وقتی می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، 103) می‌فرماید: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال، 46) این طور احکام مترقی سیاسی که اگر به آن عمل بشود سیادت عالم مال شماسست. این قرآن را مهجور کردیم همه و اعتنا نکردیم به این مسائل. باید قرآن در همه شئون وارد بشود، قرائت قرآن باید بشود. قرآن، ذکر، همه باید در همه

جا باشد. در همه شئون انسانی اسلام باید قرآن وارد بشود، لکن بعضش باشد و بعض نباشد، اشکال است. (امام خمینی، 1385، ج 16: ص 38 - 39)

2. نگاه تعلیم و تربیتی به قرآن

قرآن رابطه عمیقی با دو حوزه تعلیم و تربیت دارد، به گونه‌ای که می‌توان گفت: زبان قرآن، زبان آموختن، یاد گرفتن و پرورش انسان‌هاست. شهید مطهری می‌فرماید: «قرآن را باید به قصد آموختن و تعلیم یافتن مطالعه کرد؛ چرا که یکی از وظایف مهم پیامبر اکرم ﷺ و زبان قرآن یاد دادن و تعلیم دادن انسان‌هاست و وظیفه اسلامی نیز اقتضا دارد که مردم معارف بلند قرآن را بیاموزند.» (مطهری، 1389، ج 1، ص 35) بر این اساس، نخستین آیاتی که بر پیامبر نازل شد، ایشان را به خواندن دستور داد و از «قلم» نام برد که نماد سواد و نوشتن است. (علق، 1 - 4) قرآن کریم به شیوه‌های گوناگون به امر تعلیم پرداخته و درباره آن سخن گفته است؛ گاه از راه بیان ارزش علم و حکمت (بقره، 273) و گاه از طریق بیان برتری صاحبان علم. (مجادله، 11)

امام خمینی راه مفتوح شدن معارف و حکم بر قلب انسان را نگاه تعلیم و تربیتی به قرآن می‌دانند.

یک مطلب مهمی را باید در نظر بگیری که با توجه به آن راه استفاده از کتاب شریف بر تو باز شود و ابواب معارف و حکم بر قلبت مفتوح گردد. و آن، آن است که به کتاب شریف الهی نظر تعلیم داشته باشی و آن را کتاب تعلیم و افاده بدانی، و خود را موظف به تعلّم و استفاده بدانی. (امام خمینی، 1394، ص 191 - 192)

ایشان منظور دقیق خود مبنی بر نگاه تعلیمی و تربیتی را عدم توجه به ظواهر قرآنی دانسته‌اند:

مقصود ما از تعلیم و تعلّم و افاده و استفاده آن نیست که جهات ادبیت و نحو و صرف را از آن تعلیم بگیری، یا حیث فصاحت و بلاغت و نکات بیانیه و بدیعیه از آن

فرا گیری، یا در قصص و حکایات آن به نظر تاریخی و اطلاع بر امم سالفه بنگری؛ هیچ یک از اینها داخل در مقاصد قرآن نیست و از منظور اصلی کتاب الهی به مرحله‌ی دور است. (همان، ص 192)

3. تشکیل حکومت اسلامی

اصل اندیشه حضرت امام در واقع خداسالاری در جامعه بود. یعنی پیاده کردن دستورات خدا که در جامعه اسلامی از طریق آیات قرآن؛ سنت و گفتار پیامبر و ائمه به مسلمان‌ها ابلاغ می‌گردد. ایشان مطالبات احکام قرآن را منحصر میان رابطه فرد با خدا نمی‌دانستند بلکه اجتماعی و سیاسی نیز می‌دانستند.

دعوت‌های قرآن، هم در مکه مکرمه و هم در مدینه مشرفه دعوت‌های شخصی بین فرد و خدای تبارک و تعالی نبود. می‌شود گفت که بی‌استثنا دعوت‌های خدا حتی در آن چیزهایی که وظایف شخصی افراد است، روابط شخصی افراد است بین خود و خدا، از معنای اجتماعی و سیاسی برخوردار است. (امام خمینی، 1385، ج 18: ص 421 - 422)

نیازمند بودن جامعه به حفظ و اجرای عدالت و رعایت حقوق افراد، زمینه‌ی لازمی برای برپایی و تشکیل حکومت اسلامی است. به همین جهت امام خمینی به ضرورت برپایی حکومت در جوامع انسانی حکم کرده‌اند. از دیدگاه مبانی سیاسی امام خمینی جامعه اسلامی، از جهت نیاز به اداره کشور و وجود حکومت، با جوامع دیگر فرقی نداشته و برای تنظیم روابط خود، احتیاج به احکام اجتماعی دارد تا هم امنیت ایجاد شود و هم حقوق افراد رعایت و عدالت گسترش یابد. ایشان مهم‌ترین دلیل مندرس بودن اسلام و هرج و مرج در جوامع اسلامی را نداشتن حکومت اسلامی دانسته‌اند.

اکنون اسلام مندرس نشده است؟ اکنون که در بلاد اسلامی احکام اسلام اجرا نمی‌گردد، حدود جاری نمی‌شود، احکام اسلام حفظ نشده، نظام اسلام

از بین رفته، هرج و مرج و عنان گسیختگی متداول شده، اسلام مندرس نیست؟ آیا اسلام همین است که در کتاب‌ها نوشته شود؟ مثلاً در کافی نوشته و کنار گذاشته شود؟ اگر در خارج احکام اجرا نشد، و حدود جاری نگشت، دزد به سزای خود نرسید، غارتگران و ستمگران و مختلسین به کیفر نرسیدند، و ما فقط قانون را گرفتیم و بوسیدیم و کنار گذاشتیم، قرآن را بوسیدیم و حفظ کردیم، و شب‌های جمعه سوره «یاسین» خواندیم، اسلام حفظ شده است؟

چون بسیاری از ما فکر نکردیم که ملت اسلام باید با حکومت اسلامی اداره و منظم شود، کار به اینجا رسید که نه تنها نظم اسلام در کشورهای اسلامی برقرار نیست و قوانین ظالمانه و فاسد کننده به جای قانون اسلام اجرا می‌شود، بلکه برنامه‌های اسلام در ذهن خود آقایان علما هم کهنه شده، به طوری که وقتی صحبت می‌شود، می‌گویند: «الْفَقَهَاءُ أَمَنَاءُ الرَّسُلِ»؛ یعنی در گفتن مسائل امین هستند. آیات قرآن را نشنیده می‌گیرند، و آن همه روایات را که دلالت دارد بر اینکه در زمان غیبت علمای اسلام «والی» هستند تأویل می‌کنند که مراد «مسأله گویی» است. (امام خمینی، 1378، ص 74)

4. وحدت میان مسلمانان

در قرآن کریم مسلمانان - بلکه تمام انسان‌ها - به توحید و پرستش خدای یگانه و الفت، هم‌نوایی، هم‌سازی، یک‌پارچگی، انسجام، اتحاد و اتفاق فراخوانده شده‌اند. امام خمینی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین منادیان وحدت در طول تاریخ شیعه، نیز آن را در دو بُعد عملی و نظری مطرح ساخته‌اند. در بُعد نظری ایشان تأکید داشته‌اند که مسلمانان باید یک‌دیگر را به رسمیت شناخته و به هم از هر گونه تهمت و افترا بپرهیزند. در بُعد عملی نیز زندگی سراسر افتخار ایشان تبلور و اسطوره وحدت اسلامی به معنای واقعی

کلمه در داخل و خارج از کشور بوده است.

«این اسلام، اسلام پیغمبر اکرم نیست، اسلامی که قرآن به او نازل شده است و برای او آمده است، [نیست]. پیغمبر اسلامی که قرآن را آورده است و قرآن و سنت او اساس اسلام است، اساس او بر اخوت و برادری است. مؤمن باید برادر مؤمن باشد، این حکمی است که در قرآن است. (امام خمینی، 1385، ج 13: ص 152)

وحدت مسلمانان، از مسائلی است که امام خمینی بر آن بسیار تأکید می‌ورزید، به گونه‌ای که از آن به عنوان رمز پیروزی مسلمانان یاد می‌کند و راه حل همه مشکلات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن‌ها را در وحدت مسلمانان می‌دانستند:

اگر مسلمین به حسب امری که خدای تبارک و تعالی فرموده است: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»، اگر به همین یک امر و نهی عمل می‌کردند، تمام مشکلاتشان - مشکلات سیاسی اجتماعی و اقتصادیشان - رفع می‌شد و هیچ قدرتی نمی‌توانست با آن مقابله کند. (امام خمینی، 1385، ج 9: ص 129)

حضرت امام در جوامع اسلامی وحدتی را پایدار و مقدس می‌دانست که بر محورهای خدشه ناپذیر استوار باشد و می‌فرمود:

با وحدت اسلامی، زیر تعالیم قرآن مجید با هم مجتمع باشیم. (امام خمینی، 1385، ج 14، ص 23)

اینکه مهم است این است که تنها این نباشد که همه با هم در یک امری مجتمع باشید متفرق نباشید، امر این است که همه با هم اعتصام به حبل الله بکنید... انبیا نیامده‌اند که مردم را در امور با هم مجتمع کنند. انبیا آمده‌اند که همه را در راه حق مجتمع کنند. (امام خمینی، 1385، ج 9: ص 131)

به اعتقاد امام، استعمارگران، حکام وابسته و دولت‌های مرتجع جهان اسلام از عوامل

تفرقه و جدایی در میان گروه‌های اسلامی و نژادپرستی و قوم‌گرایی در جهان اسلام بوده است. بنابراین، ایشان همهٔ مسلمانان را به تمسک به اسلام و قرآن به عنوان محور وحدت، فراخوانده‌اند.

آنچه مورد کمال تأسف است، عدم رشد حکومت‌ها و سران قوم است که با دست اجانب به مخالفت با هم برمی‌خیزند. اکنون بر شما جوانان روشنفکر و دانشمند است که از اوضاع عبرت بگیرید و بر اجتماع خود افزایش دهید و از مخالفت‌های بی‌اساس احتراز کنید، و مکتب‌های بی‌اساس دیگران را کنار گذاشته، به مکتب مرفعی اسلام روآورید، و در راه حق و محو باطل دست به دست هم دهید، و مردم را از اهداف پاک اسلام با خبر کنید، و از جنایات و خیانات عمال اجانب پرده بردارید؛ و از خداوند متعال استمداد کنید، «لَنْهٗ وَلِیُّ التَّوْفِیْقِ». (امام خمینی، 1385، ج:3، ص 172)

5. انس بیشتر جوانان با قرآن

تفسیرهای شیطانی و تحمیل خواسته‌های خود بر مفاهیم نورانی مانند قرآن و نهج البلاغه، یکی از شیوه‌های گمراه‌سازی منافقان بوده و هست. بر این اساس حضرت امام خمینی پس از پیروزی انقلاب، به تمامی جوانان هشدار دادند:

جوانان عزیز دبیرستانی و دانشگاهی توجه کنند که سران و سردمداران گروه‌ها که می‌خواهند به اسم اسلام پایه‌های آن را سست کنند و جوانان را به دام اندازند، هیچ اطلاعی از اسلام و اهداف قوانین آن ندارند، و با خواندن چند آیه از قرآن و چند جمله از نهج البلاغه و تفسیرهای جاهلانه و غلط، نمی‌شود اسلام شناس شد... در حقیقت تمسک به قرآن و نهج البلاغه، برای کوبیدن اسلام و قرآن است تا راه را برای رهبران غربی و شرقی خود باز کنند و شما جوانان عزیز و سرمایه‌های کشور را بر ضد مصالح کشور

خودتان بسیج نمایند. ای جوانان عزیز! هوشیار باشید و با تفکر و تعقل، فعالیت این منافقینِ بلندگوی غرب و منحرفین... را بررسی نمایید. (همان، ج 15: ص 246)

ایشان راه درمان گرفتاری جوانان در دام منحرفین و بلندگوهای غربی را انس و مداومت در مسیر قرآن در ایام جوانی دانسته‌اند:

در حدیث است که «کسی که قرآن را در جوانی بخواند، قرآن با گوشت و خونسش مختلط شود.» (کلینی، 1407، ج 4، ص 405) و نکته آن آن است که در جوانی اشتغال قلب و کدورت آن کمتر است، از این جهت قلب از آن بیشتر و زودتر متأثر شود و اثر آن نیز بیشتر باقی ماند. (امام خمینی، 1394، ص 19)

6. انس با اهل بیت

امام راحل در مقدمه وصیت نامه خود ضمن بیان اصول و ارکان مهم اسلام ناب یعنی «قرآن» و «عترت» تلاش می‌کند تا مدعیان دروغین اسلام در طول تاریخ و منادیان اسلام آمریکایی را در عصر حاضر معرفی کرده و با اشاره به انحرافات ایجاد شده در طول تاریخ، چهره واقعی اسلام را ترسیم نمایند.

ایشان از آنچه پس از رسول خاتم صلوات الله علیه تا به امروز بر سر قرآن و اهل بیت آمده است، شکوه می‌کنند و در عین حال تأکید می‌ورزند که راه درست، تمسک هم‌زمان به قرآن و اهل بیت می‌باشد و از ملت‌ها به‌ویژه ملت ایران می‌خواهند که به این راه پایبند باشند و آن را ادامه دهند.

ما مفتخریم که ائمه معصومین ما - صلوات الله و سلامه علیهم - در راه تعالی دین اسلام و در راه پیاده کردن قرآن کریم که تشکیل حکومت عدل یکی از ابعاد آن است، در حبس و تبعید به سر برده و عاقبت در راه براندازی

حکومت‌های جائزانه و طاغوتیان زمان خود شهید شدند. و ما امروز مفتخریم که می‌خواهیم مقاصد قرآن و سنت را پیاده کنیم و اقشار مختلفه ملت ما در این راه بزرگ سرنوشت‌ساز سر از پا نشناخته، جان و مال و عزیزان خود را نثار راه خدا می‌کنند. (امام خمینی، 1385، ج 21: ص 397)

ایشان، همچنین، حدیث اهل بیت و قرآن را دو بال برای پرواز انسان به سوی سعادت پنداشته و ترک حدیث را کیدی از مکاید و وسوسه‌های شیطان می‌دانسته‌اند. امام در این رابطه فرمودند:

جوان‌های ما را نباید از دعا متصرف کرد. این یک مطلب غیر صحیحی است به اسم این که «قرآن باید بیاید میدان» آن چیزی که راه هست برای قرآن، از دست داد. این‌ها وسوسه‌هایی است که از شؤن شیطان است. به اسم این که قرآن باید خواند، دیگر دعا و حدیث باید کنار برود و قرآن بیاید، دعا و حدیث را اگر استثنا کنیم قرآن هم رفته است. آن‌هایی که قرآن را می‌خواهند بیاورند میدان و حدیث را کنار بزنند، آن‌ها قرآن هم نمی‌توانند به میدان بیاورند. آن‌هایی که ادعیه را می‌خواهند کنار بگذارند و به اسم این که ما قرآن می‌خواهیم نه دعا، آن‌ها قرآن را هم نمی‌توانند بیاورند به صحنه. اینها از وساوس شیطان است، و از چیزهایی است که انسان را گول می‌زند، و بیان هم یک بیانی است که جوان‌ها را گول می‌زند. باید این جوان‌ها ببینند آن‌هایی که اهل حدیث بودند و اهل ذکر بودند و اهل دعا بودند بیشتر خدمت کردند به این جامعه، یا آن‌هایی که اهل این نبودند و می‌گفتند: ما اهل قرآنیم. کدام بیشتر خدمت کردند؟ (امام خمینی، 1392، ص 149 - 150)

نتیجه آنکه؛ رابطه میان انسان و کتاب آسمانی، باید دائمی و در تمام زمینه‌ها باشد؛ زیرا کلمه «هجر» در جایی به کار می‌رود که میان انسان و آن چیز رابطه باشد. بنابراین باید تلاشی همه جانبه داشته باشیم تا قرآن را از مهجوریت در آوریم و آن

را در همه ابعاد زندگی، محور علمی و عملی خود قرار دهیم تا رضایت پیامبر عزیز اسلام را جلب کنیم. نخواندن قرآن، ترجیح غیر قرآن بر قرآن، محور قرار ندادن آن، تدبّر نکردن در آن، تعلیم ندادنش به دیگران و عمل نکردن به آن، از مصادیق مهجور کردن قرآن است. حتی کسی که قرآن را فرا گیرد ولی آن را کنار گذارد و به آن نگاه نکند و تعهدی نداشته باشد، او نیز قرآن را مهجور کرده است.

فہرست منابع

- قرآن کریم.
نہج البلاغہ.
1. امام خمینی، سید روح اللہ. (1394). آداب الصلوۃ. تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ. چاپ بیست و دوم.
 2. _____ (1392). تفسیر سورہ حمد. تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ. چاپ سیزدہم.
 3. _____ (1395). شرح دعای سحر. تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ. چاپ پنجم.
 4. _____ (1385). صحیفہ امام (دورہ 22 جلدی). تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ. چاپ چہارم.
 5. _____ (1393). وصیتنامہ سیاسی - الہی امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ. تہران: ستاد بزرگداشت حضرت امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ.
 6. _____ (1378). ولایت فقیہ. تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ.
 7. ابن منظور، محمد بن مکرم. (1408ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 8. جوادی آملی، عبداللہ. (1387). تفسیر انسان بہ انسان. قم: انتشارات اسراء. چاپ چہارم.
 9. _____ (1378). تفسیر تسنیم، قم: اسراء، چاپ اول.
 10. _____ (1378). تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن). قم: مرکز نشر اسوہ. چاپ اول.

11. حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد؛ حکیمی، علی. (1371). الحیاء. (ترجمه احمد آرام). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
12. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (1412ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیه.
13. سبحانی، جعفر، تفسیر صحیح آیات مشکله، انتشارات توحید قم، چاپ دوم.
14. طیب، سید عبدالحسین. بی تا. کلم الطیب. تهران: کتابفروشی اسلام.
15. قرشی بنایی، علی اکبر. (1412ق). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
16. کلینی، محمد بن یعقوب. (1407). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
17. مجلسی، محمد باقر. (1403ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
18. مطهری، مرتضی. (1389). آشنایی با قرآن جلد اول، تهران: انتشارات صدرا.
19. _____ . (1376). خاتمیت. تهران: انتشارات صدرا.
20. _____ . (1372). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی. جلد اول؛ انسان و ایمان. تهران: انتشارات صدرا. چاپ نهم.

باز پژوهی نظریه امام خمینی علیه السلام پیرامون نقش زمان و مکان در برداشت از قرآن

ابراهیم رضایی آدریانی²

عبدالمجید فقیهی³

چکیده: با توجه به جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن در تمام اعصار و ادوار و همچنین بی‌انتهای بودن علوم و معارف نهفته در آن که چون اقیانوسی عمیق که رسیدن به انتهای آن ناممکن است می‌ماند، باید تلاش کرد تا حتی المقدور بیشترین بهره را از آن برد، در این میان «زمان و مکان» دو عنصر تعیین‌کننده در استنباط از منابع دینی هستند. اینجاست که ضرورت بررسی نقش زمان و مکان در استنباط از قرآن آشکار می‌گردد که هدف از نگارش این مقاله، بررسی همین پدیده از منظر مرحوم امام خمینی علیه السلام به عنوان مبدع این نظریه است. از این رو پس از بیان کلیات، چستی این دیدگاه و

2. دکترای تفسیر تطبیقی و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه، اصفهان خ عبدالرزاق، بازارچه حاج محمدجعفر جامعه المصطفی اصفهان گروه تفسیر و علوم قرآنی erezaei@ymail.com

3. کارشناسی ارشد تفسیر اثری، دانشکده علامه مجلسی اصفهان، اصفهان، فریدونشهر، مدرسه علمیه ولی عصر عج، abdolmajidfaghihi@gmail.com

نمونه‌های متعددی از تأثیر زمان و مکان بر فهم آیات قرآن ذکر خواهد شد. نتیجه این مقاله آن است که گرچه احکام الهی ثابت، و تا قیامت لازم‌الاتباع هستند اما پاره‌ای از آموزه‌های نورانی قرآن بر اساس مقتضیات هر عصر می‌توانند مصادیق جدیدی پیدا کنند.

کلید واژه‌ها: امام خمینی، زمان و مکان، قرآن، اجتهاد، استنباط، احکام ثابت و متغیر.

مقدمه

قرآن کریم، وحی خالص و چراغ راه زندگی بشر تا قیامت است و هر چه زمان می‌گذرد نیاز حیاتی بشر به آموزه‌های انسان ساز آن محسوس‌تر می‌گردد. رسالت فرهیختگان و عالمان دینی آن است که این آموزه‌ها را به صورت شفاف و روشن از قرآن و روایات استخراج کرده، فراروی طالبان آن قرار دهند. بدیهی است که این استنباط باید در هر زمان، مقتضیات آن عصر را لحاظ کند و آموزه‌های قرآنی در هر زمان متناسب با نیازها و شرایط مردم در همان عصر منعکس شود. با توجه به جاودانگی قرآن و پاسخگو بودن معارف اسلامی در همه زمینه‌ها، لازم است در تمامی موضوعات و خصوصاً در مسائل جدید و مستحدثه که ابعاد گسترده‌ای نیز دارد دیدگاه اسلام به نحو گویا عرضه شود.

این نوشتار عهده‌دار بررسی نقش زمان و مکان در فهم و برداشت از قرآن کریم است و با ذکر نمونه‌های متعدد می‌کوشد قلمرو این تأثیرگذاری را روشن نماید. مرحوم امام خمینی رحمه‌الله معتقدند دو عنصر «زمان» و «مکان» در استنباط مؤثر هستند و در اثر تحولات این دو، برداشت مجتهد از احکام (و در نتیجه فتوای او) تغییر می‌کند. (ر.ک: موسوی خمینی، ج 21، ص 289).

بحث از زمان و مکان و تأثیرگذاری آن بر آموزه‌های دینی، با توجه به ارتباط

مستقیمی که با موضوعات احکام دارد، فقهی است و با توجه به روش فهم از ادله، اصولی است و با توجه به اصل جاودانگی معارف دین، کلامی است و با توجه به روش فهم از قرآن به تفسیر و علوم قرآنی مربوط می‌شود.

مفهوم‌شناسی زمان و مکان

زمان به معنای «وقت» و مکان به معنای «موضع و محل» است. (ابن منظور، 1414، ماده مکن و زمن.) اما معانی اصطلاحی متعددی برای زمان و مکان شمرده شده است که در این مقال نمی‌گنجد؛ در این بحث منظور ما از زمان و مکان، شرایط گوناگون و اقتضائات متفاوتی است که مکلف در آن واقع می‌شود. (رضایی اصفهانی، ص 2.) به عنوان نمونه فرهنگ و آداب و رسوم یک ملت، نیازهای متغیر و روزآمد آنها، پیشرفت علوم و تغییر شیوه زندگی مردم، شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر یک کشور، و... همگی در عنصر «زمان و مکان» تأثیرگذار هستند. باید توجه داشت که برای زمان، معانی دیگری همچون ذوق و سلیقه مردم در هر عصر، اکثریت مردم در یک دوران، و... نیز قابل تصور است که این معانی در بحث ما مد نظر نیستند. (شهید مطهری، 1368، ج 21، ص 129.)

پیشینه

گرچه این دیدگاه برای اولین بار توسط فقیه وارسته، مرحوم امام خمینی رحمه‌الله ساماندهی و گسترش یافت، اما در آثار پیشینیان نیز می‌توان سرچشمه‌های آن را پیدا کرد. به عنوان نمونه شهید اول رحمه‌الله می‌نویسد: «يجوز تغير الأحكام بتغير العادات... فإنها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه» (عاملی، 1400، ج 1، ص 151.) مرحوم صاحب جواهر رحمه‌الله نیز با صراحت بیشتری به این موضوع پرداخته‌اند و بیش از 15 مرتبه در کتاب خود از تعبیر «يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنه» استفاده کرده‌اند.

(نجفی، 1404، ج 1، ص 260؛ ج 8، ص 187؛ ج 16، ص 218؛ ج 28، ص 304 و....) همچنین مرحوم علامه محمد حسین کاشف الغطاء⁴ می‌نویسد: «قد عرفت أن من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام إلا بتغيير الموضوعات إمّا بالزمان و المكان و الأشخاص» (نجفی، ج 1، ص 34).

اما در دوران معاصر توجه بیشتری به این بحث شده و آثار مستقلى نیز در این زمینه نگاشته شده است؛ از جمله: تأثیر زمان و مکان در فهم قرآن، محمد فاکر میدی (کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی «نقش زمان و مکان در اجتهاد»، قرآن و نقش زمان و مکان در اجتهاد، حسین غفاری ساروی. (همان)، و رساله فی تأثیر الزمان و المكان علی استنباط الأحكام، آیه الله جعفر سبحانی (دامت برکاته).⁴ در میان دانشمندان اهل سنت نیز اشاره‌هایی به این بحث شده،⁵ اما هرگز به گستردگی عالمان شیعه مورد توجه قرار نگرفته است.⁶

ثابت و متغیر

پیش از ورود به اصل بحث، لازم است توضیحی پیرامون وجود گزاره‌های ثابت و متغیر در منابع دینی بیان شود.

4. در مجله فقه اهل بیت^{علیهم‌السلام} (شماره 43) و کتاب دایره المعارف فقه مقارن (نوشته آیه الله مکارم شیرازی دامت برکاته) نیز فصل مستقلى تحت عنوان «نقش زمان و مکان در استنباط» آمده است. ر.ک. دائرة المعارف فقه مقارن، ج 1، ص 265.

5. مانند علامه قرافی، محمصانی (در کتاب المجتهدون فی القضاء)، ابن قیم جوزی (در کتاب اعلام المواقعین عن رب العالمین)، دکتر وهبه زحیلی (در کتاب اصول الفقه اسلامی) و مصطفی أحمد الزرقاء (در کتاب المدخل الفقهي العام) ر.ک: رساله فی تأثیر الزمان و المكان علی استنباط الأحكام، ص 105 و اجتهاد و زمان و مکان، ج 1، ص 333 و مجله فقه اهل بیت ع، ج 43، ص: 108.

6. باید توجه داشت که نزد اهل سنت، اجتهاد از مصادر تشریع است. یعنی هر جا نص قرآن و حدیث نبود، رأی شخصی فقیه اعمال می‌شود. اما در شیعه اجتهاد ملکه‌ای است که بر پایه آن فرایند کشف حکم دینی از نصوص انجام می‌شود (ر.ک: اجتهاد و زمان و مکان، ج 1، ص 314).

نیازهای انسان به دو دسته نیازهای ثابت و نیازهای متغیر تقسیم می‌شوند. نیازهای ثابت با ویژگی‌های مشترک میان همه انسان‌ها در ارتباط هستند و زمان و مکان در آنها تأثیر ندارد. اما نیازهای متغیر هر فرد به عصری که در آن زندگی می‌کند و امکاناتی که در اختیار اوست بستگی دارد.

به تبع دو دسته نیاز مذکور، شارع مقدس «احکام ثابت و متغیر» را برای بشر تعریف کرده است. (موگهی، 1376، ص 197) مقررات ثابت، احکام و قوانینی هستند که به اقتضای نیازمندی‌های طبیعت یکنواخت و ثابت انسان وضع شده‌اند. این بخش از احکام روی اساس آفرینش انسان و مشخصات ویژه او استوار است و دستخوش تحولات عصری واقع نمی‌شود.

مقررات متغیر، احکام و مقرراتی هستند که جنبه موقتی و محلی داشته، با اختلاف طرز زندگی، اختلاف پیدا می‌کنند. این بخش با پیشرفت تدریجی مدنیت و تغییر و تبدیل قیافه اجتماعات و به وجود آمدن و از بین رفتن روش‌های تازه و کهنه، قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف، اختلاف پیدا می‌کند. (سبحانی، 1395، ص 68 به بعد.) نقطه عطف این بحث، تشخیص و تفکیک این دو دسته احکام از یکدیگر است. چرا که اگر حکمی از احکام نورانی اسلام در دسته دوم جای گرفت، فقیه اختیار دارد در هر زمان بر اساس شرایط و امکانات آن عصر، مصداق جدیدی از دستور شارع را تجویز کند.

از این رو بحث احکام ثابت و متغیر، و تشخیص مصادیق آن از موضوعات تعیین کننده و اساسی است که خصوصاً در دوران معاصر توجه بیشتری به آن شده است. گرچه این موضوع در آثار شهید مطهری⁷ جلوه کرده است اما پیش از ایشان نیز این بحث مطرح شده و اصل آن ابداع ایشان نیست. بلکه تنقیح و عینی‌سازی آن به دست ایشان صورت گرفت.⁷

7. ر.ک: مقاله «ثابت و متغیر در نگاه امام خمینی، علامه طباطبائی، و شهید صدر»، احمد مبلغی، کیهان اندیشه، ۱۳۹۵.

بحث ثابت و متغیر از آن جهت که به موضوع اجتهاد و قلمرو اختیارات فقیه در استنباط حکم شرعی برمی‌گردد، پیشینه‌ای به درازای چهارده قرن دارد و در زمان خود ائمه علیهم‌السلام مطرح بوده است.⁸ اما از جهت پرداختن به مقتضیات زمان و استخراج احکام ثانوی و حکومتی و مقررات سیاسی و اجتماعی اسلام، توسط بزرگانی همچون امام خمینی رحمته‌الله (ر.ک: امام خمینی، ج 21، ص 98)، علامه طباطبای رحمته‌الله (سبحانی، 1395، ص 73)، و شهید صدر رحمته‌الله (صدر، 1423، ص 721) مطرح شد و تقریر مفصل آن در آثار شهید مطهری رحمته‌الله انعکاس یافت.

ملاک تشخیص نیازهای ثابت انسان از نگاه شهید مطهری عبارت است از:

قوانین و حقوقی که مبنا و اساس فطری داشته و از یک دینامیسم زنده بهره‌مند باشند و خطوط اصلی زندگی را رسم کند و به شکل و در صورت زندگی که وابسته به درجه تمدن است نپردازد، می‌تواند با تغییرات زندگی هماهنگی کند، بلکه رهنمون آنها باشد و در عین حال، دوام و بقا نیز داشته باشد. (مطهری، 1347، ص 49)

اما نیازهایی همچون نیاز انسان به ابزار و وسائل زندگی دائماً در حال تغییر هستند و طبیعتاً لازم است در هر زمان قوانین جدیدی در مورد آنها وضع شود. برخی احکام و آموزه‌های اسلامی نیز ثابت و غیرقابل تغییر هستند. مانند اصول اخلاقی همچون عدالت، وفاداری، صداقت، و... که گذشت زمان آنها را فرسوده نمی‌کند. در مقابل برخی احکام، متغیرند و در هر زمان اقتضائات جدیدی دارند. البته باید توجه داشت که خلط میان احکام ثابت و متغیر اسلام موجب انحراف و افراط و تفریط‌هایی می‌شود که



شماره 71، ص 28 و مقاله «مقررات ثابت و متغیر در اسلام» نوشته مرحوم علامه طباطبایی ره، مجله درس‌هایی از مکتب اسلام، شماره 9، ص 7.

8. در این زمینه به کتاب «اجتهاد در عصر معصومین ع»، نوشته محمدرضا جواهری (نشر بوستان کتاب) مراجعه فرمایید.

در طول تاریخ نمونه‌های فراوانی از آن مشاهده شده است. (مطهری، 1368، ج 21، ص 62)

افراط در این زمینه به «قابل تأویل بودن» و تحول پذیری همه احکام منتهی می‌شود که بر اساس آن احکام اسلامی به تبع هرگونه تحولی در جامعه رنگ جدیدی به خود می‌گیرند که این دیدگاه توسط برخی روشنفکر نمایان عصر ما تبلیغ و ترویج می‌شود. از سوی دیگر تفريط و کوتاه نگری در این زمینه به «جمود بر نص» و در نتیجه اخباریگری افراطی منتهی می‌شود که این دیدگاه نیز در رویارویی با بسیاری از پدیده‌های جدید، با بن‌بست مواجه است.

هم‌چنین باید توجه داشت که وجود احکام متغیر در اسلام، با پدیده نسخ متفاوت است. (مطهری، 1368، ج 21، ص 233) اما به نظر می‌رسد احکام ثابت و متغیر همان احکام اولیه و ثانویه در شرع مقدس اسلام هستند.

لازم به ذکر است که اصطلاحاتی همچون «حکم ثانوی» و «حکم حکومتی» مصادیقی از احکام متغیر شارع هستند که در مقابل احکام اولیه و ثابت قرار دارند. به هر حال در این زمینه دیدگاه‌های متعددی وجود دارد که برخی پژوهشگران با تفکیک ابعاد مختلف آنها، تعداد این نظریات را به ده مورد رسانده‌اند. (دهقان، 1376، ص 75) ولی ما در اینجا شواهدی از خود اهل بیت (علیهم‌السلام) گرد آورده‌ایم که دیدگاه مورد پذیرش ما (تأثیرگذاری زمان و مکان در گزاره‌های متغیر متون دینی) را تأیید می‌کند و در ادامه به ذکر نمونه‌های آن می‌پردازیم:

الف - روایات

روایات فراوانی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم ناظر به این موضوع است که جهت پیشگیری از طولانی شدن بحث به فهرستی از آنها اشاره می‌کنیم:

- عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) - غَيْرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ - فَقَالَ إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ (ص) ذَلِكَ وَالدِّينُ قُلٌّ وَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَضَرَبَ

بِجَرَانِهِ فَأَمْرُهُ وَمَا اخْتَارَ. (امام علی علیه السلام، 1414، حکمت 17)

نقل شده از امیرمومنان علیه السلام پرسیدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: موها را رنگ کنید، و خود را شبیه یهود نسازید. فرمود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این سخن را در روزگاری فرمود که پیروان اسلام اندک بودند، اما امروز که اسلام گسترش یافته، و نظام اسلامی استوار شده، هر کس آنچه را دوست دارد انجام دهد.

- عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): لَا تَقْسُرُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى آدَابِكُمْ فَإِنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ لِزَمَانٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ. (ابن ابی الحدید، 1404، ج 20، ص 267)

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْحُرُّ الْمَمْلُوكَةَ الْيَوْمَ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً وَ الطَّوْلُ الْمَهْرُ وَ مَهْرُ الْحُرَّةِ الْيَوْمَ مَهْرُ الْأَمَةِ أَوْ أَقْلُ؛ (کلینی، 1365، ج 5، ص 360) امام صادق علیه السلام فرمود: این سزاوار نیست که در این عصر، مرد آزاد با زن کنیز ازدواج کند، و اگر خدای تعالی (در عصر نزول قرآن) فرمود: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً» با در نظر گرفتن اینکه کلمه طول به معنای مهریه است مخصوص همان عصر بوده، (که مهریه زنان آزاد از زنان کنیز بیشتر بوده). اما امروز مهریه زنان آزاد برابر کنیزان و یا کمتر از آن است.

- رَوَى عَنْ الرِّضَا (ع): اَعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُدْفَعَ الزَّكَاةُ إِلَّا إِلَى أَهْلِ الْوَلَايَةِ... وَقَدْ فَضَّلَ اللَّهُ بَنِي هَاشِمٍ بِتَحْرِيمِ الزَّكَاةِ عَلَيْهِمْ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَإِنَّهَا تَحِلُّ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ قَدْ مُنِعُوا الْخُمْسَ (مجلسی، 1404، ج 93، ص 69)؛ بدانید که پرداختن زکات به غیر اهل ولایت (و امامان) جایز نیست... و خدا (در زمان پیامبر (ص)) بنی هاشم را به واسطه حرام کردن زکات بر آنان گرامی داشت؛ اما امروز به دلیل آنکه اجازه نمی‌دهند خمس به دست ما برسد، دریافت زکات برای بنی هاشم حلال است.

عَنْ أَبِي بصير قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) هَلْ فِي الْأَرْضِ شَيْءٌ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الْمَدِينَةَ لَمْ تَكُنْ يَوْمَئِذٍ أَرْضَ أَرُورْ فَيُقَالُ فِيهِ وَلَكِنَّهُ قَدْ جُعِلَ فِيهِ وَ كَيْفَ لَا يَكُونُ فِيهِ وَ عَامَّةُ

خَرَجِ الْعِرَاقِ مِنْهُ. (طوسی، 1407، ج 4، ص 65)

ابی بصیر گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: آیا در برنج زکات است؟ حضرت فرمود: بلی بعد فرمودند: در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه زمین برنج کاری نبود تا در آن زکات گرفته شود، و لکن در برنج زکات قرار داده شده، چگونه در آن زکات نباشد در حالی که بیشتر خراج عراق از برنج است.»

بر اساس روایات فوق میزان مهریه زن، محل مصرف زکات، و اشیایی که زکات به آنها تعلق می‌گیرد، بر اثر تحولات زمان و مکان حکم متفاوتی پیدا کرده‌اند.

ب - سیره عملی اهل بیت علیهم السلام

گذشته از روایات، سیره عملی پیامبر و ائمه علیهم السلام به خوبی نشان دهنده تأثیرگذاری زمان و مکان بر فهم متون دینی و حکم شرعی حاصل از آنهاست.

نمونه‌های فراوانی از سیره اهل بیت علیهم السلام می‌توان بر شمرد که شاهد بر این مدعاست. از جمله این نمونه‌ها می‌توان به پدیده مهم و تأثیرگذار «تقیه» اشاره کرد.⁹ تقیه که در قرآن کریم نیز از آن یاد شده، (آل عمران، 28) یکی از آموزه‌ها و توصیه‌های اکید مذهب اهل بیت علیهم السلام است که علاوه بر توصیه مکرر نسبت به آن، (کلینی، 1365، ج 2، ص 217) در عمل نیز مقید به رعایت آن بوده‌اند.

شاید برای عده‌ای قابل پذیرش نباشد که امام باقر علیه السلام بر کودک سه ساله نماز میت می‌خواند (کلینی، 1365، ج 3، ص 208) یا امام صادق علیه السلام بر اساس فقه ابوحنیفه فتوا می‌دهد¹⁰ یا امام رضا علیه السلام مأمون را با لفظ «یا امیرالمؤمنین» خطاب می‌کند (کلینی، 1365، ج 2، ص 217) یا امام جواد علیه السلام ابی بکر را صاحب فضیلت می‌خواند (طبرسی،

9. تقیه در لغت از ماده «وقی» به معنای حفظ از هر گونه ضرر و آزار است و در اصطلاح چنین تعریف شده است: «هو إظهار اللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس» ر.ک. طوسی، ج 2، ص 434.

10. مانند وقت نماز مغرب که طبق فقه شیعه مغرب است نه هنگام غروب آفتاب، اما در برخی روایات مانند مبنای اهل سنت، غروب آفتاب تعیین شده است. ر.ک: حرعاملی، ج 4 (أَبْوَابُ الْمُتَوَاقِيتِ، باب 16)، ص 177.

1403، 447/2 - مجلسی، ج 50، ص 80 و ده‌ها نمونه دیگر. اما همه این برخوردها حساب شده و مبتنی بر تقیه هستند که نشان می‌دهند شرایط زمان و مکان و لزوم حفظ جان خود و سایر مؤمنین ممکن است حتی امام معصوم را ناچار به اظهار عقاید باطل کند.

یکی دیگر از شواهد، توجه به تفاوت پاسخ‌هایی است که ائمه علیهم‌السلام به سؤالات افراد می‌دادند. مکرر مشاهده می‌شود که یک امام معصوم به یک سؤال چند پاسخ متفاوت داده است و از قرائن پیداست که تقیه‌ای هم در کار نبوده است. به عنوان نمونه در مورد زیارت امام حسین علیه‌السلام و حکم وجوب یا استحباب آن مکرر از ائمه علیهم‌السلام سؤال می‌شده و گاهی با لحن پر تأکید، اصحاب را به زیارت فرامی‌خواندند (به گونه‌ای که از آن وجوب فهمیده می‌شد) و گاهی به عنوان مستحب و گاهی در حد یک عمل مباح. شهید مطهری رحمه‌الله ضمن اشاره به این مثال، می‌فرماید دلیل این تفاوت در پاسخ‌ها شرایط متفاوت زمان بوده است. گاهی زیارت امام حسین علیه‌السلام جنبه دشمن‌شکنی و اقتدار سیاسی پیروان اهل بیت علیهم‌السلام را داشته و گاهی چنین نبوده است. (مطهری، ج 2، ص 23)

به هر حال سیره اهل بیت علیهم‌السلام به خوبی نمایان‌گر تأثیرگذاری زمان و مکان بر استنباط است.

نظریه معروف امام خمینی ره نیز در این رابطه بیانگر همین موضوع است، ایشان در مورد تأثیر زمان و مکان در برداشت از منابع فقهی می‌فرمایند:

اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم.

اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر

سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. (صحیفه امام، ج 21، ص 289)، (اجتهاد و زمان و مکان، مجموعه مقالات، گروهی از نویسندگان، ج 3، ص 11)، (مجله افق حوزه 27 بهمن 1389، شماره 300)

نمونه‌هایی از تأثیر زمان و مکان در برداشت از روایات

پس از روشن شدن کلیات مسأله و محدوده تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط، لازم است با ذکر پاره‌ای از مصادیق، بر عینیت و شفافیت بحث بیفزاییم. این نمونه‌ها را می‌توان در دو بخش آموزه‌های فردی و اجتماعی سامان داد:

یکم - آموزه‌های فردی

الف - لزوم پرهیز از هرگونه اتلاف وقت

قرآن کریم «پرهیز از لغو» را به عنوان یکی از صفات مؤمنان رستگار برمی‌شمارد: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ (مؤمنون، 1 - 3) به راستی که مؤمنان رستگار شدند. (همان) کسانی که آنان در نمازشان فروتنند. و کسانی که آنان از (کار و سخن) بیهوده روی گردانند. لغو را به هر گونه سخن، عمل و حرکت بیهوده و بی‌نتیجه معنا کرده‌اند. مرحوم مصطفوی می‌نویسد:

(اللغو) ما لا يعتد به و يقع من دون رويّة و فکر... و اللغو أعم من أن يكون في كلام أو عمل أو موضوع خارجي. و من مصاديقه: اليمين إذا وقعت من دون عقد قلب و تصميم كما

فی صورة الخطأ أو الغضب أو اللجاج و غيرها و الكلام غیر المفید و العمل إذا لم یترتب علیه نفع. و کلّ باطل أو لهو فهو لغو. (مصطفوی، 1360، ماده لغو)

بر اساس معنای فوق، هر اقدام بیهوده و بی نتیجه‌ای که انسان بدان مبادرت ورزد و وقت شریف خود را جهت انجام آن ضایع سازد مصداق لغو خواهد بود و پرهیز از آن به حکم آیه مذکور لازم است. این قاعده کلی نیز می‌تواند مصادیق فراوانی در زمان ما داشته باشد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: زیاده روی در استفاده از بازی‌های رایانه‌ای (بیش از میزان تفریح لازم)، تماشای طولانی مدت و بی‌حاصل مسابقات ورزشی، تماشای دراز مدت و بی‌حاصل فیلم‌های سینمایی و سریال‌های تلویزیونی، وبگردی‌های طولانی و بی‌حاصل و سرکشی به سایت‌های سرگرمی.

بدون شک نمونه‌های فراوان دیگری وجود دارد که بر اساس تعریف فوق، از مصادیق لغو به شمار می‌رود و از منظر قرآن کریم شایسته است از آنها پرهیز شود.

ب - مصادیق روزآمد اسراف

یکی از مؤلفه‌های مهم و بارز سبک زندگی، الگوی مصرف است. الگوی مصرف در هر فرهنگی تعیین کننده نحوه مصرف و کمیت و کیفیت آن است.

همه ما بر زشتی اسراف واقفیم و هیچ کسی حاضر نیست خود را اهل اسراف بداند. اما سؤال اینجاست که تعریف اسراف چیست و مهم‌تر از آن اینکه مصادیق اسراف چه چیزهایی هستند؟

آیا در متون دینی ما معیاری برای اسراف بیان شده است تا مصادیق جدید آن در هر عصر شناخته شوند؟

جهت واضح‌تر شدن مسأله لازم است به چند نمونه از مواردی که مشکوک به اسراف است اشاره کنیم تا پس از روشن شدن تعریف اسراف، دریابیم که آیا این موارد مصداق اسراف هستند یا خیر:

تعویض و تبدیل به احسن کردن خودروی شخصی با هزینه‌ای بالا که شخص را تا

چندین سال زیر دین دیگران ببرد.

تبدیل سرویس مبلمان و فرش‌های مستعمل منزل به مبیل و فرش نو.

تعویض تلفن همراه به گوشی جدیدی که امکانات بیشتری دارد.

تعویض تلوزیون معمولی با LCD و سینمای خانگی.

مهیا کردن سه یا چهار نوع غذا در مهمانی‌ها.

شستن خودرو با استفاده از آب تصفیه شده لوله کشی شهری.

خرید گل طبیعی برای مراسم ترحیم یا جشن تولد و ازدواج.

استفاده از خودروی شخصی و تک سرنشین جهت نقل و انتقال درون شهری.

این موارد و صدها مورد دیگر که تک تک افراد جامعه در زندگی روزمره خود با آنها درگیر هستند، می‌طلبند که تعریف روشنی از اسراف ارائه شود تا بتوان به صورت قاطع، موضع اسلام و قرآن را در مورد تک تک آنها بیان کرد و در صورتی که هر یک از آنها مصداق اسراف محسوب می‌شود، آنان را نهی از منکر کرد.

اسراف در لغت به معنای گذشتن از حد و زیاده‌روی کردن در هر چیز است. (ابن فارس، 1387 - مصطفوی 1360، و راغب اصفهانی، 1412، ماده سرف) اما استعمال غالبی آن در زیاده‌روی در مصرف و بهره‌برداری است. واژه اسراف (و مشتقات آن) 23 مرتبه در قرآن کریم به کار رفته و علاوه بر معنای مذکور به معنای زیاده‌روی در پیروی از هوای نفس، زیاده‌روی در قتل و قصاص، و زیاده‌روی در سرپیچی از دستورات حق تعالی، و حتی زیاده‌روی در انفاق و بخشش نیز به کار رفته است.

واژه قرآنی «تبذیر» نیز معنایی مشابه با اسراف دارد. با این تفاوت که تبذیر به معنای صرف کردن مال در غیر موضع متعارف خود و اسراف به معنای زیاده‌روی و تجاوز از حد مصرف در همان موضع تعیین شده برای شیء است. (طریحی، 1375 و مصطفوی، 1360، ماده بذر)

در قرآن کریم به معنای رایج و معمول اسراف، یعنی زیاده‌روی در مصرف مواد

خوراکی مستقیماً اشاره شده است:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (اعراف، 31)

در برخی روایات محدوده روشنی برای میزان مصرف آب جهت غسل و وضو تعیین شده است:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) الْوُضُوءُ بِمَدٍّ وَ الْغُسْلُ بِصَاعٍ وَ سَيَّاتِي أَقْوَامٌ بَعْدِي يَسْتَقِلُّونَ ذَلِكَ أُولَئِكَ عَلَى خِلَافِ سُنَّتِي وَ الْآخِذُ بِسُنَّتِي مَعِيَ فِي حَظِيرَةِ الْقُدُسِ. (راوندی کاشانی، ص 44) رسول خدا ﷺ فرمود: با ده سیر (750 گرم) آب می‌توان وضو، و با سه کیلوگرم آب می‌توان غسل انجام داد، اما بعد از من افرادی می‌آیند که از این مقدار هم کم می‌گذارند، آنان بر خلاف سنت من عمل کرده‌اند، در صورتی که هر کس به سنت من رفتار کند، در «حظیره القدس» بهشت، با من خواهد بود.

در روایتی چند مورد از مصادیق اسراف در مصرف بیان شده که بسیار قابل توجه است:

«عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ أَذْنَى الْإِسْرَافِ قَالَ ثَوْبٌ صَوِيكٌ تَبْتَذِلُهُ وَ فَضْلُ الْإِنَاءِ تُهْرِيقُهُ وَ قَذْفُكَ بِالنَّوَى هَكَذَا وَ هَكَذَا» (حرعاملی، 1409، ج 5، ص 51)

از امام صادق (ع) در مورد پایین ترین مرتبه اسراف سوال شد حضرت فرمودند: این که لباس رسمی خود را ناچیز بشماری و باقیمانده ظرف را دور بریزی و هسته خرما را دور بیندازی و اینگونه موارد، (همگی اسراف هستند).

این روایت به زیبایی «حداقل‌ها»ی اسراف و مصادیق به ظاهر کوچک و پیش پا افتاده آن را بیان می‌کند که از همین سه مثال می‌توان ملاک و معیار اسراف بودن یک پدیده را استخراج کرد. خصوصاً آن که تعبیر «هكذا و هكذا» در انتهای روایت، ما را به سمت پیدا کردن مصادیق جدید و تطبیق آنها بر قاعده کلی ممنوعیت اسراف سوق می‌دهد و تشویق می‌کند. گویا منظور حضرت آن است که سایر مصادیق را خود شما

باید استخراج کنید و ملاک آن را نیز از همین سه مثال دریابید.

به عنوان نمونه شاید بتوان از عبارت «قَدْفَكَ بِالنَّوَى» الغاء خصوصیت کرد و آن را به بازیافت و تفکیک زباله و پیشگیری از اسراف مواد قابل بازیافت تسری داد. در عین حال در برخی روایات، معیار صریح و روشن تری برای تشخیص اسراف از غیر آن ارائه شده است:

«عَنْ الرُّضَا عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَتَدَلَّكَ الرَّجُلُ فِي الْحَمَّامِ بِالسَّوِيقِ وَالدَّقِيقِ وَالنُّخَالَةِ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَتَدَلَّكَ بِالدَّقِيقِ الْمَلْتُوتِ بِالزَّيْتِ وَ لَيْسَ فِيمَا يَنْفَعُ الْبَدَنَ إِسْرَافٌ إِنَّمَا الْإِسْرَافُ فِيمَا أَتْلَفَ الْمَالُ وَ أَضَرَّ بِالْبَدَنِ». (طبرسی، 1370، ص 57)

حضرت رضا عليه السلام فرمود: مانعی ندارد که انسان در حمام سویق و آرد و سبوس به بدن بمالد، و یا آرد خمیر شده با روغن زیتون بخود بمالد، و در مصرف آنچه برای بدن مفید است اسراف نمی باشد، اسراف در چیزی است که مال را تلف کند و به بدن ضرر زند.

چنان که مشاهده می شود حکم اسراف از منظر قرآن و احادیث روشن است اما موضوع آن در هر زمان باید توسط عرف و شرایط آن زمان و مکان تشخیص داده شود. به عنوان نمونه اگر کسی یک ظرف آب شب مانده در منزل خود در دست دارد و در شرایط عادی به سر می برد، ریختن این ظرف آب در کنار گیاهان و در کوزه گل اسراف نیست بلکه پیشگیری از اسراف آبی است که شب تا صبح مانده و برای نوشیدن مناسب نیست. اما همین ظرف آب اگر در شرایط کم آبی یا در وسط بیابان در دست کسی باشد نه تنها ریختن پای گیاه که حتی وضو گرفتن با آن نیز ممنوع است و باید لزوماً جهت رفع تشنگی کسانی که در آن شرایط به سر می برند مصرف شود. به دو مسأله شرعی زیر توجه فرمایید:

مسأله: دیگر از مواردی که باید تیمم کند، جایی است که اگر آب را جهت وضو یا غسل استعمال کند خوف داشته باشد که خود او یا عیال و اولاد او یا مؤمن دیگری از

تشنگی بمیرد یا مریض می‌شود یا به قدری تشنه می‌شوند که تحمل آن دشوار است، و هم چنین است اگر بترسد بر حیوانی که حفظ آن لازم است.

مسأله: دیگر از مواردی که باید تیمم کند، جایی است که پیدا کردن آب مشقت زیادی دارد و عادتاً تحمل آن دشوار است، مثلاً اگر گرفتن آب احتیاج به زیر بار منت کسی رفتن که عادتاً دشوار است، داشته باشد، لازم نیست تهیه آب. و هم چنین اگر تهیه آب وابسته به دادن مال زیادی است که به حال او ضرر دارد، لازم نیست، و اما اگر پرداختن چند برابر قیمت آب به حال او ضرری ندارد، باید آب تهیه نموده و تیمم کفایت نمی‌کند. (موسوی خمینی، 1422، ص 66)

بنابراین عناصری همچون زمان، مکان، وضعیت مالی و شأن اجتماعی افراد، قضاوت عرف، و ... می‌توانند در اسراف به حساب آمدن یک عمل مؤثر باشند.

به عنوان نمونه ممکن است کسی از نظر مالی جایگاه بسیار بالایی دارد و استخدام خدمتکار برای او ضروری و مطابق با شأن اوست. برای چنین شخصی پرداخت هزینه خدمتکار اسراف نیست اما این دلیل نمی‌شود که برای دیگران نیز چنین کاری اسراف محسوب نشود و آنان نیز از او الگوگیری کنند. لذا در کتب فقهی می‌خوانیم:

شوهر در صورتی که همسرش از اسراف است، باید برای او خدمتکار بگیرد و مزد او را بپردازد. نیز باید نفقه این همسر را متناسب با شأنش بدهد. مرجع تشخیص این تناسب، عرف است. (هاشمی شاهرودی، 1426، ج 1، ص 505، — نجفی، 1404، 31/336)

لذا می‌توان نتیجه گرفت تبدیل منزل و خودرو، تلفن همراه، مبل و فرش، تلویزیون، پرده و سایر لوازم منزل به مدل‌های بالاتر و گران‌قیمت‌تر بدون آنکه ضرورتی داشته باشد و شأن اجتماعی و اقتصادی خانواده اقتضا کند مصداق اسراف، و مشمول آیه فوق است و باید از آن پرهیز نمود.

همین که بسیاری از خانواده‌ها برای تأمین هزینه‌های چنین اقداماتی مجبور به

دریافت وام و قرض کردن مبالغ بالایی از دیگران می‌شوند به خوبی ثابت می‌کند که شأن و جایگاه اجتماعی آنان از نظر عرف آنچنان بالا نیست که نیاز به چنین تغییر و تحولی داشته باشند. بلکه متأسفانه انگیزه اینگونه اقدامات معمولاً یا تجمل و رفاه‌طلبی است و یا تفاخر و به رخ کشیدن و رفع احساس تحقیر.

اینجاست که باید سبک زندگی اسلامی را در تک تک رفتارهای روزمره جامعه دینی نهادینه کرد و جامعه را از تقلید و انحراف در این گونه مسائل بر حذر داشت.

ج - روزی حلال و حرام:

قرآن کریم در دستوری جامع و کارآمد، بر لزوم کسب روزی حلال تأکید می‌ورزد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (نساء 29)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموالتان را در میان خودتان به ناحق مخورید مگر اینکه داد و ستدی با رضایت [طرفین] شما (انجام گرفته) باشد.

تعبیر فوق یک قانون کلی و فراگیر است که در هر زمان مصادیق گوناگونی برای آن تصور می‌شود.

مفسران بر این باورند که «اکل» در این آیه معنایی اعم از خوردن دارد و هر گونه تصرفی را شامل می‌شود. همچنین باطل، هر گونه درآمدی که از دیدگاه شارع حرام باشد را در برمی‌گیرد. (طبرسی، 1377، ج 1، ص 251)

بر این اساس، این آیه را می‌توان یکی از معیارهای اساسی «سبک زندگی اقتصادی از منظر قرآن» به حساب آورد. از این روست که فقها مصادیق فراوانی برای «اکل مال به باطل» برشمرده‌اند که برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از شعبده‌بازی (تبریزی، ج 1، ص: 215)، فال‌گیری (صافی، ج 1، ص: 287)، بلیط بخت آزمایی (مجله فقه اهل بیت ع، ج 2، ص: 252)، کلاه‌برداری اینترنتی (مجله فقه اهل بیت ع، ج 8، ص: 93)، مزد گرفتن برای نقاشی حرام (مجله فقه اهل بیت ع، ج 17، 18، ص: 103)، صدور چک در معامله،

توسط صاحب حساب جاری که ذمه‌اش فاقد اعتبار است (مجله فقه اهل بیت ع، ج 43، ص: 15) و گلدکویست و فعالیت شرکت‌های هرمی. (مکارم، ج 3، ص: 165 — مجله فقه اهل بیت ع، ج 43، ص: 198)

بنابراین از منظر قرآن کریم، هرگونه معامله یا قراردادی که به طور مستقیم یا غیرمستقیم مشمول موارد فوق باشد، ممنوع خواهد بود.

دوم. آموزه‌های اجتماعی:

الف - ممنوعیت همنشینی با اهل باطل

در سوره مبارکه نساء می‌خوانیم:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (نساء، 140)

و به یقین در کتاب [قرآن، خدا این حکم را] بر شما فرو فرستاده که: هرگاه آیات خدا را بشنوید، در حالی که آنها مورد انکار قرار گیرد، و آنها ریشخند شود، پس با آن (انکارکنندگان و ریشخند کنندگان) ننشینید، تا به سخنی غیر آن در آیند، چرا که شما در این هنگام، مثل آنانید بدرستی که خدا جمع کننده همه منافقان و کافران در جهنم است.

شان نزول این آیه شریفه در مورد حضور برخی مسلمانان در جمع یهودیان و شرکت در جلسات آنان است.

این آیه (و همچنین آیه 68 سوره نساء) مسلمانان را از شرکت در جلساتی که در آن جلسات به خدا و قرآن و مقدسات اسلام توهین می‌شود نهی می‌کند. روشن است که این دستور قرآن نه به زمان نزول انحصار دارد و نه به مسلمانان آن عصر و نه به جلسات مشرکان و یهودیان صدر اسلام.

بلکه از این دو آیه قاعده کلی «ممنوعیت همداستانی با کفار و مسخره کنندگان مقدسات» استخراج می‌شود و بر اساس این قاعده کلی، هر مسلمانی موظف است از هر نوع همنشینی و همداستانی با کفار و جلسات آنان خودداری کند. طبیعی است که این قاعده می‌تواند در زمان ما مصادیق جدیدی داشته باشد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

تماشای برخی شبکه‌های ماهواره‌ای موهن و برقراری ارتباط رسانه‌ای با آنها. ورود به برخی سایت‌های موهن و منحرف. شرکت در برخی از گروه‌های منحرف در شبکه‌های مجازی و برقراری ارتباط نوشتاری، صوتی و تصویری با آنان. شرکت در نظرسنجی‌های پیامکی برخی مسابقات موهن که موجب تأیید و بالا بردن آمار مخاطبان آنان باشد.

حضور در پارتی‌های شبانه و مجالس مختلط. شرکت در جلسات زیرزمینی فرقه‌های انحرافی. (که غالباً با توهین به مقدسات اسلامی همراه است) و ده‌ها نمونه دیگر که در زمان ما و در آینده می‌تواند مصادیقی برای این قاعده کلی باشد.

چنان که مشاهده می‌شود یک قاعده کلی قرآنی زیربنای پاره‌ای از بایسته‌ها و دستورات مربوط به زندگی اجتماعی و قوانین حاکم بر همنشینی و ارتباط با دیگران است.

ب - دادن القاب ناروا به دیگران

قرآن کریم در سوره مبارکه حجرات، آموزه‌های اخلاقی و تربیتی مهمی را متذکر می‌شود که از جمله آنها لزوم پرهیز از نسبت دادن القاب زشت و ناروا به دیگران است:

﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (حجرات، 11)

و (شما) از خودتان عیب‌جویی نکنید، و یکدیگر را با لقب‌ها [ی زشت] نخوانید بد است بعد از ایمان آوردن، نام فاسق (بر کسی نهادن)! و کسانی که توبه نکنند، پس تنها آنان ستمکارانند.

در شأن نزول این آیه آمده است که یکی از مسلمانان، دیگری را با لقب زشتی که مربوط به کردار مادرش در دوران جاهلیت بود صدا زد و آن صحابی به شدت شرمگین و ناراحت شد. آیه فوق فرود آمد و مسلمانان را از دادن هر گونه لقب زشت به دیگران منع کرد. (حجتی، 1393، ص 410)

این آیه به طور کلی از دادن هر گونه لقب زشت و ناراحت‌کننده به دیگران نهی می‌کند که می‌تواند در هر زمان مصادیقی داشته باشد. ابن عاشور اندلسی ذیل آیه فوق می‌نویسد:

«فالمراد بِالْأَلْقَابِ فِي الْآيَةِ الْأَلْقَابُ الْمَكْرُوهَةُ بِقَرِينَةٍ وَلَا تَنَابَزُوا. وَاللَّعِبُ مَا أُشْعِرَ بَخْسَةً أَوْ شَرَفَ سِوَاءَ كَانُ مَلَقْبًا بِهِ صَاحِبُهُ أَمْ اخْتَرَعَهُ لَهُ النَّابِزُ لَهُ.» (ابن عاشور، ج 26، ص 207)

بنابر این تشخیص این که چه لقبی ناراحت‌کننده و نارواست به عهده عرف است که در هر زمان و مکان و جامعه‌ای قضاوت جداگانه‌ای دارد.

به عنوان نمونه در میان قوم عرب (خصوصاً در صدر اسلام) برخی القاب که حاکی از عیوب جسمی افراد بود رواج داشته و ظاهراً برای کسی ناراحت‌کننده نبوده است. القابی همچون مالک اشتر (به معنای کسی که لب پایین یا پلک چشم او شکافته شده است)، زینب احوّل (یعنی چشم لوچ)، سعید اعرج (لنگ)، حارث اعور (کسی که یکی از دو چشم او نابیناست) و عبدالله افطح (یعنی کسی که سر یا بینی او پهن است) از این قبیل هستند.

اما این که آن افراد از چنین القابی ناراحت نمی شده اند دلیل بر آن نمی شود که رواج چنین القابی در جامعه ما نیز بلامانع باشد و از نهی آیه شریفه خارج شود. چرا که عرف و مقتضیات زمان و مکان، تعیین کننده زشتی یک لقب است و القاب مذکور عمدتاً در فرهنگ و ادبیات ما ناراحت کننده و زشت هستند.

چنان که در روایتی می خوانیم:

«عَنِ الرَّضَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَنْشَدَ ثَلَاثَ أَبْيَاتٍ مِنَ الشَّعْرِ وَذَكَرَهَا قَالَ وَقَلِيلًا مَا كَانَ يُنْشَدُ الشَّعْرُ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا قَالَ لِعِرَاقِي لَكُمْ قُلْتُ أَنْشَدْتَنِيهِ أَبُو الْعَتَاهِيَةِ لِنَفْسِهِ فَقَالَ هَاتِ اسْمَهُ وَدَعْ عَنْكَ هَذَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْألقَابِ وَلَعَلَّ الرَّجُلَ يَكْرَهُ هَذَا.» (ابن بابویه، 1378، ج 2، ص 177)

محمد بن یحیی گوید: روزی از حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ شنیدم که شعری می خواند (با اینکه ایشان خیلی کم شعر می خواند). من پرسیدم: این شعر از کیست؟ فرمود از عراقی خودتان است. عرضه داشتم: من آن را از ابو العتاهیه شنیده ام که برای خودش می سرود. حضرت فرمود اسم اصلیش را ببر، و هیچ وقت او را به این کنیه یاد مکن که خدای عز و جل می فرماید: وَلَا تَنَابَزُوا بِالْألقَابِ؛ و شاید صاحب این شعر از این اسم خوشش نیاید.

بنابراین زمان و مکان در اینجا مصداق آیه شریفه را روشن می کند و نتیجه آن می شود که از منظر قرآن کریم، استعمال هرگونه لقبی که عرف آن را زشت و ناراحت کننده تشخیص دهد به حکم آیه مذکور ممنوع، و از مصادیق ظلم به دیگران است.

ج - برگزار کردن مراسم بزرگداشت

قرآن کریم در ضمن بیان داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ و مأموریت های بزرگی که به آن حضرت محول شده، می فرماید:

«وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.» (ابراهیم، 5)

و روزهای خدا را به آنان یادآوری نما [چرا] که حتماً در آن (یادآوری ها) برای هر

بسیار شکیبای بسیار سپاسگزار، نشانه‌های (عبرت آموزی) است. مفسران بر این نکته تأکید دارند که اضافه ایام به الله، مفید تعظیم و تشریف است و منظور از این تعبیر، روزهای خاصی از تاریخ است که خداپاوران بر دشمنان خود فائق آمده‌اند. ابن عاشور می‌نویسد:

«شاع إطلاق اسم اليوم مضافا إلى اسم شخص أو قبيلة على يوم انتصر فيه مسمى المضاف إليه على عدوه، يقال: أيام تميم، أي أيام انتصارهم، فأيام الله أيام ظهور قدرته و إهلاكه الكافرين به و نصره أولياءه و المطيعين له.» (ابن عاشور، ج 12، ص 223)

دستورالعمل «یادآوری روزهای خدا» گرچه خطاب به حضرت موسی علیه السلام صادر شده و مخاطب ایشان نیز قوم بنی اسرائیل بوده‌اند، اما روشن است که حکم آن منحصر به این خصوصیات نیست و زمان و مکان و افراد، مانع عمومیت آن نیستند. بنابراین پس از الغاء این خصوصیات از آیه شریفه، می‌توان قاعده کلی زیر را از آن استنباط کرد:

«بر مبلغان دینی لازم است روزهایی که به نحوی با خدا مرتبط هستند را به مردم یادآوری نمایند.»

چنان که در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ؛ اذْكَرْهُمْ بِنِعَمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي سَائِرِ أَيَّامِهِ.» (محلاتی، ج 2، ص: 526)

روزهای خدا را به آنان یادآوری نما، یعنی نعمت‌های الهی در روزهای دیگر (موارد مشابه) را به آنان متذکر شو.

لذا مصادیق فراوانی برای ایام الله قابل تصور است که یادآوری و بزرگداشت تمامی آنها بر اساس این آیه شریفه مطلوب است. مرحوم امام خمینی رحمه الله می‌فرماید:

«همه ایام مال خداست؛ لکن بعضی از ایام یک خصوصیتی دارد که برای آن خصوصیت «یوم الله» می‌شود... 17 شهریور «مِنْ أَيَّامِ اللَّهِ» است باید متذکر

باشید، باید یادآوری کنید این «ایام الله» را، چنانچه کردید، نباید از یاد بروید این «ایام الله». برای اینکه این ایام اند که آدم سازند. (موسوی خمینی، ج 9، ص: 465 - 466)

بر این اساس روزهایی مانند روز میلاد یا شهادت ائمه علیهم السلام که نقش حیاتی آنها در سرنوشت جهان اسلام غیرقابل انکار است، از «ایام الله» به شمار می‌روند و بزرگداشت هر ساله آنها لازم است.

برخی از مفسران نیز لزوم بزرگداشت ایام خاصی «همچون عید غدیر و فطر» را از آیه زیر برداشت کرده اند¹¹:

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾. (مائده، 114)

عیسی پسر مریم گفت: خدایا! (ای) پروردگار ما! از آسمان غذایی بر ما فرو فرست که عیدی برای اول ما و آخر ما، و نشانه‌ای از تو باشد و ما را روزی ده و تو بهترین روزی دهندگانی.

روشن است که این استنباط نیز مبتنی بر استنباط حکم کلی از آیه شریفه و تطبیق آن بر مصادیق جدید در سایر زمان‌ها و مکان‌هاست. چرا که «عید» از ماده عود به معنای بازگشت است (راغب اصفهانی، 1412، ماده عود) و خاطره ایام شادمانی و سرازیری نعمت‌های الهی در هر سال، عید جدیدی را رقم می‌زند و بزرگداشت هر روزی که چنین ویژگی را داشته باشد مورد تأیید است.

د - جا دادن به دیگران در مجالس

قرآن کریم در سوره مبارکه مجادله می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا

11. ر.ک. أطيّب البيان، ج 4، ص: 502 و التحرير و التنوير، ج 5، ص: 267. در این زمینه همچنین به آیه تعظیم شعائر (حج، 32) نیز استدلال شده است. ر.ک. بزرگداشت ها در اسلام، ص 50.

قِيلَ اَنْشُرُوْا فَاَنْشُرُوْا يَرْفَعُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ الَّذِيْنَ اٰوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ. (مجادله، 11)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که به شما گفته شود: در مجلس‌ها جای گشایید، پس جای گشایید، که خدا برای شما جای می‌گشاید و هنگامی که گفته شود: برخیزید. پس برخیزید که خدا کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که به آنان دانش داده شده، به رتبه‌هایی بالا می‌برد و خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است. سبب نزول این آیه شریفه، آموختن آداب مجالست به عده‌ای از مسلمانان است که در سکوی صفا اقامت داشتند و در یکی از محافل شلوغ روز جمعه، عده از مسلمانان بر آنها وارد شدند و کسی برای آنان جا باز نکرد. تا آنجا که رسول خدا(ص) ناچار شدند به عده‌ای از افراد تذکر بدهند و برای افراد تازه وارد جا باز کنند.¹² اما روشن است که این سبب نزول، از عمومیت و شمول آیه نمی‌کاهد و از عناصری همچون اصحاب صفا، مسجد پیامبر(ص)، روز جمعه، و... الغاء خصوصیت می‌شود. لذا در خود آیه نیز به صورت یک قاعده کلی، به «جا باز کردن برای دیگران در مجالس» توصیه شده است. بدون شک این قاعده کلی در زمان ما مصادیق جدیدی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

جا دادن به دیگران (خصوصاً افراد بیمار و کهنسال) در اتوبوس و مترو؛
واگذار کردن صندلی خود به دیگران، در صف دکتر، آزمایشگاه و سایر اماکن
پرازدحام؛

جا باز کردن برای مؤمنین در مجالس سخنرانی، عزاداری و سفره‌های اطعام عمومی؛
اکتفا به زیارت مختصر و واگذاری جا به دیگران، در اماکن مقدسه و زیارتگاه‌ها؛ و...

12. جهت بررسی بیشتر می‌توان به این سه منبع مراجعه نمود که در هر کدام مطالبی در این زمینه وجود دارد. مجمع البیان، ج 9، ص 252، تفسیر ثعلبی، ج 9، ص 258، و نمونه بینات در شأن نزول آیات، ص 784.

این توصیه قرآنی بر احترام متقابل بین مؤمنان تأکید دارد و در صورتی که همه شهروندان بلاد اسلامی به آن عمل کنند، صمیمیت و احترام خاصی بر جامعه حاکم می‌شود و شیرینی زندگی قرآنی را برای همگان محسوس‌تر خواهد کرد.

هـ - صله رحم و بهره‌گیری از شیوه‌های نوین

قرآن کریم یکی از ویژگی‌های «اولوالالباب» را چنین برمی‌شمارد:
 ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾.
 (رعد، 21)

و کسانی که آنچه را خدا فرمان به پیوستنش داده، می‌پیوندند و از (مخالفت) پروردگارشان می‌هراسند و از حساب بد می‌ترسند
 بر اساس روایات متعدد، منظور از آنچه خدا در این آیه شریفه به پیوند آن دستور داده، صله رحم و برقراری ارتباط مستمر با خویشاوندان است. (طبرسی، 1372، ج 6، ص 443) همچنین در چند آیه دیگر (بقره، 27 و رعد، 25) و ده‌ها روایت نورانی (مجلسی، 1404، ج 71، ص 87) بر اهمیت «صله رحم» به عنوان یکی از شاخصه‌های سبک زندگی قرآنی تأکید شده، و ترک آن سرزنش شده است.
 کیفیت تحقق صله رحم در هر زمانی می‌تواند تغییر کند و پیشرفت علوم در این عرصه نیز راهکارهای مناسبی پیش پای بشر گذاشته است.

در روایتی می‌خوانیم:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: التَّوَّاصِلُ بَيْنَ الْإِخْوَانِ فِي الْحَضَرِ التَّزَاوُرُ وَ فِي السَّفَرِ التَّكَاتُبُ»؛
 (کلینی، 1365، ج 2، ص: 670) پیوست میان برادران دینی در وطن دیدار از همدیگر است و در هنگام سفر نامه‌نگاری با هم.

در زمان ما با پیشرفت علوم و گسترش ابزار ارتباطی، نامه‌نگاری کاربرد محدود و اندکی پیدا کرده است. اما ابزارهای جدیدی جایگزین آن شده و از طرق مختلف می‌توان در مسافرت جوایای حال دیگران شد.

در آیات مذکور و روایت فوق، بر یک مناط کلی تأکید شده و آن هم «تواصل» و حفظ ارتباط میان برادران دینی است. این تواصل در هر زمانی از طریقی می‌تواند صورت پذیرد. چنان که قرن‌ها پیش از نزول قرآن که نامه نگاری هم در میان بشر مرسوم نبود، تحقق این تواصل تنها با طی مسیر برای ملاقات دیگران حاصل می‌شد. بنابراین می‌توان گفت در زمان ما که ابزارهایی همچون تماس تلفنی، ارسال پیامک، ایمیل، چت، و همچنین شبکه‌های مجازی متعددی که توسط گوشی تلفن همراه در دسترس همگان است و با صرف زمان و هزینه بسیار اندک می‌توان حال مؤمنی را از راه دور جویا شد، این عمل بر یک مؤمن لازم است.

اگر مطلب فوق را بپذیریم پاسخ دادن به پیامک برادر مؤمن نیز ضروری خواهد بود. چرا که در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«رَدُّ جَوَابِ الْكِتَابِ وَاجِبٌ كَوُجُوبِ رَدِّ السَّلَامِ»؛ (همان) جواب دادن به نامه مانند جواب سلام، واجب است.

بدون شک این مصادیق در آینده بیش از پیش خواهد بود و ضرورت نگارش این مقاله نیز پاسخ به همین نیاز جامعه اسلامی نسبت به عالمان دینی بوده است.

تذکرات تکمیلی

پس روشن شدن اصل موضوع و محرز شدن نقش بسزای زمان و مکان در استنباط احکام شرعی و بررسی مصادیق آن، لازم است دو تذکر مهم پیرامون ابعاد مختلف این دیدگاه بیان گردد:

الف - افراط‌ها و تفريط‌ها

نظر به این که احکام شرعی در هر عصری مصادیق به روز و جدید دارند، اظهارنظرها پیرامون قلمرو اختیارات مجتهد در استنباط حکم شرعی مختلف و گاهی ناصواب است.

برخی با تصور این که این نظریه اصل احکام اولی را متغیر می‌پندارد، با آن به مخالفت پرداخته‌اند.

در حالی که اگر تشریع و احکام اولی اسلام تابع زمان و مکان بود، در خلال تحولات قرون و اعصار، چیزی از اصل دین باقی نماند. حقیقت آن است که زمان و مکان، تنها در احکام ثانوی و مصادیق آنها مؤثر هستند نه در اصل تشریع.

از سوی دیگر عده‌ای راه افراط در پیش گرفته‌اند و با افزودن چاشنی روشنفکرمانی و دگراندیشی و دخالت دادن افراطی عقل در استنباط حکم شرعی، به مخالفت با احکام اولیه پرداخته‌اند و با عناوینی همچون گوهر و صدف یا قبض و بسط شریعت، برخی نصوص وارده را نیز زیر پا گذاشته‌اند. (سروش، 1388، ص 45)

نمونه‌هایی از این نگرش را می‌توان در احکام مربوط به حقوق زنان (تعدد زوجات، ارث زن)، مجازات مرتد، ازدواج با اهل کتاب، و... مشاهده کرد.

باید توجه داشت که خط قرمز اجتهاد، نصوصی هستند که به صراحت حکم اولیه شرعی را بیان می‌کنند و قابل توجیه و تأویل نیستند.

به عنوان نمونه در مورد آنچه زکات به آن تعلق می‌گیرد نه شیء مشخص توسط شارع تعیین شده است. با این وجود نمی‌توان مثلاً از انعام ثلاثه الغاء خصوصیت کرد و برای اتومبیل و هواپیما نیز به عنوان مرکب دوران معاصر، زکات تعیین کرد.¹³

ب - سایر دیدگاه‌ها

چنان که گذشت، این دیدگاه از عقل و نقل پشتیبان دارد و بسیاری از فقها و دانشمندان مسلمان آن را پذیرفته‌اند. در عین حال به نظر می‌رسد برخی از فقها به این

13. البته در برخی روایات آمده که امیرمؤمنان □ در مقطع خاصی از حکومت خود بر اسب مالیات بسته است (طوسی، 1407، ج 4، ص 67) اما باید توجه داشت که اینگونه موارد حکم حکومتی و اخذ مالیات است نه تحت عنوان زکات شرعی.

تأثیرگذاری به دیده انتقاد نگریسته‌اند.

در این میان نام دو تن از دانشمندان معاصر به چشم می‌خورد که به طور خلاصه دیدگاه آنان را مطرح می‌نماییم:

1- آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی (از مراجع تقلید) که کتابی با عنوان «الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير» نگاشته‌اند و متغیر بودن احکام شرعی را منکر شده‌اند. گرچه عنوان این کتاب، رنگ و بوی مخالفت با دیدگاه تأثیرگذاری زمان و مکان بر اجتهاد دارد اما واقعیت این نیست. با مطالعه صفحات آغازین این کتاب (صافی، 1410، ص 8) روشن می‌شود که منظور ایشان از احکام غیرقابل تغییر اسلام، احکام اولیه است که تا قیامت ثابت خواهد بود و احدی حق ندارد در آن دخل و تصرف نماید. بنابراین آنچه تغییر می‌کند موضوعات احکام است؛ نه خود احکام. روشن است که این دیدگاه مورد قبول همه فقهاست و تناقضی با بحث ما ندارد. (رضایی، ج 2، ص 203)

2- مرحوم آیت الله معرفت^ع این دیدگاه را به وسعت مرحوم امام خمینی^ع و سایر فقها نمی‌پذیرند و در قلمرو آن ملاحظات دارند. به عنوان نمونه از سخنان ایشان چنین برمی‌آید که در تحولات زمان و مکان فقط موضوعات عرفی احکام در حوزه عبادات تغییر می‌کند و هیچگاه موضوعات مستنبطه دستخوش تغییر و تحول واقع نخواهد شد. (نقد و نظر، سال اول، ش 1، ص 56) ایشان در اظهار نظری چنین فرموده‌اند:

تغییرات زمان و مکان موجب تغییر در موضوعات و مصادیق معاملات به معنای اعم می‌شود، اما در موضوعات و احکام عبادات تأثیر نمی‌گذارد. (همان، ص 58)

روشن است که چنین اختلاف نظرهایی در جزئیات و تعیین قلمرو بحث، طبیعی است و ضرری به اصل این دیدگاه نمی‌زند و می‌توان «تأثیرگذاری زمان و مکان بر اجتهاد» را یک دیدگاه اجماعی بین علمای اسلام به حساب آورد.

نتیجه‌گیری

در بین اقوال علما در مورد زمان و مکان و نقش آن در برداشت از قرآن نظر مرحوم امام خمینی ره در این رابطه مورد توجه عالمان قرار گرفته و پیرامون آن صحبت‌های زیاده شده بود که در این مجال به اندازه وسع به آن پرداخته شد. نمونه‌های برداشت از منابع دینی در دو قسمت یعنی آموزه‌های فردی و آموزه‌های اجتماعی بررسی شد و برای آنها شواهدی از قرآن و سنت ذکر گردید. با دقت در مطالب بیان شده روشن شد که گرچه احکام ثابت الهی تا قیامت پابرجا و لا یتغیر هستند اما برخی موضوعات همواره در حال تغییر و تحول هستند و در هر زمان مصداق جدیدی پیدا می‌کنند. از این رو نقش زمان و مکان در فهم متون دینی و خصوصاً قرآن کریم بسیار مهم و قابل توجه است و شایسته است دانشمندان علوم اسلامی بیش از پیش به اینگونه موضوعات بپردازند تا در هر زمان تطبیق آموزه‌های دینی بر مصادیق عصری، عالمانه صورت گیرد.

این نوشتار را با جمله‌ای از مقام معظم رهبری به پایان می‌بریم:

زمان و مکان و اوضاع و احوال گوناگون زندگی بشر و تازه‌های جهان، به فقیه دین‌شناس و زمان‌شناس کمک می‌کند که خود و اهل زمان خود را از سر چشمه لایزال و فزاینده حکمت الهی سیراب سازد. (پیام به کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی ره (24 شوال 1416 هـ.ق). به نقل از سایت

(<http://farsi.khamenei.ir>)

فهرست منابع

- قرآن کریم (با ترجمه گروهی دکتر رضایی اصفهانی و همکاران)
1. امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، جمع آوری: سید رضی، تحقیق: صبحی صالح، چاپ اول، دارالهجره، قم، 1414ق.
2. ابن ابی الحدید معتزلی، عبد الحمید بن هبه الله، 1404ق، شرح نهج البلاغه، قم. انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
3. ابن بابویه، محمد بن علی، 1378 ق، عیون أخبار الرضا ع، چاپ اول، تهران، نشر جهان .
4. ابن بابویه، محمد بن علی، 1413 ق، من لا یحضره الفقیه، قم، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، .
5. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، 1363 ق، تحف العقول، قم، چاپ دوم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، .
6. ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، التحریر و التنویر، بی جا، مؤسسه التاریخ.
7. ابن فارس، احمد، 1387ش، مقاییس اللغة، چاپ اول، قم، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
8. ابن منظور، محمد بن مکرم، 1414 ق، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
9. برقی، احمد بن محمد بن خالد، 1371 ق، المحاسن، چاپ دوم، قم، دار الکتب الإسلامیه.
10. تبریزی، جواد بن علی، بی تا، استفتاءات جدید، قم، چاپ اول.
11. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، 1410 ق، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، چاپ دوم، دار الکتب الإسلامیه.

12. جواهری، محمدرضا، 1387ش، اجتهاد در عصر معصومین علیه السلام، چاپ اول، قم، انتشارات بوستان کتاب.
13. حر عاملی، محمد بن حسن، 1409ق، وسائل الشیعه الی تفصیل مسائل الشریعه، چاپ اول، قم، آل البیت.
14. دهقان، حمید، 1376ش، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام، چاپ اول، قم، نشر مدین.
15. دیلمی، حسن بن محمد، 1408 ق، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
16. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، 1412 ق، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالعلم.
17. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، بی تا، النوادر، قم، چاپ اول، دار الکتاب.
18. سبجانی، جعفر، 1417ق، رساله فی تأثیر الزمان و المكان علی استنباط الأحکام، قم، چاپ اول، قم، امام صادق ع.
19. صافی گلپایگانی، لطف الله، 1412 هـ ق، الأحکام الشرعیة ثابتة لا تتغیر، قم، چاپ اول، دار القرآن الکریم.
20. صدر، سید محمدباقر، 1423 ق، اقتصادنا، چاپ اول، قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
21. طبرسی، حسن بن فضل، 1370 ش، مکارم الأخلاق، قم، چاپ چهارم، انتشارات شریف رضی.
22. طبرسی، علی بن حسن، 1385 ق، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، چاپ دوم، نجف، المكتبة الحیدریة.
23. طبرسی، فضل بن حسن، 1377 ش، جوامع الجامع، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم.

24. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، 1403ق، الإحتجاج، مشهد مقدس، نشر مرتضی.
25. طبرسی، فضل بن حسن، 1372ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
26. طریحی، فخر الدین بن محمد، 1375ش، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، نشر مرتضوی.
27. طوسی، محمد بن الحسن، 1407ق، تهذیب الأحکام، تهران، چاپ چهارم، دار الکتب الإسلامیه.
28. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
29. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، 1400ق، القواعد و الفوائد، محقق سید عبد الهادی حکیم، چاپ اول، قم، نشر مفید.
30. کریمی، مرتضی، ضوابط استنباط احکام از آیات قرآن کریم در آموزه های معصومین، 1392ش، چاپ اول، تهران، دانشگاه امام صادق ع.
31. کلینی، محمد بن یعقوب، 1365ش، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
32. گروهی از نویسندگان، 1374ش، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی ره (اجتهاد و زمان و مکان)، چاپ اول، نشر عروج.
33. مجلسی، محمدباقر، 1404ق، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار (علیهم السلام)، بیروت، مؤسسه الوفاء.
34. مرتضی عاملی، سیدجعفر، 1378ش، بزرگداشت ها در اسلام (مترجم: محمد سپهری)، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب.
35. مصطفوی، حسن، 1368ش، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

36. مصطفوی، حسن، 1360 ش، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران. نشر بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
37. مطهری، مرتضی، 1368 ش، اسلام و مقتضیات زمان، چاپ ششم، قم، انتشارات صدرا.
38. مطهری، مرتضی، 1372 ش، فطرت، چاپ دوم، تهران. انتشارات صدرا.
39. مکارم شیرازی، ناصر، 1374 ش، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
40. امام خمینی، سید روح الله، 1418 ق، الاجتهاد و التقليد، تهران، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
41. امام خمینی، سید روح الله، 1422 ه ق، نجاه العباد، تهران، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
42. امام خمینی، سید روح الله، بی تا، صحیفه امام، چاپ اول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
43. موگهی، عبدالرحیم، 1376 ه ق، احکام تقلید و اجتهاد، اپ سوم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
44. نجفی، کاشف الغطاء، 1359 ه ق، محمدحسین، تحریر المجله، نجف، چاپ اول، المكتبة المرتضوية.
45. نجفی، محمد حسن، 1404 ه ق، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، چاپ هفتم، دار إحياء التراث العربی.
46. هاشمی شاهرودی، سید محمود و همکاران، 1426 ه ق، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، قم، چاپ اول، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).

بازخوانی تحلیلی استنادات قرآنی امام خمینی رحمته الله علیه

در مباحث ولایت فقیه

روح اله زینلی¹⁴

چکیده: امام خمینی رحمته الله علیه در مباحث ولایت فقیه بیش از بیست آیه را مورد بحث و استناد قرار داده‌اند. بازخوانی و تحلیل این استنادات نشان‌دهنده میزان اهمیت مباحث مربوط به آن‌ها در اندیشه امام خمینی و حکومت اسلامی است. از تحلیل این استنادات می‌توان دریافت که ایشان برای اثبات و یا توضیح مسأله به آیات قرآن استناد کرده‌اند: ضرورت تشکیل حکومت اسلامی، لزوم انقلاب سیاسی، حاکمیت قانون الهی، بیان شرایط زمامداری، تفاوت جایگاه حاکمیتی حاکم و مقامات معنوی، برپایی نظام عادلانه، پاسخ به برخی شبهات، اثبات منصب ولایت برای علماء و ضرورت اعتراض علماء در برابر ستم‌گری. این عناوین نشان‌دهنده اقداماتی است که مسلمانان برای تشکیل حکومت اسلامی و بالندگی آن باید انجام دهند.

کلید واژه‌ها: مباحث ولایت فقیه، استنادات قرآنی، ضرورت تشکیل حکومت، ضرورت انقلاب سیاسی، اثبات منصب ولایت برای علماء.

14. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری. Ruholla12@gmail.com

طرح مسأله

کتاب ولایت فقیه یا حکومت اسلامی که حاصل سیزده جلسه سخنرانی امام خمینی علیه السلام در سال 1348 شمسی در نجف اشرف است را می‌توان مهم‌ترین مباحث ایشان با رویکرد تشکیل حکومت اسلامی دانست. امام در این بحث‌ها چند گام مهم را برای معرفی قرائتی از اسلام سیاسی با هدف‌گذاری ایجاد حکومت اسلامی برداشته‌اند:

1. آسیب‌شناسی وضع موجود جهان اسلام (با توجه به نقش استعمار و خودباختگی داخلی)
2. ارائه راه حل (تشکیل حکومت اسلامی)
3. ارائه دلائل عقلی و نقلی برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی.
4. تبیین روش عملی برای حکومت اسلامی

در قالب نظریه ولایت فقیه. هر یک از این چهار گام مباحث مختلفی را در بر می‌گیرند که باید به صورت خاص در قالب کتاب یا مقالات پژوهشی معرفی و تبیین گردند. امام خمینی برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی با محوریت فقیه عادل، با این‌که آن را از امور نسبتاً بدیهی اسلام می‌داند، دلائلی را مطرح کرده است که بخش مهمی از آن‌ها نقلی هستند.

توجه ویژه امام به ارائه دلائل نقلی عوامل مختلفی داشته است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها نگرش منفی بسیاری از عالمان معاصر ایشان به اندیشه حکومت‌داری و کار سیاسی و حتی مخالفت آنان با تشکیل حکومت است. این نگرش باعث می‌شد بسیاری از متدینان این اندیشه را به گونه‌ای غیر دینی یا حتی ضد دینی تلقی کنند. از این‌رو ایشان با استناد به آیات و روایات، هم به شبهات و پرسش‌های منکران و شکاکان پاسخ می‌گویند و هم زمینه پذیرش دیدگاه خود را در جامعه فراهم می‌آورد. با توجه به این‌که بخشی از دلائل نقلی یاد شده آیات قرآن کریم هستند، این پرسش قابل طرح است که امام در طرح تشکیل حکومت اسلامی با محوریت فقیه، برای اثبات چه اموری به آیات قرآن استناد کرده است؟ بازخوانی این استنادات از سویی می‌تواند نشان‌دهنده مهم‌ترین

مواضع اندیشه حکومت اسلامی امام خمینی باشد و از سوی دیگر، معیاری استوار برای سنجش دیگر اندیشه‌ها و قرائت‌ها به شمار رود. تا آن‌جا که نگارنده جستجو نموده مقاله‌ای با این موضوع و رویکرد یافت نشد.

موارد استنادی امام خمینی به آیات قرآن

آیات قرآنی مورد استناد در مباحث ولایت فقیه را می‌توان در نه عنوان دسته‌بندی کرد که هر یک ناظر به بخشی از طرح تشکیل حکومت اسلامی در قالب ولایت فقیه است. امام خمینی آگاهانه با استناد به آیات قرآن نشان داده است که آنچه در این اندیشه آورده شده از انجام اقدامات مقدماتی برای تشکیل حکومت تا تبیین قوانین و ویژگی‌های زمامدار، همه مستند به آیات قرآن کریم و روایات معصومین است.

ضرورت تشکیل حکومت اسلامی

نخستین مسأله‌ای که امام خمینی به آن پرداخته و از نظر روش‌شناختی نیز انتخابی درست به‌شمار می‌رود، تبیین ضرورت تشکیل حکومت اسلامی است. ایشان بر آن است که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت دارد و برای اثبات آن دلایل متعددی آورده است. توجه به جامعیت و کمال قوانین اسلام یکی از مهم‌ترین آن‌هاست. به باور وی احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که می‌توان بر بنیاد آن‌ها نظام اجتماعی جامعی ساخت. در این نظام حقوقی هر آنچه بشر نیاز دارد فراهم آمده است. (ر.ک: امام خمینی: بی‌تا، 29) امام تصریح می‌کند که قرآن مجید و سنت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود به آن نیازمند است. ایشان در این‌باره به آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل/89) استناد کرده است. (ر.ک: همان/29)

نکته قابل توجه در این بحث برداشت معتدل و واقع‌بینانه امام از آیه است. مفسران

دیدگاه‌های مختلفی در تفسیر کل شی مطرح کرده‌اند. برخی نگاه حداکثری داشته و قرآن را مشتمل بر تمام علوم الهی و بشری مورد نیاز انسان دانسته‌اند. (غزالی: بی تا، 25؛ سیوطی: 1406، 258/2) برخی نیز با پذیرش جامعیت قرآن، آن را به نیازهای بشر در عرصه تشریع و قانون‌گذاری دینی منحصر کرده‌اند. (طبری: 1412، 108/14؛ ثعالبی: بی تا، 37/6؛ مراغی: بی تا، 128/14) برخی جامعیت را به امور اصلی دین اختصاص داده‌اند. (فخررازی: 1420، 258/20؛ آلوسی: 1415، 453/7) برخی نیز جامعیت قرآن را با لحاظ سنت پذیرفته‌اند. (طوسی: بی تا، 418/6؛ طبرسی: 1372، 380/6) علامه طباطبایی جامعیت را در هدایت انسان به آنچه در سعادت او در دنیا و آخرت نقش دارد مربوط دانسته است. (طباطبایی: 1390، 324/12) از سخنان امام می‌توان دریافت که ایشان قرآن را به همراه سنت جامع می‌داند و جامعیت را نیز مانند علامه طباطبایی به آنچه بشر برای سعادت و کمال خود نیازمند آن است مربوط دانسته است. این دیدگاه نشان دهنده نگاه واقع‌بینانه و ناظر به تحقق امام در اندیشه ولایت فقیه است.

امام خمینی در همین راستا به آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (انفال/60) نیز استناد کرده است. از دیدگاه ایشان احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی دلالت دارد مانند آیه یاد شده که به تهیه و تدارک هر چه بیش‌تر نیروی مسلح و دفاعی به طور کلی و آماده‌باش و مراقبت همیشگی در دوره صلح و آرامش امر کرده است. (ر.ک: امام خمینی: بی تا، 33) ایشان تأکید می‌کند که اگر مسلمانان به این حکم که مشروط به تشکیل حکومت اسلامی است عمل کرده بودند، برخی یهودیان جرأت نمی‌کردند مسجد الاقصی را تخریب کنند. (ر.ک: همان/34) وی عدم توجه به دستورات این آیه را از جمله عوامل تجاوز و ظلم بیگانگان علیه مسلمانان دانسته است. (ر.ک: همان/35)

ایشان همچنین با استناد به آیاتی مانند: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ

و لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...» (انفال/41) و «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (توبه/105) نتیجه می‌گیرد که پیامبر تنها وظیفه بیان این احکام را نداشته بلکه موظف به اجرای آن‌ها نیز بوده است. «همان‌طور که باید این‌ها را میان مردم نشر دهد، مأمور است که اجرا هم کند». (ر.ک: امام خمینی: بی‌تا، 71) بی‌تردید اجرای این احکام نیازمند تشکیل حکومت است. امام وجوب اطاعت از پیامبر را که در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/59) بر آن تأکید شده است نیز به همین معنا تفسیر کرده و معتقد است:

اینکه خداوند رسول اکرم ﷺ را رئیس قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده... مراد این نبوده که اگر پیامبر اکرم ﷺ مسأله گفت قبول کنیم و عمل نماییم. عمل کردن به احکام اطاعت خداست. همه کارهای عبادی و غیر عبادی که مربوط به احکام است اطاعت خدا می‌باشد. متابعت از رسول اکرم ﷺ عمل کردن به احکام نیست و مطلب دیگری است. (امام خمینی: بی‌تا، 71)

به عبارت دیگر امام اوامر پیامبر را به دو بخش اوامر شرعی و اوامر حکومتی تقسیم کرده است. در صورت مخالفت با اوامر شرعی شخصی مانند نماز و روزه در شرایط معین نمی‌توان متعرض مخالفت‌کننده شد. اما اوامر حکومتی پیامبر همه باید اطاعت گردد و کسی حق مخالفت ندارد. امام در این باره می‌گوید:

اگر رسول اکرم ﷺ که رئیس و رهبر جامعه اسلامی است امر کند و بگوید همه باید با سپاه اسامه به جنگ بروند، کسی حق تخلف ندارد. این امر خدا نیست، بلکه امر رسول است. خداوند حکومت و فرماندهی را به آن حضرت واگذار کرده است و حضرت هم بنا بر مصالح به تدارک و بسیج سپاه می‌پردازد. والی و حاکم و قاضی تعیین می‌کند یا بر کنار می‌سازد. (همان)

لزوم انقلاب سیاسی

موضوع دیگری که امام خمینی برای اثبات آن به آیات قرآنی استناد کرده، لزوم انقلاب سیاسی است. مخاطب سخنان امام خمینی را در مباحث ولایت فقیه گرچه می‌توان همه مردم دانست اما روی سخن ایشان بیش‌تر عالمان دینی مسلمان است. ایشان در زمانی از حکومت اسلامی سخن می‌گویند که در ایران و بسیاری از کشورهای اسلامی حکومت اسلامی مورد نظر حاکمیت نداشته است. از این‌رو با استناد به آیه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدِّعُ اثْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾. (قصص/4) تأکید می‌کند که باید از ادامه حیات نظام‌ها و حکومت‌های فاسد و طاغوتی جلوگیری نمود. در این آیه فساد فرعون علت اعمال شرک‌آمیز و ضد انسانی‌اش معرفی شده است. امام نیز با استناد به این مطلب معتقد است که ما موظفیم شرایط اجتماعی مساعدی برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت فراهم کنیم. اما لازمه حاکمیت طاغوت و نظام‌های شرک‌آمیز، فساد فی الارض است که باید از بین برود. در چنین شرایط اجتماعی و سیاسی انسان مؤمن، متقی و عادل نمی‌تواند زندگی کند و بر ایمان و رفتار صالحش باقی بماند. (ر.ک: همان/35)

از دیدگاه امام انسان مؤمن در این حالت دو انتخاب پیش‌رو دارد: یکی انجام اجباری اعمال شرک‌آمیز و ناصالح و دیگر مبارزه و مخالفت عملی برای از بین بردن شرایط ایجاد فساد. امام بر راه دوم تأکید می‌کند و با صراحت می‌گوید: ما چاره نداریم جز این‌که دستگاه‌های حکومتی فاسد و فاسدکننده را از بین ببریم و هیأت‌های حاکمه خائن و فاسد و ظالم و جائر را سرنگون کنیم. این وظیفه‌ای است که همه مسلمانان در یکایک کشورهای اسلامی باید انجام بدهند و انقلاب سیاسی را به پیروزی برسانند. (ر.ک: همان/35 - 36)

در این‌جا ممکن است این پرسش مطرح گردد که آیا این سخن به معنای تأیید

حرکت‌های براندازانه بر علیه حکومت‌ها نیست؟ در این صورت ممکن است افراد یا گروه‌هایی با استناد به آن انجام چنین حرکت‌هایی را علیه جمهوری اسلامی ایران نیز روا بدانند؟ در پاسخ باید گفت آنچه امام بر آن تأکید دارند هر حکومتی را شامل نمی‌شود بلکه تنها حکومت‌های فاسد و ظالم را در بر می‌گیرد. از سخنان امام می‌توان دریافت که فساد حکومت حداقل در دو حوزه معنا می‌یابد: نخست ساختار سیاسی و مشروعیت است. ملاک مشروعیت، حاکمیت قانون اسلام در جوامع اسلامی و مقبولیت مردمی در همه جوامع است. به همین دلیل ایشان حکومت شاه را مشروع نمی‌داند زیرا در آن ملاک قانون‌گذاری احکام اسلامی نبوده و به احکام شرعی عمل نمی‌شده و از مقبولیت مردمی نیز برخوردار نبوده است. (ر.ک: امام خمینی: 1378، 4/492)

حوزه دوم رفتار عملی حکومت‌هاست. انقلاب و براندازی در جایی مشروع است که حکومت گرفتار اعمال ظالمانه و کارهای فاسد در سطح گسترده گردد. حکومت ظالم اگر نام اسلامی هم داشته باشد در واقع اسلامی نیست و می‌توان نسبت به تغییرش اقدام نمود. امام به این نکته بارها تصریح کرده‌اند:

آن‌جا حکومت عدل است، حکومت ملی است، حکومت مستند به قانون الهی و به آرای ملت هست؛ این طور نیست که با قلدری آمده باشد که بخواهد حفظ کند خودش را، با آرای ملت می‌آید و ملت او را حفظ می‌کند و هر روزی هم که بر خلاف آرای ملت عمل بکند یا بر خلاف قانون - قانونی که مدون است - عمل بکند قهراً ساقط است و دولت ایران هم ملت ایران هم او را کنارش می‌گذارند. (امام خمینی: 1378، 5/213 - 214)

حکومت قانون الهی

موضوع دیگری که امام در مباحث ولایت فقیه برای بیان آن به آیات قرآن استناد کرده‌اند، اصل حاکمیت قانون الهی در حکومت اسلامی است. ایشان تأکید می‌کنند که در حکومت اسلامی قانون‌گذار خداوند است و هیچ کس حق قانون‌گذاری ندارد. امام

با اشاره به آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/59) می‌گوید که حتی پیروی از رسول خدا و اولی الامر نیز به حکم خداست و الا دیدگاه اشخاص حتی رسول اکرم ﷺ در حکومت قانون الهی هیچ گونه دخالتی ندارد و همه تابع اراده الهی هستند. (ر.ک: امام خمینی: بی تا، 45)

به باور امام در حکومت اسلامی حاکمیت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حکم خداوند است. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حاکمیت تام دارد. لازمه این سخن تساوی افراد در برابر قانون و عمل به آن است: همه افراد از رسول اکرم ﷺ گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند... خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است... نه این که به رأی خود حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود. (همان/ 45)

امام این ویژگی را مهم ترین وجه تمایز حکومت اسلامی و دیگر اشکال حکومت دانسته است. از دیدگاه ایشان حکومت اسلامی با حکومت های مشروطه سلطنتی و جمهوری نیز متفاوت است زیرا در این نوع حکومت ها کسانی که خود را نماینده اکثریت می دانند هر چه می خواهند به نام قانون تصویب می کنند و بر همه مردم تحمیل می کنند. در این نوع حکومت ها حکام بر جان و مال مردم مسلط هستند و خودسرانه در آن دخل و تصرف می کنند. اسلام از این رویه و طرز حکومت منزّه است. (ر.ک: همان/46)

بیان شرایط زمامدار

مورد دیگری که امام خمینی در بحث ولایت فقیه به آیات قرآن استناد کرده، تبیین شرایط حاکم و زمامدار است. ایشان با اشاره به آیه «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/124) معتقد است که در کنار آگاهی از

احکام و قوانین اسلامی، برخورداری از عدالت شرط اساسی حاکم در حکومت اسلامی است. به گفته ایشان خداوند تبارک و تعالی اختیار بندگان و تصدی بیت‌المال را به فرد معصیت‌کار و جائز نداده است. زمامدار اگر عادل نباشد، در دادن حقوق مسلمین، اخذ مالیات و صرف آن و اجرای قانون جزا عادلانه رفتار نخواهد کرد و ممکن است نزدیکان خود را بر جامعه تحمیل نماید و بیت‌المال مسلمین را صرف اغراض شخصی و هوسرانی خویش کند. (ر.ک: همان/49)

تفاوت جایگاه حاکمیتی حاکم و مقامات معنوی

یکی دیگر از نکات مهمی که امام خمینی در مباحث ولایت فقیه برای توضیح آن به آیات قرآن استناد کرده، تفاوت جایگاه حکومت و حاکم و مقامات معنوی است. امام ولایت در ولایت فقیه را ولایت اعتباری می‌داند که با ولایت تکوینی متفاوت است. این ولایت به معنای حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرعی است که یک وظیفه به‌شمار می‌رود و از بابت آن برای حاکم شأن و مقام غیرعادی به وجود نمی‌آورد و او را از حد انسان عادی بالاتر نمی‌برد. این ولایت به معنای اجرا و اداره است، که وظیفه است نه امتیاز. (ر.ک: همان/51) امام با اشاره به آیه «النبیُّ اُولٰٓئِیْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ» (احزاب/6) اولویت پیامبر بر مؤمنان را ناشی از ولایت تکوینی و علو مقام معنوی پیامبر می‌داند که با ولایت مورد بحث در ولایت فقیه متفاوت است و باید در علمی دیگر به آن پرداخت. (ر.ک: همان/54)

به عبارت دیگر ولایت به معنای حکومت، هیچ ملازمه‌ای با اثبات یا نفی مقامات معنوی ندارد بلکه اساساً عرصه‌ای متفاوت و متمایز است و اگر هم با ولایت پیامبر و امامان مقایسه شده است، صرفاً در حدود اختیارات و احکام حکومتی است. لازمه این سخن آن است که اطاعت از ولی فقیه و حاکم محدود به همان حوزه حکومت خواهد بود و تسری آن به حوزه‌های دیگر خارج از دلالت دلائل ولایت فقیه است. همچنین

اثبات مقامات و جایگاه فراتر از حاکم همانند مقامات معصومین علیهم السلام نیز صرفاً به خاطر عهده‌داری ولایت برای ولی فقیه جایز نیست. به همین دلیل امام معتقد است فقها «ولی مطلق» نیستند، یعنی بر همه فقههای زمان خود ولایت ندارند به گونه‌ای که فقهی بتواند فقیه دیگر را عزل یا نصب کند. (ر.ک: همان/52)

این سخن امام به معنای آن است که اگر تشکیل حکومت سراسری و واحد امکان نداشت، هر فقهی به قدر توان باید نسبت به اجرای احکام اسلامی اقدام کند. در این صورت چنین نیست که فقهی بر دیگر فقها از این جهت ولایت بیش‌تری داشته باشد. البته در صورت تشکیل حکومت سراسری ولایت فقیه، همه از جمله دیگر فقیهان باید در آنچه مربوط به حاکمیت می‌شود، تابع نظرات ولی فقیه باشند. از این مطلب همچنین می‌توان معنای دقیق قید مطلقه در ولایت مطلقه فقیه را به دست آورد. مطلقه به معنای تمام اموری است که به حکومت مربوط است و باید درباره آن تصمیمی اجرایی گرفته شود. امر ولی فقیه در تمام این امور بر هر نظر دیگری مقدم خواهد بود و باید اجرایی گردد.

برپایی نظام عادلانه

مورد دیگری که امام برای اثبات آن در مباحث ولایت فقیه به آیات قرآن استناد کرده، تبیین مهم‌ترین وظیفه حکومت اسلامی و نظام ولایت فقیه است. به باور ایشان هدف پیامبران و علماء که جانشین آنان هستند، تنها بیان مسائل شرعی و فقهی نیست. در حقیقت مهم‌ترین وظیفه انبیاء علیهم السلام برقراری نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است. البته این مهم با بیان احکام و نشر تعالیم اسلامی ملازمه دارد. ایشان با استناد به آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/25) می‌گوید: هدف بعثت‌ها به طور کلی این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده و قد آدمیت راست گردد. این

کار با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان‌پذیر است. این وظیفه اختصاص به پیامبر ندارد و پیروانش هم اگر پس از وی توفیق تشکیل حکومت را یافتند باید همین کار را بکنند. (ر.ک: امام خمینی: بی تا، 70 - 71)

بسط عدالت و برپایی نظام عادلانه در سخنان و آثار امام جایگاه ویژه‌ای دارد و ایشان در موارد متعددی به این مهم توجه داده‌اند. (ر.ک: امام خمینی: 1378، 113/3) اما در عین حال ایشان نسبت به فراموشی دیگر احکام اسلامی و خلاصه کردن حکومت در ایجاد عدالت اجتماعی و نیز ارائه معنایی نادرست از عدالت هشدار داده‌اند:

حالا هم یک دسته‌ای پیدا شده‌اند که اصل تمام احکام اسلام را می‌گویند برای این است که یک عدالت اجتماعی پیدا بشود؛ طبقات از بین برود. اصلاً اسلام دیگر چیزی ندارد؛ توحیدش هم عبارت از توحید در این است که ملت‌ها در زندگی وحدت داشته، واحد باشند. عدالتش هم عبارت از این است که ملت‌ها همه به طور عدالت و به طور تساوی با هم زندگی بکنند؛ یعنی، زندگی حیوانی علی السواء... آن هم باید باشد. همه هست. محصور نیست اسلام به این‌ها. اسلام انسانی می‌سازد عدالت‌خواه و عدالت‌پرور، صاحب اخلاق کریمه، صاحب معارف الهیه؛ که وقتی که از این جا رخت بربست و وارد شد در یک عالم دیگری، به صورت انسان باشد، آدم باشد. (امام خمینی: 1378، 222/3 و 226)

پاسخ به برخی شبهات

امام خمینی در مباحث ولایت فقیه علاوه بر بحث‌های اثباتی و مطالبی که برای توضیح دیدگاهشان در طرح حکومت اسلامی و ولایت فقیه آورده، به شبهات، پرسش‌ها و برداشت‌های نادرست نیز پاسخ گفته است. از جمله آن‌ها انحصار واژه

حکم به معنای قضاوت در این آیات است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء/ 58 - 59) از نظر امام حکم در آیه نخست اعم از قضاوت و احکام حکومتی است و انحصار آن به قضاوت درست نیست:

در ذیل آیه می‌فرماید: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (وقتی که حاکم شدید بر پایه عدل حکومت کنید). خطاب به کسانی است که زمام امور را در دست داشته حکومت می‌کنند، نه قضات. قاضی قضاوت می‌کند، نه حکومت به تمام معنای کلمه... پس باید قائل شویم که آیه شریفه و اذا حکمتم در مسائل حکومت ظهور دارد. (امام خمینی: بی‌تا، 84)

ایشان همچنین آیه: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (نساء/ 60) را نیز به همین معنا دانسته است.

اگر نگوییم منظور از «طاغوت» حکومت‌های جور و قدرت‌های ناروای حکومتی به طور کلی است، که در مقابل حکومت الهی طغیان کرده و سلطنت و حکومت برپا داشته‌اند، باید قائل شویم که اعم از قضات و حکام است. (امام خمینی: بی‌تا، 88)

اثبات منصب ولایت برای علماء

یکی از مهم‌ترین مطالبی که امام خمینی در مباحث ولایت فقیه برای اثبات آن به آیات قرآن استناد کرده است، برخوردارى علماء (فقیهان) از مقام و منصب ولایت است. ایشان پس از بحث درباره روایت «العلماء ورثة الأنبياء» (صفار: 1404، 10/1) و

بیان این که مراد از انبیاء وصف عنوانی آن که با رسول متفاوت است، نمی باشد، بلکه معنای عرفی آن مد نظر است معتقدند که اگر حتی تنزیل در وصف عنوانی را بپذیریم و علماء را به منزله انبیاء بما هم انبیاء بدانیم، باید حکمی را که خداوند تعالی به حسب این تنزیل برای نبی ثابت فرموده، برای علماء نیز ثابت بدانیم.

ایشان برای اثبات اینکه این حکم شامل ولایت هم می شود به آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب/6) استناد می کنند و می گویند: ما می توانیم از این آیه استفاده کنیم که منصب ولایت برای علماء هم ثابت است. به این بیان که مراد از اولویت، ولایت و امارت است. چنان که در مجمع البحرین (طریحی: 1375، 457/1) در ذیل این آیه شریفه روایتی از امام باقر نقل می کند که حضرت فرمودند این آیه درباره امارت نازل شده است. بنا براین نبی ولایت و امارت بر مؤمنین دارد و همان امارت و ولایتی که برای نبی اکرم ﷺ است برای علماء نیز ثابت می باشد. چون در آیه حکم روی وصف عنوانی آمده و در روایت هم تنزیل در وصف عنوانی شده است. (ر.ک: امام خمینی: بی تا، 100) ایشان همچنین معتقد است که اگر به نظر عرفی تفاوتی بین نبی و رسول قائل نشویم می توانیم با استناد به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/59) ولایت انبیاء را برای علماء نیز ثابت نمود. (همان/101)

ضرورت اعتراض علماء در برابر ستمگری

نکته مهم دیگری که امام خمینی در مباحث ولایت فقیه با استناد به آیات قرآن مطرح کرده اند، ضرورت اعتراض علماء به رفتارهای نادرست حاکمان و مسئولان حکومت ها یا همان امر به معروف و نهی از منکر است. ایشان با اشاره به آیه شریفه «لَوْ لَا يَنْهَاكُمُ الرَّبَانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السَّخْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ». (مائده/63) بر آن است که در این آیه علمای یهود نکوهش شده اند که چرا ستمگران را

از قول ائم که اعم از دروغ‌پردازی و تهمت و تحریف حقایق است و از اکل سحت یعنی حرام‌خواری نهی نکرده و باز نداشته‌اند! امام در این باره می‌گوید:

بدیهی است این نکوهش و تقبیح اختصاص به علمای یهود ندارد و نه اختصاص نصاری دارد؛ بلکه علمای جامعه اسلامی، و به طور کلی علمای دینی را شامل می‌شود. بنا بر آن، علمای دینی جامعه اسلامی هم اگر در برابر رویه و سیاست ستم‌کاران ساکت بنشینند، مورد نکوهش و تقبیح خدا قرار می‌گیرند. این امر فقط مربوط به سلف و نسل گذشته نیست؛ نسل‌های گذشته و آینده در این حکم یکسانند. (امام خمینی: بی‌تا، 112)

امام با اشاره به سخن امام علی علیه السلام می‌گویند که حضرت با استناد به این آیه دو نکته را یادآور شده‌اند: نخست این‌که ضرر سهل‌انگاری علماء در وظایفشان بیش‌تر از کوتاهی دیگران در همان وظیفه مشترک است. و دیگر این‌که باید از همه اموری که مخالف شرع است نهی کرد... خداوند نکوهش می‌کند که چرا از گفتار نادرست و تبلیغات گناهکارانه ستمگران جلوگیری نکردند؟ (ر.ک: همان/112) امام سپس به بیان مواردی که باید به آن‌ها اعتراض کرد پرداخته است مانند فقر و تنگدستی مردم و سیاست‌های نادرست و ولخرجی‌های شاه. (ر.ک: همان/115)

نکته قابل توجه این‌که ایشان امر به معروف را دارای گستره‌ای وسیع می‌دانند که نباید آن را در گناهان فردی محدود نمود بلکه فسادهای مربوط به حکومت اهمیت بیش‌تری دارد:

عمده وجوب امر به معروف و نهی از منکر برای این امور [منکرات مربوط به حکومت] است. ما امر به معروف و نهی از منکر را در دایره کوچکی قرار داده، و به مواردی که ضررش برای خود افرادی است که مرتکب می‌شوند، یا ترک می‌کنند، محصور ساخته‌ایم در اذهان ما فرو رفته که «منکرات» فقط همین‌هایی هستند که هر روز می‌بینیم یا می‌شنویم. مثلاً اگر در اتوبوس

نشسته‌ایم، موسیقی گرفتند، یا فلان قهوه‌خانه کار خلافی را مرتکب شد، یا در وسط بازار کسی روزه خورد، منکرات می‌باشد، و باید از آن نهی کرد. ولی به آن منکرات بزرگ توجه نداریم. آن مردمی را که دارند حیثیت اسلام را از بین می‌برند، حقوق ضعفا را پایمال می‌کنند و... باید نهی از منکر کرد. اگر یک اعتراض دسته‌جمعی به ظلمه که خلافی مرتکب می‌شوند، یا جنایتی می‌کنند. (همان/118)

نتیجه

بر خلاف آنچه از سوی برخی مخالفان گفته شده، مباحث ولایت فقیه به خوبی نشان می‌دهد که امام خمینی درباره تشکیل حکومت اسلامی یا همان ولایت فقیه به خوبی اندیشیده و طرحی کامل را آماده کرده است. یکی از کارهای قابل توجه ایشان در این طرح، مستندسازی مدعیات و نظرات مطرح شده است. امام در بخشی جداگانه دلائل مختلف عقلی و نقلی را برای اثبات ضرورت و تشکیل حکومت اسلامی به زعامت فقیه عادل و وظایف عالمان و مردم ارائه کرده است. بخشی از این دلائل شواهد قرآنی است. این همه نشان‌دهنده آن است که حکومت اسلامی از مخترعات ویژه امام نیست، بلکه ایشان با استناد به این دلائل و از خودگذشتگی و احساس وظیفه آن را در قالب عملیاتی و عینی منطبق بر شرایط زمان یعنی ولایت فقیه اجرایی کرده است.

فهرست منابع

1. آلوسی، محمود. (1415 ق) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
2. امام خمینی، روح الله. (بی تا)، ولایت فقیه، بی جا، بی نا.
3. امام خمینی، روح الله، (1378 ش)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
4. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (بی تا). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث.
5. رازی، فخر الدین محمد بن محمد. (1420 ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
6. سیوطی، جلال الدین. (1406 ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
7. صفار، محمد بن حسن. (1404)، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوچه باغی، قم، مکتبه ایت الله المرعشی النجفی.
8. طباطبائی، سید محمدحسین. (1390) المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ دوم). بیروت: مؤسسه اعلمی.
9. طبرسی، فضل بن حسن. (1372 ش) مجمع البیان (چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
10. طبری، محمد بن جریر. (1412 ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
11. طریحی، فخرالدین محمد. (1375)، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.

12. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا) *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
13. غزالی، ابوحامد. (بی تا). *جواهر القرآن*. بیروت، المركز العربی للكتاب.
14. مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار الفکر.

حکمرانی قرآنی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه: پیشینی یا پسینی

زهرا سلیمانی¹⁵

چکیده: ارائه اندیشه در خصوص حکومتی قرآنی از جمله مباحثی است که کم‌تر اندیشمندان شیعی همچون امام خمینی (ره) بدان پرداخته باشد. کلام سیاسی شیعیان، علی‌رغم تأملاتی جدی در طول تاریخ خود، به دلیل غصبی پنداشتن حکومت در زمان غیبت چندان عزمی برای ترسیم اندیشه‌پردازی در خصوص حکومت اسلامی نداشت. در این میان امام خمینی فقیه فیلسوف عارف کوشیده است با زدودن این نگاه سلبی، نظریه قرآنی حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه را متحقق سازد. رویکردی بدیع که تعاملاتی عمیق با تعمقات قرآنی و تدقیقات اجتماعی ایشان دارد. پژوهش حاضر به منظور بررسی پیشینی یا پسینی بودن نظریه حکمرانی قرآنی در اندیشه امام خمینی انجام شد و حاصل آن که نظریه امام در دوران مبارزات و قبل از پیروزی انقلاب و تأسیس جمهوری اسلامی، نظریه‌ای پیشینی نسبت به امر

15. استادیار - عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، گروه معارف، تهران، ایران

soleymani9500@gmail.com

واقع (حکومت جمهوری اسلامی ایران) است و پس از آن و تا زمان رحلت ایشان ابعادی پسینی نسبت به حکومت جمهوری اسلامی با سوییۀ اصلاح و غنی سازی دارد.

کلید واژه ها: امام خمینی، حکمرانی قرآنی، حکومت اسلامی، ولایت فقیه، نظریۀ سیاسی، پیشینی، پسینی.

مقدمه

امام خمینی (ره) را به صفاتی چون فقیه، فیلسوف، عارف و در یک کلام شخصیتی عالم به زمان و روزگار (عالم بزمانه) می شناسند. امام در شأنیت فقاہت، برترین کرسی این شأن، یعنی مرجعیّت تکیه زده، در شأن یک فیلسوف، نه تنها شارح فلاسفۀ بزرگ اسلامی که خود در فلسفۀ سیاسی، صاحب اندیشه و نظر شناخته می شود و در قالب عارفی برجسته، به شهادت قرآن، از پیوند میان عرفان نظری و عملی در زمانۀ خود، ارائه کننده مدلی در خور توجه بوده است. و بالاخره اینکه حضور مستمر ایشان در سپهر سیاسی ایران، خواه در قالب ناظری کنجکاو و خواه به عنوان کنش گری فعال در شئون مختلف و البته برجستۀ علمی، فقهی، عرفانی و سیاسی، او را آن چنان به هم گره زده است که حاصل آن، فتح بابی جدید است که در اندیشۀ سیاسی اسلامی در قالب ارائه مدل «حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه» قابل بازخوانی است.

مدل حکومتی ارائه شده از سوی امام خمینی، مدل معاصر حکمرانی مطلوب قرآن است که در سایۀ فهم فقهی، فلسفی، عرفانی و سیاسی امام از قرآن حاصل شده است. اگرچه مدل حکومتی امام را می توان در طول اندیشۀ سیاسی شیعه که اندیشۀ ای معطوف به مسئلۀ امامت است، قرائت کرد، اما وجه بارز آن بر نگاه های معطوف به کلام سیاسی اسلامی ایشان، این است که از سویی اصرار بر ارائه مدلی روزآمد، مؤثر و کاربردی از این اندیشه برای انسان مدرن دارد و از دیگر سو به شدت مراقب است تا

آسیب‌های تهدیدگری که این هویت جدید را تهدید می‌کنند، دامن‌گیر نظریه‌اش نشود. در این مدل اگرچه اندیشه خلافت اهل سنت آن‌جا که متوجه شورا و بیعت است از نظر دور نمانده، اما کوشش شده است تا هر دو مقوله، غنی‌سازی شده در قالب مفهوم جدید «جمهوریت»، نقشی اساسی و البته نو در حکومت مطلوب قرآنی امام پیدا کنند. استخدام مفهوم ولایت فقیه و بازخوانی و بازتفسیر آن از سوی امام خمینی آن‌گاه وجه تمایز خود از سایر اندیشه‌های سیاسی در عالم سنت و البته نگاه‌های جهان شیعی را نشان می‌دهد که اندیشه امامت در سایه پیوند فقاقت، عرفان، فلسفه و سیاست، معجونی جدید از کارآمدی حکومت اسلامی مبتنی بر قرآن را به بشریت مدرن تقدیم می‌کند.

جلوس موفق و همزمان امام خمینی بر قله‌های فقاقت، عرفان، فلسفه و سیاست اسلامی رهین فهم دقیق او از قرآن و البته سنت است، فهمی که معطوف به تجربه زیست مؤثر در سپهر سیاسی ایران به ویژه در دهه‌های 40 و 50 شمسی موجب شده است تا تأثیرات قرآن در شکل پیشینی آن به نظریه حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه منجر شود و در دهه‌های بعدی و تا هنگام ارتحال ایشان، این نظریه در چهارچوب جمهوری اسلامی ایران به شکلی پسینی نسبت به امر واقع و متأثر از قرآن و نهایتاً به تکمیل و احیاناً اصلاح پاره‌ای از وجوه این شاکله سیاسی بیانجامد.

تحقیق حاضر، متوجه پاسخ‌گویی به این سؤال اساسی است که نظریه حکمرانی قرآنی در اندیشه امام خمینی معطوف به امر پیشینی است یا پسینی؟ و در پاسخ به این سؤال اصلی و به عنوان گمانه‌ای احتمالی، فرضیه بحث این چنین قابل طرح است که نظریه حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه امام خمینی که نظریه‌ای کاملاً متأثر از قرآن و مبتنی بر آن است در دوران مبارزات و قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی ایران، نظریه‌ای پیشینی نسبت به امر واقع (حکومت جمهوری اسلامی ایران) است و پس از آن و تا زمان رحلت ایشان ابعادی پسینی نسبت به

حکومت جمهوری اسلامی ایران با سویه اصلاح و غنی‌سازی دارد. بدیهی است تأملاتی از این دست در نگاه‌های این‌چنین نوآورانه به قرآن، در شرایطی که در جهان تشیع و معطوف به نگاه تاریخی سلبی شیعیان به مقوله حکومت و حکومت‌داری در واقع، تقویت‌بخش نگاه‌های گریزان از رهبانیت به معنای تن دادن عملی به تز استعماری جدایی دین از سیاست است. تزی که به تعبیر امام حاصل دنیای استعمار است و حاکمیت آن، اداره امور دنیا را از دست مسلمانان و به ویژه شیعیان خارج کرده است.

تأثیر پسینی، تأثیر پیشینی

هنگامی که از مفهوم پسینی یا پیشینی در نسبت‌سنجی یک نظریه یا اندیشه سیاسی با امر واقع سؤال می‌شود، مراد آن است که آیا نظریه یا اندیشه سیاسی مورد نظر، مسبوق بر تأسیس سیاسی است یا بر عکس، ابتدا تأسیس سیاسی حاصل شده و پس از آن اندیشه‌ورزی برای توضیح و تشریح و تبیین آن آغاز شده است؟ در قسم نخست که از آن با عنوان نظریات پسینی یاد می‌شود، می‌توان به مفهوم خلافت در تاریخ اسلام و مسئله سقیفه اشاره کرد. در این جمع موسوم به سقیفه و در هنگام احساس خلأ قدرت سیاسی، چهره‌های سیاسی و قدرتمدار وقت، هنگامی که احساس کردند خورشید وجودی پیامبر اکرم (ص) رو به غروب نهاده است، در محلی به نام سقیفه در مدینه گرد هم آمدند و برای تعیین وضعیت قدرت سیاسی پس از رحلت پیامبر وارد بحث شدند. حاصل این نشست، تعیین خلیفه اول به جانشینی پیامبر و بالمآل خلق مفهوم جدید خلافت شد. بدیهی است پیش از خلق این مفهوم جدید، هیچ نهادی به نام خلافت و خلیفه وجود خارجی نداشت و لذا پس از آن و در سایه گذر زمان و شکل‌گیری خلافت، ابعاد و زوایای آن، رفته رفته و به تدریج، تعریف و در قالب‌هایی چون اتفاق اهل حلّ و عقد، استخلاف، شورا، استیلا، وراثت و.... معطوف به تحولات تاریخی

ناشی از روی کار آمدن چهار خلیفه و پس از آن تصدی امر حکومت، توسط امویان و عباسیان بازخوانی، تعریف و البته تئوریزه شد.

در مقابل هنگامی که سخن از پیشینی بودن یک نظریه به میان می‌آید مراد آن است که در عالم واقع ابتدا یک نظریه و اندیشه سیاسی مشمول فکر، تأمل و عرضه قرار گرفته، ابعاد و زوایای آن، بدایت و نهایت آن، مقدمات، مقومات و غایات آن به روشنی تعریف شده است و پس از آن نهادی سیاسی و البته خاص از آن منتج شده است. نظر به آنچه گذشت، حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه امام خمینی از جمله این نظریات و اندیشه‌هاست و البته بهرمنند از هر دو سویه پسینی و پیشینی نسبت به امر واقع یعنی جمهوری اسلامی است.

در این خصوص توجه به این نکته کاملاً ضروری است که انتخاب نام ولایت فقیه برای این نظریه هم از تلاش نظریه‌پرداز آن در تداوم بخشیدن به اندیشه سیاسی شیعه که اندیشه‌ای معطوف به مقوله امامت است، حکایت دارد و هم تأکید نظریه‌پرداز بر مفهوم «ولایت» وجه فارق این نظریه از اندیشه سیاسی معطوف به خلافت از یک سو و هم چنین تمرکز بر معرفی مدلی کاملاً شرعی - قرآنی و دست‌یافتنی در روزگار غیبت امام عصر(عج) برای جامعه شیعی اغلب بی‌بهره از مدل حکومتی است. روشن است که نگاه ویژه صاحب اندیشه، به واقعه تاریخی غدیر خم در برابر مسئله سقیفه و ماجرای خلافت در سامان‌دهی به اندیشه حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، حرف اول را می‌زند و منتهی به خلق گفتمانی می‌شود که در میان اهل اندیشه به گفتمان اسلام فقاهتی در مقابل گفتمان اسلام رادیکال و اسلام لیبرال در دهه‌های قبل از انقلاب اسلامی ایران مجال عرضه و البته توفیق تحقق پیدا کرده است.

مرحوم حمید عنایت این جسارت و در عین حال نوآوری بی‌نظیر امام خمینی را به زیبایی و دقت این‌چنین توصیف کرده است: «خمینی بدون این‌که عقیده مهدویت را وانهد می‌کوشد، آن را از محتوا نهی و خلع کند، یعنی شیعیان را به تشکیل دولت

اسلامی فرا می‌خواند و آشکارا این عقیده عامه را سخیف می‌خواند که عدالت حضرت مهدی هنگامی فائق می‌شود که سراسر جهان مملو از ظلم و جور باشد.» (عنایت، 1375: ص 10)

امام خمینی(ره) از انسان و جامعه تا حکومت قرآنی

در شناسایی یک نظریه یا اندیشه سیاسی پیش از هر چیز باید بر مبنای معرفتی صاحب اندیشه تمرکز کرد. مقولاتی چون مبانی هستی‌شناسی و در رأس آن نگاه اندیشمند به انسان و جامعه، در صدر مسائلی است که شناسایی آن‌ها کلید ورود به کنه اندیشه و نظریه مورد بحث، محسوب می‌شود و در سایه شناسایی این مبانی می‌توان به دقت از نوع نگاه اندیشمند و سوئه دیدگاه او به مسائلی کلیدی چون حکومت مطلوب او، آزادی مورد نظر او، عدالت مورد مطالبه او و... باخبر شد.

در بررسی دستگاه‌ها و منظومه‌های فکری که به خلق اندیشه یا نظریه‌های سیاسی می‌انجامند و در باب هستی‌شناسی، اولین و اساسی‌ترین مسأله مورد بررسی، تمرکز بر نوع نگاه اندیشمند، به مسأله‌ای به نام انسان است. طبعاً نظریات سیاسی، عمده توجه خود را معطوف به پیشنهاد حکومتی می‌کنند که در سایه آن انسان مورد نظرشان به کمال و سعادت برسد. بر این مبنا «اختلاف نظر فلاسفه سیاسی (و اندیشمندان این علم) درباره مسأله زیربنایی طبع بشر بر حول 4 محور شکل گرفته است: نخست این‌که آیا انسان طبعاً موجودی فردگرا یا جمع‌گراست؟؛ دوم این‌که آیا انسان طبعاً موجودی سیاسی (مدنی) یا غیر سیاسی است؟؛ سوم این‌که آیا انسان طبعاً موجودی عقلانی و آزاد یا غیرعقلانی و مجبور است؟؛ و چهارم این‌که آیا انسان طبعاً موجودی کمال‌پذیر یا کمال‌ناپذیر است؟» (بشیری، 1374: ص 6) در حالی که در عالم اندیشه غربی، انسان در یکی از دو حالت برخوردار از سرشتی پاک یا ضمیری شرور معرفی می‌شود.

امام خمینی متأثر از نگاه به قرآن، انسان را دارای دو ساحت مادی و معنوی می‌داند

که باید هر دو این ساحت‌ها، مشمول تربیت دقیق قرار گیرند و بنا براین فلسفه وجود حکومت اسلامی مورد نظر امام، رهنمون شدن انسان به سمت خیرات دنیا و آخرت است:

انسان مراتب دارد. آن کسی که رفته سراغ آن مرتبه بالای انسان و از این مراتب غافل شده، اشتباه کرده، آن کسی که چسبیده است به این عالم ماده و مرتبه طبیعت را دیده و غافل از ماورای طبیعت است، این هم اشتباه کرده... اسلام می‌خواهد انسان را یک انسانی بسازد جامع، یعنی رشد به آن‌طور که هست بدهد. حظّ طبیعت دارد، رشد طبیعی به او بدهد. حظّ برزخیت دارد، رشد برزخیت به او بدهد. حظّ روحانیت دارد، رشد روحانیت به او بدهد... همه حظوظی که انسان دارد و به طور نقص است الآن نرسیده است، ادیان آمده‌اند که این میوه نارس را رسیده‌اش کنند، این میوه ناقص را کاملش کنند. (امام خمینی، 1368: ج 4، ص 8 - 9)

تأملی در مفهوم «رشد» که به عنوان وظیفه و هدف اسلام در کلام امام خمینی آمده، نشان می‌دهد که ایشان متأثر از قرآن، انسان را موجودی با فطرت پاک، اجتماعی، آزاد و مختار و بالاخره کمال‌پذیر می‌داند و مبتنی بر همین نگاه مثبت است که شاکله‌ای از حکمرانی قرآنی با هدف مساعدت انسان در مسیر رشد و رسیدن به این اهداف را ترسیم می‌کند. در حکمرانی قرآنی مدّ نظر امام خمینی، مهمّه حکومت اسلامی مساعدت انسان در رسیدن به سعادت در دنیا و آخرت است و به همین خاطر است که انسان قرآنی مدّ نظر امام نباید جز بر خداوند تمکین کند و تسلیم شود:

مطابق این اصل [توحید]، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدّس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز. این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید

اطاعت کند مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد و بنابر این هیچ انسانی حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. (همان، ج 5، ص 387)

در نگاه به جامعه به عنوان دوّمین رکن هستی‌شناسی، در حالی که اغلب اندیشمندان، یا فرد را به جامعه ترجیح می‌دهند یا اصالت را به جامعه در مقابل فرد می‌دهند. (برای اطلاع بیش‌تر ر.ک: جامعه، دیوید فریزبی) امام خمینی جامعه را اگرچه متشکّل از افراد می‌داند امّا آن را حاصل جمع جبری افراد نمی‌داند:

یک جامعه‌ای که یک مقصدی دارد و می‌خواهد که آن مقصد را تا آخر ببرد و مقدماتش را فراهم کند و به نتیجه برسد، این جامعه را می‌شود تشبیه کرد - افراد جامعه و خود جامعه را - به قطرات و نهرها و سیل و دریا. قطره‌های باران یکی یکی، وقتی که ملاحظه بکنید، هر قطره‌ای وقتی از قطره‌های دیگر جدا باشد یک برگ را هم تر نمی‌کند... اگر هم فرض کنید که میلیون‌ها قطره باشد، این قطره‌ها از هم جدا، هیچ با هم اتصالی نداشته باشند، اگر چنانچه میلیاردها قطره وجود داشته باشد و این‌ها قطره قطره باشند، باز کاری از آن‌ها بر نمی‌آید. هر قطره‌ای تا اجتماعی نباشد، کاری از آن نمی‌آید. (امام خمینی، 1368: ج 4، ص 230).

در اندیشه امام خمینی و بر خلاف دیگر اصحاب اندیشه، نه هیچ‌گاه فرد به قربان‌گاه جمع، فرستاده می‌شود و نه جمع، به مذبح فرد گسیل می‌شود:

اسلام همان‌طوری که فقط احکامی ظاهری راجع به افراد باشد، نیست همین‌طور همه اسلام، عبارت از قیام و نهضت و این‌ها هم نیست. اسلام خیلی جهات دارد و کسی که بخواهد اسلام را بشناسد، همه جهاتی که در اسلام هست یعنی آن چیزی که مربوط به رشد فرد است [و] آن‌که مربوط به رشد جامعه است، آن‌که مربوط به سیاستی است که بین آن و سایر ملل

هست. آن که مربوط به اقتصاد است آن که مربوط به فرهنگ است تمام این‌ها در اسلام هست. (همان: ج 5، ص 218)

تجربه جامعه بشری در قالب دو مدل سوسیالیسم و لیبرالیسم حکایت از آن دارد که برقرار نکردن توازن در نگاه به انسان و جامعه در هر دو مکتب، یا به جایی انجامیده که به بهانه تحقق عدالت (در سوسیالیسم)، آزادی انسان، قربانی شده و یا در نقطه مقابل و با شعار تحقق آزادی (در لیبرالیسم)، عدالت اجتماعی به قربانگاه فردی فرو فرستاده شده است.

چنان که گذشت در نگاه قرآنی امام، اصرار بر ایجاد توازن میان مصالح فردی و جمعی است و هیچ یک اصالتاً بر دیگری مرجح نیست و حکومت موظف به تأمین هر دو این مسائل است؛ اما چنانچه میان مصالح فرد و جامعه اسلامی، تعارضی حاصل آید که حکومت چاره‌ای جز اختیار یکی بر دیگری نداشته باشد، این جاست که مصالح و منافع جامعه اسلامی، بر منافع فردی رجحان داده می‌شود. التفاتی به آنچه امام خمینی در ماجرای پذیرش قطعنامه 598 انجام داد، نمونه‌ای از التزام ایشان به عنوان نظریه پرداز حکومت اسلامی به این مسأله است:

خدا می‌داند که اگر نبود، انگیزه‌ای که همه ما و عزّت و اعتبار ما باید در مسیر مصلحت اسلام و مسلمین قربانی شود، هرگز راضی به این عمل نمی‌بودم و مرگ و شهادت برایم گوارتر بود. (همان: ج 21، ص 92)

نکته جالب توجه در این میان آن که در منظومه فکری امام، رهبر جامعه باید معتقدترین افراد به این اصل باشد:

یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد... این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی، مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست بگیرد. (همان: ص 177 - 178)

نظر به آنچه گذشت در نگاه قرآنی امام، فرد انسان هیچ‌گاه در محاق جامعه قرار نمی‌گیرد و در مقابل، هیچ نسخه معطوف به اومانيسمی (خدایگانی فرد) برای او تجویز نمی‌شود و مصالح و منافع فردی به عنوان خلیفه خدا در زمین در پیوند عمیق با مصالح جمعی، قرائت می‌شود و حکومتی با این نگرش به خلیفه خدا، تمام همّت خود را مصروف آن می‌دارد که سعادت فرد انسانی را در چهارچوبه جامعه اسلامی و با مساعدت و هدایت حکومت اسلامی به سرمنزل مقصود برساند.

تعیّن حکمرانی قرآنی در ولایت فقیه

پیش‌تر اشاره شد که حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه - معطوف به تجربه تاریخی غدیر خم - در ذهن امام راحل شکل گرفت. واقعیت آن است که پیش از این و در خلال تاریخ 1400 ساله تشیع اگرچه شیعیان در مواردی در امر تولید «کلام سیاسی و کلام حکومتی» توفیقاتی داشته‌اند، اما جمله این اندیشه‌ورزی‌ها معمولاً در قالبی سلبی و با روی‌کردی همراه با گریز از حکومت‌های وقت، شکل داده می‌شده است. در نگاه تاریخی شیعه حکومت از آن امام معصوم معرفی می‌شده و متأثر از آن نسبت به مقوله نزدیکی به حکومت‌ها، ملاحظاتی جدی وجود داشته است. حکومت‌ها در این نگاه، در شرایطی که تصدی آن متوجه امام معصوم نبوده، غصب، قلمداد می‌شده و ناگزیر هیچ‌گونه تجویزی مبتنی بر همکاری با آن‌ها در مواردی خاص و البته محدود و با هدف حفظ جماعت شیعی و صیانت از آن صورت می‌پذیرفته است. بر این اساس مبادرت امام خمینی به نظریه‌پردازی در خصوص حکومت اسلامی در حقیقت تلاشی است نوآورانه و در نوع خود بی‌نظیر که از سویی فاصله موهوم میان دیانت و سیاست را در عالم شیعی از میان برمی‌دارد و از دیگر سو فکر سیاسی شیعی را تشویق به برداشتن گامی بلند، خطیر، تاریخی و بی‌سابقه می‌کند.

اگرچه بحث در باب حکومت اسلامی از ناحیه امام خمینی به سال 1323ش و

نگارش کتاب کشف/سرار باز می گردد و در آن کتاب ایشان در شأن پاسخ‌گویی به کتاب اسرار هزارساله و نه اندیشه‌پردازی در خصوص ضرورت حکومت اسلامی است، اما در همین کتاب ایشان بر لزوم نظارت علماء به عنوان مفسرین قرآن و سنت بر حکومت تأکید می‌کند:

ما نمی‌گوییم حکومت باید با فقیه باشد، بلکه می‌گوییم حکومت باید با قانون‌خدایی که صلاح کشور و مردم است، اداره شود و این بی‌نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد، چنان‌که دولت مشروطه نیز این امر را تصویب و تصدیق کرده است. (امام خمینی، بی‌تا: ص 281).

تأملی در این گفته امام و همچنین سایر محتویات کتاب کشف/سرار نشان می‌دهد امام از همین سال و ای بسا پیش از آن مشغول شکل‌دهی به بنیانی است که بعدها و در سال 1349 با نگارش کتاب «ولایت فقیه» وارد فاز عملیاتی شد. کتاب ولایت فقیه در واقع حاصل سلسله درس‌های امام خمینی در سال 1348 در نجف اشرف است. که ابتدا و به سال 1349 در بیروت و سپس در سال 1356 با عنوان نامه‌ای از امام موسوی کاشف الغطاء در ایران توزیع شد، و البته بعدها در کتاب البیع امام، ابعاد و زوایای دقیق‌تر خود را پیدا کرد و بالاخره در قالب مکتوبات و سخنرانی‌های بعدی ایشان تا تصویب قانون اساسی در سال 1358 تکمیل شد.

بدیهی است تا این زمان نظریه حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه امام نسبت به امر واقع حالتی پیشینی داشته است، و پس از این زمان و با تحقق جمهوری اسلامی ایران به شکلی رسمی و در سایه آری گفتن قاطبه ملت ایران به آن حالتی پسینی یافت و پاره‌ای اصلاحات را به این منظومه فکری و نظریه سیاسی شیعی افزود و آن را در پاره‌ای دیگر از موارد غنی‌سازی کرد.

در کتاب ولایت فقیه به عنوان اولین مرحله از مراحل رونمایی از تئوری ولایت فقیه، امام خمینی همچون همه نظریه‌پردازان علم سیاست، ضرورت تشکیل حکومت را

به شکلی مستدل ملحوظ نظر قرار داده و در سایه آموزه‌های قرآنی بر جامعیت اسلام و کفایت احکام آن در اداره امور مملکت تأکید می‌کند. و در این باب ایشان هم با استناد به عمل پیامبر(ص)، هم ضرورت استمرار اجرای احکام الهی که در هر عصری لازم الاجراست و هم با تشریح ماهیت و کیفیت برخی از قوانین اجتماعی اسلام که بدون تحقق حکومت اسلامی قابل اجرا نیستند، بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی تأکید می‌کند و احکامی چون احکام مالی، دفاع ملی، حقوقی و جزایی را به عنوان شاهد مثال و مؤید نظر خود مورد استدلال قرار می‌دهد. (برای اطلاع بیش تر ر.ک: ولایت فقیه، امام خمینی، ص 34 - 24)

امام خمینی در واقع در خلال کتاب ولایت فقیه این انتباه جدی را به مسلمین به شکل عمومی و شیعیان به شکل اختصاصی می‌دهد که نسبت به داشته‌های خود در طول زمان و در باب سیاست و حکومت غفلت کرده‌اند. ایشان با برشمردن انواع مختلف حکومت اعم از پادشاهی، جمهوری و استبدادی، فرق حکومت اسلامی مورد نظر خود را با این حکومت‌ها در این معرفی می‌کنند:

در این [حکومت‌ها] که نمایندگان مردم یا شاه در این گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است [و] هیچ کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع [مقدس] را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. (همان: ص 44)

با این توضیحات روشن می‌شود که مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی امام خمینی گونه‌ای از بالا به پایین است و مبتنی بر نصّ آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ». بر این مبنا و از دیدگاه امام، اختیارات ولایت فقیه هم‌طراز با اختیارات رسول خدا(ص) و ائمه معصومین علیهم‌السلام تعریف می‌شود و البته این اختیارات که البته دامنه‌ای بسیار گسترده دارد، فقط و فقط در کسانی متعین می‌شود که به دو

صفت علم و عدالت متّصف باشند و طبیعی است که خروج چنین فردی از دایره اتّصاف به چنین صفاتی به معنای اعتزال و نه عزل او از حکومت خواهد بود. این یعنی آن‌که ضمانت اجرای سالم و صحیح حکومت از هر حیث در نگاه سیاسی و نظریه حکومتی امام خمینی (ره) تأمین شده است:

خداوند متعال، رسول اکرم (ص) را ولیّ همه مسلمانان قرارداده و تا وقتی که آن حضرت باشند حتّی بر حضرت امیر (ع) ولایت دارند [و] پس از آن حضرت، امام بر همه مسلمانان حتّی بر امام بعد از خود ولایت دارد، یعنی اوامر حکومتی او درباره همه، نافذ و جاری است و می‌تواند قاضی و والی نصب و عزل کند، همین ولایتی که برای رسول اکرم (ص) و امام در تشکیل حکومت و اجرا و تصدّی اداره هست، برای فقیه هم هست. (همان: ص 52)

در اندیشه امام خمینی، اصل قرآن، قانون قرآن، منبع حکمرانی قرآن و همه چیز در این کلام خلاصه می‌شود که حکومت اسلامی، حکومت قانون است و حکومت قانون یعنی حکومت قرآن:

اگر فقیهی بر خلاف موازین اسلامی کاری انجام داد، نعوذ بالله فسقی مرتکب شد، خود بخود از حکومت منعزل است زیرا از امانت‌داری ساقط شده است. (همان، 73)

جالب آن‌که اصالت قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن آن‌چنان در اندیشه سیاسی امام استوار است که حتّی برای تضمین دادن به آیندگان بر حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه به صراحت تأکید می‌کنند:

اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند این فقیه دیگر ولایت ندارد... در اسلام قانون، حکومت می‌کند، پیغمبر اکرم هم تابع قانون بود، تابع قانون الهی، نمی‌توانست تخلف بکند. خدای تبارک و تعالی می‌فرماید که اگر چنانچه یک چیزی بر خلاف آن چیزی که من می‌گویم، تو بگویی من تو را أخذ

می‌کنم و وِیِّنَت را قطع می‌کنم. (همان: ج 10، صص 30 - 29)

در بیان نوع حکومت، امام به صراحت به نفی انواع حکومت‌های متداول می‌پردازد و نوع مطلوب و مقبول حکومت را تنها حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه معرفی می‌کند. از دیدگاه ایشان حکومت‌های غیر از حکومت ولی فقیه باطل است و مرادف طاغوت:

اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است یا خدا یا طاغوت، یا خداست یا طاغوت [است]. (امام خمینی، 1368: ج 10، ص 221)

امام خمینی اگرچه بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در سایه حاکمیت ولایت فقیه تأکید می‌کرد و محتوای آن را محتوایی اسلامی معرفی می‌داشت، اما تنها در ماه‌های پایانی حکومت پهلوی و در هنگامهٔ اوج‌گیری مبارزات ملت به معرفی شکل این حکومت مبادرت کرد و از نام «جمهوری اسلامی» برای معرفی نوع و شکل اجرایی نظام حکومتی ولایت فقیه پرده برداشت:

اما شکل حکومت ما جمهوری اسلامی است جمهوری به معنای این‌که متکی بر ارادهٔ اکثریت است و اسلامی برای این‌که متکی به قانون اسلام است و دیگر حکومت‌ها این‌طور نیستند که تکیه بر قانون اسلام داشته باشند. (همان: ج 5، ص 181)

تأملی در این رویکرد امام نسبت به حکومت اسلامی مورد نظرشان نشان می‌دهد که ایشان در خلال سال‌ها مطالعه، تحقیق و نظریه‌پردازی، امتهات محتوایی حکومت مورد نظر خود را بر استنباط‌های شرعی و تخصصی خود از قرآن و سنت استوار ساخته و سپس و در هنگام اجرا و عملیات کوشیده‌اند از آخرین دستاوردهای بشری در امر حکومت‌رانی بهره بگیرند و از این روست که در ماه‌های آخر مبارزات و در زمانی که پیروزی ملت بر رژیم را حتمی و مسلم تلقی کرده، جمهوریت را به عنوان رکن مکمل

تحقق نظام ولایت فقیه معرفی کرده و مکانیسم مردم‌سالاری را در خدمت تحقق حکومت اسلامی نوپای مورد نظر خود درآورده است، امری که مورد استقبال کم نظیر ملت قرار گرفت و با رأی «آری» به جمهوری اسلامی ایران موجبات تحقق این نظام را فراهم آورد.

ابعاد پسینی نظریه حکومت اسلامی امام خمینی(ره)

با پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن 1357 و تصویب قانون اساسی در سال 1358، نوع و شکل حکومت ایران در قالب جمهوری اسلامی ایران، تعیینی خارجی یافت. اینک همه دنیا می‌دانستند که در حکومت ایران، اصل بر تقدم اسلام و آموزه‌های آن است، و با حضور مردم و استقبال ایشان از حاکمیت اسلام در قالب مردم‌سالاری دینی، مدل قرآنی حکمرانی مورد نظر امام خمینی از خلوت ذهن به جلوت عین، رهنمون شده است؛ اما این پایان ماجرا نبود. تا این‌جا قضیه در قالبی پیشینی، تئوری حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، مجال عملیاتی شدن پیدا کرده بود و همین مسأله در قالب فرصتی برای تکمیل این نظریه سیاسی در عرصه عمل، رخ‌نمایی ویژه‌ای کرد.

با پیروزی انقلاب اسلامی و تثبیت نظام جمهوری اسلامی، دشمنی‌ها و فتنه‌انگیزی‌ها یکی پس از دیگری رخ‌نمایی می‌کرد. ناآرامی‌های تحمیلی در جای جای کشور، سهم‌خواهی‌های گروه‌ها و جریاناتی که پیش از این در امر مبارزه با رژیم گذشته، هم‌دلی و همراهی کرده بودند و در شرایط پیروزی در قامت ناراضیان از وضع موجود سربرآورده بودند، تحمیل گونه‌های خشن کنش سیاسی، اعم از کودتا، لشگرکشی‌های خیابانی، جنگ و... به حاشیه‌ای پررنگ‌تر از متن تبدیل شده بود.

افزون بر این، تلاش برای القاء شبهاتی نظیر آن‌که روحانیت با بهره‌گیری از همه مبارزان سیاسی به هدف حکومت نائل شده، ملت را در محاق قرار داده و اصرار بر تحمیل حاکمیتی با قرائت کهنه و افراطی از اسلام دارد. بنا براین شرایط و اقتضائات

ایجاب می‌کرد که نکاتی تکمیلی بر نظریه حکومت اسلامی افزوده شود تا در سایه آن، وجه کاربردی مدل حکومتی، ماهیت واقعی و اثرگذار خود را نشان دهد و جمله این فتنه‌گری‌ها، دشمنی‌ها و کارشکنی‌ها از ناحیه نظریه‌پرداز حکومت اسلامی، امام خمینی (ره) در قالب فرصتی تلقی شد که عنایت و تمرکز بر آن، موجبات تقویت ابعاد نظریه سیاسی ایشان را فراهم می‌آورد. و البته در کانون همه این مسائل، تسلیح و تجهیز در برابر حملات هوشمند به جمهوریت نظام بود، مقوله‌ای که از دیدگاه مخالفان می‌توانست به عنوان «پاشنه آشیل» حکومت تازه تأسیس جمهوری اسلامی ایران پنداشته شود و آن اندیشه و این هویت جدید را از نفس باز دارد.

جمهوریت در نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه

چنان‌که گذشت تنها در ماه‌های پایانی حکومت پهلوی و در هنگام اوج‌گیری مبارزات ملت، امام خمینی شکل حکومت مورد نظر خویش را اعلام کرد و البته همین مسأله است که برخی را بر آن داشت تا با استناد به این تأخیر در اعلام، مدعی شوند امام از ابتدا نقشی برای مردم در حکومت اسلامی قائل نبوده و تنها حکومتی با مشروعیت از بالا به پایین و بی‌توجه به نقش مردم را محل اندیشه قرار داده است.

در یک نگاه مشترک تهاجمی، مسأله جمهوریت نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه در قالب مفهوم قیومیت ولی فقیه بر مردم معرفی می‌شود و از تعارض و تباین دو مفهوم اسلام و مردم در سایه حاکمیت جمهوری اسلامی و تحقق نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه سخن به میان می‌آید، و جالب آن‌که در سایه چنین دیدگاهی، این چنین استنتاج می‌شود که اندیشه ولایت فقیه، اساساً نزد عقل و شرع جایگاهی ندارد: «ولایت که مفهوماً به سلب همه‌گونه حق تصرف از شخص مولی علیه و اختصاص آن به ولی امر تفسیر می‌شود، اصلاً در مسائل جمعی و امور مملکتی تحقق‌پذیر نیست زیرا ولایت یک رابطه قیومیت، میان شخص ولی و شخص مولی علیه است و این رابطه، میان

شخص و جمع امکان‌پذیر نیست.» (حائری، بی تا: ص 175)

صاحب این نگاه با این استدلال، رابطه جمهوری اسلامی و مسئله ولایت فقیه را معنایی لاینحل دانسته و معتقد گردیده است که جمع میان ولایت فقیه (با ماهیت قیمومیتی) و مسئله جمهوریت که مشعر بر حاکمیت مردمی است محال است: «جمهوری اسلامی زیر حاکمیت ولایت فقیه یک جمله متناقضی است که خود دلیل روشن و صریحی بر نفی و عدم معقولیت و مشروعیت خود می‌باشد، چون معنای ولایت آن هم ولایت مطلقه این است که مردم همچون صغار و مجانین حق رأی و مداخله و حق هیچ‌گونه تصرفی در اموال و نفوس و امور کشور خود را ندارند و همه باید جان بر کف مطیع اوامر ولی امر خود باشند و هیچ شخص یا نهاد حتی مجلس شورا را نباید که از فرمان مقام رهبری سرپیچی و تعدای نماید از سوی دیگر جمهوری که در مفهوم سیاسی و لغوی و عرفی خود جز به معنای حکومت مردم نیست، هرگونه حاکمیت را از سوی شخص یا اشخاص یا مقامات خاصی به کلی منتفی و نامشروع می‌داند و هیچ شخص یا مقامی را جز خود مردم به عنوان حاکم بر امور خود و کشور خود نمی‌پذیرد.» (همان: ص 216)

چنان‌که ملاحظه می‌شود در نگاه فوق - که البته به عنوان نمونه‌ای از هجمات مذکور انتخاب و ارائه می‌شود - از سویی رابطه ملت و ولی فقیه به سطح رابطه‌ای معطوف به قیمومیت فرد کاسته می‌شود و مبتنی بر همین نگاه تلاش می‌شود قدرت مردم، اساساً نادیده انگاشته شود و در نهایت هیچ حقی در حکومت اسلامی برای ایشان مد نظر قرار داده نشود. این در حالی است که در اندیشه امام خمینی آن‌گاه که بر مسئله جمهوریت نظام، تأکید شده و زمانی که به شکلی مداوم بر مقوله «مشارکت سیاسی» ملت در مجالات مختلف، تأکید شده است در حقیقت بر مقبولیت‌یابی نظام اسلامی به عنوان رکن مکمل مشروعیت الهی آن تأکید می‌شود. بدیهی است نگاه مذکور که البته

معتقدان نه چندان کم تعدادی در جبهه خود دارد، در اساس متوجه اختلاف مبانی امام خمینی با این جبهه است.

توضیح آن که قائلین به اشکال مذکور، عموماً کسانی هستند که در خصوص دایره اختیارات فقیه، این اختیارات را در چهارچوب تنگ افتاء و قضاء خلاصه می‌بینند و با دیدگاه علمایی مانند امام که این دایره را موسّع‌تر از این دو امر دانسته و مسأله حکومت‌داری و سیاست‌ورزی را هم از شئون و اختیارات ولی فقیه می‌داند، فاصله‌ای اساسی دارد. نکته جالب توجه آن که فرو کاستن ملت به دایره صغار و مجانین در یک مرحله و تلاش برای محدودسازی اختیارات فقیه در ولایت‌ورزی بر جماعتی این چنین عاری از عقل، شعور و بلوغ در مرحله دیگر نباید حاصلی جز تأیید بیان منافات داشتن نظام اسلامی مبنی بر ولایت فقیه با جمهوریت و مردم‌سالاری ارائه کند.

در کنار نگاه فوق و همراه با جبهه معاندین و منتقدین به نظریه نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه می‌توان موارد دیگری از اشکال کردن به این نظر از حیث تنافر آن با مردم‌سالاری را احصاء کرد. در یک نگاه کینه‌ورزانه، اکبر گنجی با توسل به تاریخی اشتباه، استدلال کرده است: «آیت الله خمینی برای اولین بار در تاریخ 1358/6/23 ولایت فقیه را عنوان کردند، یعنی در هیچ یک از سخنان ایشان از ابتدای نهضت تا این تاریخ حتی یک بار مفهوم ولایت فقیه بکار نرفته است. مفروض تمام جمهوری‌ها، این است که هیچ فرد یا صنفی ذاتاً حق حکمرانی ندارد و تنها مردم‌اند که با رأی خود هر کسی را خواستند به عنوان حکمران برمی‌گزینند، ولی بر مبنای نظریه ولایت فقیه نه تنها حکمرانی حق فقهاست، بلکه آن‌ها بر کلیه مردم ولایت دارند. در جمهوری، حاکمان وکلای مردم‌اند ولی بر مبنای نظریه ولایت فقیه، حکمران، ولی مردم است.» (گنجی، 1381: ص 6)

صرف نظر از خبط گنجی در ذکر تاریخ اولین استفاده امام از جمهوری اسلامی و همچنین با غمض عین از عدم رعایت انصاف از سوی ایشان مبنی بر این که بدون اشاره

به آثار مکتوب و اساسی امام در باب ولایت فقیه، تنها گوشه‌هایی خاص از سخنان شفاهی ایشان را در این باب مورد اشاره قرار داده است، باید توجه داشت که در جمهوری اسلامی مورد نظر امام اگرچه مشروعیت حکومت، الهی، مقبولیت آن، مردمی و حقانیت آن در شخص ولی فقیه متعین است، اما به زعم امام و به شهادت نگاه سیاسی و عملیاتی ایشان، کلیه مناصب در جمهوری اسلامی ایران خواه به شکل مستقیم و خواه غیرمستقیم با رأی مردم انتخاب می‌شوند و به همین خاطر هیچ‌گونه دوگانگی میان اسلامیت و جمهوریت نظام متصور نیست.

در همین راستا محسن کدیور ضمن مکتوبات خود می‌کوشد تا آنچه را که تعارض میان اسلامیت و جمهوریت در نظام ولایت فقیه می‌خواند، در سایه تمرکز بر ماهیت دو نظام جمهوری و جمهوری اسلامی عرضه کند. لذا او با بیان هفت خصیصه حکومت جمهوری، اعم از تساوی مردم در حوزه امور عمومی و مدنی، برخورداری ایشان از حق تعیین سرنوشت، بهره‌مندی مردم از حق تعیین رئیس‌جمهور، محدودیت دوران زمام‌گزاری رئیس‌جمهور، بی‌بهرگی رئیس‌جمهور از امتیازات خاص نسبت به مردم، مقید بودن اختیارات او به قانون مقبول مردم و... حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه را «حکومت ولایی» می‌نامد و در مقابل حکومت جمهوری قرار می‌دهد: «اول: در حکومت جمهوری، مردم در حوزه امور عمومی مساوی هستند (شهروندان برابر)، در حکومت ولایی، مردم با اوصیاء خود هم‌طراز نیستند؛ دوم: در حکومت جمهوری در حوزه امور عمومی، شهروندان ذی‌حق و رشیدند، در حکومت ولایی، مردم در امور عمومی محجورند... سوم: در حکومت جمهوری، زمامدار، وکیل مردم است، در حکومت ولایی، زمامدار، ولی بر مردم است.

چهارم: در حکومت جمهوری، زمامدار از سوی مردم انتخاب می‌شود، در حکومت ولایی، زمامدار از سوی شارع نصب می‌شود و مردم موظف به قبول و پذیرش شرعی او هستند؛ پنجم: در حکومت جمهوری، دوران زمامداری موقت است و زمامداری او

محدود می‌باشد، در حکومت ولایی، زمامدار، مادام‌العمر است... ششم: در حکومت جمهوری، زمامدار در مقابل مردم مسئول است و تحت نظارت ایشان است، در حکومت ولایی، زمامدار در برابر مردم مسئول نیست و تحت نظارت آنان نیز نمی‌باشد؛ هفتم: در حکومت جمهوری، اختیارات زمامدار مقید به قانون است، در حکومت ولایی، ولیّ امر، مافوق قانون است و مشروعیت قانون به تنفیذ آن از سوی ولیّ امر وابسته است؛ هشتم: در حکومت ولایی، مهم‌ترین شرط زمامدار، فقاہت است، در حکومت جمهوری لزوماً فقاہت، شرط مدیریت جامعه نیست؛ نهم: حکومت جمهوری، معاهده و عقدی است بین زمامدار و شهروندان در حالی که حکومت ولایی و ولایت فقیه، عقد نیست، بلکه حکمی وضعی از جانب شارع است که ولیّ امر و مولی علیهم (مردم) هر دو مکلف به پذیرش آن هستند؛ دهم: در حکومت جمهوری، عقل جمعی موکلین مبنای اداره جامعه است و زمامدار موظف است خود را با نظر موکلین تطبیق دهد، در حکومت ولایی، رأی و صلاح‌دید شخص ولیّ امر، مبنای اداره جامعه است و مردم موظفند خود را با آن تطبیق دهند.» (کدیور، 1378: ص 8)

تأملی در نگاه کدیور نشان می‌دهد، وی ابتدا کوشیده است تا نظام سیاسی جمهوری را در معنای مطلق آن ملحوظ نظر قرار دهد و در عین حال با تنگ کردن دایره مفهومی حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه و منحصر کردن آن و بالآخره تحمیل نگاهی صرفاً ایدئولوژیک به آن در قالب حکومت ولایی، میوه باورپذیری را از تحجیم به ظاهر، استدلال‌ها و مقایسه‌های خود برچیند. کدیور به منظور تحکیم آنچه استدلال مبتنی بر مغایرت نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه و جمهوری می‌خواند، اساساً در پاره‌ای از موارد تجاهل می‌کند، چنان‌که در بیان امام که می‌گوید جمهوری اسلامی مثل همه جمهوری‌هاست، ضمن اکتفا به این بخش، بقیه جمله امام را از نظر دور نگه می‌دارد:

[حکومت] جمهوری اسلامی [هم یک جمهوری است] مثل سایر

جمهوری‌هاست، لکن محتوایش قانون اسلام است. (امام خمینی،

1368: ج 5، ص 380)

و این در حالی است که پیش از این امام در قالب مطالب کتاب ولایت فقیه و کتاب البیع و دیگر متون فقهی خود، نظر خویش را درباره ولایت فقیه - چنان‌که پیش‌تر از نظر گذشت - ارائه کرده است.

در عین حال و به تعبیر کدیور: «آرای اصلی فقها را می‌باید از آثار فقهی و فتواهایشان استنباط کرد نه از سخنرانی‌ها و گفتارهای عمومی و شفاهی.» (کدیور، 1378: ص 177) و این بدان معناست که امهات وضعیت حکومت در مکتوبات پیشین امام ذکر شده و در زمانه مورد نظر که زمانه «بست ید» فقیه محسوب می‌شود، امام به منظور عملیاتی نمودن و عینیت بخشیدن تئوری پیشین، شکل حکومت را جمهوری و البته در پناه اصول اسلامی مورد اعتقاد خویش معرفی کرده است و از این حیث کوشیده است تا آرمان حکومت اسلامی مورد نظر خویش را مبتنی بر آخرین دستاوردهای مطلوب بشری معرفی و پیاده‌سازی کند، و در کل چنان‌که به صراحت در کتاب البیع هم استدلال کرده است، هیچ‌گاه حکومت جمهوری مطلق را ملحوظ نظر نداشته است و اساساً شکل حکومت را در تعامل ویژه با نوع آن، یعنی اسلامی بودن چنین حکومتی معرفی کرده است. (برای اطلاع بیش‌تر ر.ک: شؤون و اختیارات ولیّ فقیه، امام خمینی: ص 20)

افزون بر آنچه گذشت، به نظر می‌رسد اختلاف مبنایی دیدگاه کدیور با امام در خصوص مسأله ولایت فقیه به ویژه در اموری چون شرعی بودن، عقلانی بودن، ضروری بودن، دایره اختیارات حاکم و حکومت و... باعث شده که وی ضمن بازتفسیر ولایت فقیه مورد نظر امام به زعم خود، حکومت ولایی مستنبط از اندیشه امام را انتصابی و مطلقه معرفی کند و در سایه این نگاه، لامحاله هیچ سنخیتی میان آن و حکومت جمهوری (مگر در مواردی بسیار جزئی) نیابد.

این در حالی است که در قیاس حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه با نوع متداول جمهوری‌های موجود در دنیا اولاً: همه مردم با رهبر جامعه (ولی فقیه) در حوزه عمومی، برابر و صاحب‌رأی یکسان، هم‌طراز و واحد هستند؛ ثانیاً: مردم به شهادت رفتار بیش از چهار دهه حاکمیت جمهوری اسلامی، محجور قلمداد نمی‌شوند، بلکه به دلیل آن‌که ذی‌حق و رشیدند، از حق مشارکت در همه امور خود برخوردارند؛ ثالثاً: ولایت زمامدار در حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، منافاتی با وکالت او از سوی مردم ندارد، بلکه در این نظام در سایه تعریف درست مفهوم و در شرایطی منصفانه و به دور از کژتابی تعمّدی، مشروعیت و مقبولیت حکومت، دو رکن تحقّق این نظام در عالم خارج محسوب می‌شوند.

رابعاً: در حکومت ولایت فقیه، نصب ولی فقیه از سوی شارع بدون انتخاب مردم مجال تحقّق پیدا نمی‌کند؛ خامساً: دوران زمامداری حاکم در نظام ولایت فقیه، محدود و مشروط به عدم خروج وی از شروط محکم علم و عدالت است و چنانچه حاکم، فاقد خصایص رهبری شود حتّی پیش از عزل شدن از سوی مردم، وفق قوانین شرع به شکل خودکار منعزل می‌گردد؛ سادساً: در حکومت اسلامی هیچ کس از نظارت معاف نیست، چنان‌که تأکید بر ضرورت انتخاب صحیح و اصولی نمایندگان خبرگان رهبری با همین هدف عملیاتی می‌شود؛ سابعاً: در حکومت ولایت فقیه، هیچ کس مافوق قوانین اسلام نیست و جمله مسئولان و حتّی شخص ولی فقیه، وفق قوانین، هم مقید و هم محدود به قوانین مستنبط از اسلام و جاری در کشور است.

ثامناً: اقتضای حکومت ولایت فقیه آن است که در رأس آن فقیهی عالم و عادل باشد، چنان‌که برای رؤسای جمهور دیگر کشورها نیز شرایطی ویژه و اختصاصی احراز این پست هم تعریف شده و هم رعایت می‌شود؛ تاسعاً: هیچ تعارضی میان عهد مردم با شارع و عقد ایشان با زمامدار و حکام وجود ندارد و در حقیقت چنان‌که مکرّر تأکید شده است، این دو مقوله، مکمل یکدیگر هستند؛ عاشراً: در هیچ کجای نظام اسلامی

مبتنی بر ولایت فقیه، بر تعطیلی فعل جمعی در مقابل رأی و صلاح دید شخص ولی امر تأکید نشده است و البته رجوع به عقل جمعی در قالب مشارکت‌های سیاسی، اجتماعی مردم از یک سو و تأسیس نهادهایی مردم‌سالار در قالب‌های متنوعی چون ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی، شوراهای اسلامی شهر و روستا، مجالس خبرگان رهبری و... مورد تأکید قرار گرفته است.

مبتنی بر آنچه گذشت، روشن می‌شود که گرچه نظریه سیاسی امام خمینی و تئوری حکومتی ایشان، نظریه و اندیشه‌ای پیشینی نسبت به امر واقع است، اما پس از پیروزی انقلاب و تثبیت جمهوری اسلامی به اقتضای شرایط عملیات در حکومت، این نظر در پاره‌ای موارد نیازمند اعمال پاره‌ای «اصلاحات» شده و در مواردی دیگر احتیاج به گونه‌ای «غنی‌سازی» محتوایی پیدا کرده است. اموری که جملگی بخش‌هایی از بعد پسینی اندیشه امام خمینی در باب حکومت اسلامی را معرفی و عرضه می‌کند.

تکمیل ابعاد پیشینی نظریه ولایت فقیه

اگرچه در اندیشه امام خمینی ابعاد و زوایای مختلف حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه با دقت و ظرافتی خاص تبیین و تشریح شده بود، اما پیروزی انقلاب این فرصت را فراروی ایشان قرار داد تا در عرصه اجرا و عمل بر ابعاد کارآمدی این اندیشه سیاسی شیعی معاصر بیافزاید و یا به تعبیری خاص‌تر ابعاد عمل‌گرایانه و عینی این اندیشه را بیش‌تر بازگو کند. شاید در کنار مسأله جمهوریّت، ایستگاه بعدی هجوم جدی به اندیشه حکومت اسلامی امام را بتوان در موضوع نظارت فقها و نه حکومت ایشان بر کشور که پس از سقوط دولت موقت مطرح شد، ریشه‌یابی کرد.

در این زمان امام با اعطای فرصت به دولت مهندس بازرگان به اصطلاح «دفع شبهه مقدّر» کرد اما عملکرد این دولت، مسیر جریان‌ات را به سمت و سویی برد که امام بعدها اعلام کرد

من خیال می‌کردم وقتی انقلاب پیروز شد افراد صالحی هستند که کارها را طبق اسلام عمل کنند، لذا بارها گفتم روحانیون می‌روند کارهای خودشان را انجام می‌دهند، بعد دیدم خیر اکثر آن‌ها افراد ناصالحی بودند و دیدم حرفی که زده‌ام، درست نبوده است، آمدم صریحاً اعلام کردم، من اشتباه کرده‌ام. (امام خمینی، 1368: ج 18، ص 241)

اگرچه آن واقعه و این اظهارات امام به معنای اعتقاد ایشان به نظارت ولیّ فقیه و نه حکومت وی نیست، اما برخی ترجیح داده‌اند تا از این کلام و کلام‌های مشابه امام استنباط دوگانگی در دیدگاه ایشان کنند. این در حالی است که حضور روحانیون در مناصب اجرایی جز در مواردی خاص مانند صدر حوزه قضایی، شورای نگهبان و مجلس خبرگان اساساً مقصود این نظریه نبوده است. ایجاد شبهه در دامنه اختیارات ولیّ فقیه که در خلال عمر جمهوری اسلامی همواره در صدر توجهات و تمرکز مخالفین نظریه ولایت فقیه بوده است، از دیگر مواردی است که توضیحات امام در ردّ آن‌ها، ابعاد دیگری از بعد پسینی اندیشه حکمرانی امام را نشان می‌دهد.

در این جا و به عنوان نمونه‌ای از این اندیشه‌ورزی به مباحثه استاد و شاگردی امام و مقام معظم رهبری در سال 1366 اشاره می‌شود که طی آن امام خمینی مجدداً دامنه اختیارات ولیّ فقیه در حکومت اسلامی را به شکلی ویژه‌تر از پیش، تبیین می‌کند:

حکومت را که به معنای ولایت مطلقه‌ای که از جانب خدا به نبی اکرم (ص) واگذار شده و اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعی الهیه تقدّم دارد... حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است. یکی از احکام اولیّه اسلام است و مقدّم بر تمام احکام فرعیّه حتّی نماز و روزه و حج است. (همان: ج 20، صص 451 - 452)

در کنار تبیین‌هایی این چنین خاص با هدف روشن‌گری هر چه دقیق‌تر در خصوص

ارکان و مقومات اندیشه سیاسی، چنان‌که گذشت امام در برخی موارد با هدف «غنی‌سازی» ابعاد نظریه حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه خویش، سیاست عملی را در خدمت سیاست نظری و در مقابل با آن محلّ توجه قرار می‌داد. تأملی در نوشته و گفته‌های امام در سال‌های پس از پیروزی انقلاب تا رحلت ایشان در سال 1368 نشان می‌دهد ایشان از هر فرصتی بهره می‌برده است تا نظریه حکمرانی اسلامی خود را مبتنی بر قرآن و البته در خدمت آن، بالنده سازد. چنان‌که در مسأله مخالفت جبهه ملّی با لایحه قصاص در سال 1360، ضمن اعلام ارتداد این تشکل سیاسی در صورت اصرار بر نفی حکم ضروری اسلام و همچنین تکلیف به نهضت آزادی مبتنی بر ضرورت روشن کردن مواضعش و تبریّ جستن از آن، بر لزوم تعامل جدّی و تخلف‌ناپذیر حکومت اسلامی با اسلام و اصول و دستورات قرآنی تأکید کرده است.

در همین راستا تأکیدات ایشان بر ضرورت بهره‌مندی از هر دو گونه «آزادی از» و «آزادی در»، الزام حکومت به هر دو نوع «عدالت کیفری» و «عدالت توزیعی»، بهره‌گیری از عنصر تفکیک قوا به منظور پرهیز از سقوط در ورطه استبداد شخصی، نفی استعمار و تأکید بر استقلال همه‌جانبه، دعوت به مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی به عنوان رکن مقوم اسلامیت نظام، تصریح بر گونه‌های مشروع مالکیت فردی، جمعی و حکومتی و... از جمله مواردی است که سیره امام خمینی در غنی‌سازی نظریه سیاسی حکومتی ایشان در بعد پسینی معطوف به امر واقع را نشان می‌دهد. و روشن است که رهگیری آن اصلاح و این غنی‌سازی در قالب موافقت‌هایی چون استقبال از اصلاح قانون اساسی، تشکیل نهادهایی ضروری همچون مجمع تشخیص مصلحت و... خود را به روشنی نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

عطف به سؤال اصلی نوشته حاضر مبنی بر این‌که: نظریه حکمرانی قرآنی در اندیشه امام خمینی معطوف به امر پیشینی است یا پسینی؟ فرضیه بحث به این شکل مطرح شد که نظریه حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه امام خمینی که نظریه‌ای کاملاً متأثر از قرآن و مبتنی بر آن است در دوران مبارزات و قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی ایران نظریه‌ای پیشینی نسبت به امر واقع (حکومت جمهوری اسلامی ایران) است و پس از آن تا زمان رحلت ایشان ابعادی پسینی نسبت به حکومت جمهوری اسلامی ایران با سویه اصلاح و غنی‌سازی دارد.

از مجموع مباحث آمده در تحقیق حاضر می‌توان چنین نتیجه گرفت که امام خمینی معطوف به نگاه قرآنی خود کوشیده است تا در قرن بیستم به عنوان عالمی شیعی از سویی شکاف سنتی میان دین و دولت در اندیشه سیاسی شیعه را از میان بردارد، و از دیگر سو به جای نگاه منفی تاریخی شیعه به حکومت در زمان غیبت، نسخه‌ای بدیع و راه‌گشا ارائه دهد، و بالاخره در سایه ارائه مدل حکومت جدیدی با عنوان «حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه» در کنار گفتمان‌های رایج معطوف به عدالت با محوریت مرحوم شریعتی و معطوف به آزادی با محوریت مرحوم بازرگان، گفتمان جدیدی با عنوان «گفتمان اسلام فقهاتی» را ارائه کند.

در نگاه پیشینی امام خمینی، معطوف به امر واقع و متأثر از قرآن، که به شکلی جدی و البته نوآورانه در سال 1348 در سایه ارائه سلسله درس‌های ولایت فقیه در نجف آغاز شد، مباحثی چون ضرورت حکومت، مشروعیت حکومت، نوع و شکل حکومت، ویژگی‌های حاکم اسلامی و... مسائلی از این دست مطرح شد و چهارچوب و شاکله نظریه سیاسی ایشان در باب حکومت اسلامی در روزگار معاصر و از دیدگاه شیعه ترسیم و تقدیم به جامعه اسلامی شد. با پیروزی انقلاب اسلامی، نگاه‌های عمل‌گرایانه

امام، سویه‌ای کاربردی‌تر پیدا کرد و در سایه قرار گرفتن ایشان در رأس حکومت ایران به عنوان ولیّ فقیه و رهبر جمهوری اسلامی ایران، مواردی که در نظریه سیاسی ایشان، نیازمند پیرایش و اصلاح بود، مشمول بازاندیشی قرار گرفت و مواردی دیگر متأثر از اقتضائات عالم سیاست و مدیریت کشور بر این منظومه فکری افزوده شد. و البته به دلیل تقدّم کلیّت نظریه سیاسی ایشان بر این اصلاحات و اضافات است که می‌توان بخش دوّم از نظریه سیاسی ایشان را با صفت پسینی و در نسبت‌سنجی آن با تشکیل جمهوری اسلامی در ایران به عنوان یک «امر واقع» معرفی کرد.

فهرست منابع

1. بشیریه، حسین. (1374). دولت عقل. تهران: مؤسسه نشر علوم نوین.
2. حائری یزدی، مهدی. (بی تا). حکمت و حکومت. [بی جا: بی نام].
3. امام خمینی، روح الله. (1365). شئون و اختیارات ولی فقیه. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
4. امام خمینی، روح الله. (بی تا). کشف الاسرار. [بی جا: بی نام].
5. امام خمینی، روح الله. (1368). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
6. امام خمینی، روح الله. (1376). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
7. عنایت، حمید. (1375). مفهوم نظریه ولایت فقیه. مجله کیان، سال ششم، شماره 34.
8. فریزی، دیوید؛ سهیر، درک. (1374). جامعه. (ترجمه شهین احمدی و احمد تدین). تهران: نشر آران.
9. قادری، حاتم. (1378). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. تهران: انتشارات سمت.
10. کدیور، محسن. (1378). حکومت ولایی. تهران: نشر نی.
11. گنجی، اکبر. (1381). مانیفست جمهوری خواهی. [بی جا: بی نام].

مفاهیم قرآنی استکبار و استسلام مبنایی

برای شناخت نظام بین الملل در اندیشه حضرت امام خمینی رحمه الله

غلامعلی سلیمانی¹⁶

چکیده: در اندیشه حضرت امام استکبار به عنوان یک خصلت روحی یکی از پربسامدترین مفاهیم است که در توضیح روابط فردی مورد استفاده قرار گرفته و از این سطح خرد به سطوح دیگر و کلان از جمله روابط اجتماعی، رابطه بین جوامع و همچنین نظام بین الملل تسری پیدا کرده است. تفاسیر سیاسی و اجتماعی از مفاهیم قرآنی را می‌توان یکی از ابتکارات ایشان دانست. چنین تفسیری را در ارتباط با یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم قرآنی یعنی استکبار نیز می‌توان مشاهده کرد. در آثار متعدد حضرت امام مشتقات استکبار با فراوانی مستکبرین 178 بار، مستکبران 105 بار، مستکبر 36 بار، استکباری 6 بار و استکبار 114 بار مورد استفاده قرار گرفته است. ایشان با بهره‌گیری از این مفاهیم، از سنت فکری و همچنین مفاهیم فقهی کلاسیک که جهان را به دو بخش دارالسلام و دارالحرب تقسیم می‌کرد، فاصله گرفته و از زاویه مفاهیم جدید قرآنی به تشریح نظام بین الملل می‌پردازد. بر اساس

این مفاهیم از منظر حضرت امام، نظام بین‌الملل به معنای مناسبات و فرایندهایی که میان مجموعه‌ای از بازیگران درهم‌تنیده ایجاد شده است، از زمان شکل‌گیری نظام دولت - ملت 1648، اگر چه دوره‌های متفاوتی را پشت سر گذاشته، اما در نوع مناسبات میان کشورها می‌توان الگویی از تداوم را دید که به دلیل ناعادلانه بودن می‌بایست مورد تجدیدنظر قرار گیرد. پژوهش حاضر سعی دارد به تشریح نوع نگاه حضرت امام به نظام بین‌الملل پرداخته و چگونگی عبور ایشان از مفاهیم فقهی کلاسیک برای تبیین نظام بین‌الملل، ویژگی‌های نظام مطلوب و ایده‌ال و نحوه تغییر در آن را مورد بحث و بررسی قرار دهد.

کلید واژه‌ها: استسلام، استکبار، امام خمینی، نظام بین‌الملل.

مقدمه

وقتی افکار و اندیشه‌های حضرت امام را در عرصه سیاست خارجی مورد مطالعه قرار می‌دهیم، تفاوت‌های بنیادینی میان نظرگاه فکری او و قالب‌های نظری موجود و نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل می‌بینیم. علت این مساله بیش از هر چیز به مبانی و بنیان‌های فکری ایشان بر می‌گردد. به عنوان یک فقیه، فیلسوف، عارف و اسلام‌شناس، آرای او برگرفته از منابع دینی و به صورت خاص از قرآن است. بنابراین تحلیل‌هایی که قصد دارند از درون نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل به بررسی افکار و اندیشه‌های حضرت امام بپردازند، با مشکلات و نارسایی‌های بسیاری مواجه می‌شوند.

مفاهیم سه گانه دار السلام، دار الکفر و دار الحرب از صدر اسلام، رابطه مسلمانان را با محیط پیرامون تنظیم می‌کرد که بسیار متفاوت از پدیده دولت - ملت بود که بعد از دوره وستفالی اجزای سازنده نظام بین‌الملل محسوب می‌شد. در اسلام مرزها مبنای

عقیدتی دارد و بر مفهوم «امت» استوار است. در حالی که دولت - ملت بر تبدیل موجودیت فرهنگی به نام ملت به موجودیت سیاسی به نام دولت تأکید دارد. درباره عناصر سازنده ملت، اختلاف نظرهای بنیادینی وجود دارد و اینکه عناصر سازنده ملت؛ زبان، نژاد، قومیت، فرهنگ و تاریخ مشترک و یا شهروند بودن است، اتفاق نظر وجود ندارد. اما در اسلام مفهوم امت، صرف معتقد بودن به اسلام را کافی می‌داند و عناصری چون نژاد و زبان را فاقد اهمیت می‌داند.

به لحاظ تاریخی، نظام وستفالی¹⁷ به جایگاه دین و مذهب به عنوان منبع و منشأ حاکمیت و مشروعیت در اروپا پایان داد. تا ظهور عصر روشنگری، مذهب، تنها منبع مشروعیت در اروپا به شمار می‌آمد. حق فرمانروایی از جانب خدا بود و از طریق کلیسا به حکمرانان واگذار می‌شد. اما از قرارداد 1648، معروف به قرارداد وستفالی، این نگاه و تفکر رایج گشت که نهاد کلیسا و مذهب دیگر نقشی در رابطه با تصمیمات ساختار قدرت در قلمروهای داخلی و خارجی بازی نخواهد کرد. به عنوان یک عنصر تأثیرگذار حضور کلیسا به رهبری پاپ از معادلات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی خارج شد و تنها دولت‌های ملی به رسمیت شناخته شدند و دین تنها به امور شخصی و حیطه‌های ایدئولوژی ملی محدود شد. (هانسون، 1389: ص 32)

دولت وستفالیایی عبارت بود از تایید حق شاهزادگان در امضای آزادانه پیمان‌های صلح یا اعلان جنگ. به این ترتیب پوسته امپراتوری شکاف خورد و چهارصد شاهزاده نشین به حاکمیت و استقلال دست یافتند چنین بود که وستفالی سمبل و نماد عصر جدید و نقطه آغاز دولت‌های ملی قلمداد شد. به عبارت دیگر، وستفالی نماد رنسانس در حوزه روابط بین الملل بود. (نقیب زاده، 1383: ص 18)

اوضاع در این زمان در جهان اسلام متفاوت بود. به تعبیر دکمچیان، اسلام به طور

17. Westphalia.

موفقیت آمیزی در برابر منزوی شدن و در خود فرورفتن که در غرب بر مسیحیت تحمیل شد، مقاومت کرده و همین مقاومت علت اصلی کشاکش مداوم میان دین و دولت در جهان اسلام بوده است. (دکمجیان، 1377: ص 60) از طرف دیگر برعکس ادیانی نظیر یهودیت، آئین زرتشت و آئین هندو که با تقسیم و تفرقه‌های قومی سازگارند و به خوبی با سیر و سلوک ناسیونالیستی اسرائیلیان، ایرانیان و هندیان جوش خورده‌اند، اسلام دینی است که مخالف هرگونه تفاوت‌گذاری قومی و نژادی است که خود توجیه‌کننده تفوق گروهی بر گروه دیگر است. (عنایت، 1372: صص 220 - 221) نهایتاً در ارتباط با ماهیت خود ادیان نیز مباحثات جدی وجود دارد. برای مثال در مسیحیت نظریه دو شمشیر پذیرفته شده است و اینکه فرد در قبال دولت و دین دو نوع وظیفه جداگانه برعهده دارد، اما در اسلام چنین جدایی وجود ندارد و تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی از جمله جنبه سیاسی آن تابع قانون مقدس شریعت‌اند که از قرآن استنتاج می‌شود. (کاتم، 1385: ص 165)

بنابراین در اسلام برخلاف نظم وستفالی که ابتدا دولت سرزمینی شکل گرفت و بعد دولت - ملت (سلیمی، 1391: ص 10) معیارهای متفاوتی وجود داشت. همانطور که سید قطب اشاره کرده است اسلام مردم را بر مبنای دین که معیار وحدت و تفرقه است، متحد می‌سازد. زبان، سرزمین، فرهنگ و نژاد تنها مبنای متناسب با زندگی اسلامی نیستند، بلکه دین، ملیت مسلمانان و مبنای جامعه اسلامی است. (سید قطب، 1980: صص 59 و 89)

درست به همین دلیل است که در اسلام از زمان ظهور و توسعه اسلام مبنای ملاک تقسیم‌بندی‌ها، «دین» بود و از نظر مسلمانان، کل جهان به «دارالسلام» و «دارالحرب» تقسیم می‌شد و اتباع همه دولتها صرفاً یا «مسلمان» بودند و یا «کافر». «تا اواخر قرن هجدهم میلادی احساس تعلق به «دارالسلام» در روح و ذهن مسلمان عرب و ایرانی و ترک و مغربی بر احساس تعلق ملی به یک فرهنگ و سرزمین علی‌حده، غلبه داشت و

تنها از اواخر قرن 18 میلادی فرستادگان خلافت عثمانی به اروپا پیش از آنکه خود را «مسلمان» بدانند، «فرستادگان عثمانی» دانستند». (Lewis, 173 p: 174 - 1980)

از اوایل قرن نوزدهم جهان اسلام درگیر کشاکش‌های ناسیونالیستی است. نظم مبتنی بر نظام امت به با تکانه‌های شدید ناشی از هجوم استعمارگران قرار داشت. به نظر کاتم، در سالهای آخر سده نوزدهم جهان اسلام با مشکلات فراوانی روبه‌رو بود و دیگر کسی فرصت یادآوری عظمت گذشته اسلام را نداشت. امپراتوری عثمانی در حال احتضار بود و همراه با این انحطاط، غرب مسیحی به قلب سرزمین آناتولی نزدیک می‌شد. ایران با فساد و انحطاطی دست به گریبان بود که به نظر می‌رسید عاقبتی جز پذیرش کنترل خارجی‌ان را نخواهد داشت. آسیای مرکزی در مقابل روسیه تسلیم می‌شد و در خاور دور، در هند، اندونزی و فیلیپین، مسلمانان به کنترل قدرت‌های مسیحی غربی گردن نهاده بودند. دیگر افتخار به مجد و عظمت گذشته اسلام و اهمیت فرهنگی و فکری آن چندان دردی را دوا نمی‌کرد. جامعه فرهنگ غرب مسیحی به وضوح پویایی بیشتری داشت و چنین به نظر می‌رسید که پیروزی این فرهنگ بر جهان اسلام امری قطعی است. (کاتم، 1371: ص 166) تا پایان جنگ جهانی اول کشورهای اروپایی عملاً بیشتر جهان اسلام را به استعمار خود درآورده بودند: بریتانیا در مصر، فلسطین، اردن، عراق، خلیج فارس، شبه جزیره هند و آسیای جنوب شرقی؛ فرانسه در شمال و غرب آفریقا، لبنان و سوریه و هلند در اندونزی.

علیرغم مقاومت‌های نظری در جهان اسلام در برابر پدیده دولت - ملت با ورود امواج ناسیونالیسم و ملی‌گرایی شاهد شکل‌گیری دولت - ملت در کشورهای اسلامی هستیم. ملی‌گرایی توانست نظم پیشین را که مبتنی بر همبستگی‌های سنتی از قبیله مذهبی، قبیله و یا خانواده بود، به‌سوی نظم جدید که مبتنی بر همبستگی ملی و سکولار بود، هدایت نماید. خلق دولت - ملت نوین در غرب حاصل چنین فرآیندی بود. از این منظر ایدئولوژی ملی‌گرایی به عنوان یک مفهوم مدرن که البته ریشه در نظام ماقبل

مدرن داشت، نقش اساسی در تکوین و تداوم دولت مدرن برعهده گرفت. در جوامع خاورمیانه چنین فرآیندی در اثر پویایی درونی اجتماع حاصل نشد، بلکه این ایدئولوژی نیز همانند بسیاری از مفاهیم و ایدئولوژی‌های دیگر ارمغانی خارجی بود که توسط جریان‌های فکری و روشنفکران این کشورها به خاورمیانه وارد شد. تجددگرایان در چارچوب ملی‌گرایی لیبرال، با نادیده گرفتن پویای درونی و تکوین تاریخی دولت - ملت در غرب، سعی در اخذ همان مفاهیم و اندیشه‌هایی داشتند که دولت ملی مدرن براساس آن شکل گرفته بود. (قوام و قیصری، 1391: ص 15)

دولت پهلوی با تکیه بر ناسیونالیسم باستان گرا و با ایجاد سیاست یکسان سازی قومی به دنبال ایجاد دولت - ملت بود. این روند نه تنها منجر به حذف دین در صحنه سیاسی و اجتماعی نشد بلکه منجر به شکل‌گیری گفتمان مقاومت با نقش پررنگ دین در آن شد. گفتمان مقاومت که تکیه گاه اصلی خویش را از دین می‌گرفت ضمن نفی نظام دو قطبی، بر مبنای اندیشه امام تفسیر کاملاً متفاوتی از شرایط حاکم بر نظام بین الملل ارائه می‌کرد.

به همان میزان مفهوم دارالسلام و دارالکفر و دارالحرب به مثابه ابزاری برای تقسیم و شناخت ماهیت نظام بین‌الملل به کار می‌رفت. در معنای غربی، نظام بین‌الملل از زمان شکل‌گیری دوره‌های متفاوتی از جمله نظام موزانه قوا تا دوره دو قطبی را پشت سر گذاشته، و امروزه در یک شرایط گذار به سر می‌برد. فارغ از اینکه نسبت اسلام با مفهوم دولت - ملت چیست و حضرت امام چگونه این نسبت را توضیح می‌دهد، توصیف ماهیت نظم حاکم بر نظام بین‌الملل موضوع و مقوله‌ای متفاوت است و نیاز به بهره‌گیری از مفاهیم جدید برای توضیح ماهیت نظام بین‌الملل بیش از پیش احساس می‌شد. از این روی پژوهش پیش رو قصد دارند به این سوال پاسخ دهد که چگونه حضرت امام با تکیه بر مفاهیم قرآنی استکبار، استضعاف و استسلام به ترسیم مناسبات حاکم بر نظام بین‌الملل می‌پردازد و با بهره‌گیری از این مفاهیم تفسیر کاملاً متفاوتی از

ماهیت نظام بین‌الملل ارائه می‌کند؟

مقاله پیش رو در ابتدا نگاهی به مفهوم دولت - ملت در غرب خواهد انداخت و اشاره خواهد شد که با وجود شکل‌گیری دولت - ملت در جهان اسلام، همچنان به لحاظ نظری بین نظم‌های مبتنی بر دولت - ملت با نگاه اسلامی که مرزها را با مفهوم امت جدا می‌کند، ناسازگاری وجود دارد. در ادامه به دیدگاه حضرت امام اشاره خواهد شد که با فاصله‌گیری از مفاهیم کلاسیک دارالسلام، دارالحرب و دارالکفر با تکیه بر مفاهیم قرآنی تفسیری جدید از ماهیت نظم حاکم بر نظام بین‌الملل ارائه می‌کند و راههای برون رفت از این وضعیت و رسیدن به یک نظم مطلوب را نیز مورد توجه قرار می‌دهد.

نظام بین‌الملل و اهمیت اندیشه امام خمینی

برخلاف بسیاری از تحقیقات و تلاش‌های نظری صورت گرفته در باب مطالعه اندیشه حضرت امام، به نظر می‌رسد فهم اندیشه حضرت امام در عرصه سیاست خارجی در پرتو توجه به آبشخور فکری او یعنی مبانی دینی و مذهبی، باورها و برداشت‌های او از این منابع و نهایتاً تفسیر و برداشت ایشان از ساحت‌های مختلف علوم اجتماعی از جمله و به طور خاص حوزه سیاست خارجی امکان‌پذیر است. چنین تلاشی ما را بی‌نیاز از قالب‌های نظری تنگ و محدود موجود در نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل از جمله واقع‌گرایی، آرمانگرایی و حتی نظریه اخیر و مطرحی همچون سازه‌انگاری می‌سازد، چرا که کم و بیش مصادیق هر یک را می‌توان در اندیشه حضرت امام یافت و این خود دلیل و شاهد متقنی بر ناکارآمدی آنها حداقل در تبیین اندیشه حضرت امام خمینی می‌باشد.

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان گفت نظام بین‌الملل از اجزای سه گانه زیر تشکیل شده است؛

1) ساختار نظام بین الملل که بیان کننده نحوه توزیع قدرت بین واحدها و عناصر شکل دهنده نظام بین الملل است.

2) فرایند نظام بین الملل؛ که بیان کننده نحوه تعاملات میان کارگزاران نظام بین المللی است.

3) کارگزاران نظام بین الملل؛ که همان بازیگران نظام بین الملل و دولت‌ها مهمترین آنها هستند. (قاسمی، 1386: ص 244)

از زمان شکل‌گیری دولت - ملت پس از عقد قرارداد صلح وستفاليا در سال 1648 میلادی تاریخ روابط بین‌الملل شاهد انواع نظام بین المللی به شرح زیر بوده است؛
الف - نظام بین المللی توازن قوا؛ از زمان انعقاد قرارداد وستفاليا تا جنگ جهانی اول نظام حاکم بر روابط بین الملل بین دولت‌های قدرتمند اروپایی به صورت متوازن تقسیم شده بود، لکن زیاده‌خواهی برخی دولت‌ها نظیر آلمان، زمینه‌های سقوط این نظام و ظهور نظام جدیدی را فراهم آورد.

ب - نظام بین المللی امنیت دسته جمعی؛ این نظام بعد از جنگ جهانی اول و سقوط آلمان توسط ویلسون رئیس جمهور آمریکا مطرح شد. در این نظام دستیابی به صلح و نظم بین المللی منوط به همکاری دسته جمعی دولت‌ها در قالب یک سازمان بین المللی (جامعه ملل) گردید. نظام جدید به علت نارضایتی برخی اعضا مانند آلمان و ایتالیا، عدم ورود آمریکا و وقوع جنگ جهانی دوم از هم پاشید.

ج - نظام بین المللی جنگ سرد؛ بعد از جنگ جهانی دوم با صف آرایی دو قدرت پیروز در جنگ در برابر یکدیگر شاهد شروع جنگ سرد هستیم. در این نظام جهان به دو بلوک شرق و غرب به رهبری شوروی و آمریکا تقسیم شد.

د - نظام بین المللی پسا جنگ سرد؛ بدنبال فروپاشی نظام بین المللی جنگ سرد، آمریکا به عنوان تنها ابرقدرت باقیمانده، سعی در گسترش هژمونی خود در سطح نظام بین المللی نمود. دگرگونی ساختار نظام بین المللی پس از فروپاشی شوروی زمینه را

برای رشد یکجانبه گرایی ایالات متحده آمریکا در قالب ایجاد ثبات مبتنی بر هژمونی فراهم ساخت. طرح دکترین بوش تحت عنوان «نظم نوین جهانی»¹⁸ و نظریه «پایان تاریخ»¹⁹ فرانسیس فوکویاما و «برخورد تمدن‌ها»²⁰ ساموئل هانتینگتون در راستای ایده نظم جدید پس از جنگ سرد مطرح شده‌اند. (رضایی، 1387: ص 197 - 196)

انقلاب اسلامی در زمانی وقوع پیوست که شرایط دو قطبی حاکم بود. نظامی که به هیچ وجه از دیدگاه امام خمینی مطلوب نبود. به تعبیر امام خمینی علیه السلام ما با کمونیزم بین الملل به همان اندازه در ستیزیم که با جهان‌خواران غرب به رهبری آمریکا. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 12، ص 19) سوال اساسی این است که ایشان نظم جدید را چگونه تفسیر می‌کرد؟ در این راه ایشان از چه مفاهیم فقهی بهره می‌برد؟

امام برخلاف مفاهیم کلاسیک فقهی دار السلام و دار الحرب، نوعی شرایط ارباب رعیتی را مورد توجه قرار می‌دهد و این شرایط را با بهره گیری از مفاهیم قرآنی توضیح می‌دهد. از نظر حضرت امام نظام بین‌الملل بر مبنای یک رابطه «ارباب - رعیتی» یا «آقایی - نوکری» استوار است. امام خمینی معتقد است در نظام بین الملل ما شاهد حاکمیت کشورهای مستقل و هم عرض نیستیم، بلکه ابرقدرت‌ها ادعای سلطه بر جهان دارند. مفهوم ارباب - رعیتی که بیان دیگری از مفاهیم استضعاف و استکبار است، توضیح دهنده ساختار نظام بین الملل و نحوه توزیع قدرت بین واحدها و عناصر آن، فرایند نظام بین الملل یعنی نحوه تعامل میان آنها و همچنین کارگزاران و کنشگران بین المللی است. نکته جالب توجه این است که در ادبیات حضرت امام ملت‌ها و گروه‌ها و نهضت‌های آزادی بخش نقش و جایگاه مهمی دارند و ایشان کنشگران را محدود به دولت‌ها نکرده بلکه نقش ملت‌ها را در برخی مواقع پررنگ می‌دانند.

18. New World Order.

19. The End of History.

20. The Clash of Civilizations.

بررسی اندیشه حضرت امام نشان می‌دهد ایشان برای ترسیم نظم حاکم بر نظام بین الملل از مفاهیم قرآنی مستکبر و مستضعف بهره می‌گیرد. مستضعفان در مقابل مستکبران که به لحاظ مفاهیم قرآنی یعنی کسانی که در زمین به آنها ظلم می‌شود و مستکبرین یعنی کسانی که در زمین ظلم می‌کنند. (Rajaei, 1983: p 78 - 79) در بخش بعدی به تفصیل در این باره سخن خواهد رفت.

دوگانه استکبار و استضعاف؛ چشم انداز امام برای ترسیم نظام بین الملل

نقطه شروع بحث حضرت امام در مورد نظام بین الملل بر اساس دو خصلت روان شناختی در انسان است؛ استسلام و استکبار؛ خصلتی مبتنی بر فطرت و حجاب فطرت. بر مبنای انسان شناسی حضرت امام استکبار نوعی حالت نفسانی و به معنای تمرّد و نافرمانی و سرکشی کردن است که در نقطه مقابل استسلام قرار دارد، که به معنی تسلیم و پذیرش در مقابل حق و حقیقت و فطرت است و استکبار منجر به بزرگ دیدن خود و بالاتر دیدن خود از دیگران می‌شود. در شرح حدیث جنود عقل و جهل در تبیین مقصود از استسلام و استکبار حضرت امام می‌فرمایند؛

«استسلام» از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است، و «استکبار» از لوازم فطرت محجوبه و از جنود جهل است؛ زیرا که انسان چون به فطرت اصلیه خود - که فطرت سالمه است، و از مواهب الهیه است در اصل خمیره خلقت - باقی باشد، و آفات و عیوب نفسانیّه و احتجاب و کدورت روحیه برای او دست نداده باشد، به همان فطرت سلیمه حق را دریابد، و نیز محبت به حق پیدا کند. پس بالفطره، در مقابل آن خاضع شود و تسلیم آن شود. و چون تسلیم شود، ناچار استسلام برای او رخ دهد... و چون فطرت محتجب شود و خودبین و خودخواه شود و در تحت تأثیر عوامل طبیعت واقع شود، از حق و حقیقت گریزان شود، و صلابت و قساوت در آن پیدا شود،

و در نتیجه استکبار کند و از حق سرکشی نماید. (امام خمینی، 1392،

ص 398 - 399)

در سطح نخست استکبار به عنوان امری غیرفطری نوعی خصلت روان‌شناختی در رابطه فرد با فرد معنا می‌یابد اما در این سطح محدود نمی‌ماند. در مرحله اول استکبار نوعی حالت نفسانیه است که موجبات برتری‌جویی، غرور و خود برترینی، مجادله بدون استدلال با حق و فرار از حق و حقیقت می‌شود و اثرات اجتماعی زیادی در پی دارد. در نگاه حضرت امام استکبار منحصر به رابطه فردی نیست، و بسته به اینکه مستکبر چه کسی باشد و در چه جایگاهی قرار داشته باشد، می‌تواند بسیار تعیین‌کننده و اثرگذار باشد. استکبار در سطح خرد رابطه‌ای است که بین افراد شکل می‌گیرد. در این سطح به نظر حضرت امام:

هر فرد، می‌شود که مستکبر باشد و می‌شود مستضعف باشد. اگر من به زیر دستهای خودم، و لو چهار نفر باشد، تعدی و تجاوز کردم و آنها را کوچک شمردم، بنده خدا را کوچک شمردم، من مستکبرم و او مستضعف؛ و مشمول همان معنایی است که مستکبرین و مستضعفین هستند. (امام خمینی، 1378،

ج 7، ص 489)

در دیدگاه حضرت امام، رهبران سیاسی در سرنوشت و سرشت جوامع تأثیر زیادی دارند و هرگونه انحراف در آنها به انحراف در کل جامعه و یا حتی کل بشریت منجر خواهد شد.

وقتی سیاستمداری بر طریقه اخلاق انسانی نباشد، این چاقوکش از کار در می‌آید، اما نه چاقوکش سر محله، چاقوکش در یک منطقه وسیع، در دنیا. اینکه در روایت هست که «إذا فسد العالم فسد العالم». (امام خمینی، 1378،

ج 18: ص 237-238)

حضرت امام رابطه استکباری را به رابطه حاکم با مردم و در سطح دیگری به رابطه

بین جوامع نیز تسری می‌دهند. روحیه استکباری در این سطح باعث می‌شود تا آن نظام خود را برتر و بالاتر از دیگران بداند:

«مستکبرین» منحصر نیستند به سلاطین، منحصر نیستند به رؤسای جمهور، منحصر نیستند به دولتهای ستمگر. مستکبرین یک معنای اعمی دارد؛ یک مصداقش همان اجانب هستند که تمام ملتها را ضعیف می‌شمرند و مورد تجاوز و تعدی قرار می‌دهند؛ یک مورد هم همین دولتهای جائز، سلاطین ستمگر که ملتهای خودشان را ضعیف می‌شمرند و به آنها تعدی می‌کنند، دست تعدی به ملتها دراز می‌کنند. (امام خمینی، 1378، ج 7، ص 488 - 489)

در ترسیم فضای موجود نیز حضرت امام از این خصلت روحی و روانی بهره می‌گیرند و آن را به ابر قدرت جهانی نسبت می‌دهند:

واقعیت این است که دول استکباری شرق و غرب و خصوصاً امریکا و شوروی، عملاً جهان را به دو بخش آزاد و قرنطینه سیاسی تقسیم کرده‌اند. در بخش آزاد جهان، این ابرقدرتها هستند که هیچ مرز و حد و قانونی نمی‌شناسند و تجاوز به منافع دیگران و استعمار و استثمار و بردگی ملتها را امری ضروری و کاملاً توجیه شده و منطقی و منطبق با همه اصول و موازین خود ساخته و بین المللی می‌دانند. اما در بخش قرنطینه سیاسی که متأسفانه اکثر ملل ضعیف عالم و خصوصاً مسلمانان در آن محصور و زندانی شده‌اند، هیچ حق حیات و اظهار نظری وجود ندارد؛ همه قوانین و مقررات و فرمولها همان قوانین دیکته شده و دلخواه نظامهای دست نشانده و در برگیرنده منافع مستکبران خواهد بود. (امام خمینی، 1378، ج 21، ص 79)

بنابراین استکبار در این نوع نگرش به عنوان یک نوع شیوه تفکر و منش عملی اصحاب زر و زور است که با ضعیف پنداشتن دیگران آنها را تحت سلطه خود

دراورده‌اند. از نظر ایشان مصداق بارز استکبار ایالات متحده امریکا می‌باشد:

امریکا دشمن شماره یک مردم محروم و مستضعف جهان است. امریکا برای سیطره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و نظامی خویش بر جهان زیر سلطه، از هیچ جنایتی خودداری نمی‌نماید. (امام خمینی، 1378، ج 13، ص 212)

مفهوم مستضعف یا مستضعفین در اندیشه امام خمینی دارای برخی ویژگی‌های است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود؛

نخست اینکه در اندیشه حضرت امام مستضعف معنای کلی‌تری از مسلمانان دارد. به عبارت دیگر مستضعفین نه محدود به مسلمانان و نه ملت‌های جهان سوم می‌باشند، بلکه همه توده‌های تحت سلطه استکبار در اکناف عالم حتی ملت‌هایی که تحت حاکمیت دولت‌های مستکبر شرق و غرب می‌باشند، را شامل می‌شود. بنابراین هیچ یک از عوامل جغرافیایی و فرهنگی و تقسیم‌بندی‌های نظام و ستفالی دولت — ملت نمی‌تواند بیانگر مرزبندی میان مستضعفین و مستکبرین باشد:

مستضعفین جهان، چه آنها که زیر سلطه امریکا و چه آنها که زیر سلطه سایر قدرتمندان هستند اگر بیدار نشوند و دستشان را به هم ندهند و قیام نکنند، سلطه‌های شیطان‌ی رفع نخواهد شد. و همه باید کوشش کنیم که وحدت بین مستضعفان در هر مسلک و مذهبی که باشند، تحقق پیدا کند که اگر خدای ناخواسته، سستی پیدا شود، این دو قطب مستکبر شرق و غرب مانند سرطان همه را به هلاکت خواهند رساند. (امام خمینی، 1378، ج 17، ص 429).

ایشان همچنین حزب جهانی مستضعفین را نیز حزبی اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان می‌دانند:

و من یک پیشنهادی در چند روز پیش از این کردم... و او ایجاد یک «حزب مستضعفین»، تمام مستضعفین دنیا، اعم از مُسْلِم و غیر مُسْلِم. (امام خمینی، 1378، ج 9، ص 331)

بنابراین مستضعف تنها محدود به مسلمانان نیست، بلکه همه ملت‌های تحت سلطه استکبار را شامل می‌شود. حضرت امام حتی ملت امریکا را نیز ملت مستضعفی می‌داند که تحت سلطه حاکمان مستکبر قرار دارند:

ما می‌خواهیم این را [محمدرضا شاه پهلوی] بیاوریم اینجا و در مقابل این مستکبرین، مستضعفین تکلیفشان را بدانند. مستضعفین دنیا یعنی، مملکت امریکا هم، ملت امریکا هم تکلیفش را با رؤسای جمهورش بفهمد که اینجا چه سنخ آدمهایی بودند که به ما حکومت می‌کردند. همان طور که ما اینجا فهمیدیم که اینجا چه سنخ آدمهایی بودند به ما حکومت می‌کردند. (امام خمینی، 1378، ج 11، ص 341)

در تعبیر حضرت امام حتی در بین یک ملت می‌توان مستضعف و مستکبر را از هم تفکیک کرد:

ما حساب جامعه یهود را از حساب «صهیونیسم» و صهیونیستها جدا می‌دانیم. آنها جزء اهل مذهب اصلا نیستند... اینها اتصال به مستکبرین پیدا کردند. جاسوس آنها هستند؛ نوکر آنها هستند؛ و بر ضد مستضعفین عمل می‌کنند. (امام خمینی، 1378، ج 7، ص 289 - 290)

همانند مستضعف، مستکبر یا مستکبرین نیز محدود به روابط فردی و انسانی نیست، بلکه دولت‌های ستمگر که به ملت‌های خود ظلم می‌کنند و همچنین ابرقدرتها اطلاق می‌شود:

مستکبرین یک معنای اعمی دارد؛ یک مصداقش همان اجانب هستند که تمام ملت‌ها را ضعیف می‌شمرند و مورد تجاوز و تعدی قرار می‌دهند؛ یک مورد هم همین دولت‌های جائر، سلاطین ستمگر که ملت‌های خودشان را ضعیف می‌شمرند و به آنها تعدی می‌کنند، دست تعدی به ملت‌ها دراز می‌کنند. (امام خمینی، 1378، ج 7، ص 488 - 489)

دوم اینکه اگر چه رابطه استکبار و استضعاف نوعی سلطه‌گری و سلطه‌جویی و بهره‌کشی فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی اقلیت محدودی زورگو و نفع‌طلب بر خیل عظیم توده‌های محروم می‌باشد. (محمدی، 1377: ص 33). و به عبارت دیگر نوعی وابستگی و بهره‌کشی چند جانبه است اما در این میان استضعاف فکری و فرهنگی از اهمیت زیادی برخوردار است و نخستین گام برای ایجاد گسست و شکاف در این رابطه استقلال فکری و فرهنگی است:

بزرگترین وابستگی ملت‌های مستضعف به ابرقدرتها و مستکبرین؛ وابستگی فکری و درونی است، که سایر وابستگیها از آن سرچشمه می‌گیرد. و تا استقلال فکری برای ملتی حاصل نشود، استقلال در ابعاد دیگر حاصل نخواهد شد. و برای به دست آوردن استقلال فکری و بیرون رفتن از زندان وابستگی به غیر، باید از خواب مصنوعی که بر بعضی از قشرهای ملت و خصوصاً طبقه دانشمند و متفکر و روشنفکر تحمیل شده است، برخیزید و خود را و مفاخر و مآثر ملی و فرهنگی خود را دریابید. (امام خمینی، 1378، ج 9، ص 185)

به دلیل وابستگی فکری هست که ایشان معتقد بودند مستضعفین از وضعیت خود بی اطلاع هستند و نمی‌دانند چه بلایی مستکبرین بر سر آنها آورده‌اند.

[می‌خواهیم] مستضعفین وظیفه‌شان را با مستکبرین بفهمند. این مستضعفین اکثراً نمی‌دانند. ما هم نمی‌دانیم. ما هم جزء مستضعفین هستیم. نمی‌دانیم که اینها به سر ما چه آوردند. بعضی از ورقه‌های کوچکش دست ماست و می‌دانیم. بعضی مشاهدات ما هست و چیزهایی که به چشم دیدیم. اما مسائل زیاد زیر پرده را ما نمی‌توانیم بفهمیم. ما می‌خواهیم آن مقداری که فهمیدیم و آن مقداری که امکان دارد بفهمیم این را. درست عرضه کنیم به مستضعفین دنیا. به ممالک دنیا. تا بفهمند مستضعفین که این مستکبرین با

آنها چه می‌کنند. این ابرقدرتها با اینها چه می‌کنند. ما می‌خواهیم بفهمانیم به خود ملت امریکا که نسبت به ملت امریکا اینها چه کردند تا حالا. (امام خمینی، 1378، ج 11: ص 272 - 273)

سوم اینکه در حالی که از نظر حضرت امام بار و مسئولیت عمده جهان بر دوش مستضعفان است و مستضعفین هستند که جهان را اداره می‌کنند و مستکبرین جز فساد چیز دیگر ایجاد نمی‌کنند. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 11، ص 92 - 93) اما حقوق مستضعفین در نظام بین الملل در دو حالت صلح و جنگ پایمال می‌شود:

مع الأسف ملت‌های ضعیف، کشورهای ضعیف در حال جنگ و در حال صلح، اینها پایمال می‌شوند. گفته می‌شود که خروس، هم در عزا و هم در عروسی ذبح می‌شود، ملت‌های ضعیف هم این طورند. من هر دو جنگ بین المللی را یادم هست. (امام خمینی، 1378، ج 12، ص 374)

چهارم اینکه انبیا و مومنان همیشه از طبقه مستضعفین بودند و در مقابل مستکبرین قرار داشتند:

در تمام ادوار، مؤمنین عبارت از این طبقه مقابل مستکبرین بودند... زمان حضرت موسی مؤمنین عبارت از یک دسته‌ای بودند در مقابل فرعون و قدرتهای فرعون. و در آیه می‌فرماید که از خودشان، از خود مؤمنین، یعنی از این طبقه پایین به اصطلاح، خداوند منت بر آنها گذاشته که از این، همین طبقه مؤمنها - که مؤمنها در همه عصرها عبارت از همین طبقه پایینتر بودند - مقابل مستکبرین که طبقات بالا بودند. (امام خمینی، 1378، ج 9، ص 168)

همه ادیان وقتی که شما ملاحظه بکنید، سران این ادیان که انبیا بودند، اینها از طبقه مستضعف قیام کردند و طبقه مستضعف را بر ضد قدرتها شوراندند. حضرت ابراهیم خودش بوده و یک تبری؛ از طبقه پایین، در مقابل آن نمرود عصر قیام کرد، و آن مظاهر آنها، که مظاهر اشرافیتشان بود و بت هم آن

وقت [از] مظاهر اشرافی بود، آنها را شکست. حضرت موسی هم یک شبان و یک عصا؛ از همین طبقه مستضعف. این طبقه را بر ضد فرعون و بر ضد دستگاه طاغوتی برافراشت؛ اینها را برانگیخت بر ضد آنها؛ نه اینها را خواب کرد تا آنها بخورند! اینها را بیدار کرد که آنها را بکشند. (امام خمینی، 1378، ج 9: ص 396)

حتی حزب مستضعفین نیز در تعبیر حضرت امام همان حزب الله است: اگر یک حزبی در عالم پیدا بشود، یک حزب عالمی، حزب مستضعفین، که همان «حزب الله» است، این مشکل رفع بشود. (امام خمینی، 1378، ج 9، ص 331)

بنابراین از این زاویه حضرت امام آرمانهای اسلامی و شیعی را با حمایت از مستضعفان پیوند می‌زند:

مذهب شیعه طرفدار مستضعفین است و طرفدار مظلومین است و خصم با ظالمها و مستکبرین است. و هم عقاید شیعه این طور است و هم اعمالش این طور بوده است و هم بزرگان شیعه دائماً در این خط و صراط بودند. و این طور باقی خواهد ماند تا آخر که اسلام است. (امام خمینی، 1378، ج 11، ص 126)

پنجم اینکه انقلاب ایران و کشور ایران به عنوان نقطه آغاز و جغرافیایی است که قیام جهانی مستضعفین از آنجا شروع شده و می‌باید این پایگاه با تمام وجود حفظ شود. به تعبیر ایشان ایران، مبدأ، و نقطه اول و الگو برای همه ملت‌های مستضعف است (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 7، ص 292) و اکنون که نمونه‌ای از پیوند مستضعفین در بلاد مسلمین تحقق پیدا کرد، این نمونه باید به یک سطح وسیع‌تری، در تمام قشرهای انسانهای تاریخ، تحقق پیدا کند (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 9، ص 280) و شکست

ایران شکست شرق و شکست همه مستضعفین است (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 11: ص 108)

باید همه برادران اسلامی ما در هر جا که هستند و در هر کشوری که هستند، بلکه تمام مستضعفان جهان که در زیر سلطه قدرتهای شیطانی و زیر چکمه نظامیان قدرتهای شیطانی سرکوب شده‌اند باید تمام آنها متوجه باشند و توجه به این معنا داشته باشند که این نقطه بُروز مخالفت را حفظ کنند. اگر - خدای نخواست - این نقطه‌ای که از اینجا شروع شده است مخالفت با تمام ابرقدرتها و با تمام شیاطین عالم، اگر این نقطه - خدای نخواست - رکود پیدا بکند یا شکست بخورد، شکست همه مستضعفین جهان و همه مسلمین جهان و شکست اسلام در تمام ممالک اسلامی خواهد شد. و اگر این قدرتی که از ناحیه خدا به این ملت اعطا شد و توانایی آن را پیدا کرد که تمام قدرتهای مجهز بر ضد ملت را خنثی کند و همه دستها را از ذخائر خودش و از ملت خودش قطع بکند، اگر این محفوظ بماند امید این است که این مطلب در همه ممالک اسلامی و در همه جایی که مستضعفین جهان تحت سلطه مستکبرین بودند، در همه جا این مسأله انجام بگیرد. (امام خمینی، 1378، ج 15، ص 146)

نهایتاً اینکه اتمام این رابطه در گرو از بین رفتن مستکبرین است؛ حضرت امام با توجه به آیات قرآنی «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»²¹ (سوره بقره، آیه 193) بر این تأکید می‌نماید که جنگ تا رفع نهایی فتنه و دسیسه جائران (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 19، ص 82 - 86) ادامه خواهد داشت:

21. «و با کفار جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و دین خدا حاکم باشد و بس، و اگر (از فتنه) دست کشیدند (با آنها عدالت کنید که) تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست».

خداوند تعالی وعده فرموده است که مستضعفین ارض را با منت خودش و توفیق خودش بر مستکبرین غلبه دهد و آنها را امام قرار دهد پیشوا قرار دهد. وعده خداوند تعالی نزدیک است. (امام خمینی، 1378، ج 6، ص 457) سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است؛ و تا این سلطه طلبان بی فرهنگ در زمین هستند، مستضعفین به ارث خود که خدای تعالی به آنها عنایت فرموده است نمی رسند. (امام خمینی، 1378، ج 12، ص 144) دنیا اگر بخواهد از شرّ فساد آسوده بشود، باید همه مستضعفین دست به هم بزنند و قدرتهای اینها را محدود کنند در حکومتهای خودشان... بالاخره، اگر بخواهد بشر، مستضعفین عالم اگر بخواهند یک زندگی شرافتمندانه انسانی داشته باشند، باید همه مستضعفین جهان به هم دست بدهند و قدرت این قدرتمندانی که حق وتو دارند، اینها را باید محدود کنند. (امام خمینی، 1378، ج 15، ص 520 - 521)

ادبیات سیاست خارجی حضرت امام مشحون از عبارات و اصطلاحات، مفاهیم و عباراتی است که تقابل بین دو جبهه مستضعف و مستکبر و ضرورت اتحاد مستضعفان را شکل می دهد. ترسیم نظام بین الملل در قالب تقابل بین دو جبهه دکترین حضرت امام را در سیاست خارجی شکل می دهد.

نتیجه گیری؛ استسلام و نوید نظم ایده ال

نظم مطلوب حضرت امام در جهان نوعی نظام عادلانه، انسانی و توأم با احترام متقابل است. در بیانات و مصاحبه های متعدد از ایشان قبل و بعد از انقلاب اسلامی اینکه در دنیا باید یک نظم عادلانه مبتنی بر روابط برابر اعضا وجود داشته باشد تأکید دارند. اما وقتی چنین نظامی حاکم نیست، چه باید کرد؟ راهکار حضرت امام برای تغییر در این وضعیت در درجه نخست، استسلام و بازگشت به فطرت حقیقی بشری است.

به عبارت دیگر دنیای مطلوب حضرت امام دنیای مبتنی بر استسلام و تسلیم شدن در برابر حق است و از بین رفتن مستکبرین:

سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است. (امام خمینی، 1378، ج 12، ص 144)

تحقق این امر در وهله اول مبتنی بر تنبه و آگاهی بخشی است. بر مبنای انسان شناسی حضرت امام استکبار به عنوان یک خصلت و خصیصه روحی امری ثابت و محتوم و همینطور از پیش داده شده نیست، حجابی است که فطرت پاک را پوشانده و با کنار زدن آن می توان شاهد شکوفا شدن فطرت حقیقی انسانها شد. به تعبیر حضرت امام:

این که معروف است: «فلان خُلُق زشت یا فلان صفت رذیله از ذاتیات است و قابل تغییر نیست»، اصلی ندارد و حرفی بی اساس و ناشی از قِلت تدبّر است. (امام خمینی، 1392، ص 51)

درست به همین دلیل مقوله آگاهی بخشی در جهان بینی حضرت امام نقش محوری دارد. در همه انسانها پتانسیل تبدیل به مستکبر وجود دارد. در این میان امر آموزش و تربیت اهمیت زیادی دارد. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 14، ص 35). چون که انسان صاحب اراده است و عامل اراده و اختیار انسانی سهم و نقش به سزایی در تغییر خوی و روحیه دارد:

انسان می تواند نشئه خود را تبدیل کند و مظهریّت ابلیسیّه را به مظهریّت آدمیّه مبدل نماید؛ زیرا که انسان تا در عالم طبیعت - که دار تغیر و تبدل و نشئه تصرّم و هیولویّت است - واقع است، به واسطه قوه منفعله که حق تعالی به او عنایت نموده و راه سعادت و شقاوت را واضح فرموده، می تواند نقایص خود را مبدل به کمالات، و رذایل خویش را تبدیل به خصایل

حمیده، و سیّات خود را مبدّل به حسنات نماید. (امام خمینی، 1392،

ص 51)

امام در حالی که سخن از بازگشت به فطرت سخن می‌گوید، کشورهایی که مورد ظلم واقع شدند را نیز فرا می‌خواند تا در برابر این نظم ناعادلانه سکوت و انفعال پیشه نکنند. از نظر ایشان دست مستضعفان در این شرایط بسته نیست. مستضعفین در اندیشه حضرت امام منحصر به مسلمانان نیستند و در معنای اعم تمام ملت‌ها و گروه‌هایی را شامل می‌شود که تحت سلطه استکبار قرار دارند و به تعبیر حضرت امام اعم از مسلم و غیرمسلم هستند (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 9، ص 331). آنها باید اتحاد خود را از طریق تشکیل «حزب مستضعفین» حفظ کنند و مشکلاتی که سر راه آنها قرار دارد را از میان بردارند. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 9، ص 280)

حزب البته یک سازو کار سیاسی است تا بتواند صدای واحدی را از جهان مستضعفین منعکس کند. با وجود تفاوت‌های بسیار بنیادینی که بین جهان مستضعفین وجود دارد، حزب امکان اشتراک نظر و دیدگاه را بین آنها با هدف تغییر در وضع موجود فراهم می‌کند. امام توصیه به پذیرش وضع موجود به هیچ وجه نمی‌کند و جایی که روش‌های فوق پاسخگو نبود، به ایستادگی و مقاومت توصیه می‌کند:

سازش با ظالم، ظلم بر مظلومین است، سازش با ابرقدرتها، ظلم بر بشر است. آنهایی که به ما می‌گویند سازش کنید، آنها یا جاهل هستند یا مزدور. سازش با ظالم، یعنی اینکه دست ظالم را باز کن تا ظلم کند. این خلاف رأی تمام انبیاست. انبیای عظام، تا آن جا که توانستند جدیت کردند که ظلم را از این بشر ظالم بزایند، به موعظه، به نصیحت، به امر به معروف، به نهی از منکر، به «انزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»، «آخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ»؛ بعد از آنکه موعظه نشد، نصیحت نشد، آخر دوا این است که داغش کنند. شمشیر، آخر دواست. (امام خمینی، 1378، ج 18، ص 500)

فهرست منابع

1. خمینی، روح الله. (1392). شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ تهران: موسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
2. خمینی، روح الله. (1378). صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س) (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
3. دکمجیان، هرایر. (1377). جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، (ترجمه حمید احمدی)، تهران: انتشارات کیهان.
4. رضایی، علیرضا. (1387). تبیین مطلوب و کارآمد از سیاست خارجی در بستر نظام بین‌المللی، راهبرد یاس، شماره 14.
5. سلیمی، حسین. (1391). دولت - ملت‌های مدرن و نسبت آن با منازعه، فصلنامه دولت پژوهی، سال اول شماره دوم.
6. سید قطب. (1980). معالم فی الطريق، القاهرة، دارالشروق.
7. عنایت، حمید. (1372). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
8. قاسمی، فرهاد. (1386) دیپلماسی و روابط بین الملل؛ تهران: میزان.
9. قوام، عبدالعلی و محمد قیصری. (1391). ملی گرایی و دولت سازی در خاورمیانه، مجله مطالعات خاورمیانه، شماره 71.
10. کاتم ریچارد. (1385). ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
11. محمدی، منوچهر. (1377). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: اصول و مسایل؛ تهران: نشر دادگستر.
12. نقیب زاده، احمد. (1383). بازخوانی نظم برخاسته از معاهدات و ستفالی، مجله

دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره 65.

13. هانسون، اریک. (1389). دین و سیاست در نظام بین الملل معاصر؛ ترجمه ارسلان

قربانی شیخ نشین، تهران: دانشگاه امام صادق.

Lewis, Bernard. (1980).The Muslim Discovery of Europe, New York, Norton.

Rajaei, Farhang. (1983).Islamic Values And World View: Khomeini On Man, The State, And International Politics; University Press of America.

حکمرانی مطلوب دینی در اندیشه و عمل

امام خمینی رحمته الله علیه

جمال الدین سلیمانی کیاسری²²

چکیده: این نوشتار در صدد تبیین حکمرانی مطلوب دینی در اندیشه و عمل امام خمینی است. و به مهم ترین شاخصه های حکمرانی دینی با استناد به منابع دینی و سیره و سخن امام خمینی (ره) می پردازد. نوشتار در سه بخش به موضوع می پردازد: آنچه به تربیت و تهذیب نفس باز می گردد و آن چه به تعامل با مردم باز می گردد و آن چه به سیره و روش حکومت داری باز می گردد. در بخش اول به مهم ترین شاخصه های شخصیتی حاکم پرداخته می شود. در بخش دوم شاخصه های تعامل مطلوب با مردم بیان می شود. و در بخش پایانی نیز چند نکته اساسی به عنوان روش حکومت داری مطلوب توضیح داده می شود. نتیجه مباحث این است که از منظر دینی، حکمرانی و سیطره بر مردم مطلوبیت ذاتی ندارد و تنها در صورتی ارزشمند است که راهی برای انجام مسئولیت های الهی و خدمت به بندگان خداوند باشد. این مهم نیز هنگامی رخ می دهد که حاکم آراسته به شرایط و صفات شایسته

22. سطح چهار مطالعات اسلامی به زبان عربی حوزه علمی قم mail: Jamaledin58@gmail.com

نفسانی و متصف به اخلاق و رفتار مورد رضای خداوند باشد.
کلید واژه‌ها: حکمرانی دینی - امام خمینی - تقوا - عبادت - عمل صالح

مقدمه

شاید در وهله اول عجیب به نظر برسد که چرا نسبت دین یا رهبری دینی با مسئله حکمرانی و سیاست ورزی مورد بررسی قرار می‌گیرد! آیا دین به این قبیل مسائل هم می‌پردازد؟

پاسخ این سؤال از تأمل در آیات زیر روشن می‌شود:
 ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید، 25): «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند.»
 ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (حج، 24): «یاری دهندگان خدا کسانی‌اند که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند، و زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.»

از نظر قرآن یکی از اهداف بعثت پیامبران، به پا داشتن عدل و قسط در جامعه و هم چنین احیاء ارزش‌های الهی و امر به معروف و نهی از منکر بود. پیامبران الهی به عنوان رهبران دینی مردم مأمور به اصلاح جامعه و برپایی عدالت بودند. این اهداف بدون در اختیار داشتن تشکیلات وسیع حکومتی قابل تحقق نیست. از این رو بخش زیادی از تلاش رهبران الهی به تنظیم مناسبات درست اجتماعی صرف می‌شد. سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امام علی علیه السلام گواه همین حقیقت است. همچنین پر واضح است که ظهور موعود آخرالزمان انقلابی عظیم در جامعه انسانی ایجاد می‌کند و قواعد حاکم و متعارف بر جوامع بشری را به کلی زیر و رو می‌کند. ما در این نوشتار با استناد به منابع دینی و

هم چنین سخن و سیره امام خمینی علیه السلام اصول و مشخصه‌های حکمرانی دینی را استخراج و بیان میکنیم. برای سهولت کار، همه موارد استخراج شده در ذیل سه عنوان کلی قرار داده شده است:

گفتار اول: آن چه به اصلاح و تربیت نفس باز می‌گردد.

گفتار دوم: آن چه به تعامل با مردم باز می‌گردد.

گفتار سوم: آن چه به سیره حکومت داری باز می‌گردد.

البته می‌توان عناوین کلی را به صورت‌های دیگر دسته بندی کرد و یا برخی از موارد را در عناوین دیگر جای داد. به هر حال با دسته بندی یاد شده به بیان مهم ترین موارد طرح شده در منابع دینی و سخن و سیره امام خمینی (ره) می‌پردازیم. در استناد به منابع دینی بیش از هر چیز از قرآن کریم و منشور حکومتی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه بهره می‌بریم.

قبل از آغاز بحث دو نکته را یادآور می‌شویم:

نکته اول

ضرورت اصل وجود حکومت بر هیچ صاحب خردی پوشیده نیست. امام علی علیه السلام در یکی از خطبه‌های خویش به این حقیقت اشاره می‌کند: «كَلِمَةُ حَقٍّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»، (نهج البلاغه، خ 40) «سخن حقی است که از آن قصد باطل می‌شود. همانا حکم تنها از آن خداست، لکن آن‌ها می‌گویند زعامت تنها برای خداست، در حالی که برای مردم یک امیر لازم است؛ نیک کردار یا فاجر.

جمله نخست به برداشت ناصواب خوارج از آیه قرآن²³ اشاره دارد. امام می‌فرماید

23. ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾؛ (یوسف (12)، 40)؛ حکم تنها از آن خداست.

این سخن حق است، اما معنای باطلی از آن قصد می‌شود. معنای آیه شریفه این است که قانون و حکم تنها از سوی خداست. آنان از این جمله قصد می‌کردند که کسی غیر از خدا حق حکومت ندارد. امام علیه السلام برداشت غلط آن‌ها را رد می‌کند و می‌فرماید حکم خدا توسط انسان‌ها اجرا می‌شود. گر چه حکومت به عنوان یک پست دنیایی و ایده آل زندگی، از نظر امام علیه السلام بی ارزش است، لکن به عنوان وسیله ای برای اجرای عدالت و احکام الهی، مقدس است. (مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، 1389، ص 432)

نکته دوم

آیا مسئولیت در برابر خداوند نافی مسئولیت در برابر مردم است؟
به عبارت دیگر یا باید ایمان و اعتقاد به حاکمیت خدا را پذیرفت و یا حقوق ذاتی انسان‌ها را؟

پر واضح است که در منطق اسلام مسئولیت در برابر خداوند با مسئولیت در برابر مردم باهم منافاتی ندارند و انسان نسبت به هر دو تکلیف دارد. امام خمینی (ره) در نامه به فرزند خویش می‌فرماید:

با یاد او - جلّ و علا - و محبت به او و رجوع به فطرت الله بزیست و عمر را بگذران. و این یاد محبوب هیچ منافات با فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی در خدمت به دین او و بندگان او ندارد بلکه تو را در راه او اعانت می‌کند. (امام خمینی، 1378، ج 16، ص، 221)

استاد مطهری نیز می‌نویسد: «در نهج البلاغه - با آن که این کتاب قبل از هر چیزی کتاب توحید و عرفان است و در سراسر آن سخن از خداست...، از حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آن‌ها در برابر حکمران غفلت نشده، بلکه سخت بدان توجه شده است.» (سیری در نهج البلاغه، ص 448)

گفتار اول: آن چه به اصلاح و تربیت نفس باز می گردد

1- تقوا و پرهیزکاری

امام (ره) تقوا را از جمله الزامات رهبران دینی و سیاسی می دانستند و در موارد متعدد به مسئولین نظام اسلامی این مطلب را یادآوری می کردند. ایشان در یک مورد خطاب به ائمه جمعه و جماعات چنین می فرمایند:

باید آقایان همان طوری که در تحصیل علم کوشا هستند، در تهذیب اخلاق، در اعمال، در عقاید، در فضایل اخلاقی کوشا باشند؛ که علم بدون عمل و بدون تقوا بسیاری از اوقات مُضَرّ است. باید عالم متقی باشد و متوجه به خدای تبارک و تعالی باشد تا بتواند جامعه را تربیت کند. باید خودش تربیت شده باشد تا بتواند جامعه را تربیت کند. (امام خمینی، 1378، ج 8، ص 303)

تقوا در منظومه ارزشی دین در رأس همه فضیلت ها قرار می گیرد و تنها معیار قرب انسان ها نزد خداوند است: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، 13)؛ «گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست»

اضافه شدن تقوا به «الله» در تعبیر قرآن و روایات بیانگر این نکته است که پرهیزکاری انسان زمانی ارزش واقعی دارد که از توجه و یاد خداوند سرچشمه بگیرد. به عبارت دیگر صرف این که انسان بعضی چیزها را ترک کند و یا چیزهایی را انجام دهد، به معنی تقوا نیست، بلکه زمانی تقوا صدق می کند که ناشی از التفات به حق تعالی باشد. نتیجه چنین توجهی البته تنها این نیست که انسان آن چه را به نام واجبات و محرمات شرعی است، مراعات کند، بلکه همه رفتارهای انسان با توجه به حضور خداوند و رعایت آداب این حضور بجا آورده می شود. چنین التفاتی از انسان صیانت می کند و راه انحراف و کج روی را بر او مسدود می کند. نظارت های بیرونی تا زمانی

کارآیی دارد که مراقبت برقرار باشد. عامل درونی این نقیصه را ندارد و تا زمانی که انگیزه‌های قویتر و جاذبه‌های مؤثرتری در میان نباشد، تأثیر خود را می‌گذارد. ایمان به الله و جلب رضای او - تقوا - قویترین عامل درونی است که مقهور هیچ سبب دیگر نمی‌شود و لذا تأثیر گذاری آن همیشگی و دائمی است. از اینجا ضرورت اتصاف زمامداران دینی به تقوا به عنوان اولین و مهم ترین خصیصه رهبری روشن می‌شود.

مؤلف مستدرک نهج البلاغه نقل می‌کند هرگاه امام علیه السلام گروهی را برای جنگ می‌فرستاد، کسی را بر آن‌ها می‌گمارد و به او می‌فرمود: «أوصیک بتقوی الله... وعلیک بالذی یربک إلی الله، فإن فیما عند الله خلفاً من الدنیا» (محمودی، محمد باقر، ج 11، ص 98)؛ «تو را به پرهیزکاری سفارش می‌کنم... و بر تو باد اعمالی که تو را به خداوند نزدیک می‌کند، زیرا همانا آن چه نزد خداست، جانشین دنیا است.»

2 - اهل عبادت

یکی از ویژگی‌های امام (ره) تقید ایشان به عبادت و مناسک دینی بود و آثار اخلاقی و عرفانی ایشان نیز بیانگر همین نکته است. ایشان تعبد بالایی نسبت به مناسک دینی داشتند و نماز شب و بکاء و زیارت اهل بیت علیهم السلام و امامزادگان و دعا‌های مأثور همچون دعای کمیل و مناجات شعبانیه از برنامه‌های متعارف همیشگی ایشان بود. و به راستی می‌توان همین ارتباط و اتصال معنوی با پروردگار را عامل موفقیت ایشان در رهبری سیاسی و دینی جامعه دانست.

امام علی علیه السلام در بیان اهمیت این موضوع می‌فرماید: «وَاجْعَلْ لِنَفْسِکَ فِیْمَا بَیْنَكَ وَبَیْنِ اللَّهِ أَفْضَلَ تِلْکَ الْمَوَاقِیتِ وَاجْزَلِ تِلْکَ الْأَقْسَامِ وَإِنْ کَانَ کُلُّهَا لِلَّهِ إِذَا صَلَّحَتْ فِیْهَا النَّبِیَّةُ وَ سَلِمَتْ مِنْهَا الرَّعِیَّةُ وَ لَیْکِنْ فِی خَاصَّةٍ مَا تُخْلِصُ بِهِ لِلَّهِ دِیْنَكَ إِقَامَةُ فَرَائِضِہِ الَّتِی هِیَ لَهُ خَاصَّةٌ فَأَعْطِ اللَّهَ مِنْ بَدَنِکَ فِی لَیْلِکَ وَ نَهَارِکَ وَ وَفَّ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِکَ کَامِلًا غَیْرَ مَثْلُومٍ وَ لَا مَنْقُوصٍ بِالْغَا مِنْ بَدَنِکَ مَا بَلَغَ» (نهج البلاغه، ن، 53)؛ «و نیکوترین

وقت‌ها و بهترین ساعت‌های شب و روزت را برای خود و خدای خود انتخاب کن، گر چه اگر نیت درست و مردم در آسایش باشند، همه وقت‌ها برای خداست. از کارهایی که به خدا اختصاص دارد و باید با اخلاص انجام دهی، انجام واجباتی است که ویژه پروردگار است. پس در بخشی از شب و روز وجود خود را به پرستش خدا اختصاص ده و آن چه تو را به خدا نزدیک می‌کند، بی عیب و نقصان انجام ده، اگر چه دچار خستگی جسمی شوی.»

یک زمامدار به تناسب مسئولیتش بر دیگران سلطه پیدا می‌کند و از قدرت و اختیار گسترده‌ای برخوردار می‌شود. چنین فردی مسئولیت سخت و دشواری بر عهده می‌گیرد. از پس این مسئولیت برآمدن ویژگی‌های خاصی را می‌طلبد؛ ویژگی‌هایی چون روشن بینی و بصیرت و صبر و شکیبایی و آرامش و طمأنینه و اخلاق نیک و... اتصال و ارتباط با مبدأ و منشأ جهان هستی کارسازترین راه برای کسب ویژگی‌های یاد شده است. این ارتباط به انسان آرامش می‌بخشد و انگیزه‌های بی ارزش دنیایی را از او دور می‌کند. خوف و رجای او را تنها به خدا گره می‌زند و مانع از هر نوع تعدی و ستم و انحراف رفتاری می‌شود. در خوشی او را از غرور و سرکشی و در سختی او را از بی تابی و ناامیدی باز می‌دارد و تهدیدها و تطمیع‌ها را برای او بی اثر می‌کند. امام خمینی علیه السلام در بیان آثار سوء گسست ارتباط با خداوند می‌نویسد:

اگر دل از اشتغال به حق و فراغت برای توجه به او منصرف گردید، این غفلت سرمایه تمام شقاوتها و سرچشمه تمام نقایص و امّ الامراض قلوب است، پس کدورت و ظلمتی به واسطه این غفلت دل را فرا گیرد و حجابهای غلیظی بین قلب و حق واقع شود که نور هدایت در آن راه نیابد.
(شرح چهل حدیث، ص 446)

3 - اجتناب از غرور و عجب

یک زمامدار آن گاه که عظمت خدا را فراموش کند و خود بزرگ بین شود، آماده هر نوع کج راهه رفتن و سقوط می‌شود. تنها عامل مهار چنین حالتی، توجه به ضعف و فقر ذاتی خود از یک سو و یاد خداوند از سوی دیگر است. قرآن کریم برای توجه دادن انسان به ضعف خود چنین می‌فرماید: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا» (اسراء، 37) و روی زمین، با تکبر راه مرو! تو نمی‌توانی زمین را بشکافی، و طول قامتت هرگز به کوه‌ها نمی‌رسد»

تفسیر المیزان آیه را چنین بیان می‌کند:

«جمله لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» نهی از این است که انسان به خاطر تکبر، خود را بیش از آنچه هست بزرگ بیندارد، ... و جمله «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا» کنایه از این است که این قیافه‌ای که به منظور اظهار قدرت عظمت به خود می‌گیری واهی بیش نیست. اگر دستخوش واهمه نمی‌شدی، می‌دید که از تو بزرگتر و نیرومندتر وجود دارد که تو با چنین راه رفتنی نمی‌توانی آن را بشکافی و آن زمین است که زیر پای تو است. و از تو بلندتر هم هست و آن کوه‌های بلند است که خیلی از تو رشیدتر و بلندترند، آن وقت اعتراف می‌کردی که خیلی خوار و بی‌مقدار هستی» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 13، ص 133)

این توجه است که توهم را از انسان می‌زداید و عقل رفته او را باز می‌گرداند. حاکمان جامعه بیش و پیش از سایرین به این توهم زدایی و بازگشت عقل نیازمندند. در سیره و رفتار امام خمینی علیه السلام می‌بینیم که ایشان حساسیت بالایی به مدح و ستایش از خود داشتند و در مواردی نسبت به آن برخورد کردند، زیرا چنین کاری را موجب غفلت و غرور انسان می‌دانستند. در یک مورد ایشان چنین واکنش نشان دادند:

فقط یک نکته را می‌خواستم عرض بکنم و آن اینکه این مبالغات را که راجع به من فرموده‌اند من نمی‌پذیرم. من یک خادمی از همه شماها هستم و قضیه

رهبری و غیر رهبری در کار نیست؛ قضیه نهضت است و صف واحد، همه با هم. ایشان خوب بیان می‌کنند لکن راجع به من یک قدری باید عرض کنم تندروی فرمودند؛ و خصوصاً در حضور کسی از او این طور تمجید کنند، ممکن است که باور کند، غفلت کند و فاجعه به بار بیاورد. من امیدوارم که همه آقایان این جهت را توجه داشته باشند که در عین حال که یک نهضت مقدس عالی بوده است که نظیرش را ما سراغ نداریم و یک نهضتی بود که با ضایعات کم، عایدات زیاد عاید ما شد، در ظرف - باید گفت - چند ساعت این رژیم منحوس را از بیخ و بن کند لکن غرور نیاورد. غرور اسباب شکست است. باید ما بنده باشیم و همه چیز را از خدا بدانیم. (امام خمینی، 1378، ج 6، ص 281)

4- صبر در پابندی به حق

سالکان حقیقت در مسیر انجام وظیفه آن به آن با مانع مواجه می‌شوند. موانعی چون تهدید و تطمیع دیگران، هوا و هوس و خواسته‌های درونی، توقعات اطرافیان و دوستان و قضاوت‌های مثبت یا منفی جامعه و...

و از آن جا که سالک حقیقت با معیار حق حرکت می‌کند، نمی‌تواند در برابر موانع یاد شده به طور مطلق تسلیم شود، بلکه با معیار خود آن‌ها را می‌سنجد و رفتار درست را برمی‌گزیند. و چون در غالب موارد، حقیقت در تعارض با خواسته‌های درونی یا بیرونی قرار می‌گیرد، تنها راه ماندن در مسیر حقیقت صبر و استقامت است. قرآن کریم استقامت داشتن را لازمه قطعی ایمان به خداوند می‌شمرد: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ» (فصلت، 30)؛ «به یقین کسانی که گفتند پروردگار ما خداوند یگانه است، سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند»

امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد ولا خير في جسد لا

رأس معه و لا فی ایمان لا صبر معه». (طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الانوار، ص 24).
با توجه به توضیحات گذشته نیاز زمامداران به صفت صبر روشن می‌شود، زیرا هر چه مسئولیت سنگین تر و حیطة آن گسترده تر باشد، موانع سخت تر و شکننده تری انسان را تهدید می‌کند و در نتیجه نیاز به صبر بیشتر می‌شود.

وقتی به سیره امام خمینی به عنوان یک رهبر دینی نظری می‌افکنیم میبینیم ایشان در حد بالایی از فضیلت صبر بهره مند بودند. ایشان در طول عمر خود و مخصوصاً پس از شروع مبارزات سیاسی با مشکلات و موانع زیادی روبرو شدند و از دل همه مشکلات با سربلندی بیرون آمدند. جدیت و صبر در راه کسب علم و معنویت و انواع فشارها و تهدیدها پس از شروع مبارزات از قبیل زندان و تبعید و شهادت فرزند و تهدیدهای مکرر و... و پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز مواجهه با حوادث سخت و کمرشکن همچون توطئه‌ها و ترورها و جنگ نظامی و...

در همه این موارد می‌بینیم امام خمینی علیه السلام با اتکاء به ذات الهی و استعانت از صبر با تسلط کامل از مشکلات عبور می‌کند و این مشکلات است که در برابر عظمت ایشان سر خم می‌کند.

گفتار دوم: آن چه به تعامل با مردم باز می‌گردد

1- محبت به انسان ها

بخش دیگری از اخلاق حاکمان به تعامل آن‌ها با مردم باز می‌گردد. مهم ترین اصل اخلاقی حاکم در مواجهه با توده مردم محبت و تحنن نسبت به آنان است. این اصل اخلاقی از سویی نشان دهنده توجه حاکم به عظمت خداوند و تواضع در برابر او و در نتیجه اجتناب از غرور و کبر است، و از سوی دیگر نشان دهنده التفات او به ولی نعمت بودن خداست تا در نتیجه نعمت قدرت و ثروتی که در اختیار دارد، برای عشق و محبت به بندگان ولی نعمت صرف کند. رفتار نیک و محبت آمیز همان گونه که در

زندگی خانوادگی و در میان ارحام مهم ترین عامل استحکام روابط و بهره مندی از منافع بی شمار آن است، در رابطه بین حاکم و مردم نیز عامل اصلی استحکام اجتماعی و اعتماد مردم نسبت به حاکمیت است. تنها حاکمان گسسته از خدا و مستبد، به نیکی و محبت بی دریغ به بندگان خدا ارجی نمی نهند.

نکته دیگر آن که حسن معاشرت هر شخصی برابر مسئولیت اوست، از این رو وظیفه حاکمان جامعه بیش از دیگران است. چنان چه به حضرت موسی و هارون علیهم السلام پیام رسید که با گفتار نرم تبلیغ دین را آغاز نمایند. (جوادی آملی، عبد الله، اسلام و محیط زیست، ص 283)

سیره پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام در دوره زمامداری بر همین اصل مبتنی بود. در کتاب سیری در سیره نبوی این مطلب چنین بیان شده است:

«شخصیت رسول اکرم، خلق و خوی رسول اکرم، سیره رسول اکرم، طرز رفتار رسول اکرم، ... عامل دوم²⁴ نفوذ و توسعه اسلام است... این خودش نشان می دهد که رهبر، مدیر و آن که مردم را به اسلام دعوت می کند، یکی از شرایطش این است که در اخلاق شخصی و فردی نرم و ملایم باشد.» (مطهری، مرتضی، ج 16، ص 173)

بر این اساس نتیجه می گیرد که سبک و متد و روشی که اسلام در رهبری و مدیریت می پسندد، لین بودن و نرم بودن و خوشخو بودن و جذب کردن است، نه عبوس بودن و خشن بودن. (همان، ص 176)

امام خمینی رحمه الله در این فضیلت نیز گوی سبقت را از دیگران ربودند و در عشق و محبت به بندگان خداوند ید طولایی داشتند. ایشان در نامه ای به فرزند خویش چنین سفارش می کنند:

و از امور مهمی که لازم است وصیت نمایم اعانت نمودن به بندگان خدا،

24. پس از خود قرآن که آن را عامل اول می شمرد.

خصوصاً محرومان و مستمندان که در جامعه‌ها مظلوم و بی‌پناهند، هر چه توان داری در خدمت اینان — که بهترین زاد راه تو است و از بهترین خدمت‌ها به خدای تعالی و اسلام عزیز است — به کار بر و هر چه توانی در خدمت مظلومان و حمایت آنان در مقابل مستکبران و ظالمان کوشش کن. (امام خمینی، 1378، ج 16، ص 224)

2- عفو و گذشت نسبت به دیگران

عفو و گذشت یکی از اصول اساسی تعامل اجتماعی است. اختلاف سلیقه‌ها و یا گذر از خطوط قرمز تعریف شده برای هر شخصی به طور طبیعی در برخوردهای اجتماعی به وجود می‌آید، به خصوص برای یک زمامدار که با سطح وسیعتری از جامعه در ارتباط است و مسئولیت پاسداشت ارزش‌های دینی و خطوط قرمز بر عهده اوست. رفتارهای سخت گیرانه و تند در مواجهه با نابسامانی‌ها و اختلاف سلیقه‌ها، بی‌نظمی و هرج و مرج را در جامعه گسترش می‌دهد و هم چنین واکنش متقابل افراد را به همراه دارد. از این رو عفو و صفح لازمۀ رساندن جامعه به حد مطلوب ارزش هاست. زمامدار جامعه در این میان مسئولیت سنگین تری بر عهده دارد، زیرا او با آسان گیری و گذشت همگان را به این فضیلت فرا می‌خواند و با نشان دادن الگوی عملی، بستر لازم برای سوق دیگران به سمت عفو و گذشت را فراهم می‌کند. در جامعه دینی رویکرد اصلاحی و تربیتی نسبت به دیگران یک اصل است و جایی برای کینه و عداوت بین افراد وجود ندارد. لذا برخورد توأم با دلسوزی و احساس وظیفه در مقابل خطاهای دیگران یک اصل کلیدی در تعامل اجتماعی است. منابع دینی تأکید فراوانی بر فضیلت عفو و گذشت در مقابل خطاهای دیگران دارند: «وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» (سوره آل عمران، آیه 134)؛ «و — متقین — از خطای مردم درمی‌گذرند» در آیه دیگر می‌فرماید: «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ» (سوره نور، آیه 22)؛ «آنها باید عفو کنند و چشم بپوشند آیا دوست نمی دارید خداوند شما را ببخشد؟! و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

پیامبر گرامی اسلام ﷺ می فرماید: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ خَلَائِقِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَتَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَالْإِحْسَانُ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَإِعْطَاءُ مَنْ حَرَمَكَ» (شیخ کلینی، اصول کافی، ج 2، ص 107)؛ «آیا بهترین خلائق دنیا و آخرت را برایتان بگویم: عفو از کسی که به تو ظلم کرد و پیوند با کسی که با تو قطع رابطه کرد و نیکی به کسی که به تو بدی کرد و بخشش به کسی که تو را محروم کرد.»

بر این اساس است که می بینیم امام خمینی رحمه الله چنین رفتار نیکی با دیگران دارند و از فضیلت عفو و گذشت نیز بهره وافر دارند. ایشان در موردی چنین می فرمایند:

من همه افرادی را که از من غیبت کرده یا به من اهانت نموده اند، عفو نمودم و از خدای تعالی برای همه طلب عفو می کنم. (امام خمینی، 1378 ج 6، ص 264)

3 - تعامل بر مبنای عدالت

اهمیت عدالت در تعامل با دیگران آن گاه روشن می شود که بدانیم انسان ها به طور طبیعی تمایل به منافع خود و برتری طلبی نسبت به دیگران دارند. این خود گاهی توسعه می یابد و افراد خانواده و اقوام و دوستان را نیز در بر می گیرد. حاکمان جامعه که قدرت و ثروت زیر دستشان قرار می گیرد، بیشتر در معرض این تمایلات قرار می گیرند. از این رو برای همه به طور عام و برای زمامداران به طور خاص فرض است که عدالت و انصاف را بر همه تعاملات خود حاکم کنند.

امام رحمه الله در طول مبارزات و پس از بدست گرفتن رهبری جامعه بسیار به این موضوع توجه داشتند. این توجه تا جایی بود که در برخورد با مجرمین نیز مورد غفلت قرار نگیرد. ایشان در پیامی همگان را بدین مسأله مهم توجه می دهند:

به تمام اعضای کمیته‌ها و زندانبانها حکم می‌کنم که با زندانیان — هر که باشد — به طور انسانیت و اسلامیت رفتار کنند و از آزار و مضیقه و رفتار خشن و گفتار ناهنجار خودداری کنند که در اسلام و حکومت عدل اسلامی این امور ممنوع و محکوم است و به بستگان زندانیان در روز معینی با مقررات، اجازه ملاقات دهند.

کراراً گفتم و باز تکرار می‌کنم، کسی حق ندارد به منزل مردم حمله کند و وارد منزل آنان شود و اگر اطلاع پیدا شد که مجرمی در منزلی است مراقبت از فرار او کنند و به مقامات مسئول اطلاع دهند که با موازین او را دستگیر نمایند. علاقه‌مندان به نهضت باید از این گونه اعمال اجتناب کنند. مردم باید روی موازین شرعیه عمل نمایند. (امام خمینی، 1378، ج 6، ص 264)

گفتار سوم: آن چه به سیره حکومت داری باز می‌گردد

1- توجه به بیت المال مسلمین

یکی از اصول روشن و خدشه ناپذیر در حکومت اسلامی، برخورد بی مسامحه در توزیع و استفاده از بیت المال مسلمین است. امام علی علیه السلام در نامه ای که به اشعث بن قیس والی آذربایجان اصل کلی حاکم در مورد بیت المال را چنین می‌نویسد: «إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ... وَ فِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنْتَ مِنْ خَزَائِنِهِ حَتَّى تُسَلِّمَهُ إِلَيَّ» (نهج البلاغه، نامه 5)؛ «همانا عمل تو طعمه ای برایست، بلکه امانتی به گردن توست... و در دست تو مالی از مال خدای عز و جل است. و تو خزانه دار آنی تا به من بسپاری.»

هم چنین در نامه به یکی از کارگزاران خود که در بیت المال دست اندازی کرده بود، می‌نویسد: «فَاتَّقِ اللَّهَ وَ ارْذُ إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ تُثَمِّمُ أَمْكَنِي اللَّهُ مِنْكَ لِأَعْذِرَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ وَ لَأُضْرِبَنَّكَ بِسَيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إِلَّا دَخَلَ

النَّارَ» (نهج البلاغه، نامه 41)؛ «پس از خدا بترس و اموال آنان را باز گردان. و اگر چنین نکنی و خدا مرا فرصت دهد تا بر تو دست یابم، تو را کیفر خواهم داد تا عذر من پیش خدا باشد و با شمشیری تو را می‌زنم که به هر کس زدم وارد دوزخ شد.»

و هنگامی که برای ندادن امتیازات به خواص مورد سرزنش و انتقاد قرار می‌گیرد می‌فرماید: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ وَاللَّهُ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَمَا أَمْ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ» (نهج البلاغه، خ 126)؛ «آیا از من می‌خواهید به کسانی که بر آن که ولایت دارم، برای پیروزی ام ستم کنم؟ به خدا تا شب و روز می‌آیند و ستارگان طلوع و غروب می‌کنند، چنین نخواهم کرد. اگر مال برای خودم بود، مساوی بین آن‌ها تقسیم می‌کردم، تا چه رسد که اموال خداست.»

امام خمینی علیه السلام به عنوان رهبر دینی از همین سیره و روش پیروی نموده و در موارد گوناگون سبک رهبری دینی را به نمایش گذاشتند. ایشان در نامه به آقای سید حمید روحانی در پاسخ به کمک مالی برای نشر اعلامیه چنین پاسخ می‌دهند:

بسمه تعالی

ان شاء الله تعالی موفق باشید. لا بد می‌دانید که من از خودم یک فلس هم ندارم، و آنچه در دست من است از بیت المال است؛ و روی موازین باید صرف شود. در این طبع [و] نشرها من اثری که خیلی مورد رضایت باشد نمی‌دانم هست؟ لهذا از آقایان تمنا دارم احتیاط کنند. (امام خمینی، 1378، ج 3، ص 61)

2 - پرهیز از امتیاز خواهی برای خود یا نزدیکان

یکی از شاخص‌های روشن زمامداری دینی امتیاز نخواستن برای خود و جلوگیری از حیف و میل بیت المال توسط نزدیکان و خواص است. لذا می‌بینیم که امام علیه السلام به قاطعیت تمام راه هر نوع سوء استفاده از موقعیت و جایگاه خود را به روی همه

منسوبان و اطرافیان می‌بندد. ایشان در روزهای نخست انقلاب در نامه ای به نخست وزیر وقت از هرگونه دخالت منسوبان خود در امور کشور منع می‌کنند. متن نامه ایشان چنین است:

جناب آقای نخست وزیر

لازم است به جمیع وزارتخانه‌ها و ادارات دولتی اخطار نمایید کسانی که از منسوبین و یا اقربای این جانب هستند و برای توصیه اشخاص و یا نصب و عزل اشخاص به مراکز مربوطه مراجعه می‌کنند، به هیچ وجه به آنان ترتیب اثر ندهند. منسوبین و نزدیکان مطلقاً حق دخالت در این گونه امور را ندارند. و السلام. (امام خمینی، 1378، ج 6، ص 365)

3 - توجه ویژه به طبقه محروم جامعه

جهان بینی دینی، برای دنیا اصالتی قائل نیست، بلکه آن را تنها سرگرمی و بازیچه ای (حدید، 20) برای کسب کمالات و آمادگی‌های لازم برای ورود به حیات واقعی معرفی می‌کند. از همین رو در ملاک ارزش گذاری دینی، بهره مندی دنیا جایی ندارد. قرآن کریم آن گاه که از ارزش و اعتبار دنیا سخن می‌گوید، آن را تحقیر می‌کند، اما وقتی از سنت الهی برای آزمایش همه انسان‌ها - اعم از مؤمن و کافر - سخن می‌گوید، سر و کار داشتن با دنیا را برای مؤمن لازم می‌شمرد: «وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ* وَلِیُبَیِّنَ لَهُمْ أَفْوَاجَهُمْ* وَرُحُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِینَ» (زخرف، 33 - 34 - 35)

«و اگر بیم آن نبود که مردم همه یک امت شوند (و همه بر کفر و شرک اتفاق کنند) همانا برای کسانی که به خدای رحمان کفر می‌ورزند برای خانه‌هایشان سقف‌هایی از نقره می‌ساختیم، و نردبان‌هایی که بر آن بالا روند. و برای خانه‌هایشان درهایی و نیز

شتخت‌هایی که بر آنها تکیه کنند. و نیز زیور و زرین را، اما همه اینها جز برخورداری زندگی دنیا نیست، و آخرت در نزد پروردگار تو از آن پرهیزکاران است.»

با این حال برخی از مؤمنین، دنیا را در ملاک ارزش گذاری خود در نظر می‌گیرند و در مواجهه با غنی و فقیر دو گونه رفتار می‌کنند. این نکته موجب بی‌اعتنایی و اجحاف به نیازمندان و محرومین جامعه می‌شود. نگاهی به سیره و سخنان امام (ره) نشان می‌دهد ایشان به طبقه محروم و ضعیف که در عرف به طبقه کوخ نشین معروفند، عنایت خاصی داشتند و این انقلاب را انقلاب کوخ نشین‌ها و مستضعفین می‌دانستند. نگاهی گذرا به مجموعه بیانات و پیامهای ایشان به خوبی نشان می‌دهد امام علیه السلام هم و غم خود را برای خدمت و کمک به محرومین و ضعیفان جامعه گذاشته و به همگان نیز سفارش مؤکد به کمک به طبقات ضعیف جامعه داشتند. در بیانات ایشان بیش از چهارصد بار واژه مستضعفین و نزدیک به هشتاد بار واژه محرومین بکار رفته است. زندگی ساده و بی‌پیرایه خود ایشان نیز نوعی نزدیک شدن به ضعیفان بود. منزل محقر و حسینیه خالی از هر نوع تشریفات که سالها مرکز تحولات مهم ملی و بین‌المللی بود، شاهد صدق همین نکته است.

4- ارتباط بی‌واسطه با نیازمندان

فلسفه وجودی حاکمان، خدمت به مردم و رفع نیازهای آن‌هاست. در این صورت، ضرورت ارتباط بی‌واسطه حاکم با مردم و شنیدن درد دل‌هایشان روشن است. ارتباط مستقیم حاکم با مردم، در جلب اعتماد آنها و ایجاد علقه روحی بین طرفین، نقش بی‌بدیلی دارد. از ویژگی‌های شاخص رهبری امام علیه السلام ارتباط بی‌واسطه و نزدیک با توده و عموم مردم بوده است. ایشان از شروع مبارزات دیدارهای فردی و جمعی با اقشار مختلف داشتند و در دوران تبعید نیز برنامه دیدارهای ایشان ادامه یافت و پس از انقلاب اسلامی نیز علی‌رغم کهنولت و فزونی سن و کثرت اشتغالات برنامه دیدارهای

مردمی را تا آخرین روزهای عمر خویش داشتند. رفتار امام علیه السلام با مردم رفتار متواضعانه و بی تکبر و بدون فخر فروشی بود و در اوج علم و معرفت و معنویت و موقعیت اجتماعی خود را مانند یکی از مردم و نه برتر از آنان می دانست. این سیره و روش پیامبران و اولیای الهی و از نشانه های درستی راه رهبران راستین است.

نتیجه گیری

از منظر دینی حکمرانی و سیطره بر مردم مطلوبیت ذاتی ندارد و تنها در صورتی ارزشمند است که راهی برای انجام مسئولیت های الهی و خدمت به بندگان خداوند باشد. این مهم نیز هنگامی رخ می دهد که حاکم آراسته به شرایط و صفات شایسته نفسانی و متصف به اخلاق و رفتار مورد رضای خداوند باشد. حکومت و زمامداری در دین این چنین تعریف می شود و در صورت فقدان خصلت های یادشده حاکمیت مشروعیت خود را از دست می دهد.

فهرست منابع

قرآن کریم

1. نهج البلاغه
2. جوادى آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، نشر إسرائ، چاپ سوم، 1386
3. خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ بیست و نهم
4. خمینی، روح الله، صحیفه امام خمینی، 1378، نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
5. طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن، مشکاة الانوار، المكتبة الحیدریة، نجف، 1385ق
6. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، نشر جامعه مدرسین، قم
7. کلینی، اصول کافی، دار الکتب الإسلامیة، 1365
8. محمودی، محمد باقر، مستدرک نهج البلاغه، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، 1385
9. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، در ضمن مجموعه آثار، ج 16، نشر صدرا، چاپ دهم، 1389
10. مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، در ضمن مجموعه آثار، ج 16، نشر صدرا، چاپ دهم.

مستندات آراء امام خمینی رحمته الله در عوامل فهم قرآن

احمد شفیعی نیا²⁵

رقیه خلیلی²⁶

چکیده: قرآن کریم کتاب هدایت و نسخه سعادتمند بشر است. حقیقت قرآن بسان نوری است که از منبع لا یزال علوم الهی سرچشمه می‌گیرد تا زندگی آدمیان را روشن کند. ولی قرار گرفتن در معرض تابش مستقیم نور قرآن، مستلزم شناخت عوامل فهم و فراهم کردن آن است. بزرگان عرفان و حکمت اسلامی برای بهره بردن از حقایق قرآن، در پی معرفی عوامل فهم قرآن کریم برآمده‌اند تا بتوان از حدّ و مرز فهم معانی ظاهری آیات قرآن فراتر رفته و به معانی باطنی آن هم دست یافت. از جمله این عارفان، امام خمینی رحمته الله است که در آثار متعدد خود عوامل فهم قرآن را برشمرده‌اند. پژوهش حاضر به دنبال پاسخی است که بیان کند

1. پژوهشگر و مدرس حوزه و دانشگاه؛ دارای مدارک علمی: 1. سطح چهار حوزه علمیه قم؛ 2. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام تطبیقی (اسلام و غرب) از تربیت مدرس دانشگاه قم؛ 3. دکترای (اندیشه معاصر مسلمین) از المصطفی العالمیه؛ 4. فوق دکترای فقه و حقوق مقارن دانشگاه عدالت تهران.

(ahmadshafiai@yahoo.com)

26. دانش آموخته سطح 3 حوزه فدک همدان. (r.khalili@whc.ir)

مستندات عوامل فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام به چه صورت می‌باشد؟
 که با شیوه توصیفی و تحلیلی به بیان این مسأله پرداخته و عواملی چون:
 طهارت، تدبّر، تطبیق، تفهیم، فهم اسلوب‌های قرآن و توجّه به روایت‌های
 تفسیری را از عوامل مؤثر در فهم قرآن می‌دانند.
کلید واژه‌ها: آراء تفسیری امام خمینی، عوامل فهم قرآن، مستندات عوامل
 فهم قرآن.

مقدمه

قرآن کتابی است که هیچ‌گاه کهنه نخواهد شد و هر اندازه که از زمان نزولش
 بگذرد، بیش‌تر به اسرار و شگفتی‌های آن پی می‌بریم. بزرگ‌ترین معجزه رسول
 خدا صلی الله علیه و آله و سلم و تنها اثری که انسان‌ها را به سوی راه‌های استواری که خوش‌بختی واقعی
 آنان در آن نهفته است، هدایت می‌کند؛ این سرچشمه پرخیر و برکت معنوی، اهل ایمان
 و تقوا را در مقصدی که قرار دارند، پایدار کرده و قلوب مؤمنین را تألیف می‌دهد.
 ریسمانی محکم و متین است که با تمسک به آن، به روشنایی و سعادت ابدی خواهیم
 رسید.

حضرت امام خمینی علیه السلام دائماً و به طور مؤکد بر استفاده از این سفره عظیم الهی
 توصیه می‌کند. ایشان برخلاف نظر برخی از افراد صاحب‌نظر که معتقدند این کلام را
 مردم عادی نمی‌فهمند و تنها برای خواص قابل استفاده است، بر این عقیده است که
 تمامی آحاد مردم باید قرآن را بخوانند و در معانی آن دقت و تدبّر کنند، زیرا این کتاب
 برای همه نازل شده و هرکس در حد درک و اندازه خود از آن بهره می‌برد.

ایشان در بیانی فرموده‌اند: «قرآن یک سفره‌ای است که انداخته شده است برای همه
 طبقات؛ یعنی یک زبانی دارد که هم زبان عامّه است و هم زبان فلاسفه و هم زبان

عرفانی اصطلاحی است و هم زبان اهل معرفت به حسب واقع است». (امام خمینی، 1378: ج 20/409 - 408)

ایشان در تفسیر سورة حمد نیز این معنا را یادآور شده‌اند: «قرآن یک سفره‌ای است که خدا پهن کرده برای همه بشر، یک سفره پهنی است که هر کس به اندازه اشتهايش از آن می‌تواند استفاده کند، اگر مریض نباشد که بی‌اشتها شود». (امام خمینی، 1375: 170)

سؤال‌هایی در این پژوهش مطرح است که شامل:

1. عوامل مؤثر در فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام چیست؟

2. مستندات این عوامل چه می‌باشد؟

تلاش‌های تفسیری که دارای سابقه‌ای هزار و چند صد ساله است، گواه بر این دارد که مسأله فهم قرآن پیشینه‌ای طولانی در تاریخ تفکر مسلمانان جهان دارد. در رابطه با مسأله فهم قرآن، مقالات محدودی به رشته تحریر درآمده است و برخی از اندیشمندان به بررسی عوامل و موانع فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام پرداخته‌اند. مقالاتی از قبیل «امکان و موانع فهم صحیح قرآن از منظر امام خمینی علیه السلام» نوشته ابراهیم کلاتری و مقاله «فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام» نوشته محمدعلی تجری، که در آن‌ها به صورت خلاصه و در حد چند خط به ذکر مستندات آراء امام راحل علیه السلام پرداخته‌اند.

پژوهش پیش‌رو در راستای تکمیل آراء امام خمینی علیه السلام در رابطه با فهم قرآن بوده و درصدد برشمردن عوامل مؤثر در فهم قرآن و ذکر مستندات آن از آیات و روایات می‌باشد.

مفاهیم

قبل از انجام هر تحقیقی، آشنایی با مفاهیم آن ضروری می‌باشد. به همین جهت در این پژوهش ابتدا به معانی لغوی و اصطلاحی عبارات به کار رفته در آن پرداخته می‌شود.

مستند

«مستندات» جمع «مستند» و از ماده «سند» می‌باشد که در کتاب‌های لغت سند را به تکیه کردن، اعتماد کردن، و مستند را به تکیه‌گاه، آنچه بدان استناد کنند (رحیمی‌نیا، 1393: 304؛ ابراهیم، 1389: 968/1؛ معین، 1378: 635) و دلیل و حجت معنا کرده‌اند (آذرنوش، 1386: 304). در فرهنگ فارسی عمید هم مستند این‌گونه معنا شده است:

1. دارای دلیل و مدرک؛ مبتنی بر سند؛ 2. ویژگی فیلمی که رخداد‌های آن واقعی است؛
3. گفته یا نوشته همراه با سند و مدرک؛ 4. مورد اطمینان (عمید، 1388: 811).

مستند در اصطلاح هم به معنای هر گفته یا نوشته مورد اعتمادی که می‌توان توسط آن درستی ادعا را ثابت کنیم (جعفری، 1372)، می‌باشد.

آراء

آراء جمع رأی می‌باشد که معنی آن از نظر لغت‌شناسان، عقیده، عقل و خرد (ابراهیم، 1389: 689/1)، پیشنهاد، تصمیم مبتنی بر قضاوت شخصی (بر اساس قرآن و سنت) (آذرنوش، 1386: 222) و آنچه که انسان به آن عقیده دارد (رحیمی‌نیا، 1393: 475) است.

رأی در اصطلاح همان فکر و نظر و عقیده شخص در مورد موضوع خاصی (مؤسسه دایرة المعارف، 1382: 47/4) است.

با توجه به تعاریف لغوی و اصطلاحی ذکر شده برای دو کلمه مستندات و آراء، می‌توان گفت که منظور از مستندات آراء در این پژوهش، جمع‌آوری نظرات و عقاید، و ارائه نمودن این نظرات بر آیات و روایات است که در رابطه با موضوع مورد بحث بوده و سبب تأیید مطلب مورد نظر می‌گردد.

عوامل فهم

عوامل جمع «عامل» از ماده «ع م ل» بوده و به معنای کار کردن، عمل کردن، کاری را انجام دادن می‌باشد (رحیمی نیا، 1393: 1040/1؛ آذرنوش، 1386: 461) و عامل نیز به معنای کننده کاری، کارگزار، هر چیزی که در چیز دیگر اثر بگذارد، مثل این‌که می‌گویند «کثره الانتاج من عوامل الرّخاء» فراوانی تولید از عوامل رفاه است (ابراهیم، 1389: 1346/2).

هم‌چنین لغویون «ف ه م» را به شناختن یا تعقل معنا کرده‌اند (فراهیدی، 1410: 61/4). «فهمت الشيء» یعنی «عرفته یا عقلته» و برخی آن را شناختن با قلب معنا کرده‌اند (ابن منظور، 1414: 460/12) و معادل فارسی آن را دانستن می‌گویند (قرشی، 1412: 205/5).

از مطالعات انجام شده می‌توان گفت که منظور از عوامل فهم، اموری که رعایت آن‌ها سبب فهم بهتر و کامل‌تر می‌گردد (صدر، 1378: 17).

فهم قرآن

باید توجه داشت که قرآن کریم کتابی عمیق و ذوی‌بطون است و هر کس به حدّ ظرفیت وجودی خود می‌تواند از آن بهره‌مند شود. ائمه علیهم‌السلام نیز آیات کریمه قرآن را برای همه افراد یکسان معنی نمی‌کردند؛ برای برخی طبق ظاهر قرآن معنی می‌فرمودند و برای برخی بر اساس باطن آن؛ و این بستگی به تحمّل آن افراد داشت (جوادی، 1378: 374). منظور از عوامل فهم قرآن، فراهم کردن و رعایت اموری است که سبب درک و استنباط درست و صحیح از ظاهر الفاظ آیات الهی شده و راه رشد و تکامل معنوی انسان را باز می‌کند.

عوامل فهم قرآن از منظر امام خمینی علیه السلام و مستندات آن

طهارت

طهارت به معنای پاکی، پاکیزگی، نظافت و نزاهت، خالی شدن و پاک‌گشتن از هر چیزی است که موجب ناپاکی‌ها و کثافات ظاهر و باطن آدمی می‌گردد، است؛ (ابن منظور، 1414: 504/4 و قرشی، 1412: 504/4 و استرآبادی، بی‌تا: 73/1 و اصفهانی، 1412: 307/1).

منظور از طهارتی که عامل فهم قرآن می‌باشد، طهارت باطنی است. همان‌طور که بدون طهارت و وضو نمی‌توان به ظاهر آیات قرآن دست زد، دست یافتن به معارف و حقایق قرآن نیز برای افرادی که قلب‌هایشان آلوده به گناهان و تعلقات مادی و دنیوی است و با نور ایمان و عرفان به طهارت نرسیده، ممکن نیست. این مطلب در آیات قرآن هم مورد تأکید قرار گرفته آن‌جا که در سوره واقعه آمده است: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه: 77 - 79)

در ذیل این آیه، مرحوم علامه طباطبایی آورده‌اند: «منظور از «مس» مسّ ظاهر نیست، بلکه به قرینه این‌که مراد مسّ قرآن است معنای واژه «مس»، علم به قرآن می‌باشد و از «مطهرون» نیز کسانی اراده شدند که خداوند نفوس آن‌ها را از أرجاس معاصی و آلودگی گناه پاک کرد و یا حتّی معنایی فراتر از این، یعنی کسانی که قلوب آن‌ها از تعلقات غیر حضرت حقّ پاک گشته است و این معنای از تطهیر، مناسب با معنای مسّ به واسطه علم است نه طهارت از حدث و خبث که برخی گفته‌اند.» (طباطبایی، بی‌تا، 137/19)

امام علیه السلام طهارت در آیه را شامل طهارت ظاهر و باطن می‌داند و در این باره می‌آورد: «کسی که بخواهد معارف قرآن را بفهمد و از مواعظ الهیه بهره بردارد، باید قلب را از این أرجاس تطهیر کند و لوث معاصی قلبیه را، که اشتغال به غیر است، از دل براندازد؛

زیرا که غیرمطهر محرم این اسرار نیست. قال تعالی: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه: 77 - 79) چنانچه از ظاهر این کتاب و مسّ آن در عالم ظاهره، غیرمطهر ظاهری ممنوع است تشریعاً و تکلیفاً، از معارف و مواعظ آن و باطن و سرّ آن ممنوع است کسی که قلبش متلوّث به أرجاس تعلّقات دنیویه است. غیرمؤمن به حسب تقوا و ایمان عامّه از انوار صوریّه مواعظ و عقاید حقّه آن محروم است؛ و غیرمتقی و مؤمن به حسب مراتب دیگر تقوا، که تقوای خاصّ و خاص‌الخاص و أخص‌الخواص است، از دیگر مراتب آن محروم است». (خمینی، 1370: 202)

ایشان در کتاب شرح دعاء السحر نیز بر این نکته تأکید می‌نماید:

و انت اذا كنت ذا قلب منور بالأنوار الالهية و ذا روح مستضيء بالأشعة الروحانية، و اضاء زيت قلبك و لو لم تمسسه نار التعاليم الخارجية، و كنت مستكفياً بالنور الباطني الذي يسعى بين يديك لانكشف لك سرّ الكتاب الالهي، بشرط الطهارة اللازمة في مسّ الكتاب الالهي، تو اگر دارای قلبی روشن به انوار خدایی و روحی پرتو گرفته از شعاع‌های روحانی باشی و قلبت بدون بهره‌گیری از تعالیم خارجی روشن شده باشد. و از نور باطنی که پیشاپیش تو در حرکت است بهره‌مند باشی سرّ و حقیقت کتاب الهی، به شرط داشتن طهارت لازم در مسّ حقایق قرآن، برای تو کشف گردد. (ر.ک: خمینی، 1381: 56 - 57)

بنا براین، با طهارت ظاهری تنها به معانی اولیّه الفاظ قرآن می‌توان دست یافت ولی درک معارف بلند کتاب خدا تنها با داشتن طهارت باطنی و قلبی امکان‌پذیر است. همان‌گونه که بدون طهارت ظاهری چون غسل و وضو نمی‌توان به ظاهر قرآن دست زد، فهم محتوای عمیق قرآن، نیاز به قلبی سالم و با طهارت دارد.

تدبّر

ماده تدبّر «د ب ر» و هیأت آن «تفعّل» است. «د ب ر» در لغت به معنی پشت، پشت سر هم، (زبیدی، بی تا: 251/11) و تدبّر به معنای، به اندیشه از پی کاری فراهم شدن، به حقیقت ژرفای چیزی نگریستن، اندیشه کردن و حقیقت چیزی را دریافتن (همان: 392) است. تدبّر در اصطلاح قرآنی، یعنی تلاوت آیات قرآن و عبور از الفاظ آن و رسیدن به عمق معنا، پیامها، درسها، انذارها، تبشیرها و رهنمودهای آن؛ به طوری که حضرت علی علیه السلام می فرماید: «تدبّروا آیات القرآن و اعتبروا به فَإِنَّهُ ابْلَغُ الْعِبَرِ» در آیات قرآن تدبّر کنید و به وسیله آن عبرت گیرید چرا که در قرآن رساترین عبرت هاست. (تمیمی آمدی، 1410: 318)

می توان گفت که تدبّر قرآن، پذیرش تدبیر آن است. چرا که خداوند متعال حروف و کلمات و عبارات و جملات را در کنار یکدیگر تدبیر می کند و مخاطب این متکلم، باید تدبیر او را بفهمد، یعنی باید تدبّر کند و مقصود و منظور خداوند را از چینش واژگان، آیات و سوره ها بفهمد.

تدبّر اصلی بی بدیل در تعامل و مواجهه انسان با گنجینه وحی و کلام الله مجید است که حضرت امام علیه السلام آن را جزء عوامل فهم بیان کرده اند. مراد ایشان از تدبّر این است که، شخص قاری از آیات شریف در جست و جوی مقصد و مقصود باشد و چون هدف قرآن، به طوری که خود می فرماید، هدایت به سبیل سلامت و خروج از همه مراتب ظلمات به عالم نور و هدایت به طریق مستقیم است، انسان باید با تدبّر در آیات الهی، مراتب سلامت را از مرتبه پست آن، که مربوط به قوای ملکیه است، تا منتهی مراتب آن، که حقیقت قلب سلیم است - با تفسیری که از اهل بیت علیهم السلام وارد شده که حق را ملاقات کند در صورتی که غیر حق در آن نباشد - به دست آورد.

در حقیقت گم شده قاری قرآن، سلامت قوای ملکی و ملکوتی باشد که البته این گم شده در این کتاب آسمانی موجود است و باید با تدبّر استخراج شود. وقتی قوای

انسانی از تصرف شیطانی سالم شود و انسان طریق سلامت را به دست آورد و آن را به کار بندد، در هر مرتبه سلامت که حاصل شود، از ظلمتی نجات می‌یابد و قهراً نور ساطع الهی در آن تجلی می‌کند تا این که اگر از تمامی انواع ظلمات پاک شود، نور مطلق در قلبش تجلی کرده و او را به طریق مستقیم انسانیت که در این مقام، طریق رب است، هدایت می‌کند: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ قطعاً پروردگار من بر صراط مستقیم است». (هود: 56)

در قرآن کریم به تدبّر و تفکر، و تعریف و تحسین از آن دعوت بسیار شده است؛ مثلاً در آیاتی از قرآن می‌خوانیم: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است، برای آنها تبیین کنی، شاید اندیشه کنند». (نحل: 44) در این آیه کریمه، مدح بزرگی از تفکر شده است؛ زیرا غایت انزال کتاب بزرگ آسمانی و صحیفه عظیمه نورانی را، احتمال تفکر قرار داده است.

در آیه دیگری آمده است: ﴿فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ این داستان‌ها را برای آنها بازگو کن شاید بیندیشند و بیدار شوند». (اعراف: 176) از این آیه برمی‌آید که، انسان باید در آیات شریف کتاب الهی و در قصص و حکایات آن، مقصود و نتیجه انسانیت - که سعادت است - را به دست آورد و چون سعادت، رسیدن به سلامت مطلق و عالم نور و طریق مستقیم است، انسان باید از قرآن شریف، سبیل سلامت و معدن نور مطلق و طریق مستقیم را طلب کند... و چون شخص قاری، هدف را پیدا کند و در دستیابی به آن آگاه شود، راه فهم قرآن شریف برای او گشوده، و ابواب رحمت حق بر او باز می‌گردد. (ر.ک: خمینی، 1370: 205 - 204)

امام علیه السلام اعظم و عمده عامل فهم قرآن را تفکر و تدبّر می‌دانند. (ر.ک: خمینی، 1372: 499) ایشان اولین گام در مجاهده با نفس و حرکت به سوی خدا را تدبّر دانسته و بیان می‌کنند که انسان باید در هر شب و روز مقداری از وقت خود را - هر چند کم باشد -

فکر کند در این که آیا مولای او که او را در این دنیا آورده و تمام اسباب آسایش و راحتی را برایش فراهم کرده و بدن سالم و قوای صحیحه... به او عنایت کرده و این همه بسط بساط نعمت و رحمت کرده و از طرفی هم این همه انبیاء فرستاده و کتابها نازل کرده و... وظیفه ما در مقابل این مولای مالک الملوک چیست؟ (ر.ک: خمینی، 1372، 6)

ایشان معتقد است مادی که انسان از قفل و بندها رها نشود، تدبّر در قرآن نتیجه‌ای نخواهد داشت و این، تطهیر باطن است که موجب باز شدن قفل‌ها از وجود انسان می‌شود. (ر.ک: خمینی، 1378: 446/18) در ذیل حدیث بیست و نهم از کتاب «شرح چهل حدیث»، در مورد تلاوت آیات الهی این چنین آمده است:

و معلوم است کسی که تفکّر و تدبّر در معانی قرآن کرد در قلب آن اثر کند و کم‌کم به مقام متّقین رسد و اگر توفیق الهی شامل حالش شود از آن مقام نیز بگذرد و هر یک از اعضا و جوارح و قوای آن، آیه‌ای از آیات الهیه شود و شاید جذوات و جذبات و خطابات الهیه او را از خود بی‌خود کند و حقیقت «اقرا و اصعد» را در همین عالم دریابد تا آن‌که کلام الهی را بی‌واسطه از متکلمش بشنود و آنچه در وهم تو و من ناید آن شود. (خمینی، 1372: 500)

در حدیث شریفی ذکر شده که برخی از آیات الهی را جز متعمّقان آخرالزمان نمی‌فهمند، این حدیث اشاره دارد که یکی از شرایط فهم و رسیدن به حقیقت معانی قرآن تعمّق و تدبّر در آیات شریفه است، که آن هم در سایه معارف الهی و کسب فضائل و مراحل عرفانی امکان‌پذیر است. در روایتی آمده است که از امام سجاده علیه السلام درباره توحید سؤال نمودند، ایشان فرمودند: «همانا خداوند عزّوجلّ می‌دانست که در آخرالزمان پاره‌ای از مردمان ژرف‌اندیش خواهند آمد. پس خداوند تعالی «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و آیاتی از سوره (حدید) تا آیه «علیم بذات الصدور» را فرو فرستاد؛ پس هرکس

فزون از آن را اراده کند هلاک شده است». (کلینی، 1388: 91/1)

امام خمینی علیه السلام در تبیین این حدیث شریف تصریح دارد که این آیات شریفه، که توحید و تنزیه حق و بعث و رجوع موجودات در آن وارد است، برای متعمقین و ارباب فکرهای دقیق نازل شده. (خمینی، 1370: 194)

تفهیم

«تفهیم» از ماده «فهم» به معنای فهمیدن، فهمانیدن (معین، 1387: 1116 و عمید، 1388: 330) و رساندن معنا به فهم شنونده به وسیله لفظ و خاطر نشان کردن (دهخدا، 1377: 372/24) به کار می‌رود و برخی تفهیم در قرآن را به معنای فهمیدن مراد خداوند از آیات و استعلام معانی از کلام خداوند می‌دانند. (غزالی، 1406: 333 و الفیض الکاشانی، بی‌تا: 238) در حالی که مراد حضرت امام از «تفهیم»، فهماندن حقایق و اسرار قرآنی به گوش جان و تفهیم به قلب است.

مراد از تفهیم در نظر امام علیه السلام این است که انسان در ابتدای امر قرائت قرآن، قلب خود را همانند طفلی بیندارد که هنوز زبان باز نکرده و می‌خواهد به او تعلیم دهد؛ بنا براین، هر یک از اذکار و اوراد و حقایق و اسرار عبادات را با کمال دقت و سعی به خود تعلیم داده و در هر مرتبه از کمالی که قرار گرفت و هر حقیقتی را که ادراک نمود، به قلبش بفهماند؛ و در صورتی که اهل فهم معانی قرآن و اذکار نیست و از اسرار عبادات بی‌بهره است، همان معنای اجمالی را که قرآن کلام خداست و اذکار، یادآوری حق است و عبادات، اطاعت و فرمان‌برداری پروردگار است، به قلب خود تعلیم دهد و همین معانی اجمالی را به قلبش بفهماند.

و اگر اهل فهم معانی صوری قرآن و اذکار است، همان معانی صوری را از قبیل وعد و وعید و امر و نهی و علم به مبدأ و معاد، به همان مقداری که درک می‌کند، به

قلب تعلیم دهد. و در صورت کشف حقیقتی از حقایق معارف یا سرّی از اسرار عبادات، همان را با کمال سعی و کوشش به قلب تعلیم و تفهیم کند. (ر.ک: خمینی، 1370: 28 - 29)

رعایت تفهیم در هنگام قرائت قرآن از جمله ویژگی‌هایی است که حتّی کَمَل اولیاء علیهم‌السلام نیز این عامل را ملحوظ می‌داشتند، چنانچه در حدیث است که امام صادق علیه‌السلام را در نماز حالتی دست داد که افتاد و غش کرد. چون آن حالت برطرف شد و به هوش آمد، از سبب آن سؤال شد که امام علیه‌السلام فرمود: «مَا زِلْتُ ارُدُّ هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى قَلْبِي حَتَّى سَمِعْتُهَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِ بِهَا فَلَمْ يَثْبُتْ جِسْمِي لِمُعَايَنَةِ قُدْرَتِهِ؛ پیوسته این آیه را برای قلبم تکرار می‌کردم تا این‌که از گوینده‌اش - خداوند - شنیدم؛ پس جسم من در مقابل دیدار قدرتش تاب تحمل نیاورد». (ر.ک: خمینی، 1370: 30 و الفیض الکاشانی، بی‌تا: 352) بنا براین حقیقت ذکر و تذکّر، ذکر قلبی است و ذکر لسانی بدون آن بی‌مغز و از درجه اعتبار به کلی ساقط است.

تطبیق

تطبیق در لغت به معنای مطابق کردن، برابر ساختن دو چیز با یکدیگر (معین، 1387: 1095 و عمید، 1388: 323)، دربرگرفتن همه چیز و شامل شدن (دهخدا، 1377: 1331/5) است. در این‌جا منظور از تطبیق، این است که قاری قرآن با خواندن هر آیه از آیات قرآن در آن تفکّر کرده، و مفاد آن را با حال خود منطبق، و نقصان خود را به واسطه آن برطرف کند و امراض خود را با آن شفا دهد. یعنی قاری قرآن باید مطالب قرآن کریم را به خود اختصاص دهد و چنین در نظر بگیرد که از هر خطابی، خود او مقصود و مخاطب است. اگر امری یا نهی و وعده‌ای یا وعیدی شنید، خود را مخاطب آن تلقی کند.

در این صورت، با خواندن آیاتی که بیانگر حال مؤمنان، متّقیان، صالحان و... است و

همچنین آیاتی که در آن رحمت و مغفرت و وعده بهشت و نصرت خدا آمده است، شاد و خوشحال شده و امیدوار گشته و اثر شوق به آن در دل او ظاهر شود، و به همین دلیل نفس خود را به طاعت و ترک معصیت، ترغیب و تشویق نماید. و با رسیدن به آیاتی که توصیف‌گر احوال کفار، مشرکان، معاندان، منافقان و... است و در آن، سخن از قهر خداوند و وعید جهنم و توصیفات درکات آن آمده است، دل او مضطرب و از خوف مرتعش شود و صیحه زند که گویا از شدت بیم، قالب تهی می‌کند.

بنا براین، نفس خود را از ترک طاعت و انجام معصیت بترساند، تا زنگارها و آلودگی‌های نفس از بین رفته و دلش پاک و مصفا شده و بتواند از نورانیت آیات قرآن استفاده کند و خودش را به سعادت، نزدیک و نزدیک‌تر کند.

به سبب این عامل از عوامل فهم قرآن، انسان خود را بر قرآن عرضه کرده، و با قرآن به محاسبه نفس خود می‌پردازد، قبل از این که در قیامت به حسابش رسیدگی کنند، پس نفس خود را از آلودگی‌های کفر و شرک و نفاق و لجاجت پاک کرده و آن را آراسته به فضایل مؤمنان و متقیان و صالحان می‌کند تا خداگونه شود.

به عنوان نمونه وقتی قاری قرآن در داستان حضرت آدم علیه السلام می‌خواند که سبب رانده شدن شیطان از بارگاه الهی با وجود آن همه سجده‌ها و عبادت‌های طولانی چه بوده است، سعی در تطهیر خود از آن رذایل می‌کند؛ چرا که می‌داند تنها پاکانند که در مقام قرب الهی جای دارند و با آغشته بودن به اوصاف و اخلاق شیطانی نمی‌توان به آن بارگاه مقدس قدم گذاشت.

در قرآن شریف آیات بسیاری است که با مقایسه حال خود با آن آیات و تطبیق آن آیات با صفات خود، به خوبی حال ما معلوم خواهد شد. (خمینی،

1379: 94)

پس وظیفه سالک الی الله این است که خود را به آیات قرآن شریف عرضه دارد و چنانچه میزان در تشخیص صحت و عدم صحت، و اعتبار و لاعتبار حدیث آن است

که آن را به کتاب خدا عرضه داشته و چیزی که مخالف کتاب خداست را باطل و زخرف شمارد، سنجش در استقامت و اعوجاج و شقاوت و سعادت هم، همان است که در کتاب خدا، راست و مستقیم است و همان گونه که خُلق رسول الله، قرآن است، خُلق خود را باید با قرآن موافق کند تا با خُلق ولی کامل نیز مطابق شود و بداند که خُلق مخالف کتاب الله، زخرف و باطل است. از طرف دیگر باید تمامی معارف و احوال قلوب و اعمال باطن و ظاهر خود را با کتاب خدا تطبیق کرده و به آن عرضه کند تا به حقیقت قرآن متحقق گردد و قرآن، صورت باطنی او شود. (ر.ک: خمینی، 1370: 208 - 209)

هر فردی در هنگام خواندن قرآن برای فهم بهتر آیات آن، باید به خطابات مختلف آن توجه کرده و آنچنان تصوّر کند که مقصود خداوند از آن خطاب خود فرد است و هر قصّه از قصص انبیاء را که می‌خواند، جزم کند که مقصود از آن، عبرت گرفتن اوست. نه محض قصّه‌خوانی و حکایات؛ در حالی که برخی از قاریان قرآن در ضمن قرائت آیات و سُور، هدف و مقصود خدای تعالی از انزال آن را فراموش کرده و با سرگرم شدن به مسائل مقدّماتی، از غایات و مقاصد اصلی آن غفلت، و امور فرعی را به عنوان اصول تلقی می‌کنند. بنا براین در مسیر هدایت از کاروان اهل سلوک و راهیان طریق نور باز می‌مانند و حال آن‌که قرآن کتاب هدایت و ارشاد سلوک انسانیت، رحمت و شفای امراض قلبی، موعظه و نوربخش سیرالی الله انسان‌ها است.

باید به این نکته دقّت داشته باشیم که قاری برای تطبیق آیات بر خود، نیاز به درک اجمالی مقاصد و مطالب و محتویات کلی کتاب الهی دارد. خداوند به دلیل وسعت رحمت خود بر بندگان، این کتاب شریف را از مقام قرب و قدس الهی نازل فرموده تا به این عالم ظلمانی و زندان طبیعت رسیده و در لباس الفاظ و صورت حروف در آورده است تا مسجونین در این زندان تاریک دنیا را خلاص نماید و مغلولین در زنجیرهای آمال و امانی را رهایی بخشد و آن‌ها را از حسیض نقص و ضعف، و

حیوانیت به اوج کمال و قوّت و انسانیت برساند و از مجاورت شیطان به موافقت ملکوتیان بلکه به مقام قرب و مرتبه لقاء الله، که اعظم مقاصد و مطالب اهل الله است، نایل نماید.

چون این کتاب، کتاب دعوت به حقّ و سعادت و بیان کیفیت وصول به آن است. بنا براین، مطالب آن اجمالاً درباره سیر و سلوک الهی بوده و به سالک و مسافر الی الله کمک می‌کند تا بتواند به مقصد اصلی خود برسد. در واقع یکی از مهم‌ترین مقاصد قرآن، دعوت به شناخت خدا و بیان معارف الهی اعم از شؤون ذاتی و اسمائی و صفاتی و افعالی است و از همه بیش‌تر در این مقصود، توحید ذات و اسماء و افعال است که بعضی از آن به صراحت و بعضی به اشارت آمده است. البتّه در این کتاب جامع الهی، معارف اعم از توجّه به معرفت‌الذات تا معرفت‌الافعال به طوری بیان شده است که هر طبقه به قدر استعداد خود از آن ادراک می‌کنند. (ر.ک: خمینی، 1370: 185)

دعوت به تهذیب نفس و تطهیر باطن از آلودگی‌های طبیعت و تحصیل سعادت از دیگر مقاصد و اغراض قرآن کریم است که همان کیفیت سیر و سلوک الی الله است و به دو قسمت مهمّ تقسیم می‌شود: یکی تقوا با تمامی مراتب آن، و دیگری ایمان با تمام مراتب و شؤون آن. این دو قسمت از مقاصد مهمّ این کتاب شریف است که بیش‌تر مطالب آن بی‌واسطه یا باواسطه، به آن دو مقصد رجوع می‌کند.

از دیگر مطالب این صحیفه الهی، قصص انبیاء و اولیاء و حکماء علیهم‌السلام و کیفیت تربیت آنها توسط حق تعالی و تربیت نوع بشر توسط آنهاست. ذکر قصص انبیاء علیهم‌السلام، و کیفیت سیر و سلوک آنها، و چگونگی تربیت آنها از بندگان خدا، و حکم و مواعظ و مجادلات حسنه آنها، از بزرگ‌ترین ابواب معارف و حکم، و بالاترین درهای سعادت و تعالیم است که حق تعالی به روی بندگان خود باز کرده است. و همان‌طور که ارباب معرفت، و اصحاب سلوک و ریاضت می‌توانند از آنها حظّی وافر و بهره کافی ببرند، برای افراد دیگر هم، نصیبی وافی و قسمتی بی‌پایان است.

بیان احوال کفار و منکران و مخالفان با حق و حقیقت و معاندان با انبیاء و اولیاء علیهم السلام و بیان کیفیت عواقب امور آنها، و بیان قوانین ظاهر شریعت و آداب و سنت‌های الهی، که کلیات آن در این کتاب نورانی ذکر شده، و احوال معاد و استدلال بر اثبات آن، و کیفیت عذاب و عقاب کافران و منافقان و معاندان و ثواب و پاداش مؤمنان و صالحان، و کیفیت احتجاجات و براهینی که بر اثبات مطالب حق و معارف الهی مثل اثبات حق و توحید و تنزیه و علم و قدرت و دیگر اوصاف کمال، از دیگر مطالب این صحیفه نورانی است. (ر.ک: خمینی، 1370، 191-190)

امام علیه السلام در تکمیل این عامل فهم اضافه می‌کنند که، برای باز شدن ابواب معارف و حکمت‌های قرآنی بر قلب، باید به کتاب خدا نظر تعلیم داشته و آن را کتاب تعلیم و افاده بدانیم و خود را موظف به تعلّم و استفاده از این کتاب نماییم. البته مقصود ما از استفاده، این نیست که جهات ادبی و صرف و نحو، یا فصاحت و بلاغت و نکات بیانی و بدیع را از آن یاد بگیریم، یا نگاه تاریخی به قصص و حکایات تاریخی داشته، و وجوه اعجاز و سبب نزول آیات و اوقات نزول، و مکی و مدنی بودن آیات و سوره‌ها، و اختلاف قرائات و اختلاف مفسران عامّه و خاصّه، و دیگر امور عرضی را بیاموزیم؛ چون تمامی این امور به نوعی سبب احتجاج از قرآن و غفلت از یاد خداست.

دلیل این که استفاده ما از این کتاب بسیار بزرگ کم است، همین است که به آن، نظر تعلیم و تعلّم نداریم و آن را برای اجر و ثواب قرائت می‌کنیم در حالی که اگر نظر تعلیم داشته باشیم، تنها به جهات ادبی و تاریخی و بدیعی و سبب نزول و سایر علوم ظاهری بسنده نمی‌کنیم. بنا براین، قاریان قرآن، علاوه بر آن که باید با مطالب و مقاصد اصلی قرآن آشنایی داشته باشند تا بتوانند با خواندن آیات گران قدرش، در آن تفکّر کرده و مفادش را بر خود منطبق کنند، لازم است که کتاب قرآن را کتاب تعلیم و تعلّم تلقی کنند تا درهای معرفت آیات الهی بر آنان مکشوف شود. (ر.ک: خمینی،

فهم اسلوب قرآنی

قرآن کتابی است که با اسلوب خاصی تنظیم شده و اسلوب به کار رفته در آن مخصوص به خود او بوده و هیچ کتابی، حتی کتاب‌های آسمانی قبلی شبیه آن نمی‌باشد، و این اسلوب، از علم و قدرت خداوند نشأت گرفته است.

اسلوب در لغت به معنای جاده‌ای که از بین درختان بگذرد یا فنّ، وجه، مذهب یا روشی که گوینده در کلامش بر می‌گزیند، می‌باشد و در اصطلاح روشی است که گوینده در چینش سخن و گزینش الفاظ به کار می‌گیرد، (زرقانی، بی‌تا: 302/2). اسلوب همان شکل و صورت سخن است که در معنایی باشکوه و سخنی پرفروغ نمایان می‌شود و واقعیات را در نفس انسان به تصویر می‌کشد و آن را آشکار می‌سازد و آدمی با آن، حقیقت معانی را احساس می‌کند؛ آن‌گونه که در ذهن خود، اشیاء را به تصویر می‌کشد. (ابوزهره، بی‌تا: 93)

اسلوب در قرآن به روش قرآن در چینش سخن و گزینش الفاظ اطلاق می‌شود. (زرقانی، بی‌تا: 302/2) و اسلوب قرآن، شیوه ویژه‌ای است که خداوند در قرآن کریم برای ادای مقاصد خویش برگزیده است.

اسلوب قرآن، جدید و منحصر به خود آن است؛ نه شعری است مانند شعر عرب، و نه نثری است مانند نثر عرب؛ در آن تکلف مسجعان و کاهنان نیست و ویژگی‌های انواع سخنان والا در آن فراهم آمده است. (معرفت، 1428: 11/5)

سبک ویژه قرآن باعث می‌شود که قرآن، به مانند موجود صاحب روح و زنده تلقی شود. علاوه بر این، باید گفت که: قرآن با نظم و نیز اسلوب الفاظ و معانی به سوی دل‌ها روانه می‌شود... و به واسطه آن به افق بلند معنا پرواز می‌کند. (ابوزهره، بی‌تا:

187)

به جهت اسلوب خاص قرآن، معارف دینی با روشی خاصی بیان شده است. این کتاب برای همه انسان‌ها که در سطوح متفاوتی از فکر و علم و فهم و استعداد قرار

دارند، قابل بهره‌برداری است. در این کتاب سطوح و مراتب مختلفی از معانی به کار رفته است، به طوری که در برخورد سطحی اولیه، بعضی از معانی عبارات آن آشکار می‌شود و در مطالعات دقیق بعدی و تدبّر در آن، معانی دیگری از همان عبارات روشن می‌شود و هم‌چنین برای دانشمندان متبحّر در علوم و تفکّرات، معانی دقیق دیگری در اثر تدبّر بیش‌تر روشن می‌شود.

یکی از روش‌های قرآن در بیان معارف، استفاده از داستان است، که این داستان‌ها بر اساس واقعیت بیان شده و افسانه‌های تخیلی یا برخاسته از مماشات با باورها و خاطره‌های دانشمندان معاصر بعثت نیست. چرا که داستان‌های قرآن دارای ساختار هندسی ویژه‌ای بوده که بر اساس آن، تمام جزئیات داستان و اجزای آن دارای پیوندی زنده با یکدیگرند؛ به نحوی که جزئی از داستان یا صورت متکامل و متحوّلی از جزء پیشین یا شرح و تفصیلی برای آن و یا اثری از آن و یا امری متجانس با آن می‌باشد و همه‌ی اجزاء، تابع محور فکری واحدی است که داستان، صرف نظر از این‌که دارای ساختاری کهن یا نوین باشد، بر آن متکی است. (بستانی، 1371: 163)

قرآن داستان‌های خود را در جاهای مختلف تکرار کرده تا اعلان کند که دیگران از آوردن مثل آن عاجز هستند. (سیوطی، 1416: 236/2) باید توجه داشت که تکرار رویدادهای داستانی قرآن از وجوه اعجاز قرآن است.

در آداب الصلّاء آمده است که تکرار قصّه‌های قرآن انسان را کسل نمی‌کند. خداوند هر بار که اصل مطلب را تکرار می‌کند، خصوصیات و لواحق در آن مذکور است که در سخن دیگران نیست؛ بلکه در هر بار یک نکته‌ی مهمّ عرفانی یا اخلاقی را مورد نظر قرار داده و قضیه را در اطراف آن چرخ می‌دهد. (ر.ک: خمینی، 1370: 188)

تکرار داستان‌های قرآنی مثل آدم و موسی و ابراهیم و دیگر انبیاء علیهم‌السلام جهت تذکّر این نکته است که این کتاب، کتاب قصّه و تاریخ نیست؛ بلکه کتاب سیر و سلوک و کتاب توحید و معارف و مواعظ و حکم است. امّا به خاطر تأثیر بیش‌تر در نفوس و

موعظه گرفتن قلوب، تکرار داستان مفید است. به عبارت دیگر، کسی که بخواهد به امر تربیت و تعلیم و انذار و تبشیر بپردازد، باید از اسلوب‌های مختلف بهره گرفته و مقصد خود را با عبارات مختلف و بیانات متشّته - گاهی در ضمن قصّه و حکایت، گاهی در ضمن تاریخ و نقل، گاهی به صراحت لهجه، و گاهی به کنایه و امثال و رموز - تزریق کند تا نفوس مختلف و قلوب متشّته بتوانند از آن استفاده کنند.

قرآن، برای سعادت همه طبقات و قاطبه سلسله بشر است، و انسان‌ها از لحاظ حالات قلوب و عادات و اخلاق و ازمنه و امکانه مختلف هستند، طوری که نمی‌توان همه را به یک طریق دعوت کرد؛ چه بسا نفوسی که از طریق صراحت لهجه و القاء اصل مطلب به طور ساده نمی‌توانند تعلیم کتاب الهی را اخذ کنند و از آیات الهی متأثر گردند؛ و یا نفوسی که با قصص و حکایات و تواریخ سروکار ندارند و علاقه‌مند به لبّ مطالب و لباب مقاصدند؛ این‌ها را نمی‌توان با دسته اول در یک ترازو گذاشت. قلوبی هم هستند که با تخویف و انذار متناسبند؛ و قلوبی که با وعده و تبشیر سروکار دارند. به همین دلیل است که قرآن به طرق مختلف و فنون متعدّد مردم را دعوت کرده است؛ بنا براین برای چنین کتابی تکراری بودن برخی مطالب حتمی و لازم است. دعوت و موعظه بی‌تکرار و تفنّن، از حدّ بلاغت خارج است و انتظار می‌رود که برای تأثیر در نفوس تکرار وجود داشته باشد. (ر.ک: خمینی، 1370، 187)

از دیگر اسلوب‌هایی که خداوند در قرآن برای بیان مقاصد و اغراض خود برگزیده و حائض اهمیت است، توجّه به حروف مقطعه، وجود آیات محکم و متشابه، دقّت در زبان قرآن است که به صورت مختصر به بیان این سبک‌ها و هدف از وجود آن‌ها در آیات، برای فهم بهتر آیات می‌پردازیم.

در آغاز بیست و هشت سوره از سوره‌های قرآن حروف مقطعه قرار دارد، مانند: بقره، آل عمران، اعراف، یونس، هود، قاف و... درباره این حروف در میان اندیشمندان علوم قرآن دو دیدگاه اساسی وجود دارد: دیدگاه نخست: مراد از این حروف را امر

مشخص و معینی می‌داند که این عده در بیان مراد از آن اختلاف کرده و در برخی از کتب تفسیری بیش از بیست معنا برای آن ذکر نموده‌اند؛ دیدگاه دیگر: آن را از علم مستور الهی و یا از قبیل آیات متشابه می‌داند. (ر.ک: خمینی، 1372: 351)

حضرت امام علیه السلام بر این باور است که قرآن کریم حاوی رمزهایی از قبیل رمز بین عاشق و معشوق است و «حروف مقطعه» از این نوع است. ایشان در این مورد در کتاب خود این‌گونه آورده‌اند: «در حروف مقطعه اوایل سؤرخ اختلاف شدید است؛ و آنچه بیش‌تر موافق اعتبار آید، آن است که آن از قبیل رمز بین محب و محبوب است، و کسی را از علم آن بهره‌ای نیست». (همان) از منظر حضرت امام علیه السلام، فهم این‌گونه رمزها تنها از عهده رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و معصومان علیهم السلام بر می‌آید.

در اثر دیگر ایشان آمده است که، قرآن و حدیث قانون‌های علمی را که برای توده مردم آوردند طوری بیان کردند، که مردم می‌فهمند، لکن علوم قرآن و حدیث را همه کس نمی‌تواند بفهمد و برای همه کس هم نیامده است، بلکه بعضی از آن‌ها رمز است میان گوینده و یک دسته خاصی... در قرآن از این‌گونه رمزها وجود دارد که بر اساس روایات حتی خود جبرئیل هم که قرآن را آورد، معنی آن را نمی‌دانست، و تنها رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و کسی که او را تعلیم داده بود، می‌توانستند این رمزها را کشف کنند مانند حروفی که در اوّل سوره‌ها آمده است. (ر.ک: خمینی، 1323: 322)

از دیگر اسلوب‌هایی که خداوند در قرآن برای بیان مقاصد خود برگزیده، این است که آیه‌های قرآن را از لحاظ بیان مطالب یکسان نکرده و در دو طیف جداگانه تقسیم‌بندی می‌کند: نخست آیه‌هایی که محکمند و دلالتشان بر مراد و مقصود خداوند استوار و قطعی است و احتمالات گوناگون دربارهٔ مفاد آن‌ها وجود ندارد و دیگر آیه‌هایی که معانی گوناگونی را برمی‌تابد و در دلالت بر مقصود، گویایی و استواری دستهٔ پیشین را ندارند، این آیه‌ها به متشابهات مشهورند. شناخت این دو دسته، عامل مهمی در برداشت و فهم صحیح از قرآن به شمار می‌آید؛ زیرا آگاهی بر حقیقت و

تأویل آیات متشابه قرآن کریم بنا به نصّ صریح آن، اختصاص به خداوند و راسخان در علم دارد. (آل عمران: 7)

حضرت امام علیه السلام در این باره چنین می گوید: «آیات بر دو گونه است، یک آیات محکّمات که تأویلی ندارد و همه آن را می فهمند. یک آیات متشابهات که تأویل دارد و از قبیل رمز است و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی داند. و هیچ استبعاد ندارد که اموری باشد که فهم آن از حوصله بشر خارج باشد و خدای تعالی به مخصوصین به خطاب اختصاص داده باشد، چنانچه وجود متشابه برای همه نیست بلکه آن ها تأویل آن را می دانند». (ر.ک: خمینی، 1372: 351)

حتّی امام علیه السلام آیات قرآن را از حیث سطح مضامین آن، متنوّع دانسته و تنها آیاتی که جنبه عملی دارند و باید در کشور اجرا شوند را برای عموم مردم و طبقات مختلف جامعه می داند. امّا دسته دیگری از آیات که آیات علمی است، مانند آیاتی که در آن براهینی برای اثبات تجرّد واجب الوجود و احاطه قیومی او آمده است را، یا مخصوص ارباب وحی و یا برای دانشمندان و طبقه عالی می داند و بر این نکته تصریح دارند که قرآن جلوه تامّ الهی است و با همه اسماء و صفات تجلّی کرده و هدف و مقصود اصلی آن، معرفی حقّ تعالی است و برای عامّه مردم مراتبی از قرآن قابل فهم است و خواص هم مراتب بالاتر را از آن استفاده می کنند. (خمینی، 1378: ج 2، 408 - 409)

توجّه به اسلوب دیگری که در فهم قرآن کارساز است، فهم زبان قرآن است. در طول تاریخ اسلام اندیشمندان بزرگی زبان قرآن را ترکیبی از ظاهر و باطن دانسته و بر پیوند میان این دو تأکید کرده اند. این مطلب در آثار امام علیه السلام به صراحت دیده می شود. در روایات متعدّدی بر وجود ظاهر و باطن برای قرآن کریم تأکید شده است. به عنوان نمونه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که فرمودند: «لکلّ آیه ظهر و بطن و لکلّ حرف حدّ، و لکلّ حدّ مطلع؛ برای هر آیه ای ظاهر و باطنی است و برای هر حرفی حدّی و برای هر حدّی مطلعی». (سیوطی، 1416: 169/2 و زرقانی، بی تا: 337/2)

امام علیه السلام نیز پیرو روایات اهل بیت، علیهم السلام برای قرآن قائل به ظاهر و باطن و پیوستگی میان آن دو هستند که برای فهم دقیق قرآن باید هر دو را کنار هم داشت نه این که به یکی از آنها اکتفا کرد.

در شرح دعاء السحر از امام علیه السلام آمده است که:

عارف کامل کسی است که همه مراتب را حفظ کند... ظاهر و باطن کتاب را قرائت کند و در صورت و معنایش و تفسیر و تأویلش تدبّر نماید که ظاهر بدون باطن و صورت بدون معنا مانند پیکری است بدون روح و دنیایی است بدون آخرت؛ همان گونه که باطن را به جز از رهگذر ظاهر نمی توان به دست آورد... پس کسی که فقط ظاهر را بگیرد و در همان جا بایستد، تقصیر کرده و خود را معطل نموده است و آیات و روایات بسیاری نیز بر ردّ آن است که دلالت دارد بر این که تدبّر در آیات الله و تفکّر در کتاب های الهی و کلماتش را نیکو شمرده، و بر آن کس که از تدبّر و تفکّر روی بگرداند و در قشر و ظاهر آیات و روایات متوقف گردد، اعتراض دارند. و کسی که فقط راه باطن را پیش گیرد بدون آن که به ظاهر نگاه کند، خودش از صراط مستقیم گمراه و دیگران را نیز گمراه خواهد نمود. و اما کسی که ظاهر را برای وصول به حقایق بگیرد و نگاهش (هم چون نگاه) به آینه برای دیدن جمال محبوب باشد، اوست که راه مستقیم را پیموده و قرآن را هم چنان که شاید، تلاوت نموده. (خمینی، 1381: 98 - 99)

ایشان در ضمن بحث از مراتب بالای کمال و آماده شدن سالک برای فرا گرفتن ارواح معانی و بطون قرآن می آورند:

از این شجره مبارکه و چشمه زلال است که درهای تأویل بر دل های سالکان باز می شود و به شهر علمای راسخین (دانشمندان استوار و پای برجای) درمی آیند و راه حس را پشت سر گذاشته به منازل کتاب الهی سفر می کنند؛

زیرا که قرآن را منزل‌ها و مرحله‌ها و ظاهرها و باطن‌هایی است که پست‌ترین آن‌ها، آن است که در پوسته الفاظ محصور و در گورستان تعینات مدفون است؛ چنان‌که در حدیث است که «از برای قرآن ظاهری است و باطنی و حدی و مطلعی». (خمینی، 1381، 70)

در جای دیگر تصریح می‌کنند:

بدان همان‌طور که از برای کتاب تدوینی الهی به اعتباری هفت بطن هست و به توجیه دیگر هفتاد بطن، که جز خدا و پایداران در علم، کسی را از آن بطون آگاهی نیست... هم‌چنین است کتاب‌های تکوینی الهی چه کتاب‌های انفسی و چه کتاب‌های آفاقی... پس ای مسکین! در راه پروردگارت مجاهده کن و دل خود را پاک گردان و از تسلط شیطان بیرون شو و کتاب پروردگارت را قرائت کن و بالا برو و آن را با تفکر و تأمل بخوان و در قشر و ظاهر آن متوقف مباش و خیال مکن که کتاب آسمانی و قرآن نازل شده ربانی به جز این قشر و صورت نیست». (خمینی، 1381، 95 - 94)

این‌ها همه از جمله اسلوب‌هایی است که خداوند برای بیان مقاصد و اهداف خود و هم‌چنین تأثیرگذاری بیش‌تر این کلام نورانی بر بشر، در آیات قرآن استفاده کرده است و فهم قرآن در گرو آشنایی با این اسلوب‌هاست چرا که عدم آگاهی از این روش‌ها و اسلوب‌ها موجب کج‌فهمی و حتی عدم فهم می‌گردد. البته باید دقت داشته باشیم که پرداختن به تمامی اسلوب‌های به کار رفته در قرآن، کاری دشوار و نیاز به فرصت بیش‌تری دارد که در حوصله اوراق این پژوهش نیست.

توجه به روایت‌های تفسیری

اعتبار و کاربرد روایت‌های تفسیری همواره مورد بحث قرآن‌پژوهان بوده است. احادیث تفسیری نزد امام خمینی علیه السلام از منابع مهم و پرکاربرد در فهم قرآن است. در اندیشه ایشان، احادیث معصومان علیهم السلام دارای روحانیت و نورانیتی است که در دیگر

کلمات نیست؛ چراکه از سرچشمه علم رحمانی و فیض سبحانی نازل گردیده و از تصرف هوا و هوس و نفس اماره به دور بوده، و شیطان از خیانت به آن محجور است. (ر.ک: خمینی، 1379: 4)

ایشان احادیث را به دو قسم علمی و عملی تقسیم کرده، و احادیث عملی را احادیثی که باید به آن‌ها عمل شود دانسته، و احادیث علمی را احادیثی که در آن موضوعاتی همچون تاریخ و جغرافیا و فلکیات و هیأت است و جنبه عملی ندارند، می‌داند. البته علما و فقها احادیثی که از قبیل دسته دوم (تاریخی یا علمی) است را فاقد حجّت دانسته و مورد اعتنا و بررسی هم قرار نداده‌اند. و بر این باورند که این احادیث، در صورتی که موافق علم و عقل باشد، که همان علم و عقل در کار است، و اگر مخالف آن شد باید آن‌ها را کنار گذاشت. (ر.ک: خمینی، 1323: 318)

البته ذکر این نکته حائز اهمیت است که هر چند ایشان برای روایت‌های تفسیری حجّتی قائل نیست، اما این عدم حجّیت به معنای اسقاط روایت‌های تفسیری از درجه اعتبار و به کنار انداختن آن نیست، بلکه منظور نفی حجّیتی است که برای روایت‌های فقهی مطرح است و آن پذیرش تعبّدی است. بنابراین، روایت‌های تفسیری را نمی‌توان تعبداً پذیرفت، بلکه می‌توان از آن با محک عقل، قرآن و روایت‌های متقن استفاده کرد. با توجه به این که معصومان علیهم‌السلام مبین قرآن بودند (نحل: 44)، در موارد لزوم، به تفسیر آیات قرآن پرداخته و ابهامات معانی، مفاهیم و مصادیق آیات را برای دیگران توضیح داده‌اند. در بسیاری از موارد از ایشان، درباره آیات گوناگون، سؤال کرده‌اند. بیانات ایشان درباره آیات و جواب ایشان به پرسش‌های دیگران و همچنین احادیثی که به صورت مستقیم به شرح آیات پرداخته‌اند اما می‌توان از آن‌ها در تبیین آیات بهره گرفت، مجموعه‌ای از روایت‌های تفسیری را شکل داده‌اند که بخشی از آن به دست ما رسیده است.

بررسی کاربرد روایت‌های تفسیری در آثار امام خمینی رحمته‌الله نشان می‌دهد، ایشان از

روایت‌های تفسیری در کاربردهایی همچون بیان مصداق آیات، تفسیر و سبب نزول آیات و فهم واژگان آیات در جهت فهم دقیق‌تر آیات قرآن استفاده کرده‌اند. که توجه و دقت هوش‌مندانه به این روایت‌ها، به عنوان عاملی در جهت فهم آیات نورانی قرآن می‌باشد.

به عنوان نمونه گاهی اتفاق افتاده که درباره یک آیه، روایات متنوع و متفاوت وارد شده است، به گونه‌ای که، کسی که اطلاع کافی از روایات ندارد، آن‌ها را متعارض و متناقض می‌پندارد و این در حالی است که امام خمینی علیه السلام معتقدند که این روایت‌های تفسیری رسیده از اهل بیت علیهم السلام از قبیل بیان مصداق است. اگرچه ممکن است این مصداق از حیث ظهور و خفا یا اشرفیت و افضلیت گوناگون باشد. به همین دلیل، آیه کریمه در هر بار، به اقتضای مناسبت، به مصداق جدیدی تفسیر می‌شود، ولی جاهل گمان می‌کند که بین روایات تعارض وجود دارد. (ر.ک: خمینی، 1372: 180)

ایشان ذیل تفسیر آیه «فطرت»، درباره روایت‌های وارد شده که فطرت را به «توحید» تفسیر کرده‌اند، می‌نویسند: «و باید دانست که گرچه در این حدیث شریف و بعضی از احادیث دیگر (کلینی، 1388: 12/2)، «فطرت» را تفسیر به «توحید» فرمودند، ولی این از قبیل بیان مصداق است، یا تفسیر به اشرف اجزاء شیء است؛ چنانچه نوعاً تفاسیر وارده از اهل عصمت علیهم السلام از این قبیل است. (ر.ک: خمینی، 1372، 180)

از این نمونه و نمونه‌های دیگری که در آثار امام علیه السلام وجود دارد به خوبی می‌توان دریافت که راه‌کار ایشان در رفع تعارض میان روایت‌های تفسیری، که ذیل یک آیه وارد شده، آن است که این روایت‌های مختلف و متعارض را از قبیل بیان مصداق بدانیم و همه را بپذیریم.

روایت‌های تفسیری از جمله منابعی است که برای فهم دقیق واژگان آیات می‌توان استفاده کرد. معمولاً این روایت‌ها در پاسخ به سؤالات صحابه ذکر شده و معصومان علیهم السلام در جهت تبیین معانی آن واژگان و اصطلاحات، به سؤال ایشان پاسخ

می‌گفته‌اند. امام خمینی علیه السلام از این گونه داده‌های روایی معصومان علیهم السلام استفاده کرده و آن را در جای جای آثار خود به کار برده‌اند. به عنوان مثال ایشان برای فهم واژه «ترتیل»؛ که یکی از آداب قرائت است؛ از احادیث بهره گرفته و آن را به معنای حدّ توسط بین سرعت و تعجیل و تأنّی و فتور مفرط که کلمات از هم متفرّق و منتشر گردد، می‌داند. همان‌طور که در حدیثی از کتاب کافی آمده است که:

قال: سألت أبا عبد الله، عليه السلام، عن قول الله تعالى: «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: تَبَيَّنَه تَبَيَّنًا، (خ ل: تَبَيَّنًا) و لا تَهْذِه هَذَا الشَّعْر [و لا تنثره] نثر الرَّمْل، و لكن أفرعوا قلوبكم القاسية، و لا يكن هم أحدكم آخر السّورة» گوید پرسیدم از حضرت صادق، سلام الله علیه، از قول خدای تعالی که می‌فرماید: «رتل القرآن ترتیلاً» مقصود چیست؟ فرمود: حضرت امیر المؤمنین، علیه السلام، فرمود: یعنی، اظهار کن آن را اظهار نمودن کاملی، و سرعت مکن در آن چنانچه در شعر سرعت می‌کنی، و متفرق مکن اجزاء آن را چون ریگ‌های متفرق که اجزائش با هم ملتئم نشود، و لیکن طوری قرائت کنید که تأثیر در قلوب کند و دل‌های سخت شما را به فرع آورد، و هم شما آخر سوره نباشد. (خمینی، 1372: 503)

در صورت بی‌توجهی به روایت ممکن بود برای ترتیل معانی دیگری اخذ شود در حالی که به کمک آن، به راحتی می‌توان به معنای ترتیل دست یافت.

هم‌چنین بخشی از روایت‌های رسیده از ائمه علیهم السلام، روایت‌هایی است که سبب نزول آیات و زمینه‌هایی را بیان کرده است که موجب نزول آیات شده‌اند. این اسباب و زمینه‌ها در شکل‌های گوناگون بروز داشته است. گاهی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سؤال می‌شد، گاهی حادثه‌ای اتفاق می‌افتاد، و گاهی شرایط سیاسی - اجتماعی روز ایجاب می‌کرد که آیاتی نازل شود. اطلاع از این روایت‌ها، نقش مهمی در درک صحیح و فهم درست آیات دارد و در برخی موارد، آگاهی از تفسیر قرآن، بدون دانستن سبب نزول

ممکن نیست. (سیوطی، 1416: 93/1 و زرقانی، بی تا: 109/1)

آیت الله معرفت معتقد است: «چه بسا آگاهی از حادثه نخستین و مناسبت اولیه‌ای که مقتضی نزول آیه بوده، از بهترین ابزارهای پرده برداشتن از رخسار آیه است». (معرفت، 1428: 243/1) علامه طباطبایی نیز در مورد تأثیر این گونه روایت‌ها را در روشن شدن مورد نزول آیات پذیرفته، می‌نویسند: «این زمینه‌ها را که موجب نزول سوره یا آیه مربوطه می‌باشد، «اسباب نزول» می‌گویند و البته دانستن آن‌ها تا اندازه‌ای انسان را از مورد نزول و مضمونی که آیه نسبت به خصوص مورد نزول خود به دست می‌دهد، روشن ساخته، کمک می‌کند». (طباطبایی، 1388: 137)

امام علیه السلام هم در موارد گوناگون، از روایت‌های تفسیری در جهت بررسی سبب نزول آیات، بهره گرفته‌اند. تفسیر بخشی از سوره قرآن کریم که توسط امام خمینی علیه السلام انجام شده و در دست ماست، شامل برخی از روایت‌های اسباب نزول است. بررسی آثار ایشان نشان می‌دهد تعامل امام راحل با روایت‌های سبب یا شأن نزول، از لحاظ اعتبار و میزان کاربرد و مواجهه با متن و سند آن، همانند دیگر روایت‌های تفسیری است. مثلاً از آیات ابتدایی سوره «معارج» برمی‌آید که سبب نزول خاصی داشته است. سبب نزول خاصی که امام راحل از منابع گوناگون ذیل این آیات نقل کرده‌اند منجر به اثبات عقیده شیعه در موضوع «ولایت» می‌شود.

ایشان نوشته‌اند: «نعمان بن حرث چون شنید که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حضرت علی علیه السلام را روز غدیر به امامت نصب کرد، آمد پیش پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم، گفت: تو ما را از جانب خدا امر کردی که شهادت به وحدانیت خدا و رسالت تو دهیم و امر کردی به جهاد و حج و صیام و صلات، ما نیز قبول کردیم. بعد از این‌ها، راضی نشدی، تا آن‌که این بچه را نصب کردی برای امامت و گفتی: «هر کس که من مولای او هستم، علی هم هست». این گفته را از خود آوردی یا از طرف خداست. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سوگند خورد که از طرف خداست. نعمان بن حرث رو برگرداند و گفت: خدایا، اگر این راست است از

آسمان به سر ما سنگ ببار. ناگهان خدا سنگی بر سر او زد و او را کشت، و این آیه نازل شد. امام ثعلبی در تفسیر کبیر [الکشف و البیان] خود و علامه مصری شلنچی در کتاب نورالابصار و حلبی در سیره خود در حجه/الوداع و حاکم [نیشابوری] در مستدرک این قضیه را نقل نمودند و این‌ها از معتبرین [منابع] اهل سنت هستند». (ر.ک: خمینی، 1323: 136)

ملاحظه می‌شود که در این آیات هم، با استفاده از روایت تفسیری می‌توان به فهم صحیح آیات دست یافت در حالی که بی‌توجهی و یا کم‌توجهی به این روایت‌ها، سبب ایجاد اختلافات بزرگی در جامعه مسلمان می‌گردد. روایت‌های تفسیری در بسیاری موارد، تفسیر آیات را بر عهده دارند و با استفاده از آن، می‌توان فهم آیه و منظور خداوند از ایراد آیه مورد نظر را دریافت.

نتیجه‌گیری

1. قرآن نور و هادی و مظهر رحمت الهی است که تمامی کمالات در آن درج شده و نازل‌ای غیبی است که در جامه الفاظ و عبارات درآمده تا بشر را با حقایق ملکوتی انس دهد.

2. فهم کامل این کتاب برای انسان میسر نیست، اما می‌توان به تبع مخاطبان اصلی وحی و با کمک آن‌ها به حقایق قرآن دست یافت. خداوند هم بر اساس حکمت خود آن را به گونه‌ای نازل کرده است که دربردارنده ظاهر و باطن است و از ظاهر آیات و قرآن منزل، هرکس به قدر فهم و اشتیاق خود بهره می‌برد.

3. فهم مضامین قرآن در پرتو فراهم آوردن عواملی است که هر یک به نوعی در فهم آن مؤثر است. امام خمینی رحمه الله همانند بسیاری از مفسران قرآن معتقدند که برای کشف اسرار و شهود حقایق قرآن کریم، باید عواملی فراهم آید که بدون تحقق

آنها اساساً پرواز به عالم ملکوت و دریافت اسرار غیبی و پیام‌های آسمانی ممکن نخواهد بود.

4. عوامل مؤثر در فهم بهتر آیات قرآن کریم از دید امام علیه السلام شامل: طهارت، تدبّر، تفهیم، تطبیق، شناختن اسلوب و روش‌های قرآن کریم و توجّه به روایت‌های تفسیری است.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

1. ابراهیم، انیس. (1389ش). فرهنگ معجم الوسیط (عربی - فارسی). منتصر عبدالحلیم، الصوالحی عطیه خلف احمد محمد، مترجم محمد بندر ریگی، تهران: انتشارات اسلامی.
2. ابن منظور مصری، محمد بن مکرم. (1414). لسان العرب. بیروت: انتشارات دار صادر.
3. ابوزهره، محمد. (بی تا). المعجزة الكبرى القرآن. بی جا: بی نا.
4. آذرنوش، آذرتاش. (1386ش). فرهنگ معاصر عربی - فارسی. تهران: نشر نی.
5. استر آبادی، محمد بن علی. (بی تا). آیات الأحکام، تحقیق محمد باقر شریفزاده. تهران: مکتبه المعراجی.
6. بستانی، محمود. (1371). اسلام و هنر. مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش های اسلامی.
7. تمیمی آمدی، عبدالواحد. (1410). غررالحکم و دررالکلم. مصحح: سید مهدی رجائی، قم: دار الکتاب الاسلامی.
8. جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (1472ش). ترمینولوژی حقوق. تهران: کتابخانه گنج دانش.
9. جوادی آملی، عبدالله. (1378ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن). قم: مرکز نشر اسوه.
10. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی. (بی تا). تاج العروس. بیروت: دارالهدایه.

11. دهخدا، علی اکبر. (1377). لغت نامه. زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
12. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (1412). المفردات فی غریب القرآن. دمشق بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
13. رحیمی نیا، مصطفی. (1393ش). المنجد فی اللغة و الادب و العلوم فارسی. تهران: صبا.
14. زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی تا). مناهل العرفات فی علوم القرآن. بی جا: بی نا.
15. سیوطی، جلال الدین. (1416). الاتقان فی علوم القرآن. سعید المندوب، لبنان: دارالفکر.
16. طباطبائی، سید محمدحسین. (1388). قرآن در اسلام. مصحح هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
17. _____ (1391). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: منشورات اسماعیلیان، المطبعة اسماعیلیان.
18. عمید، حسن. (1388). فرهنگ عمید (شامل واژه های فارسی و لغات عربی و اروپایی مصطلح در زبان فارسی و اصطلاحات علمی و ادبی). تهران: فرهنگ اندیشمندان.
19. الغزالی، ابو حامد محمد. (1406). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالفکر.
20. فراهیدی، خلیل ابن احمد. (1410). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
21. الفیض الکاشانی، محسن. (بی تا). المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
22. قرشی، سیدعلی اکبر. (1412). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
23. کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (1388). اصول کافی. علی اکبر غفّاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه مرتضی آخوندی.

24. معرفت، محمد هادی. (1428). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
25. معین، محمد. (1378ش). *فرهنگ فارسی معین*. تهران، امیر کبیر.
26. مؤسسه دایرة المعارف الفقه الاسلامی. (1382ش). *فرهنگ فقه فارسی*، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دایرة المعارف الفقه الاسلامی.
27. موسوی خمینی، سیدروح الله. (1323). *کشف / سرار*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
28. _____ (1372). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
29. _____ (1375ش). *تفسیر سورة حمد*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
30. _____ (1378). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
31. _____ (1379). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
32. _____ (1381). *شرح دعاء السحر*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
33. _____ (1370). *آداب الصلوة (آداب نماز)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
34. _____ (1372). *جهاد اکبر*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.

حقوق شرعی مردم در تأسیس دولت از منظر امام خمینی، تأملی در مستندات قرآنی و روایی

محمود شفیعی²⁷

چکیده: پژوهش حاضر درباره حقوق سیاسی مردم از منظر امام خمینی در هنگام تأسیس نظام سیاسی بحث کرده است. مسأله این است که از منظر امام خمینی مردم در هنگام تأسیس دولت از چه حقوقی برخوردارند و مبنای قرآنی و روایی آن چیست؟

فرضیه این است که از منظر امام خمینی مردم در هنگام تأسیس حکومت از طریق بیعت در صدر اسلام و یا راه‌های مناسب شرایط کنونی از قبیل شرکت در همه‌پرسی و انتخابات، با اعلام رضایت خود حکومت را به مثابه امری قراردادی تأسیس می‌نمایند و بدون آن تأسیس حکومت از منظری شرعی نامشروع خواهد بود.

27. دانشیار و عضو هیات علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه مفید.

. shafiee.mahmood@gmail.com

. shafiee@mofidu.ac.ir

. @mahmood_shafiee

مجموعه‌ای از استدلال‌های قرآنی و روایی بر این امر دلالت دارد که مردم در عرصه سیاسی صاحب حق‌اند و بدون رضایت آنان حکومت مشروع برپاشدنی نیست. نتیجه نهایی این است که هر چند مشروعیت حکومت در اسلام بر وجود شرایط پیشین خاصی استوار است، در هنگام تأسیس حکومت تا رضایت مردم احراز نگردد، حکومت تأسیس شده نامشروع خواهد بود.

کلید واژه‌ها: دولت یا نظام سیاسی؛ امام خمینی؛ بیعت؛ انتخابات؛ همه‌پرسی؛ قرآن؛ روایات.

مقدمه

حقوق مردم در حکومت در سه مرحله متفاوت قابل طرح است: مرحله اول: لحظه‌ای است که جمعی از مردم بخواهند در نقطه‌ای از روی زمین، حکومتی برپا کنند. به عنوان مثال، زمانی که از طریق شورش، انقلاب، جنگ یا هر طریق دیگری نظامی سیاسی ساقط می‌گردد، مردم آن سرزمین بعد از ساقط کردن یا ساقط شدن رژیم قبلی، نظام حکومتی دیگری را به جای رژیم سیاسی پیشین، از نو تأسیس می‌نمایند. هم‌چنین پیامبر گرامی اسلام ﷺ با دعوت مردم یثرب به آن شهر هجرت کردند و با معیت مهاجران و انصار حکومت جدیدی در آن شهر برپا نمودند و آن را به جای نظام قبیله نشانددند. علی علیه السلام بعد از شورش مردم علیه عثمان و دعوت گسترده مردم برای به دست گرفتن حکومت، نظام سیاسی جدیدی بنا نهادند. در این مرحله حقوق مردم به شرط بودن یا نبودن رضایت مردم برای جواز و حرمت برپایی حکومت و نیز صحت یا بطلان شرعی حکومت تأسیس شده، مربوط است. اگر برپایی حکومت بدون توجه به رضایت و عدم رضایت مردم جایز باشد و حکومت برپا شده شرعاً صحیح باشد، پس مردم حقی در تأسیس حکومت ندارند؛ در

مقابل، اگر بدون رضایت مردم برپایی حکومت حرام باشد و حکومت تأسیس شده باطل تلقی گردد، پس مردم در تأسیس حکومت شرعاً صاحب حق‌اند.

مرحله دوم: بعد از تأسیس حکومت، به اِعمال قدرت در جامعه مربوط است. بعد از شکل‌گیری یک حکومت سیاسی، حیات یک نظام سیاسی آغاز می‌گردد و اگر مانعی پیدا نشود، تداوم می‌یابد. در هر حکومتی جمعی از مردم با درجات گوناگون و در رتبه‌های مختلف ماشین حکومت را در اختیار می‌گیرند و فرمان ماشین نظام به دست آنان می‌افتد. حکومت پیامبر ﷺ در مدینه تا وفات آن‌حضرت ادامه داشت و بعد از وفات، نظام خلافت جای آن را گرفت و در کل بیست‌وپنج سال دوام آورد. بعد از آن نظام امامت به جای خلافت نشست و پنج سال و اندی ادامه یافت. بعد از پایان نافرجام امامت به تدریج نظام‌های اموی و عباسی از الگوهای سیاسی نبوی، خلافت و امامت دور شدند و در قالب سلطنت برای سده‌ها جهان اسلام را، به نام خلافت، دربر گرفتند. در کشور ایران هزاران سال نظام سلطنت مطلقه دوام آورد و در تاریخ معاصر به سلطنت مشروطه تبدیل گشت و کم‌تر از یک قرن تداوم یافت و در نهایت از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، نظامی از نوع نظام‌های جمهوری در این کشور برپا گشت و تا به امروز دوام آورده است.

در این مرحله حق مردم به این است که مردم در فرآیند تصمیم‌سازی‌های حکومتی بتوانند مشارکت نمایند. اگر صاحبان قدرت تصمیم‌های حکومتی را بدون توجه به خواست جامعه، سلايق و علايق آن‌ها و بدون برگشت به سازوکارهای عملی برای امکان مشارکت حداکثری مردم در فرآیند تصمیم‌سازی، اتخاذ نمودند، شرعاً بی‌اشکال باشد، پس مردم شرعاً حقی در اِعمال قدرت ندارند؛ اما اگر قضیه برعکس شد و امکان حضور حداکثری مردم در فرآیند تصمیم‌سازی حکومتی لازم شمرده شد، پس مردم شرعاً در هنگام اِعمال قدرت صاحب حق‌اند.

در نهایت حقوق مردم را می‌توان در مرحله پایان هر حکومت مورد بحث قرار داد.

بعد از برپایی یک حکومت و برقراری آن، این مسأله را می‌توان مطرح کرد که مردم چه حقی برای تغییر دادن جزئی یا کلی حکومت دارند. بسیاری از حکومت‌ها بعد از مدتی کوتاه یا طولانی، دچار انحرافات کوچک یا بزرگ می‌گردند. در این صورت اصلاح وضعیت نامطلوب یا سرنگون ساختن یک نظام سیاسی، به مسأله‌ای جدی تبدیل می‌گردد. آن‌گاه می‌توان از منظر دینی این بحث را مطرح نمود که در این مرحله مردم چه حقی در تغییر حکومت دارند.

اگر بر این اعتقاد باشیم که از منظر دینی مردم مجازاند در مقابل مقررات نادرست حکومتی یا در مقابل فرمان‌های ناروای حکومتی قرار گیرند و از انجام دادن آن فرمان‌ها یا مقررات سرپیچی نمایند، معتقد شده‌ایم که مردم از منظر دینی برای تغییرات در حکومت صاحب حق‌اند. همچنین اگر مردم شرعاً این اجازه را داشته باشند که علیه حکومت غیر قابل اصلاح شورش کنند و چنین حکومتی را سرنگون سازند، پس آنان از نظر شرعی در این زمینه نیز صاحب حق‌اند.

آنچه در تحقیق حاضر دنبال خواهد شد به حقوق سیاسی مردم در مرحله اول، یعنی تأسیس حکومت، مربوط است. بنابراین، مسأله پژوهش حاضر این است که از منظر امام خمینی، مردم در تأسیس حکومت در جامعه اسلامی از چه جایگاه فقهی - حقوقی شرعی برخوردارند و توجیه قرآنی و روایی آن چیست؟

فرضیه تحقیق این است که از منظر امام خمینی در تأسیس حکومت مشروع، علاوه بر این که لازم است حاکم، از پیش، مجموعه‌ای از شرایط از قبیل توانایی‌های جسمی و روانی لازم برای حکمرانی موفق، و نیز دانش‌های شرعی و عرفی کافی در این زمینه را، دارا باشد، چنین حاکمی زمانی می‌تواند به صورت شرعی دست به تأسیس حکومت بزند که رضایت مردم، با سازوکارهای متعارف پذیرفته شده در هر دوره، به دست آید و در نتیجه، حکومت بر اساس یک قرارداد عقلانی دو طرفه بین مردم و حکمرانان، و مبتنی بر حقوق متقابل مردم و حاکمان و نیز وظایف هر کدام، استقرار یابد و بر این

دیدگاه می‌توان از قرآن و روایات استدلال نمود.

در توضیح فرضیه باید اضافه نمود، همان‌گونه که اگر حاکم سیاسی شایستگی‌های عرفی و شرعی را نداشته باشد، حکومت شکل گرفته شرعاً نامشروع خواهد بود، حکومتی هم که بدون رضایت مردم برپا گردد، مشروعیت دینی نخواهد داشت. بیعت و مشورت، با سازوکارهای مشخص، مهم‌ترین شیوه مقبول و متعارف برای استیفای حقوق مردم در هنگام تأسیس حکومت در دوران گذشته، از جمله در صدر اسلام، رایج بوده است.

با این حال، در گذر زمان شیوه استیفای حقوق مردم در شرایط جدید تغییر یافته است. امروزه برای تأسیس نظام‌های مردم‌سالار و استیفای حقوق مردم برای تأسیس حکومت، از طریق تأسیس تشکلهای مدنی و سیاسی از قبیل احزاب سیاسی و نیز شرکت در همه‌پرسی، و انتخابات در سطوح مختلف محلی، روستایی، شهری، استانی و ملی به منظور تأسیس نظام سیاسی، تعیین ارکان آن و انتخاب نیروهای سیاسی کلیدی، مانند رئیس‌جمهور و نمایندگان مجلس، اقدام می‌گردد.

از این‌رو، امام خمینی در عمل سیاسی اثبات نمودند که همه سازوکارهای جدید برای تأسیس نظام سیاسی را، به عنوان رهبر سیاسی متأله که رفتارهای سیاسی او از آموزه‌های دینی متأثر است، پذیرفته‌اند.

قرآن، روایات و سیره پیامبر گرامی اسلام و خاندان معصوم آن حضرت، با در نظر گرفتن جامعیت و دائمیت قرآن در امور مربوط به هدایت بشر و جنبه تبیین‌گری سیره و روایات معصومان علیهم‌السلام، دو منبع بنیادین شیعه برای هرگونه تأمل دینی در مسائل سیاسی و اجتماعی است. لزوم زندگی مؤمنانه اقتضا می‌کند که برای نهادینه کردن تجربه‌های جدید در زندگی روزمره، رابطه هر تحول تجربی - تاریخی در زندگی اجتماعی و آموزه‌های بنیادین دینی، مدام با برگشت به منابع درجه اول اسلامی یعنی قرآن و روایات منقح گردد.

در جمهوری اسلامی که مدعی داشتن نظام سیاسی و اداره جامعه بر اساس تعالیم دینی است، چاره‌ای جز بازنگری در مناسبات سیاسی جاری به ویژه در ارتباط با حقوق مردم نیست. به منظور توصیف ادعای مطرح شده از سوی امام خمینی درباره حقوق مردم در تأسیس نظام سیاسی و تبیین مستندات قرآنی و روایی، ابتدا بحثی درباره مفهوم حکومت یا نظام سیاسی و نیز بیعت، به مثابه روش مناسب برای استیفای حقوق سیاسی مردم در صدر اسلام که در قرآن و روایات انعکاس یافته است، تقدیم خواهد گشت.

در گام دوم به دیدگاه‌های متفاوت درباره حقوق سیاسی مردم در تأسیس نظام سیاسی اشاره خواهد شد. سپس دیدگاه امام خمینی مورد بحث قرار خواهد گرفت. در مرحله بعدی مبانی قرآنی و روایی دیدگاه امام تبیین خواهد گشت. در نهایت به خلاصه و نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت.

حکومت یا دولت (نظام سیاسی)

مهم‌ترین مبحث مفهومی پژوهش حاضر مفهوم دولت یا نظام سیاسی است. در اصطلاح علم سیاست دولت معنایی عام‌تر از حکومت دارد و حکومت عنصری از دولت را تشکیل می‌دهد. با این حال، این دو واژه در کاربرد عمومی و حتی تخصصی به وفور به جای هم‌دیگر به کار می‌روند. هم‌چنین، در کاربردهای جدید به جای دولت استفاده از نظام سیاسی رایج شده است.

نظام سیاسی در معنای عام اشاره به یک رژیم سیاسی خاص است که آن رژیم را با دیگر رژیم‌ها جدا می‌سازد. منظور از رژیم سیاسی مجموعه نهادهای سیاسی حقوقی است که در ترکیب با عوامل پویای دیگر چون اقتصاد و فرهنگ، شیوه فرمان‌روایی در یک زمان مشخص و در یک جامعه معین را از ابعاد گوناگون تعیین می‌کند. بی‌تردید

شیوه فرمانروایی در جوامع مختلف و در طول تاریخ تجربه‌های گوناگونی به وجود آورده است.²⁸

اسلام به مثابه دین جامع که حاوی و بازتاب دهنده آموزه‌ها و تجربه‌های دنیوی بسنده برای همه ابعاد زندگی خصوص و عمومی است، مسلمانان را بر تجربه‌ای مترقی از زندگی سیاسی با تضمین بالاترین مدنیت و معنویت، رهنمون ساخت. آنان موفق شدند شیوه فرمانروایی در جامعه بدوی را بسی ارتقا دهند و تجربه‌ای جدید متفاوت از گذشته از خود برجای گذارند.

مسلمانان به تأثیر از تعالیم سیاسی اسلام و در یک تجربه جدید، حکومتی مناسب تاریخ و جامعه خود بنا نهادند که در رأس آن صاحب شریعت قرار گرفت و برای اولین بار در تجربه اسلامی، دیانت و سیاست را هم‌نشین ساخت. مهم‌ترین منابع مطمئن برای راه‌یابی به این میراث عظیم، تعالیم قرآن و احادیث، همراه با سیره نبوی و علوی است که برای مبرهن ساختن دیدگاه امام خمینی تکیه‌گاه تحقیق پیش‌رو قرار گرفته‌اند.

مهم‌ترین آموزه‌های اسلامی درباره حقوق سیاسی، «بیعت» و «مشورت» است که در این میان به منظور تأسیس یک نظام سیاسی، بیعت محوریت اساسی دارد. علاوه بر آیات قرآن، در میان روایات، بیانات حضرت علی علیه السلام در این زمینه قابل توجه‌اند. هم‌چنین برای یافتن حقوق سیاسی مردم در زمینه تأسیس نظام سیاسی تجربه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تأسیس نظام سیاسی مدینه و تجربه پذیرش امارت مؤمنان از سوی علی علیه السلام تکیه‌گاه مطمئنی است. در سطور آتی ماهیت بیعت را مورد بحث قرار خواهیم داد.

28. رژیم سیاسی در نگاه حقوقی مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی بر ساخته، یک‌پارچه شده و همگن شده در چهارچوب دولت - کشور و در محدوده زمانی معینی است، که همراه با دگرگونی‌های کمی و کیفی جامعه، به فرگشت می‌رسند و گاهی نیز در راه بهبود کارکرد خود دگرگونی شکلی یا محتوایی می‌دهند. (ر.ک: ابوالفضل قاضی، 1375، ص 105 - 107)

بیعت

بیعت، لغتی عربی و همانند «بیع» مصدر ثلاثی مجرد است. مترادف «بیع» در فارسی «معامله» است. ماهیت معامله، قرار دادی است که بین دو طرف مبنی بر اقرار لفظی روی آن چیزی که قبلاً درباره‌اش رضایت و توافق واقعی حاصل شده است، انجام می‌گیرد. لسان العرب گفته است که «بیعه» دست زدن دست به دست برای قطعی کردن معامله و برای مباحثه و اطاعت کردن است. و بیعت به معنای مباحثه و اطاعت است. و وقتی گفته می‌شود: بر کاری تبایع کردند، مثل این است که گفته شود برای کاری باهم دست دادند. زمانی که گفته می‌شود برای کاری با شخص مباحثه کرد، یعنی نسبت به کسی خود را متعهد ساخت. در حدیث که می‌گوید: آیا برای اسلام با من مباحثه نمی‌کنید؟ این مباحثه یعنی قرارداد و پیمان طرفینی. گویا هر یک از دو طرف آنچه که خود دارد به طرف مقابلش می‌فروشد و به او جانفش را و فرمان‌برداریش را و حق مداخله در کارش را ارایه می‌نماید.²⁹

بنابراین، بیع و بیعت در لغت مترادف بوده و دو کاربرد متفاوت اما هم‌سو دارند. بیع که در معاملات روزمره بین اشخاص صورت می‌گیرد، در واقع بده و بستان جنس (کالا) و بهای جنسی (کلایی) است که فروخته شده است. بیعت درباره وضعیتی است که بناست دو طرف یکی فرمان بدهد و دیگری اطاعت نماید.

کاربرد دوم در واقع برگرفته از کاربرد محسوس اولی است. همان طور که در معامله روزمره بده و بستانی وجود دارد؛ در هنگام اطاعت یک طرف از دیگری نیز در واقع

29. و البَّيْعَةُ: الصَّفَقَةُ عَلَى إِجْبَابِ الْبَيْعِ وَ عَلَى الْمُبَايَعَةِ وَ الطَّاعَةِ. وَ الْبَيْعَةُ: الْمُبَايَعَةُ وَ الطَّاعَةُ. وَ قَدْ تَبَايَعُوا عَلَى الْأَمْرِ: كَقَوْلِكَ أَصْفَقُوا عَلَيْهِ، وَ بَايَعَهُ عَلَيْهِ مُبَايَعَةً: عَاهَدَهُ. وَ بَايَعْتُهُ مِنَ الْبَيْعِ وَ الْبَيْعَةُ جَمِيعاً، وَ التَّبَايُعُ مِثْلُهُ. وَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ قَالَ: أَلَا تَبَايَعُونِي عَلَى الْإِسْلَامِ؟ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمُعَاهَدَةِ وَ الْمُعَاهَدَةِ كَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَاعَ مَا عِنْدَهُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ أَعْطَاهُ خَالِصَةً نَفْسِهِ وَ طَاعَتَهُ وَ دَخِيلَةَ أَمْرِهِ، وَ قَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُهَا فِي الْحَدِيثِ. (ابن منظور، 1414، ج 8، ص: 26)

قبل از اطاعت بده و بستانی صورت گرفته است. این بده و بستان همان توافق و رضایت طرفینی است که فرد افرادی از دیگری دیگران حمایت مالی، جانی یا ناموسی کند/کنند و در عوض از دیگری/دیگران انتظار دارد/دارند که در راستای انجام کارویژه و مسئولیتی که به عهده گرفته است/گرفته‌اند، دیگری/دیگران از او/آنان اطاعت کند/کنند و خود/خودشان را بر این اطاعت متعهد نماید/نمایند. ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

پس در هر دو مورد - یعنی بیع و بیعت که اولی راجع به خرید و فروش است و دومی درباره فرمانروایی است - دو مرحله وجود دارد: مرحله اول توافق رضایت‌آمیز واقعی طرفین بر کار مشخص است که دو طرف در آن منفعت دارند؛ مرحله دوم ابراز چنین رضایت طرفینی در قالب الفاظ و بیان خاص است که در واقع در این مرحله توافق انجام شده، صورت رسمی و حقوقی پیدا می‌کند.

بنابراین، بیعت در وجه سیاسی امری یک‌سویه نیست؛ بلکه رویدادی اجتماعی است که بر تعهدات متقابل فرمانروایی و فرمانبری دلالت دارد. بیعت در دو حوزه خصوصی و عمومی کاربرد دارد. در هر دو مورد حاکی از توافق و رضایت است. در هر دو مورد گونه‌ای از تعهد و الزام شکل می‌گیرد که دو طرف باید بر تعهدات خود پای‌بند باشند و هیچ یک از دو طرف بیعت، حق نقض آن‌چیزی را که تعهد داده است، ندارد.

به لحاظ تاریخی بیعت در اسلام اولین بار در سال سوم بعثت با نام بیعت «عشیرت» شروع شده است. با این بیعت، علی علیه السلام اولین دعوت علنی پیامبرگرمی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از عشیره خود برای ایمان را پذیرفت. در این رویداد تاریخی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام با هم برادر شدند. بیعت عقبه (گردنه‌ای بین مکه و منا) نخستین پیمان مشترک دیگری است که طی آن دوازده نفر از مردم مدینه پیرامون پنج اصل اعتقادی و اخلاقی با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معاهده بستند. سومین بیعت که آن نیز قبل از هجرت اتفاق افتاد، به بیعت عقبه دوم شناخته شده است که در مکان قبلی رخ داد. این بیعت، مربوط به هفتاد و سه مرد و دو

زن از اهل یثرب بود که متعهد شدند از پیامبر ﷺ مانند فرزندان خویش حمایت نمایند.

در مدینه نیز بیعت‌های فراوانی صورت گرفت که طی آن نمایندگان مردم جزیره العرب می‌آمدند و به شکل مرسوم (دست دادن) با پیامبر ﷺ بیعت و اعلام وفاداری می‌کردند. گاهی نیز خود رسول خدا اقدام به اخذ بیعت کرده‌اند که مهم‌ترین آنها «بیعت رضوان» یا «بیعت شجره» نام گرفته است. این بیعت که در بین راه مدینه و مکه در سال ششم هجری زیر یک درخت انجام شد، وفاداری کسانی بود که متعهد شدند در صورت درگرفتن جنگ بین پیامبر ﷺ و مکیان در کنار او تا آخر بجنگند. (شهیدی: 1368، 27 - 126)

این بیعت‌ها که در ظاهر صورتی یک طرفه دارد، در حقیقت بیانگر اعتماد طرفینی به هم‌دیگر و تبادل کالای معنوی از سوی آنان است. در واقع طی این معاهدات، پیامبرگرامی اسلام ﷺ ادعاهایی به نفع و مصلحت تک‌تک مؤمنان ابراز می‌نماید که مورد پذیرش آنان قرار می‌گیرد و مؤمنان نیز اطاعت و حمایتی را اعلام می‌دارند که مورد قبول پیامبر ﷺ واقع می‌شود.

نکته اساسی این است که مجموعه بیعت‌های قبل از هجرت، همراه با صحیفه النبی - که به زودی درباره آن بحث خواهد شد - زمینه‌ساز و مؤسس دولت جدید نبوی در مدینه گشت و اولین دولت قراردادی به شکل دینی در جهان اسلام رقم خورد.

بی‌تردید بیعت الزام‌آور دارای شرایطی بوده است.¹ اولین بیعت سیاسی بعد از وفات وفات پیامبر ﷺ و تعدادی از بیعت‌های بعدی حاکی از این است که به لحاظ فرایند، بیعت در شکل رسمی امری مسبوق بر انتخاب حاکم در جمع کوچک بوده است.

1. بعضی از شرایط از قبیل مشروط بودن بیعت به رغبت و خواست بیعت‌کنندگان، بیعت مرکز متشکل از مهاجر و انصار، در بیانات علی علیه السلام در زمان خروج برای جهاد علیه معاویه بیان شده است. (رک: احمد بن علی طبرسی، 1403ق، ص 172)

جمعی از نخبگان صاحب تشخیص سیاسی از افراد با سابقه درخشان اجتماعی و مذهبی، ابتدا حاکم را در جمعی کوچک انتخاب می نمودند و سپس فرد منتخب را جهت بیعت توده مردم به آنان معرفی می کردند. (طبرسی: 1403، 403)¹

به لحاظ مکانی اکثریتی از توده مردم که در مرکز جهان اسلام ساکن بودند و یا امکان حضور در مرکز را داشتند، با فرد منتخب بیعت می نمودند. بعد از بیعت حاضران در مرکز بر غائبان نیز چنین بیعتی اعتبار پیدا می کرد. (دشتی: 1379، 485)

بیعت کنندگان باید از روی آگاهی، آزادی، اختیار و در زمان مناسب، مراسم بیعت را برگزار می نمودند.²

بیعت همراه با خوف، عجله، جهالت و فریب کاری بیعتی باطل و بی اعتبار بود. (الطوسی: 1375ق، 208)³ بیعت کنندگان بدون تطمیع یا تهدید و با توجه به منافع و مصالح واقعی باید بیعت را انجام می دادند.⁴ بیعت نه به صورت مخفی که باید به صورت آشکار صورت می گرفت.⁵

1. عبارت طبرسی در این زمینه چنین است: «أن طريقة الإسلام الصحيحة عملاً بمبدأ الشورى و فكرة الفروض الكفائية هي طريقة واحدة. و هي بيعة أهل الحل والعقد و انضمام رضا الأمة باختیاره. و أما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف».

2. بايعنى الناس غير مستكرهين و لا مجبرين بل طائعين مخيرين

3. عبارت روایت طبق نقل شیخ طوسی چنین است: «كانت بيعة أبى بكر فلتة وقي الله شرهاً، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه». طبق این روایت عمر بیعت ابی بکر را به خاطر فقدان شرایط تخطئه کرده است. محمود زمخشری به تفصیل واژه فلتة را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. به نظر او بیعت فلتة بیعت ناگهانی است که شور و مشورت در آن وجود ندارد. فرصت طلبی همراه با مشاجره، فامیل بازی، قاپیدن طعمه، و اموری از این قبیل در آن وجود دارد. بعد از وفات پیامبر ﷺ چنین وضعیت جاهلی برگشت و انتخاب سالم سیاسی را مخدوش نمود. (رک: محمود زمخشری، 1417ق، ص 50 - 51) همین معنا از فلتة را محمد صالح مازندرانی نیز مطرح نموده است. (رک: محمد صالح مازندرانی، 1382ق، ص 271) در منابع متعدد دیگر نیز حدیث مذکور نقل شده و مورد تحلیل قرار گرفته است.

4. وَإِنَّ الْعَامَّةَ لَمْ تُبَايِعْنِي لِسُلْطَانٍ غَالِبٍ وَلَا [لِحَرْصٍ] لِعَرَضٍ. (نهج البلاغه، خطبه 54)

5 «چنان که مورخان نوشته اند: بعد از قتل عثمان مردم به خانه ی امیرمؤمنان علی علیه السلام ریختند و می خواستند با او در

بنابراین، بیعت در معنای لغوی و در کاربرد عملی، رویدادی سیاسی است که گونه‌ای از قرارداد بین فرمان‌روایان و مردمان تحت فرمان‌روایی را جلوه‌گر می‌سازد. در واقع بیعت استعاره‌ای است که در آن تبادل کالا وجود دارد. با هر بیعتی، در یک طرف انتخاب‌شونده قرار دارد که مجموعه‌ای از خدمات سیاسی از قبیل امنیت، حل منازعه، تنبیه متجاوز، عدالت، رفاه و انسجام اجتماعی را تضمین می‌نماید و در طرف دیگر بیعت‌کنندگان ایستاده‌اند که اطاعت، حمایت، هم‌یاری و هم‌راهی را عرضه می‌دارند. مانند معامله کالا، صحت معامله سیاسی نیز بر شرایطی تکیه نموده که در کل سیاست را از سلطه‌جویی یک جانبه خارج می‌سازد و آن را به یک بازی برد برد تبدیل می‌نماید.

دیدگاه‌ها در مورد بیعت

درباره نقش بیعت برای تأسیس حکومت به شکل مشروع، در میان علمای شیعه سه دیدگاه اساسی در مقابل هم قرار گرفته‌اند. کسانی که بیعت را، چه در زمان معصومان علیهم‌السلام و چه در زمان غیبت، مشروعیت بخش حکومت معصوم علیه‌السلام در دوره حضور یا فقیه در دوره غیبت نمی‌دانند و معتقدند بیعت در اصل یا عقد نیست و نوعی ایقاع است یا اگر هم عقد باشد معنای عرفی عقد را ندارد؛ بلکه صرفاً اعلام وفاداری یک‌سویه به اطاعت از کسی است که قدرت سیاسی را به دست گرفته است. این دسته به صراحت بیان می‌نمایند که بیعت شرط صحت حکومت اسلامی نیست و اطاعت از حاکم شرعی با بیعت یا بدون بیعت لازم است. البته این‌ها وفاء به بیعت را



خانه‌اش بیعت کنند، حضرت به آنان فرمود: «بیعت من نباید پنهانی انجام بگیرد و باید علنی و در مسجد باشد» باز طبری می‌نویسد: «هنگامی که عثمان به قتل رسید مردم به خدمت علی علیه‌السلام آمدند و در حالی که آن حضرت در بازار مدینه بود، عرض کردند که دست‌های خود را بگشا تا با تو بیعت کنیم، فرمود: عجله نکنید مهلت دهید تا مردم جمع شوند و با یکدیگر مشورت نمایند».

از سوی بیعت‌کنندگان لازم می‌شمارند و نقض آن را حرام می‌دانند. این‌ها معتقدند قبل از بیعت وجوب اطاعت از حاکم شرعی کامل است و بیعت مکمل آن نیست؛ بلکه بیعت می‌تواند عامل دیگری در وجوب اطاعت تلقی گردد و آن را دوقبضه نماید. دیدگاه دوم در این زمینه بین دوره حضور معصومان علیهم‌السلام و غیبت آنان در جامعه تفاوت می‌گذارد. با وجود معصوم علیه‌السلام بیعت نقشی در مشروعیت بخشی ندارد و معصوم علیه‌السلام را خدا برای این منصب به طور مشخص نصب نموده است و با وجود نص برای فرد معصوم، انتخاب او از سوی مردم معنایی ندارد. در مقابل، با غیبت معصوم علیه‌السلام و فقدان نص برای فرد خاص، بیعت در مشروعیت حکومت حاکم واجد شرایط نقش مشروعیت بخشی ایفا می‌نماید.

دیدگاه سوم بر عکس دیدگاه اول معتقد است که در هر دو دوره حضور معصومان علیهم‌السلام و غیبت آنان، بیعت نقش مشروعیت بخش ایفا می‌نماید. این دیدگاه منکر نص و نصب از سوی خدا نسبت به فرد معصوم علیه‌السلام نیست و ضمن تأکید بر آن، معتقد است که قبل از بیعت، شرایط حکومت مشروع تکمیل نمی‌گردد و بعد از بیعت، البته به شکل مناسب و بیعت برخوردار از شرایط لازم و کافی، با فردی که به طور خصوصی یا عمومی واجد شرایط است، امر حکومت در خارج به شکل مشروع تحقق می‌یابد. دلایل متقنی وجود دارد که امام خمینی نظریه سوم را پذیرفته‌اند. امام خمینی با طرح دیدگاه سوم حقوق مردم در تأسیس حکومت را به رسمیت شناخته‌اند.

امام خمینی، بیعت و رضایت مردم

در زمینه دیدگاه امام خمینی درباره حقوق مردم در تأسیس حکومت به دو شکل می‌توان وارد بحث شد: آنچه که امام راحل بعد از جمهوری اسلامی به مناسبت‌های گوناگون درباره نقش مردم در تأسیس حکومت سخن گفته‌اند؛ آنچه که ایشان به عنوان نظر فقهی به طور رسمی بیان نموده‌اند. از این‌رو، ابتدا فرمایشات عمومی امام خمینی

درباره نقش مردم و شرط بودن رضایت آنان برای مشروعیت تأسیس حکومت را مرور می‌کنیم و پس از آن به دیدگاه فقهی ایشان را خواهیم رسید.

امام خمینی فراوان به مناسبت‌های مختلف نقش مردم و شرط بودن رضایت آنان در حکومت اسلامی را مورد توجه قرار داده‌اند. رهبر انقلاب قبل از پیروزی در جمع دانشجویان و ایرانیان مقیم خارج، حکومت اسلامی را حکومتی معرفی کردند که علاوه بر اوصاف الهی داشتن حاکم، «دل‌خواه ملت» بودن را مورد تصریح قرار دادند. (امام خمینی: 1389، ج 4، 460) امام از شکل‌گیری حکومت اسلامی در ایران تعبیر «دست بیعت به هم دادیم» نموده است. (امام خمینی: 1389، ج 6، 320)

در جای دیگری از شکل‌گیری جمهوری اسلامی به مثابه یک معاهده، قرارداد، و بیعت، تعبیر نموده‌اند و هر گونه لزوم عمل به احکام اسلامی را به عنوان وفاداری به معاهده ارزیابی کرده‌اند. (امام خمینی: 1389، ج 11، 22 - 521) هم‌چنین، با استفاده از تعبیر بیعت و پیمان درباره تأسیس جمهوری اسلامی از سوی مردم، اذعان نموده‌اند که چنین ملتی توانایی تشخیص و انتخاب کاندیدای اصلح را با مشورت یا بدون مشورت دارا هستند. (امام خمینی: 1389، ج 21، 10)

رهبر فقید جنگ‌های سه‌گانه در حکومت علی علیه السلام را ناشی از عمل آن حضرت به برنامه اعلامی خود در هنگام بیعت - که عدالت همه جانبه، از جمله برگرداندن اموال ناحق، را دربرداشت - دانسته‌اند؛ برنامه‌ای که تحمل آن از سوی افراد و گروه‌های خاص ممکن نشد و در واقع، بر ضد آن برنامه خروج کردند. (امام خمینی: 1389، ج 15، 218)

امام تأسیس جمهوری اسلامی و حکومت اسلامی را هدف ملت معرفی کرده و از این جهت خود را تابع ملت دانسته‌اند. (امام خمینی: 1389، ج 4، 512) اولین گام بعد از ورود به ایران را تأسیس حکومت اسلامی مبتنی بر قوانین اسلامی و رأی مردم اعلام کردند. (امام خمینی: 1389، ج 5، 548)

امام خمینی، علاوه بر ابراز دیدگاه مردم سالارانه در مناسبت‌های مختلف، به طور رسمی و به عنوان نظر فقهی، اذعان نموده‌اند که بدون خواست اکثریت نمی‌توان امور مردم را به عهده گرفت و در صدر اسلام بیعت وسیله‌ای برای کسب رضایت مردم برای حکمرانی مشروع بوده است. ایشان در پاسخ به یک استفتاء درباره شرایط ولایت فقیه جامع شرایط بر جامعه اسلامی فرموده‌اند:

ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت، بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین (امام خمینی، 1378، ج 20، 459)

تفکیک بین «ولایت» و «تولی» در زبان امام خمینی، از قبیل تفکیک بین حاکمیت و حکومت است.¹

مقوم حکمرانی شرعی، با توجه به این که صرف امر نظری نیست، بلکه از عمل تحقق یافته در عالم خارج، انتزاع شده است، نه با تحلیل «ولایت» تنها بلکه با انضمام تحلیل «تولی» حاصل می‌شود. حکمرانی شرعی زمانی به دست می‌آید که هم ولایت شرعی باشد و هم تولی. ولایت شرعی، با تصدی سیاسی شایستگان دینی و عرفی که از نظر امام خمینی مصداق شایستگان در دوره غیبت فقه‌ای واجد شرایط هستند، و تولی

1 تفکیک حاکمیت از حکومت در اندیشه سیاسی جدید نیز، به اشکال مختلف، وجود دارد. در فلسفه‌ی سیاسی جدید، در بعضی از وجوه، حاکمیت به مردم تعلق دارد و حکومت از حاکمیت مردم ناشی می‌شود. (ر.ک: حسین بشیریه، 1386، ص 29 - 28) تفاوت اندیشه‌ی سیاسی جدید با اندیشه‌ی سیاسی دینی، ناشی از تحلیل مستقل یا وابسته‌ی حکومت است. در اندیشه‌ی جدید ماهیت حکومت از حاکمیت ناشی می‌شود؛ در حالی که در اندیشه‌ی دینی حکومت مستقل از حاکمیت، هر چند مرتبط با همدیگر - ماهیت مستقلی دارد و حق حاکمیت از حق حکومت متفاوت است. تفاوت دیگر بین اندیشه‌ی سیاسی جدید و اندیشه‌ی سیاسی دینی، به شرایطی برمی‌گردد که حاکمان متصدی حکومت باید دارا باشند و بدون آن شرایط به صرف انتخاب مردم، حکومت آنان مشروعیت نمی‌یابد.

شرعی، با تضمین رضایت مردم در تأسیس و تداوم حکومت، حاصل می‌گردد. هماهنگ با دیدگاه امام خمینی، مطهری، به درستی، معتقد است که بیعت از قبیل عقد است و تفاوتی با قراردادهای الزام‌آوری چون بیع، اجاره و نکاح ندارد و قابل نقض نیست. مطهری به کلام علی علیه السلام تمسک می‌نماید که فرمود: «عهد با کافر را نیز نباید نقض کرد و الا امان باقی نمی‌ماند». همو در قضیه قیام امام حسین علیه السلام به صراحت پذیرفته است که امام یگانه شخصیت لایق و منصوب و وارث خلافت بود. یزید، نالایق و غاصب بود. اما در ادامه همین بحث تصریح می‌نمایند که «اگر امام به حق را مردم از روی جهالت و عدم تشخیص نمی‌خواهند، او به زور نباید و نمی‌تواند خود را به مردم به امر خدا تحمیل کند. لزوم بیعت هم برای این است.

به عبارت دیگر مسئله احقیقت به خلافت به تنهایی برای اعمال ولایت کافی نیست. مطهری این دیدگاه را با معنای لغوی بیعت مرتبط نموده و تعریف ابن اثیر در *النهایه* را مبنای تحلیل خود از بیعت در چهارچوب مباحث دینی قرار می‌دهد. به نظر ابن اثیر وقتی گفته می‌شود آیا درباره اسلام با من معاهده نمی‌بندید، در این جا بیعت عبارت است از عقد بستن و معاهده نمودن بر اسلام. گویی هرکدام از طرفین دارایی خود را به دیگری می‌فروشد و خالص نفس و طاعت و امور داخلی و باطنی خود را به او واگذار می‌کند.

البته بیعت فقط در مورد حاکم و سلطان است و گرنه پیمان رفاقت دو رفیق را بیعت نمی‌گویند. الزام آور بودن بیعت از نحوه استدلال علی علیه السلام در مقابل زبیر که نقض بیعت کرد، استفاده می‌شود؛ چرا که بعد از نقض بیعت از سوی زبیر، حضرت به شکل حقوقی به او فهماند که او اصل بیعت را قبول کرده و مدعی اکراه است که با قبول اصل بیعت چنین ادعایی مسموع نیست. هم‌چنین، آن حضرت حق متقابل حاکم و مردم را با مسئله بیعت گره زده و وفاء به بیعت از سوی مردم را لازم شمرده است. امام زمان (عج) غایب شد تا بیعت کسی به گردن او نباشد.

در ادامه مطهری به وقایع تاریخی اشاره کرده‌اند که بیعت اگر عملی شرعی نبود، اصحاب جمل ناکثین بیعت لقب نمی‌گرفتند. تمام امام‌زادگان قیام‌کننده از جمله محمد نفس زکیه و زید بن علی مقید بودند از اتباع خود بیعت بگیرند. ابوحنیفه فتوا داد که بیعت اهل مدینه با عباسی‌ها باطل است؛ چون قبلاً با نفس زکیه بیعت کرده‌اند. امام صادق علیه السلام آماده بود با نفس زکیه بیعت کند به شرط این‌که قیامش ذیل مهدویت قرار نگیرد و صرف امر به معروف باشد.

امام حسین علیه السلام از اصحاب خود بیعت گرفته بود و در سخت‌ترین زمان به آنان اعلام کرد که الزام به وفای به بیعت را برمی‌دارم. مسلم از اهل کوفه برای امام حسین علیه السلام بیعت گرفت. حضرت علی علیه السلام اکراه او بر بیعت را نشانه مظلومیت خود دانست. مطهری در بخش دیگری از مباحث ادامه‌دار خود، بیعت را بر دو نوع تقسیم کرده است. بیعت به معنای صرف اعتراف، اظهار آمادگی، قول وجدانی که شبیه قسم خوردن و کلا و نظامیان می‌ماند که بیعت‌کننده در واقع می‌خواهد با این نوع قسم وجدان خود را برای انجام درست مأموریتش گرو بگیرد. به نظر او بیعت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله اغلب از این قبیل بوده‌اند. در این موارد چنین بیعتی مانند تعهد و قسم لفظی شرعاً الزامی فوق الزام قبلی اولی به وجود می‌آورد.

بیعت نوع دوم که محل بحث او نیز همین قسم است، از قبیل پیمان است که قبل از آن الزامی وجود ندارد. مثلاً اگر خلافت به شورا باشد نه به نص، قبل از بیعت هیچ الزامی در کار نیست و با بیعت الزام شکل می‌گیرد. مطهری استناد علی علیه السلام به بیعت را با زیر و غیرزیر به خاطر الزام‌آور شرعی بودن آن می‌داند. وی با تذکر به اهمیت شرعی بیعت در اسلام، در کنار منصوص بودن امامت به مثابه امر شرعی دیگر، خاطر نشان می‌سازد که بیعت از انتخاباتی که امروزه رایج است، پررنگ‌تر است؛ چرا که در بیعت تعهد بر اطاعت با غلظت بیش‌تری بیان می‌گردد. (مرتضی مطهری، 1368،

بنابراین، منصوب بودن معصومان علیهم السلام بر حکومت در دوره حضور و منصوب عنوانی بودن فقیهان واجد شرایط حکمرانی بر حکومت در دوره غیبت، نافی حق مردم در قلمرو حکمرانی در دو مرحله قبل و بعد از تحقق عملی حکمرانی، نیست. نتیجه عملی این است که بدون رضایت مردم - از روی اختیار و نه رضایت ناچاری - حکومت نمی‌تواند مشروعیت دینی داشته باشد.²

مستندات قرآنی و روایی

اولین استدلال قرآنی برای دیدگاه امام خمینی متعلق بودن اموال به همه مردم از منظر قرآن کریم است. واقعیت حکومت، در عمل، غیر از تصرف در مال‌ها و جان‌های دیگران نیست. حاکم در هنگام حکمرانی بناست در جان‌ها و مال‌های مردم تصرف کند. تصرف در مال دیگری بدون اذن او جایز نیست. به طریق اولی تصرف در جان دیگری نیز چنین است.

در قرآن مالکیت اعتباری مواهب مادی به عموم مردم تعلق یافته است. در سوره بقره³ تصریح شده است که: او خدایی است که هر آنچه در زمین است برای شما آفریده است. سپس به آسمان پرداخته و هفت آسمان به‌پا ساخته و به همه چیز داناست. هماهنگ با این مضمون در سوره جاثیه⁴ می‌خوانیم: آنچه در آسمان‌ها و آنچه

2 تفکیک بین حاکمیت و حکومت و متعلق دانستن حاکمیت نیابتی از خداوند به مردم، در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز در ماده 56 به صراحت توضیح داده شده است. در این ماده تصریح شده است که حاکمیت از آن خداوند است و همه انسان را بر سرنوشت اجتماعی خود حاکم نموده است و هیچ کسی نمی‌تواند در عمل آن را بدون رضایت مردم به خود اختصاص دهد و مردم با سازوکار مشخص قانونی این حق را با انتخاب حاکمان و نظارت بر آنان و مشارکت جستن در حکومت آن‌گونه که در مواد دیگر قانون اساسی بیان شده، اعمال خواهند کرد.

3. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». (بقره: 29)

4. «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». (جاثیه: 13)

در زمین که همگی وجودشان و حفظ و تدبیرشان مربوط به خداست، به نفع مردم به تسخیر آن‌ها درآورده است. در این تسخیر، نشانه‌هایی است برای مردمی که می‌اندیشند.

هم‌چنین در سوره فاطر⁵ آمده است که او خدایی است که شما را در روی زمین جانشین قرار داد (هر نسلی جانشین نسل قبل از خود گشت)، پس هر کس کافر شود به ضرر خودش خواهد بود. کفر کافران نزد پروردگار جز خشم بیش‌تر اثر ندارد و کفر کافران جز خسارت و زیان نمی‌افزاید. در تفسیر قمی، علاوه بر ترجمه فوق، جانشینی انسان در روی زمین به سپرده شدن کلیدهای تصرف به مردم، تعبیر شده است. (فیض کاشانی: 1415ق، 242)⁶

می‌توان به شیوه اولویت نیز برای دیدگاه امام خمینی با برگشت به قرآن استدلال نمود. از بدیهیات عقاید اسلامی این است که پیامبر ﷺ از طرف خدا به رسالت مبعوث شده بود و در اساس پیامبری امری است که از صفر تا صد آن به اراده تشریعی خداوند مربوط است و مردم در این زمینه نقشی ندارند. با این همه و علی‌رغم آیات فراوان درباره وظیفه‌مندی مردم در اطاعت کردن از خدا و رسول و بلکه همه احکام الهی، صریح قرآن است که دین امر اجباری نیست.⁷ و معنی ندارد که پیامبر کسی را به ایمان مجبور نماید.⁸

5. «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا». (فاطر: 39)

6 همین تعبیر در تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب نیز آمده است. (رک: محمد قمی مشهدی، 1368، ص 580)

7. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ». (بقره: 256)، علامه در تفسیر آیه تصریح کرده است که این آیه درصدد نهی از دین اجباری است؛ چرا که ایمان امر قلبی است و اساساً اکراه بردار نیست. (رک: محمد حسین طباطبائی؛ 1390،

ج 2، ص 243 - 242)

8. «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». (یونس: 99)

پیامبر وظیفه تذکر داشت؛ اما حق سیطره و سلطه حتی در امر دینی بر مردم نداشت.⁹ همان طور که حق اجبار نمودن نیز ممنوع شده بود.¹⁰ کافران در انتخاب دین خود و پیامبر در انتخاب دین خود آزاد بودند.¹¹ در مقابل، طاغوتیان در اطاعت اجباری گرفتن از مردم همیشه چیره دست بودند. فرعون با استخفاف مردم از آنان اطاعت می گرفت.¹² فرعون وقتی ایمان ساحران را مشاهده کرد، آن ها را به بریدن دست و پا تهدید نمود؛ چرا که بدون اجازه او ایمان آورده بودند.¹³

به تعبیر صاحب پرتوی از قرآن (طالقانی: 1362، 38) این آیات شواهدی است بر این که رسالت اسلام متوجه قلوب و برای برانگیختن فکر و تعقل است. بنا بر این مسلم است که بر اساس آیات قرآنی درباره اصل پیامبری، وظیفه مندی الهی پیامبر و وظیفه مندی مردم در پذیرش پیام های آن، با انتخاب آزادانه دین از سوی مردم به صراحت قرآن جمع شده و منافاتی بین این دو ترسیم نشده است و برعکس، اطاعت اجباری گرفتن را به طاغوتیان نسبت داده است.

اگر اصل دین که امری الهی است منافاتی با رضایت مردم در پذیرش عملی آن از سوی آنان ندارد و بلکه پذیرش رسالت پیامبر به شکل دیگر امری غیرمطلوب است، به طریق اولی، گرفتن اطاعت سیاسی از مردم با این استدلال که اطاعت گیرنده از سوی خدا بر چنین کاری مأمور شده است، منافاتی با لزوم کسب رضایت مردم و حق انتخاب آزادانه آن ها نخواهد داشت.

9. «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ». (غاشیه: 22 - 21)

10. «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَعِيدِ». (ق: 45)

11. «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ». (کافرون: 6)

12. «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ». (زخرف: 54)

13. «قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ». (سوره اعراف، 124)

در واقع مهم‌ترین مقصد قرآنی بیعت و زمینه عملی آن، پرهیز از شکل‌گیری حکومت تحمیلی است؛ پدیده‌ای که به شهادت تاریخ نه از سوی متألّهان، که از سوی متکبران سلطه‌گر بر مردمان اعمال شده است. به عبارت دیگر، در آموزه قرآنی بیعت، معنای عمیق‌تری نهفته است که هر چند طبق قواعد بیانی چنان معنایی در لفظ وجود ندارد؛ اما با قواعد غیربیانی می‌توان مدعی شد که چنان معنایی از سوی شارع اراده شده است. معنای قصد شده اما بیان نشده این است که از طریق بیعت از روی آزادی و رضایت، حکومت‌های مردمی الهی از حکومت‌های اجباری جدا می‌گردند.

استدلال عمیق‌تر به قرآن برای نامشروع بودن حکومتی که از فیلتر رضایت مردم عبور نکرده باشد، این است که در این صورت چنان حکومتی مصداق سلطه‌جویی خواهد بود؛ سلطه‌جویی که حتی نسبت به کافر نیز اجازه داده نشده است؛ چه رسد به این‌که حاکم اسلامی بخواهد بر مسلمانان سلطه غیرمنتسب به رضایت حکومت‌شوندگان اعمال نماید!

در قرآن دو آیه متناظر به هم وجود دارد که هر گونه سلطه‌جویی را از هر شخصی، مسلمان یا کافر، نسبت به هر شخص دیگری، مسلمان یا کافر نفی کرده‌اند. قرآن از «سلطه جویی» به «سبیل» تعبیر کرده است و آن را به طور مطلق حتی سلطه مسلمان بر کافر نفی نموده است. از یک طرف تصریح شده است که «هرگز خداوند برای کافر نسبت به مؤمنان راه سلطه‌جویی را باز نکرده است»¹⁴ اما به طور متقابل سلطه‌جویی مسلمان نسبت به کافر نیز در آیه‌ای دیگر نفی شده است.¹⁵

در شیوه تعامل مؤمنان و کافران یا منافقانی که در عمل با کافرانند تا مسلمانان، دو حالت در آیات 88 تا 91 سوره نساء ترسیم شده است. آن‌ها که دنبال جاسوسی، اذیت،

14. «لَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لُكَاْفِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا». (نساء: 141)

15. «فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا». (نساء: 90)

جنگ، و ضربه زدن به مسلمانان. در مقابل این طیف، دستورِ شدداد و غلاظ قرآن این است که مسلمانان با آنان مقابله کنند و تا حد به قتل رساندن آنها پیش روند. در ارتباط با این گروه دستور قرآن سلطه‌جویی مسلمانان نسبت به آنهاست.

طیف دوم کافران یا منافقانی هستند که به‌خاطر خستگی، ناتوانی یا صلح‌خواهی درصدد آزار به مسلمانان یا جنگ علیه آنان بر نیامده‌اند. در قبال این گروه دستور قرآن این است که مسلمانان به صلح بگرایند و از هرگونه تعرض و سلطه‌جویی نسبت به آنها پرهیز نمایند.¹⁶

«جعل سبیل» در این آیات مترادف با سلطه و سلطه‌جویی است که هر دو تعبیر به یکسان در این چند آیه استفاده شده است. به قرینه آیات پس و پیش، این دو تعبیر هر دو دارای بار منفی اخلاقی است و از اساس نفی شده است و فرقی نمی‌کند که کافر بخواهد سبیل و سلطه‌جویی اعمال کند یا مسلمان. اگر سلطه‌جویی طبق این آیات نفی شده است، بنابراین حکومت کردن بر مردم بدون رضایت آنها بدون شک مصداق سلطه‌جویی و جعل سبیل است که در حالت عادی حتی علیه کافران نفی شده است.

بر این اساس، می‌توان به طرح این ادعا خطر کرد که اگر در دوره غیبت برای غیرمعصوم حکومت بر مردم بدون رضایت آنان حرام و غیرمشروع باشد، آن‌گونه که جماعتی از علما (دیدگاه دوم) بدان تصریح کرده‌اند، به طریق اولی کسب رضایت مردم شرط صحت حکومت در دوره حضور برای معصوم خواهد شد؛ چرا که به طور طبیعی عمل منهی نسبت به اولیاء الله با شدت بیش‌تری نهی شده است.

به گونه دیگری نیز می‌توان بر حرام بودن حکم‌رانی بدون رضایت مردم از منظر قرآنی استدلال نمود. بسیاری از آیات الاحکام اجتماعی در قرآن، مخاطبان‌شان نه فرد یا

16. درباره جزئیات و ظرایف آیات مذکور (ر.ک: 1371، ص 59 - 48)

افراد خاص که همهٔ مؤمنانند.¹⁷ از مخاطب قرار گرفتن همهٔ مؤمنان می‌توان دریافت که قلمرو حکومت متعلق به همهٔ مؤمنان و بلکه افراد جامعه‌ای است که بناست در آن این مجموعه از احکام مبنای زندگی جمعی قرار گیرد.

اگر افراد اجتماع بتوانند در انتخاب حاکم به عنوان معقول‌ترین سازوکار عملی اجرای احکام اجتماعی نقش ایفا نمایند، در واقع آنان با همین انتخاب، گویی که بر وظیفه خود دربارهٔ احکام اجتماعی عمل کرده‌اند؛ چرا که آن‌ها با مناسب‌ترین ابزار ممکن یعنی انتخاب حاکم وسایل مناسب عملی شدن احکام اجتماعی را فراهم نموده‌اند. در مقابل، اگر آنان در فرایند انتخاب حاکم نقشی نداشته باشند، بدان معناست که در تحقق احکام اجتماعی برخلاف مأموریت الهی که داشته‌اند، هیچ نقشی فعال ایفا نکرده‌اند؛ چرا که حاکم با دور زدن همهٔ افرادی که مخاطب خداوند بودند، تنها با تکیه بر سلیقهٔ خودش دست به اتیان احکام الهی نموده است.

به فرض که چنین عملی از حاکم بذاته درست باشد، اما دیگر هماهنگی با ارادهٔ الهی نخواهد بود. خدایی که با مخاطب قرار دادن همگان، اراده نموده بود همگان به نحوی فعالانه در تحقق این احکام نقش مناسبی ایفا نمایند. در تکمیل این استدلال اضافه می‌نمایم، علاوه بر این که محتوای بخشی از احکام الهی حقوقی است که به جای تکلیف، به نفع مؤمنان اعتبار یافته‌اند، احکام الهی بی‌تردید در راستای منافع همگانی تشریع شده‌اند. بنابراین، این احکام متعلق به همه است و باید همگان بتوانند در اجرای آن، حقوق خود را استیفا نمایند. استیفای حقوق در احکام اجتماعی به این است که

17 نمونه‌ای از این آیات عبارتند از: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: 38)؛ «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: 244). پنج آیه دیگر: (بقره: 190؛ آل عمران: 167؛ توبه: 29، 36 و 123) نیز درباره دستور به جهاد وارد شده‌اند که در همه مخاطب همگانند؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (جمعه: 9)؛ «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (بقره: 43). یازده آیه دیگر نیز در زمینه نماز و زکات به همین شکل نازل شده است.

همگان بتوانند در ایجاد وسیله اجرای این احکام یعنی تأسیس حکومت نقش فعال ایفا نمایند و هیچ کسی بدون اجازه آنان به تأسیس حکومت دست نزنند.

استدلال دیگر این است که خداوند در قرآن از مؤمنان خواسته است که از خدا و رسول و صاحب منصبان اطاعت کنند.¹⁸ در سه آیه دیگر اطاعت از خدا و رسول را درخواست نموده؛ اما ادامه داده است که اگر اطاعت نکردید، بدانید که کار رسول ما فقط ابلاغ نمودن واضح و آشکار است.¹⁹ در آیه دیگری چنین درخواستی را مطرح کرده است و در ادامه از مؤمنان خواسته است که اعمالشان را باطل نکنند.²⁰

استفاده از واژه «اطاعت» بدین معناست که فرمان‌برداری که خداوند طلب نموده است، فرمان‌برداری از روی آگاهی و رضایت درونی است و نه اطاعت کورکورانه یا از روی اکراه، اجبار یا تحقیر شدن و غیره؛ دلیل این است که ماده اطاعت از «طوع» است و «طوع» در مقابل کره قرار می‌گیرد و بر رضایت درونی دلالت دارد.

مضاف بر این که همان‌گونه که گذشت، اطاعت گرفتن از روی تحقیر را خداوند به کار فرعون نسبت داده است. به ویژه، در آیاتی که اشاره کردیم، در سه مورد ادامه آیه‌ها به گونه‌ای است که نشان می‌دهد اطاعت فقط از روی رضایت معنا دارد؛ چرا که در این سه مورد خداوند بیان داشته است که اگر اطاعت نکنید، در واقع به دعوت پیامبر دهن‌کجی کرده‌اید. بنا براین، اطاعت قرآنی اگر سیاسی را نیز در برگیرد که در مواردی مانند آیه 59 نساء چنین است، حتماً زمانی با معنا خواهد بود که مقارن با زور و اجبار نباشد.

روایات متعددی هماهنگ با قرآن، بر دیدگاه امام خمینی دلالت دارند. روایتی از

18 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا». (نساء: 59)

19. مائده: 92؛ نور: 54 و تغابن: 12.

20. محمد: 33.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ بین ولایت و تولیت که اولی را متعلق به علی علیه السلام و دومی را به مردم وابسته نموده‌اند، تفکیک نموده است؛ ای پسر ابوطالب؛ تو شایسته حکومت بر امت هستی. پس اگر مردم تو را با طیب نفس به حکومت انتخاب کردند و روی تو با رضایت اجماع نمودند، پس امور سیاسی‌شان را به عهده گیر و اگر درباره تو به اختلاف افتادند، پس آن‌ها را در همان وضع به حال خودشان واگذار.²¹

بر طبق این حدیث حضرت فرموده است که حضرت علی علیه السلام برای ولایت بر امتش شایستگی دارد؛ اما این شایستگی در هنگام تحقق باید به وسیله انتخاب مردم صورت گیرد تا به شکل مشروع تحقق خارجی پیدا کند و در صورتی که مردم در این زمینه اقدام نکنند، فرد شایسته‌ای چون علی علیه السلام نباید بدون خواست آنان حکومت تشکیل دهد.

علی علیه السلام که تردیدی در نصب الهی او بر حکومت نیست، در مقام بیان جدی، سخنانی ایراد نموده‌اند که تفسیر درست آن مجموعه، تنها با تفکیک «حق حاکمیت» مردم از «حق حکمرانی» حاکم و در راستای تفسیر عملی فرمایش پیامبر ﷺ ممکن می‌گردد. علی علیه السلام در یک جا به صورت اجمالی به فرمایش فوق از پیامبر ﷺ اشاره نموده‌اند. علی علیه السلام علت سکوت خود و دوری از پذیرش حکومت در مدت طولانی را در خطبه 37 توضیح داده است. ابتدا اظهار داشته‌اند که او نمی‌تواند اولین کسی باشد که پیامبر ﷺ را تصدیق نموده و در همان حال اولین تکذیب‌کننده باشد! در ادامه اذعان می‌نمایند که او طاعت پیامبر ﷺ را به عهده دارد که پیامبر ﷺ برای غیر علی علیه السلام از او پیمان گرفته بود! (صبحی صالح: 1414ق، 81)²²

21. «یابن ابی طالب؛ لک ولاء امتی فان ولوک فی عافیة واجمعوا علیک بالرضا فقم بامرهم و ان اختلفوا علیک فدعهم و ما هم فیه». (ابن طاووس، 1375، 249-248 و منابع دیگر)

22. «أُتْرَانِی أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ اللَّهِ لَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ فَلَا أُكُونُ أَوَّلَ مَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ فَتَظَرْتُ فِي أَمْرِي فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي وَإِذَا الْمِيثَاقُ فِي عُنُقِي لِعَبْرِي».

دشتی در تفسیر این بخش آورده است که پیامبر ﷺ فرموده بود که اگر دیدی مردم دربارهٔ خلافت به اختلاف افتادند و کار به جدال و خون‌ریزی کشید، سکوت کن. (دشتی: 1379، 91) شهیدی در توضیح این پیمان آورده است: «هر چه آید بپذیرم و دم بر نیارم» (شهیدی: 1378، 37)

هاشمی خویی در تفسیر این قطعه گفته است: پیامبر ﷺ حضرت را از منازعه برای به دست آوردن حکومت نهی فرموده بود و او را به کسب قدرت با رفق و مدارا توصیه نموده بود که اگر حاصل نشد خویش محفوظ بماند. و لذا فرموده است که بیعت با قوم مسبوق بر اطاعت از رسول خدا در این زمینه است که برای حکومت بدون یاران جنگ نکنم. (هاشمی خویی: 1400ق، 145)

ابن ابی الحدید توضیح دقیق‌تری از خطبه و این قطعهٔ آخر ارائه نموده است. خطبهٔ 37، چهار قطعه از کلام مفصلی است که حضرت بعد از واقعهٔ نهروان ایراد کرده و سرگذشتش از زمان وفات حضرت رسول ﷺ تا آن زمان را بازگو نموده‌اند. در این قطعهٔ آخر فرموده است که پیامبر ﷺ با او ﷺ عهد بسته بود که برای حکومت به منازعه برنخیزد و فتنه‌ای برنیاگیرد. بلکه آن را با مدارا طلب نماید که اگر حاصل نشد، ممسک باشد.

بنا براین، حضرت می‌فرماید که بیعت من با قوم به خاطر اطاعت از فرمان پیامبر ﷺ بوده است و لذا راهی برای امتناع از بیعت وجود ندارد؛ چرا که آن حضرت بدان فرمانم داده است و برای این که الآن پیمانی برای حضرت رسول ﷺ به گردن دارم که منازعه و اختلاف را ترک نمایم و البته که تعدی از امر او و مخالفت با نهی او حلال نیست. (ابن ابی الحدید، 1378، ج 20، ص 285 - 284 و ج 2 ص 297 - 295)

قدر متیقن سخن آن حضرت دربارهٔ موضوع بحث حاضر این است که فرمان‌روایی بر قومی که هنوز از روی آگاهی، جهالت یا غفلت به سوی امام شایسته و برحق دست دراز نکرده‌اند، مرضی خدا، رسول و ولی خدا نیست. صرف شایستگی علی ﷺ بر

حکومت نمی‌تواند مجوز به دست گرفتن قدرت و تأسیس حکومت در خارج باشد. شرط مشروع بودن حکمرانی در عالم خارج، علاوه بر شایستگی‌های عرفی و شرعی قبلی، اعلام رضایت مردم بر اساس عرف زمانه است.

از این‌رو، حضرت دربارهٔ تصدی حکومت بعد از بیعت فرموده‌اند: «هان! سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جانداران را آفرید، اگر حضور انبوه بیعت‌کنندگان با من نبود و حجت الهی با وجود یاوران بر من تمام نمی‌گشت و این‌که خداوند از دانشمندان پیمان گرفته که بر پرخوری ستم‌کار و گرسنگی ستم‌دیده سکوت ننمایند، مهار شتر زمام‌داری را بر دوشش انداخته رهایش می‌کردم، و آخر خلافت را با کاسه اول آن آب می‌دادم و در آن وقت می‌دیدند این دنیای شما نزد من از آب بینی یک بز هم بی‌ارزش‌تر است». (موسوی جزایری: 1395، 59)²³

حضرت در جای دیگری فرمودند: «مردم بدون اکراه و اجبار و از روی رضایت درونی و به اختیار خود با من بیعت کردند».²⁴ امام مسلمانان، در این بیانات تصدی بیرونی حکومت یعنی امر حکمرانی را به حضور آگاهانه و از روی رضایت درونی مردم وابسته نموده‌اند.

شیخ طوسی نقل نموده است که عمار و ابو الهیثم در هنگام اخذ بیعت از مردم برای علی علیه السلام، خطاب به آنان تصریح می‌نمودند که بیعت ما با شما بر اساس اطاعت از خدا و رسول خواهد بود و اگر به این چنین بیعتی وفا نکردیم، به نفع ما اطاعتی بر شما نخواهد بود و بیعتی بر گردن شما باقی نخواهد ماند. (شیخ طوسی: 1414ق، 828)²⁵

23. «ما والذى فلق الحبة و برأ النسمه، لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظلة ظالم ولا سغب مظلوم لألقیت حبلها غاربها و لسقيت آخرها بكأس اولها و لألفيتم دنياكم هذه ازهد عندی من عطسة عنز». (نهج البلاغه، بخشی از خطبه 3)

24. «بایعنی الناس غیر مستکثرین و لا مجبرین بل طانین». (نهج البلاغه، نامه 1)

25. «تَبَايَعُكُمْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ رَسُولِهِ، وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَلَا طَاعَةَ لَنَا عَلَيْكُمْ، وَ لَا بَيْعَةَ فِي أَعْنَاقِكُمْ، وَ الْقُرْآنُ إِمَامُنَا وَ إِمَامُكُمْ».

طبق این حدیث، نص اولیه برای امامت آن حضرت به تنهایی اطاعت عملی را بر کسی الزام نخواهد نمود. بعد از تحقق بیعت وفای دو طرف به بیعت مبنای حکم‌رانی صحیح و شرعی را رقم خواهد زد.

تکیه‌گاه بیانات فوق را علی علیه السلام در هنگام بیعت مردم، با ایراد سخنرانی معروف خود در مسجد، توضیح دادند. حضرت در آن سخنرانی به صراحت حق حاکمیت را از آن مردم دانستند و هر گونه تشکیل حکومت به وسیله شخص دیگر را به خواست آنان وابسته نمودند: «ای مردم این حکومت مربوط به شماست و هیچ کسی حقی در آن ندارد، مگر این‌که شما او را به حکومت برگزینید. ما دیروز بر قرار مشخصی از هم جدا شدیم؛ در حالی که من نسبت به تصدی امور شما کراهت داشتم؛ اما شما الا و لابد بر تصدی حکومت از سوی من اصرار نمودید».²⁶

حضرت در همان روز بیعت در بیان مواضع خود سر منشأ گفتار فوق را نیز این چنین بیان فرمودند: «کلیدهای اموال شما (بیت‌المال) با من است، اما بدانید که بر من جایز نیست بدون اجازه و نظر شما درهمی از آن خرج کنم. آیا به این کیفیت راضی هستید؟!». (مجلسی: 1403، 8)²⁷

از آن‌جا که این سخنان در زمانی مطرح شده است که حضرت در اوج اقتدار قرار داشته است و اولین لحظات گردهمایی بزرگ مردم است که برای بیعت ملت‌مسانه به سمت او رو آورده‌اند، نمی‌تواند سخنی از سر تقیه یا هر انگیزه غیرجدی دیگر باشد؛ همان‌طور که ساختار و نیز منطق سخن نیز بر جدی بودن اراده گوینده

26. «ایها الناس ان هذا امرکم لیست لأحد فیہ حق الا من امرتم و قد افترقنا بالأمس علی امر و کنت کارها لامرکم فابیتم الا ان اکون علیکم». (مجلسی، 1403، ج 32، 8)

27. «أیها الناس عن ملا و إذن إن هذا امرکم لیس لأحد فیہ حق إلا من أمرتم و قد افترقنا بالأمس علی أمر و کنت کارها لامرکم فابیتم إلا أن اکون علیکم ألا و إنه لیس لی دونکم إلا مقایب ما لکم معی و لیس لی أن أخذ درهما دونکم فإن شئتم قعدت لکم و إلا فلا أخذ علی أحد فقالوا نحن علی ما فارقناک علیہ بالأمس فقال اللهم اشهد».

نسبت به محتوای بیان دلالت دارد.

در تحلیل حدیث شریف چند نکته قابل توجه است: اول این که هماهنگ با آموزه قرآنی²⁸، اموال حکومتی به مردم نسبت داده شده است. این سخن حضرت با تحلیل فلسفی از حکومت نیز کاملاً هماهنگ است که در حین حکمرانی، حاکم در اموال مشترکی تصرف می کند که نه مال خودش، بلکه مال مردم است. از آن جا که اموال متعلق به مردم است، بدون اجازه صاحبان اموال تصرف در آن جایز نیست. از این رو، توجه به خواسته های معقول اقتصادی و اجتماعی مردم بخشی از فرایند تأسیس حکومت مشروع به شمار می رود.

سومین ایده عقلانی نهفته در این بیان مبتنی کردن مواضع اقتصادی و سیاسی بر تجمیع دو حق متفاوت در امر حکمرانی است؛ چرا که کلیدداری از آن حاکم است و اموال از آن مردم. در چنین حالتی حق تصرف مستقیم از آن حاکم خواهد بود؛ اما چنین حقی باید به رضایت صاحبان اموال که عموم مردم اند و منافع آنان، مسبوق باشد.

به نظر می آید علمای شیعه در تقابل با دیدگاه اهل سنت که غیر از مورد پیامبر ﷺ، نص بر حکومت را لازم نمی دانند و انتخاب حاکم را از اختیارات مسلمانان و از وظایف آنان بر شمرده اند، به این نتیجه رسیده اند که لازمه دفاع از دیدگاه شیعه یعنی منصوص بودن امامت و ولایت سیاسی این است که جایگاهی برای «انتخاب مردم» قائل نباشند و هر طور شده دو آموزه شورا و بیعت در قرآن را به حاشیه ببرند. آنان تصور کرده اند که اگر حاکم را خدا باید نصب نماید، پس مکلفین چگونه می توانند سهمی شرعی در تأسیس حکومت به عهده بگیرند! چگونه می توان تصور نمود که درباره ولایت سیاسی هم زمان مردم و خدا نقش ایفا نمایند! به عبارت دیگر، آنان نتوانسته اند در یک پدیده هم زمان به توجیه فعل الله و فعل الناس بپردازند.

28. آیاتی از قبیل: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً».

شاید دلیل این ناتوانی این باشد که آنان تحلیل درستی از ماهیت حکومت ارائه نکرده‌اند و آن را به صورت بدیهی امری بسیط در نظر گرفته و به جای تحلیل موضوع، به صدور حکم شرعی برای امر بدیهی بسنده کرده‌اند. بعید است که کسی سویه‌های دنیوی حکومت سیاسی از قبیل تجربی بودن، تاریخی بودن، جمعی و ارتباطی بودن و اموری از این قبیل را مورد توجه قرار دهد، آن‌گاه از منظر دینی در تأسیس صحیح و شرعی آن برای مردم نقشی شرعی قائل نباشد.

از آن‌چه در تبیین قرآنی و روایی دیدگاه امام خمینی درباره نقش شرعی بیعت، مورد بحث قرار گرفت، به دست می‌آید که حکومت الهی حکومتی است که از صدر تا ذیل به رضایت مردم گره خورده است و نمی‌توان حکومت الهی بدون رضایت مردم را به معنای واقعی کلمه، الهی و مشروع تصور کرد. رضایت مردم از آن جهت مهم است که خداوند دنبال تحقق حکومت انسانی و اخلاقی در روی زمین است نه حکومتی که در عمل به سلطه‌جویی تبدیل شود و رضایت مردم و عدم رضایت آن‌ها مساوی باشد. چنین حکومتی صد البته نمی‌تواند در راستای خدمت به مردم و زمینه‌سازی برای هدایت آنان نقشی مثبت ایفا نماید. حکومت معصوم که فرسخ‌ها با سلطه‌جویی فاصله دارد، محال است که بی‌توجه به رضایت مردم تحقق خارجی پیدا کند. به عبارت دیگر عصمت معصوم اجازه نمی‌دهد که بی‌توجه به رضایت مردم به فرمان‌روایی بپردازد. در واقع در چنین حالتی اطاعت عزیزانه به اطاعت حقیرانه تبدیل می‌گردد که به صراحت در قرآن نفی شده و به حکومت فرعون نسبت داده شده است.

به طور خلاصه، از مجموعه آیات و روایات، به ویژه فرمایشات علی علیه السلام، استفاده می‌شود که بیعت در شکل مناسب و صحیح به مثابه پدیده‌ای دنیوی - تجربی و مورد عمل بسیاری از جوامع ما قبل اسلامی، بعد از اسلام با تعلق امری ارشادی مورد پذیرش قرار گرفته و چنین رویه‌ای با همه الزامات حقوقیش امضا شده است.

خلاصه و نتیجه

پدیده حکومت از چند جهت امری دو سویه است. از آنجا که حاکم در جامعه اسلامی نمی‌خواهد از چهارچوب احکام و اهداف الهی خارج گردد، نمی‌تواند فردی باشد که شرایط مذهبی لازم در او وجود نداشته باشد. از سوی دیگر حکومت پدیده‌ای است که کارش تصرف در حقوق مالی و جانی همگانی است و بنابراین، نمی‌تواند بدون رضایت صاحبان جان و مال به شکل مشروع تأسیس گردد. ترسیم دو سوی‌گی دیگر در پدیده حکومت به این است که دو جنس متفاوت از حق، هم زمان پیرامون آن در یک‌جا جمع می‌گردد: حق حاکم بر حکمرانی به‌خاطر شایستگی او بر این امر و حق مردم بر حکومت به خاطر مالکیت بر جان و مال.

مشروعیت امر دو سویه به این است که حق دو طرف استیفا گردد. شایستگی‌های شرعی و عرفی لازم در نامزد حکومت و تحقق رضایت عملی مردم راه‌کار منحصر به فرد استیفاء حقوق متفاوت طرفینی در تأسیس حکومت است. حاکمی که شایستگی‌های شرعی و عرفی را ندارد، با انتخاب مردم نیز نمی‌تواند حکومت مشروع برپا کند. در مقابل، حاکم شایسته نیز اگر بدون رضایت مردم دست به تأسیس حکومت بزند، از نظر دینی مشروعیت نخواهد داشت. تنها حکومتی از نظر شرع مشروعیت دارد، که هم حاکم شایستگی‌های لازم و کافی را از قبل دارا باشد و هم مردم او را با رضایت همگانی انتخاب کرده باشند.

بیعت مهم‌ترین سازوکار انتخاب حاکم شایسته برای حکمرانی است. به نظر امام خمینی، در صدر اسلام، تولی، یعنی تأسیس عملی حکومت در خارج از طریق انتخاب یک فرد برای حکمرانی، از طریق بیعت تحقق می‌یافت و در جهان کنونی انتخابات می‌تواند مصداقی از همان بیعت باشد؛ چرا که انتخابات نیز وسیله‌ای برای کشف

رضایت مردم است. بر اساس این دیدگاه، اگر متولی شایستگی‌های لازم و کافی را می‌داشت، پس او حق ولایت را از پیش احراز می‌نمود.

بنابراین، امام خمینی با تفکیک دقیق ولایت از تولی، تحقق شرعی حکومت را به دو شرط متفاوت وابسته کرده است. اول این که والی حق ولایت داشته باشد؛ دیگر این که در هنگام تولی، یعنی تأسیس حکومت در خارج، به رضایت مردم متکی شود و این امر از طریق بیعت حاصل می‌گردد.

در قرآن کریم مالکیت هر آنچه در زمین است، به همگان نسبت داده شده است. اگر حاکم در حکمرانی در اموال عمومی تصرف می‌کند، این تصرف زمانی الهی خواهد بود که با اجازه صاحبان ملک که مردم باشند، صورت گیرد. اطاعت، حتی در حیطه مسائل دینی، به صراحت قرآن، از روی اکراه، اجبار، جباریت رهبر جامعه، و هر شکل غیر انسانی دیگر، مبعوض خداوند قرار گرفته است.

پس تأسیس حکومت الهی تنها با توافق همگانی مورد رضایت خداوند قرار خواهد گرفت. خداوند مخاطب دستورات خود را نه فرد خاص که همگان قرار داده است. در این صورت حکومت که وسیله‌ای برای اجرای دستورات خداست، باید با رضایت همگان برپا شود. خداوند در قرآن سلطه‌جویی را به طور مطلق نهی کرده است. حکومتی که بدون رضایت مردم برپا گردد، بی‌تردید مصداق سلطه‌جویی است و نمی‌تواند مرضی الهی باشد.

بر این اساس، علاوه بر حکومت پیامبر ﷺ در مدینه که از صفر تا صد با رضایت مؤمنان و دیگر حامیان یشری برپا گشت، شیوه استقرار حکومت علی علیه السلام، همراه با سخنان تبیین‌گر آن حضرت در این زمینه، نیز بهترین شاهد است که حکومت مورد رضایت الهی، حکومتی است که با مشارکت مردم و با رضایت همگانی تشکیل گردد. هر حکومتی که بدون بیعت با مردم استقرار یابد، غصبی و باطل است.

همچنین هر حکومتی که با بیعت کاشف از رضایت مردم برپا نگردد؛ بلکه با بیعت صوری تقلبی (بیعت‌های ناگهانی، نابهنگام، متکی بر تهدید یا تطمیع یا تزویر، مخفیانه و نه آشکار، مبتنی بر تحمیق مردم، بدون مشورت و انتخاب قبلی نخبگان شایسته و...) تشکیل شود، مانند حکومتی که اصلاً بیعتی در آن نبوده است، باطل و غصبی خواهد بود.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
1. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
 2. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغه، محقق و مصحح: ابراهیم محمد ابوالفضل، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چ 1، 1404ق.
 3. ابن طاووس، علی بن موسی؛ کشف المحجّة لثمره المهجّة، قم: بوستان کتاب، چ 2، 1375.
 4. ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، لبنان - بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چ 3، 1414ق.
 5. بشیریه، حسین؛ آموزش دانش سیاسی، تهران: نگاه معاصر، چ 8، 1386.
 6. خمینی، روح الله؛ صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1389.
 7. زمخشری، محمود؛ الفائق فی غریب الحدیث، لبنان - بیروت: دار الکتب العلمیه، چ 1، 1417ق.
 8. الشریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه (للصبحی صالح)، تحقیق و تصحیح صبحی صالح، قم: هجرت، چ 1، 1414ق.
 9. الشریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه، ترجمه سید علی محمد موسوی جزایری، قم: دانشگاه مفید، چ 1، 1395.
 10. الشریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور، چ 1، 1379.
 11. شهیدی، سید جعفر؛ بیعت و چگونگی آن در تاریخ اسلام، کیهان اندیشه، ش 26، آبان و مهر 1368.

12. طباطبائی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، لبنان - بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چ 2، 1390ق.
13. طبرسی، احمد بن علی؛ *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی، چ 1، 1403ق.
14. الطوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن؛ *الامالی*، قم: دار الثقافه، چ 1، 1414ق.
15. الطوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن؛ *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون، چ 1، 1375ق.
16. قاضی، ابوالفضل؛ *بایسته های حقوق اساسی*، تهران: نشر دادگستر، 1375.
17. قمی مشهدی، محمد؛ *تفسیرکنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ 1، 1368.
18. مازندرانی، محمد صالح؛ *شرح الکافی*، تهران: المکتبه الاسلامیه، چ 1، 1382ق.
19. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ 2، 1403ق.
20. مطهری، مرتضی؛ *حماسه حسینی*، تهران: صدرا، چ 13، تابستان 1367.
21. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامی، چ 10، 1371.
22. هاشمی خویی، حبیب الله؛ *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، ترجمه حسن حسن زاده آملی و محمد باقر کمره ای، تهران: مکتبه الاسلامیه، چ 4، 1400ق.

روش‌های تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی

در سیره امام خمینی رحمته الله علیه

مریم شمخانی²⁹

اکرم خاوری³⁰

روح اله آدینه³¹

چکیده: شکل‌گیری رفتار اجتماعی برگرفته از اخلاق اسلامی در جامعه مسلمانان، آرزوی هر مؤمن واقعی است. امام خمینی رحمته الله علیه به عنوان بنیانگذار انقلاب اسلامی، در اندیشه، قول و فعل، آئینه تمام‌نمای اخلاق اسلامی بوده، و می‌تواند الگوی مناسبی برای طراحی چارچوب نظری و عملی جامعه اخلاقی مد نظر اسلام باشد. از این رو این نوشتار برای پاسخ به این سوال سامان یافته که: روش‌های تبدیل مفاهیم اخلاق اسلامی به رفتار اجتماعی در سیره امام خمینی رحمته الله علیه چگونه بوده است؟ در پاسخ؛ نگارندگان، به کمک شیوه توصیفی - تحلیلی و با توجه به آیاتی که مبنای فکری و عملی

29. دانش آموخته سطح 4 رشته علوم و معارف قرآن جامعه الزهرا(س) - shamkhani387@gmail.com

30. طلبه سطح 3 رشته اخلاق اسلامی موسسه فدک همدان - whchamedan1364@gmail.com

31. استادیار فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) - dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir

امام خمینی علیه السلام بوده، و همچنین سیره ایشان در زندگی، به نتایج زیر دست یافتند: روش‌های ایشان در شکل‌گیری رفتار صحیح اجتماعی، به دو گونه مستقیم (موعظه، استفاده از هنر، تمثیل، انذار) و نامستقیم (خودسازی، محبت و مدارا، الگوسازی، صبر و استقامت، تقویت روحیه) تقسیم می‌شود.

کلید واژه‌ها: مفاهیم اخلاقی، رفتار اجتماعی، امام خمینی علیه السلام، روش مستقیم و نامستقیم.

مقدمه

قرآن کریم دریایی ژرف، موج و سرشار از مرواریدهای غلطان دست یافتنی است که نیازمند صیادانی ماهر و نکته‌سنج برای شکار آن گوهرهای ناب است. یکی از اموری که اگر از چشم انداز قرآنی به آن نگریسته شود، جاذبه و دلربایی آن دوچندان خواهد شد، اخلاق است. توجه به فضایل و رذایل اخلاقی از دید قرآن، وسیله‌ای برای سامان‌دهی به رفتار فردی و اجتماعی انسان در دنیا، و پی‌ریزی سعادت ابدی او در آخرت است. از جمله کسانی که در صید معارف قرآن کریم، به ویژه اخلاق حسنه و به کارگیری آن در سیره فردی و اجتماعی خود می‌توانند الگوی بشریت باشند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) و معصومین (علیهم السلام) هستند، همچنان که خدای تعالی به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری (قلم/4). البته رهبران دینی نیز با تأسی به معصومین (علیهم السلام)، می‌توانند در ترویج و گسترش اخلاق الهی بزرگ‌ترین نقش‌ها را ایفا کنند.

بیان مساله: در این میان رهبر حکیم و فرزانه انقلاب اسلامی ایران، امام خمینی علیه السلام، رسالت خود را به نحو احسن به انجام رسانید، و به عنوان الگویی کامل، اخلاق حسنه را در نگرش، قول و فعل، در جامعه انسانی به نمایش گذاشت. از آن جایی که انسان موجودی اجتماعی است، و او را از مناسبات پیچیده اجتماعی گریزی نیست، و فضایل

فردی او در اجتماع فعلیت خواهد یافت، لازم است به سلاح رفتار صحیح اجتماعی مجهز گردد. این نوشتار بر آن است تا با روش توصیفی - تحلیلی سیره نظری و عملی امام خمینی علیه السلام را بررسی کند، تا به این پرسش پاسخ دهد که: روش‌های مستقیم و نامستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی در سیره امام خمینی علیه السلام چگونه بوده است؟

پیشینه: بررسی پیشینه این موضوع، نشان از این دارد که کتاب یا پایان نامه یا مقاله ای با این عنوان موجود نیست. اما برخی منابع مرتبط با این موضوع مثل: کتاب اصول اخلاق اجتماعی اسلام از منظر امام خمینی علیه السلام، نوشته ابوالفضل هدایتی که حیات اجتماعی حضرت امام را از زاویه اخلاق اجتماعی ملاحظه کرده و نمونه‌هایی از برقراری اصول و ارزش‌های اخلاق اجتماعی در بخش‌ها و زوایای زندگی آن بزرگوار ذکر کرده است. مقالاتی مانند: جایگاه اخلاق در تربیت اجتماعی از منظر قرآن کریم به قلم حسینعلی جان نثاری، به اهداف، الزامات و شیوه‌های اخلاق اجتماعی در قرآن پرداخته؛ مقاله انقلاب اسلامی و اخلاق اجتماعی در اندیشه امام خمینی علیه السلام از نظریه تا عمل، به کوشش محمد احسانی، که به اخلاق نظری و ویژگی‌های آن از منظر امام علیه السلام نگاهی داشته، و مقالات دیگری نیز با عناوینی شبیه به عناوین قبلی به اخلاق اجتماعی از دید امام علیه السلام پرداخته اند، اما هیچ یک به روش‌های امام خمینی علیه السلام برای تبدیل مفاهیم نظری اخلاقی به رفتار اجتماعی نگاهی نداشته‌اند که در این نوشتار به آن پرداخته شده است.

ضرورت و اهمیت پژوهش: یکی از اهداف انقلاب اسلامی، احیا، حفظ و نشر ارزش‌های اخلاقی در جامعه است. برای دستیابی به این مهم لازم است مردم از لحاظ نظری و عملی به مبانی اخلاق، و شیوه‌های اجرای آن در اجتماع آگاهی یابند. اگر در این مسیر دست به دامن الگوهای نادرست داخلی یا خارجی شوند، جامعه را به سوی دنیاگرایی و آخرت گریزی غربی، رهنمون خواهند شد. از این رو ضرورت دارد نمونه

ای ایرانی - اسلامی و اصیل، طراحی و رفتار اجتماعی جامعه اسلامی را بر اساس آن برنامه ریزی نمود. سیره اخلاقی بی نظیر و همه جانبه امام خمینی علیه السلام می تواند از جمله الگوهای مناسب برای این هدف والا باشد.

1. مفهوم شناسی

مفاهیم اخلاقی

اخلاق جمع «خُلُق» و «خُلُق» است. این کلمه در لغت به معنای خوی، طبع، نهاد، سرشت، خصلت، مزاج، طبیعت، مشرب و سیرت به کار رفته است (دهخدا، 1346، ج 21: ص 697؛ راغب اصفهانی، 1412ق: ص 297؛ زمخشری، 1386: ص 43). در اصطلاح به معنای: کیفیات نفسانی، که افعال از آن صادر می شوند (طریحی، 1375، ج 5 ص 157). در تعریفی دیگر آمده: به ملکات و مجموعه صفات پایدار یا ساختار شخصیتی ویژه گفته می شود که منشأ رفتارهای ویژه است (جرجانی، 1408ق: ص 100)، همچنین گفته شده: ملکه نفس که مقتضی برای صدور افعال است به سهولت بدون نیاز به فکر و تمرین. (نراقی، بی تا، ج 1: ص 55). در مجموع اخلاق به معنای: صفات و ملکات راسخ و پایدار در نفس است، که باعث می شود، فضایل و رذایل متناسب با آن ها از انسان بدون نیاز به فکر و تمرین، صادر شود. از این رو به تمام صفات و ملکات پسندیده و ناپسندی که منشأ فضایل و رذایل هستند، مفاهیم اخلاقی گفته می شود.

رفتار اجتماعی

در تعریف اجتماع چنین آمده: مجموعه ای از افراد انسانی که با نظامات و سنن و آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی دسته جمعی دارند، اجتماع را تشکیل می دهند (مطهری، 1385: ص 17). پس اجتماعی به معنای صفت منسوب به

اجتماع، دارای عادت یا غریزه زندگی کردن با دیگران و در میان جمعیت بودن، علاقه مند به معاشرت با دیگران، علاقه مند به منافع مسایل اجتماع (صدری افشار، حکمی، 1381: ص 69). بدین روی به رفتارهایی که از انسان در معاشرت و تعامل با دیگران سر می‌زند، رفتار اجتماعی گفته می‌شود.

2. انسان دارای دو ساحت فردی و اجتماعی

انسان دارای یک هویت یا خود فردی و یک هویت یا خود اجتماعی است، از این رو همان‌گونه که نیازمند خودشناسی و خودسازی فردی است، محتاج خودشناسی و خودسازی اجتماعی نیز هست. به دیگر سخن، آدمی همچنان که باید از ظرفیت‌ها، فرصت‌ها، نیازها، استعدادها، بایسته‌ها، وظایف و کاستی‌های فردی خود آگاهی داشته و آن‌ها را تقویت یا تکمیل نماید، به‌عنوان یکی از اعضای پیکره اجتماع نیز می‌باید بر ارزش خود در حیات اجتماعی آگاهی یافته و بر آن بیفزاید. انسان به اقتضای انسانیت خود موظف است برای رسیدن به حیات طیبه مسیری فردی را طی کند. از سوی دیگر موظف به «حضور اجتماعی» بوده، و به مقتضای سرشت اجتماعی خویش، باید در اجتماع نیز زندگی کند. از این رو باید برای حضور و رفتار اجتماعی خود در جامعه دارای مسیر و برنامه مشخص به ویژه در ساحت اخلاقی باشد.

برای روشن ساختن مسیر زندگی در اجتماع، و در پیش گرفتن رفتار صحیح اجتماعی، باید بتوان مفاهیم اخلاقی برگرفته از متون دینی را در اجتماع نهادینه، و به رفتار رایج مردم تبدیل کرد. در این راستا پیر فرزانه انقلاب پیشتاز بوده، و روش‌هایی را برای این امر مهم در گفتار و رفتار و نوشتار خود در پیش گرفته، و برای آیندگان به امانت گذاشتند؛ این روش‌ها شامل روش‌های مستقیم مانند: موعظه، استفاده از هنر، تمثیل و انذار، و روش‌های نا مستقیم مثل: خودسازی، محبت و مدارا، الگو سازی، صبر و استقامت و تقویت روحیه است، که در ادامه به شرح و تبیین هریک پرداخته می‌شود:

3. روش‌های مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی در سیره امام علیه السلام

برای روش‌های مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی، در سیره امام خمینی علیه السلام، می‌توان مواردی از قبیل؛ موعظه، استفاده از هنر، تمثیل و انداز را یافت، در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود:

موعظه

استفاده از موعظه از جمله روش‌های مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی است. در این روش کارهای نیک طوری یادآوری می‌شود که قلب شنونده از شنیدن آن، متأثر و میل به انجام آن پیدا می‌کند. البته باید توجه داشت که موعظه حسنه موجب تأثیر در شنونده می‌شود نه موعظه سیئه. به همین دلیل قرآن کریم، پیامبر را به موعظه حسنه امر می‌کند: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾؛ (نحل/125) معصومین (علیهم السلام) در کلام خود به بیان ویژگی‌های موعظه حسنه پرداخته‌اند تا بدین وسیله روشنگر راه اصلاح و تربیت دینی مردم باشند. (کلینی، 1389، ج 2: ص 276؛ حکیمی، 1395، ج 1: ص 113). برای موعظه حسنه ویژگی‌های بیان شده است: موعظه حسنه موعظه‌ای است که همراه با خشونت نباشد (آل عمران/159)، جنبه خیرخواهی داشته باشد نه خودستایی، شناخت روحیات مخاطب یا روانشناسی او لازم است، از افراط و تفریط در دین بپرهیزد، حتی الامکان مخفیانه باشد، ذکر حکایت در موعظه (یوسف/3) و موجزو مختصر باشد. (عباسی مقدم، 1371: ص 144)

امام خمینی علیه السلام نیز که شاگرد مکتب قرآن و معصومین (علیهم السلام) است در کلام و آثار خود، از این روش بسیار استفاده می‌کردند چون معتقد بودند که در مسیر سیر و سلوک، برای تأثیر بر نفوس قاسیه، موعظه و تکرار آن لازم است. (ر.ک: موسوی خمینی، 1394: ص 186) موعظه‌های ایشان قبل از هر چیز در بحث التزام به آداب شریعت است، چون قائلند که انسان نمی‌تواند در مسیر سیر و سلوک قرار گیرد، مگر

آن که اولین پله این نردبان را که التزام به آداب شریعت است، به درستی طی کند. امام علیه السلام فرموده‌اند: هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شود مگر آن که انسان از ظاهر شریعت شروع کند و تا انسان به آداب شریعت حقه متّصف نشود، هیچ یک از اخلاق حسنه در او شکوفا نمی‌شود و به کرامت انسانی نمی‌رسد و ممکن نیست که نور معرفت الهی در قلب او جلوه کند و علم باطن و اسرار شریعت از برای او منکشف شود. (ر.ک: موسوی خمینی، 1382: ص 8). از دیگر موعظه‌های بنیانگذار انقلاب، دوری از دنیاطلبی و تجاوز پیشگی در روابط و مناسبات اجتماعی و اقتصادی است؛ چرا که دنیاطلبی چیزی جز رنج و درد به همراه ندارد و عاقبت آن، غفلت از یاد خدا و آخرت است که نهایت آن شقاوت و بدبختی است. امام علیه السلام در این باره می‌فرماید:

فرزندم! نشیب و فراز آن [دنیا]، به سرعت از آن می‌گذرد و همه زیر چرخ‌های زمان خرد می‌شویم. آن چه که من از ملاحظه کردم و مطالعه در حال قشرهای مختلف دریافتم به این نتیجه رسیده‌ام که قشرهای قدرتمند و ثروتمند رنج‌های درونی و روانی و روحی‌شان از سایر اقشار بیشتر و آمال و آرزوهای زیادی که به آن نرسیده‌اند، بسیار رنج‌آورتر و جگرخراش‌تر است... آن چه مایه نجات انسان‌ها و آرامش قلوب است وارستگی و گسستگی از دنیا و تعلّقات آن است. (خمینی، 1375، ج 18: ص 510).

امام علیه السلام همچنین در نکوهش خودبینی و نقدگریزی می‌فرماید: «پسرم!... منشأ خوش آمدن ما از مدح و ثناها و بد آمدن ما از انتقادات و شایعه افکنی‌ها، حب نفس است که بزرگترین دام ابلیس لعین است. ماها میل داریم که دیگران ثناگوی ما باشند، گرچه برای ما افعال شایسته و خوبی‌های خیالی را صد چندان جلوه دهند و درهای انتقاد - گرچه به حق - برای ما بسته باشد یا به صورت ثنا گویی در آید.» (خمینی، ج 18: ص 516). امام خمینی علیه السلام برای آموزش اخلاق و نهادینه کردن آن در اجتماع، شروع و پایان درس را به موعظه اختصاص داده، هنگام بیان موعظه چنان اشک می‌ریختند که سینه‌شان

خیس می‌شد. ایشان اول خود عامل به آن اخلاقیات بودند سپس دیگران را موعظه می‌کردند و با زبان نرم و روی گشاده مطالب را بیان می‌کردند و همین امر موجب می‌شود که سخنانشان در مخاطب اثر کند (ستوده، 1373، ج 4: ص 13).

استفاده از هنر

فطرت و طبیعت انسان، دوستدار هنر است و به همین دلیل است که از شنیدن مطالب خشک و یکنواخت زود خسته می‌شود؛ پس، یکی از زیباترین راه‌های تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی، استفاد از هنر همچون نمایش، شعر و... می‌باشد. یکی از ابزارهای هنر، قصه‌گویی است. قرآن کریم که کتاب انسان ساز است از این نکته تربیتی استفاده کرده و به مناسبت به ذکر داستان و تاریخ گذشتگان پرداخته است. شاید بتوان گفت چیزی در حدود یک سوم قرآن قصه و داستان است که اهمیت این شیوه را می‌رساند (ناجی، 1370: ص 151). قصه‌گویی شیوه‌ای است که خدای تعالی به آن اهمیت داده و از پیامبرش خواسته تا برای مردم داستان بازگو کند تا شاید بیندیشند: ﴿فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. (اعراف، 176)

امام خمینی علیه السلام نیز برای قصه و داستان، تاثیرات تربیتی و اخلاقی بسیاری قائل بودند و همیشه آرزو داشتند که فرصتی پیش بیاید تا درباره قصص قرآن، کتاب مستقلی تألیف کنند. ایشان قائلند که مسائل اخلاقی باید به صورت مستمر یادآوری شود تا به صورت ملکه در نفس درآید و برای این که تکرار کسالت‌آور است باید برای بیان مطالب از ابزاری استفاده کرد که ایجاد شوق و انگیزه کند. شاید بتوان گفت یکی از مؤثرترین روش‌ها برای بیان مسائل اخلاقی، استفاده از داستان است، از این رو امام علیه السلام می‌فرمایند: یکی از خصوصیات جالب و زیبای قرآن این است که مسائل اخلاقی و کلیه قضایا در آن به نحوی بیان می‌شود که تکرار آن، انسان را کسل نمی‌کند؛ بلکه در هر بار که اصل مطلب را تکرار می‌کند، خصوصیات و اضافاتی در آن مذکور است که در

دیگران نیست؛ بلکه در هر کدام یک نکته مهم عرفانی یا اخلاقی را مورد نظر قرار داده و قضیه را در پیرامون آن چرخ می‌دهد (ر.ک: خمینی، 1378: ص 188 - 187). ایشان قائلند که در قصص انبیا، اولیا و حکما، فوائد بی‌شمار و تعلیمات بسیاری است که شناخت آن معارف الهی و تعلیمات و تربیت‌های ربوبی، عقل را متحیر می‌کند. وقتی آموزه‌های اخلاقی به وسیله داستان به گوش انسان می‌رسد، موجب ایجاد شغف برای انجام آن آموزه می‌گردد و وقتی شنونده به انجام آن آموزه مبادرت نماید، افراد دیگر که داستان را شنیده‌اند نیز با آن آموزه اخلاقی آشنا می‌شوند و بدین ترتیب مفهوم اخلاقی تبدیل به رفتار اجتماعی می‌شود. بنابراین یکی از عجایب داستان‌های قرآن کریم از دیدگاه امام خمینی علیه السلام این است که وقتی قصه خلق آدم (علیه السلام) و امر به سجود ملائکه و تعلیمات اسما و قضایای ابلیس و آدم (علیه السلام) به صورت مکرر در کتاب خدا ذکر می‌شود موجب تعلیم و تربیت انسان‌ها می‌گردد. (ر.ک: خمینی، 1378: ص 186)

نکته دیگری که در قصص قرآنی از نظر امام خمینی علیه السلام وجود دارد، تکرار است. ایشان قرآن را کتاب توحید و معارف و مواعظ و حکم می‌دانند که لازمه این امور، تکرار است تا در نفوس قاسیه تأثیرگذار باشد. امام می‌فرماید: قرآن، کتاب تاریخ نیست بلکه کتاب اخلاق است. در کتاب اخلاق باید تکرار باشد. کسانی که می‌خواهند اخلاق به مردم بیاموزند باید مکرر بگویند تا در آنان اثر بگذارد. با یکبار گفتن مؤثر نخواهد بود. یکی از نکات ارجمندی که قرآن کریم دارد، مکررات است؛ البته این‌ها صرف مکررات نیست؛ بلکه سبک انسان‌سازی این گونه است. هر صفحه‌ای که گشوده می‌شود، در آن دعوت به تقوا به چشم می‌خورد. هر یک از قصه‌ها مثل قصه موسی و قصه ابراهیم چندین بار ذکر می‌شود کسانی که قرآن را نمی‌شناسند، می‌گویند خوب بود قرآن باب باب باشد؛ هر بابی به گفتاری اختصاص یابد. ولی غافلند که قرآن آمده است که آدم بسازد آدم ساختن به یکبار گفتن ممکن نمی‌شود (ر.ک: خمینی، 1375،

ج 17: ص 382 - 381). بنابراین؛ یکی از راه‌های تبدیل اخلاق به رفتار اجتماعی، که قرآن کریم به عنوان کتاب انسان‌ساز از آن استفاده کرده، داستان و قصه است. چون این روش به دلیل این که کسالت‌آور نیست بیشتر در شنونده تاثیر می‌گذارد و آن را برای انجام آن در اجتماع ترغیب می‌کند و هرچه این رفتار بیشتر رخ دهد، به تدریج در جامعه نهادینه می‌شود.

از دیگر ابزارهای هنر، شعر است که اگر در مسیر صحیح به کار گرفته شود، از آن بهره‌های مثبت و سازنده برده شده و مفید است، و اگر در مسیر ویران کردن بنیاد عقاید و اخلاق جامعه استفاده شود یا انسان را به پوچی و بیهودگی سوق دهد بی‌ارزش و زیان‌آور است. هدف، جهت‌گیری و نتیجه در ارزیابی شعر بسیار حائز اهمیت است. پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) در این باره فرموده است: «بعضی از اشعار، حکمت است، و پاره‌ای از سخنان سحر.» (امینی، 1391، ج 2: ص 9)

امام خمینی علیه السلام در بیان آموزه‌های اخلاقی از این ابزار استفاده می‌کردند. روزی عروشان، فاطمه خانم طباطبایی که به اقتضای رشته تحصیلی‌اش، فلسفه می‌خواند به عبات دشوار و مبهمی برخورد کرد به همین دلیل در جلسه درسی با امام به گفتگو نشست. فردا آن روز امام به ایشان خطاب کرد:

فاطی که فنون فلسفه می‌خواند

از فلسفه فاء و لام و سین می‌داند

امید من آن است که با نور خدا

خود را ز حجاب فلسفه برهاند

(خمینی، 1383، ص 206)

امام علیه السلام با این رباعی به عروش هشدار دادند که درس و مدرسه نباید خود حجابی برای رسیدن به حق باشد، بلکه باید از فلسفه و منطق برای رسیدن به نور الهی استفاده کرد. ایشان در نامه عرفانی که به درخواست عروش نوشت با شعر، راه و روش سیر و

سلوک را بیان فرمود. بیان مسائل اخلاقی در قالب شعر، محرک است و موجب می‌گردد انسان نسبت به انجام مسائل اخلاقی ترغیب شده، جامعه را به سوی اخلاق گرای سوق دهد.

3. تمثیل

از دیگر روش‌های مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی، استفاده از تمثیل است. اهمیت تمثیل، در روشن و گویا و ملموس سازی مفهوم مورد بحث و نزدیک کردن آن به ذهن مخاطب است. به همین دلیل است که در متون دینی و سخنان بزرگان دین و علم، همواره از آن استفاده شده است. در بیش از چهل آیه از قرآن کریم لفظ «مثل» آمده و در آیات بسیاری، از عنصر تشبیه استفاده شده است. در روایات معصومین(علیهم السلام) نیز می‌توان تمثیلات و تشبیهات بسیاری را دید. قرآن کریم، آیات تمثیلی را وسیله‌ای برای تفکر و تعقل دانسته است: «وَلِلَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ». (حشر، 21)

روش امام خمینی(ره) در تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی نیز، روشی منتخب از قرآن و احادیث است. ایشان اخلاق را به ریشه‌های درخت تشبیه کرده که هر چقدر زمان بگذرد تنومند می‌شود و کندن آن مشکل تر می‌گردد، و فرق نمی‌کند که این اخلاق ممدوح باشد یا مذموم. ایشان می‌فرمایند: درختی که به صورت نهال است، می‌توان آن را به راحتی کُند، حتی یک بچه هم می‌تواند چنین کاری کند. اما اگر این درخت قدری بزرگ تر شود، تنها بزرگترها می‌توانند آن را بکنند و اگر آن درخت تنومند گردد برای کندنش نیاز به ابزار است. ریشه‌های اخلاق نیز چنین می‌باشند. انسان هر عملی که انجام می‌دهد، ریشه‌ای از آن در نفسش پیدا می‌شود؛ حال اگر اخلاق فاسد باشد، در اول راه به راحتی می‌توان آن را از بین برد ولی هر چه قدر بماند و تکرار شود از بین بردن آن مشکل است (ر.ک: خمینی، 1375، ج 11، ص 385).

حضرت با بیان این تمثیل انسان را به تلاش و کوشش در مسیر کسب اخلاق حسنه و دوری از اخلاق رذیله دعوت نموده، و سختی‌های موجود در این راه را با ثبات قدم و تکرار، قابل حل می‌دانند. ایشان معتقدند پس از تبدیل اخلاق حسنه به سنت رایج و قطعی در جامعه، هیچ قدرتی را توان سست و برکندن آن نخواهد بود.

4. انذار

از دیگر روش‌های مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی، انذار است. انذار، آگاه کردن همراه با پرهیز دادن و ترساندن است (ابن منظور، 1373، ج 14: ص 100؛ راغب اصفهانی، 1387: ص 223). انذار در حقیقت، اعلام خطر است، یعنی اگر آینده خطرناکی پیش روی کسی باشد و دیگری از حالا به او خبر دهد و او را بترساند، او را انذار کرده است. (مطهری، 1377، ج 1: ص 141). حال اگر انذار در مسائل اخلاقی صورت گیرد، موجب می‌گردد تا فرد با عواقب شوم آن اخلاق رذیله آشنا شده، دست از انجام آن بردارد. وقتی یک اخلاق زشت در جامعه کمتر دیده شود، دیگران انگیزه ای برای انجام آن نخواهند داشت. از اهداف مهم انذار، نگاهداشتن نفس در برابر گناه است که در واقع همان تقواست؛ قرآن کریم به این هدف انذار چنین اشاره کرده است: «إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ... وَاتَّقُوا» (نوح، 2 - 3)؛ «وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ... لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (انعام، 51)؛ «لِيُنْذِرَكُمْ وَلِيَتَّقُوا». (اعراف، 63)

امام خمینی^{علیه السلام} در کتاب چهل حدیث در حین بررسی رذایل اخلاقی نسبت به عواقب آن‌ها هشدار (انذار) داده، و انسان را از افتادن در دام این رذایل برحذر می‌دارند. ایشان در نکوهش و انذار متکبر چنین آورده‌اند؛ کسی که مرتکب کبر شود خدا ذلیلش می‌کند و ذلت در آخرت بسی سنگین‌تر و سخت‌تر از ذلت در دنیا است. ایشان عذاب آخرت و دوری از بهشت را برای متصفین به کبر حتمی می‌داند (ر.ک: خمینی، 1382، ص 99). همچنین در عقوبت عجب می‌فرمایند: صاحب عجب، بعد از مرگ و در برزخ،

وحشت زده و هراسان است به گونه‌ای که آن وحشت قابل وصف نیست (ر.ک: خمینی، 1382، ص 78). پس انذار انسان‌ها همان گونه که شیوه انبیا برای نجات آن‌ها از عقاب الهی است، می‌تواند شیوه علمای اخلاق برای نجات آنان از رفتارهای اجتماعی مذموم باشد، و جامعه را به سوی رفتارهای شایسته و مورد رضای پروردگار رهنمون شود.

4. روش‌های نا مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی در سیره امام علیه السلام

با توجه به سیره امام خمینی علیه السلام می‌توان روش‌های نا مستقیم تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی را در قالب؛ خودسازی، محبت و مدارا، الگو سازی، صبر و استقامت و تقویت روحیه برشمرد که در ادامه به این روش‌ها اشاره می‌شود:

1. خودسازی

یکی از روش‌های نا مستقیم که انسان را برای تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی یاری می‌کند، «خودسازی» و متخلق شدن خود انسان به اخلاق الهی است. انسان بدون تخلق به فضایل نفسانی نمی‌تواند نقش سازنده‌ای در مناسبات و رفتارهای صحیح اجتماعی داشته باشد. همان گونه که در قرآن کریم هنگام توصیه به مؤمنین برای محافظت از آتش، خود انسان را بر خانواده او مقدم می‌دارد، آن جا که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم، 6). یعنی ابتدا خودسازی نموده و سپس دیگران را به کاری توصیه کنید که نگهداری خویشان به ترک معاصی و عدم تسلیم در برابر شهوات سرکش است، و نگهداری خانواده به تعلیم و تربیت و امر به معروف و نهی از منکر و فراهم ساختن محیطی پاک و خالی از هر گونه آلودگی، در فضای خانه و خانواده است. (مکارم شیرازی، 1371، ج 24: ص 287).

حضرت امام خمینی علیه السلام در مسیر تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی و توصیه رعایت اخلاق و آداب فردی و اجتماعی به دیگران بر اصل «تقدم اصلاح نفس بر

اصلاح دیگران» بسیار تأکید داشته، و خود پیشتاز در این امر بودند. شیوه زندگی و سخنان پربار ایشان گویای این امر است. در کلامی از ایشان آمده:

هر اصلاحی نقطه اولش خود انسان است. چنان چه خود انسان تربیت نشود نمی‌تواند دیگران را تربیت کند (خمینی، 1375، ج 15: ص 491).

همچنین می‌فرمایند:

آن وقتی کلام تأثیر دارد که از قلب مهذب و پاک بیرون بیاید (خمینی، ج 19: ص 135).

پس اولین قدم برای نهادینه سازی مفاهیم اخلاقی در رفتار اجتماعی مردم شروع اصلاح و تهذیب از خود انسان است، تا بتواند با نفوذ کلام و رفتار، مردم را به اخلاق الهی رهنمون شود. یکی از رفتارهای ایشان که نشان از خودسازی درونی و دوری از شهرت طلبی و منیت دارد، و فقط برای خدمت به خلق خداست، در خاطره ای از دختر ایشان مشهود است: «یک بار که ما در منزل مشغول بسته بندی آجیل برای اهدا به جبهه بودیم آقا آمدند و بعد از نشستن با دست مبارک خود چند بسته آجیل پر کردند. خدمتشان گفتم: اجازه بدهید پشت این بسته‌ها بنویسیم که این بسته‌ها توسط شما پر شده است چون رزمندگان خوشحال می‌شدند. امام گفتند: نه نمی‌خواهد. (شهاب، ص 43).

2. محبت و مدارا

برای نشان دادن رفتار اجتماعی متناسب با مفهوم اخلاقی، و درخواست از دیگران برای سرلوحه قرار دادن این رفتار، می‌توان از شیوه «محبت و مدارا» نیز، بهره جست. آدمی در زندگی با انسان‌های متفاوتی روبه رو می‌شود، که برای حفظ رابطه با آنان و تأثیر گذاشتن در منش و رفتار ایشان، لازم است ابتدا با محبت و مدارا آنان را جلب نموده، و سپس به اصلاح و تربیت بپردازد. در این زمینه خدای متعال به پیامبر خود

می‌فرماید: «فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْتَفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران، 159). در این آیه خدای مهربان، عامل جلب دل مردم را نرم خوئی پیامبر (صلی الله علیه وآله) می‌دانند، که به واسطه رحمت الهی نصیب ایشان شده است. همچنین خود پیامبر رحمت می‌فرماید: پروردگارم مرا به مدارای با مردم فرمان داده همچنان که به ادای واجبات فرمانم داده است (نراقی، بی تا، ج 1: ص 341). امام خمینی (ره) که به حق وارث انبیا بودند، صفت رحمت و مهربانی را در خود پرورش داده و همیشه محبت خود را به دیگران ارزانی می‌داشتند. در این باره به فرزندشان چنین توصیه نمودند:

پسرم! اگر می‌توانی با تفکر و تلقین، نظر خود را نسبت به همه موجودات به ویژه انسان‌ها نظر رحمت و محبت کن، مگر نه این است که کافه موجودات از جهات عدیده که به احصا در نیاید مورد رحمت پروردگار عالمیان می‌باشند، مگر نه آن که وجود حیات و تمام برکات و آثار آن از رحمت‌ها و موهبت‌های الهی است بر موجودات. (خمینی، تفسیر سوره حمد، 1375، ص 176).

علاقه امام (ره) نسبت به مردم در جهت هدایت و راهنمایی آنان به حدی بود که برای نهادینه سازی مفاهیم اخلاقی در قالب رفتارهای صحیح اجتماعی، بدی‌های آنان را نادیده گرفته، و با نیکی جبران می‌کردند، چرا که مصداق آیه: «حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» (توبه، 128)، بودند. حجت الاسلام عبدالعلی قرهی در باره این شیوه عملی ایشان می‌گوید: در گله ای به ایشان از کسی که به من بدی کرده بود، فرمودند: «یک نفر آمد اندرون خانه و هر چه رسید به من گفت و من تا این جا بود برایش پول می‌فرستادم.» (وجدانی، 1362، ج 6: ص 83). پس برای آموزش اخلاق حسنه احسان به دیگران باید دامن محبت را گسترد، و به طور نا مستقیم به دیگران آموخت که تمامی انسان‌ها را در دایره لطف و احسانت قرار ده، هر چند به گمانت شایسته آن نباشند. امام بزرگوار (ره)، از

در محبت و مدارا درآمده و مردم را چنان شیفته خود ساخت که هر رفتاری و گفتاری از ایشان را همچون آب حیات جرعه جرعه نوشیده، و اطاعت می‌کردند.

3. الگو سازی

یکی از ویژگی‌های انسان، تعظیم در برابر نیکی‌ها، خلاقیت‌ها، هنرمندی‌ها و کارهای فوق العاده قهرمانان است. او ضمن ستایش آنان، تحت تأثیر قرار گرفته، و ایشان را شایسته پیروی می‌داند. پس انسان، برای صالح شدن نیازمند سرمشق و الگوست، تا دنبال او به راه افتد، و مسیر اصلاح و رستگاری را ببیماید.

ایجاد رفتار صحیح اجتماعی از یک مفهوم اخلاقی، بدون نمایش سبیل‌ها و نمونه‌ها و مدل‌ها، رهنمون‌های خشک و بی روح و منجمدی هستند که ثمره‌ای بس ناچیز دارند. نمایش الگوهای صالح در رشد و باروری زمینه‌ها و راهنمایی‌های مسیرهای شایسته، چه بسا از ده‌ها ساعت سخنرانی و صدها مقاله در امر تربیت، نافذتر و پربارتر باشد. (وائقی، 1360: ص 53).

قرآن کریم بهترین الگو، برای عمل به این شیوه است، آن جا که می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (احزاب، 33). در این آیه پیامبر ﷺ را بهترین سرمشق برای مسلمانان معرفی می‌کند، تا در گفتار و رفتار از او پیروی کنند. حضرت امام ﷺ در عمل به این آیه قرآن کریم، پیامبر ﷺ را الگو قرار داده، برای نشان دادن یک صفت اخلاقی در رفتار، قبل از هر کس خود مشتاقانه به آن عمل می‌کردند، تا باعث ایجاد الگویی مناسب برای رفتار دیگران باشند. ایشان تنها توصیه و سخنرانی برای عمل به اخلاق الهی نداشتند، بلکه در عمل برای فرزندان و اجتماع الگو و نمونه می‌ساختند. در سیره عملی ایشان از زبان فریده مصطفوی (دختر ایشان) درباره محبت و احترام به همسر، نقل شده: «ایشان آن قدر در خانه نسبت به خانم محبت و احترام قائل بودند که ما فرزندان هم تحت تأثیر تقید ایشان قرار گرفته بودیم. ما از اول که چشم باز کردیم

می‌دیدیم که ایشان تا زمانی که خانم سر سفره حاضر نشده و دست دراز نکرده بودند غیر ممکن بود سر سفره بیایند و مشغول غذا خوردن شوند. و خواه ناخواه ما نیز صبر می‌کردیم تا مادرمان بیاید و مشغول غذا خوردن بشوند بعد ما هم مشغول می‌شدیم.» (ستوده، 1375: ص 96). ایشان برای بیان رفتار اجتماعی دستگیری و کمک به دیگران الگویی مناسب و زیبا و عملی به فرزندان خود نشان داده، بدون توصیه به فرزندان، در عمل نشان دادند؛ از یکی از فرزندان ایشان نقل شده: «یادم است که من کوچک بودم روزی پیرمردی برای باغچه منزل خاک آورده بود سر سفره بودیم که او آمد امام گفتند: این پیرمرد ناهار نخورده. بشقابی از سفره برداشتند اول خودشان چند قاشق از غذایشان را در این بشقاب ریختند و بعد به ما گفتند: بیایید هر کدام چند قاشقی از غذای خودتان را در این بشقاب بریزید تا غذای یک نفر بشود و چون غذای اضافی نداشتیم به این ترتیب غذای آن پیرمرد را با قدری نان مرتب کردیم در عالم بچگی آن قدر از این کار خوشم آمد که نهایت نداشت.» (ستوده، 1375، ص 102). پس سیره امام علیه السلام، یکی از روش‌های تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی ارائه الگوی مناسب از رفتار خود و انسان‌های صالح به دیگران برای سرمشق قرار دادن است.

4. صبر و استقامت

خویشتن داری و صبر و استقامت، گاهی در برابر ناملايمات زندگي نمود می‌یابد، زمانی در مقابل معصیت و نیفتادن در دام شیطان معنا پیدا می‌کند، و گاه برای ایجاد تغییر و تحول در خود و اجتماع صورت می‌گیرد. از این رو می‌توان یکی از روش‌های تبدیل مفاهیم اخلاقی به رفتار اجتماعی را صبر و استقامت در راه شکل‌گیری یک رفتار اجتماعی صحیح در جامعه دانست، زیرا اصلاح جامعه هدفی ارزشمند و متعالی است. هر چه هدف پیش رو، عالی تر و ارائه محتوای مورد نظر حیاتی تر باشد، این صبر و استقامت بیشتر جلوه گر می‌شود، چون بسیاری از حقایق به مرور شناخته شده،

مردم قدرشناس می‌شوند، چرا که بشر در پذیرش حق به تجربه و گذشت زمان نیاز دارد و تنها با بردباری می‌توان هر محتوای بلندی را برای مردم، دوست داشتنی ساخت تا آن را پذیرا شوند (فهیمی، 1386: ص 169). در آیات قرآن کریم نیز بسیار به این امر توصیه شده، مانند آن جا که می‌فرماید: «وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» (شوری، 15) آن گونه که مأمور شده‌ای ایستادگی کن. جمله "کما امرت" ممکن است اشاره به مرحله عالی استقامت و یا اشاره به این که استقامت هم از نظر کمیت و کیفیت و مدت و خصوصیات دیگر همه باید منطبق بر دستور و برنامه الهی باشد (مکارم شیرازی، 1371، ج 20: ص 386).

حضرت امام علیه السلام، درباره آیه 112 سوره هود؛ «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مِّن تَابٍ مَّعَكَ» می‌فرمایند: پیغمبر مأمور شده به استقامت، اشخاصی که همراه او بوده، و به او ایمان آورده اند، آن‌ها هم استقامت کنند و آن‌ها شما هستید. باید استقامت کنید و ادامه بدهید (ر.ک: خمینی، 1375، ج 18، ص 436 - 435). امام علیه السلام همچنین می‌فرمایند:

هر کس در هر جا هست باید همان محل خودش را درست کند. (همان، ج 9: ص 480)

یعنی برای ایجاد و رواج رفتار اجتماعی صحیح در جامعه همه باید دست به کار شوند، و با تلاش و صبر و استقامت در مسیر تغییر قدم بردارند، وگرنه اصلاح، یا انجام نمی‌شود، یا استمرار نمی‌یابد. در جای دیگر امام خمینی علیه السلام فرموده‌اند:

پس ای عزیز، مطلب بس مهم و راه خیلی خطرناک است. از جان و دل بکوش و در پیشامدهای دنیا صبر و بردباری را پیشه خود کن. (خمینی، 1388: ص 263).

افزون بر کلام، در سیره عملی امام علیه السلام نیز صبر و استقامت در مسیر شکل‌گیری اخلاق اجتماعی صحیح قابل مشاهده است. حجت الاسلام محمد سجادی اصفهانی می‌گوید: «امام حلم عجیبی دارند.... این خیلی مشکل است که انسان در مقام مرجعیت،

یک حرف‌های ناسزایی را در طول سنین تحمل بکند، و اصلاً بروز ندهد.... تا آن روزی که می‌خواستند از نجف بروند، به آقای رضوانی گفته بودند: این‌ها ما را خیلی اذیت کردند اما به رفقای من بگویید من که می‌روم، یک وقت اعصابشان متشنج می‌شود، عکس العملی نشان ندهند.» (وجدانی، 1362، ج 6: ص 83). با توجه به آن چه آمد برای ایجاد هر اخلاق و رفتار اجتماعی در بین مردم باید با صبر و حوصله آن اخلاق را تبیین، اجرا و به تدریج، جایگزین رفتار غلط اجتماعی ساخت، تا مردم بدون نیاز به ناظر بیرونی و با تبدیل آن اخلاق به ملکه دورنی، رفتار متناسب با آن را بروز دهند.

5. تقویت روحیه

گاهی غرق شدن انسان در یک اخلاق یا رفتار درونی یا بیرونی ناروا، یا قرار گرفتن در شرایط دشوار، دچار ترس و ناامیدی شده، و راه را برای بازگشت به مسیر درست بسته، یا ناهموار می‌بیند. این جاست که باید روحیه و فکر او را بازسازی کرد، با استدلال، شک او را از بین برد و با بیان باز بودن راه توبه، یأس او را به امید بدل ساخت. بدین صورت، روحیه و انگیزه حرکت در مسیر درست در او تقویت شده، قدرت و اراده قرار گرفتن در صراط مستقیم و مقاومت در برابر سختی، در او شکوفا می‌شود. در این راستا می‌توان از آیات رحمت الهی بهره گرفت، تشویق کرد، شدت و بزرگی ماجرا را با بیان بزرگی و عظمت خدا و راه گشایی او در هر مشکل و خطری کاست، و راه‌های مختلف دیگری را نیز جستجو کرده، به کار گرفت.

برای تقویت روحیه افرادی که رفتار اجتماعی نادرستی پیش گرفته، و نگران ناتوانی برای بازگشت، و بخشیده شدن هستند، آیات فراوانی در قرآن کریم ذکر شده؛ مانند: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» (ضحی، 5)؛ در تفسیر این آیه در روایتی آمده: من به امام باقر (علیه السلام) گفتم: به نظر شما این شفاعتی که اهل عراق بر سر زبان‌ها دارند حق است؟ فرمود: آری به خدا سوگند عمویم محمد بن حنفیه از علی بن ابی طالب

نقل کرد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: آن قدر از امتم شفاعت می‌کنم که خدای تعالی خطاب می‌کند ای محمد آیا راضی شدی؟ عرضه می‌دارم: بلی، پروردگارا راضی شدم. (سیوطی، 1404ق، ج 6: ص 361).

امام خمینی علیه السلام هم خود به تقویت روحیه در کارها و رفتارهای دیگران معتقد بودند و هم دیگران را به این امر توصیه می‌کردند؛ در توصیه ای از ایشان آمده:
مأیوس نباشید و به خود یأس را راه ندهید، قوی باشید و دیگران را تقویت کنید و تواصی به صبر و تواصی به حق کنید. خدا با شما است. (خمینی، 1375، ج 2: ص 170).

در سیره حضرت امام خمینی علیه السلام نیز تقویت روحیه، و تشویق افراد برای پیش گرفتن مسیر صحیح و ادامه دادن راه برای رسیدن به مقصد دیده می‌شود: «در بازگشت امام از کویته وقتی مقامات عراقی ساعت‌ها ایشان را در منطقه مرزی صفوان معطل نگه داشته بودند ما تنها برای امام ناراحت و نگران بودیم و اصلاً کسی به جز برای امام فکری نداشت. ولی امام از همان اول ورودشان به اتاق چندین بار مزاح کردند و ما را خندانند، که این طور به نظر می‌رسید امام به خاطر تقویت ما این چنین برخورد معمولی و بلکه بسیار شاد داشتند و شاید می‌خواستند ما چندان ناراحت نشویم که ایشان در حالت شبه زندانی هستند ولی قضیه اینطور نبود (و ایشان واقعاً حالت شبه زندانی داشت)» (رجایی، 1383: ص 252). پس باید دانست که ایشان انگیزه دادن و تقویت روحیه کسانی که دچار سختی‌ها و دشواری‌ها شده، و انگیزه خود را برای انجام رفتار درست اجتماعی یا غلبه بر مشکلات از دست داده اند، را یک روش راه گشا در مسیر اصلاح اخلاق اجتماعی می‌دانستند.

5. نتیجه

از آن جایی که انسان موجودی اجتماعی، و نیازمند زندگی در اجتماع است، لازم دارد که افزون بر خودشناسی و خودسازی فردی، خودشناسی و خودسازی اجتماعی

نیز داشته باشد. پس برای در پیش گرفتن رفتار صحیح اجتماعی باید بتواند از مفاهیم اخلاقی رفتار اجتماعی را استخراج، و عمل نماید. در این راستا پیر فرزانه انقلاب امام خمینی کبیر^{علیه السلام}، پیشنهاد کرده، و روش‌هایی را برای این امر مهم در گفتار و رفتار و نوشتار خود در پیش گرفته، و برای آیندگان به امانت گذاشتند. از این رو در این مقاله به این روش‌ها پرداخته شده که شامل روش‌های مستقیم و نا مستقیم هستند. در روش مستقیم ابتدا «موعظه» مشاهده می‌شود که روشی برای یادآوری مفاهیم اخلاقی به قلب شنونده، و تمایل پیدا کردن به عمل در اجتماع خواهد بود. سپس می‌توان «هنر قصه و شعر» را در سیره امام^{علیه السلام} رصد نمود که قصه برای عبرت‌گیری از سرگذشت دیگران و انتخاب مسیر درست در ادامه زندگی راه‌گشاست، و شعر با تأثیرگذاری ویژه در روح انسان، او را به تفکر در امور اخلاقی و به کارگیری آن در اجتماع رهنمون می‌شود. استفاده از تمثیل در کلام نیز، می‌تواند مفاهیم اخلاقی را در گوش جان افراد وارد، و آنان را با مسیر صحیح در زندگی آشنا سازد، و در نهایت، به کسانی که در انتخاب راه درست دچار خطا می‌شوند، باید از عواقب آن «نذار» داده، و ترسانید، تا شاید با اندیشه در سرانجام کار به راه صلاح و فلاح برگردند، و رفتار اجتماعی درستی در پیش گیرند. اما در روش نا مستقیم، به «خودسازی» و متخلق شدن خود انسان به آداب الهی باید اشاره کرد که خود امام^{علیه السلام} در آن پیش قدم بوده، و برای تأثیر گذاری بیش تر در اجتماع به آن توصیه می‌کردند. روش دیگر «محبت و مدارا» با دیگران است که خار را به گل بدل کرده، و افراد بسیاری را در مسیر اخلاق حسنه قرار خواهد داد. دیگر این که با ساختن و معرفی «الگو» ی مناسب و نمایش آن در اجتماع، می‌توان راه را برای نهادینه سازی مفاهیم اخلاقی باز نمود، و درضمن طی مسیر باید «صبر و استقامت» ورزید، و با «تقویت روحیه» ی خود و دیگران، آنان را برای ماندن در راه خدا تشویق کرد.

فهرست منابع

- قرآن کریم (ترجمه محمد مهدی فولادوند)
1. ابن منظور، محمد بن مکرم. (1373). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
 2. امینی، عبدالحسین. (1391). الغدير. (ترجمه محمدتقی واحدی). تهران: انتشارات بعثت.
 3. جرجانی، علی بن محمد. (1370). التعريفات. تهران: ناصر خسرو .
 4. حکیمی، محمدرضا ؛ محمد ؛ علی. (1395). الحياه، (ترجمه: احمد آرام). قم: انتشارات دلیل ما.
 5. دهخدا، علی اکبر. (1346). لغتنامه دهخدا. تهران: سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور.
 6. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (1387). مفردات الفاظ قرآن. (ترجمه حسین خداپرست). قم: دفتر نشر نوید اسلام.
 7. رجائی، غلامعلی. (1383). برداشت‌هایی از سیره امام. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
 8. زمخشری، محمود بن عمر. (1386). مقدمه الأدب. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
 9. ستوده، امیر رضا. (1375). پا به پای آفتاب. تهران: نشر پنجره.
 10. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (1404 ق). الدر المنثور فی التفسیر بالماثور. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
 11. شهاب، محمد علی. (1384). کوثر روح الله. تهران: تسنیم حیات و نشر صریر.
 12. صدری افشار، غلام حسین؛ حکمی، نسرین و نسترن. (1381). فرهنگ معاصر فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

13. طریحی، فخر الدین. (1375 ق). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
14. عباسی مقدم، مصطفی. (1371). نقش اسوه‌ها در تبلیغ و تربیت. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
15. فهیمی، اکبر. (1386). شیوه‌های پیامبر اعظم در دعوت به اسلام. قم: مرکز نشر هاجر.
16. قیصری، داود. (1375). شرح فصوص الحکم ابن عربی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
17. کلینی، محمد بن یعقوب. (1389). اصول کافی. (ترجمه مهدی آیت اللهی). تهران: انتشارات جهان آرا.
18. مطهری، مرتضی. (1377). مجموعه آشنایی با قرآن، تهران: صدرا.
19. (1385). جامعه و تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
20. مکارم شیرازی، ناصر. (1371). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
21. موسوی خمینی، روح الله. (1375). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
22. (1383). دیوان امام (مجموعه اشعار امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
23. (1388). چهل حدیث (اربعین حدیث). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
24. (1378). آداب الصلاه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
25. (1377). تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
26. ناجی، محمدرضا. (1370). شرایط موفقیت تبلیغ، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

27. نراقی، مهدی بن ابی ذر. (بی تا). جامع السعادات. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
28. واثقی، شیرین. (1360). امام الگوی امت. تهران: انتشارات امیری.
29. وجدانی، مصطفی. (1362). سرگذشت‌های ویژه از زندگی امام. تهران: انتشارات پیام آزادی.

عوامل مهجوریت قرآن از نگاه امام خمینی رحمته الله علیه

ام البنین صیدانلو³²

مهدیه سعداللهی³³

چکیده: قرآن کتاب جاویدان و تحریف نشده‌ای که در اختیار انسان‌ها قرار گرفت تا راه درست و مستقیم را نشان دهد، قرآن یگانه کتابی است که آیه به آیه آن درس زندگی می‌دهد، بی‌شک کسی که راه قرآن را در پیش گرفته به آموزه‌های آن توجه کرده و به آن عمل کند در زندگی دنیا و آخرت سعادت‌مند خواهد بود. متأسفانه قرآن در زندگی‌ها وجود دارد، ولی به آن اهمیت داده نمی‌شود. امام خمینی رحمته الله علیه که خودش عامل به قرآن بود، از مهجور بودن قرآن گله داشت. قرآنی که نیازهای فردی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، اعتقادی همه چیز در آن نهفته است و درمان هر دردی است. باید بیش‌تر به آن پرداخته شود؛ اما این کتاب الهی مهجور شده است. و عواملی باعث شده قرآن مهجور بماند که یکی از دغدغه‌های امام خمینی بوده و در جای جای آثار بجا مانده از ایشان به چشم می‌خورد.

32. سطح 3، مرکز غیر حضوری حوزه‌های علمیه قم.

33. طلبه سطح 2، مدرسه علمیه شهید مطهری (ره) تنکابن. houshshahidmotahari@yahoo.com

این مقاله، به روش توصیفی، و با مراجعه به کتاب‌های مختلف، به هدف تبیین عوامل مهجوریت قرآن از نظر امام خمینی (رحمه الله علیه)، به این نتیجه رسیده است: عدم شناخت به معارف و انواری که در سراسر قرآن عزیز وجود دارد که درمان همه نیازهای دینی و دنیوی است و نیز غفلت در زندگی، گناه و ارتکاب معاصی، پیروی از هواهای نفسانی، مشغول شدن به دنیا و زرق و برق آن، استکبار و تحجر و مقابله با آموزه سیاسی و اجتماعی دشمنان با قرآن عواملی هستند که باعث مهجوریت این هدیه انسان‌ساز الهی شده است.

کلید واژه‌ها: قرآن، عوامل مهجوریت، امام خمینی رحمه الله

مقدمه

قرآن کریم کتابی است که برای هدایت جهانیان نازل شده و برای همگان قابل استفاده است. این حقیقت را خود قرآن بارها متذکر شده است؛ از جمله در سوره قمر چهار مرتبه می‌فرماید: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؟» و ما قرآن را برای وعظ و اندرز بر فهم آسان کردیم، آیا کسی هست که از آن پند گیرد؟ (قمر، آیه 17) البته هر کس به فراخور معرفت و دانش خویش، از این مائده آسمانی رزقی دریافت می‌کند. قرآن کریم برجسته‌ترین و والاترین کتاب آسمانی است که از نظر ارزش محتوایی و تأثیر در هدایت اجتماعی بی‌نظیر است. امام خمینی رحمه الله در این مورد فرمودند: قرآن یک سفره‌ای است که خدا پهن کرده برای همه بشر؛ یک سفره پهنی است، هر که به اندازه اشتهاش از آن می‌تواند استفاده کند، اگر مریض نباشد که بی‌اشتها بشود؛ امراض قلبیه آدم را بی‌اشتها می‌کند. (ر.ک: خمینی، 1392، تفسیر سوره حمد، ص 170) اما متأسفانه این کتاب آسمانی مهجور شده است. مهجور از ماده «هجر» در اصل ضد وصل است. (ابن منظور، 1414ق. ذیل واژه هجر) و دور شدن انسان از چیزی که

ارتباطی بین آن شخص و آن شیء باشد، (مصطفوی، 1360) این مفارقت از جهات گوناگونی می‌تواند باشد: با بدن، با زبان یا با قلب. (راغب اصفهانی، 1412، ج 1، ص 536). و در اصطلاح دینی مهجوریت قرآن به معنای دور شدن دل و عمل انسان از قرآن و ترک تلاوت آن می‌باشد. صریح‌ترین آیه‌ای که در این زمینه بیان شده و از ماده «هجر» می‌باشد، شکوه حضرت رسول اکرم ﷺ از امت خویش در پیشگاه الهی است. «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»؛ و پیامبر عرضه داشت: پروردگارا! قوم من قرآن را رها کردند». (فرقان، آیه 30)

امام خمینی رحمه الله خود آیتی از آیات الهی بود، او با قرآن زیست، از قرآن گفت و نور آیات روشن قرآن را همچون چراغی فرا روی جامعه اسلامی قرار داد. او فریادگر بازگشت به قرآن بود، بازگشت به جهان‌بینی قرآن، انسان قرآن و جامعه قرآنی، و می‌خواست مسلمانان به قرآن که کتاب حرکت است برگردند تا در سایه معارف بلند، انسان‌ساز و زندگی بخش آن، از فلاکت و رکودی که بر جوامع اسلامی حکم فرما بود رهایی یابند. ایشان نیز از این قضایا و ظلم و اجحاف‌هایی که بدلیل این مهجوریت اتفاق می‌افتد، گله کرد و در جایی فرمود: «ما آمده‌ایم تا قرآن را از گورستان‌ها نجات دهیم». (ر.ک: خمینی، 1389، ج 21، ص 396) و این مهجوریت می‌تواند عوامل مختلفی داشته باشد. و این عوامل از منابع مختلف به دست می‌آید و یکی از این منابع مهم نظرات امام خمینی است.

از آن جایی که ما در جامعه اسلامی زندگی می‌کنیم و به کتاب خدا ایمان و اعتقاد داریم، متأسفانه دیده شده که فقط به ظاهر قرآن اهمیت داده می‌شود یا داخل قفسه کتاب‌هاست و خاک می‌خورد یا در مراسم ترحیم یا ماه رمضان و... به سراغ خواندن قرآن می‌رویم، بدون آن که در معانی آن تدبر و تفکر کنیم. بنا براین، پژوهش حاضر درصدد است تا عوامل مهجوریت قرآن را از نگاه امام خمینی (رحمه الله علیه) بررسی کند.

عوامل درونی و فردی مهجوریت

عدم شناخت نسبت به قرآن

مهر و عشق نسبت به چیزی، محصول مستقیم معرفت است. مخصوصاً اگر موضوع ما یک امر برجسته و کاملی، مانند قرآن یا تفسیر قرآن و علوم قرآنی باشد. ارتباط با معارف قرآن، بسیار ارجمند و والاست و اگر فرض کنید شخصی، گروهی و یا مجموعه‌ای نسبت به آن بی‌مهرند، این بی‌مهری یا کم‌مهری محصول نزدیک نشدن آنان به قرآن است. اگر معرفت آمد، عشق و مهر خواهد آمد. (موحدی، 1376، ج 70، ص 7) در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «هیچ امری وجود ندارد که دو انسان در مورد آن اختلاف ورزند و برای آن اصلی در قرآن وجود نداشته باشد، ولی خرد مردان به درک آن نایل نمی‌گردد.» (مجلسی، 1403، ج 89، ص 100) و نیز فرموده است: «همانا خداوند قرآن را برای زمان معین و قوم خاصی قرار نداده است، پس در هر زمان جدید و تازه است و نزد هر قومی تا روز قیامت با طراوت و شکوفاست.» (همان، ج 2، ص 280)

امام خمینی در این زمینه می‌فرماید:

اگر قرآن نبود، باب معرفه الله بسته بود الی الابد... اتصال معنویت به مادیت و انعکاس معنویت در همه جهات مادیت از خصوصیات قرآن است که افزوده فرموده است. قرآن در عین حالی که یک کتاب معنوی، عرفانی به آن طوری است که به دست ماها، به خیال ماها، به خیال جبرئیل امین هم نمی‌رسد، در عین حال یک کتابی است که تهذیب اخلاق را می‌کند، استدلال هم می‌کند، حکومت هم می‌کند و وحدت را هم سفارش می‌کند و قتال را هم سفارش می‌کند و این از خصوصیات کتاب آسمانی ماست که هم باب معرفت را باز کرده است تا حدودی که در حد انسان است و هم باب مادیات را و اتصال

مادیات به معنویات را و هم باب حکومت را و هم باب خلافت را و همه چیز را؛ و ما که امید است از پیروان اسلام باشیم و از پیروان قرآن باشیم باید همه ابعاد این را در نظر داشته باشیم. نه در نظر داشته باشیم، بلکه دنبالش باشیم تا حاصل بشود برای ما، مجاهده کنیم تا حاصل بشود برای ما... برای رفع ظلم از بین بشر آمده است، یعنی یک بُعدش این است که ظلم را از بین بشر بردارد و عدالت اجتماعی را در بشر ایجاد کند. (خمینی، 1389، ج 17، ص 434 - 433)

همچنین ایشان در جای دیگر از سخنان خود می‌فرماید:

اسلام همه چیز برای مسلمین آورده است، در قرآن همه چیز است، لکن مع الاسف ما از آن استفاده‌ای نکرده‌ایم، و مسلمین مهجورش کردند، یعنی استفاده که باید از آن بکنند نکردند. باید مردم را به اسلام توجه و گرایش داد. (خمینی، 1389، ج 12، ص 320)

بنابراین، امام خمینی، شناخت نداشتن مردم به معارفی که در قرآن نهفته است - که سعادت دنیا و آخرت آن‌ها را تأمین می‌کند - را یکی از علت‌های مهجوریت قرآن می‌دانند. بنا براین باید مردم را با معارف قرآنی آشنا کرد. و آن‌ها را وادار کرد که مطالب قرآن را در بطن زندگی خود به کار ببرند؛ زیرا قرآن برای عمل است. و سعادت دنیا و آخرت را تضمین می‌کند.

غفلت

قرآن مجید یکی از اهداف خود را نجات انسان از غفلت معرفی می‌کند: «تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ لِيُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ»؛ قرآن فرستاده خدای شکست‌ناپذیر و مهربان است تا کسانی را که پدران‌شان بیم داده نشده‌اند بیم دهی؛ زیرا ایشان غافل‌اند. «(یس، آیه 6) در این آیه، نجات مردم از غفلت، هدف قرآن تلقی شده است و

برای تحقق چنین هدفی می‌فرماید: باید مردم بیم داده شوند تا به هوش آیند و از غفلت رهایی یابند.

انسان برای رسیدن به کمال واقعی خود، باید در چندراهی‌ها، راه صحیح را برگزیند و برای گزینش، باید به راه‌های گوناگون و سود و زیان هر یک توجه داشته باشد؛ ولی گاهی انسان در اثر سرکشی غرایز، به گونه‌ای می‌شود که تا حدّ حیوان تنزل می‌کند و از توجه به راه‌های گوناگون غافل می‌شود. این غفلت ریشه بسیاری از گمراهی‌ها و انحرافات است. قرآن مجید در توصیف جهنمیان می‌فرماید: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: 179)؛ این گروه با آن‌که چشم و گوش و عقل دارند از آن‌ها بهره نمی‌گیرند؛ همانند چهارپایان، بلکه از آنان نیز گمراه‌ترند؛ زیرا اینان غافلان‌اند.

لذا، قرآن خطر آن را به همگان گوش‌زد کرده و می‌فرماید: «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا»؛ و ما اخبار گذشتگان دیگر را این چنین بر تو حکایت خواهیم کرد و از نزد خود این ذکر (یعنی کتاب عظیم‌الشان قرآن) را به تو عطا کردیم. و نیز می‌فرماید: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا»؛ هر کس از این ذکر اعراض کند روز قیامت بار سنگینی از گناه را به دوش خواهد داشت. همچنین «خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا»؛ اینان در عذاب آن اعمال زشت مخلدند و سخت است بسی در قیامت بار اعمال زشتی که به دوش گرفته‌اند. (طه، 99 - 101)

امام خمینی در جایی می‌فرماید:

به زائران محترم تذکر می‌دهم که در این مواقع معظمه و در طول سفر به مکه مکرمه و مدینه منوره، از انس با قرآن کریم، این صحیفه الهی و کتاب هدایت، غفلت نورزند که مسلمانان هر چه دارند و خواهند داشت در طول تاریخ گذشته و آینده از برکات سرشار این کتاب مقدس است. و از همین

فرصت از تمامی علمای اعلام و فرزندان قرآن و دانشمندان ارجمند تقاضا دارم که از کتاب مقدسی که صادر از مقام جمع الهی به قلب نور اول و ظهور جمع الجمع تاییده است، غفلت نفرمایند. (خمینی، 1389، ج 20، ص 91 و 92).

پس، غفلت از قرآن از عوامل مهجوریت می تواند باشد.

پیروی از هوای نفس

از دیدگاه قرآن ریشه کوردلی، و ناشنوایی نصایح و سخنان حق، و نیز عدم تعقل و تفکر درباره حقایق و امور عبرت آموز و فراموشی آخرت، پیروی از هوای نفس و خواست دل است. بر این اساس، راه سالم ماندن قوای ادراکی دل و عقل، و نجات از تیرگی ها و ظلمت ها، و دستیابی به سعادت، پرهیز از هوای نفس است؛ چنان که خداوند به حضرت داود می فرماید: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»؛ ای داود، همانا تو را در زمین خلیفه (نماینده خود) ساختیم. پس میان مردم به راستی و درستی حکم کن و از خواهش نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می گرداند. همانا کسانی که از راه خدا گمراه شوند به سزای آن که روز حساب را فراموش کردند عذابی سخت دارند.» (ص، آیه 26)

منظور از پیروی هوای نفس این است که معیار و محرک انسان در رفتارهایش خواست دل باشد. جایی پیروی از خواست دل نکوهیده و ناپسند است که محرک اصلی و معیار رفتار، خواست دل باشد و فرد آنچه را دلش بخواهد انجام دهد، هرچند خداوند او را از آن کار باز داشته باشد. در این صورت، وی به دنبال خواست دل است و حلال و حرام خدا برایش تفاوتی نمی کند. او چون خواست خود را در عرض خواست خدا، و بلکه مقدم بر آن قرار داده، به نوعی، به خدا شرک ورزیده است.

خداوند در این باره می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ؟» آیا دیدی کسی را که هوای نفس خویش را خدای خود گرفته است و خدا از روی دانش گمراهش کرد و بر گوش و دلش مهر نهاد و بر چشمش پرده افکند؟ پس کیست که او را پس از [فرو گذاشتن] خدا راه نماید؟ آیا پند نمی‌گیرید؟» (جاثیه، آیه 23)

وقتی انسان چندین بار از هوای نفسش پیروی کرد و رفتارش با خواهش و خواست دلش هماهنگ شد و پیروی از هوای نفس ملکه و محرک اصلی رفتار و حرکاتش گردید، از درک حقایق عاجز می‌ماند و عقل و فکرش مغلوب هوای نفس شده، از فهم و درک صحیح باز می‌ماند. در برابر، اگر بر هوای نفس خود پای نهاد و پرهیزکاری پیشه کرد، دریچه‌های فهم و درک حقایق و راه‌های رهایی از تنگناها به رویش گشوده می‌شود: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»؛ و هر کس خدا ترس و پرهیزکار شود خدا راه بیرون شدن (از عهده گناهان و بلا و حوادث سخت عالم) را بر او می‌گشاید. (طلاق، آیه 2) و هر کس از خدا پروا کند، برای او راه بیرون شدن [از هر دشواری و اندوهی] پدید آرد. (مصابح، 1387، ج 132، ص 3)

امام خمینی نیز تبعیت از هوای نفس را باعث مهجوریت از قرآن می‌داند و این‌گونه بیان می‌دارند:

هر نفسی نمی‌تواند این نوری را که از غیب متجلی شده است و متنزل شده است و به شهادت رسیده است ادراک کند. تا تزکیه نباشد تعلیم کتاب و حکمت میسر نیست؛ باید تزکیه بشود نفوس از همه آلودگی‌ها؛ که بزرگ‌ترین آلودگی عبارت است از آلودگی نفس انسان و هواهای نفسانیه که دارد. مادامی که انسان در حجاب خود هست، نمی‌تواند این قرآن را که نور است ادراک کنند... گمان می‌کنند که می‌توانند؛ لکن نمی‌توانند. تا انسان از حجاب بسیار ظلمانی خود خارج نشود، تا گرفتار هواهای نفسانی است، تا

گرفتار خودبینی‌هاست، تا گرفتار چیزهایی است که در باطن نفس خود ایجاد کرده است از ظلماتی که بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ است، لیاقت پیدا نمی‌کند که این نور الهی در قلب او منعکس بشود. کسانی که بخواهند قرآن را بفهمند و محتوای قرآن را، نه صورت نازل کوچکش را و طوری باشد که هر چه قرائت کنند بالا بروند و هر چه قرائت کنند به مبدأ نور و مبدأ اعلیٰ نزدیک شوند، این نمی‌شود الا این که حجاب‌ها برداشته شود تا بتوان این نور را به آن طور که هست و انسان لایق است برای ادراک او، ادراک کرد. (خمینی، 1389، ج 14، ص 388 و 389)

گناه و فساد در جامعه

یکی دیگر از موانع بهره‌مندی از قرآن دروغ‌گویی و گناه‌کاری است. گاهی انسان در اثر عواملی مرتکب گناهی می‌شود و یا دروغی می‌گوید، ولی زود پشیمان می‌شود و توبه می‌کند و مشمول رحمت خدا واقع می‌شود. اما گاهی در اثر تکرار گناه و یا دروغ گفتن، دروغ‌گویی و گناه‌کاری در او تبدیل به یک صفت می‌شود. تکرار گناه و تکرار دروغ سبب می‌شود که انسان گناه‌کار و دروغ‌گو آیات الهی را بشنود، ولی از آن بهره‌مند نگردد و بلکه بر گناه خویش اصرار ورزد و از آیات قرآن روی بگرداند، به گونه‌ای که گویا نشنیده است.

تکرار گناه «استکبار» را به همراه می‌آورد و استکبار و تسلیم حق نشدن، مهر و قفل بر دل می‌زند و کسی که بر دل او مهر زده شود بهترین موعظه‌ها و حکمت‌ها هم در آن اثر نخواهد کرد. چنین انسانی حتی اگر در قرآن تدبّر کند و بیندیشد از قرآن سودی نمی‌برد: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا»؛ آیا منافقان در آیات قرآن تفکر نمی‌کنند یا بر دل‌هاشان خود قفل‌ها (ی جهل و نفاق) زده‌اند. (محمد: 24) استکبار قفل دل است، ولی چنین انسانی علاوه بر آن که بر دلش قفل و مهر زده شده است، در

گوشش نیز وقر (سنگینی) وجود دارد و شنیدن و نشنیدن آیات برایش یکسان است.
(رجبی، 1377، ج 24، ص 10)

یکی از اثرات گناه سلب توفیق از انسان بوده و انسان را از انجام بعضی عبادات باز می‌دارد. و نمونه آن روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌باشد که فرمود: «شراب، مادر ناپاکی‌هاست، هر که بنوشد چهل روز نمازش پذیرفته نمی‌شود.» (متقی، 1419، ج 5، ح 13704) با توجه به این روایت مشخص می‌گردد که انجام گناهان دارای آثار و توابعی از جمله سلب توفیق بالاتر از دوری و مهجور کردن قرآن در بین مسلمین می‌باشد.

امام خمینی (رحمه الله علیه) در رابطه با اثر انجام گناه در فهم و دوری از قرآن کریم می‌گوید: «یکی دیگر از حجب که مانع از فهم قرآن شریف و استفاده از معارف و مواظب این کتاب آسمانی است حجاب معاصی و کدورات حاصل از طغیان و سرکشی نسبت به ساحت مقدس پروردگار عالمیان است که قلب را حاجب شود از ادراک حقایق». (جنتی فر، زبر دست، 1396).

مشغول شدن به زرق و برق دنیا

خداوند متعال خودش زیبا است و زیبایی را دوست دارد بنا براین، جهان مشهود و محسوس را نیز زیبا، جذاب آفریده است. با نگاه به مظاهر و زیبایی‌های طبیعی و نعمت‌های گوناگون و گوارا، هر یک حس زیبایی دوستی انسان را که یکی از تمایلات عالی روح آدمی است برمی‌انگیزد. خداوند در این باره می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛ ما آنچه را که در زمین جلوه‌گر است زینت و آرایش ملک زمین قرار دادیم تا مردم را امتحان کنیم که کدام یک عمل‌شان نیکوتر خواهد بود. (کهف، آیه 7) و نیز «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»؛ مال و فرزندان زیب و زینت حیات دنیا است» (کهف، آیه 46)

این‌ها جاذبه‌های دنیایی است، که در دنیا وجود دارد که انسان‌ها در زندگی روزمره با آن سروکار دارند. فی نفسه در این امر اشکالی نیست؛ اما دل‌بستن و سرگرم شدن به آن انسان را از آن هدف والا و درک معارف قرآن دور می‌کند. چه بسا ممکن است با مشغول شدن به آن از یاد خدا و حتی خواندن و تفکر روزانه، به چند آیه‌ای از کتاب نورانی و هدایت‌بخش الهی دور شود. امام خمینی (رحمه الله علیه) نیز به این مطلب اشاره دارند:

داشتن مال، داشتن خانه، داشتن چیز، اینش مهم نیست. مهم این است که قلب انسان را، این‌ها تسخیر کنند. این‌که مال‌اندوزی و ثروت‌اندوزی مذموم است برای این است که این مال‌اندوزی و ثروت‌اندوزی و امثال این‌ها و زرق و برق دنیا دل انسان را می‌کشاند به طرف غیر خدا و از آن ضیافت‌های خدا محروم می‌کند. بخواهید دعوت خدا را به ضیافت اجابت کنید و وارد بشوید در ضیافه الله بدون این‌که قلب‌های خودتان را از این دنیا منسلخ کنید امکان ندارد. اولیای خدا آن چیزی که پیششان مهم بود تهذیب نفس بود و دل‌کندن از غیر خدا و توجه به خدا. تمام مفاسدی که در عالم واقع می‌شود از این توجه به خود است در مقابل توجه به خدا. تمام کمالاتی که برای اولیای خدا و انبیای خدا حاصل شده است از این دل‌کندن از غیر و بستن به اوست؛ و علامات این مسائل در اعمال ماها ظاهر می‌شود. (خمینی، 1389، ج 17، ص 493)

همچنین در کتاب *آداب الصلوة* نیز متذکر می‌شوند:

از حجب غلیظه، که پرده ضخیم است بین ما و معارف و مواعظ قرآن، حجاب حبّ دنیاست که به واسطه آن، قلب تمام همّ خود را صرف آن کند و وجهه قلب یک‌سره دنیاوی شود؛ و قلب به واسطه این محبت از ذکر خدا غافل شود و از ذکر و مذکور اعراض کند؛ و هر چه علاقه‌مندی به دنیا و

اوضاع آن زیادت شود، پرده و حجاب قلب ضخیم‌تر گردد و گاه شود که این علاقه به طوری بر قلب غلبه کند و سلطان حبّ جاه و شرف به قلب تسلط پیدا کند که نور فطرت الله به کلی خاموش شود و درهای سعادت به روی انسان بسته شود و شاید قفل‌های قلب که در آیه شریفه است که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»، آیا منافقان در آیات قرآن تفکر نمی‌کنند یا بر دل‌هاشان خود قفل‌ها (ی جهل و نفاق) زده‌اند.» (محمد، آیه 24) همین قفل و بندهای علایق دنیوی باشد؛ و کسی که بخواهد از معارف قرآن استفاده کند و از مواعظ الهیه بهره بردارد، باید قلب را از این ارجاس تطهیر کند و لوث معاصی قلبیه را، که اشتغال به غیر است، از دل براندازد. چنانچه از ظاهر این کتاب و مسّ آن در عالم ظاهره غیرمطهر ظاهری ممنوع است تشریعاً و تکلیفاً، از معارف و مواعظ آن و باطن و سرّ آن ممنوع است کسی که قلبش متلوّث به ارجاس تعلّقات دنیویه است؛ و قال تعالی: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»؛ این کتاب که هیچ شک در آن نیست، راهنمای پرهیزگاران است. «(بقره، آیه 2) غیرمتقی و غیر مؤمن به حسب تقوا و ایمان عامّه از انوار صوریّه مواعظ و عقاید حقّه آن محروم است؛ و غیر متقی و مؤمن به حسب مراتب دیگر تقوا، که تقوای خاصّ و خاصّ الخاصّ و اخصّ الخواصّ است، از دیگر مراتب آن محروم است. (خمینی، 1378، ص 201 و 202)

عوامل بیرونی مهجوریت

استکبار و مستکبران

آنچه که ذکر شد از عوامل درونی بودند که در مهجوریت قرآن تأثیر داشتند. برخی عوامل بیرونی نیز در این امر دخیل هستند که یکی از آنها استکبار است. استکبار از

ریشه «کبر» و به معنای برتری خواهی، (مصطفوی، 1268، ج 10، ص 18) امتناع از پذیرش حق از روی عناد و تکبر (ابن منظور، 1414، ج 5، ص 125) و خودبزرگ بینی دروغین (طریحی، 1375 ش، ص 719) است. استکبار طبق معنای اخیر متعدی است و به مفعول نیاز دارد؛ اما در اغلب موارد مفعولی برای آن ذکر نمی شود و در چنین مواردی معمولاً مفعول، همان فاعل است؛ یعنی شخصی خود را بزرگ می شمارد و از این رو گردن کشی و سرپیچی می کند. (مصباح یزدی، 1393، ص 79)

کسی که در درونش منکر حقیقت باشد، مستکبر است هر چند که به زبان نیاورد. قرآن می فرماید: ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾؛ خدای شما خدایی یکتاست، و آنان که به عالم آخرت ایمان ندارند (اگر هم به زبان گویند) به دل منکر (مبدأ متعال) اند و (از اطاعت حکم خدا) تکبر و سرپیچی می کنند. (نحل، آیه 22)

امام خمینی (رحمه الله علیه) در این مورد می فرماید: افراد مستکبر از شنیدن آیات الهی دوری می کنند، لذا استکبارشان روز افزون می شود. (ر.ک: خمینی، 1378، ص 246) و به خصلت های منفی کشیده می شوند تا جایی که دست به جنایت علیه دیگران می زنند. به فرموده قرآن این ها با وجود داشتن چشم، گوش و قلب، نمی بینند، نمی شنوند و نمی فهمند و از حیوان پست تر می شوند: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾؛ چه آن که آن ها را دل هایی است بی ادراک و معرفت، و دیده هایی بی نور و بصیرت، و گوش هایی ناشنوای حقیقت، آن ها مانند چهارپایانند بلکه بسی گمراه ترند، آن ها همان مردمی هستند که غافل اند. (اعراف، 179)

قرآن کریم استکبار را عامل مخالفت با دعوت و آیات الهی (جاثیه: 31)، و مستکبران و استکبار را باعث گمراهی مستضعفان (سبأ: 31) برشمرده است. از آن جا که بیگانگان آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن را مانع بزرگی برای رسیدن به اهداف خود می دانند؛

از این‌رو، کوشش برای مهجور ساختن قرآن و کنار گذاردن آن از زندگی سیاسی و اجتماعی مسلمانان را به مثابه راه‌بردی اساسی دنبال می‌کنند تا بتوانند سلطه‌گری خود را در کشورهای اسلامی تداوم بخشند. امام خمینی (رحمه الله علیه) به نقشه‌های بیگانگان در مهجور کردن قرآن اشاره کرده، به همکاری آنان با حکومت‌های ناصالح در جهان اسلام برای محو قرآن از صحنه جامعه می‌پردازد. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 21، ص 396 - 395) و تأکید می‌کند که بیگانگان می‌خواهند مسلمانان را از قرآن جدا کنند، تا پشتوانه‌ای نداشته باشند. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 4، 216).

در همین مسیر، حاکمان و زمام‌داران ستمگر، افزون بر بی‌توجهی به آموزه‌های قرآن و عترت، جامعه را از اهتمام به آموزه‌های اسلام بازداشته و بعضاً به مخالفت و معارضه نظری و عملی با قرآن و معصومان (علیه السلام) پرداخته‌اند.

قرآن کریم در آیات متعدد به خوی استکبارگری (عنکبوت: 39)، برتری‌طلبی (یونس: 83؛ مؤمنون: 46؛ قصص: 4)، به بندگی کشیدن مردم (شعراء: 22)، استضعاف (قصص: 4)، اسراف‌کاری (یونس: 83)، فساد (نمل: 34؛ بقره: 205؛ قصص: 4)، اتراف (سبأ: 34)، استبداد (غافر: 29) حاکمان ستم‌پیشه اشاره کرده و آن‌ها را عوامل و زمینه‌های عملی دوری گروه‌های پرشماری از مردم از عمل به آموزه‌های سیاسی و اجتماعی قرآن شناسانده است.

امام خمینی با اشاره به این‌که نبود حکومت اسلامی باعث گسترش ظلم و فساد است (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 21، 15) به تفاوت‌های حکومت اسلامی با حکومت‌های دیگر پرداخته و مسئولان کشور را از کم‌ترین ظلم و زورگویی برحذر می‌دارد. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 6، 461). و ضمن اشاره به اقدامات حکام برای مهجور کردن مفاهیم قرآن، تظاهر آنان به قرآن را برای عوام‌فریبی می‌داند و از این‌که از سویی آموزه‌های سیاسی و اجتماعی قرآن را نقض کرده و از سوی دیگر به چاپ و انتشار قرآن می‌پردازند، انتقاد می‌کند. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 11، ص 288 -

287). امام خمینی (رحمۃ اللہ علیہ) ضمن خطرناک دانستن این فریبکاری (ر.ک: امام خمینی 1385 ج 12: 467) تظاهر آنان به دین‌داری را برای ازبین بردن محتوای قرآن برمی‌شمرد. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 3، 317؛ ج 8، ص 12 - 11). بنا براین، بر اساس نظر امام خمینی (رحمۃ اللہ علیہ) استکبار و مستکبرین بزرگ‌ترین منشأ مہجوریت کتاب خدا، قرآن کریم هستند.

تجبر و کج‌فہمی

یکی دیگر از عوامل مہجوریت قرآن، تجبر و کج‌فہمی است. مفہوم تجبر در لغت به معنای «مثل سنگ سخت شدن، سخت گردیدن، خشک شدن، تصلب و تجبر مفاصل است». (دهخدا، 1373، ص 5659) در اصطلاح منظور از تجبر بسته‌ذهنی و تنگ‌نظری و داشتن اندیشه راکد و ساکن است. به کسی متجبر گفته می‌شود که اندیشه پویا و سیالی نداشته باشد و خشک نظر و بسته ذهن و فاقد بصیرت و درایت باشد. (اسفندیاری، 1382، ص 53)

با رجوع به بیانات و مکتوبات امام خمینی (رحمۃ اللہ علیہ)، و با توجه به مصادیق تجبر و تحجرگرایی از منظر ایشان می‌توان گفت که تجبر و تحجرگرایی مورد نظر امام، عبارت است از پاره‌ای برداشت‌های ناقص و سطحی از دین، گرایش‌های توأم با جہل و جمود و ظاہرگرایی و مقدس‌مآبی، توجه ظاہر دیانت و عدم دخالت نقش زمان و مکان در اجتهاد. (ر.ک: امام خمینی، 1389، ج 13، ص 217؛ ج 11، ص 216؛ ج 19، ص 20؛ ج 21، ص 13)

درک غلط از دین و ارزش‌های دینی و انسانی، صحیح و مطلق دانستن چنین درک غلطی و انتظار پیروی دیگران از درک نادرست آنان، از جمله خصلت‌های متحجران است. این کج‌فہمی ممکن است در موضوعات مختلف وجود داشته و تأثیرگذار باشد، گاه فلسفه و عرفان را رد نمایند و گاه دخالت در سیاست را در شأن علماء ندانند. امام

خمینی (رحمه الله علیه) درباره کج فهمی در مورد سیاست و حکومت می نویسد: وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت، در منطق ناآگاهان، غرق شدن در احکام فردی و عبادی شد و قهراً هم فقیه مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت نماید، حماقت روحانی در معاشرت با مردم فضیلت شد. به زعم بعضی افراد، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم است که حماقت از سراپای وجودش بیارد. قشر متحجر با توجه به روحیات و تفکرات متحجرانه همچون سطحی نگری و تأکید بر ظواهر دین، برداشت های غلط و مخالف با اصل دین و ارزش های دینی ارائه می کنند.

متحجران با مطلق انگاشتن برداشت های خود گاهی چهره خشن و نامناسب از اسلام به مردم ارائه می نمایند. که در تضاد با عقل و فطرت انسانی است؛ مثلاً با برداشت غلط از آیات و روایت، شور و نشاط و خندیدن و شادی را در جامعه به خصوص برای جوانان که از نعمات الهی به حساب می آید، منع کرده و ضد ارزش جلوه می دهند، ولی حزن، اندوه و اشک را ارزش تلقی کرده و ترویج می کنند؛ در حالی که تعالیم قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) و ائمه اطهار (علیهم السلام) غیر از این است. این نگاه و رویه غلط و ناصواب از معارف دینی در دین گریزی جوانان مؤثر است». (شیرخانی و رجایی نژاد، 1392، ص 69 - 70)

امام خمینی (رحمه الله علیه) که خود گرفتار افکار متحجرانه زمان خود بود، در این باره می فرماید:

کج فهمانی که حتی با تشکیل حکومت اسلامی مخالف و آن را از حکومت طاغوت بدتر می دانند! کج فکرانی که فریضه بزرگ حج را محدود به یک ظاهر بی محتوا کرده، و ذکر گرفتاری های مسلمانان و کشورهای اسلامی را برخلاف شرع و تا سر حد کفر می شمارند. وابستگان به حکومت های جابر انحرافی که فریاد مظلومان را از گوشه و کنار جهان در این مرکز فریاد جمع

گردیده‌اند، زندقه و برخلاف اسلام وانمود می‌کنند. بازیگرانی که برای عقب نگه‌داشتن مسلمانان و باز کردن راه برای غارتگران و سلطه‌جویان، اسلام را در کنج مساجد و معابد محصور نموده‌اند و اهتمام به امر مسلمین را برخلاف اسلام و وظایف مسلمانان و علمای اسلام معرفی می‌کنند و مع الاسف دامنه تبلیغات گمراه‌کننده به قدری بوده و هست که دخالت در هر امر اجتماعی و سیاسی را در جامعه مسلمین بر خلاف وظایف روحانیون و علمای دین می‌دانند؛ و دخالت در سیاست را گناهی نابخشودنی می‌خوانند؛ و فریضه نماز جمعه را به یک صورت خشک مقصور کرده و تجاوز از این حد را ضد اسلام می‌دانند. و باید گفت اسلام غریب و ناشناخته است، و ملت‌های اسلامی منزوی و ناآشنا به حقایق اسلامند. (خمینی، 1389، ج 19، ص 21)

شهید مطهری نیز توجه خاصی به مسأله «تحجّر» و «التقاط» نموده، و آن‌ها را از عوامل بسیار مهم در انحطاط جوامع اسلامی برشمرده است:

آثار و تبعات اشعری‌گری برای جهان اسلام بسیار سنگین بودند؛ از جمله آثار آن، تعطیلی تفکر و عقل بود. آن‌ها با جمود خاصی که داشتند، هرگونه اندیشیدن در آیات قرآن، مباحث کلامی و احادیث را منع کردند و مدعی بودند مسلمانان بدون چون و چرا باید ظواهر آیات و روایات را بپذیرند، حتی اگر مستلزم تناقض باشد، یا حتی اگر ظاهر آن‌ها با حکم قطعی عقلی در تضاد باشد. این در حالی است که قرآن مردم را به تفکر و اندیشیدن تشویق می‌کند و راه فهم قرآن را توسّل به اهل بیت (علیهم السلام) و عقل می‌داند، ولی آن‌ها ابزارهای فهم قرآن را کنار گذاشتند و نتیجه‌اش آن شد که از کتاب آسمانی، هادی بشر، مطالب گمراه‌کننده و کفرآمیز استخراج کردند، تا عاقبت مذهب اشعری به وجود آمد و یک‌باره ارزش تفکر و اندیشه‌های عقلی محض و محاسبات فلسفی خالص را منکر شدند و مدعی بودند که بر مسلمانان فرضی است که

آنچه در ظاهر تعبیرات نقلی رسیده، متعبد باشند و در عمق معانی تدبّر و تفکر نکنند، هرگونه سؤال و جواب و چون و چرایی بدعت است... بالآخره، اشعریان پیروز شدند و بساط تفکر عقلی را برچیدند و این پیروزی ضربه بزرگی بر حیات عقلی عالم اسلام وارد آورد. (مطهری، 1368، ص 60 / ص 132).

فهم صحیح قرآن و آموزه‌های آن، نیازمند وسعت نظر، ژرف‌اندیشی و عقلانیت است. در مقابل، تحجر، قشری‌گری و جمود، آفت فهم دین به شمار می‌رود. نگاهی به تاریخ اسلام، نقش قابل توجه این عامل را در رشد یا انحطاط مسلمانان نشان می‌دهد. فرق ظاهرگرا عمدتاً به این آسیب فکری گرفتار بوده‌اند. خوارج جزء این متحجران بوده‌اند (ر.ک: امام خمینی، 1385 ج 1، 303 - 302؛ ج 14، 136؛ ابن ابی‌الحدید، 1404 ج 2، 282 - 281). امام خمینی همواره از متحجران مقدس‌نما انتقاد کرده و خطر تحجرگرایان را مهم برشمرده است. (ر.ک: امام خمینی 1385 ج 21، ص 278؛ ج 20، ص 315) و خطاب به علماء می‌گوید:

خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است، هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است. (امام خمینی 1385 ج 21، ص 278).

جوادی‌آملی نیز سیر رکود معرفت‌شناسی را در ادوار گذشته، بینش متحجرانه ظاهرگرایانی برشمرده است که در مسائل فقهی به وجوب احتیاط در «ما لا نص فیه» معتقد بودند و در مسائل اعتقادی، قرآن را تحریف شده یا دشوارفهم مهجور نهادند و بنابراین آیات فراوانی که دعوت به نظر، تدبّر، تعقل و مانند آن داشت یا مصداق استدلال و نمونه احتجاج و نظایر آن را ارائه می‌داد، همچنان مهجور ماند. (جوادی آملی 1378 ج 13: 42). پس، تحجر و تنگ‌نظری باعث دور شدن انسان از معارف حقیقی قرآن می‌شود.

مقابله با آموزه‌های سیاسی و اجتماعی قرآن

دشمنان اسلام همواره سعی در منزوی کردن قرآن و آموزه‌های سیاسی و اجتماعی آن داشته‌اند و به این منظور از حرب‌های گوناگونی بهره برده‌اند. امام خمینی (رحمه الله علیه) با اشاره به حملات علنی و مخفیانه دشمنان اسلام علیه قرآن و معارف آن، مسلمانان را به بیداری و هشیاری در مقابل آنها فرامی‌خواند. (ر.ک: امام خمینی، 1385 ج 2، ص 488 - 487) جسارت به ساحت مقدس قرآن مثل پاره نمودن آن، (ر.ک: امام خمینی، 1385 ج 9، ص 361) آتش زدن قرآن، (ر.ک: امام خمینی، 1385 ج 1، ص 231؛ ج 4، ص 165) مسخره کردن آیات، (ر.ک: امام خمینی، 1385 ج 9، ص 78) تشکیک در قرآن، انتشار قرآن‌های ساختگی، ایجاد تردید در اعتقادات و متهم کردن اسلام به دین ناامنی، متهم ساختن قرآن به تروریسم (غزالی، بی‌تا، ص 97) عقب‌افتادگی و هرج و مرج طلبی از مصادیق اهانت به قرآن از سوی دشمنان اسلام به شمار می‌روند. (هامفری، 1386، ص 111 - 107) که خواه ناخواه در تشویه چهره اسلام و قرآن کریم در میان عده‌ای از مردم کشورهای گوناگون مؤثر می‌افتد.

به همین جهت، امام خمینی (رحمه الله علیه) احساس خطر می‌کند و می‌فرماید: اسلام امروز مظلوم است و قرآن مهبجور است. احکام قرآن مهبجور است به این‌که در مأذنه‌ها اذان می‌گویید و نماز می‌خوانید و اکثر احکام سیاسی اسلام را اعتنا به آن ندارید، البته قرائت قرآن و حاضر بودن قرآن در تمام شؤون زندگی انسان از امور لازم است، لکن کافی نیست. قرآن باید در تمام شؤون زندگی ما حاضر باشد. (امام خمینی، 1389، ج 16، ص 38 و 39)

و نیز امام خمینی (رحمه الله علیه) به مقابله استعمارگران با آموزه‌های وحیانی برای دور ساختن فرهنگ قرآن از جامعه (امام خمینی، 1385 ج 2، ص 461) و محو اساس قرآن کریم (امام خمینی، 1385، ج 2، ص 482) و آموزه‌های آن اشاره می‌کند (ر.ک: امام خمینی، 1379، ص 564) و نسبت به ترویج تعلیمات انحرافی غرب برای جلوگیری از

پیشرفت جوانان هشدار می‌دهد. (ر.ک: امام خمینی، 1385 ج 9، ص 81-79) و معتقد است دولت‌های استکباری تلاش می‌کنند تا با نفوذ در دانشگاه‌ها، جوانان را مطابق خواست خود تربیت کنند و استقلال فکری را از آنان بگیرند. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 12، ص 5).

در جایی دیگر امام خمینی (رحمه الله علیه)، از مہجوریت این ودیعه الهی که طاغوتیان آن را وسیله‌ای برای حکومت‌های ضد قرآنی خود کرده بودند، و با بهانه مختلف آن را عقب زدند، خون گریه می‌کند و می‌فرماید:

در حقیقت قرآن را که برای بشریت تا ورود به حوض بزرگ‌ترین دستور زندگانی مادی و معنوی بود و است - از صحنه خارج کردند؛ و بر حکومت عدل الهی - که یکی از آرمان‌های این کتاب مقدس بوده و هست خط بطلان کشیدند و انحراف از دین خدا، کتاب و سنت الهی را پایه‌گذاری کردند، تا کار به جایی رسید که قلم از شرح آن شرمسار است. و هر چه این بنیان کج به جلو آمد کجی‌ها و انحراف‌ها افزون شد تا آن‌جا که قرآن کریم را که برای رشد جهانیان و نقطه جمع همه مسلمانان بلکه عائله بشری، از مقام شامخ احدیت به کشف تام محمدی (صلی الله علیه و آله و سلم) تنزل کرد که بشریت را به آنچه باید برسند برساند و آن را از شرّ شیاطین و طاغوت‌ها رها سازد و جهان را به قسط و عدل رساند و حکومت را به دست اولیاء الله، معصومین (علیهم السلام الاولین والآخرین) - بسپارد و آنان نیز آن را به هر که صلاح بشریت است بسپارند. [دشمنان قرآن را] چنان از صحنه خارج نمودند که گویی نقشی برای هدایت ندارد و کار به جایی رسید که نقش قرآن به دست حکومت‌های جائز و آخوندهای خبیث بدتر از طاغوتیان، وسیله‌ای برای اقامه جور و فساد و توجیه ستمگران و معاندان حق تعالی شد. و مع الأسف به دست دشمنان توطئه‌گر و دوستان جاهل، قرآن این

کتاب سرنوشت ساز، نقشی جز در گورستان‌ها و مجالس مردگان نداشت و ندارد و آن‌که باید وسیله جمع مسلمانان و بشریت و کتاب زندگی آنان باشد، وسیله تفرقه و اختلاف گردید و یا به کلی از صحنه خارج شد، که دیدیم اگر کسی دم از حکومت اسلامی برمی‌آورد و از سیاست، که نقش بزرگ اسلام و رسول بزرگوار (صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم) و قرآن و سنت مشحون آن است، سخن می‌گفت، گویی بزرگ‌ترین معصیت را مرتکب شده؛ و کلمه «آخوند سیاسی» موازن با آخوند بی‌دین شده بود و اکنون نیز هست.

و اخیراً قدرت‌های شیطانی بزرگ به وسیله حکومت‌های منحرف خارج از تعلیمات اسلامی، که خود را به دروغ به اسلام بسته‌اند، برای محو قرآن و تثبیت مقاصد شیطانی ابرقدرت‌ها قرآن را با خط زیبا طبع می‌کنند و به اطراف می‌فرستند. و با این حیلہ شیطانی قرآن را از صحنه خارج می‌کنند. و غافل را سوق به سوی ابرقدرت‌ها می‌دهد و از اسلام عزیز و قرآن کریم برای هدم اسلام و قرآن بهره‌برداری می‌کند. (امام خمینی، 1389، ج 21، ص 394 و 395)

امام ثَماد غیرت دینی بود و حمایت از قرآن و اسلام در سرلوحه حرکت بنیادین و حماسه پرشکوه او بود. و بی‌حرکتی و بی‌جنبشی حوزه را در دور بودن آن از قرآن می‌دانست؛ از این روی ندای بازگشت به قرآن را سرداد. او به حوزویان یادآور شد: قرآن اساس علم و آگاهی و منبع اصلی اجتهاد و تفقه است و تربیت درست جامعه بستگی به صحنه درآوردن قرآن دارد. و با به کار بستن در زندگی جمعی و فردی و قراردادن آن در رأس برنامه‌های آموزشی، در این صورت قرآن از مہجوریت به در می‌آید.

نتیجه‌گیری

تمسک به قرآن به عنوان حبل المتین ناگسستنی الهی که از منشأ عزت و حکمت نازل و به دست بشریت رسیده است راه رشد و کمال به سوی قله‌های رفیع انسانیت را به انسان‌های گم‌گشته نشان می‌دهد اگر این ارتباط قطع شود، راه سعادت به روی انسان مسدود خواهد شد.

مسأله شناخت عوامل مهجوریت قرآن یکی از دغدغه‌های حضرت امام خمینی (رحمة الله علیه) بوده و در جای جای آثار بجا مانده از ایشان به چشم می‌خورد. ایشان، شناخت نداشتن مردم به معارفی که در قرآن نهفته است، که سعادت دنیا و آخرت آن‌ها را تأمین می‌کند. را یکی از علت‌های مهجوریت قرآن می‌دانند. و نیز یکی از آفات ایمان غفلت است و باید بدانیم که استمرار در غفلت نیز موجب تکبر و انحراف می‌شود. و هر اندازه شخص در این راه فراتر رود پرده‌های غفلت محکم‌تر می‌شود و دریچه روح او به سوی حقایق بسته می‌شود. و دیگر این که مادامی که انسان در حجاب خود هست، نمی‌تواند این قرآن را که نور است ادراک کنند، و گناه و تکرار آن، تسلیم حق نشدن، مهر و قفل بر دل می‌زند و کسی که بر دل او مهر زده شود بهترین موعظه‌ها و حکمت‌ها هم در آن اثر نخواهد کرد.

همچنین تا گرفتار هواهای نفسانی و چیزهایی است که در باطن نفس خود ایجاد کرده است، لیاقت پیدا نمی‌کند که این نور الهی در قلب او منعکس بشود. و دنیاپرستی که حجاب حب دنیا است و فساد و گناه در جامعه که موجب سلب توفیق از انسان بوده و مانع فهم قرآن و استفاده از معارف کتاب آسمانی می‌شود. و از نظر امام خمینی (رحمة الله علیه) مستکبران و متحجران خشک‌مغز هم خودشان از نور هدایت الهی دورند و نیز باعث مهجوریت دیگران از آیات الهی می‌شوند. و نیز دشمنان اسلام با سر دادن ندای جدایی دین از سیاست قرآن و معارف آن را مختص به مساجد کردن و از

کاربرد آن در تمام شئون زندگی دور کردند. بنا براین، باید این عوامل را که باعث دور شدن از کتاب هدایت می‌شود کنار گذاشت و برای معرفت و شناخت قرآن تلاش کرد، و با آگاهی و توجه بیش‌تر به سوی کتاب الهی رفت و با یاری گرفتن و تمسک به این انوار الهی، گناه و معصیت را از وجود خود دور کرد، و با قلبی آکنده از مهر و محبت به قرآن در دنیا و آخرت به سعادت رسید.

فهرست منابع

قرآن کریم

1. ابن منظور محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، 1414ق.
2. اسفندیاری، محمد، جمود و خمود، قم، صحیفه خرد، چاپ دوم، 1382.
3. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم* (ج 13)، قم: اسراء، 1378.
4. جنت فر، محمد، زبردست، شعیب، قرآن و جامعه از دیدگاه امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1395.
5. خمینی، سید روح الله، *صحیفه امام*، 22 جلد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ پنجم، 1389.
6. _____، *صحیفه امام*، دوره 22 جلدی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ چهارم، 1385.
7. _____، *آداب الصلوة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ هفتم، 1378.
8. _____، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ اول، 1392.
9. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول دوره دید، 1373.
10. رجبی، محمود، *نشریه معرفت*، ج 24، قم، مؤسسه پژوهشی امام خمینی، 1377.
11. راغب اصفهانی حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق بیروت، دارالعلم الدارالشامیه، 1412ق.
12. شیرخانی، علی، رجائی نژاد، محمد، *تحجر و تحجر گرایی*، در منظومه فکری امام خمینی علیه السلام فصلنامه سیاست متعالیه، سال اول، شماره سوم، زمستان 92، (61 تا 80).
13. طریحی، فخر الدین بن محمد، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، 1375.

14. غزالی، محمد. /سلام و بلاهای نوین، ترجمه مصطفی زمانی، تهران: انتشارات فراہانی، بی تا.
15. متقی، علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن اقوال و الافعال، جلد 5، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1419.
16. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، دار الاحیاء التراث العربی، 1403.
17. مصباح یزدی، محمدتقی، راه و راهنماشناسی، قم: انتشارات مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیہ السلام، 1393.
18. _____، نشریہ معرفت، ج 132، قم، آذر 1387.
19. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب، 1360.
20. مطہری، مرتضی، ده گفتار، قم، صدرا، 1368.
21. موحدی، گفتمان قرآنی و سؤالات امروزی، پگاہ حوزه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیہ قم، 1376.
22. مصطفوی، 1268، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 10، ص 18، «کبر، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
23. هامفری، خاطرات مستر همفر، ترجمہ علی کاظمی، قم: نشر اخلاق، چاپ چہارم، 1386.

راه کارهای تحول و شکوفایی فقه حکومتی جوامع اسلامی

در قرآن، با تأکید بر آرای امام خمینی رحمته الله علیه

³⁴ خدیجه ضیایی

³⁵ سید ابراهیم موسوی خراسانی

چکیده: «فقه حکومتی» که یکی از مباحث اصلی در حوزه فلسفه فقه می باشد، نگرشی کل نگر و مبتنی بر دیدگاه حداکثری از دین است. فقه حکومتی، به مثابه یک روش و روی کرد در مقابل فقه فردمحور به شمار می رود و وصفی عام و حاکم بر تمامی ابواب فقه است. از آن جا که حق حاکمیت مطلقه برای برپایی قوانین اسلامی حق انحصاری خداوند است، خداوند این حق را با نصب خلیفه و جانشین به پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم و در دوران غیبت به فقهای شیعه واگذار نموده است؛ فقیه مانند پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینانش در مقام استنباط احکام شرعی، اجرای احکام در بستر نظام حکومتی اسلامی را به عنوان نهاد اداره جامعه، مدنظر قرار می دهد. پرسش اصلی این نوشتار، «راه کارهای تحول و شکوفایی فقه حکومتی جوامع

³⁴ دانش پژوه جامعه المصطفی العالمیه (ص)، رشته تفسیر تطبیقی. kziaii@yahoo.com

³⁵ استادیار و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه (ص).

اسلامی در قرآن، با تأکید بر آرای امام خمینی علیه السلام است. در ابتدا، فقه حکومتی تعریف و ویژگی‌های آن تبیین می‌شود. ضرورت فقه حکومتی و جایگاه آن در قرآن از مطالب مهمی دیگری است که بدان پرداخته شده تا در نهایت چگونگی و فرایند دستیابی به فقه حکومتی به دست آید. مقاله حاضر با روی‌کردی توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از آیات نورانی قرآن، روایات ائمه هدی و آرای امام خمینی جوانب این موضوع را واکاوی و تبیین نموده و به راه‌کارها و سازوکارهای دسترسی به مبانی فقه حکومتی که حاصل آن دستیابی به حکومت مشروع و احکام حکومتی است و نیز اصلاحات در سه حوزه دانش اصول، مسأله اجتهاد، تقلید و قالب مباحث فقهی دست‌یافته است.

کلید واژه‌ها: فقه حکومتی، فقه فردی، امام خمینی علیه السلام، حکومت اسلامی

مقدمه

با کاوشی گذرا در کتاب‌های فقهی فقه‌های شیعه، این واقعیت نمایان می‌شود که در طول تاریخ فقه شیعه، دو نوع روی‌کرد به فقه وجود داشته است. در یک نگاه، که از آن به روی‌کرد «فقه فردی» تعبیر می‌شود، فقیه با فردنگری درصدد است تا با رجوع به منابع استنباط احکام دینی، صرفاً تکالیف افراد مسلمان را با در نظر گرفتن هویت فردی‌شان معین کند.

در مقابل، روی‌کرد دیگری وجود دارد مبتنی بر این اندیشه که مکلفان به‌جز هویت فردی‌شان، که موضوع برخی از احکام است، تشکیل‌دهنده یک هویت جمعی با عنوان جامعه نیز می‌باشند که تحت حاکمیت حکومت دینی قرار می‌گیرند. حکومت و هویت جمعی می‌تواند متعلق و موضوع فتوا قرار گیرد. در این روی‌کرد، فقیه در تمام مراحل استنباط و در همه ابواب فقهی، ضمن شناخت موضوع فردی، نگاهی کل‌نگر و کلان و

ناظر به حکومت به موضوعات خواهد داشت؛ چرا که هویت جمعی و فردی هرگز جدا از هم نیستند. با اتخاذ این روی کرد واحد، فرد به اجتماع ارتقا می یابد و حتی مسائل فردی، جنبه حکومتی پیدا می کنند. از روی کرد دوم، با عنوان «فقه حکومتی» تعبیر می کنیم.

کارکرد و رسالت فقه حکومتی، عمدتاً تدوین الگوها و نظامات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مسائل پیرامون دیپلماسی اسلامی و... پاسخ گویی به پرسش پیرامونی آن است.

در جهت اهمیت و ضرورت موضوع تحقیق نیز به کلامی از سید علی خامنه ای استناد می کنیم. ایشان بیان می دارند که: «روی آوردن به فقه حکومتی و استخراج احکام الهی در همه شؤون یک حکومت و نظر به همه احکام فقهی با نگرش حکومتی - یعنی ملاحظه تأثیر هر حکمی از احکام در تشکیل جامعه نمونه و حیات طیبه اسلامی - امروز یکی از واجبات اساسی در حوزه فقه اسلامی است».

اگرچه در موضوع فقه حکومتی، فقه پژوهان کتاب ها و مقالاتی نگاشته اند، اما نوشتاری که به نحو تفصیلی به موضوع راهکارهای رشد و تحول فقه حکومتی با روی کرد قرآنی پرداخته باشد، یافت نشد. به همین خاطر نگارنده بر آن است تا با روی کردی توصیفی - تحلیلی و ضمن استناد به آیات و روایات و با تأکید بر نظرات امام خمینی علیه السلام چگونگی این موضوع بسیار مهم را واکاوی و تبیین کند.

تعاریف

فقه

فقه در لغت به معنای «فهم» و «علم به چیزی» بیان شده است. (ابن منظور، 114ق، ج 13، ص 522) در قرآن نیز، این واژه محدود به دین نشده و فقط معنای لغوی آن مورد توجه قرار گرفته است (هود، 91؛ اسراء، 44)، البته در برخی موارد، قرآن، فهم دقیق را

در کلام انبیاء و... مطرح نموده (انعام، 65 و توبه، 87 و طه، 28) و تنها در آیه 122 سوره هود با مقید ساختن این واژه به دین، از فهم دقیق در دین سخن گفته است. شیخ طوسی در ذیل این آیه بیان داشته که فقه در اصطلاح، به شناخت حلال و حرام و آنچه از طریق شرع به دست می‌آید، اطلاق می‌شود. (طوسی، 1410ق، ج 5، ص 322) امام خمینی رحمته الله می‌نویسد که:

علم فقه، مقدمه عمل است و اعمال عبادی، خود، مقدمه حصول معارف و تحصیل توحید و تجرید است اگر، به آداب شرعیه قلبیه و قالبیه و ظاهریه و باطنیه آن قیام شود... و آن شعبه از علم فقه که در سیاست مدن و تدبیر منزل و تعمیر بلاد و تنظیم عباد است، نیز مقدمه آن اعمال است که آن‌ها دخالت تام در حصول توحید و معارف دارند. (موسوی خمینی، 1415ق، ص 10) در واقع ایشان به فقه نگاهی حکومتی دارند و فقه حکومتی را لازمه رسیدن به توحید و معارف الهی می‌دانند.

فقه حکومتی

وصف «حکومتی» در اصطلاح «فقه حکومتی»، وصف واقع و نفس الامر احکام شرعی در مقام ثبوت نیست؛ بلکه وصف شیوه اجتهاد و تفقه در مقام اثبات است. (ضیایی فر، 1390، ص 12) بدین معنا که فقیه در مقام استنباط احکام شرعی، حکومت، اداره جامعه و مصالح و مفاسد جامعه را لحاظ کند و اجرای احکام در بستر نظام حکومتی اسلامی را به عنوان نهاد اداره جامعه، مدنظر قرار دهد: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ و باید از میان شما، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، و آنان همان رستگارانند. (آل عمران، 104)

بنا براین، فقه حکومتی به مثابه یک رویکرد و یک نظریه درباره روش استنباط

احکام فقهی است که در مقابل روش و روی کرد فردی استنباط احکام قرار می گیرد. فقه حکومتی، نگرشی کل نگر و ناظر به تمام ابواب فقه است. از این رو، گستره ای که در فقه حکومتی بحث می شود، تمام ابواب و مسائل فقه خواهد بود. (مشکانی سبزواری، 1390، ص 167) در این نگاه، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است. هدف اساسی [در فقه حکومتی] این است که ما چگونه می خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم. (صحیفه امام، ج 21، ص 289)

امام خمینی علیه السلام به مقوله فقه از منظر حکومت نگریسته و قالب حکومت را محور مسائل فقه دانسته و فرموده:

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است. (موسوی خمینی، 1386، ج 21: ص 289)

دو اصطلاح «فقه حاکم» و «فقه اجتماعی»، قرابتی معنایی با اصطلاح فقه حکومتی دارند و اصطلاح مقابل آن ها می تواند فقه فردی باشد. فقه حکومتی دانشی است که معارف مربوط به نظام های اجتماعی یا آموزه های مورد نیاز برای اداره جامعه را از منابع دینی استخراج می کند؛ «لذا از فقه حکومتی، گاه به عنوان فقه نظام ها یا فقه اداره یاد می شود». (پرور، 1390) با این نگاه، فقه حکومتی که شامل معارف، اخلاق و احکام می شود، در آیات و روایات مطرح شده اند. منتها چون نگاه به قرآن و روایات حکومتی نبوده، شاید تصور شود که این دست از آیات و روایاتی که در منابع ما آمده اند حکومتی نیستند.

ویژگی‌ها و مشخصات فقه حکومتی

فقه حکومتی به معنای گفته‌شده، مشخصات و استلزاماتی دارد که در این‌جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

1. نظریه ولایت مطلقه فقیه، مصداق تبلور و مظهر فقه حکومتی است بر اساس کلام سیاسی شیعه، شأن ولایت حضرت محمد ﷺ خاتمه نیافته است؛ بلکه به اذن الهی، پس از ایشان، ائمه معصومین: و در دوره غیبت کبری، فقیهان جامع‌الشرایط از شأن ولایت و سرپرستی امت اسلامی بهره‌مند می‌شوند: «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»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است». (نساء، 59)

بنا براین، ولایت فقیه در امتداد و طول ولایت الهی قرار دارد و از مشروعیت الهی برخوردار است. «از نظر فلسفه سیاسی اسلام، محدوده خاصی برای اعمال قدرت فقیه وجود ندارد و او عیناً مثل امام معصوم، مبسوط‌الید است که حکومت تشکیل دهد تمام اختیاراتی که امام معصوم در حوزه اداره جامعه و حوزه مدیریت کلان جامعه دارد، فقیه نیز خواهد داشت... هیچ‌کس دیگری مستقیماً و مستقلاً و بدون اذن فقیه، نه حق قانون‌گذاری دارد و نه حق اجرای مقررات دولتی». (نرم‌افزارهای آیه‌های انقلاب، صحیفه امام، ج 2، ص 119 و 120)

بی‌تردید، فقهی که با نگرشی کلان‌نگر و حکومتی به فقه می‌نگرد، به طور منطقی، نگاهش به ولایت فقیه، مطلقه خواهد بود.

2. از ویژگی های مهم فقه حکومتی، نقش کلیدی و محوری آن در تدوین قوانین و الگوهای راهبردی توسعه در عرصه های کلان سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و دیپلماسی نظام اسلامی است.

این امر، مستلزم نظام سازی و تدوین اسناد کلان و راهبردی منطبق با آموزه های دین مبین اسلام، از جمله احکام فقهی و بهره گیری از کارشناسان علمی و فنی است: «هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»؛ این [قرآن] رهنمودی است از جانب پروردگار شما و برای گروهی که ایمان می آورند هدایت و رحمتی است». (اعراف، 203) در این صورت، فقه از وجه منفعل خود به وجه فعال تبدیل می یابد و با برخورداری از جایگاه حاکمیتی، به ایفای نقش و تأثیرگذاری اساسی در تصمیم سازی های حکومتی می پردازد.

امام خمینی علیه السلام در پاسخ به این سؤال که چگونه میان رهبری مذهبی و سیاسی جمع کرده، می گوید:

مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام های حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده که برای تمامی ابعاد و شؤون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده و جز آن را برای سعادت جامعه نمی پذیرد... بنا براین طبیعی است که مفهوم رهبر دینی و مذهبی بودن، رهبری علمای مذهبی است، چون اسلام هدایت جامعه را در همه شؤون آن به عهده گرفته است. (موسوی خمینی، 1386، ج 5: ص 389)

3. در فقه حکومتی، چون اساساً عنصر زمان، مکان، مصلحت و مقتضیات جامعه نقش مؤثری دارند، احکام معمولاً از ویژگی دوام و ثبات برخوردار نیستند؛ بلکه با تغییر شرایط و عدم زمینه اجرا شدن آنها، احکام نیز تحول می پذیرند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا

فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه با پیامبر [خدا] گفت‌وگوی محرمانه می‌کنید، پیش از گفت‌وگوی محرمانه خود صدقه‌ای تقدیم بدارید. این [کار] برای شما بهتر و پاکیزه‌تر است؛ و اگر چیزی نیافتید، بدانید که خدا آمرزنده مهربان است». (مجادله، 12)

گره خوردن مقوله فقهات و حکومت در اندیشه و عمل امام خمینی و تلاش وافرشان جهت پیاده شدن فقه اسلامی در پرتو حاکمیت ولی فقیه از سویی و ضرورت تطبیق احکام الهی با تحولات زمانی و مکانی حیات بشری از سوی دیگر، منجر به ارائه قرائتی متفاوت از مقوله زمان و مکان از طرف ایشان شد:

اعضای شورای نگهبان... خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست. (موسوی خمینی، 1386، ج 21: ص 217)

4. احکام فقه حکومتی، ناظر به حکومت و جامعه صادر می‌شوند و در داخل جامعه، بیش‌تر رفتارهای شهروندان، در قالب قوانین هنجاری و بایدها و نبایدها تصور می‌شوند؛ «یا داوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»؛ (ص، 26) ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن، و زنهار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به در کند. در حقیقت کسانی که از راه خدا به در می‌روند، به [سزای] آن‌که روز حساب را فراموش کرده‌اند عذابی سخت خواهند داشت.

بنابراین، اصل اباحه و اصل احتیاط، در فقه حکومتی غالباً جریان ندارد؛ مثلاً امام خمینی در مورد ولایت فقیه به مقاصد شریعت، یعنی ضرورت استمرار اجرایی احکام استدلال می‌کند و می‌نویسد: «آیا احکامی که جز با تشکیل حکومت قابل اجرا نیست،

در طول زمان نامعلوم باید بدون استفاده بماند و اجرا نشود و هر که هر کاری خواست بکند... هیچ کس نمی تواند بگوید دیگر لازم نیست از حدود و ثغور و تمامیت ارضی دفاع شود، قانون کیفری اسلام، دیات و قصاص باید تعطیل شود و عدالت اجتماعی اجرا نشود!». (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 19)

5. در نگاه فقههای اصولی، ادله حجیت و مباحث باب انسداد، در خطابات معرفتی و اخلاقی دین جریان نمی یابد؛ اما این سخن، در فقه حکومتی در معرض تردید است. اگر بپذیریم که حکومت در خصوص ارتقای اخلاقی و اعتقادی مردم وظیفه مند است، گزاره های اعتقادی اسلام، گرچه مفید قطع به واقعیت نباشند، به لحاظ تأثیر نگرش ها بر رفتار و مسئولیت عملی حکومت، نسبت به ترویج مفاد آنها می توانند تکلیف ساز باشند و در این صورت، ممکن است ادله حجیت، به لحاظ تأثیر عملی در مورد آنها جریان یابد. (زیبایی نژاد، 1390، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه ای)

ضرورت و اهمیت فقه حکومتی

در این قسمت با این پرسش مواجهیم که چرا فقه و روی کردی که از گذشته تا به امروز رواج داشته و شاخه های متنوع آن، قادر به پاسخ گویی به عموم مسائل، ضرورت ها و نیازهای مسلمانان، جامعه و حکومت اسلامی نیستند و ضرورتاً باید علم دیگری به نام فقه حکومتی تأسیس شود؟ پیش از وارد شدن به این بحث، ابتدا باید نسبت فقه و حکومت را در قالب سه نظریه بررسی کنیم.

1. انکار نسبت فقه و حکومت: معتقدان به این تفکر یا گروهی از مادی گرایان و منکران اصل شریعت اند و یا اندیشمندان مسلمانی هستند که حکومت را صرفاً عهده دار معیشت و فقه را صرفاً عهده دار سعادت می دانند. (ر.ک: سروش، 1389، ص 74)
2. پذیرش نسبت حداقلی بین فقه و حکومت: قائلان به این نظریه، اگرچه اصل

ارتباط فقه و حکومت را می‌پذیرند، اما نقش فقه را در برنامه‌ریزی حکومتی و معیشتی، نقشی خنثی می‌دانند. آن‌ها بر این باورند که فقه فقط جنبه نظارتی دارد، نه جنبه برنامه‌دهی و برنامه‌ریزی و مدیریت. (رک: مجتهد شبستری، 1391، ص 94)

3. پذیرش نسبت حداکثری بین فقه و حکومت: این گروه معتقدند که رسالت فقه، افزون بر سعادت اخروی، سرپرستی و تکامل معیشت است. پذیرش این نسبت، متأثر از نظریه عام‌تر «وحدت دین و سیاست» است که در کلمات امام خمینی علیه السلام تبلور یافته که می‌گوید: «اسلام دین سیاست است». (موسوی خمینی، 1379، صحیفه امام، ج 9، ص 333)

اکنون با در نظر گرفتن این مطلب به ضرورت فقه حکومتی در جوامع اسلامی می‌پردازیم:

1. رمز تکامل

مبارزه با انواع استعمار، همان کار بالینی است که انسان را از ملائکه برتر می‌کند. انسان آمده است تا با انواع مفسد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فردی بجنگد. آداب این جنگ را فقه حکومتی تبیین می‌کند و رساله عملیه این کار، با فقه حکومتی نوشته می‌شود: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ و باید از میان شما، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، و آنان همان رستگارانند. (آل عمران، 104) ملائکه فاقد این فقه بودند که بدانند عامل ترقی، مبارزه با مفسد است، نه دور بودن از مفسد. (حائری شیرازی، 1390)

2. حکومت، فلسفه عملی فقه

حکومت، فلسفه عملی فقه است. (نرم‌افراز آیه‌های انقلاب، ج 21: ص 53) این کلام امام خمینی علیه السلام بیانگر این نکته مهم است که فقه را نباید صرفاً یک دانش نظری محدود

شده در قالب اذهان و عمل فردی نگریست؛ بلکه فقه، فرایند تثوریزه کردن حکومت اسلامی است: «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا»؛ و چون خبری [حاکمی] از ایمنی یا وحشت به آنان برسد، انتشارش دهند؛ و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند، قطعاً از میان آنان کسانی اند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را دریابند، و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، مسلماً جز [شمار] اندکی، از شیطان پیروی می‌کردید». (نساء، 83)

3. فقه حکومتی، ضامن حفظ مصالح عمومی و کلان جامعه اسلامی

از منظر امام خمینی علیه السلام که بنیان‌گذار فقه حکومتی در دوره معاصر است، اگر یک فرد، اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد، و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی، فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل حکومتی مجتهد نیست. فلسفه تشکیل حکومت «حفظ مصالح عمومی» است. اقدامات حکومت، اگر مقرون به مصلحت اجتماعی نباشد، مشروع نیست. قرآن در این باره می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبُ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا»؛ تا آن‌گاه که به غروبگاه خورشید رسید، به نظرش آمد که [خورشید] در چشمه‌ای گل‌آلود و سیاه غروب می‌کند، و نزدیک آن طایفه‌ای را یافت. فرمودیم: ای ذوالقرنین، [اختیار با توست] یا عذاب می‌کنی یا در میانشان [روش] نیکویی پیش می‌گیری. (کهف، 86)

تقسیم‌بندی پنج‌گانه در احکام تکلیفی فردی، در مقیاس حکومتی به تقسیم سه‌گانه تبدیل می‌شود. اگر در مقیاس فردی، سخن از تساهل در ادله سنن به میان می‌آید، در مقیاس حکومتی نمی‌توان با استناد به این ضابطه در برنامه‌ریزی اجتماعی تساهل کرد.

مداخله حکومت در صورت وجود «مصلحت ملزمه»، واجب، در صورت وجود «مصلحت راجحه»، راجح، و در صورت عدم وجود مصلحت، حرام است؛ چه دارای مفسده ملزمه یا غالبه باشد و چه از موارد مباح بالمعنی الأخص باشد. بنا براین، احکام حکومتی به موارد استثنا و زمان بحران اختصاص ندارند؛ بلکه احکامی متعارف و معمول برای تأسیس و تدبیر نظامات و امور اجتماعی‌اند و اساساً برخاسته از اختیارات حکومت‌ها برای ایفای مسئولیت در اداره امور جامعه بر اساس مصلحت جامعه هستند. (آرمین، 1390)

4. فقه حکومتی، متناسب با مقتضیات زمان و مکان (نیاز به قوانین ثابت و متغیر)

امام خمینی علیه السلام در این زمینه معتقد است: «این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و غفلت از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است؛ ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان، دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد هستند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، حکم جدیدی پیدا می‌کند. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد». (خمینی، 1386، ج 21، ص 289)

5. فقه حکومتی، ابزار تحقق دین در نگاه کلان و راه‌بردی

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبُغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می‌دارد. به شما اندرز می‌دهد، باشد که پند گیرید». (نحل، 90) در این آیه حاکم جامعه اسلامی برای قاعده‌مند شدن عمل‌کرد حکومت اسلامی در خدمت اهداف متعالی اسلام، نیازمند ابزاری است که بتواند مصلحت را از نگاه شرع و در مقیاس کلان ملاحظه نماید؛ آثار مترتب بر ساختارها و مجموعه‌ها را تحلیل کند؛ نسبت به روند تحولات داوری نماید؛

تدین را به بُعد رفتاری دین محدود نسازد. فقه حکومتی ابزار تحقق دینی در نگاه راه بردی است.

جایگاه فقه حکومتی در آموزه های قرآن

برای جلوگیری از تعدی و تجاوز به حقوق دیگران و حفظ مصلحت های عمومی و از بین بردن برخوردها و نزاع ها به قانون و اجرای آن نیازمندیم. در قرآن کریم آیاتی هستند که اهداف و آرمان هایی را بیان می کنند که تنها در پرتو تشکیل حکومت اسلامی محقق می شود:

الف. آیاتی که خواهان برقراری قسط و عدل در جامعه و نفی هر گونه ظلم و ستم است، (حدید، 25 و مائده، 2 و نساء، 135 و اعراف، 29) همچنین آیاتی که برقراری جامعه توحیدی و نفی هر گونه شرکی را از اهداف پیامبران برمی شمرد. (انعام، 151 و نساء، 36)

ب. آیه ای که مسلمانان را به برادری، وحدت و تحکیم روابط اجتماعی دعوت می کند و آنان را از تشّت و تفرقه، رهبانیت و عزلت گزینی بر حذر می دارد (آل عمران، 103) و طبیعی است که تنها با تشکیل نظام حکومتی است که امکان تجمع و تشکل اسلامی فراهم می آید و در حقیقت، امر به تحکیم روابط و... امر به تشکیل نظام منسجم و حکومت مقتدر است.

ج. آیاتی که متضمن قوانین و مقرراتی است که اگر در سطح سیاست های کلی جامعه و دولت اجرا نشود، اجرای آن در سطح روابط محدود افراد بخش عظیمی از هدف قانون گذاری را تأمین نمی کند و آثار مطلوب خود را به صورت کامل آشکار نمی سازد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِئِنَّهُمْ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، به جای مؤمنان، کافران را

به دوستی خود مگیرید. آیا می‌خواهید علیه خود حجّتی روشن برای خدا قرار دهید؟.
(نساء، 144)

طبق آیه شریفه درست است که هر یک از افراد جامعه وظیفه دارند در روابط خود با کفار از قبول ولایت آنان بپرهیزند، اما این قانون در صورتی آثار مطلوب خود را آشکار می‌کنند که دولت‌مردان و سیاست‌گذاران جامعه روابط فرهنگی، اقتصادی و سیاسی خود را با کفار به گونه‌ای تنظیم کند که به ولایت کفار منجر نشود.
با بررسی این آیات می‌توان مهم‌ترین مبانی اندیشه‌های سیاسی در قرآن را چنین برشمرد:

اتصاف حاکمیت، ولایت و سرپرستی مادی و معنوی تام برای خداوند، رسول اکرم و اولیای خاص ایشان (مائده، 42 - 43 و یوسف، 40)
اثبات حکومت و خلافت برای برخی از پیامبران مانند داوود و سلیمان علیهم‌السلام (نمل، 20 و نساء، 54)

اثبات حکومت برای برخی از حاکمان صالح؛ مانند طالوت و ذوالقرنین (بقره، 246 - 247 و کهف، 83 - 84)

اعلام دآوری و رفع خصومت بین مردم، به مثابه وظیفه پیامبران (نساء، 58 و مائده، 42 و انبیاء، 78)

برشمردن عدالت‌گستری، ظلم‌ستیزی، مبارزه با فساد و تباهی از جمله وظایف مؤمنان (بقره، 279 و هود، 113 و نساء، 58 و نحل، 90 و ص، 28 و حج، 41)
کرامت انسانی و احترام به حقوق انسان (اسراء، 70)

امر به جهاد و مبارزه با طاغوت‌ها مستکبران و زورگویان و فراهم کردن امکانات نظامی (بقره، 218 و تحریم، 9 و نساء، 75 و انفال، 60 و اعراف، 56)
عزت را مخصوص خدا و مؤمنان دانستن و نفی هر گونه ذلت و سلطه‌پذیری

(منافقون، 8 و محمد، 35 و هود، 13 و آل عمران، 146 - 149). (فقهی زاده، 1391، ص 158 و 159)

حکومت‌های پیامبران

مسلماناً جامعه بشری نیاز به حکومت دارد، چون زندگی دسته‌جمعی بدون حکومت ممکن نیست، تقسیم مسئولیت‌ها، تنظیم برنامه‌ها، اجرای مدیریت‌ها و جلوگیری از تعدیات و تجاوزها، تنها به وسیله حکومت میسر است.

با توجه به آیات قرآن کریم (نقره، ۱۸۹، ۱۰۷ و مائده، ۱۲۰، ۴۰، ۱۸، ۱۷ و اعراف، 158 و توبه، 116 و نور، 42 و زمر، 44 و شوری، 49 و زخرف، 85) هیچ‌کس بر هیچ‌کس حق حکومت ندارد و تنها مالک اصلی و صاحب حقیقی، خداوند است و هر حکومتی که به حکومت الهی منتهی نشود، مردود و خداوند مشروعیت حکومت پیامبر ﷺ و سپس امامان معصوم و بعد از آن‌ها برای فقیه جامع‌الشرایط را تأیید کرده است: «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»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است». (نساء، 59)

خداوند در قرآن کریم به حکومت برخی از پیامبران الهی، از جمله حضرت داوود و حضرت سلیمان و حضرت یوسف اشاره می‌کند که این پیامبران بر اثر آمادگی محیط فکری و اجتماعی بنی‌اسرائیل توفیق یافتند دست به تأسیس حکومت عظیمی بزنند و آیین الهی را با استفاده از نیروی حکومت گسترش دهند که این موضوع به‌خوبی نشان می‌دهد که اگر دعوت‌کنندگان الهی توفیق تشکیل حکومت را بیابند تا چه اندازه

مشکلات حل می‌شود و راه آن‌ها صاف و هموار می‌گردد. (مکارم شیرازی، 1374، ج 15: ص 415)

خداوند در آیات متعددی (انبیاء، 78 - 79 و نمل، 15 - 16 و سبأ، 10 - 13 و ص 17 - 26) به حکومت حضرت داوود و چگونگی آن و مواهبی که در این راه بر ایشان عرضه داشته، سخن می‌گوید: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»؛ (ص، 26) ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن، و زنه‌ار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به در کند. در حقیقت کسانی که از راه خدا به در می‌روند، به [سزای] آن‌که روز حساب را فراموش کرده‌اند عذابی سخت خواهند داشت».

و از جمله شئون خلافت را اتصاف و تخلق ایشان به صفات خداوندی معرفی می‌کند و یادآور می‌شود که همان‌گونه که خداوند به حق حکم می‌کند، حضرت داوود علیه السلام نیز به حق حکم کند و جز راه خدا، راهی را انتخاب نکند و از آن تجاوز و تعدی نکند و مراد از «جعل خلافت» برای حضرت داوود علیه السلام این نیست که شأنیت و مقام خلافت به او داده باشد، بلکه مراد این است که شأنیتی را که به حکم آیه: «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ»؛ (ص، 20) و پادشاهی را استوار کردیم و او را حکمت و کلام فیصله‌دهنده عطا کردیم». قبلاً به او داده بود، به فعلیت برساند و عرصه بروز و ظهور آن را به او بدهد. (طباطبایی، 1417ق، ج 17: ص 195)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ»؛ و به راستی به داوود و سلیمان دانشی عطا کردیم، و آن دو گفتند: ستایش خدایی را که ما را بر بسیاری از بندگان بالیمانش برتری داده است». (نمل، 15) مراد از این آیه «برتری دادن» را یا برتری به علم می‌داند، با توجه به این‌که سیاق آیه نیز آن را تأیید می‌کند و یا برتری به همه مواهبی که

خدای تعالی به آن جناب اختصاص داده، مانند تسخیر کوه‌ها و مرغان و نرم شدن آهن برای داوود و ملکی که خدا به او ارزانی داشت و تسخیر جن و حیوانات وحشی و مرغان، یعنی برتری این بزرگوار بر سایر مردم از جهت همه مواهبی که خدا به ایشان ارزانی داشته که این مفهوم از اطلاق کلمه «فضلنا» استفاده می‌شود». (طباطبایی، 1417ق، ج 15: ص 349)

هر پیامبری معجزه‌ای مخصوص به عصر خود داشته است؛ در تفسیر نمونه بیان شده که حضرت سلیمان علیه السلام نیز حکومتی آمیخته با اعجازهای الهی، حکومت بر باده‌ها و... داشته است و طبق عقیده ما مسلمانان حکومت مهدی (عج) حکومتی جهانی و مسلماً گسترده‌تر از حکومت سلیمان است و از نظر ویژگی‌ها و خصوصیات با حکومت سلیمان متفاوت است. (مکارم شیرازی، 1374، ج 19، ص 283)

به صورت خلاصه می‌توان شبیه کسانی که درخواست حکومت از جانب حضرت سلیمان علیه السلام را افزون‌طلبی و انحصارطلبی قلمداد کردند، این گونه پاسخ داد که درخواست حکومت تنها در جهت کمال نبوت بود و این‌که این حکومت، از نظر معجزات، ویژگی‌هایی داشته باشد که آن را از نبوت انبیای دیگر مشخص کند و حضرت سلیمان علیه السلام طالب این بود. (همان)

در روایتی از امام رضا علیه السلام در مورد امکانات و دارایی‌های حکومتی حضرت یوسف علیه السلام چنین آمده است که طبرسی از حسن بن علی بن بنت الیاس روایت کرده که گفت: از امام هشتم حضرت رضا علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «یوسف شروع به جمع‌آوری آذوقه و خوراک کرد و در هفت سالی که فراوانی بود انبارها را پر کرد و چون سال‌های قحطی رسید شروع به فروش آن‌ها کرد و در سال اول هرچه درهم و دینار بود مردم همه را به یوسف دادند و آذوقه گرفتند تا جایی که دیگر در مصر و اطراف آن درهم و دیناری نماند مگر آن‌که همه ملک یوسف شده بود، در سال دوم در مقابل جواهرات و زیور آلات به آن‌ها آذوقه فروخت تا جایی که دیگر زیور آلاتی بجای نماند جز آن‌که

همه در ملک یوسف درآمده بود. در سال سوم در برابر چهارپایان و مواشی آذوقه به آنان فروخت... و در سال چهارم غلام و کنیزها، سال پنجم خانه و املاک، سال ششم مزرعه‌ها و نه‌رها و در سال هفتم خود را به یوسف فروختند.

بدین ترتیب هر انسان آزاد و برده هر چه داشتند همه ملک یوسف شده بود و مردم می‌گفتند: تاکنون ندیده و نشنیده‌ایم که خداوند چنین ملکی که به یوسف داد، به پادشاهی عطا کرده باشد و چنین علم و حکمت و تدبیری به کسی داده باشد. در این وقت یوسف به پادشاه گفت: در این نعمت و سلطنتی که در مصر خدا به من داده چه نظری داری، رأی خود را در این باره بگو که من نظری در کار آن‌ها جز اصلاحشان نداشته‌ام و آن‌ها را از بلا نجات ندادم که خود بلایی بر آن‌ها باشم و این لطف خدا بود که آن‌ها را به دست من از بلا نجات داد؟ شاه گفت: هر چه صلاح می‌دانی درباره‌شان انجام ده! یوسف گفت من خدا را گواه می‌گیرم و تو هم شاهد باش که من همه مردم مصر را آزاد کردم و اموال و غلام و کنیزشان را بدان‌ها بازگرداندم و خاتم پادشاهی و تاج و تخت تو را نیز به تو برمی‌گردانم مشروط بر این که جز به روش و طریقه من رفتار نکنی و جز مطابق حکم من حکم نکنی. شاه گفت: این کمال افتخار من است که جز به روش و سیره تو رفتار نکنم». (بحرانی، 1374، ج 3: ص 173 و 174)

علامه طبرسی، در شرح این موضوع که چرا حضرت یوسف علیه السلام از افراد کافر و ستمکار چنین درخواستی نمود و خزانه‌داری یکی از طاغوت‌های زمان را پذیرفت، این‌گونه پاسخ می‌دهد که درخواست حضرت یوسف علیه السلام بدین سبب بود که ایشان می‌دانستند بدین وسیله قدرت امر به معروف و نهی از منکر و رساندن حقوق را به جایگاه‌های خود پیدا می‌کند و خدای تعالی این منصب‌ها را با اعطاء مقام نبوت و امامت به وی عنایت کرده و از جانب خدای تعالی مأمور انجام آن‌ها بود و فرمان‌روایی را درخواست کرد تا برای انجام همان مأموریت الهی قدرت و تمکنی پیدا کند و علت دیگر آن این بود که می‌دانست به وسیله فرمان‌روایی می‌تواند مردم را به انجام کار خیر

دعوت کند و سبب می شود تا پدر و مادر و برادران خود را دیدار کند. (طبرسی، 1405ق، ج 5: ص 372)

تفسیر نمونه هم این چنین توضیح می دهد که حضرت یوسف علیه السلام به عنوان یک انسان حفیظ و علیم عهده دار این منصب شد تا بیت المال را که مال مردم بود به نفع آن ها حفظ کند و در مسیر منافع آنان به کار گیرد، مخصوصاً حق مستضعفان را که در غالب جامعه ها پایمال می گردد به آن ها برساند. به علاوه حضرت یوسف علیه السلام از طریق علم تعبیر خواب، آگاهی داشت که یک بحران شدید اقتصادی برای ملت مصر در پیش است که بدون برنامه ریزی دقیق و نظارت از نزدیک ممکن است جان گروه زیادی بر باد برود، بنا براین نجات یک ملت و حفظ جان انسان های بی گناه ایجاب می کرد که چنین منصبی را برگزیند. (مکارم شیرازی، 1374، ج 10: ص 7)

از طرفی دیگر در «فقه» در بحث قبول ولایت از طرف ظالم نیز این بحث به طور گسترده آمده که قبول پست و مقام از سوی ظالم همیشه حرام نیست، بلکه گاهی مستحب و یا حتی واجب می گردد و این در صورتی است که منافع پذیرش آن و مرجحات دینی اش بیش از زیان های حاصل از تقویت دستگاه باشد. (ر.ک: موسوی خمینی، 1415ق، ج 2: ص 174 - 207) در روایات متعددی (حر عاملی، 1390، ج 17: ص 198) نیز می خوانیم که ائمه علیهم السلام به بعضی از دوستان نزدیک خود چنین اجازه ای را می دادند. (ر.ک: موسوی خمینی، 1415ق، ج 2: ص 174 - 207)

از حکومت پیامبران الهی می توان به این نکات دست یافت که بر خلاف سطحی نگری برخی افراد، دین مجموعه ای از قوانین حیات و برنامه فراگیری است که تمام زندگی انسان ها مخصوصاً مسائل اجتماعی را دربر می گیرد، دین برای نجات مستضعفان و تعلیم و تربیت انسان ها در مسیر تزکیه است. بدیهی است این اهداف بدون تشکیل حکومت امکان پذیر نیست، در نتیجه می توان گفت دین و سیاست دو عنصر تفکیک ناپذیر است.

مبارزه پیامبران با حکومت‌های طاغوتی

قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»؛ خدا به شما فرمان می‌دهد که سپرده‌ها را به صاحبان آن‌ها رد کنید؛ و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. در حقیقت، نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می‌دهد. خدا شنوای بیناست». (نساء، 58) هرگاه در میان مردم حکومت کردید به عدالت داوری کنید و این عدالت‌محوری به صراحت، حکومت‌های طاغوتی که سراسر ظلم و بی‌عدالتی هستند را نفی می‌کند و حکومتی را تأیید می‌کند که پر از عدل و داد باشد.

دست‌یابی به بهترین شیوه حکومت و شناختن اصول و مبانی آن و راه‌یابی به اندیشه‌هایی که بشر را در رسیدن به حکومت مطلوب او و آرمان‌های دیرینه‌اش در زمینه عدالت و قسط مبتنی بر حق‌یاری می‌بخشد، کهن‌ترین هدف تلاش انسان در میدان اندیشه و عمل بوده است. در مسیر دست‌یابی به حکومت عدل الهی، انبیای الهی و اوصیا و رهروان مکتب توحید همواره پیشتاز بوده‌اند و خود قربانیان این راه مقدس محسوب می‌شوند.

در قرآن کریم، فرعون یک طغیان‌گر معرفی شده (طه، 24) و ردیلت‌هایی همچون برتری‌جویی، (قصص، 40) اسراف‌کاری، (یونس، 83) ظلم، (یونس، 85) کفر (یونس، 86) و... به او نسبت داده شده است. همچنین دستور خداوند به حضرت موسی عليه السلام مبنی بر انداز فرعون و نیز داستان نحوه حکومت فرعون بر مردم به عنوان حکومت طاغوتی که فرعون در رأس این حکومت در جستجوی برتری‌جویی بود، قابل اهمیت و تأمل است. (بقره، 49 - 50 و اعراف، 103 - 141 و یونس، 75 - 97)

امام خمینی رحمه الله در بیان این موضوع که انبیای الهی نیز حکومت تشکیل دادند تا در

برابر حکومت‌های طاغوتی زمان خود بایستد، بیان می‌کند:

حتی حضرت عیسی - سلام الله علیه - که این اشخاصی که تابع او هستند خیال می‌کنند که حضرت عیسی فقط یک معنویاتی می‌گفته است، ایشان هم همین طور بوده؛ از اول بنا بوده بر این که معارضه کند. آن وقتی که متولد شده، تازه متولد شده است، می‌گوید که من کتاب آوردم. قرآن این را نقل می‌کند که تازه متولد شده بود، وقتی که مادرش به واسطه آن تهمت‌هایی که می‌زدند - یهود برش می‌زدند - ناراحت بود؛ همچو که متولد شد، گفت که نه، غصه نخور اگر کسی آمد پیشت باهات صحبت بکند، تو بگو که من صایم - و صایم بوده لا بد - و بروید از آن بچه پرسید. این‌ها آمدند، حضرت تازه متولد شده بود. آمدند بنا کردند به حضرت مریم حرف‌های نامربوط زدن.

حضرت مریم هم اشاره کرد به او که بروید آن‌جا. گفتند: ما چه جور با این [بچه] تکلم کنیم؟ بعد ایشان شروع کرد که خدا به من کتاب داده است. ببینید چی می‌گوید! این مسأله کتاب دادن معلوم می‌شود یک مسائلی قبل از این است که ایشان متولد بشود. «کتاب بهم داده، به من توصیه کرده چه بکنم، چه بکنم»؛ همان مسائل را می‌گوید. یک همچو حضرت عیسیایی نمی‌نشیند تو خانه و مسأله بگوید تا چه بشود. اگر مسأله می‌خواست بگوید و مسأله‌گو بود، دیگر چرا دارش می‌کشیدند؟! دیگر چرا اذیتش می‌کردند؟! و همین طور سایر انبیاء و آن چیزی که از همه مشهودتر است.

حضرت رسول - سلام الله علیه - است که آمد و تشکیل اداره داد، تشکیل حکومت داد. این معنایش این است که کار دارند به حکومت، در سیاست کار دارند. و تشکیل حکومت دادن جز این است که دخالت در سیاست است و وارد شدن در عرصه سیاست است؟ بنابراین این مسأله‌ای را که در

بین مسلمین همین‌طور تزریق کردند تا حتی بعضی از خواص هم به این معنا اعتقاد پیدا کردند که شما بروید سراغ مسجد، ما هم می‌رویم سراغ حکومت، این برای این بود که این‌طور به سر ما بیاورند. این‌طور به سر همه مسلمین بیاورند که دارید مشاهده می‌کنید.

مسلمین باید بیدار بشوند. مسلمین از سیره انبیاء و خصوصاً مسلمین از سیره پیغمبر اکرم باید مطالعه کنند. ببینند چه کرده است و ما باید تأسی کنیم. اگر پیغمبر آمده بود و فقط تو مسجد مدینه نشسته بود و قرآن را ذکر کرده بود و دیگر کاری هم نداشت، ما هم می‌رفتیم همین کار را می‌کردیم؛ ما تأسی می‌کردیم. اما کسی که آمده است، از همان اول که آمده است در مکه مشغول مبارزه بوده است - یک نحوی غیر از آن نحوی که در مدینه دیگر مسلحانه بود - تا وقتی آمد مدینه، در مدینه که آمد حکومت تشکیل داد... مسلمین باید تأسی کنند به او که او چه کرد، ما هم باید آن کار را بکنیم؛ او حکومت تشکیل داد، ما هم باید حکومت تشکیل بدهیم؛ او جنگ کرد، ما هم باید جنگ بکنیم؛

او دفاع کرد، ما هم باید دفاع کنیم. بنابراین، ما اگر تابع این پیغمبر اکرم هستیم، اگر تابع ائمه هدی هستیم، ببینیم که این‌ها در ایام حیاتشان چه کردند. نشستند و مسأله گفتند؟ چنانچه مسأله‌گو بودند، چه کار داشتند بهشان این ظالمین و این مستکبرین که بکشندشان و حبسشان کنند و تبعیدشان کنند و ببرندشان به خارج و نگذارند که کسی پیششان برود؟ در عین حالی که همه این مضیقه‌ها بوده، شما می‌بینید که فقه چه جور دامنه‌ای دارد و چه جور دامنه‌هایی خواهد داشت و همه‌اش از کتاب و سنت است.» (موسوی خمینی، 1386، ج 20: ص 412 - 411)

راه کارهای تحول و شکوفایی فقه حکومتی جوامع اسلامی در قرآن

در این نوشته متناسب با برداشتی که از چیستی و چرایی فقه حکومتی شده، راه کارهایی برای دستیابی به آن ارائه شده که به آن می پردازیم.

1. بررسی مبانی فقه حکومتی در قرآن

فقه حکومتی مبانی دارد که بدون باور به آن ها نمی توان به چنین فقهی دست یافت. در این قسمت به برخی از مهم ترین آن ها اشاره می نمایم.

الف. حکومت مشروع رسول خدا ﷺ و ائمه و ولایت فقیه

در حکومت اسلامی، شارع مقدس اسلام، یگانه قدرت مقننه است و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی توان به اجرا گذاشت، به همین دلیل در حکومت اسلامی به جای «مجلس قانون گذاری»، «مجلس برنامه ریزی» وجود دارد که برای وزارت خانه های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می دهد و با این برنامه ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می کند. (موسوی خمینی، 1388، ص 44)

مجموعه قوانین اسلام که در قرآن و سنت گردآمده توسط مسلمانان پذیرفته و مطاع شناخته شده است. این توافق و پذیرفتن کار حکومت را آسان نموده و به خود مردم متعلق کرده است... حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون فرمان و حکم خداست... همه افراد، از رسول اکرم ﷺ گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند، همان قانونی که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده و لسان در قرآن و نبی اکرم (ص) بیان شده است. اگر رسول اکرم ﷺ خلافت را عهده دار شد، به امر خدا بود. خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده، «خليفة الله في الأرض»... همچنین بعد از این که احتمال می رفت اختلافاتی در امت پدید آید... خدای تعالی از راه وحی رسول

اکرم علیه السلام را الزام کرد که فوراً همان‌جا، وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند. (مائده، 67) پس رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حکم قانون و به تبعیت از قانون حضرت علی علیه السلام را به خلافت تعیین کرد. (موسوی خمینی، 1388، ص 45 - 44)

به بیان دیگر در حکومت اسلامی، همان‌گونه که رسول اکرم صلی الله علیه و آله از طرف خداوند برای پیامبری برگزیده شدند و تبعیت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله هم به حکم خداست که می‌فرماید: «اطيعُوا الرَّسُولَ»، (نساء، 59) لذا جانشین ایشان نیز به دستور خداوند معین شده و پیروی از جانشینان ایشان یا «اولوا الامر» نیز به حکم الهی است، آن‌جا که می‌فرماید: «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». (همان) از جابر بن عبدالله انصاری روایت شده: «وقتی خداوند این آیه شریفه را بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل کرد، من به آن جناب عرضه داشتم اولی الامر کیست؟ ایشان فرمودند: اینان جانشینان بعد از من‌اند که اولشان علی بن ابیطالب و آخرین آنان هم نام من است». (بحرانی، 1374، ج 2، ص 103 - 104)

امام خمینی در ضمن بحث پیرامون ولایت، برای رسول خدا صلی الله علیه و آله شؤونی را در امت بیان می‌دارد، یکی شأن نبوت و رسالت به معنای تبلیغ احکام الهی اعم از احکام وضعی و تکلیفی است و دیگری مربوط به مقام سلطنت و ریاست و سیاست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. در شأن اول، پیامبر تنها مبلّغ و فرستاده خداست و مخالفت با اوامر پیامبر، مخالفت با خداوند است؛ اما اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان سلطان و سیاست‌گذار امر و نهی کند، امر و نهی به طور مستقل متعلق به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچون اوامر خداوند، واجب‌الاطاعه است. (ر.ک: موسوی خمینی، 1387، ص 106، 105)

امام خمینی رحمته الله در این زمینه به آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء، 59) اشاره و تأکید می‌کنند که این آیه ناظر بر اوامر و نواهی صادره از پیامبر صلی الله علیه و آله و ولی امر است، از این جهت که بر مردم ریاست دارند. در آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا

مُؤْمِنَةً إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب، 36) نیز خداوند به طور صریح قضاوت و حکم پیامبر را واجب الإطاعة دانسته‌اند.

سومین شأنی که امام خمینی علیه السلام برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در نظر می‌گیرند، جایگاه قضاوت و حکومت شرعی است و این بدین معناست که حکم پیامبر نافذ و تخلّف از آن جایز نیست، البته نه به این دلیل که پیامبر رئیس و سلطان است، بلکه بدین سبب که قاضی و حاکم شرعی است و قطعاً رئیس حکومت، امیر و قاضی را برای حکومت خود نصب خواهد کرد و بر مردم نیز واجب است که از امیر و قاضی اطاعت کنند. خداوند در آیه «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء، 65) علاوه بر دو مقام پیشین، برای پیامبر مقام قضاوت بيم مردم را قرار داده است.

امام خمینی علیه السلام در بیان نکته‌ای ذیل این آیه می‌نویسد که هر آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام به لفظ قضی یا حکم یا امر و امثال این‌ها وارد شده است، مراد بیان حکم شرعی نیست، بلکه از این جهت است که ایشان رئیس و امیر یا قاضی و حاکم شرعی هستند و لذا امر مولوی و به سبب قضاوت و حکومت است نه ارشاد به امر دیگر با بیان حکم الهی. (ر.ک: موسوی خمینی، 1387، ص 107)

در ادامه امام خمینی علیه السلام در زمینه شؤون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه، به احکامی همچون نفی ضرر در اسلام می‌پردازند و با بیان احادیثی در این زمینه، حکم پیامبر در این مورد را حکم حکومتی و واجب الإطاعة می‌داند و به آیه 59 سوره نساء استدلال می‌کند.

امام خمینی علیه السلام پس از بیان آیات 58 - 60 سوره نساء، به جهت جاری بودن امر ولایت و اجرای احکام در همه زمان‌ها و مکان‌ها، روش و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه را در این می‌دانست که هر جا لازم می‌شد، فقهای عادل معینی را به عنوان وکلای خود در امر قضاوت یا ولایت عام نصب می‌کردند. (ر.ک: موسوی خمینی، ولایت فقیه، ص

86) البته برای زمامدار علم به قوانین، لازم است و زمامدار باید افضلیت علمی داشته باشد. همچنین وی بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد و معصیت‌کار نباشد؛ (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ج 2، ص 624) چرا که خداوند فرموده: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». (بقره، 124)

شرط دیگر از نظر امام خمینی علیه السلام کفایت است؛ یعنی خداوند جاهل، ظالم و فاسق را ولی بر مسلمین، حاکم بر مقدرات و مال و جان مردم قرار نمی‌دهند و شایسته است که اجرای قانون تنها به دست حاکم عالم عادل باشد. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ج 2: ص 623) در واقع فقیه همان ولایتی را داراست که برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان در تشکیل حکومت و اجرا و تصدی اداره هست ولی با این تفاوت که فقها «ولی مطلق» نیستند به گونه‌ای که بر همه فقههای زمان خود ولایت داشته باشند. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 49)

ب. حکم حکومتی

علامه طباطبایی در تعریف حکم حکومتی می‌نویسد: «احکام حکومتی تصمیم‌هایی هستند که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت وقت، اتخاذ و طبق آن‌ها مقرراتی وضع و اجرا می‌کند». (طباطبایی، 1388، ج 1، ص 164)

نسبت احکام حکومتی با احکام اولیه و ثانویه

امام خمینی علیه السلام درباره احکام حکومتی و ثانوی تعبیری دارند:

حکم مرحوم میرزای شیرازی در حرمت تنباکو چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر هم واجب الاتباع بود؛ و همه علمای بزرگ ایران - جز چند نفر - از این حکم متابعت کردند. حکم قضاوتی نبود که بین چند نفر سر

موضوعی اختلاف شده باشد و ایشان روی تشخیص خود قضاوت کرده باشند. روی مصالح مسلمین و به عنوان «ثانوی» این حکم حکومتی را صادر فرمودند؛ و تا عنوان وجود داشت، این حکم نیز بود؛ و با رفتن عنوان، حکم هم برداشته شد. مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی که حکم جهاد دادند - البته اسم آن دفاع بود - و همه علماء تبعیت کردند، برای این است که حکم حکومتی بود. (موسوی خمینی، 1388، ص 124 - 125)

تفاوت حکم حکومتی و فتوا

حکم حکومتی در واقع فتوایی است که فقیه با توجه به پیش آمدن شرایطی خاص بر موضوعات احکام، صادر می کند و اساساً حکم اولیه و ثانویه، «اخبار» از حکم الهی به شمار می آیند و از لحاظ حجیت، تفاوتی میان این دو فتوا نیست؛ بنا براین حکم ثانویه به عنوان فتوا، استنباط و احکام شرعی است. مجتهد با تلاش فقهی خویش، حکم و نظر شارع را کشف می کند. کار فقیه در فتوا دادن، فهم رأی و نظر شارع است، اما حکم حکومتی تفاوت اساسی با فتوا و حکم ثانویه دارد، بدین گونه که حکم حکومتی، انشای فقیه است و فقیه حکم صادر می کند، نه آن که از حکم شارع در مسأله خبر دهد و پرده از آن بردارد. (الهی خراسانی، 1389، ص 145 و 146)

تفاوت دیگر حکم حکومتی آن است که حکم حکومتی درباره تمامی مردم حتی فقیه دیگر حجت است و باید بدان گردن نهاد، امام در مورد فتوا دادن تنها مقلدین آن فقیه لازم است رعایت کنند. (الهی خراسانی، ص 146 و 147) از اصول عالیه اسلام که حکومت اسلامی باید در پی تحقق آن ها باشد، عدالت، امنیت، عزت، وحدت و... است، لذا مکتبی که مأموریت پیامبرانش، اقامه عدل و مبارزه با دشمنان بوده، نمی تواند دارای قوانین و دستوراتی باشد که با این اصول منافات داشته باشد. در این نوشتار مهم ترین قواعدی که اسلام در مقابل نصب ولی، اجرای عدالت، ایجاد وحدت و امنیت و تنظیم روابط مسلمین با اقوام غیر مسلمان و دولت های بیگانه تشریع کرده است، بیان می شود.

اطاعت از ولی امر

تنها مقام واجب الاطاعه در جهان، ذات پاک خداوند است و مشروعیت اطاعت از هر مقام دیگری باید از خداوند سرچشمه گیرد و تنها در این صورت است که اطاعت او اطاعت خدا محسوب می‌شود: «مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا»؛ هر کس از پیامبر فرمان برد، در حقیقت، خدا را فرمان برده؛ و هر کس روی گردان شود، ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستاده‌ایم». (نساء، 59 و 80) از بارزترین آیات در تأیید این موضوع هستند. این آیات و آیات مشابه درباره یکی از مهم‌ترین مسائل اسلامی، یعنی مسأله رهبری بحث می‌کند و مراجع واقعی مسلمین را در مسائل مختلف دینی و اجتماعی مشخص می‌سازد. نخست به مردم بالایمان دستور می‌دهد که از خداوند اطاعت کنند، سپس از پیامبر ﷺ و در مرحله سوم به اطاعت از اولوالامر فرمان می‌دهد.

طبق روایتی از امام رضا علیه السلام در حکمت خدای حکیم روا نیست که مخلوقات خویش را بی‌رهبر رها کند، زیرا خدا می‌داند که به وجود چنین شخصی نیاز دارند و موجودیتشان جز به وجود وی قوام و استحکام نمی‌یابد. اگر خداوند برای آنان امام برپا نگهدارنده نظم و قانون، خدمت‌گزار امین و نگاهبان پاسدار و امانت‌داری تعیین نکند، دین به کهنگی و فرسودگی دچار خواهد شد، و آیین از میان خواهد رفت و سنن و احکام اسلامی دگرگون خواهد گشت. (ابن بابویه، 1385، ج 1، ص 253 و 254)

امام خمینی رحمته الله با استناد به این روایت، بیان می‌کند که علل مذکور در این سخن گهربار، دلایلی هستند که موقت و محدود به زمان نیستند و همیشه تشکیل حکومت ضرورت دارد، لذا پس از برقراری حکومت نیازمند آن هستیم که رهبر و «ولی امر» باشد تا بر پادارنده احکام الهی باشد و از تجاوز و ستمگری‌ها جلوگیری کند. (ر.ک:

موسوی خمینی، 1388، ص 38 - 41)

عدالت

امام خمینی علیه السلام با ترسیم حکومت اسلامی، بر این موضوع تأکید کرده که حکومت اسلامی و اجرای قوانین در این حکومت باید به نحوی باشد که یک چنین حکومتی، باعث نجات حیات ملی، بازگشت آزادی و استقلال به مردم کشور، اجرای عدالت اقتصادی به جای نظام استثماری (ر.ک: موسوی خمینی، 1386، ج 4: ص 359) و برقراری عدالت اجتماعی گردد. (همان، ج 5: ص 71) اجرای عدالت سبب جلب محبت الهی (مأئده، 42 و حجرات، 9) فرجام نیک برای افراد و جوامع (اسراء، 35) است.

برقراری قسط و عدل در جامعه از محورهای مهمی است که در دوران غیبت، توسط فقیهان شیعه از ضروریات تشکیل یک حکومت در نظر گرفته شده است. امام خمینی علیه السلام نیز هدف کلی اسلام و همه احکام شرعی را بسط عدالت و حکومت دینی معرفی می کند، (ر.ک: موسوی خمینی، 1386، ج 3: ص 228)

زیرا اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل، جلوگیری از ستمگری و حکومت جائرانه، بسط عدالت فردی و اجتماعی... حدود و قصاص و تعزیرات بر میزان عدل برای جلوگیری از فساد و تباهی جامعه، و سیاست و راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف چیزهایی نیست که با مرور زمان و در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی کهنه شود. (همان، ج 21: ص 405)

امام علیه السلام جهت بیان ضرورت اجرای عدالت بیان می کند که به حکم عقل و ضرورت ادیان، هدف بعثت و کار انبیاء، تنها مسأله گویی و بیان احکام نیست و در حقیقت، مهم ترین وظیفه آنان برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است، که این مهم با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد. سپس امام در جهت تبیین این معنا به آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ

يُنْصَرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید، 25) اشاره و بیان می‌کند که هدف بعثت‌ها به طور کلی نظم و ترتیب پیدا کردن مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه است و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام محقق می‌گردد. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 70)

امام خمینی علیه السلام این موضوع را یادآور می‌شود که دستور خداوند در باب خمس در آیه «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقْيِ الْأَجْمَعِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (انفال، 41) و نیز در مورد زکات در آیه «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ». (توبه، 105) و نیز سایر احکام، پیامبر تنها وظیفه‌اش بیان احکام برای مردم نیست، بلکه موظف به اجرای آن‌هاست و بایستی مالیات‌هایی نظیر خمس و زکات و خراج را بگیرد و صرف مصالح مسلمین کند و بدین وسیله عدالت را بین مردم گسترش دهد و از حیف و میل شدن مالیات دولت اسلامی جلوگیری کند. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 71 - 70)

ائمه و فقهای عادل از آن جهت که امناء الرسل هستند باید کلیه اموری که به عهده پیغمبران است، بر عهده بگیرند و در اجرای احکام الهی امین باشند (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 72) و فقها موظف‌اند از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند، همان‌گونه که حضرت علی علیه السلام برای هدف‌های عالی و برای برقراری حق و از میان بردن باطل عهده‌دار حکومت گردید. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 55) در نتیجه عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقام نیست و حکومت تنها وسیله‌ای برای انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 54)

امام علیه السلام در توضیح و شرح مخاطب آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» (نساء، 58) بیان داشتند که با استناد به این آیه هر حاکمی بایستی بر پایه عدل حکومت کند و مخاطب این آیه تنها قضات نیستند، بلکه همه کسانی هستند که زمام امور را در دست داشته و حکومت می کنند و آیه شریف در مسائل حکومت ظهور دارد و حکومت باید همچون امانت الهی به اهل آن برسد و هر امری از حکومت نیز بایستی بر موازین عدالت و بر مبنای قانون اسلام و حکم شرع باشد. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 84 - 83)

حفظ امانت و عدالت در حکومت، به عنوان دو قانون مهم اسلامی، زیربنای یک جامعه اسلامی سالم انسانی است و هیچ جامعه‌ای، خواه مادی یا الهی، بدون اجرای این دو اصل، سامان نمی یابد و همیشه در اجتماعات، برخوردها و تضاد منافع وجود دارد که باید با حکومت عادلانه، حل و فصل شود تا هر گونه تبعیض و امتیاز نابجا و ظلم و ستم از جامعه برچیده شود. (مکارم شیرازی، 1374، ج 3، ص 432)

وحدت مسلمانان

آیات قرآن کریم، علاوه بر این که اتحاد و همبستگی را از آیات خداوند می داند، مسلمانان را برای ایجاد وحدت و انسجام همبستگی دینی در برابر تفرقه افکنی ها دعوت می کند. (آل عمران، 103 - 108) از کارکرد مهم اتحاد، در صحنه های جنگ و جهاد است که خداوند اتحاد مؤمنان و پرهیز از تفرقه را در جهاد، جنگ با مشرکان ضروری دانسته است. (انفال، 45 و 46)

ائمه در طول تاریخ محور همبستگی و وحدت میان مسلمانان بوده اند و همواره مردم را به اتحاد و دوری از تفرقه افکنی دعوت کرده اند. (مجلسی، 1430ق، ج 74: ص 146) امام خمینی علیه السلام با ضروری دانستن وحدت میان مسلمانان، تأمین وحدت امت اسلام را درگرو تشکیل حکومت دانستند و تأکید داشتند که تنها از این طریق می توان

وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولت‌های دست‌نشانده آن‌ها آزاد کرد، زیرا به منظور تحقق وحدت و آزادی ملت‌های مسلمان بایستی ابتدا حکومت‌های ظالم و دست‌نشانده را سرنگون کرد و سپس حکومت عادلانه اسلامی و خدمت‌گزار مردم را به وجود آورد. (موسوی خمینی، 1388، ص 36 و 37)

امام خمینی علیه السلام با اشاره به موعظه خداوند متعال در آیه «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيِّ عَذَابٍ شَدِيدٍ»؛ (سبأ، 46) بیان می‌کند که این موعظه به ما می‌فهماند که باید وحدت کلمه داشته باشیم و وجهه ما یک‌چیز باشد. اگر دیدید که در یک قیامی دسته دسته و حزب حزب و جبهه شد، بدانید خدا در کار نیست. آیه درصدد دعوت به وحدت کلمه، وحدت عقیده و وحدت عمل است، قیام اگر قیام الله شد، همه چیز در همان الوهیت متمرکز می‌شود. (ر.ک: موسوی خمینی، 1386، ج 5: ص 512 - 511)

عزت مسلمانان

هر جا حکومت و ولایت الهی بنا شد هم‌زمان جامعه مؤمنین به عزت خواهند رسید. امام خمینی علیه السلام از مسئولین کشور می‌خواستند که عزت خود را حفظ کنند و این بزرگی را در گرو ایجاد وحدت و عمل به قرآن می‌دانستند و اعتقاد داشتند که تنها در این صورت است که مثابه آیه «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون، 8) مؤمنین، عزیز هستند. (ر.ک: موسوی خمینی، 1386، ج 2: ص 35)

آیاتی به همه مسلمانان هشدار می‌دهد که عزت خود را در همه شؤون زندگی اعم از شؤون اقتصادی و فرهنگی و سیاسی و مانند آن را در ذات پاک خداوندی قرار دهند که سرچشمه همه عزت‌ها است. (مکارم شیرازی، 1374، ج 4: ص 170)

امام علیه السلام در جهت اطمینان بخشی به مردم در رسیدن به عزت، خلوص نیت در راه شریعت اسلام به منظور اسلام و احکام اسلام را ضروری می‌دانست. (ر.ک: موسوی

خمینی، 1386، ج 3: ص 268) از منظر امام از جمله عوامل دیگری که در عزت و اقتدار مسلمانان نقش دارد وحدت کلمه، (ر.ک: موسوی خمینی، 1386، ج 8: ص 375) قدرت ایمان، (همان) توجه به اسلام، (موسوی خمینی، 1386، ج 12: ص 112) خودکفایی (ر.ک: موسوی خمینی، 1386، ج 12: ص 77) است.

در جای دیگر امام علیه السلام بیان می کنند که به فرمان خدای بزرگ گردن نهید: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. (آل عمران، 103)

چرا که خداوند تعالی عزت را برای خود و رسول عظیم الشان خود و مؤمنین قرار داده است به حکومت های جابرانه که هستی شما را تحت اختیار دشمنان اسلام قرار داده اند بشورید و ممالک خود را از دست این خائنین سیه روز نجات دهید. (موسوی خمینی، 1386، ج 12، ص 145)

امنیت

قرآن امنیت را نعمتی از سوی خداوند (انفال، 26) و فرجامی حتمی برای مومنان صالح می داند (نور، 55) و نبودن امنیت را وسیله ای برای امتحان (بقره، 55) یا به سبب کفران نعمت های خدا معرفی می کند. (نحل، 112)

از ابزارهای تأمین امنیت، امر جهاد است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با آن همه رنج و زحمات طاقت فرسا تا آخر عمر در راه هدف از جهاد با ستم کاران دست برنداشت. امام خمینی علیه السلام معتقد است که اجرای احکامی از قبیل دیات یا حدود و قصاص در جهت برقراری امنیت باید با نظر حاکم اسلامی اجرا شود و این احکام بدون برقراری امنیت باید با نظر حاکم اسلامی اجرا شود و این احکام بدون برقراری یک تشکیلات حکومتی تحقق نمی یابد و با اجرای این امور جامعه نظم پیدا می کند. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 69)

خداوند متعال در باب «خمس» می‌فرماید: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (انفال، 41)

در حقیقت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نه فقط برای بیان این احکام، بلکه برای اجرای آن‌ها موظف است. همان‌طور که باید این‌ها را در میان مردم نشر دهد، مأمور است که اجرا کند. مالیات‌هایی نظیر خمس و زکات و خراج را بگیرد و صرف مصالح مسلمین کند، عدالت را بین ملت‌ها و افراد مردم گسترش دهد، اجرای حدود و حفظ مرز و استقلال کشور کند و نگذارد کسی مالیات دولت اسلامی را حیف و میل نماید. (ر.ک: موسوی خمینی، 1388، ص 71)

سیاست خارجی

سیاست خارجی نظام اسلامی در چهار بخش قابل طرح و ارائه است که عبارتند از: رابطه با ملت‌های مسلمان، رابطه با ملت‌های توحیدی، رابطه با ملت‌های غیرموحد و رابطه با نظام‌های استعماری. (ر.ک: جوادی آملی، 1387، ص 7) در ارتباط با کشورهای مسلمان، پیامبر صلی الله علیه و آله به جهت ایجاد روابط حسنه در این زمینه، با تأکید بر آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات، 10) اصل اخوت و برادری را در جامعه تثبیت کردند. در رابطه با جوامع توحیدی، خداوند در آیات متعددی، دستور مبنی بر تکیه بر مشترکات و اصول دینی را تأکید کردند (آل عمران، 64) و به‌طور کل نظام اسلامی خواستار زندگی مسالمت‌آمیز مسلمانان با پیروان انبیای الهی است.

سپس قرآن کریم کیفیت رابطه مسلمانان و سایر افرادی را که اصلاً پیرو هیچ یک از مکاتب الهی نیستند را این‌گونه تبیین می‌نماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»

(ممتحنه، 8) از نظر قرآن، مشرکین و کافرانی که کاری با مسلمانان ندارند، اگر از سوی مسلمانان مورد لطف قرار بگیرد، نه تنها بد نیست، بلکه این کار محبوب خداوند است. در واقع خداوند می‌خواهد ستم‌پذیر نباشید، اگر گروهی به شما ستم نکردند. این سخن خداوند حاکی از آن است که کافر از امنیت اسلامی برخوردار است: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ». (توبه، 6)

از دیدگاه اسلام زندگی مسالمت‌آمیز با کافری که علیه اسلام و مسلمین تلاش و کوشش می‌کند، ممکن نیست، بلکه با آن‌ها فقط باید ستیز کرد. آن‌ها گروه مستکبران‌اند، نه صرفاً کفار. قرآن بین کافر و مستکبر، فرق می‌گذارد و می‌فرماید: با کافری که با شما نبرد نداشته باشد، می‌توانید زندگی عادلانه داشته باشد؛ ولی با مستکبران نمی‌توانید این چنین زندگی کنید. به هر حال از این آیات «یک اصل کلی و اساسی» در چگونگی رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان استفاده می‌شود که برای همه زمان‌ها ثابت است و آن این‌که مسلمانان موظف‌اند در برابر هر گروه و هر کشوری که موضع خصمانه با آن‌ها داشته باشند و بر ضد اسلام و مسلمین قیام کنند، یا دشمنان اسلام را یاری دهند، سرسختانه بایستند. (مکارم شیرازی، 1374، ج 24: ص 32)

2. اصلاحات

انجام اصلاحات در سه حوزه دانش اصول، مسأله اجتهاد و تقلید و قالب مباحث فقهی، از ضرورت‌های دست‌یابی به فقه حکومتی است.

الف. ضرورت تدوین قواعد فقه حکومتی در اصول فقه: دانش اصول، چون دارای جایگاه ابزاری برای فقاهاست، قابل تجدید و اصلاح منطبق با روی‌کرد فقه حکومتی است. یکی از نقایص علم اصول، خلط شدن آن با کلام و فلسفه است. از این‌رو، مناہج بحث‌های فلسفی در آن رسوخ یافته و آن را محقق ساخته؛ از سوی

دیگر، بسان کلام و فلسفه، از ابزار بودن خارج گردیده و خود غایت شده است. (شمس الدین، 1417ق، ص 15 و 16)

جوادی آملی نیز در این زمینه اظهار می‌کند: فقه حکومتی مسبوق به قواعد و اصول فقه حکومتی است که اگر قواعد مدون نداشته باشیم، فقه حکومتی هم نخواهیم داشت. فقه می‌تواند پاسخ به سؤالات را در اختیار فقه حکومتی قرار دهد تا مشکلات حل شود. ابتدا باید قواعد اصول، قواعد فقه و قواعد فقه حکومتی به‌درستی تدوین و عرضه شوند تا چگونگی حجت بودن اخذ آرا، تبیین شود. (جوادی آملی، 1390)

ب. **توجه به مقاصد شریعت:** توجه به مقاصد شریعت و راه کشف آن در علم اصول، یکی دیگر از ضرورت‌ها در عرصه پاسخ‌گویی فقه شیعی به مشکلات و مسائل مستحدثه زندگی جدید است. محمد مهدی شمس‌الدین معتقد است: باید در نظام عبادات، با شیوه‌ای متفاوت از شیوه تشریع قوانین در فقه عام و فقه الامه و فقه مجتمع و روابط بین‌المللی برخورد کرد؛ مگر خلاف آن ثابت شود؛ زیرا در باب معاملات عام، یعنی فقه سیاسی، اقتصادی، [فقه] خانواده و جامعه، تعبدی وجود ندارد. در این‌جا باید مقاصد شریعت ملاحظه گردد. (شمس الدین، 1417ق، ص 22) از باب مثال، در مسأله شخصی بودن ظن یا نوعی بودن آن در اعتبار و حجیت امارات و همچنین در موضوع ضابطه‌مند نبودن ظواهر، به علت این‌که تشخیص آن قائم به فرد می‌شود، بخشی از اختلاف‌های فقهی بدان منتهی می‌شود. در این موارد باید، مقاصد شریعت ملاک قرار گیرد.

ج. **ضرورت تحول در روی‌کرد اجتهادی و روش تفقه (اجتهاد مدنی‌محور) و ضرورت احیای عنصر عقل و مصلحت بر مبنای سیره عقلا (اجتهاد مصلحت‌نگر):** اجتهاد و فقاہت که به شیوه و کار فقیه اطلاق می‌شود، از چند جنبه با مسأله فقه حکومتی درگیر می‌شود. (ر.ک: مهریزی، 1، ص 149)

* علوم و دانش‌های لازم برای مجتهد: امام خمینی رحمته‌الله اجتهاد مصطلح در حوزه

اجتماع و نیز اعلیت به معنای خاص فقهی را برای مدیریت جامعه کافی نمی داند:

مهم، شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه ریزی کند و وحدت رویه و علم ضروری است. همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد بلکه یک فرد اگر، اعلم در علوم معهود حوزه ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد... و به طور کلی، در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم گیری باشد، این فرد در مسائل حکومتی مجتهد نیست». (نرم افزارهای آیهای انقلاب، ج 21: ص 51)

* شرایط مجتهد: یکی از شرایطی که برای مجتهد ذکر می شود اعلیت می باشد. تفسیر اعلیت با این دو نگاه، متفاوت خواهد بود. «در یک نگاه، اعلیت با ازدیاد قوه و ملکه استنباط یا دانستن بیش تر احکام فقهی محقق می شود»؛ (مرتضوی لنگرودی، 1412ق، صص 359 - 363) اما در نگاه دیگر، اعلیت معنایی فراتر دارد: «اعلم در احکام، موضوعات، واقعیت های زندگی جمعی، شناخت مصالح و مفاسد اجتماعی و...». (صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج 2: صص 646، 656، 663)

* اجتهاد جمعی یا شورایی: گسترش دامنه مباحث فقهی و پیچیدگی موضوعات و مسائل زندگی ایجاب می کند که اجتهاد به صورت جمعی و گروهی صورت پذیرد. نظر شهید مصطفی خمینی در این باره جالب توجه است: «در دوران ما باید توجه تام به مشارکت علمی داشت... تبادل نظر و مشارکت در آرای فقهی را بهای فراوان باید داد تا مردم گرفتار اختلاف و مفاسد واقعی نشوند... بر این اساس، حجیت فتوای فقیهان معاصر دچار اشکال است. به سبب همین عدم مشارکت و دوری از تبادل نظر، می بینیم که برخی از فقها در طول زندگانی علمی خویش چقدر تبدل رأی دارند». (سید مصطفی خمینی، 1379، ج 2: ص 524)

د. ضرورت جریان یافتن اجتهاد در همه ابعاد حکومت دینی (در معارف اعتقادی، اخلاقی و تکلیفی): مهم‌ترین مسئولیت حکومت که اسلامیت نظام به آن تحقق می‌یابد، زمینه‌سازی برای ارتقای اعتقادی، اخلاقی و رفتاری جامعه اسلامی و هدایت مطالبات عمومی است. در نگاه ما، ولایت فقیه در حقیقت، ولایت دین در کلیت خویش بر شئون جامعه است که از طریق مجتهد جامع‌الشرايط تدبیر می‌شود؛ نه ولایت فقیهی که دین را صرفاً از زاویه فقهی آن شناخته و در مناسبات اجتماعی جاری سازد.

به تعبیر دیگر، نمی‌توان پذیرفت که وظیفه حکومت، توسعه دین در مقیاس عام آن باشد، اما ابزار تحقق آن «فقه به معنای اخص» باشد که صرفاً ناظر به بخشی از جنبه‌های دین است. از این جا می‌توان دریافت که پیش‌نیاز این نگاه، جریان یافتن اجتهاد در معارف اعتقادی، اخلاقی و تکلیفی است. از سوی دیگر، تأمین هدف یاد شده به آن است که افزون بر مطابقت تک‌تک قوانین و برنامه‌ها با آموزه‌های دینی، جهت‌گیری‌های کلی، ساختارها و حیثیت ترکیبی سیاست‌ها و برنامه‌ها در خدمت تأمین مقاصد شرعی و تأمین مصالح اجتماعی باشد. در شناخت مصلحت‌های مورد نظر اسلام، تمام گزاره‌های دینی، اعم از توصیفی، ارزشی و رفتاری، بررسی می‌شود. از این رو، نیازمند اجتهاد در حوزه اعتقادات و اخلاق هم هستیم. (زیبایی نژاد، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای)

ه. تقلید (تبدل وجهه تقلیدی به قانونی): باور به فقه حکومتی، بر تقلید و دایره آن اثر می‌گذارد؛ زیرا اگر چنین فقهی به صحنه عمل درآید و به‌عنوان قانون در جامعه اجرا شود، در صورت تجویز تقلیدهای متعدد، به‌نوعی تعارض می‌انجامد. شهید صدر برای حل چنین تعارضی، شیوه‌ای ارائه می‌دهد. او معتقد است که در این زمینه، شریعت اسلامی مصدر قانون‌گذاری است؛ یعنی قانون از آن اخذ می‌شود و قوانین جمهوری اسلامی بر اساس آن تنظیم می‌گردد، با این شیوه که اولاً احکام شرعی ثابت که از

وضوح مطلق برخوردار است، جزء ثابت قانون خواهد بود؛ ثانیاً، در هر حکمی که بیش از چند اجتهاد وجود دارد، قوه مقننه می تواند یکی از آن اجتهادها را برگزیند. این بخش، حوزه «بدائل متعدده» نام دارد. این سخن، تجویز اختیار هر یک از فتواها برای حکومت است. (صدر، 1429ق، ص 18)

و. تقدم حفظ حکومت و مصالح اسلامی بر دیگر احکام فقهی: در بینش حکومتی به فقه، که در تفکرات فقهی امثال امام خمینی تبلور یافته، حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است. «مسأله حفظ نظام جمهوری اسلامی... از اهم واجبات عقلی و شرعی است که هیچ چیز به آن مزاحمت نمی کند و از اموری است که احتمال خلل در آن، عقلاً منجز است». (نرم افزارهای آیه های انقلاب، ج 19: ص 89) فتوای امام خمینی به دفاع همه جانبه از جمهوری اسلامی ایران در طول هشت سال جنگ تحمیلی نیز متأثر از همین نگاه حکومتی است.

ز. جایگاه برتر مباحث اجتماعی فقه در روی کرد حکومتی: یکی دیگر از گستره های برخورد فقه فردی و حکومتی، حذف و اضافه مباحث اجتماعی است. «همچنان که اهل فن اطلاع دارند، در میان کتب فقهی شیعه، بسیاری از مباحثی که مربوط به اداره کشورند، چند قرن است که جایشان خالی است. بعضی از آنها، از اوایل هم در کتب فقهی شیعه، مورد تعرض قرار نگرفته است؛ مثل همین مسأله حکومت. بعضی مسائل مثل مسأله جهاد، چند قرن است که از کتب فقهی استدلالی شیعه، به تدریج کنار گذاشته شده و در اغلب کتب فقهی استدلالی، مورد توجه قرار نگرفته است. علت هم معلوم است. فقهای شیعه، در این مورد تقصیر یا قصوری نکرده اند. برای آنها، این مسائل مطرح نبوده است. شیعه، حکومت نداشته است». (نرم افزارهای آیه های انقلاب، بیان مقام معظم رهبری، ص 89) به همین دلیل، در دوره هایی که فقیهان به حکومت نزدیک شده اند یا به تعبیر درست تر، حکومت ها خود را به فقیهان نزدیک ساخته اند، با اقبال گسترده فقها به مباحث فقه سیاسی مواجه می شویم که نمونه های آن را می توان در

دوره حاکمیت صفویه، قاجاریه و عصر حاکمیت جمهوری اسلامی ایران مشاهده کرد. ح. تفاوت در شیوه استنباط و گسترش قلمرو استفاده از برخی قواعد فقهی؛ در نگرش حکومتی به فقه، فقیه مثلاً از قاعده «نفی سبیل» فراتر از رابطه یک فرد مسلمان با یک فرد کافر استنباط می‌نماید و آن را به رابطه در سطح حکومت اسلامی با حکومت‌های بیگانه ارتقا می‌دهد و درباره آن اظهار نظر می‌کند. شیوه استنباط احکام از منابع شرعی و بیان آن، می‌تواند عرصه‌ای برای تجلی و بروز این دو نگاه به فقه باشد. ط. غلبه نگاه هنجاری (فتوا به وجوب و حرمت) بر نگاه احتیاطی؛ با استقرار فتاوا بر اساس روی‌کرد فقه فردی، شاهد کثرت و شیوع احتیاط‌های بسیار هستیم. پرواضح است که تجویز احتیاط‌های فراوان در عرصه جامعه و حکومت، به ایجاد خلل در تصمیم‌سازی‌ها و سیاست‌های جامعه خواهد انجامید. برای نمونه، مسائل زیر تحت تأثیر این دو دیدگاه، پاسخ‌های متفاوت می‌گیرند: مواد مخدر؛ کنترل جمعیت؛ تعلیم و تربیت؛ حفظ محیط زیست؛ کندن درختان و از بین بردن جنگل‌ها؛ و کشف دفینه‌ها در ملک شخصی.

در نگاه فردگرایانه، ممکن است این امور محکوم به جواز باشند که در این صورت، آثار سوء آن بر جامعه را شاهد خواهیم بود؛ اما با روی‌کرد حکومتی ممکن است حرام یا واجب باشند؛ چرا که فقیه با تأمل در جوانب، ابعاد و آثار جواز این امور در سطح کلان جامعه، متقاعد خواهد شد که تأمین مصالح جامعه، اقتضای منع این امور را دارد. ی. تمرکز بر مسائل ضروری، به جای تمرکز بر فروع؛ مسأله‌سازی و مسأله‌تراشی در فقه یکی دیگر از عرصه‌های ظهور تفکر فقه فردی است. به تعبیر دیگر، اینان با نگرش اجتماعی، به تفریع فروع نپرداخته‌اند. اجتماع‌گریزی، اینان را به واقع‌گریزی کشانده و این امر سبب روی‌کرد به مسائل فرضی و تحقیق درباره مسائل موهوم شده است؛ فرض‌های بسیاری که در مسائل شیر دادن، ارث خنثی، نکاح عبد و اماء و... وجود دارد. (ر.ک: یزدی، 1370، ص 172)

اما در روی کرد حکومتی، دغدغه جدی فقیه، باید پاسخ گویی به مسائل مورد نیاز جامعه و متناسب با زمان و مکان و مصالح متعالیه جامعه باشد. از این رو، فقیه با روی کرد اجتماعی، در پی حل مشکلات اصلی و اساسی جامعه در سطح کلان سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و مسائل بین المللی و... است و این روی کرد، آثار خود را در فتاوا نشان خواهد داد.

ک. تأثیر روی کرد فقه حکومتی بر دسته بندی ابواب فقهی: بیش تر تقسیم بندی های موجود در کتب فقهی، بر حسب نگرش فردی صورت گرفته اند و حداکثر، توجیه کننده فقه سیاسی می باشند. از این رو، ضرورت دارد که تحولی در این زمینه بر حسب نگرش فقه حکومتی ایجاد شود.

نتیجه گیری

تبیین و تحلیل مسأله رشد و تحول فقه حکومتی در جوامع اسلامی رسالت اصلی و دغدغه مهم این پژوهش بود که تلاش شد با بهره مندی از آیات نورانی قرآن کریم و سخنان گهربار معصومین و اندیشه های امام خمینی علیه السلام، زوایای موضوع تا حد امکان و وسع نوشتار روشن شود. در این نوشتار، روشن شد که فقه حکومتی اصطلاحی متمایز از فقه سیاسی، فقه فردی و سنتی و... است؛ چرا که فقه حکومتی، نگرشی کل نگر و مبتنی بر دیدگاه حداکثری از دین و ناظر بر تمام ابواب فقه است. از این رو گستره ای که در فقه حکومتی مورد بحث قرار می گیرد، همه شؤون اجتماع را شامل می شود. امروزه کشورهای اسلامی و حتی جمهوری اسلامی ایران که بر پایه نظام فقهی مبتنی بر ولایت فقیه شکل گرفته است، نیاز به روی کرد حکومتی در فقه شیعه، دارند. امید است که با طرح این مباحث، گامی در جهت پویایی فقه شیعه و نظام جمهوری اسلامی برداشته باشیم.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم.
1. ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، قم، انتشارات کتابفروشی داوری، 1385، چاپ اول
2. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، محقق: جمال الدین میردامادی، بیروت، انتشارات دارالفکر، 1414ق
3. الهی خراسانی، علی، *قاعده فقهی عدالت*، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، 1392ش
4. آرمین، محسن، *ماهیت حکم حکومتی*، بازتاب اندیشه، 1390/9/17
5. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، محقق: قسم الدرسات الاسلامیه المؤسسه البعثه، قم، انتشارات مؤسسه بعثه، 1374، چاپ اول
6. پرور، اسماعیل، *فقه حکومتی چرایی، چیستی، چگونگی*، مجله سوره اندیشه، ش 56، پاییز 1390
7. جوادی آملی، عبدالله، *اصول حاکم بر روابط بین الملل نظام اسلامی*، فصلنامه حکومت اسلامی، ش 48، 1387
8. جوادی آملی، عبدالله، *سخنرانی در اختتامیه کنگره یکصدمین سال ارتحال آخوند خراسانی*، 1390/11/10 برگرفته از سایت: www.jamejamonlin.ir
9. حائری شیرازی، محی الدین، *پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری*، 1390/9/22
10. زیبایی نژاد، محمدرضا، *فقه حکومتی و برنامه راهبردی در حوزه خانواده*، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای، 1390/10/18
11. شمس الدین، محمد مهدی، *الاجتهاد و الحیاه، الغدیر للدراسات الاسلامیه*، کتابخانه

- دیجیتال قائمیه اصفهان، چاپ دوم، 1417 ق
12. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، محقق: مؤسسه آل البیت، قم، انتشارات مؤسسه آل البیت، 1409 ق، چاپ اول
13. صدر، سید محمدباقر، الاسلام یقود الحیاه، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیه، 1429 ق
14. ضیایی فر، سعید، رویکرد حکومتی در فقه، مجله سیاسی، ش 53، 1390
15. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1417 ق، چاپ پنجم
16. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، محقق: احمد قصیر عاملی، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، 1410 ق
17. طباطبایی، محمد حسین، بررسی های اسلامی، قم، انتشارات هجرت، 1389
18. فقهی زاده، عبدالهادی، اشرفی، یونس، راهکارهای مهجوریت زدایی از آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه حکومت اسلامی، ش 65، 1391
19. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار، محقق: جمعی از محققان، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، 1430 ق، چاپ دوم
20. مرتضوی لنگرودی، محمد حسن، الدر النضید، قم، انصاریان، 1412 ق.
21. مشکانی سبزواری، عباسعلی، درآمدی بر فقه حکومتی از دیدگاه مقام معظم رهبری، مجله حکومت اسلامی، ش 60، پاییز 1390.
22. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، 1374، چاپ اول
23. موسوی خمینی، روح الله، بدائع الدرر، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1387، چاپ چهارم

24. موسوی خمینی، سید روح الله، *المکاسب المحرمه*، محقق: گروه پژوهش مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1415 ق، چاپ اول
25. موسوی خمینی، سید روح الله، *شرح جنود و عقل و جهل*، تهران، انتشارات تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1387، چاپ دوازدهم
26. موسوی خمینی، سید روح الله، *صحیفه امام*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1386، چاپ پانزدهم
27. موسوی خمینی، سید روح الله، *کتاب البیع*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1388، چاپ سوم
28. موسوی خمینی، سید روح الله، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1388، چاپ بیستم
29. مهریزی، مهدی، *فقه حکومتی*، مجله نقد و نظر، ش 12، 1376
30. نرم افزار آیه های انقلاب، *دانشنامه جامع امام و رهبری*
31. یزدی، محمدکاظم، *العروه الوثقی*، قم، اسماعیلیان، 1370

آسیب‌های اخلاقی کارگزاران از دیدگاه

حضرت امام خمینی رحمه الله

محمد صادق طالبی³⁶

مهنّا السادات موسوی³⁷

چکیده: حکومت به‌خودی‌خود دارای ارزش نیست، زمامداری هنگامی ارزشمند است که در مسیر اهداف الهی باشد. بزرگ‌ترین جهاد معنوی، خدمت به خلق است البته در صورتی که این خدمت فقط به خاطر خدا باشد. حضرت امام خمینی رحمه الله اندیشمندی بزرگ و مردی متخلق به اخلاق است که با توجه به آموزه‌های اسلامی تلاش نموده تا در عین پذیرش و احترام به ساختار حقوقی جهت کنترل قدرت، قدمی والاتر بردارد و راهی به‌سوی تکامل درونی کارگزاران بازگشاید تا از طریق آن، هم زمامداران راه سعادت طی کنند و هم ریشه قدرت‌طلبی و سوءاستفاده از قدرت خشکیده شود. ایشان راه نجات را در چشم‌پوشی از زمامداری نمی‌بیند بلکه تلاش می‌کند تا با بیان نکات تربیتی و اخلاقی، تأکیدی بر پرهیز از آسیب‌های

36. استادیار گروه جغرافیا دانشگاه میبد - یزد talebi@meybod.ac.ir

37. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، مدرس دانشکده علوم قرآنی میبد zhara8053@YAHOO.COM

اخلاقی داشته باشد. در این مقاله، آسیب‌های اخلاقی کارگزاران از نگاه حضرت امام خمینی علیه السلام مورد بررسی قرار می‌گیرد.
کلید واژه‌ها: امام خمینی علیه السلام، حکومت دینی، آسیب‌های اخلاقی، کارگزاران.

مقدمه

اخلاق کارگزاران آن بخشی از اخلاق است که صفات نفسانی و افعال و شیوه متصف شدن به صفات فرد را از حیث اینکه دارای قدرت است بررسی می‌کند. هدف، آراستن نفس مقامات سیاسی و اداری به خصلت‌های پسندیده و زدودن اخلاق‌های ناپسند است (سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور، 1380: 25).

حکومت‌های گوناگون جهان بر اساس نوع و محتوای حاکمیت و حکومت، اهداف گوناگون و مختلفی را دنبال می‌کنند. یک دسته از حکومت‌ها بیشتر بعد مادی و دنیوی را اهداف اصلی خود قرار داده‌اند. در این نوع حکومت از قوانین و مقررات برای محکم کردن پایه‌های قدرت، رفاه و آسایش مادی حکومت‌کنندگان استفاده می‌شود. در مقابل این نوع حکومت سکولار و دنیاگرا، نظام دین است که حکومت و قدرت، یک ابزار برای خدمت به خلق خدا و رساندن بشر به سعادت و کمال دنیوی و اخروی است (جوادی آملی، 1364: 76). بدین رو کارگزار نظام دینی تفاوت جوهری با کارگزار در دیگر نظام‌ها دارد و کارگزار در نظام دینی با توجه به اهداف عالی که دارد بایستی به خصوصیات و خلیات نیکو آراسته باشد (حیدری نیک، 1386: 87). پس از بررسی اهداف کارگزاران در نظام‌های دینی و غیردینی به اهمیت اخلاق زمامداران پرداخته خواهد شد چراکه محدودیت‌های قانونی به‌تنهایی کافی و کارساز نیست زیرا چه‌بسا حاکمان فاسد در چارچوب حقوقی تعیین شده، اسیر هواهای نفسانی خودگردند و عملاً اعمال قدرت را در مسیر ناصحیح قرار دهند بدین سبب دانشمندان و اهل خرد راه‌هایی جهت کنترل قدرت کارگزاران ارائه دادند (قدردان ملکی، 1389: 67) که در این میان باید

از امام خمینی علیه السلام اندیشمندی بزرگ و متخلق به اخلاق نام برد که با توجه به آموزه‌های اسلامی تلاش کرد تا در عین پذیرش و احترام بر قواعد و ساختار حقوقی جهت کنترل قدرت، قدمی بس فراتر بردارد و راهی به سوی تکامل درونی زمامداران بازگشاید تا از طریق آن، هم زمامداران راه سعادت طی کنند و هم جامعه را به سوی سعادت و کمال هدایت کنند. در این مقاله به بررسی اخلاق کارگزاران نظام اسلامی در اندیشه امام خمینی علیه السلام پرداخته می‌شود و چند مورد از آسیب‌های اخلاقی کارگزاران در نظام مردم‌سالاری دینی ایران در اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام رهبر کبیر و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران پرداخته خواهد شد.

بیان مسأله

حکومت‌ها از بدو تشکیل تاکنون همگی برای دوام و ثبات خود به مسئله کارگزاران و مدیران صالح توجه خاصی نموده‌اند یکی از عوامل مهم در ثبات و کارایی نظام‌های سیاسی مسئله صلاحیت و کارآمدی کارگزاران و مدیران یک نظام است. مسئولان نظام اسلامی باید به اخلاق نیک آراسته باشند و رفتار آنان حکایت از خلق نیکویی آن‌ها داشته باشند. برخورد نیک در مقابل با مردم و کسانی که با آنان در ارتباط می‌باشند در سالم‌سازی جامعه نقش مهمی ایفا می‌نماید. بزرگ‌ترین جهاد معنوی خدمت به خلق است، خدمت به انسان محروم، و این است که برای انسان جاودانه می‌ماند. البته در صورتی که این خدمت فقط به خاطر خدا باشد و همان‌گونه که نیروهای مسئول باید آراسته به فضائل باشند و محاسنی را برای خدمت بهتر جامعه کسب نمایند و برابر آن رفتار کنند لازم است از رذایل و رفتارهای ناپسند دور باشند و خود را از آن‌ها پیراسته نمایند تا گرفتار هوای نفس نگردیده و حقوق مردم را ضایع ننمایند (مطهری، 1374: 89) و امام خمینی علیه السلام اندیشمندی بزرگ و مردی با اخلاق که با توجه به آموزه‌های اسلامی تلاش نموده تا در عین پذیرش و احترام به قواعد و ساختار

حقوقی جهت کنترل قدرت، قدمی بس والاتر بردارد و راهی به‌سوی تکامل درونی بازگشاید. از این‌رو در این تحقیق بر آن شدیم که شاخصه‌های کارگزاران را از نگاه امام خمینی علیه‌السلام مورد مطالعه و تحقیق قرار داده و شاخصه‌ها را از منظر ایشان نگاه کنیم و ببینیم که شاخصه‌های کارگزاران که در حکومت اسلامی از اهمیت بالایی برخوردار است و اگر نباشد حکومت دچار ضعف و نقص می‌شود، چه خصلت‌ها و ویژگی‌هایی باید داشته باشد.

اخلاق کارگزاران از نگاه امام خمینی علیه‌السلام

حکومت به‌خودی‌خود دارای ارزش نیست؛ زمامداری زمانی ارزشمند می‌شود که در مسیر اهداف الهی قرار گیرد حضرت امام می‌فرماید:

اساساً حکومت کردن و زمامداری در اسلام یک تکلیف و وظیفه الهی است که یک فرد در مقام حکومت و زمامداری، گذشته از وظایفی که بر همه مسلمین واجب است، یک سلسله تکالیف سنگین دیگری نیز بر عهده اوست که باید انجام دهد. حکومت و زمامداری در دست فرد یا افراد، وسیله فخر و بزرگی بر دیگران نیست که از این مقام بخواهد به نفع خود حقوق ملتی را پایمال کند. هر فردی از افراد ملت حق دارد (امام خمینی، 1375، ج 5: ص 409)

همان‌گونه که نیروهای مسئول باید آراسته به فضایی باشند و محاسنی را برای خدمت بهتر به جامعه کسب نمایند و برابر آن رفتار کنند. لازم است از رذایل و رفتارهای ناپسند دور باشند و خود را از آن‌ها پیراسته نمایند، تا گرفتار هوای نفس نگردیده و حقوق مردم را ضایع ننمایند. به آن‌ها ستم نکنند و از عهده انجام درست وظایف و مسئولیت‌هایی که به عهده گرفته‌اند برآیند. ما از این پیراستگی‌های اخلاقی و رذایل خلقی به آسیب‌های اخلاقی تعبیر می‌کنیم و بخشی از نکات مهمی که امام

خمینی بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی بر آن تکیه کرده‌اند مطرح می‌نماییم (تاج‌آبادی و همکاران، 1389: ص 154).

اختلاف

اختلاف و درگیری و نزاع باعث هدر رفتن نیرو و امکانات جامعه می‌شود. جامعه‌ای که دچار تفرقه بشود، هیچ‌گاه در رسیدن به آرمان‌ها و برنامه‌های خود موفق نخواهد بود. قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد که به ریسمان الهی چنگ زده و دچار تفرقه نشوند. و بیان می‌کند که به با یکدیگر نزاع نکنید تا سست شوید و ابهت و توان شما از بین برود.

و حضرت علی (علیه السلام) در حکمت 215 از نهج البلاغه می‌فرمایند: «الْخِلَافُ يَهْدِمُ الرَّأْيَ»؛ اختلاف، تصمیم‌گیری را نابود می‌کند.

در سخنی دیگر می‌فرمایند: سبب جدایی و پراکندگی اختلاف است (مکارم شیرازی، 1387: 94).

امام خمینی بر این باور است که اختلافات را با تفاهم می‌توان حل کرد و نباید مسئولان نظام یکدیگر را تضعیف و در برابر هم جبهه‌گیری نمایند (موسوی بفروئی و طالبی، 1393: 57).

در بهتر کردن روابط با کشورهای اسلامی و در بیدار کردن دولتمردان و دعوت به وحدت و اتحاد کنید که خداوند با شماست (امام خمینی، 1375، ج 21: ص 427).

مسلمین به حسب دستور خدای تبارک و تعالی، «ید واحده» [اند] نه دو تا دست، یدواحدة علی من سواهم. همه مثل اینکه یکدست، باز دو دست هم نفرموده است؛ برای اینکه دو دست هم ممکن است این از این طرف برود، آن از آن طرف. نه، دست واحد، همه‌شان مثل دست واحد می‌مانند. مسلم

این طوری است و اگر مسلمین این طور باشند که آن طور وحدت باهم داشته باشند، که مثل یکدست باشند، ید واحده باشند، این دیگر آسیب بردار نیست. آسیب از داخل خود آدم، داخل خود ملت و کشور بر ما وارد می شود و بر شما. از خارج هیچ ترسی نداشته باشید، از داخل خودمان بترسید (امام خمینی، 1375، ج 12: 406).

منشأ اختلافات از هوای نفس است. هرکجا اختلاف بین خودتان دیدید، مطمئن باشید که از هوای نفس سرچشمه گرفته است. البته اختلاف بین انبیا و افراد مقابل آن ها و اسلام و کفر همیشه بوده است، ولی آن اختلاف از عبودیت سرچشمه می گیرد (امام خمینی، 1387، ج 18: ص 134 - 135).

کسانی که توجه به دنیا دارند، نمی شود اختلاف نداشته باشند، هرکسی برای خودش می خواهد. آنهایی که اختلاف ندارند، آنهایی هستند که به دنیا اعتنا ندارند، آنهایی هستند که ارزشها را بهش توجه دارند، آن ها بینشان اختلاف واقع نمی شود. اگر همه انبیا جمع بشوند و همه اولیا جمع بشوند، باهم اختلاف نمی کنند، یک کلمه اختلاف ندارند، لکن اگر دو تا کدخدا در یک ده باشد اختلاف پیدا می کند. اگر دو عالم باشد - روحانی واقعاً - صد عالم روحانی باشد، ممکن نیست باهم اختلاف داشته باشند. اما اگر دو عالم باشد یا دو صورت عالم باشد که بخواهد دکان درست کند برای خودش، شکی نیست که با عالم دیگری که باز آن هم همین جور است اختلاف پیدا می شود (امام خمینی، 1375، ج 20: ص 224 - 225).

پیغمبر اسلام عرب است؛ ما اختلاف نداریم و نباید داشته باشیم. کوچک و بزرگ نداریم؛ بالا و پایین نداریم؛ مقدم و مؤخر نداریم؛ همه در یک صف هستیم. ما همه برای اسلام و برای خدا قیام می کنیم و باید برای خدا باشد؛

نه برای دنیا. هیچ کس بر دیگری فضیلتی ندارد (امام خمینی، 1375، ج 1: ص 274)

به نظر من این صحیح نیست. شما همه برادر هم هستید. چرا باهم، سر چه باهم اختلاف داریم؟ ما همه باید دست به هم بدهیم، آنکه دشمن همه است، او را از بین ببریم. اگر ما بنا باشد که خودمان باهم اختلاف بکنیم، او آسوده سر جای خودش می‌نشیند [و] قوای ما صرف خودمان می‌شود. این هم یک نیرنگی است که آن‌ها همیشه داشته‌اند که بین همین طبقات مردم اختلاف بیندازند. دو تا حزب درست کنند، آن حزب کذا، آن حزب کذا؛ بین این دو تا حزب اختلاف بیندازند و مردم را فلج بکنند (امام خمینی، 1375، ج 3: ص 498).

چاپلوسی

چاپلوسی و تعریف بی جا درباره دیگران برای کسب موفقیت، یکی از آفتهای قدرت است. زیرا افرادی که طالب قدرت و مقام هستند از نیروهایی که خیرخواه بوده و حقایق را آنگونه که هستند مطرح می‌کنند تا به دنبال راه حل باشند ناراحت می‌شوند. این باعث می‌شود که افراد چاپلوس و چرب زبان، دور افراد را گرفته و در نزد آن‌ها قرب و منزلت بیابند (تاج‌آبادی و همکاران، 1389: ص 156).

حضرت علی در این باره می‌فرمایند: تعریف بیش از استحقاق، چاپلوسی و کمتر از استحقاق، از ناتوانی در سخن و یا حسد است (انصاری، 1395: ص 347).

1) همه دست‌اندرکاران - بویژه رئیس جمهور - باید از چاپلوسان دغلباز و زبان‌بازان حيله‌گر بر حذر باشند و مشاوران خود را از اشخاص سابقه‌دار که تعهدشان قبل از انقلاب مشهود بوده است، انتخاب کنند. بسا که منحرفان و منافقان، خود را با ظاهری آراسته به تقوا جا بزنند و با دست ما به اسلام و

کشور اسلامی صدمه زنند (امام خمینی، 1375، ج 19: ص 370)

(2) من در طول مدت نهضت و انقلاب به واسطه سالوسی و اسلام‌نمایی بعضی افراد ذکری از آنان کرده و تمجیدی نموده‌ام، که بعد فهمیدم از دغلبازی آنان اغفال شده‌ام. آن تمجیدها در حالی بود که خود را به جمهوری اسلامی متعهد و وفادار می‌نمایانند، و نباید از آن مسائل سوء استفاده شود. و میزان در هر کس حال فعلی او است (امام خمینی، 1375، ج 21، ص 452).

(3) با چرب زبانی و چاپلوسی و سازش با ستمکاران، خود را در برابر قدرت ستمکاران حاکم ایمن می‌گردانید. تمام اینها دستورهای است که خدا به صورت نهی، یا همدیگر را نهی کردن و بازداشتن، داده و شما از آنها غفلت می‌ورزید. مصیبت شما از مصایب همه مردم سهمگین‌تر است؛ زیرا منزلت و مقام علمایی را از شما بازگرفته‌اند اگر می‌دانستید (امام خمینی، 1391: ص 110).

حضرت علی علیه السلام در روش برخورد با چاپلوسان در حکمت 83 نهج البلاغه می‌فرماید: «لِرَجُلٍ أَفْرَطَ فِي الثَّنَاءِ عَلَيْهِ وَكَانَ لَهُ مُتَّبِعًا أَنَا دُونَ مَا تَقُولُ وَفَوْقَ مَا فِي نَفْسِكَ»؛ امام به مردی که در ثناخوانی بر او افراط کرد ولی در دل امام را متهم می‌نمود، فرمود: من کمتر از هستم که می‌گوئی و بالاتر از آنم که در دل تو است. (رحیمیان، 1371: ص 69).

کم کاری

امام برای تلاش و کار سودمند و ایجاد روحیه فعالیت در جامعه با هیچ کس رودربایسی نداشت و از همه می‌خواست که وظایف خود را درست و به موقع و بدون کم کاری انجام دهند. به ویژه در مواردی که کم کاری باعث تعطیل شدن حدود الهی شود (موسوی بفرولی و طالبی، 1393: ص 58).

1) این جانب تحمل تعطیل حکم خدا را ندارم. اگر کم کاری شود، خود همان گونه که در چند مورد اقدام کرده‌ام مستقیماً اقدام می‌نمایم من به شما علاقه دارم، اما در مقابل تکلیف شرعی نمی‌توانم بی تفاوت باشم (امام خمینی، 1375، ج 21: ص 242).

2) کوشش برای ساختن این است که هر جمعیتی آن کار خودش را خوب انجام بدهد، اینکه به او محول شده است، آن را خوب انجام بدهد. اگر همه قشرهای مملکت به این فکر باشند که الآن مملکت اسلامی است و باید همان طوری که دستور اسلام است عمل بکنند. کم کاری در کاری که باید کار بکنند نداشته باشند، انحراف نباشد در کار، با صداقت، با امانت، با توجه به خدا، عمل بکنند (امام خمینی، 1375، ج 9: ص 143).

3) می‌توانیم خودمان سرپای خودمان بایستیم و مملکت‌مان را اصلاح بکنیم؛ لکن باید آن کم کاری‌های سابق و آن بی‌کاری‌های سابق، آن اداره نشستن سابق و هیچ کار نکردن‌ها، این حال از بین برود. یک اداره عریض و طولی برای یک امری که هیچ احتیاجی به آن نیست؛ یا برای امری که با ده نفر می‌شود اداره کرد، پانصد نفر می‌نشانند آنجا حقوق می‌دهند! بیخودی! شکست مملکت ما از این امور است (امام خمینی، 1375، ج 9: ص 366).

4) من از کارمندان و کارگران نفت می‌خواهم که پشتیبانی کنند؛ کار کنند برای مملکت و کم کاری نکنند؛ تعطیل نکنند. الآن مملکت دیگر مال خودشان است. نفت از خودشان است. هدر نمی‌رود؛ به مصالح مملکت خرج می‌شود. وقتی که مال خود ما شد، موظفیم که همه‌مان خدمت بکنیم (امام خمینی، 1375، ج 10: ص 200).

فساد

فساد یکی از اخلاق‌های ناپسند است که دامنگیر مسئولان و کارمندان دولت می‌شود و باعث از بین رفتن کارائی و بی‌خاصیت شدن آن در خدمت رسانی به مردم می‌گردد. باید در نظر داشت که فساد به طور تدریجی وارد می‌شود و جامعه را گرفتار بحران می‌نماید (مطهری، 1374: ص 57).

امام خمینی برای جلوگیری از فساد نکاتی را بیان می‌کند از جمله: 1- مراقبت 2- اصلاح 3- پاکسازی.

1- مراقبت: مراقبت از خود برای جلوگیری از انحراف امری پسندیده است و شرط اول خود سازی است.

امام خمینی بر این باورند که افرادی را وادار کنید که از شما مراقبت کنند که در هنگام لغزش شما را باز دارند و مراقب دیگران نیز باشید که به انحراف کشیده نشوند. به مسئولان اینگونه می‌فرماید:

شمایی که دست اندر کار هستید در این جمهوری اسلامی، چه آن آقایان سفرا و کاردارهایی که در خارج می‌روند و خارج بیشتر توقع هست و چه شما سپاه پاسداران و سایر قوای نظامی و انتظامی که در داخل خدمت می‌کنید و چه وکلای محترم که در مجلس خدمت می‌کنند و چه همه، قوه قضائیه، قوه اجرائیه، همه باید از خودشان مراقبت کنند (امام خمینی، 1375، ج 16: ص 463).

امام در سخنهایی نیروهای انجمن اسلامی را هشدار می‌دهد که دقت کنید افراد نفوذی که داعیه «وا اسلاما» دارند در انجمن شما نفوذ نکنند و باعث انحراف در دانشگاه نگردند (ر.ک: امام خمینی، 1375: ص 112).

2- اصلاح: نکته دیگری که امام برای جلوگیری از فساد مطرح می‌کند، اصلاح

وضع ادارات هست. هرکس در هر اداره ای هست آن اداره و وزارت خانه خود را اصلاح کند.

آقای کنی [مهدوی کنی] در وزارت کشور هستند، ایشان آن وزارتخانه را ببیند چه جوری است وضعیتش و اصلاحش بکنند. یک کسی دیگر هم که در وزارتخانه دیگری است، باز آن هم دنبال این بگردد و اصلاح بکند اینان را. اگر هرکسی در هر محلی که هست همان محل را اصلاح بکند - مملکت عبارت از همین جامعه است - اگر این جامعه هر کدام در هر محلی هستند، درصدد این باشند که اصلاح بکنند کار را، و همان محلی که خودشان هستند این را اصلاحش بکنند، جامعه اصلاح می‌شود (امام خمینی، 1375، ج 12: ص 415).

3- **پاکسازی:** امام خمینی پس از توصیه به مراقبت و اصلاح بر این نکته تأکید داشتند، چنانچه افراد ناصالح و فاسدی باشند که امکان اصلاح آنها وجود نداشته باشد باید از ادارات پاکسازی شوند تا سیستم اداری در جهت خدمت به مردم قرار گیرد (تاج‌آبادی و همکاران، 1389: ص 160).

البته مسئله پاکسازی و بازسازی وزارتخانه‌ها و ادارات یک امر ضروری بوده است؛ برای اینکه در رژیم سابق، اشخاص بسیاری در این وزارتخانه‌ها، در این ادارات بودند که آنها لیاقت این مسائل را نداشتند و شاید بسیاری از آنها ضد انقلاب بودند و پس از پیروزی انقلاب ضروری بود که یک همچو هیأت‌هایی باشند و شناسایی کنند اشخاصی را که مفسد هستند؛ اشخاصی را که مضر هستند به جمهوری اسلامی؛ اشخاصی که می‌خواهند نارضایتی در بین مردم ایجاد کنند؛ آنها را باید پاکسازی می‌کردند (امام خمینی، 1375، ج 16: ص 473).

در معلمی‌تان هم باید تهذیب کنید؛ یک افراد صحیح تحویل جامعه بدهید،

یک جامعه را صحیح کنید. و اگر خدای نخواستہ عکس این معنا باشد، وزر آن‌ها هم به عهده شما می‌آید. همان طوری که هر کار خوبی که اینها بکنند - چون شما مبدأ این کار خوب بودید - برای شما هم خوبی دارد، اجر و ثواب دارد، اگر خدای نخواستہ یک قشر فاسدی شما تحویل جامعه بدهید، آن‌ها بروند فسادکاری بکنند، این دودش به چشم شما هم می‌رود (امام خمینی، 1375، ج 7: ص 286).

دشمنی

امام خمینی نیروهای مسئول در کشور را دعوت به وحدت نموده واز دشمنی و مخاصمه باز می‌دارد و بارها بر این نکته تأکید می‌نماید که دشمنی کار اهل جهنم است. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

1) اساس نادانی دشمنی کردن با مردم است.

2) دشمنی کردن با مردمان از خوی و خصلت نادانان است. و درباره برخی آثار

دشمنی می‌فرماید:

1) علت دشمنی مردم با انسان، بی‌پروایی نسبت به آنهاست.

2) هر که با مردان منازعه کند، دشمنان او بسیار گردد (طهرانی نژاد، 1390: 72).

من امیدوارم که تمام کسانی که دست به کار هستند در دولت، باهم دست به هم بدهند، باهم دوست باشند؛ افرادی که در مجلس هستند همه باهم رفیق باشند. همه یک مقصد دارید، همه می‌خواهید که اسلام تحقق پیدا بکند. چرا پس باهم ما دلخوری داشته باشیم؟ برادری از اموری است که هم قرآن کریم فرموده است که [مؤمنان] در این عالم برادرند و هم فرموده است که در بهشت برادر هستند (امام خمینی، 1375، ج 16: ص 140).

امام خمینی اختلاف سلیقه و نظر را امری طبیعی می‌داند و معتقد است که در چنین

مواردی بحث‌ها باید مانند مباحث طلاب باشد که با اختلاف نظری که دارند پس از بحث برادر هستند و در کنار هم می‌باشند.

امام خمینی بر این باور است که اختلافات را با تفاهم می‌توان حل کرد و نباید مسئولان نظام یکدیگر را تضعیف و در برابر هم جبهه‌گیری نمایند (تاج‌آبادی و همکاران، 1389: ص 158).

ما اگر اختلاف سلیقه داریم، اختلاف بینش داریم، باید بنشینیم باهم در یک محیط آرام صحبت کنیم و مسائل خودمان را به میان بگذاریم و حل کنیم. با تفاهم مسائل را حل کنیم؛ نه اینکه جبهه‌گیری کنیم. یکی یک طرف بایستد با دار و دسته خودش؛ و یکی یک طرف بایستد با دار و دسته خودش؛ و کوشش کنند در تضعیف یکدیگر و کوشش کنند در تضعیف کشور اسلامی. اینها برای این است که تعهد اسلامی نیست، و دید سیاسی هم نیست (امام خمینی، 1375، ج 14: ص 49-48).

قدرت طلبی

از خطرهایی که ممکن است یک مسئول را تهدید کند و او را به انحراف بکشد قدرت طلبی است، در کتابهای اخلاقی از آن تعبیر به دوستی جاه و شهرت می‌نمایند و آنرا از مهلکات بزرگ دانسته‌اند که دارای آفات دنیوی و اخروی است. امام خمینی در موارد متعدد، خطر حب جاه و مقام را که سرمنشأ آن حب نفس است گوشزد می‌کند و می‌گوید: بالاترین گرفتاری ما همین گرفتاری است، گرفتاری حُبِّ نفس است، گرفتاری حُبِّ جاه است، گرفتاری حُبِّ شهرت است. من می‌خواهم این عمل از من صادر بشود تا مردم برای من دست بزنند (امام خمینی، 1377: ج 14، ص 14).

و حضرت علی درباره قدرت و تجاوز کاری در حکمت 216 از نهج البلاغه هشدار

می‌دهد و می‌فرماید: «مَنْ نَالَ اسْتَطَالَ»؛ کسی که به نوائی می‌رسد طغیان می‌کند. امام خمینی قدرت طلبی را هرکجا پیدا شود باعث شکست می‌داند، به ویژه چنانچه در ارگانهای اساسی دولت و نظام، قدرت طلبی و مال طلبی پیدا بشود، زمینه برای شکست فراهم می‌گردد.

و آن روزی که دیدید و دیدند که انحراف در مجلس پیدا شد، انحراف از حیث قدرت طلبی و از حیث مال طلبی، در کشور در وزیرها پیدا شد، در رئیس جمهور پیدا شد، آن روز بدانند که علامت اینکه شکست بخوریم، خودنمایی کرده؛ از آن وقت باید جلوییش را بگیرند. رئیس جمهوری که بخواهد سلطنت کند به این مملکت، خود مردم باید جلوییش را بگیرند. مجلسی که بخواهد قدرتمندی نشان بدهد و آن مسائلی که سابق و آن افرادی که سابق در مجلس بودند آن کارها را بکند، خود مردم باید جلوییش را بگیرند (امام خمینی، 1369، ج 16: ص 23).

با توجه به اینکه سرمنشا قدرت طلبی، خود خواهی، حب نفس است. تزکیه و خودسازی راه جلوگیری از این رفتار ناپسند است و توجه به این مقام از بین می‌رود و باقی نمی‌ماند.

راه حل دیگری که امام برای جلوگیری از قدرت طلبی مسئولان مطرح می‌کند این است که نیروهای به کار گرفته شده از مردم متوسط جامعه باشند نه افراد ثروتمند و کسانی که با مردم کاری ندارند زیرا مردم همه مدافع حکومت خواهند بود (تاج‌آبادی و همکاران، 1389: 163).

زورگویی

زورگویی و ستم از رفتارهای ناپسندی است که در اسلام به شدت از آن نهی شده است.

1) حکومت اسلامی یک نظام عادلانه است؛ یک نظام بهتر از این نظام حال.

این برای اینکه منهای دزدیها، منهای چپاولها، منهای غلط رویها، منهای زورگوییها [است]. زورگویی نباید باشد؛ چپاول نباید باشد؛ مال ملت را نباید ببرند و بخورند؛ باید مردم همه در رفاه باشند؛ باید فقرا را برایشان فکر کرد؛ باید این زاغه‌نشینهای بیچاره‌ای که هیچ ندارند، هیچ ندارند، باید برای اینها فکر کرد (امام خمینی، 1375، ج 4: ص 201).

2) در جمهوری اسلامی ظلم نیست. در جمهوری اسلامی این‌طور مسائلی که زورگویی باشد نیست. فقیر و غنی؛ نمی‌تواند طبقه غنی بر طبقه فقیر زور بگوید، نمی‌تواند استثمار کند، نمی‌تواند آن‌ها را با اجر کم وادار به عملهای زیاد بکند. باید مسائل اسلامی حل بشود در اینجا و پیاده بشود (امام خمینی، 1369، ج 6: ص 461).

3) در جمهوری اسلامی زورگویی نیست، در جمهوری اسلامی ستم نیست، در جمهوری اسلامی آزادی است، استقلال است. همه اقشار ملت در جمهوری اسلامی باید در رفاه باشند. در جمهوری اسلامی برای فقرا فکر رفاه خواهد شد؛ مستمندان به حقوق خودشان می‌رسند. در جمهوری اسلامی عدل اسلامی جریان پیدا می‌کند، عدالت الهی بر تمام ملت، سایه می‌افکند (امام خمینی، 1382، ج 6: ص 525).

4) همه آقایان احساس این را بکنند که امروز با زمان رژیم سابق فرق دارد. چون امروز یک مملکتی است که نه یک نفری است که زورگویی بکند و فشار بیاورد که یک کاری به ملت تحمیل بکند. ما یک چنین مقامی اصلاً نداریم. یعنی ملت ما هم دیگر تحمل چنین مقامی را نمی‌کند... اگر یک مقام بخواهد چیزی را تحمیل کند، جلویش می‌ایستند و مشتشان را گره می‌کنند و مانع می‌شوند (امام خمینی، 1391، ج 12، ص 214).

فهرست منابع

قرآن کریم

1. نهج البلاغه

2. ابن بابویه، محمد بن علی. من لایحضره الفقیه. ترجمه غفاری، محمد جواد. نشر

صدوق: 1369

3. امام خمینی رحمه الله. جهاد اکبر. موسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی رحمه الله: 1382

4. امام خمینی رحمه الله. سر الصلاه (معراج السالکین و صلاه العارفین). دفتر نشر و پخش آثار

امام خمینی رحمه الله: 1369

5. امام خمینی رحمه الله. شرح حدیث جنود عقل و جهل. دفتر نشر و پخش آثار امام

خمینی رحمه الله: 1377

6. امام خمینی رحمه الله. شرح چهل حدیث. دفتر نشر و پخش آثار امام خمینی رحمه الله: 1387

7. امام خمینی رحمه الله. صحیفه امام. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله: 1375

8. امام خمینی رحمه الله. وصیت نامه سیاسی الهی امام نگرش موضوعی. نشر فرهنگی رجاء:

1369

9. امام خمینی رحمه الله. ولایت فقیه (حکومت اسلامی). دفتر نشر و پخش آثار امام خمینی رحمه الله:

عروج: 27: 1391

10. امیدی، امید. نرم افزار نهج الفصاحه، ترجمه پاینده

11. انصاری محمد، نرم افزار مشکوه، نهج البلاغه

12. آیت الله جوادی آملی، عبدالله. اخلاق کارگزاران در حکومت اسلامی. مرکز آموزش

مدیریت دولتی: 1364

13. بشارت نیا، امین. نرم افزار ثواب الاعمال و عقاب الاعمال

14. تاج‌آبادی رضا، امیر مرادی نژاد، کریم مشایخی، سمیه شعبانی. /اخلاق مسئولان نظام اسلامی از دیدگاه امام خمینی(ره). خمین: 1389
15. حویزی، عبد علی بن جمعه. تفسیر نورالثقلین. نوید اسلام: 1389
16. حیدری نیک، مسعود. حکومت از دیدگاه نهج البلاغه. نشر سبط النبی، اول: 1386
17. رحیمیان، محمد حسن. در سایه آفتاب. موسسه پاسدار اسلام: 1371
18. سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور، اخلاق کارگزاران، مرکز آموزش مدیریت دولتی، یازدهم: 1380
19. طرهانی نژاد، ناصر. کاربرد اخلاق در زندگی. شاپور خواست: اول: 1390
20. قدردان ملکی، محمد حسن. سیاست و حکومت. انتشارات کانون اندیشه جوان: اول: 1389
21. قرائتی محسن، تفسیر نور. مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن: نهم: 1384
22. مشیری، مهشید. فرهنگ زبان فارسی. سروش: اول: 1369
23. معین، محمد. فرهنگ فارسی (متوسط). موسسه انتشارات کبیر: سوم
24. مکارم شیرازی، ناصر. اخلاق در قرآن: اصول مسائل اخلاقی. انتشارات امام علی ابن ابیطالب (علیه السلام): 1387
25. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. دارالکتب الاسلامیه: هجدهم: 1386
26. مطهری، مرتضی. پیرامون جمهوری اسلامی. انتشارات صدرا: 1374
27. مطهری، مرتضی. خدمات متقابل اسلام و ایران. انتشارات صدرا: 1374
28. موسوی بفرولی، مهنازو محمدصادق طالبی. درس‌هایی از وصیت نامه امام. انتشارات دانشگاه آزاد واحد میبد: اول: 1393
29. نرم افزار غررالحکم مبین موبایل شرکت رایانه ای سماتوس
30. نوری، میرزا حسن. مستدرک الوسائل و مستنبط المسایل. ج 2. بیروت: موسسه آل البيت: 1408

مبانی قرآنی آوای توحید در اندیشه امام خمینی رحمه الله

سید محمد طباطبایی³⁸

چکیده: هیچ ستاره‌ای در آسمان اندیشه انسانی پرفروغ‌تر از شمس‌واره «توحید» نیست. و هیچ معرفتی را یارای نیل به بلندای معارف توحیدی و عرفان صفات و اسمای الهی نیست. شناخت حق تعالی از راه فطرت همان طریق انفسی است که در کنار طریق آفاقی در قرآن کریم بیان و تأکید شده است.

امام خمینی بسیاری از مباحث عمده توحید را از منظر قرآن تحلیل و تعلیل نموده و منظرهای مختلف علمی و عملی را در خدمت معرفت قرآنی درآورده‌اند. ایشان معتقد است هر کسی بر اساس فطرت به دنبال کمال است اما در انتخاب کمال برخی به اشتباه افتاده‌اند. نور فطرت می‌تواند ما را به اصل کمال برساند.

امام راحل به عنوان یکی از معتقدان به فطرت، فطرت انسان را از لوازم وجودی او می‌داند و آن را متصف به خیریت و نورانیت معرفی می‌نماید. ایشان با این‌که فطرت را به لحاظ لغوی به دو معنای ظاهراً متفاوت گرفته

38. محقق و مدرس سطح عالی حوزه علمیه و جامعه المصطفی «استادیار»، smhmttp@yahoo.com

است. لکن از نظر مفهومی، یکی را لازمه دیگری می‌داند. وی از راه‌های گوناگون با تمسک به مقتضیات فطرت، به اثبات مبدأ، توحید و جامعیتش نسبت به صفات کمال می‌پردازد.

در این راستا، در مقاله حاضر تلاش شده است با توجه به برخی آیات قرآن، معنای فطرت، اهمیت، ویژگی، قلمرو، کاربرد و انواع آن را در حیات اصیل انسانی و مختصات امور فطری در پرتو مبانی قرآنی در سیره امام خمینی تبیین شود.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، امام خمینی، فطرت الهی، توحید، دین فطری، حقیقت‌گرایی و حق‌جویی.

مقدمه

بحث فطرت از طرفی بحثی فلسفی است. زیرا از موضوعات مهم فلسفه (یعنی خدا، جهان و انسان) است. و از سوی دیگر، نگرش مختلف روان‌شناسانه، فلسفی و قرآنی در خصوص این امر نهاده شده در جان انسانی، راه پر پیچ‌وتاب معرفت به آن را دشوار ساخته است. فطرت از مقوله‌های بحث‌انگیز و کانون توجه انسان‌شناسان متأله از جمله امام راحل قرار گرفته است. در قرآن و سنت بر مسأله فطرت فراوان تأکید شده است و این نشان‌دهنده بیش‌خاصی در مورد انسان است.

امام راحل کبیر که انس با قرآن و حشر با معارف والای آن را داشت، از شیفتگان قرآن کریم است که سالیان متمادی معتکف آستان این بارقه الهی بودند و از چشمه باصفایش بهره‌ها برده است و در این‌جا درصدد تبیین مبانی قرآنی ایشان در آوای توحید خواهیم بود.

معنای فطرت

«فَطَرَت» یا سِرِشت به نوع آفرینش انسان گفته می‌شود که خدادادی و بین همه انسان‌ها مشترک است. فطرت به دو شاخه فطرت‌شناختی و فطرت‌گرایشی تقسیم می‌شود. بر اساس قرآن و روایات، شناخت خدا و گرایش به توحید از مصادیق فطرت هستند. پس فطرت نوعی خاص از آفرینش و راهنمای انسان به سوی خدا است. ضمن این‌که در آیاتی از قرآن و روایات زیادی به فطرت خداجوی انسان اشاره شده است.

کلمه «فطرت» بر وزن «فَعَلَه» است که بر نوع ویژه دلالت دارد و در لغت به معنای سرشت و نحوه خاصی از آفرینش و خلقت است. از این جهت «فَطَرَت» در لغت به معنای شکافتن (حسینی زبیدی، 1387، ص 325)، گشودن شیء و ابزار آن (احمدبن فارس، 1404، ص 510) ابتدا و اختراع (جوهری، 1368، ص 781) شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب، ص 396) آمده است. و از آنجایی که آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است. یکی از معانی این کلمه، آفرینش و خلقت است، البته آفرینشی که ابداعی و ابتداعی باشد.

پس اهل لغت درباره ریشه معنای واژه «فطرت» چند معنا کرده‌اند. اما حضرت امام فطرت را به لحاظ لغوی به دو معنای ظاهراً متفاوت گرفته است. لکن از نظر مفهومی، یکی را لازمه دیگری می‌داند:

الف). فطرت به معنای خلقت و نوع آفرینش؛

ب). فطرت به معنای شکافتن که منظور عدم است و وجود، لازمه شکافتن عدم است.

امام خمینی در این باره گفته‌اند:

اهل لغت و تفسیر گویند فطرت به معنای خلقت است. در صحاح است «الفطرة بالكسر الخلقة»، و تواند بود که این «فطرت» مأخوذ باشد از فطر

معنای شق و پاره نمودن مأخوذ باشد. زیرا که خلقت گویی پاره نمودن پرده عدم و حجاب غیب است. و به همین معنی نیز افطار صائم است. (امام خمینی، 1388 ص 179؛ الامام الخمينی، ج 46، ص 199).

اما به لحاظ اصطلاحی، معانی یا کاربردهای متعددی برای فطرت ذکر شده است، که از آن جمله: امور غریزی، گزاره‌های بی‌نیاز از استدلال، قضایای بدیهی، قضایای نزدیک به بدیهی، آنچه مقتضای عقل فطری در دیدگاه ابن سینا است. (ابن سینا فطرت عقل را خطا پذیر می‌داند).

پیشینه و اهمیت فطرت

دیدگاه‌ها درباره انسان به سه دیدگاه اصلی تقسیم شده است: الف) نیک‌سرشتی؛ ب) دیوسرشتی؛ ج) بی‌سرشتی (گرامی، 1389: 108 - 113) نیک‌سرشتی عبارت دیگری برای طرفداران امور فطری یا شناخت‌ها و گرایش‌های ویژه انسانی است. دیوسرشتی به معنای قبول شناخت‌ها و گرایش‌های منفی یا غریزی صرف در انسان است. بی‌سرشتی معنای مدنظر مارکسیست‌هاست که انسان را در ابتدای تولد «لوح نانوشته» و خالی از شناخت‌ها و گرایش‌های بالفعل مثبت یا منفی می‌دانند. در این دیدگاه، انسان به تدریج در طول زندگی خود با انتخاب و اراده خود و یا با تأثیر از محیط و تعاملات اجتماعی به سوی خوبی‌ها یا بدی‌ها سوق می‌یابد و ماهیت و ذات خود را شکل می‌دهد.

درباره فطریات، آمار مشخص و قطعی یافت نمی‌شود. گاهی فطریات را به سه شاخه فطریات شناختی (ادراکی)، گرایشی و توانشی تقسیم کرده‌اند: الف) فطریات شناختی مانند گزاره‌های بدیهی یا قضایای اولیه، گزاره‌های اخلاقی و خداشناسی؛ ب) فطریات گرایشی مانند حقیقت‌جویی (علم‌طلبی)، خیرخواهی اخلاقی، زیبایی‌طلبی، عشق و پرستش، اجتماع‌طلبی، جاودانگی‌طلبی، آزادی‌خواهی و کمال‌مطلق‌خواهی؛

ج) فطریات توانشی، مانند توانایی‌های یادگیری، غلبه بر نفسانیات، نوآوری (خلاقیت)، سخن‌گویی و تفهیم و تفاهم (زبان) و تقرب به خداوند (گرامی، 1389: 121 - 148). به طور کلی ادعا می‌شود هر یک از سه گروه فوق به اقتضای دیدگاه خود درباره فطرت و سرشت انسان، معنای زندگی را هم‌سو با نحوه سرشت انسان می‌دانند. طرفداران نیک‌سرشتی یا فطرت‌گرایی معتقدند سعادت انسان در این است که معنا و هدف زندگی‌اش را شکوفایی هرچه بیش‌تر شناخت‌ها، گرایش‌ها و توانش‌های فطری قرار دهد. طرفداران دیوسرشتی، سعادت انسان را در حرکت به سوی اشباع غرائز حیوانی انسان می‌دانند و طرفداران بی‌سرشتی، برخی سعادت انسان را در انتخاب فردی او به هر یک از دو سوی خوبی یا بدی می‌دانند (مانند برخی از فیلسوفان اگزیستانس) و برخی او را مجبور به تبعیت از محیط اجتماعی می‌دانند که خود تابع وضعیت تولیدی و اقتصادی است (مانند مارکسیست‌ها).

اثبات شناخت فطری

اما در اثبات شناخت فطری لازم است این گونه استدلال شود: انسان مثل همه موجودات کمالی دارد که طالب آن است و به سوی آن حرکت می‌کند. انسان برای تداوم و بقای نوع خود به دلیل این‌که به تنهایی نمی‌تواند آن تداوم و بقا را تضمین نماید، به جامعه روی می‌آورد تا از تعاون و همکاری هم‌نوع خود بهره‌مند شود. چون انسان بالطبع استخدام‌گراست، برای محدود کردن خود در جامعه نیازمند به قانون است. قوانین در صورتی ابزار بقای انسان و وسیله رسیدن به کمالات است که برخاسته از نهاد و نهان وی بوده و با فطرت او هماهنگ و همگام باشد. در نتیجه چون دین مجموعه همین قوانین است، خطوط کلی و اصول اولی آن در نهاد انسان تعبیه شده و به همین دلیل دین امری فطری است.

فطرت همان دین شکوفا شده است. زیرا فطرت هر راهی را نمی‌طلبد و به هر

سمتی حرکت نمی‌کند. بلکه در راه خاص و به سمت کمال لایزال در حرکت است؛ آن راه مشخص که انسان را به هدف متعالی می‌رساند، همان دین الهی است و سرشت انسان نیز همین دین الهی را می‌جوید.

شناخت حق تعالی از راه فطرت همان طریق انفسی است که در کنار طریق آفاقی در قرآن کریم بیان و تأکید شده است.

فطرت که خلقت خاص و آفرینش ویژه است اصلی‌ترین سرمایه و برترین ره‌توشه‌ای است که خداوندگار عالم، انسان را از آن نعمت بزرگ که سرشت خداشناسی آمیخته با گرایش و دل‌پذیری حق‌طلبی است برخوردار نموده و همواره وی را به حفظ و حراست آن سفارش می‌کند.

طریق دیگر امور فطری شهودی است. که انسان با مراجعه به وجدان و درون خود می‌یابد که به فضیلت و کمال گرایش دارد، انسان می‌باید که طالب کمال مطلق است و تنها کمال مطلق است که می‌تواند عطش سیری‌ناپذیری او را سیراب کند. (طباطبایی، 1412، ص 189 - 193)

شاید به خاطر چنین برهان در بحث فطرت باشد که امام راحل مرتحل معتقدند: انسان در فطرت خود هر کمالی را به طور مطلق می‌خواهد... پس قدرت مطلق و علم مطلق باید باشد تا آدمی دل به آن بندد؛ آن خداوند متعال است که همه به آن متوجهیم گر چه خود ندانیم. (جوادی آملی، 1369، ص 12)

امام خمینی بحث کمال انسان را با فطرت انسان پیوند می‌زند و راه رسیدن به کمال را فطری برمی‌شمارند. ایشان می‌گویند:

یکی از فطرت‌هایی که جمیع سلسله بنی‌الانسان مخمر بر آن هستند و یک نفر در تمام عائله بشر پیدا نمی‌شود که بر خلاف آن باشد و هیچ یک از عادات و اخلاق و مذاهب و مسالک و غیر آن را تغییر ندهد و در آن خلل وارد نیاورد، فطرت عشق به کمال هست. (امام خمینی، 1388، ص 182) لذا

ایشان معتقد است؛ هرکسی بر اساس فطرت بدنبال کمال است. اما در انتخاب کمال برخی به اشتباه افتاده‌اند. نور فطرت می‌تواند ما را به اصل کمال برساند، امام خمینی می‌گوید:

آیا در جمیع سلسله موجودات در عالم تصور و خیال و در تجویزات عقلیه و اعتباریه (فطرت) موجودی که کمال مطلق و جمال مطلق داشته باشد جز ذات مقدس مبدا عالم جلت عظمه سراغ دارید. (امام خمینی، 1383، ص 6).

از این رو، یکی از بهترین راه‌ها برای تبیین فطرت و شناخت امور فطری بررسی دلیل نقلی است که انسان با مراجعه به آیات قرآن و روایات معصومین(علیهم السلام) آن حقایق را بازشناخته و تبیین کند.

بررسی آیات فطرت

آنچه از آثار امام راحل استفاده می‌شود این است که ایشان به آیات متعددی استناد نموده‌اند که در این جا برخی از آن‌ها را می‌آوریم تا ریشه قرآنی سخنان و پیام‌های ایشان روشن گردد.

الف) آیه فطرت

خدای سبحان در قرآن فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، 30)

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدا تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند.

در قرآن کریم مشتقات کلمه «فطر» به صورت‌های مختلفی بکار رفته است. لیکن کلمه «فطرت» تنها یک بار در آیه فوق استعمال شده است. بنا براین «فطرت» به معنای

سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری، یعنی آنچه که نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌ها باشد.

خاصیت امور فطری آن است که اولاً مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست، ثانیاً در عموم افراد وجود دارد و همه انسان‌ها از آن برخوردارند؛ ثالثاً تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست. گرچه شدت و ضعف را می‌پذیرد. (جوادی آملی، 1386، ص 13 - 24).

فطرت با کلمه «صبغه» و «حنیف» نیز قرابت و مترادف معنایی دارد و از این‌رو، دین خدا را «فطرت الله» و «صبغة الله» و «آیین حنیف» نیز گویند (مطهری، 1385، ص 459) (قرآن از توحید فطری فراوان یاد می‌کند و به یاد می‌آورد که اگر از مشرکان بپرسید، چه کس آسمان‌ها و زمین را آفریده است، می‌گویند: «الله» (زخرف: 9) و اگر بپرسید چه کس شما را آفریده است، پاسخ می‌گویند: «الله!» (عنکبوت: 61) و اگر بپرسید زمان و آنچه در آن است، از آن کیست، خواهند گفت: «الله!» (زخرف 87) این بدان سبب است که خداشناسی، از امور فطری انسان است و بدیهی و ضروری است و نیازمند استدلال نیست.

آیه شریفه فرموده «فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا» یعنی، اختصاص به طایفه‌ای ندارد و شامل جاهل و عالم و مؤمن و کافر می‌شود و اختلاف فهم و ضعف و قوت ادراک لطمه‌ای بر آن وارد نمی‌کند، و اگر چیزی این خصوصیات را نداشته باشد، از احکام «فطرت» نیست و باید آن را از فطریات خارج دانست، و نیز فرموده: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» چیزی مثل عرف و آداب و عادات و حتی احکام عقلی، فطرت را تغییر نمی‌دهد؛ اما از امور شگفت‌انگیز این است که با این‌که در فطریات هیچ‌کسی اختلاف ندارند، ولی نوعاً مردم از این حقیقت که با هم متفق‌اند غفلت دارند و تازه گمان می‌کنند که با هم اختلاف دارند، مگر آن‌که بدان تنبه داده شود، آن وقت می‌فهمند موافق بودند در صورت مخالفت (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 181).

بر پایه تحلیل امام خمینی، همه انسان‌ها به دنبال خدای سبحان هستند و با «عرفان فطری» خویش خدا را می‌طلبند، اما به دنبال چیزهای دیگر می‌روند، چون تصور می‌کنند آن چیز کمال است. و از این جاست که درگیری‌ها و نزاع‌های خونین و فسادانگیز شکل می‌گیرد، چرا که با سوء اختیار انسان، فطرت الهی او به مسیر اصلی خویش هدایت نشده است.

قرآن در سوره روم پس از استدلال بر اثبات مبدأ و ضرورت معاد، می‌فرماید: «فَاقِم وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» چهره جانت را به سمت دین الهی و مجموعه معارف و قوانین الهی که حنیف است، متوجه نما و استوار بدار. زیرا دین موجه الهی، اسلام است و غیر از اسلام نه راه صحیحی وجود دارد و نه هدف انسان تأمین می‌شود.

از منظر قرآن نه تنها دین اسلام تحمیل بر فطرت نیست، بلکه پاسخ مثبت به ندای فطرت است: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: 30).

تمام توجه باید به طرف دین حنیف باشد و «حنیف در برابر حنیف» است. کسی را که در حال حرکت، پاهایش به سمت حاشیه و بیرون متوجه است و به خطر سقوط تهدید می‌شود حنیف گویند. «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ»، (مائده: 3) یعنی متمایل به گناه. اما «حنیف» آن است که در موقع رفتن، پا را متوجه وسط راه کند و لذا حنیف را مایل به وسط معنا کرده‌اند.

کلمه «فطرت» در آیه مورد بحث، منصوب به فعل محذوفی است. یعنی بگیر فطرت الهی را، درونت را مواظب باش؛ و این «اغراء» است که متضمن هشدار به مطلب مهمی است که جذب یا دفع آن دارای اهمیت است.

بر این اساس در آیه مورد بحث «فطرت الله» یعنی «الزم فطرة الله» یا «خذ فطرة الله». گاهی خدای سبحان می‌فرماید: «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ»؛ (بقره: 63 - 93) کتاب آسمانی و دین الهی را که به شما داده‌ایم با قدرت فکری و بدنی بگیرید؛ گاهی دیگر می‌فرماید: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ» (مریم: 12) و گاهی نیز فرموده است: «فِطْرَتَ اللَّهِ

الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» دین الهی را که همان فطرت خداست بگیر. اخذ دین خدا و دعوت بدان بمنزله ترغیب به فطرت و دریافت فطرت خداخواه و خداجوی آدمی است، چنانکه اخذ فطرت و نگهبانی از آن، همان دریافت اسلام و نگهداری آن است.

از این جهت «فطرت» انسان را به هدف متعالی می‌رساند. همان دین الهی است و سرشت انسان نیز همین دین الهی را می‌جوید. حضرت امام خمینی نیز با بینشی برخاسته از مکتب وحی، در راه ابلاغ ندای فطرت و پیام توحید، بیان غنی دین مبین اسلام و بازگشت قطعی و نهایی جامعه انسانی به فطرت خداجوی اقدام به نوشتن نامه‌ای پرمعنا و تاریخی خطاب به رهبری اتحاد جماهیر شوروی سابق، کرده و او را به فطرت الهی دعوت می‌کند.

بر این اساس، انسان تا به مقام تعقل نرسد، دین را مطابق با «فطرت» نمی‌یابد؛ مقصود آن است که انسان، با اینکه فطرتاً به توحید و دین‌گرایی دارد به این «گرایی فطری» علم ندارد و برای علم به آن می‌بایست مراحل از تعلیم و رشد فکری و تذکر را طی نماید. چنین تقریری از «فطرت» صحیح است. فلذا پیامبران الهی همواره می‌کوشیدند تا انسان را متوجه فطرت نمایند.

اما این صحیح نیست که گفته شود؛ انسان قبل از تعقل، هیچ‌گرایی به سوی دین و کمال مطلق و توحید ندارد و هنگام بلوغ فکری و رشد عقلی چنین‌گرایی پدید می‌آید. زیرا آیات تذکر، نسیان، میثاق و آیات دیگر مربوط به فطرت، همگی حاکی از آن است که انسان با شهود فطری، خدا را می‌یابد و به کمال مطلق و دین‌گرایی دارد. مطلب دیگر مستفاد از آیه «فطرت»، عمومیت و شمول «فطرت» نسبت به همه انسان‌ها و فطری بودن دین اسلام برای انسان است. از آنجا که دین دارای وحدت فراگیر و جهان‌شمول است و انسان دارای حقیقت واحد است و همگان به طور تکوینی

طالب یک راه و یک هدف‌اند. می‌توان با قانونِ فارد و دین واحد، وی را به راه و مقصد واحد که فطری اوست، هدایت کرد.

ویژگی‌های امور فطری

ویژگی‌های امور فطری که معصوم از اشتباه است، عبارت است از:
یکم. در همه افراد وجود دارد جان جهان، خالی از فطرت توحیدی نیست، چون ساختمان با ملات حق و توحیدی ساخته شده است.

دوم. تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست، گرچه شدت و ضعف را می‌پذیرد. از این جهت کسی می‌تواند انسان را به کمال وجودی برساند که وی را آفریده باشد. مربی و مدبر آدمی، فاطر و خالق اوست و مواد اولیه انسان را از عدم به وجود آورده، آن‌گاه این مواد را صورت بخشیده است؛ یعنی تنها خدا می‌تواند انسان را به کمال شایسته او برساند و خدایی که خالق است، هادی وی به سوی کمال نیز هست.

از جهت دیگر، در نظام آفرینش نخست جایگاه فطرت است؛ آن‌گاه خلقت و هدایت، فلذا برخی از اهل معرفت (شاه آبادی، 1380، ص 131-138) معتقدند اصل کمال چیزی مبغوض فرع آن شیء نیست، بلکه مقتضای فطرت رجوع فرع به اصل خود است. بحسب حب و میل؛ یعنی فرع سایه هر چیزی و ظهور و جلوه هر متجلی، عاشق و محب اصل خود است. لیکن نقض مبغوض فطرت بوده و افول و غروب چیزی جز نقص نیست، پس ناقص نمی‌تواند رب و اصل باشد و تنها کمال صرف محبوب است و آن «فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام: 14) است که همگان به محبت او آفریده‌اند، پس او «رَبُّ الْعَالَمِينَ» (فاتحه: 2) است.

بنا براین تقدیر، حضرت خلیل (علیه السلام) هم نقص آله را با فطرت یعنی نقص ثابت کرد «لا إله» و هم اثبات الوهیت الله را با فطرت حب کمال صرف «إلا الله»، حضرت به رجاء خود بر ناپودی کفر و ضلالت و وصول و نیل به هدایت و سعادت بر

وجود هادی صرف و دلیل بحث استدلال کرده: «قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» (انعام: 77) چنان‌که می‌توان بر برهان فطرت، این را افزود که حب اصل و بغض نقض است.

افزون بر آیه «فطرت»، از آیات دیگر قرآن کریم نیز می‌توان برای فطری بودن حقایق علمی و عملی استفاده نمود.

ب) آیات تذکر

مقصود از آیات تذکر، آیاتی است که مسأله تذکر را مطرح می‌کند، از جمله آیاتی که پیامبر را مذكر (غاشیه: 21)، قرآن را تذکره (مدثر: 54) و دین را ذکری خوانده است.

ذکر و تذکره و مانند آن در جایی بکار می‌رود که انسان نسبت به چیزی سابقه معرفت داشته باشد و نسیانی متخلل شده باشد و این نسیان وسط، پرده‌ای به معرفت پیشین افکنده باشد؛ تذکر و یادآوری، آن معرفت پیشین را شکوفا می‌کند. و دوباره همان مطلب در ذهن بارور می‌شود.

خداوند در سوره «غاشیه» به پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) می‌فرماید: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»؛ (غاشیه: 22 - 21) یادآوری نما، چون کار تو تنها یادآوری است و جز این کاری نداری. این لسان که لسان حصر است درباره تعلیم وارد نشده است و نفرموده «إِنْ أَنْتَ إِلَّا مُعَلِّمٌ» ولی در مورد یادآور بودن حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) تعبیر «إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» وارد شده که افاده حصر می‌کند.

قرآن کریم با این‌که برای هدایت همه مردم نازل شده و قلمرو رسالت رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) تمام جوامع بشری است، اما گاهی به پیامبر می‌فرماید: تو وکیل و مسیطر نیستی و گاهی نیز فرموده است: تو سیمتی جز تذکره نداری. خداوند

به پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: کار تو فقط تذکره جهانیان است، معلوم می‌شود در نهاد بشر فطرت توحیدی و گرایش بعالم ابد، به نام معاد، تعبیه شده است؛ زیرا خدا این کتاب را جهانی می‌داند که برای هدایت بشریت است و مهم‌ترین محتوای آن اصول اعتقادی است. سپس به پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) می‌فرماید: تو فقط یادآوری کننده‌ای و هیچ گونه سیطره و هیمنه‌ای به مردم نداری. بازگشت آن‌ها به سوی ما و حسابرسی آنان نیز بر ماست، سمت تو فقط تذکره است.

وقتی سمت پیامبر تذکره باشد، روشن می‌شود با گفتار و یادآوری آن حضرت، پرده نسیان کنار رفته، آن‌گاه مردم آن معارف معهود قبلی را به یاد آورده و می‌یابند. زیرا از طرفی کار وحی کنار زدن پرده غفلت است و وقتی پرده غفلت کنار رفت انسان حقایق را می‌بیند. و از سوی دیگر انسان تا گرفتار حجاب سهو و نسیان است، از مشاهده مبانی و مبادی اعتقادی و دینی محروم است. از این‌رو باید آن حجاب را با تلاش علمی و کوشش فکری شناخت و با دست دانش کنار زد تا پشت پرده نمایان گردد، یا لطف الهی شامل حال انسان شده، نسیمی الهی وزیدن گیرد، حجاب را کنار زند تا ورای آن آشکار شود.

به بیان دیگر انسان یا از راه استدلال و تفکر و تحصیل علوم حصولی بغیب راه یافته و آن را فهمیده و بدان ایمان می‌آورد و یا از راه ریاضت و تهذیب نفس و تذکره در تذکیه عقول و تزکیه نفوس می‌کوشد تا غیب را مشاهده کرده و به آن معتقد شود.

ج) آیات نسیان

گروه دیگر از آیات مرتبط با «فطرت»، آیات نسیان است. آیاتی که در آن‌ها عنوان نسیان اخذ شده و بر این مطلب دلالت می‌کند که تبه‌کاران و مشرکان و ملحدان، عقاید دینی مانند مبدأ و معاد را فراموش کرده‌اند. می‌فرماید: «نَسُوا اللَّهَ فَاَنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ» (حشر: 19) «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (توبه: 67) «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي

الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ» (یس: 78). مستفاد از این آیات آن است که معرفت خداوند سابقه فطری داشته و کافران، ملحدان، مشرکان و تبهکاران بر اثر آلودگی به طبیعت آن را فراموش کرده‌اند.

کافری که جز طبیعت و ماده به چیزی معتقد نیست و می‌گوید: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: 24) زندگی ما جز زندگی دنیا نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز روزگار، هلاک نمی‌کند؛ خدا و معاد را فراموش کرده است. از کلمه نسیان استفاده می‌شود که گرایش به خدا و عالم ابد در نهاد هر انسانی نهفته است، ولی گاهی انسان آن را فراموش می‌کند. خداوند نسیان را فقط درباره مؤمنان یا اهل کتاب به کار نمی‌برد، بلکه آن را به هر کسی که مبدأ و معاد را نمی‌پذیرد نسبت می‌دهد.

د) آیات میثاق

گروه سوم آیات مرتبط با «فطرت»، آیات میثاق است. که بر عهد و میثاق تکوینی دلالت می‌کند نه اعتباری؛ آیاتی به این مضمون که خدا از بشر پیمان گرفته است و بشر به خدا میثاق سپرده است تا موحد بوده، مطیع خدا باشد و غیر خدا را عبادت نکند. از آن‌جا که این میثاق و عهدگیری تمام انسان‌ها را شامل است، سابقه گرایش به حق در نهان همه آن‌ها وجود دارد و گرنه اخذ تعهد تکوینی و بستن پیمان روا نبود.

یکی از آیاتی که مسأله توحید فطری را بیان کرده و حاکی است که انسان در موطنی خاص شاهد وحدانیت حق بوده و ربوبیت خدا و عبودیت خود را مشاهده نموده است. به طوری که با توجه به آن مجالی برای غفلت و نسیان نیست، آیه میثاق است که می‌فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا

مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (اعراف: 173 - 172) بیاد بیاور زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آن‌ها را برگرفت و آن‌ها را گواه بر خویشتن ساخت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم، - خداوند- چنین کرد. مبدا روز رستاخیز بگویید: ما از این غافل بودیم و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم. یا بگویید: پدرانمان پیش از این مشرک بودند، ما هم فرزندانی بعد از آن‌ها بودیم، آیا ما را به آنچه باطل‌گرایان انجام داده‌اند مجازات می‌کنی؟

مفاد اجمالی این آیات آن است که خدای سبحان در موطنی حقیقت انسان را به وی نشان داد و در آن حالت که او شاهد حقیقت خود بود، ربوبیت حق تعالی و عبودیت خویش را مشاهده کرد. خداوند در آن موطن شهودی با انسان‌ها میثاق برقرار کرد و از آنان اقرار گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ همگان گفتند: بلی تو رب ما هستی. در آن موطن علمی همگان ربوبیت حق و عبودیت خویش را پذیرفتند.

در این معاهده، میثاق‌گیرنده خداوند است و میثاق‌دهنده انسان. شاهد بر این میثاق نیز انسان بوده است. خدا انسان را شاهد بر خود وی قرار داد و به او گفت: ببین که بر ربوبیت خدا و به عبودیت خویش میثاق می‌بندی. شاهد بودن انسان یعنی مشاهده کردن حقیقت خویشتن، منظور از مشاهده حقیقت خویشتن، همان شهود ربط وجودی است و این عین اطلاع او به چیزی است که در تمام ذات خود به خدای سبحان مرتبط است.

به عبارت دیگر وقتی انسان حقیقت خود را در آن موطن مشاهده کرد، دریافت که حقیقت وی جز بنده خدا بودن، چیز دیگری نیست. مشاهده حقیقت عبد بدون مشاهده ربوبیت الله، ممکن نیست؛ زیرا بنده حقیقتی جز وابستگی ندارد.

اگر حقیقت انسان در وجود خارجی، مرتبط به خداست و او با علوم حضوری چنین حقیقتی را یافته است، حتماً خدا را هم با چشم دل دیده است، زیرا باطن انسان،

ذات و هویتی جز ربط به خدا ندارد. و خدا هم قیم اوست. وقتی انسان هم حقیقت خود را و هم خدا را با دل دید، در آن موطن شهودی به ربوبیت خدا و عبودیت خود اقرار کرده است، به ربوبیت خدا میثاق سپرده است و شاهد آن میثاق هم بوده است.

هـ) آیات ناظر به محبت الهی

گروهی از آیات از راه محبت الهی به تبیین فطری بودن دین و معارف حق رهنمون می‌سازند. قرآن کریم خدا و به طور کلی دین را محبوب انسان معرفی می‌کند و می‌کوشد تا به انسان‌ها بفهماند که دین امری تحمیلی بر بشر نیست، زیرا اگر دین تحمیل بر بشر بود، هرگز اشتیاق نفسانی و جذبه به آن حاصل نمی‌شد. برای این‌که کشش ذات هر موجودی همواره به سمت چیزی که بیگانه از ذات آن باشد، معقول نیست.

اگر انسان دین الهی را دوست دارد از آن جهت است که احکام آن، پاسخ مثبت به خواسته‌های درونی او است همان گونه که در قرآن آمده است: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَزَنَةً فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهِ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (حجرات: 7) خدا ایمان را محبوب شما گردانید و آن را در دل‌هایتان نیکو بیاراست. انسانی که دین الهی را پذیرفت، با پذیرش آن راه محبت را طی می‌کند تا به محبوب ذاتی خود برسد: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» (بقره: 165)، شدت ایمان مؤمنان به خدا بیش‌تر است.

چنان‌که اصل دین الهی محبوب انسان است، خداوند سبحان هم که اعتقاد به توحید او در رأس دین است، محبوب انسان است و هر چه ذاتاً محبوب انسان باشد، «فطرت» انسان به او گرایش دارد، پس معلوم می‌شود دین و خدا، هر دو فطری انسان است. برای تبیین این حقیقت که خدا و دین الهی محبوب انسان است، احتجاج حضرت ابراهیم (علیه السلام) شاهد خوبی است. آن حضرت در مقام احتجاج می‌فرماید:

﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (انعام: 76)، عدم محبت نسبت به آفلین نشان می‌دهد که در این بیان حد وسط برای رسیدن به خدا، محبت است و حضرت خلیل (علیه السلام) از این طریق به جایی می‌رسد که می‌فرماید: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (انعام: 79)، به خدای فاطر آفرینش توجه کردم.

بر این اساس محبت به خدا و دین او راهی برای تبیین «فطرت» است. زیرا در طرز تفکر فلسفی و مسائل عقلی محض هرگز محبت حد وسط قرار نمی‌گیرد، چون محبت از شئون عقل عملی است و در اسلوب منطقی که از شئون عقل نظری است نمی‌گنجد. افزون بر آن، استعانت به محبت قابل عرضه به خصم نیست، زیرا آنچه مستدل دوست دارد ممکن است محبوب خصم نباشد.

در مجموع چنین به نظر می‌رسد که قرآن در یک نگاه جامع و دقیق اصل فطرت و امور فطری را به تصویر کشیده و این امر ما را به روشی مؤثر و کارآمد در توسعه نفس و نیل به معارف الهی رهنمون می‌سازد. از این منظر غفلت از فطرت الهی انسان سبب ناکامی در شناخت انسان و به دنبال آن، باعث زیان‌های جبران‌ناپذیر بر انسانیت می‌شود.

فطری بودن عشق الهی

جهان شمول بودن اسلام، میراث انبیاء، راه هدایت توده مردم، اساسی‌ترین شرط دعوت، فطری بودن عشق انسان به پروردگار، از مهم‌ترین، بلکه برترین و ضروری‌ترین معرفت، توحید قرآنی است که هم ساحت الهی و جناب ربوبی را به درستی تبیین می‌کند و هم راه قرب و طریق نزدیکی به این جایگاه خطیر و عظیم را به زیبایی هدایت می‌کند.

فطرت که همان بینش شهودی انسان به هستی محض، گرایش آگاهانه، کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است

که حقیقت آدمی بدان نحو سرشته شده است. و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است. فصل اخیر انسان را همان هستی ویژه «مطلق‌بینی» و «مطلق‌خواهی» او تشکیل می‌دهد.

«فطرت» حق طلب، چنین اقتضا دارد که انسان به پروردگار جهان عشق بورزد، و در هجران نام و یاد وی اندوهناک و در وصال او فرحناک گردد، و ذکر او را مایه شفای خود دارند، و فکر او را پایه درمان خویش یابد، و شکر او را سبب مزید لطف بیند؛ و «ضعف» انسان هر گونه سرمایه را از کف او ربوده و ایزاری جز زاری، و مایه‌ای جز ناله، و لانه‌ای جز لابه، و سازی جز سوز، و برگی جز مرگ ندارد، لذا هم در هجران می‌نالد، و هم در وصال می‌گرید: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (مائده: 83) و هم در اثر فقدان وسائل دفاع از حریم اسلام اشک می‌ریزد: «تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» (توبه: 92) و هم از هراس قیامت گریه می‌کند: «وَأَرَأَيْتُمْ خَوْفَ الْمَحْشَرِ» (نهج‌البلاغه، خ32): و ترس از دادگاه محشر اشکشان را جاری ساخته است.

بر این پایه حضرت امام خمینی در بخشی از نامه الهی‌اش به رهبر شوروی سابق چنین نوشته‌اند:

آقای گورباچف! وقتی از گلدسته‌های مساجد بعضی از جمهوری‌های شما پس از هفتاد سال بانگ «الله اکبر» و شهادت به رسالت حضرت ختمی مرتبت - صلی الله علیه وآله وسلم - به گوش رسید، تمامی طرفداران اسلام ناب محمدی - صلی الله علیه وآله وسلم - را از شوق به گریه انداخت. لذا لازم دانستم این موضوع را به شما گوش‌زد کنم که بار دیگر به دو جهان‌بینی مادی و الهی بیندیشید.

مادیون معیار شناخت در جهان‌بینی خویش را «حس» دانسته... و هستی را همتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد موجود نمی‌دانند قهراً جهان

غیب، مانند وجود خداوند تعالی و وحی و نبوت و قیامت، را یکسره افسانه می‌دانند. در حالی که معیار شناخت در جهان‌بینی الهی، اعم از «حس و عقل» می‌باشد... و چیزی که ماده ندارد، می‌تواند موجود باشد». (صحیفه امام، ج 21، ص 222)

انسان الهی

امام خمینی در قسمتی از نامه به گورباچف، کمال گرایی انسان را چنین بیان می‌فرماید: «انسان در فطرت خود هر کمالی را به طور مطلق می‌خواهد. و شما خوب می‌دانید که انسان می‌خواهد قدرت مطلق جهان باشد و به هیچ قدرتی که ناقص است دل نبسته است. اگر عالم را در اختیار داشته باشد و گفته شود جهان دیگری هم هست، فطرتاً مایل است آن جهان را هم در اختیار داشته باشد. انسان هر اندازه دانشمند باشد و گفته شود علوم دیگری هم هست، فطرتاً مایل است آن علوم را هم بیاموزد. پس قدرت مطلق و علم مطلق باید باشد تا آدمی دل به آن ببندد. آن خداوند متعال است که همه به آن متوجهیم، گرچه خود ندانیم. انسان می‌خواهد به «حق مطلق» برسد تا فانی در خدا شود. اصولاً اشتیاق به زندگی ابدی در نهاد هر انسانی نشانه وجود جهان جاوید و مصون از مرگ است». (جوادی آملی، 1369، ص 12).

اما این‌که محبت را نمی‌توان حد وسط برهان قرار داد. از این جهت است که محبت، مانند اراده، عزم، تصمیم، کراهت، انزجار و تبری، از خواسته‌ها و سنت‌های عقل عملی است و جهان‌بینی و حکمت نظری به طور مستقیم با اندیشه‌های عقل نظری در ارتباط است. لذا با حد وسط قرار دادن محبت نمی‌توان آن را مبرهن ساخت و به اثبات و نفی آن نظر داد.

قلمرو و مصادیق فطرت

جایگاه و قلمرو «فطرت» عمومیت و شمول «فطرت» نسبت به همه انسان‌ها و فطری بودن دین اسلام برای انسان است. بحث «فطرت» از جمله مباحث پراهمیتی است که در قلمرو اندیشه‌های دینی و غیردینی مطرح است. از آن‌جا که دین دارای وحدت فراگیر و جهان‌شمول است، باید اثبات شود که انسان واقعیت فارد و نوع واحد. اما دارای اصناف و افراد گوناگون است، این طور نیست که انسان دارای حقایق گوناگون و انواع متعدد باشد. اگر انسان دارای حقایق گوناگون دانسته شود، نمی‌توان دین اسلام را برخوردار از وحدت فراگیر و جهان‌شمول دانست؛ چون حقایق گوناگون و متباین تکوینی را نمی‌توان با قانون واحد تشریعی یا ذهنی، هم‌فکر، هم‌دل، هم‌سان و متحد ساخت. اما از آن‌جا که انسان دارای حقیقت واحد است و همگان به طور تکوینی طالب یک راه و یک هدف‌اند می‌توان با قانون فارد و دین واحد، وی را به راه و مقصد واحد که فطری اوست، هدایت کرد.

حضرت امام قلمرو «فطرت» را بسیار گسترده و در برگیرنده کلیه احکام و معارف اسلامی می‌دانند. ایشان علاوه بر آن‌که مصادیق متعدد و متنوعی از «فطرت» را بیان نموده‌اند و خویش را پیرو مکتب استاد بزرگوار و محبوب خود، آیت الله شاه آبادی می‌دانند، معتقدند که ایشان معارف و احکام فراوانی را با «فطرت» به اثبات رسانده‌اند، و صریحاً اعلام می‌دارند که اکثر قریب به اتفاق احکام الهی مطابق با مقتضای «فطرت»، بلکه مفطور انسان‌ها است:

«فطرت»، اختصاص به توحید ندارد؛ بلکه جمیع معارف حقه از اموری است

که حق تعالی شأنه مفطور فرمود بندگان را بر آن. (امام خمینی، 1388،

ص 180. الامام خمینی؛ ج 46، ص 201)

و در جای دیگر فرموده‌اند:

«و بالجمله جُلُّ أحكام الله تعالى مطابق لمقتضى الفطرة». (امام خمینی،

1362، ص 88. موسوعة الامام الخميني، ج 2، ص 58).

با توجه به قلمرو وسیعی که «فطرت» در منظر امام دارد، موارد و مصادیق فراوانی برای «فطرت» قابل تصور و مطرح است و در یک بیان کلی همه معارف حقه از مصادیق فطرت به شمار می آیند.

امام راحل، عشق به کمال مطلق و مصادیق آن مانند: جمال و علم و قدرت مطلق، انزجار از نواقص، اصل وجود خدا، توحید و اعتقاد به یگانگی خداوند، معاد، نبوت، برخی از خصلت‌های انسانی، احترام به منعم، احترام به شخصیت بزرگ، احترام به شخص خاص، خود دوستی یا حب نفس، حب به بقا و گریز از زوال و فنا شدن، عشق به راحتی و گریز از رنج و سختی، میل به عدالت و نفی ظلم، آزادی و نفوذ اراده و نیز جمیع عقاید حقه، از مواردی است که امام به عنوان مصادیق فطرت مطرح کرده‌اند. (ر.ک: 1388، ص 10 و 122 و 182؛ 1362، ص 152 - 153 و 460).

علاوه بر این، امام جمیع احکام انبیاء و ادیان آسمانی را بر طبق «فطرت» می‌داند و به طور کلی دین و همه معارف و احکام انبیاء و ادیان آسمانی را بر طبق انسانی می‌دانند. (ر.ک: طلب و اراده، 1362، ص 154).

امام راحل «فطرت» را حالت و هیأت خاصی برای انسانیت یعنی دین معرفی نموده است و تنها تفسیر به توحید را کافی نمی‌داند، بلکه همه معارف حق تعالی را شامل مبحث «فطرت» دانسته تا در پرتو مبانی عقلی قابل استدلال و در مشارب شهودی قابل استشهاد گردد.

اگر صدرای شیرازی به لحاظ شهودی، سرشت آدمی را گرایش توحیدی دانسته و قائلند جست‌وجوی خدا فطری است و عقاید دیگر از الحاد یا شرک برای انسان تحمیلی می‌شود؛ اما حضرت امام دلیل این موضوع که «فطرت» به توحید تفسیر شود، از قبیل مصادیق یا تفسیر اشرف اجزای شیء دانسته و در اصل «فطرت الله» را دین

می‌داند که شامل توحید و دیگر معارف می‌شود و نتیجه می‌گیرد که «فطرت» به توحید است.

حضرت امام راحل، نظیر حضرت آیت الله شاه آبادی «فطرت» را به اصلی و تبعی تقسیم کرده‌اند: فطرت اصلی، عشق به کمال مطلق است و فطرت تبعی، فطرت انزجار و تنفر از نقض است.

حضرت امام خمینی مانند استاد خود (ر.ک: شاه آبادی، 1380، ص 4 - 5) معتقد است:

مقصود از «فطرت الله»، که خدای تعالی مردم را بر آن مفعول فرموده، حالت و هیأتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آن‌ها و از چیزهایی است که در اصل خلقت، خمیره آن‌ها بر آن مخمر شده است. و فطرت‌های الهی... از لطایفی است که خدای تعالی بدان اختصاص داده است و بنی‌الانسان را از بین جمیع مخلوقات و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت‌هایی که ذکر می‌شود، نیستند، یا ناقص‌اند و حظ کمی از آن دارند. (امام خمینی، 1388، ص 180؛ موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 200).

برخی از عرفا، ضمن این که «فطرت توحیدی» انسان را اصلی مسلم دانسته‌اند و آفرینش دیگر موجودات را بر همان پایه تقریر کرده‌اند، درباره عقول انسان معتقدند: «وعن مجموع هذا كله أخبر مولانا و سيدنا جعفر بن محمد الصادق بقوله في دعائه و اسألك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول و اخذت به المواثيق و ارسلت به الرسل و انزلت به الكتب» (آملی، سید حید، 1347، ص 57 - 63).

حضرت امام دلیل این موضوع که «فطرت» به توحید تفسیر شود، از قبیل بیان مصداق یا تفسیر اشرف اجزای شیء دانسته است و در اصل، «فطرت الله» را دین می‌داند که شامل توحید و دیگر معارف می‌شود و نتیجه می‌گیرند که «فطرت» به توحید اختصاص ندارد، بلکه همه معارف حق از اموری است که خدا بندگان را بر آن سرشته

است. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 180 - 181، موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 200 - 201).

کاربردهای فطرت

در سخنان امام خمینی سه کاربرد برای فطرت می‌توان یافت:

الف) مقتضای خلقت: فطرت و خلقت در سخنان امام خمینی در موارد مختلفی به صورت عطف تفسیری و مترادف با خلقت بکار رفته است. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 323).

«نفوس انسانی در بدو فطرت و خلقت، جز محض استعداد و نفس قابلیت

نیستند»؛ (موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 358)

این کاربردها نشان می‌دهد که امام اموری را که مقتضای خلقت انسان، بلکه هر موجودی است و در سرشت او نهاده شده است، فطری می‌نامد.

افزون بر این که امام راحل فطرت‌های الهی را ویژه انسان می‌داند. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 113؛ موسوعة الامام الخميني، ج 46، 129) مفهوم این سخن آن است که فطرت‌های غیر الهی در دیگر موجودات نیز یافت می‌شود.

ایشان بر این عقیده‌اند که تمام موجودات دارای علم، حیات، شعور و معرفت به مقام مقدس حق تعالی هستند. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 283؛ موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 314).

ب) طبیعت: در این کاربرد، «فطرت» به معنای امر طبیعی است، اعم از امری که قابل تغییر و زوال و تبدل باشد یا غیر قابل تغییر و تبدل و زوال، و نیز اعم از اکتسابی و غیراکتسابی، و اعم از خوب و بد و مثبت و منفی است.

امام در بحث از مبادی فضایل و رذایل اخلاقی، ضمن آن که یکی از مبادی را «فطرت» می‌داند، می‌گوید:

علمای اخلاق فرمودند: این حال و خلق نفس، گاهی در انسان طبیعی است

و راجع به اصل «فطرت» و مربوط به مزاج است، چه در جانب خیر و سعادت، یا شر و شقاوت، چنانچه مشهور است. بعضی از زمان طفولیت رو به خیرات، و بعضی مایل به شرورند... گاهی این اخلاق نفسانیه استفاده شود به عادات و معاشرت و تدبیر و تفکر؛ و گاهی ابتدا از روی تفکر و رویه حاصل شود تا ملکه گردد. (امام خمینی، 1388، ص 510؛ موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 577).

هر چند در آغاز این عبارت، امام فطری بودن خصلت‌های قابل تغییر و زوال را به علمای اخلاق نسبت داده‌اند، ولی از آن‌جا که درصدد نقد این نظریه بر نیامده‌اند. و حتی اشاره‌ای به قابل نقد بودن آن ننموده‌اند؛ بلکه درصدد توضیح آن برآمده‌اند، می‌توان این دیدگاه را مورد پذیرش ایشان دانست و یکی از کاربردهای فطرت را در کلام ایشان این معنای عام دانست.

ضمن این‌که امام راحل، در بیانات دیگر خویش، با صراحت واژه «فطرت» را در خصلت‌های اکتسابی و قابل تغییر بکار برده‌اند، هرچند آن را «فطرت» ثانوی نام نهاده‌اند. ایشان فرموده:

«فطرت» انسان، فطرت دوستی است با برادرانش، دشمنی، یک فطرت ثانوی است که در انسان پیدا می‌شود. (امام، 1379، ج 7، ص 500).

ج) سرشت الهی: در این کاربرد، «فطرت» به معنای حالت و هیأتی است که از لوازم وجود انسان است و در اصل خلقت بر آن سرشته شده است و قابل تغییر و تبدیل نیست. امام در این خصوص گفته‌اند:

مقصود از «فطرت الله» که خدای تعالی مردم را بر آن مفظور فرموده، حالت و هیأتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آن‌ها و از چیزهایی است که در اصل خلقت خمیره آن‌ها بر آن مخمر شده است. (امام خمینی، 1388، ص 180؛ موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 200).

انواع فطرت‌های خداوند

حضرت امام خمینی «فطرت الهی» را چند گونه می‌داند: 1. فطرت بر اصل وجود مبدأ تعالی؛ 2. فطرت بر توحید؛ 3. فطرت بر اجتماع ذات مقدس بر جمیع کمالات؛ 4. فطرت بر معاد؛ 5. فطرت بر نبوت؛ 6. فطرت بر وجود ملائکه و روحانیان، 7. انزال کتب و اعلام طرق هدایت.

ایشان مانند استاد خود حضرت آیت الله شاه آبادی فطرت را به اصلی و تبعی قسمت کرده‌اند: فطرت اصلی، عشق به کمال مطلق است و فطرت تبعی، فطرت انزجار و تنفر از نقص؛ آدمی این دو فطرت را براق سیر و رفرع معراج خود سازد و با این دو بال به آشیانه اصلی‌اش پرواز کند که آستان حضرت دوست و درگاه اوست. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 181 - 184؛ موسوعة الامام الخميني، ج 46، ص 203 - 204).

این مسأله در سیره علمی حضرت ابراهیم (علیه السلام) نقل شده است که با فطرت خداخواهی و کمال مطلق طلبی فرمود: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام، 79) و بر اساس فطرت تبعی فرمود: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (انعام، 76) حضرت ابراهیم (علیه السلام) با برهان فطرت، هم الوهیت آله دروغین را نفی و هم الوهیت خدا را ثابت کرده‌اند.

امام خمینی می‌فرماید:

قرآنی که الآن در دست ماست، نازل هفتم قرآن است و این از برکات بعثت است؛ و همین نازل هفتم آن‌چنان تحوّل در عرفان اسلامی، در عرفان جهانی به وجود آورد که اهل معرفت شمه‌ای از آن را می‌دانند. و بشر از همه ابعاد او، یعنی جمیع ابعاد او برای بشر باز، معلوم نشده است و معلوم نیست معلوم شود. (امام خمینی، 1379، ج 17، ص 431).

بر این اساس، کیفیت وحی از اموری است که جز رسول خدا (صلی الله علیه و آله

و سلم) و کسانی که در خلوت با ایشان بودند، یا از حضرت الهام گرفته‌اند، نمی‌توانند بفهمند، از این‌رو هر وقت خواستند معرفی شوند با زبان توده مردم شدند، چنان که خدای - تبارک و تعالی - با زبان آن بشر عامی، خودش را با خَلَق (ر.ک: آل‌عمران: 190) شتر (ر.ک: شمس: 13) آسمان (ر.ک: فصلت: 12) زمین، (ر.ک: هود: 44) و مانند این‌ها می‌شناساند.

فطرت و فضائل و رذایل اخلاقی

علاوه بر این‌که «فطرت» به عنوان یک عامل جهت‌دهنده و جاذبه و دافعه مورد توجه قرار می‌گیرد، به لحاظ معرفتی نیز می‌تواند در فهم فضایل اخلاقی نوعی شاخص و معیار به شمار آید؛ زیرا با دقت نظر به خوبی می‌توان دریافت که کدام یک از خصلت‌ها و خواست‌ها با کشش فطری همسو است؟ و کدام یک از آن‌ها مورد نفرت «فطرت» و سرشت انسانی است؟ و این گونه، به درک فضایل و رذایل اخلاقی نایل آمد؛ به عنوان مثال انسان با تأمل در درون و فطرت خویش به این حقیقت پی می‌برد که عدالت‌خواهی یک امر فطری است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار به این نتیجه رسیدیم که اصل وجود یگانه و هستی یکتای الهی، مایه حیات و عامل قیام جهان و جهانیان است و همه هستی به حی قیوم تکیه و اعتماد دارد، تمام اندیشه‌های اصیل و افکار قویم، مرهون وابستگی و پیوستگی به اندیشه توحیدی است.

هیچ ستاره‌ای در آسمان اندیشه انسانی پرفروغ‌تر از شمس‌واره «توحید» نیست. هیچ معرفتی را یارای نیل به بلندای معارف توحیدی و عرفان صفات و اسمای الهی نیست، بلکه معرفت اصیل همواره از آبشخور زلال توحید سیراب است. شناخت حق تعالی از

راه فطرت همان طریق انفسی است که در کنار طریق آفاقی در قرآن کریم بیان و تأکید شده است.

امام راحل کبیر که انس با قرآن و حشر با معارف والای آن را داشت از شیفتگان قرآن کریم است که سالیان متمادی معتکف آستان این بارقه الهی بودند و از چشمه با صفایش بهره‌ها برد.

ایشان قرآن را کتاب الهی و سفره گسترده‌ای معرفی می‌کند که همه اشخاص به قدر سعه وجودی خود و ظرفیتی که دارند از آن استفاده می‌کنند؛ و بالاترین هدف قرآن و هدف انبیای بزرگ را توسعه معرفت می‌دانند.

یکی از مهم‌ترین، بلکه برترین و ضروری‌ترین معرفت، توحید قرآنی است که هم ساحت الهی را به درستی تبیین می‌کند و هم راه قرب به این جایگاه خطیر و عظیم را به زیبایی هدایت می‌کند.

ایشان بسیاری از مباحث عمده توحید را از منظر قرآن مورد تبیین، تحلیل و تعلیل نموده است و منظرهای مختلف علمی و عملی را در خدمت معرفت قرآنی آورده‌اند.

امام خمینی با بینشی برخاسته از مکتب وحی و در راه ابلاغ ندای فطرت و پیام توحیدی بیان غنای دین مبین اسلام را با بازگشت قطعی و نهایی جامعه انسانی به فطرت خداجوی خویش برخاسته از مکتب وحی و شریعت و عقل و شهود است، بیان نموده است.

کمال و جامعیت امام در علوم عقلی و نقلی اسلامی به او توان و قدرت بخشید تا بتواند حقیقت اسلام را به دور از هر گونه تحجّر و قشری‌گری و تعصب بشناسد.

حضرت امام خمینی به عنوان یکی از معتقدان به فطرت، در باب فطرت نظریه‌پردازی کرده و نوآوری‌هایی دارد. و به تعبیر خودشان شاید یکی از بزرگ‌ترین ادله به توحید همین فطرت باشد در پاره‌ای از آثار خویش این مسأله را مورد بحث قرار داده‌اند.

امام فطرت انسان را از لوازم وجودی او می‌داند و آن را متصف به خیریت و نورانیت معرفی می‌نماید. وی از راه‌های گوناگون با تمسک به مقتضیات فطرت، به اثبات مبدأ، توحید و جامعیتش نسبت به صفات کمال می‌پردازد.

آیات قرآنی به فطرت و امور فطری در انسان دلالت دارد. ویژگی امور فطری آن است که در همگان وجود دارند، گرچه ممکن است تحت تأثیر محیط و عوامل دیگر پنهان شده باشند.

حضرت امام فطرت را به لحاظ لغوی به دو معنای ظاهراً متفاوت گرفته است. لکن از نظر مفهومی، یکی را لازمه دیگری می‌داند.

بر اساس تحلیل امام خمینی، همه انسان‌ها به دنبال خدا هستند و با «عرفان فطری» خویش خدا را می‌طلبند، اما به دنبال چیزهای دیگر می‌روند. آیه مورد بحث «فطرت الله» یعنی «الزم فطرة الله» یا «خذ فطرة الله».

امام جمیع احکام انبیاء و ادیان آسمانی را بر طبق «فطرت» می‌داند و به طور کلی دین و همه معارف و احکام انبیاء و ادیان آسمانی را بر طبق انسانی می‌دانند. چه این‌که فطرت را همان دین شکوفا شده دانسته‌اند.

در سخنان امام خمینی سه کاربرد برای فطرت می‌توان یافت: مقتضای خلقت، طبیعت و سرشت الهی.

«فطرت» که همان بینش شهودی انسان به هستی محض، گرایش آگاهانه، کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی بدان نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است.

فطرت به معنای نوع آفرینش انسان است. یعنی انسان به صورت ویژه‌ای آفریده شده است. انسان خصوصیتی دارد که این خصوصیت را سایر موجودات ندارند و آن این است که همه انسان‌ها عاشق کمال مطلق هستند. و از نیستی و نقص گریزانند. پس همه انسان‌ها دارای فطرت عشق به کمال مطلق و تنفر از نقص هستند.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

1. آملی، سید حیدر (1384) *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، مصححان: هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی.
2. اصفهانی، راغب، (1412 ق یا 1992 م) *معجم مفردات راغب بیروت* — لبنان: دارالکتب العربی، دار الشامیة، تحقیق ندیم مرعشی، مکتبه مرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، افست.
3. ابن فارس، ابوالحسن بن احمد بن ابن فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة* (1404)، قم، مکتب اعلام اسلامی.
4. جوادی آملی، عبدالله، (1369) *آوای توحید*، پیام امام خمینی به گورباچف، و شرح نامه به قلم: آیت الله جوادی آملی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،
5. جوادی آملی، عبدالله، (1386 ه ش)، *تفسیر موضوعی. توحید در قرآن*، قم، مرکز نشر اسراء
6. جوادی آملی عبدالله، (1386 ه ش) *فطرت در قرآن کریم*، قم، مرکز نشر اسراء.
7. جوهری، اسماعیل بن حمّار، (1362) *صاح اللغة*، بیروت، انتشارات دار العلم للملایین (امیری).
8. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، (1387) *تاج العروس*، تهران، دار الهدایه.
9. خمینی، روح الله، (1373) *آداب الصلاة (آداب نماز)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
10. خمینی، روح الله، (1384) *تفسیر سوره حمد*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

11. خمینی، روح الله، (1379) صحیفه امام، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
12. خمینی، روح الله، (1388) شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
13. خمینی، روح الله، (1362) ترجمه و شرح طلب و اراده، سید احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش.
14. خمینی، روح الله، (1383) گزیده آثار امام خمینی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
15. شاه آبادی، محمد علی، (1380) شذرات المعارف، تهران: بنیاد علوم معارف اسلامی.
16. صدرالدین، محمد الشیرازی، (1410هـ - 1990م) الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
17. طباطبائی، سید محمد حسین، (1412هـ) تفسیر المیزان، قم: مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان.
18. طباطبائی، سید محمد، (1397) مبانی عنایت و هدایت الهی از منظر صدرالمتهلین و امام خمینی، تهران: چاپ و نشر عروج (وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی).
19. گرامی، غلامحسین، (1389) انسان در اسلام، قم: دفتر نشر معارف.

واکاوی مفاهیم قرآنی در گفتمان صدور انقلاب اسلامی ایران

از منظر امام خمینی رحمته الله علیه

محمد طهماسبی برنا³⁹

احسان عسگری⁴⁰

چکیده: پژوهش حاضر در تلاش است تا به تبیین روی کرد صدور انقلاب اسلامی ایران از منظر امام خمینی رحمته الله علیه با توجه به مفاهیم قرآنی و تأثیرپذیری از قرآن به عنوان کتاب آسمانی و راهنمای انسان‌ها در شکل‌دهی به هویت گفتمان صدور انقلاب اسلامی بپردازد؛ چرا که امام خمینی رحمته الله علیه به عنوان رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران، با توجه به جهان‌بینی خاص خود روی‌کردی مجزا از مفهوم صدور انقلاب را ترسیم نموده است که تفاوت بارز آن با دیگر اشکال صدور و همچنین گفتمان‌های موجود در انقلاب اسلامی را می‌توان در توجه و تأکید فراوان ایشان به قرآن و مفاهیم قرآنی دانست. بنا

1. دانشجوی دکترای تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

Mtahmasebi39924@gmail.com

40. دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی سیاسی (مطالعات سیاسی انقلاب)، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب

اسلامی. askariehsan1372@gmail.com

براین در این پژوهش سعی خواهد گردید تا با تکیه بر آثار و سخنرانی‌های امام خمینی علیه السلام، به خصوص تحلیل صحیفه امام، این تأثیرپذیری و به کارگیری مفاهیم قرآنی در گفتمان صدور انقلاب نشان داده شود و مفاهیم اصلی قرآنی در این گفتمان ردیابی گردد که بر اساس مروری بر این مطالعات، باید گفت که تأثیرپذیری از مفاهیم قرآنی در رویکرد صدور انقلاب اسلامی، گفتمان صدور انقلاب را نه تنها پیامدی اجتناب‌ناپذیر از شرایط بعد از انقلاب، بلکه نوعی تکلیف‌گرایی در برداشت از مفهوم صدور انقلاب در نزد امام خمینی علیه السلام نموده است که این شکل از صدور را با تمامی رویکردهای دیگر از صدور انقلاب‌ها متمایز نموده است.

کلمات کلیدی: امام خمینی علیه السلام، قرآن، انقلاب اسلامی ایران، صدور انقلاب

مقدمه و بیان مسأله

پیروزی انقلاب اسلامی ایران پیامدها و دگرگونی‌های بسیاری را در تمام ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی و... به وجود آورد که باید گفت این پیروزی انقلابی با هویت و ایدئولوژی اسلامی، تحولات بنیادین بسیاری را برای مناطق پیرامون و سایر مناطق جهان به ارمغان آورد. رهبری انقلاب توسط امام خمینی علیه السلام و توجه وافر به دستورات اسلامی و قرآنی و عمل کردن بدان‌ها، هویت انقلاب ایران را اسلامی و با ابعادی جهانی و دارای اهداف جهان‌شمول مطرح ساخته است.

از آنجایی که بعد از پیروزی هر انقلاب بزرگی، مفهوم صدور در مورد آن انقلاب مورد توجه قرار می‌گیرد و انقلابیون و رهبران انقلابی در تلاش هستند تا انقلاب خود را به عنوان راه و روشی مطلوب برای جهانیان ترسیم نمایند، بنا براین طبیعی به نظر می‌رسد که مفهوم صدور انقلاب مورد توجه بسیاری قرار گیرد؛ چنانچه گفتمان صدور انقلاب اسلامی با رهبری امام خمینی علیه السلام برای ترسیم آینده و مسیری مطلوب برای

مسلمانان و تمامی جهان، تأثیرات عمیقی را در جامعه بشری بر جای گذاشته است. بنا براین باید گفت آنچه که بسیار قابل توجه می‌باشد، نقش بارز رهبران انقلاب‌ها در شکل‌بخشی به ماهیت صدور انقلاب می‌باشد. در تعاریف ارائه شده نیز به صورت آشکار یا مستتر نقش افرادی که انقلاب را به پیروزی رسانده‌اند در ایجاد نوعی خاص از مفهوم صدور انقلاب بسیار پررنگ به نظر می‌رسد. نقش رهبران در این روند همانند نقش آن‌ها در به پیروزی رساندن انقلاب بسیار پررنگ می‌باشد. به نوعی می‌توان گفت که مفهوم صدور انقلاب در هر انقلابی چکیده‌ای از اندیشه‌ها و عمل رهبران انقلابی است. رهبران انقلاب با پیروزی انقلاب در ساخت ماهیت و نحوه صدور ارزش‌های انقلابی جایگاه ویژه‌ای دارند.

با پیروزی انقلاب، اهداف و آرمان‌های جهانی انقلاب خود را به سایر ملل عرضه می‌کنند و تصویری از یک جامعه آرمانی را نیز به تصویر می‌کشند. رهبرانی که انقلاب‌ها را رهبری نموده‌اند، با توجه به ایدئولوژی انقلابی، نه تنها وظیفه انقلابی خود را در داخل مرزهای جغرافیایی انجام می‌دهند، بلکه تلاش دارند تا به عنوان یک انقلابی، معیارهای انقلابی خود را در فراسوی مرزهای جغرافیایی و ملی کشور خود نیز به سایر جوامع تعمیم دهند و در گسترش آن هم از نظر ایدئولوژیک و هم در راستای عملی‌سازی اهداف جهانی انقلابی، دریغ نورزند. (خرمشاد، 1394؛ خرمشاد و همکاران، 1393؛ رضانی، 1388)

چنانچه باید اذعان نمود که امام خمینی علیه السلام به عنوان رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران با ویژگی‌های کاریزماتیک خود و با توجه به هویت اسلامی و قرآنی انقلاب ایران و با تکیه بر این ایدئولوژی، تلاش نمودند تا در ارائه و ترسیم این مفاهیم قرآنی در توصیف مفهوم صدور انقلاب تأکید و توجه بسیاری نمایند تا از این طریق انقلاب اسلامی به عنوان آینده‌ای مطلوب در جامعه مسلمانان مطرح و معرفی گردد.

از این‌رو قرآن، این کتاب آسمانی مسلمانان که هدایت‌گر و ترسیم‌کننده راه و روش

رستگاری در بین انسان‌هاست و در آن هم احکام فردی و هم احکام جمعی مورد توجه و تأکید قرار گرفته و برای تمام انسان‌ها روشن شده است، در گفتمان صدور انقلاب از منظر امام خمینی علیه السلام نیز مورد توجه بسیاری قرار گرفته است؛ چنانچه حضرت امام همواره در ترسیم وضع کنونی و وضع مطلوب جامعه بشری و به خصوص مسلمانان از مفاهیم اسلامی و قرآنی در گفتمان صدور انقلاب استفاده نموده‌اند. استفاده از مفاهیم رهنمودهای قرآنی در جای جای سخنرانی‌ها و بیانات امام خمینی علیه السلام باعث گردید تا شکل و ماهیتی متفاوت در گفتمان صدور انقلاب توسط ایشان شاهد باشیم که درک تفاوت این نوع از مفهوم صدور انقلاب در توجه به مفاهیم قرآنی و مورد توجه قرار گرفتن آن در صدور انقلاب اسلامی توسط امام خمینی علیه السلام حائز اهمیت فراوان می‌باشد. بنا براین در این مقاله تلاش خواهد گردید تا مفاهیم قرآنی در گفتمان صدور انقلاب از منظر امام خمینی علیه السلام تبیین گردد و به عبارتی، مهم‌ترین مفاهیم قرآنی در شکل‌دهی به جهان‌بینی صدور انقلاب از دیدگاه حضرت امام مطمح نظر قرار بگیرند تا تأثیرات این مفاهیم قرآنی در برداشتی متفاوت از صدور انقلاب از روی کرد و نگاه ایشان بررسی گردد.

اهمیت و ضرورت پژوهش

دنیای امروز و تبلیغات سوء علیه انقلاب اسلامی به وسیله دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی باعث شده است که شکلی متفاوت و مخرب از انقلاب اسلامی و اهداف عالی آن در جهان امروزی تبلیغ گردد؛ چنانچه برای غلبه بر این مسأله، نیاز به واکاوی ابعاد بین‌المللی از انقلاب اسلامی که دارای اهداف خیرخواهانه و ظلم‌ستیزانه و سایر اهداف مترقی و متعالی می‌باشد، ضرورت پیدا می‌کند. مفهوم صدور انقلاب اسلامی یکی از این مفاهیمی است که نه تنها در جهان به وسیله دشمنان مورد تبلیغات سوء قرار می‌گیرد، بلکه در داخل مرزهای ایران اسلامی نیز چنان که باید و شاید مورد توجه قرار

نگرفته است و تا حدودی مورد غفلت واقع شده است.

بنا براین، بررسی ابعاد مختلف مفهوم صدور انقلاب اسلامی در ارائه و نشان دادن اهداف انسان‌دوستانه و آرمانی آن واجد اهمیت فراوان می‌باشد و همچنین از آن‌جایی که از سوی امام خمینی علیه السلام روی‌کردی متفاوت و خاص از مفهوم صدور انقلاب ارائه گشته است، بنا براین شرایط اقتضاء می‌نماید که به مفهوم صدور انقلاب از منظر و جایگاه ایشان با تکیه بر مصادیق قرآنی، بیش‌تر توجه و تأکید گردد.

سؤالات پژوهش

سؤال اصلی: مهم‌ترین مفاهیم و مؤلفه‌های قرآنی مطرح در گفتمان صدور انقلاب اسلامی در روی‌کرد امام خمینی علیه السلام کدامند؟

سؤالات فرعی: جایگاه و مفهوم صدور انقلاب اسلامی نزد امام خمینی علیه السلام چگونه معنا یافته است؟

ضرورت مفهوم صدور انقلاب از دیدگاه امام خمینی علیه السلام چگونه قابل تأمل می‌باشد؟
مفاهیم قرآنی چه تأثیری در گفتمان صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام داشته‌اند؟

پیشینه تجربی پژوهش

تاکنون پژوهش‌ها و بررسی‌های متنوع و گوناگونی در مورد مفهوم صدور انقلاب اسلامی ایران انجام گرفته است که بیش‌تر این تحقیقات به بررسی کلی صدور انقلاب و نقش و جایگاه آن در نظام جمهوری اسلامی ایران پرداخته‌اند. قابل ذکر است که در حال حاضر پژوهشی مستقل و اختصاصی در مورد مبانی قرآنی در روی‌کرد صدور انقلاب اسلامی با تکیه بر اندیشه و گفتمان امام خمینی علیه السلام و نقش آن در به وجود آمدن ماهیتی تکلیف‌گرایانه و تعبدی به عنوان عاملی تأثیرگذار بر مفهوم صدور انقلاب

صورت نگرفته است؛ بنا براین در این پژوهش، سعی خواهد گردید تا مفهوم صدور انقلاب اسلامی از منظر حضرت امام و با تکیه بر مفاهیم قرآنی مطمح نظر قرار گیرد تا به نوعی، نوآوری این پژوهش و مسأله بیش تر نمود پیدا کرده باشد.

با این وجود باید گفت که در مورد ایده صدور انقلاب از منظر امام خمینی علیه السلام، با توجه به نزدیکی و قرابت بیش تر به موضوع پژوهش حاضر، چندین کار صورت گرفته است که در ذیل به صورت موردی به آن‌ها اشاره می‌نماییم؛ چرا که همان‌طور که گفته شد، تا به حال با این عنوان و روی کرد، هیچ پژوهشی صورت نگرفته است:

- مبانی نظری صدور انقلاب از منظر امام خمینی علیه السلام، عباسعلی فرزندی اردکانی، 1386؛

- تحلیل انتقادی گفتمان صدور انقلاب امام خمینی علیه السلام، سید حسین اطهری و سمیه زمانی، 1392؛

- صدور انقلاب؛ به مثابه نقشه راه جهان‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، محمود پروانه، 1388؛

- نسبت صدور انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام، یوسف فتحی، 1393.

روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع تحلیلی - توصیفی است که در آن سعی خواهد شد با استفاده از روش کتاب‌خانه‌ای و بر اساس فیش‌برداری از منابع مختلف و با تکیه بر آثار امام خمینی علیه السلام به موضوع پرداخته گردد تا از این طریق بتوان به پرسش‌های مطرح شده در این پژوهش پاسخی مناسب ارائه نمود؛ بنا براین روش پژوهش، حاضر ترکیبی از کتاب‌خانه‌ای - تحلیل محتوا می‌باشد.

ملاحظات نظری

صدور انقلاب اسلامی ایران

یکی از مسائل اساسی که در هر انقلاب بزرگی بعد از پیروزی با آن روبه‌رو می‌شویم، مسأله صدور انقلاب می‌باشد. طبیعی است که این مسأله برای انقلاب‌هایی مطرح می‌گردد که داعیه جهان‌شمولی برای انقلاب خود در نظر داشته و رسالت‌ها و اهدافی در سطح جهان برای انقلاب خود در نظر دارند. در برابر این مفهوم بسیار مهم که شناسنامه بیرونی هر انقلابی به شمار می‌رود، اندیشمندان علوم انسانی تعاریف متعددی ارائه کرده‌اند که نفس وجود این تعاریف متنوع، حاکی از وجود ابعاد پیچیده این مفهوم در انقلاب‌ها می‌باشد. می‌توان گفت صدور انقلاب از پیامدهای طبیعی هر انقلاب بزرگی به شمار می‌رود که از این طریق تلاش می‌گردد تا دستاوردهای آن انقلاب برای سایرین صادر و معرفی شود (یزدانی و خجسته، 1393: 60).

داریوش آشوری مفهوم صدور انقلاب را مجموعه اقداماتی می‌داند که حکومت انقلابی پیروز شده در یک انقلاب برای ترویج شکل مشابه آن به خارج انجام می‌دهد و نسخه صادر شده به عنوان یک نمونه جهانی به تمام دنیا عرضه می‌گردد (آشوری 1387: 131). صدور انقلاب به این معناست که انقلابیون تلاش می‌کنند اهداف و رسالت‌های انقلاب خود را به فعلیت برسانند و انقلاب خود را به عنوان نمونه‌ای ایده‌آل برای سایرین عرضه نمایند. به این ترتیب صدور انقلاب در واقع نقطه عطفی است که انتشار تمامی پیام‌های انقلاب را میسر می‌کند. (کریمی، 1390: 49)

بنا براین، مفهوم «صدور انقلاب» در این پژوهش اقدام و سیاستی است که از طرف دست‌اندرکاران انقلاب برای تأثیرگذاری در سایر جوامع اتخاذ می‌گردد. چنانچه معانی مختلفی از این مفهوم را می‌توان در انقلاب‌های مختلف مورد نظر قرار داد که عبارتند از: آگاهی بخشی به سایر مردمان در جوامع مختلف، رهایی بخشی و کسب آزادی برای

سایر جوامع، ایجاد انقلاب‌های پی‌درپی جهت رسیدن به هدف مورد نظر، اشاعه و گسترش آموزه‌های انقلابی مورد نظر در دیگر گروه‌ها به شکل‌ها و روش‌های مختلف و.... (فیروزآبادی و رادفر، 1389)

چنانچه با توجه به ابعاد مختلف مفهوم صدور انقلاب می‌توان برای صدور انقلاب روش‌های مختلفی در نظر گرفت که رهبران انقلاب با توجه به جهان‌بینی و پتانسیل ساختار انقلابی می‌توانند از آن‌ها برای عملی ساختن صدور انقلاب‌های خود استفاده نمایند.

آن‌چنان که در مورد انقلاب اسلامی ایران به عنوان یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های قرن بیستم، باید اذعان نمود که به دلیل ماهیت و ایدئولوژی متفاوت آن‌که با رهبری کاریزمایی امام خمینی علیه السلام همراه بود، همواره و از همان روزهای ابتدایی پیروزی انقلاب داعیه صدور آن در سر گسترانده شد که بایستی گفت که در تحقق این امر، تا حدود زیادی نیز موفق عمل نموده‌اند؛ باید گفت که انقلاب اسلامی ایران با نوعی ایدئولوژی و تفکر فرهنگی - دینی و با تکیه بر این گفتمان، توانست خیلی سریع به هدف خود جامعه عمل ببوشاند و با الگوی صدور خود، بسیاری از ملل و جوامع را تحت تأثیر قرار بدهد.

در واقع در باب چنین تأثیری باید اذعان نمود که از همان روزهای اول انقلاب، صدور انقلاب به عنوان یکی از اهداف اصلی آن مطرح گردید که بر این اساس می‌توان گفت که آرمان صدور انقلاب تنها محدود و منحصر به انقلاب اسلامی نبوده است، بلکه در دو قرن اخیر به عنوان بخشی از رسالت برون مرزی همه انقلاب‌های بزرگ جهانی تلقی شده است. (محمدی، 1387: 89)

هم‌چنین باید خاطر نشان ساخت که مبانی اعتقادی انقلاب اسلامی دارای ماهیتی ایدئولوژیک و آرمان‌گرایانه بود و با این شعار که اسلام مرز نمی‌شناسد، توانست رسالت خود را جهانی قلمداد کند (یزدانی و خجسته، 1391: 83) و در واقع از این طریق،

انقلاب اسلامی مخاطب آرمان‌های خود را نه تنها ملت ایران، بلکه تمام ملل جهان قرار داده است و بر همین اساس است که حکومت‌های برخاسته از انقلاب‌ها در تنظیم و اجرای راه‌بردها و سیاست‌گذاری‌های کلان خود عرصه‌ای فراملی و جهانی را مدنظر قرار داده‌اند. (محمدی، 1385: 78)

از سویی باید گفت که ایدئولوژی اسلامی، از نوع انسانی و مبتنی بر فطرت عمومی است؛ لذا مخاطب آن ابناء بشر است و نه طبقه یا گروهی خاص (مطهری، 1384: 78) بر این اساس نباید از این واقعیت غافل شد که صدور اسلام و ایده‌های اعتقادی و دینی، در یک وظیفه قرآنی ریشه دارد که مسلمانان را در جهت تبلیغ و تحقق پیام الهی در سراسر گیتی فرا می‌خواند؛ چنانچه ایده جهان‌گرایی صدور انقلاب در رویکرد امام خمینی(ره) نیز در ایدئولوژی اسلامی و فرهنگ سیاسی اسلامی - ایرانی ریشه دارد و در واقع باید گفت که آرمان استقرار جامعه پاک و عادلانه جهانی در فرهنگ سیاسی ایران باستان و اسلام، به خصوص در تشیع، زمینه‌ساز این نوع رویکرد است. (سپوزیتو، 1387: 59)

بنابراین در نگاهی کلی باید گفت که طرح مسأله صدور انقلاب از روزهای اولیه پیروزی آن توسط حضرت امام که با تفسیرهای غلط غربی‌ها همراه گردید، نشانگر این حقیقت بود که انقلاب اسلامی ماهیتاً یک تحول ایدئولوژیک در رابطه با مسلمانان و مستضعفان جهان تجربه نموده است. (ملکوتیان، 1391: 40)

اهمیت قرآن و آموزه‌های آن از منظر امام خمینی(ره)

اهمیت تلاوت قرآن کریم از منظر امام خمینی(ره) به حدی بوده است که ایشان بارها و بارها در سخنان و نوشته‌های خود، مردم را به این امر دعوت نموده‌اند و آن را مایه دست‌یابی به سعادت و خوشبختی مردم خوانده است و همواره تأکید نموده است که راز بقا، ماندگاری و سعادت بشر در پای‌بندی به آموزه‌های قرآنی بوده است که هرگاه

بشر از این آموزه‌ها فاصله گرفته است، شاهد بحران و هرج و مرج بوده‌ایم. چنانچه حضرت امام در سخنان خود نیز به این موضوع پرداخته و سعی نموده است به هر قیمتی که شده، آن را به گوش مردم برساند؛ در ذیل مواردی از چنین رهنمودها و اهمیت‌هایی از دیدگاه حضرت امام آورده شده است:

قرآن کتاب نور و روشنایی می‌باشد که منشأ آن نور می‌باشد که بشر را از ظلم و تاریکی‌ها خارج و به سوی نور رهنمود می‌سازد. (ر.ک: صحیفه امام، ج 16: 516 - 515)

عظمت قرآن، بی‌نظیر و بی‌قرین بوده و دارای قدرتی فوق بشری است. (ر.ک: موسوی خمینی، آداب الصلوه: 182)

قرآن، کتاب آدم‌سازی و تربیت‌کننده معنوی بشر می‌باشد. (ر.ک: صحیفه امام، ج 7: 532)

قرآن شریف به عنوان جبل ممدود بین آسمان و زمین تعبیر شده. (موسوی خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل: 4)

قرآن کریم قادر است به تمام نیازهای فردی و اجتماعی بشر پاسخ دهد و آن‌ها را حل نماید. (ر.ک: صحیفه امام، ج 4: 448)

قرآن، مجموعه‌ای جامع و کامل می‌باشد که در آن همه چیز برای انسان‌ها مهیا گردیده شده است و انسان‌ها می‌توانند برای زندگی خود از آن بهره ببرند. (خمینی، 1386، ص 40)

قرآن، کتاب احیابخش دل‌هاست که می‌تواند آرامش را بر قلب آدمیان رخنه نوازد. (ر.ک: موسوی خمینی، آداب الصلوه: 194)

قرآن کریم دارای معجزه‌های عجیبی در معارف و محتوای آن است که بشر را به خواندن و عمل کردن بدان وادار می‌نماید. (ر.ک: صحیفه امام، ج 16: 210 - 209)

قرآن کریم از چنان عظمت و گستردگی‌ای برخوردار می‌باشد که انسان‌ها قادرند

اعمال خود را با آن تطبیق و مناسبت دهند. (ر.ک: موسوی خمینی، آداب الصلوه: 206)
یکی از ویژگی‌های قرآن کریم، گستردگی مخاطبان آن در سراسر جهان می‌باشد که
اعم از هر قشر و طبقه‌ای و در هر زمان و مکانی را در بر می‌گیرد. (ر.ک: صحیفه امام،
ج 18: 120 - 119)

یکی از ویژگی‌هایی که انسان‌ها باید رعایت کنند، این می‌باشد که نباید بین قرآن و
احادیث و ادعیه جدایی و فاصله بیافتد؛ بدین معنا که انسان‌ها نباید فکر کنند چون قرآن
تلاوت می‌کنند دیگر نیازی به خواندن حدیث و دعا نیست و یا بالعکس. (ر.ک:
موسوی خمینی، تفسیر سوره حمد: 149 - 151)

یکی از مسائلی که نباید در قرائت قرآن مورد غفلت واقع شود، آداب آن می‌باشد
که باید به طور صحیح قرائت گردد. (ر.ک: موسوی خمینی، شرح چهل حدیث:
504 - 503)

عدم بسنده کردن به ظاهر قرآن و سعی در تدبر و تعمق بیش‌تر در آن. (ر.ک:
صحیفه امام، ج 18: 446)

یکی دیگر از عظمت و بزرگی‌های قرآن این است که هر کسی قادر به تفسیر آن
نخواهد بود و عالمان واقعی باید به تفاسیر آن پردازند تا فهم آن را برای بشر میسرتر
نمایند. (ر.ک: موسوی خمینی، شرح چهل حدیث: 93)

اهمیت صدور انقلاب از دیدگاه امام خمینی^{علیه‌السلام}

نظریهٔ صدور انقلاب اسلامی ایران به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائلی که در
چهارچوب پیامدهای پیش‌بینی شده و پیش‌بینی نشده انقلاب، بحث‌های بی‌شماری در
مورد ابعاد و ویژگی‌های آن صورت گرفته است، به طور جدی مورد توجه اندیشمندان،
نظریه‌پردازان و حتی بازیگران انقلابی قرار گرفته است.
چنانچه در مورد انقلاب اسلامی ایران، طرح نظریهٔ صدور انقلاب اساساً به ماهیت

آن باز می‌گردد که ماهیت آن بر اساس مکتب اسلام و به گستره جهان است و نمی‌توان آن را به یک کشور یا نژادی خاص محدود و محصور نمود. آیات و روایات متعدد و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گواهی بر جهانی بودن رسالت نبوی است. امام خمینی رحمه الله نیز با تأکید بر همین موضوعات به طور خاص به طرح بحث صدور انقلاب پرداختند؛ چنانچه ایشان با شناخت عمیق و همه‌جانبه از اسلام و ابعاد انقلاب اسلامی و همچنین آگاهی و بصیرت کامل به شرایط زمانی و نظام حاکم بین‌الملل و همچنین شناخت دشمنان اسلام، امت اسلامی، انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران و ابعاد و شیوه‌های دشمنی آنان، ضمن یادآوری دشمنی جامع‌الابعاد آمریکا، صهیونیسم، کمونیسم با اسلام و انقلاب اسلامی، حفظ و تداوم انقلاب اسلامی را عمق‌بخشی و گسترش پهنه انقلاب اسلامی در داخل و خارج ایران می‌دانستند و بر این اساس همواره بر صدور انقلاب با شیوه‌ای جامع و کارآمد تأکید می‌کردند (فرزندی اردکانی، 1386).

ایشان با اتخاذ «موضع دقیق» نظریه جامع و کارآمدی را نسبت به صدور انقلاب در مواضع و رهنمودهای خود ارائه کردند و صدور انقلاب را یک موضوع قطعی و غیرقابل خدشه دانسته‌اند. چنانچه فرمودند:

ما انقلابمان را به تمام جهان صادر می‌کنیم؛ چرا که انقلاب اسلامی است و تا بانگ لا اله الا الله و محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بر تمام جهان طنین نیفکند، مبارزه هست و تا مبارزه در هر جای جهان علیه مستکبرین هست، ما هستیم. (صحیفه امام، ج 12: 148)

همچنین ایشان با هشدار به کسانی که مخالف صدور انقلاب بودند، این‌چنین فرمودند:

ما باید در صدور انقلابمان به جهان کوشش کنیم و تفکر این‌که ما انقلابمان را صادر نمی‌کنیم، کنار بگذاریم؛ زیرا اسلام بین کشورهای مسلمان فرقی قائل نمی‌گردد و پشتیبان تمام مستضعفین جهان است؛ از طرفی دیگر تمام

قدرت‌ها و ابرقدرت‌ها کمر به نابودی‌مان بسته‌اند و اگر ما در محیطی در بسته بمانیم قطعاً با شکست مواجه خواهیم شد. (صحیفه امام، ج 12: 202)

وی همچنین در اهمیت این موضوع می‌فرماید:

امیدواریم که این نهضت به سایر بلاد اسلامی هم صدور پیدا کند و این مکتب، مکتب همه مسلمین است، بلکه همه مستضعفین. (صحیفه امام، ج 12: 399)

ما به تمام جهان تجربه‌هایمان را صادر می‌کنیم و نتیجه مبارزه و دفاع با ستمگران را بدون کوچک‌ترین چشم‌داشتی، به مبارزان راه حق انتقال می‌دهیم و مسلماً محصول صدور این تجربه‌ها، جز شکوفه‌های پیروزی و استقلال و پیاده شدن احکام اسلام برای ملت‌های دربند نیست. (صحیفه امام، ج 20: 325)

البته ما این واقعیت و حقیقت را در سیاست خارجی و بین‌الملل اسلامی‌مان بارها اعلام نموده‌ایم که درصدد گسترش نفوذ اسلام در جهان و کم کردن سلطه جهان‌خواران بوده و هستیم... ما درصدد خشکانیدن ریشه‌های فاسد صهیونیسم، سرمایه‌داری و کمونیسم در جهان هستیم. ما تصمیم گرفته‌ایم به لطف و عنایت خداوند بزرگ، نظام‌هایی را که بر این سه پایه استوار گردیده‌اند، نابود کنیم؛ و نظام اسلام رسول‌الله ﷺ را در جهان استکبار ترویج نماییم. (صحیفه امام، ج 21: 81)

ما که می‌گوییم «انقلاب‌مان را می‌خواهیم صادر کنیم» می‌خواهیم این را صادر کنیم، می‌خواهیم این مطلب را همین معنایی که پیدا شده، همین معنویتی که پیدا شده است در ایران، همین مسائلی که در ایران پیدا شده، ما می‌خواهیم این را صادر کنیم، ما نمی‌خواهیم شمشیر و تفنگ بکشیم و حمله کنیم. (صحیفه امام، ج 13: 90)

اینکه می‌گوییم باید انقلاب ما به همه جا صادر بشود، این معنی غلط را از او برداشت نکنند که ما می‌خواهیم کشورگشایی کنیم. ما همه کشورهای مسلمین را از خودمان می‌دانیم. همه کشورها باید در محل خودشان باشند. ما می‌خواهیم این چیزی که در ایران واقع شد و این بیداری که در ایران واقع شد و خودشان از ابرقدرت‌ها فاصله گرفتند و دادند و دست آن‌ها را از مخازن خودشان کوتاه کردند، این در همه ملت‌ها و در همه دولت‌ها بشود، آرزوی ما این است. معنی صدور انقلاب ما این است که همه ملت‌ها بیدار بشوند و همه دولت‌ها بیدار بشوند و خودشان را از این گرفتاری که دارند و از این تحت سلطه بودنی که هستند و از این که همه مخازن آن‌ها دارد به باد می‌رود و خودشان به نحو فقر زندگی می‌کنند، نجات بدهند. (صحیفه امام، ج 13: 281)

ما که می‌گوییم می‌خواهیم انقلابمان را صادر کنیم، نمی‌خواهیم با شمشیر باشد، بلکه می‌خواهیم با تبلیغ باشد. (صحیفه امام، ج 18: 72)

مایی که می‌خواهیم اسلام در همه جا باشد و می‌خواهیم اسلام صادر بشود، ما که نمی‌گوییم که می‌خواهیم با سر نیزه صادر بکنیم؛ ما می‌خواهیم با دعوت، با دعوت به همه جا، اسلام را صادر کنیم. (صحیفه امام، ج 18: 157)

نهضت برای اسلام نمی‌تواند محصور باشد در یک کشور، و نمی‌تواند محصور باشد در حتی کشورهای اسلامی، نهضت برای اسلام، همان دنباله نهضتی انبیاست. نهضت انبیاء برای یک محل نبوده است. (صحیفه امام، ج 10: 446)

این وظیفه اولیه ما و انقلاب اسلامی ماست که در سراسر جهان صلا زنیم که ای خواب‌رفتگان! ای غفلت‌زدگان! بیدار شوید و به اطراف خود نگاه کنید

که در کنار لانه‌های گرگ منزل گرفته‌اید. برخیزید که این جا جای خواب نیست! و نیز فریاد کشیم سریعاً قیام کنید که جهان ایمن از صیاد نیست! آمریکا و شوروی در کمین نشسته‌اند، و تا نابودی کاملتان از شما دست نخواهند داشت. (صحیفه امام، ج 21: 89)

ما از اول گفتیم می‌خواهیم انقلابمان را صادر کنیم. صدور انقلاب به لشکرکشی نیست، بلکه می‌خواهیم حرفمان را به دنیا برسانیم که یکی از آن مراکز، وزارت امور خارجه است که باید مسائل ایران و اسلام و رفتاری‌هایی که ایران از شرق و غرب داشته است، به دنیا برساند و به دنیا بگوید که می‌خواهیم این گونه عمل کنیم. (صحیفه امام، ج 19: 414)

شما کوشش کنید که این‌طوری که ایران انقلاب کرد و این‌طوری که ایران الآن هم حاضر برای همه چیز است، ملت‌های خودتان را بیدار کنید. آن‌هایی که برای اسلام دلشان می‌سوزد، آن‌هایی که برای کشورشان دلشان می‌سوزد، ملت‌های خودشان را بیدار کنند تا این تحول الهی، که در ایران پیدا شد، در آن‌جاها پیدا بشود. هر جا پیدا بشود، مسأله حل است. دیگر آن وقت نترسید که چهار تا فاسد بیایند مسجد الاقصی را بگیرند. آن وقت دیگر ترس نکنید. حل است مسأله. اما وقتی یک ملتی، دو طایفه، ده طایفه، صد طایفه می‌شوند و هر کدام به خلاف دیگری هستند، و حکومت‌ها هم این جور حکومت‌ها هستند، دیگر توقع نداشته باشید که با این طرز فکر و با این طرز حکومت، بتوانید غلبه بکنید. (صحیفه امام، ج 13: 90)

نهایتاً حضرت امام در روزهای پایانی عمر شریفشان موضع خویش را نسبت به صدور انقلاب این‌گونه اعلام کردند:

مسئولان ما باید بدانند که انقلاب ما محدود به ایران نیست. انقلاب مردم ایران نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچمداری حضرت حجت -

ارواحنا فداه - است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد. (صحیفه امام، ج 21: 327)

بحث و یافته‌های پژوهش

معانی و چگونگی صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام

- ارائه الگوی مردمی بودن نظام در صدور انقلاب (صحیفه امام، ج 13، 95)
- تبلیغ جهت صدور انقلاب اسلامی (صحیفه امام، ج 15، 307)
- صدور انقلاب با رفتار پسندیده (صحیفه امام، ج 16، 81)
- صدور انقلاب با تبلیغ بر اساس معنویت (صحیفه امام، ج 18، 73)
- صدور انقلاب با سخن و عمل (صحیفه امام، ج 18، 293)
- صدور انقلاب و بیداری ملت‌ها (صحیفه امام، ج 11، 336)
- صدور انقلاب به خارج، بستگی به داخل دارد (صحیفه امام، ج 17: 383)
- صدور اسلام با دعوت، نه با سرنیزه (صحیفه امام، ج 18، 157)
- از شما معنویت، از خداوند صدور انقلاب (صحیفه امام، ج 21: 86)
- ضرورت عمل به احکام الهی اسلام در کلیه نهادهای حکومتی (صحیفه امام، ج 12: 309)

چرایی صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام

- صدور انقلاب، خواست اسلام (صحیفه امام، ج 11: 295)
- در انتظار انقلاب مستضعفان جهان/ صدور انقلاب و وعده الهی (صحیفه امام، ج 7: 292)
- صدور انقلاب، غلبه کردن بر دشمن اسلام (غلبه مستضعفین بر مستکبرین) (صحیفه امام، ج 13: 120)
- صدور انقلاب و استکبارستیزی (صحیفه امام، ج 12: 203)

مبانی شرعی صدور انقلاب

ماهیت مکتب اسلام، جهانی است و منحصر به یک ملت، نژاد و سرزمین خاص نمی‌باشد. آیات متعدد قرآنی و روایات مختلف نیز گواه بر جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام ﷺ می‌باشد، لذا امام خمینی علیه السلام نیز همواره با تأکید بر این رسالت، ضرورت صدور انقلاب را یادآوری می‌کردند. از طرفی، قرآن به صورت مکرر این رسالت جهانی را گوشزد کرده است.

به عنوان نمونه خداوند تعالی، قرآن کریم را این‌گونه معرفی کرده است: ﴿الرَّحْمَنُ أَنزَلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، (ابراهیم: 1) یعنی «قرآن کتابی است که به سوی تو نازل کردیم تا مردم را از ظلمات (ناآگاهی و کفر) به سوی نور (علم و ایمان) هدایت کنی». همچنین در آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: 28) رسالت پیامبر ﷺ را هدایت همه مردم جهان دانسته‌اند. انقلاب اسلامی نیز به دلیل برخوردار بودن از ماهیت اسلامی، رسالتی جهانی دارد. (فرزندی اردکانی، 1386)

چنانچه امام خمینی علیه السلام نیز فرموده‌اند:

این نهضت ایران، نهضت مخصوص به خودش نبوده و نیست؛ برای این‌که اسلام مال طایفه خاصی نیست. اسلام برای بشر آمده است؛ نه برای مسلمین و نه برای ایران. انبیاء مبعوث‌اند بر انسان‌ها، و پیغمبر اسلام مبعوث بود بر انسان‌ها، خطاب به ناس [است]: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ». ما که نهضت کردیم، برای اسلام نهضت کردیم جمهوری جمهوری اسلامی است؛ نهضت برای اسلام نمی‌تواند محصور باشد در یک کشور و نمی‌تواند محصور باشد در حتی کشورهای اسلامی، نهضت برای اسلام، همان دنباله انبیاست. نهضت انبیاء برای یک محل نبوده است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اهل عربستان است؛ لکن

دعوتش مال عربستان نبوده؛ محصور نبوده به عربستان؛ دعوتش مال همه عالم است. (صحیفه امام، ج 10: 446)

مبانی و مؤلفه‌های صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام

بنا بر این امام خمینی علیه السلام در رابطه با مفهوم صدور انقلاب، طرح موضوعاتی چون معرفی صحیح اسلام با تبلیغات، عمل مطابق با اسلام، عمل و اخلاق، شناساندن انقلاب به دنیا، دعوت به اسلام، صدور ارزش‌های انسانی، آشناسازی مستضعفان با حکومت عدل اسلامی را بسیار مهم دانسته‌اند. (فرزندی اردکانی، 1386)

به واقع، آنچه در اندیشه امام خمینی علیه السلام در زمینه صدور انقلاب اهمیت دارد در خود مفهوم «صدور» نهفته است که همان گسترش احکام اسلام در جهان و به پیش بردن انقلاب اسلامی می‌باشد؛ چرا که حضرت امام، علاوه بر رهبری یک انقلاب در یکی از حساس‌ترین مناطق استراتژیک جهان، فقیهی بوده است که آینده اسلام و سرنوشت مردم مسلمان را مدنظر قرار داده است.

رهبری خاص و کاریزمایی امام خمینی علیه السلام، ماهیت اسلامی و مردمی انقلاب اسلامی و تکیه بر عوامل اعتقادی و آموزه‌های دینی به عنوان مهم‌ترین عوامل پیروزی انقلاب اسلامی، ضمن بر هم زدن نفوذ نظام سلطه در ایران و برپایی حکومت مردمی مستقل از ابرقدرت‌ها، در این کشور شرایطی را مهیا نمود که ایران به کانون الهام‌بخشی و بیداری ملت‌ها، به ویژه مسلمان‌ها تبدیل گردد. (محمدی، 1385: 37)

بنابراین حضرت امام با توجه به ماهیت دینی انقلاب اسلامی ایران و جهانی بودن ایدئولوژی اسلامی ضرورت دیدند که رویکردهای منطبق با این اهداف و ماهیت انقلاب اسلامی اتخاذ گردد که بر این اساس در این راستا مسأله صدور انقلاب مطرح گردید.

چنانچه در اندیشه سیاست خارجی مدنظر امام خمینی علیه السلام، صدور انقلاب در حقیقت

عمل به اصل دعوت در اسلام برای گسترش مکتب اسلام و حاکمیت مستضعفین در جهان است؛ راهی که فلسفه بعثت انبیاء بوده است. امام خمینی علیه السلام پای بند به سیره انبیاء همچون مکارم اخلاقی و پرهیز از خشونت بودند که به شدت نیز بر مواضع خود با توجه به مصلحت مسلمین پافشاری می‌ورزیدند.

در واقع باید اذعان نمود که روی‌کرد امام خمینی علیه السلام در زمینه صدور انقلاب دارای دو وجه تدافعی و تهاجمی، نه تنها بر اساس شرایط موجود، بلکه بر اساس مفاهیم و اعتقادات اسلامی و قرآنی نیز می‌باشد. چنانچه حضرت امام در جنبه مسالمت‌آمیز صدور انقلاب از مفاهیم قرآنی «دعوت» و «فریضه مقدس حج ابراهیمی» و در جنبه تقابل با دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی از مفاهیم قرآنی «ایشان و شهادت» و «وعده الهی غلبه مستضعفین بر مستکبرین» استفاده نموده است؛ لذا باید گفت که آنچه قابل توجه و تأمل می‌باشد، در حقیقت این امر می‌باشد که در همه این اشکال و روی‌کردهای به ظاهر متفاوت، نوعی انجام وظیفه الهی و یک نوع برداشت تکلیف‌گرایانه از مفهوم صدور انقلاب قابل استنباط می‌باشد که در آن عمل به تکلیف الهی مقدم‌تر و مهم‌تر از حصول به نتیجه به شمار می‌رود.

بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت که امام خمینی علیه السلام در تقابل با قدرت‌های استعماری به وفور از مفاهیم و عبارات قرآنی همچون مشرک، کافر و بت پرست استفاده نموده است که نشان می‌دهد تقابل بین حق و باطل در طول حیات انسانی ادامه دارد و همه مسلمانان بایستی در این مسیر و راه قدم بردارند.

بنابراین، با توجه به آنچه مبنی بر معانی و چرایی صدور انقلاب اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام با تکیه بر بیانات و سخنان ایشان ذکر گردید، در نهایت می‌توان مؤلفه‌های ذیل را به عنوان الگوی اصلی حضرت امام در بحث صدور انقلاب اسلامی با تکیه بر مفاهیم و آموزه‌های قرآنی و از لایه‌لای سخنان و بیانات ایشان استخراج نمود که عبارتند از:

الف. پیروزی نهایی حق بر باطل

غلبه مستضعفین بر مستکبرین و سرانجام حاکمیت مستضعفین بر جهان نیز در راستای صدور انقلاب اسلامی قابل ردیابی می‌باشد. امام خمینی علیه السلام در مقام یک فقیه و مرجع شیعی که دارای اعتقادات مستحکم و مستدلی در مورد سرانجام عدالت‌گستری در جهان و پیروزی حق بر باطل بودند، با توجه به تأثیرپذیری از الگوهای موجود در فرهنگ شیعه این بعد از مفهوم قرآنی را در نظریه صدور انقلاب اسلامی بسیار پراهمیت می‌دانستند. تأثیرپذیری از مؤلفه‌های فرهنگی برتر در اسلام و قرآن در رویارویی با بیگانگان باعث می‌گردید تا امام خمینی علیه السلام با دارا بودن پشتوانه‌ای قوی از اعتقادات و فرهنگ اسلام شیعی در زمینه صدور انقلاب با اعتماد به نفسی بالا، همه جریان‌های غیرالهی و مادی را به مبارزه بطلبد و در راستای گسترش اهداف اسلامی در زمینه صدور انقلاب به فعالیت‌های یگانه‌ای برخیزد.

همچنین باید گفت که امام خمینی علیه السلام با توجه به دارا بودن سرچشمه‌ای غنی از اعتقادات اسلامی تلاش فراوان می‌نمود که در عرصه صدور انقلاب مفاهیم اسلام راستین مورد توجه قرار بگیرد و با در نظر گرفتن وعده خداوند مبنی بر پیروزی مستضعفین بر مستکبرین می‌فرمایند: امیدوارم که این انقلاب به همه دنیا و برای همه مستضعفین، برای نجات همه مستضعفین، به همه دنیا صادر شود و همه همان را که برای شما هست و غلبه کردید بر دشمن اسلام و دشمن ملت، مستضعفین غلبه کنند بر همه مستکبرین. (ر.ک: صحیفه امام، ج 7: 292)

ترسیم آینده‌ای نزدیک که در آن محرومین و مستضعفین بر ظالمان و مستکبران پیروز خواهند شد و این پیروزی نزدیک‌تر می‌شود، از جمله ویژگی‌های مفهوم صدور انقلاب از منظر امام خمینی علیه السلام می‌باشد که با درهم‌تنیدگی مفاهیم قرآنی در نظریه صدور، علاوه بر سعی و تلاش برای گسترش اسلام راستین، نوعی تکلیف برای همه مسلمان‌ها و همچنین انسان‌های آزادی‌خواه و محرومان و مستضعفین به وجود می‌آورد

و امام خمینی علیه السلام به عنوان رهبر انقلاب اسلامی این نوید و تکلیف را برای همه جهانیان تبیین می نمایند.

ب. مفهوم حج در روند صدور انقلاب

دعوت امام خمینی علیه السلام از مسلمین جهان برای برگزاری تظاهرات برای اعلام برائت از مشرکان مهر تأیید و تأکیدی بر اصل خدشه ناپذیر «تبری» در اندیشه امام خمینی علیه السلام می باشد که در این جا حضرت امام، مواجهه ای بین کشورهای دوست و دشمن بر اساس مفاهیم قرآنی صورت می دهد.

از نظر امام خمینی علیه السلام حج در بین دیگر فرایض الهی از ویژگی خاصی برخوردار است و این ویژگی متمایزکننده این است که شاید جنبه های سیاسی و اجتماعی آن بر دیگر جنبه هایش غلبه و برتری دارد. (معینی پور، 1394: 243)

منظور امام از جنبه سیاسی این است که محرومان و مستضعفین باید در پناه اسلامی عزیز و در سایه پرچم توحید و پرچم «لا اله الا الله» از آزادی و استقلال حقیقی برخوردار شوند و هیچ وابستگی به ملت بیگانه نداشته باشند. (ر.ک: صحیفه امام، ج 6، 235)

این برداشت سیاسی از حج در پیام سال 1366 امام خمینی علیه السلام به مناسبت آغاز مناسک حج ابراهیمی نیز تکرار گشت که امام خمینی علیه السلام در این پیام اعلام برائت مسلمانان از مشرکان را از ارکان توحیدی واجبات سیاسی حج و این فریضه حج را فرصتی مناسب و مغتنم برای انجام تکالیف سیاسی - الهی می دانستند و آن را میدانی برای حضور گسترده تمام مسلمانان جهان برای اعلام برائت علیه مشرکان ذکر می کردند. (کاراموزیان، 1382: 125)

ج. اصل وحدت

مفهوم وحدت در اندیشه صدور انقلاب از منظر امام خمینی علیه السلام بر اساس حکم خدا و مصادیق قرآنی برای رستگاری و پیروزی مؤمنان و جلوگیری از تفرقه برای

سوءاستفاده دشمنان اسلام می‌باشد. تلاش برای ایجاد رابطه برادرانه با کشورهای اسلامی که در سیاست خارجی جمهوری اسلامی نیز تصریح می‌شود بر اساس همین روی کرد تبیین می‌گردد. امام خمینی علیه السلام نیز در تحقق این مسیر از واژه امت اسلامی استفاده می‌کند و همه مسلمانان را به ایجاد وحدت در بین خود برای مقابله با مستکبران دعوت می‌نماید. مسأله وحدت و انسجام از مسائل مهم و ارزشمندی است که در قرآن کریم در بسیاری از آیات مورد تأکید قرار گرفته است.

چنانچه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: و همانا این امت شماس، امتی یگانه و من پروردگار شما هستم از من پروا کنید. (مؤمنون، آیه 5)

همچنین در سوره‌های مبارکه آل عمران آیه 103 و سوره مبارکه حج آیه 78 و نیز آیات دیگری به اهمیت و کاربرد مفهوم وحدت در دین اسلام و کاربرد آن در رستگاری و نجات مسلمانان تأکید شده است.

امام خمینی علیه السلام قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به این مفهوم قرآنی توجه ویژه داشته‌اند و در صدور انقلاب اسلامی نیز به این مفهوم قرآنی توجه و تأکید وافری نموده‌اند و آن را بر اساس آموزه‌های قرآنی الزام و ضرورتی در مقابله با مستکبران و ظالمان و دشمنان اسلام و تفرقه را عامل سلطه دشمنان اسلام بر سرنوشت مسلمانان دانسته‌اند. بر همین اساس، ایشان می‌فرمایند: مسلمانان بر طبق دستورات اسلامی رفتار کنند و وحدت کلمه خود را حفظ نمایند و از اختلاف و تنازع که مایه شکست آنهاست دست بکشند. (ر.ک: صحیفه امام، ج 17: 324)

همچنین ایشان در اهمیت و ضرورت این کلمه، ایجاد وحدت را دستور و تکلیفی قرآنی می‌دانستند که عمل بدان را مایه رستگاری مسلمانان و در مقابل تفرقه و اختلاف را باعث شکست و سلطه مستکبرین بر سرنوشت مسلمانان می‌دانستند. (ر.ک: صحیفه امام، ج 18: 647)

آنچه مهم به نظر می‌رسد این است که امام خمینی علیه السلام منادی بزرگ وحدت بین

مسلمانان بر اساس آموزه‌های قرآنی بوده‌اند و در این مسیر، همه مسلمانان و نخبگان و حاکمان را مورد خطاب قرار داده‌اند و رمز پیروزی را وحدت همه مسلمانان ذکر نموده‌اند. همچنین ایشان همواره تجربه ایران اسلامی را الگو و راهنمایی موفق در تغییر سیاسی و ایدئولوژیکی امت جهانی اسلام می‌دانستند که در واقع برنامه وی، متحد کردن تمامی مسلمانان در نبردهای سیاسی و فرهنگی علیه شرق و غرب بوده است. (محمدی، 1383: 88)

د. اصل دعوت

با توجه به ماهیت تفکر اسلامی امام خمینی علیه السلام و همچنین جهان‌بینی توحیدی ایشان، رهبر انقلاب اسلامی قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی با قرار دادن اصل دعوت به عنوان یکی از ویژگی‌های صدور انقلاب و احساس تکلیف نسبت به عملی کردن این اصل، در تشریح مفهوم صدور انقلاب، به این اصل قرآنی توجه نموده‌اند. در واقع شکلی از مفهوم صدور انقلاب که حضرت امام مدنظر قرار داده‌اند، استفاده از این ابزار صدور بر اساس اصل قرآنی دعوت می‌باشد.

از آن جا که در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، پیام انقلاب اسلامی، دعوت به حقایق اسلام و اخلاق اسلامی بوده است، لذا اخلاقی‌ترین گزینه برای تبلیغ که همانا گفت‌وگو و ایجاد پایگاه‌های گفتگو در دیگر کشورها می‌باشد را پیشنهاد می‌دهند.

امام خمینی علیه السلام در این الگو از صدور انقلاب، از پشتوانه ارزش‌های اسلامی برخوردار می‌باشد، در این الگو - که امام خمینی علیه السلام منادی آن می‌باشد - صبغه و وجه آشتی جویانه در آن مفهوم و اصل دعوت از مفاهیم قرآنی مورد توجه قرار گرفته است. حضرت امام در این باره می‌فرمایند:

ما که می‌گوییم انقلابمان را صادر می‌کنیم و به همه کشورهای اسلامی و بلکه به همه کشورهای که مستکبرین بر علیه مستضعفین هستند، می‌خواهیم یک همچو وضعیتی پیش بیاوریم که دولت یک دولت زورگوی جبار

آدم‌کش - امثال ذلک - نباشد و ملت یک ملتی نباشد که دشمن با دولت است و ما می‌خواهیم بین ملت‌ها و دولت‌ها آشتی دهیم. (صحیفه امام، ج 13: 96 - 95)

در فرازی دیگر ایشان هدف از صدور انقلاب را صدور معنویت به دست آمده از پیروزی انقلاب اسلامی ایران می‌داند و صدور این بُعد از انقلاب را حلال بسیاری از مشکلات می‌داند (ر.ک: صحیفه امام، ج 18: 73؛ ج 21: 86). ایشان همچنین اصل دعوت را در کنار تبلیغات برای ارزش‌های انسانی و اسلامی بسیار کارساز می‌دانند. حضرت امام در فرازی دیگر نیز می‌فرمایند:

پایگاه‌های اسلامی برای معرفی اسلام و نشر حقایق نجات بخشش در هر نقطه‌ای از جهان که امکان است برقرار باشد و در تحت یک سازمان هماهنگ برای نشر عدالت و قطع ایادی ستمکاران و چپاول چیان مشغول فعالیت شوند. (صحیفه امام، ج 3: 324)

از این رو در فرازی دیگر وظیفه اصلی سفرا و هیأت‌های مرتبط را در نظر گرفتن این اصل اساسی در کنار وظایف محوله دیگر می‌دانند و می‌فرمایند:

از امور مهمه، داشتن یک نشریه در هر سفارت‌خانه هست... یک نشریه اخلاقی - اسلامی که سعی گردد و در آن درج بشود مسائلی که در ایران گذشته است آن خرج‌های دیگری که خود شما هم می‌دانید که در آنجاها می‌شود آن مخارج را صرف تبلیغات بکنید. (صحیفه امام، ج 13: 486)

فی الواقع، صدور انقلاب در این روی کرد با سرنیزه و فعالیت‌های قهرآمیز صورت نمی‌گیرد. حضرت امام در این رابطه می‌فرمایند: صدور آن وقتی است که اسلام، حقایق اسلامی، اخلاق اسلامی و اخلاق انسانی رشد کند. (ر.ک: صحیفه امام، ج 18: 157) همچنین ایشان می‌فرمایند:

صدور اسلام به این است که اخلاق اسلامی، آداب اسلامی و اعمال اسلامی

آنجا [در کشورهای بیگانه] طوری باشد که مردم توجه به آن نکنند. (صحیفه امام، ج 13: 486)

هـ مفهوم شهادت و ایثار

در فرهنگ اسلامی و به ویژه فرهنگ شیعی، انجام دادن کارها و سرباز زدن از لذت‌ها و خوشی‌های دنیا برای رسیدن به رضای خداوند، از جایگاه والایی برخوردار است. بنابراین هر کاری انجام دهند، کسب رضای خدا ملاک آن‌هاست. بالاترین مقام یک انسان از منظر فرهنگ شیعی، شهادت است. انقلاب اسلامی ایران به عنوان مهم‌ترین انقلاب اسلامی - شیعی معاصر با تأکید بر این فرهنگ، شگفتی‌های بسیاری را رقم زده است. (پناهی، 1385: 72)

اسلام و فرهنگ شهید و شهادت در فرهنگ شیعه می‌توانست پتانسیل عظیمی از قدرت برای ایران فراهم آورد و امام خمینی(ره) نیز سعی در استفاده از این مفهوم عمیق و تحول‌ساز در صحنه سیاست خارجی ایران اسلامی را داشته‌اند. توجه به مقوله ایثار و شهادت در بسیاری از جنبش‌های اسلامی نیز دیده می‌شود و حتی در برخی از جنبش‌ها زمینه اوج‌گیری جنبش‌ها به شمار می‌رفته است. (نجفیان و بلندیان، 1392: 205)

چنانچه امام خمینی(ره) به عنوان رهبر انقلاب اسلامی ایران با الگوبرداری از شهادت طلبی امام حسین(علیه السلام) امام سوم شیعیان و ستایش جهاد فی سبیل الله در فرهنگ اسلام، پشتوانه‌های قوی ایشان در استقبال از مفهوم صدور انقلاب برای عمل کردن به وظایف دینی و همچنین رسیدن به رستگاری را مطمح نظر قرار داده‌اند. قیام برای خدا از مهم‌ترین و با ارزش‌ترین دغدغه‌های تکلیف‌گرایانه حضرت امام در تمام طول حیات سیاسی ایشان بود و این فقط با تأسی از سیره پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) و امامان شیعه و اعتقادی عمیق به آموزه‌های قرآنی امکان‌پذیر بوده است که حضرت امام نیز با درک عمیق مفهوم شهادت و برگزیدن این مفهوم در تقابل با ظلم و ظالمان امیدوار بود در روند

تکلیف به وظایف دینی حتی با قربانی شدن در راه خدا، پیروزی مکتب اسلام و مسلمین را تضمین نماید تا این که از ارزش های اسلامی و قرآنی دفاع نمایند و این مبارزه و تقابل تا زمان پیروزی حق بر باطل ادامه داشته باشد.

امام خمینی علیه السلام امیدوار بودند تا در این مبارزه، مسلمانان انقلابی به تکلیف الهی خود عمل نمایند و پاسداری از ارزش های اسلامی — قرآنی را که تضمین کننده سعادت مسلمانان و انسان های آزادی خواه است، در اولویت خود قرار دهند.

نتیجه گیری

انقلاب اسلامی ایران با روی کردی دینی و معنوی به پیروزی رسید و ایدئولوژی اسلامی برای احیای ارزش های دینی و معنوی سربرافراشت؛ چنانچه یکی از مهم ترین دستاوردهای انقلاب اسلامی در زمینه صدور انقلاب، احیاء ارزش های اسلامی در پرتو توجه به مفاهیم و آموزه های قرآنی بود. آن طور که امام خمینی علیه السلام انقلاب اسلامی را تداوم انقلاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می دانستند و صدور آن را با پشتوانه اخلاق اسلامی و حقانیت و مفاهیم قرآنی برای تبلیغ اسلام اصیل و ناب، اعلام می داشتند؛ چرا که حضرت امام همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مخاطبان پیام خود را عامه مردم در سراسر گیتی و به ویژه مستضعفین و محرومین می دانستند و نصیحت و هشدار نسبت به دولت مردان و حاکمان، جلوه ای دیگر از هشدارهای قرآنی و نظر به عواقب یادشده در مفاهیم قرآنی می باشد که همواره مورد تأکید حضرت امام بود.

بر این اساس، امام خمینی علیه السلام واژگانی جدید، ولی دارای بنیادها و ریشه های عمیق اعتقادی و تاریخی را وارد ادبیات فرهنگ سیاسی مردم ایران وارد نمود؛ واژگانی چون استکبار جهانی، شیطان بزرگ، تقابل اسلام و کفر و... که ایشان در این راه تمام مسلمانان و مظلومان را به قیام علیه آنها دعوت می نمودند.

بنابراین امام خمینی علیه السلام به عنوان رهبر انقلاب اسلامی در زمینه صدور انقلاب

اسلامی به مفاهیم قرآنی توجه فراوانی نمودند و برای این امر، اهمیت بسیاری قائل بودند؛ چنانچه برای تحقق این هدف، با بهره بردن از عوامل و ابزارهایی همچون ایجاد وحدت بین تمامی مسلمانان، حمایت از مستضعفین در دنیای اسلامی و در پهنه جهانی، ابزار و لوازمی چون اصل دعوت، فریضه حج، تبلیغ صحیح ارزش‌های دینی و گسترش ارزش‌های آزادی‌خواهی و فرهنگ شهادت و ایثار و ایستادگی در مقابل همه مستکبرین و ظالمان، درصدد بودند تا ماهیت انقلاب اسلامی را با تکیه بر عوامل مذکور به سوی تمام جهانیان صادر و گسترش نماید؛ بنا براین و به عنوان جمع‌بندی نهایی حاصل از آنچه در پژوهش حاضر گذشت، می‌توان مؤلفه‌هایی همچون پیروزی نهایی حق بر باطل، مفهوم حج، اصل وحدت، اصل دعوت، مفهوم شهادت و ایثار را از نظر حضرت امام خمینی علیه السلام به عنوان مهم‌ترین مبانی صدور انقلاب اسلامی تلقی نمود.

فهرست منابع

1. آشوری، داریوش (1387)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: مروارید.
2. اسپوزیتو، جان، ال (1387)، *انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن*، ترجمه محسن شانه چی، سروش.
3. اطهری، سید حسین و زمانی، سمیه (1392)، *تحلیل انتقادی گفتمان صدور انقلاب اسلامی امام خمینی (ع)*، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال 10 شماره 34.
4. پروانه، محمود (1388)، *صدور انقلاب به مثابه نقشه راه جهان‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ع)*، انسان پژوهشی دینی (دین و سیاست)، شماره 19 و 20.
5. پناهی، محمدحسین (1385)، *ارزش جهاد و شهادت در شعارهای انقلاب اسلامی*، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره 29.
6. خرمشاد، محمد باقر (1394)، *انقلاب اسلامی ایران و بازتاب آن در رویکرد نظری*، نشریه اندیشه انقلاب اسلامی، شماره 1.
7. خرمشاد، محمد باقر و همکاران (1393)، *بازتاب‌های انقلاب ایران*، تهران: سمت.
8. رمضانی، روح الله (1388)، *چهارچوبی تحلیلی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نی.
9. فتحی، یوسف (1393)، *نسبت صدور انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی از منظر امام خمینی (ع)*، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال 11، شماره 36.
10. فرزندی اردکانی، عباسعلی (1386)، *مبانی نظری صدور انقلاب از منظر امام خمینی (ع)*، فصلنامه متین، شماره 36، دوره 9، ص 117 - 97.
11. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال و فیروزه رادفر (1389)، *الگوهای صدور انقلاب در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

12. کارآموزیان، محمود (1382)، رهنمودهای امام خمینی علیه السلام به زائرین بیت الله الحرام، جلد 1، مشعر.
13. کریمی، جواد (1390)، بازتاب انقلاب ایران بر ژئوپلیتیک شیعه، پژوهش‌های اجتماعی - اسلامی، شماره 91.
14. محمدی، منوچهر (1387)، بازتاب انقلاب اسلامی در جهان اسلام، مجله دانشکده حقوق و علوم انسانی شماره 63.
15. محمدی، منوچهر (1385)، بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، سازمان انتشارات پژوهشگاه و فرهنگ اندیشه، تهران، 1385.
16. مطهری، مرتضی (1384)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم: انتشارات صدرا.
17. ملکوتیان، مصطفی (1391)، سیری در نظریه‌های انقلاب، تهران: قومس.
18. موسوی خمینی، روح الله (1383)، حج در کلام و پیام امام خمینی علیه السلام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام تهران.
19. موسوی خمینی، روح الله (1379)، مجموعه صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام تهران، چ دوم.
20. موسوی خمینی، روح الله (1373)، آداب الصلوه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام تهران، چ چهارم.
21. موسوی خمینی، روح الله (1386)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام تهران، چ یازدهم.
22. نجفی، محمد صادق و غلام حسین بلندیان (1392)، تأثیر انقلاب ایران بر شکل‌گیری بیداری اسلامی در کشور بحرین، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، شماره دهم.
23. یزدانی، امیر حسین و جمیل اخجسته (1391)، بررسی تطبیقی صدور انقلاب در گفتمان‌های سیاسی جمهوری اسلامی، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، شماره 3.

جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

ناصر عابدینی⁴¹

علی رضا دل افکار⁴²

چکیده: جامعیت قرآن، یکی از موضوعات بنیادی مسائل مختلف علوم قرآنی است. عالمان اسلامی از قدیم تا معاصر با استناد به آیات و روایات به تبیین این مبنا پرداخته‌اند. عده‌ای جامعیت قرآن را در مقایسه با دیگر کتب آسمانی مطرح کرده‌اند. برخی دیدگاه حداکثری را برگزیده و قرآن را جامع همه علوم و فنون دانسته‌اند. گروهی با پذیرش نظریه اعتدالی، قرآن را کتاب هدایتگر انسان در امور مادی و معنوی معرفی کرده‌اند. بعضی نیز با بیان دیدگاه حداقلی، جامعیت قرآن را در باب مسائل ارزشی و اخلاقی دانسته‌اند. در این میان امام خمینی رحمته الله علیه به عنوان اندیشمند معاصر اسلامی که در علوم مختلف نقلی، عقلی، فقهی، اصولی و... تبحر خاصی داشته‌اند، ضمن رد دیدگاه حداکثری و حداقلی، و پذیرش نظریه مقایسه‌ای و اعتدالی - هدایتی در باب قلمرو جامعیت قرآن، دیدگاه جدیدی با عنوان جامعیت قرآن به

41. عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور: n.abedini@pnu.ac.ir

42. عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور: delafkar@pnu.ac.ir

فراخور فهم مخاطبان مطرح فرموده‌اند که بیانگر رمز جاودانگی قرآن در هر عصر و مکانی است.

کلید واژه‌ها: قرآن، جامعیت، امام خمینی، مفسران.

مقدمه

به گواهی آیات متعدد قرآن کریم، قرآن کتاب مفصل، بیانگر هر چیز، روشن‌گر هر مطلب، آشکارکننده هر مثل و تذکری برای جهانیان بوده و تعالیم و دستورات آن به طبقه، گروه، جامعه و نژاد خاصی اختصاص نداشته و فرامین و دستورات آن ابدی و جاودانه است (نحل: 89؛ انعام: 114؛ یوسف: 111؛ اسراء: 89؛ کهف: 54؛ روم: 58؛ زمر: 27؛ انبیاء: 107؛ قلم: 52؛ سبأ: 28؛ فرقان: 1؛ حجر: 9؛ فصلت: 42؛ مائده: 3).

همچنین بر اساس روایاتی از ائمه معصومین: نظیر روایاتی که قرآن را جامع تمام علوم و فنون و احتیاجات انسان معرفی می‌کند (فیض کاشانی، 1415، ج 1: ص 56؛ بحرانی، 1416، ج 1: ص 30)؛ روایاتی که تأکید دارد در قرآن اخبار گذشته و آینده و جمیع احکام مورد نیاز مردم آمده است (صدوق، 1378، ج 1: ص 216)؛ روایاتی که کشف و استظهار علوم مختلف از قرآن را برای افراد خاص می‌داند (کلینی، 1407، ج 1: ص 61)؛ روایاتی که قرآن را به همراه سنت منبع و مصدر هر علمی معرفی می‌کند (مجلسی، 1403، ج 73: ص 212)؛ مفاهیم و معارف آیات قرآن در هر زمان و مکانی جامعیت و کارایی لازم را داشته و هر انسانی به فراخور درک و فهم خود از قرآن می‌تواند از دریای علوم، اخبار و معارف قرآن بهره گیرد و مخاطب قرآن باشد.

این صفات و ویژگی‌های قرآن، بستر مناسبی را فراهم آورده که عالمان و مفسران اسلامی با تعقل و تدبر در این کتاب آسمانی، ساحت و جنبه‌های جدیدی از جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن کریم را اثبات کنند. یکی از این ساحت و جنبه‌ها؛ دامنه شمولیت و علوم مستنبطه از قرآن است که معاصران از آن به جامعیت قرآن تعبیر کرده

و همواره مورد توجه عموم دانشمندان و عالمان اسلامی متقدّم و متأخّر از سده‌های نخستین اسلام تا به حال بوده و مسلمانان در هر عصری بُعد جدیدی از آن را کشف کرده‌اند.

واژه «جامعیت» از نظر ساختار صرفی، مصدر صناعی مرکب از اسم فاعل ثلاثی مجرد (جامع) از ماده «جَمَعَ، یَجْمَعُ، جَمْعاً» است. جَمَعَ در لغت به پیوند دادن اجزای یک چیز، جمع کردن اشیاء پراکنده، معنا شده است (راغب اصفهانی، 1412: ص 201؛ ابن منظور، 1414، ج 8: ص 53). جامع به معنای گردآورنده و فراگیرنده، جامعیت نیز در معانی وضع یا کیفیت جامع بودن، فراگیری و شمول و فراگیری آمده است (سیاح، 1386: ص 282؛ صدری افشار، 1381، ج 1: ص 422).

این واژه در اصطلاح، با توجه به پیدایش روی کرد جدیدی به نام «تفسیر عصری» در حوزه تفسیر قرآن، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده و مفسّران و اندیشمندان معاصر با توجه به جهت‌گیری‌های اجتماعی، عقلی، علمی و... در تفسیر قرآن؛ تعاریف مختلفی را از آن ارایه کرده‌اند. برخی بدون هیچ نوع اظهار نظری در خصوص قلمرو جامعیت قرآن، صرفاً به تعریف آن پرداخته و گفته‌اند: جامعیت در اصطلاح به معنای فراگیری و شمول است، حال این شمول چه در عرصه آموزه‌های دینی باشد و چه توسعه داشته باشد و امور غیر دینی را شامل بشود. (شفیعی، 1385: ص 2)

عده‌ای نیز قلمرو جامعیت قرآن را مشخص کرده و جامعیت قرآن را شامل امور دینی و اخروی دانسته‌اند (طیب، 1369، ج 5: ص 178). و برخی نیز می‌گویند که شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های قرآن نسبت به همه شؤن زندگی بشر، در تمامی دوران‌ها و اعصار است (مؤدّب، 1386: ص 233). همچنین بعضی روش اعتدال را در این‌باره برگزیده‌اند: جامعیت قرآن به معنای بیان تمام اموری است که تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی لازم است؛ اما نه چنان‌که قرآن دایرةالمعارفی بزرگ باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی

و مانند آن در آن آمده باشد. بنا براین، منظور از جامعیت قرآن، شمول و فراگیری در بیان امور مربوط به سعادت و تکامل مادی و معنوی است. (مکارم شیرازی، 1374، ج 11: ص 361).

در نهایت برخی نیز بُعد اجتماعی و تربیتی قرآن را هدف قرار داده و معتقدند که: جامعیت یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخ‌گوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوشبختی در هر عصر و زمان باشد، که اگر گفته‌ها و دستورات و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد. (ایازی، 1380: ص 18).

هر یک از تعاریف فوق بیانگر نوع نگرش گوینده آن به قلمرو جامعیت قرآن است. برخی از این تعاریف نظیر تعریف مرحوم طیب اشاره به جامعیت حداکثری قرآن دارد. بیان آیت الله مکارم شیرازی، استاد مؤذّب و آقای ایازی در مقام اثبات جامعیت هدایتی تربیتی قرآن است.

در این میان، امام خمینی علیه السلام از فقیهان، مفسران و متفکران معاصر اسلامی که نظرات ارزشمند و قابل تأملی در باب جامعیت قرآن و قلمرو آن بیان کرده‌اند. از این رو این که در اندیشه امام خمینی علیه السلام؛ مراد از جامعیت قرآن چیست؟، قلمرو و ابعاد آن در چه حدی است؟، آیا ایشان دیدگاه خاصی در باب جامعیت قرآن دارد؟ مجموعه پرسش‌هایی است که حکایت از اهمیت و اولویت این پژوهش دارد.

پیشینه پژوهش

در خصوص جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی، مقالاتی همچون: «جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی» (1394)، فیض الله اکبری دستک؛ «مبانی و ارکان جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی» (1394)، محمد تقی دیاری و سید محمد تقی موسوی کراماتی؛ و پایان‌نامه «بررسی جامعیت قرآن با تأکید بر دیدگاه امام خمینی» (1389)، سید محمد

تقی موسوی کراماتی؛ به رشته تحریر درآمده و نویسندگان آن مطالبی را در باب جامعیت قرآن و قلمرو آن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام بیان کردند. اما به نظریه «جامعیت به فراخور فهم مخاطبان»، که از دیدگاه‌های خاص ایشان در حوزه قلمرو جامعیت قرآن بوده، اشاره‌ای نکرده‌اند، که گویای نوآوری در مطالب این پژوهش و تکراری نبودن آن دارد.

جامعیت قرآن و قلمرو آن در اندیشه امام خمینی

امام خمینی علیه السلام از فقیهان، مفسران و متفکران معاصر اسلامی که آثار ارزشمندی در حوزه فقه و اصول مانند: *الرسائل، البیع، تحریر الوسیله، المکاسب المحرمه و مناسک*، پاسخ‌گویی به شبهات همچون کتاب *کشف الاسرار* (که در واقع پاسخی است به شبهات مطرح شده نسبت به شیعه و تشکیل حکومت اسلامی در رساله اسرار هزار)، شرح متون حدیثی همچون: *شرح چهل حدیث*، شرح حدیث *جنود عقل و جهل*، و تفسیر نظیر *تفسیر سوره مبارکه حمد* تألیف نموده است. اگرچه در ظاهر چنین به نظر می‌رسد که وجه غالب اندیشه و دیدگاه‌های آن بزرگوار در آثار فقهی و غیرفقهی ایشان در باب تشکیل حکومت اسلامی و ولایت فقیه است.

اما باید به این نکته نیز توجه کرد که اساسی‌ترین منبع سلوک علمی و عملی امام خمینی علیه السلام قرآن بوده و مفاهیم و معارف این کتاب آسمانی در گفتار، رفتار و کردار ایشان به معنای واقعی آن تبلور یافته است. یکی از این مفاهیم، که از مبانی تفسیری ایشان نیز محسوب می‌شود، مسأله جامعیت قرآن بوده که آن بزرگوار در آثار مختلف خود به آن اشاره فرموده است.

از نظر ایشان قرآن کتابی است که مفاهیم و معارف آن ابدی بوده و در هر زمان و مکانی و نزد هر قومی تا قیامت کاربرد دارد. امام خمینی علیه السلام رمز این جامعیت و جاودانگی محتوای قرآن را زنده و تازه بودن مفاهیم و معارف آن در باب معنویات و

سایر امور در هر عصری دانسته و می‌فرمایند:

باید بدانیم حکمت آن‌که این کتاب جاوید ابدی که برای راهنمایی بشر به هر رنگ و ملیت و در هر قطب و قطر، تا قیام ساعت نازل گردیده است، آن است که مسائل مهم حیاتی را چه در معنویت و چه در نظام ملکی زنده نگه دارد و بفهماند که مسائل این کتاب برای یک عصر و یک ناحیه نیست، و گمان نشود قصد ابراهیم و موسی و محمد - علیهم‌وعلی‌آلهم‌السلام - مخصوص به زمان خاصی است. (امام خمینی، 1385، ج 20: ص 94 - 93)

1. جامعیت مقایسه‌ای

جامعیت مقایسه‌ای، بُعدی از جامعیت قرآن است که تأکید می‌کند چون پیامبر اسلام ﷺ خاتم پیامبران و دین اسلام نیز تکمیل‌کننده ادیان آسمانی بوده، لذا قرآن کریم نیز به عنوان آخرین کتاب نازل، در مقایسه با کتب وحیانی، جامعیت دارد (طباطبایی، 1374، ج 5: ص 570؛ آلوسی، 1415: ج 3: ص 321؛ ابن عاشور، 1420، ج 5: ص 123؛ مراغی، بی تا، ج 6: ص 129؛ سید قطب، 1425، ج 2: ص 902؛ مکارم شیرازی، 1371، ج 4: ص 401).

در اندیشه امام خمینی علیه‌السلام نیز قرآن کریم جامع همه معارف و حقایق بوده و در هیچ کتاب آسمانی در مقایسه با قرآن چنین جامعیتی را نمی‌توان یافت. ایشان در خصوص ابعاد این نوع از جامعیت می‌فرمایند:

قرآن شریف، با آن‌که جامع همه معارف و حقایق اسماء و صفات است و هیچ کتاب آسمانی و غیر آن، مثل آن، مُعرَفی ذات و صفات حق تعالی را ننموده، و همین‌طور جامع اخلاق و دعوت به مبدء و معاد و زهد و ترک دنیا و رفض طبیعت و سبک‌بار شدن از عالم ماده و رهسپار شدن به سر منزل حقیقت است، به طوری که مثل آن متصور نیست؛ مع ذلک چون سایر کتب

مصنّفه مشتمل نشده بر ابوابی و فصولی و مقدمه و خاتمه و این از قدرت کامله منشیء آن است که محتاج به این وسایل و وسایط در القاء غرض خود نبوده. و از این جهت می‌بینیم که گاهی با نصف سطر، برهانی را که حکماء با چندین مقدمات باید بیان کنند، به صورت غیر شبیه به برهان می‌فرماید. (امام خمینی، 1382: ص 62 - 63)

2. جامعیت حداکثری

بر اساس این نظریه، قرآن همه علوم حتّی علوم بشری و طبیعی را در ظواهر الفاظ بالفعل داراست. برخی نیز این دیدگاه را جامعیت مطلق نامیده‌اند (خسروپناه، 1384: ص 41 - 46). مبنای این دیدگاه آیات: نحل: 89، انعام: 38، یوسف: 111، مائده: 3 و...؛ و روایاتی نظیر «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْتِظِرُوهُ...» و «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئاً...» و اخبار صادره از ابن مسعود و انس بن مالک است. در بین مفسران فریقین؛ سیوطی، آلوسی، فیض کاشانی، ابن کثیر، طنطاوی، جعفری و حوی از قائلان به این دیدگاه هستند (آلوسی، 1415، ج 4: ص 144؛ ابن کثیر، 1419، ج 4: ص 510؛ سیوطی، 1404، ج 4: ص 127؛ جعفری، 1376، ج 6: ص 194؛ حوی، 1424، ج 6: ص 2965).

مخالفان این دیدگاه بر این باورند که قرآن کتاب هدایت بوده و اگر در آیات قرآن اشاره‌ای به علوم مختلف شده، از این باب است (طباطبایی، 1374، ج 12: ص 469). به علاوه این که چنین ظهوری از جامعیت، خلاف بداهت بوده و موجب می‌شود ما از الفاظ قرآن کریم معانی جدیدی قصد کنیم که با معانی عصر نزول مغایرت دارد. همچنین چون علوم و نظریات جدید پیوسته در حال تغییر بوده، لذا پذیرش دیدگاه حداکثری موجب می‌شود که دامنه این خطاها و تغییرات متوجه قرآن نیز شود، در حالی که قرآن از باطل به دور است. (ذهبی، 1976: ص 492)

در اندیشه قرآنی امام خمینی رحمه الله نیز، دیدگاه حداکثری در بیان قلمرو جامعیت قرآن

اعتباری ندارد. ایشان «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» بودن قرآن را در دستورات و احکامی می‌داند که انسان در مسیر سعادت خود به آن احتیاج دارد. (ر.ک: امام خمینی، 1381: ص 29) در بیان ایشان قرآن کتاب مادیات صرف نبوده، بلکه هدایتگر انسان در تمام ابعاد تربیتی بوده و اگر در آن به مادیات اهمیتی داده شده، در پرتو معنویات بوده و مادیات تابع معنویات است. ایشان در این باره می‌فرمایند:

قرآن کتاب آدم‌سازی است، برای آدم ساختن آمده است، کتاب حیوان‌سازی نیست؛ کتاب تعمیر مادیت نیست؛ همه چیز است. انسان را به تمام ابعاد تربیت می‌کند، مادیات را قبول دارد در پناه معنویات؛ و مادیات را تَبَع معنویات قرار می‌دهد. (امام خمینی، 1385، ج 7: ص 532)

از این کلام امام خمینی علیه السلام به روشنی کشف می‌شود که اگر در آیات قرآن اشاره‌ای به علوم مختلف مادی شده در مسیر هدایت و تربیت معنوی انسان بوده است.

3. جامعیت اعتدالی

بر اساس این نظریه، قرآن کتاب هدایت‌گر انسان در امور مادی و معنوی است و از آن به دیدگاه میانه نیز تعبیر شده است (رضایی اصفهانی، 1391: ص 107) و بر اساس آن، قرآن کریم تمام امور مورد نیاز انسان در مسیر هدایت را بیان کرده و مراد از «لِكُلِّ شَيْءٍ» در آیه 89: نحل، تمام اموری است که با هدایت انسان مرتبط است از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواظبی که مردم در اعتدال و راه یافتنشان به آن محتاجند. (طباطبایی، 1374، ج 12: ص 469) در بین مفسران فریقین، علامه طباطبایی، آیت الله مکارم شیرازی و رشید رضا از قائلان به این دیدگاه هستند. (همان جا؛ مکارم شیرازی، 1371، ج 11: ص 362؛ رشید رضا، 1414، ج 7: ص 38)

در اندیشه قرآنی امام خمینی علیه السلام نیز قرآن کریم کتاب هدایت و راهنمای سلوک

انسانیت، مربی نفوس و شفای امراض قلبیه و نوربخش سیر الی الله و کتاب احیاء قلوب به حیات ابدی علم و معارف الهیه بوده و تمام موارد دخیل در ترقیات و تکامل تربیتی انسان در این کتاب شریف بیان شده است. (ر.ک: امام خمینی، 1380: ص 184؛ همان، 1385، ج 3: ص 237) از نظر ایشان این موارد عبارتند از:

قرآن شریف... جامع همه معارف و حقایق اسماء و صفات است... و همین طور جامع اخلاق و دعوت به مبدأ و معاد و زهد و ترک دنیا و رفض طبیعت و سبکبار شدن از عالم ماده و رهسپار شدن به سر منزل حقیقت است. (امام خمینی، 1382: ص 62 - 63)

از این رو در کلام ایشان نیز همچون مفسر گرانقدر علامه طباطبائی رحمته الله علیه، جامعیت قرآن، جامعیت اعتدالی - هدایتی بوده و در این کتاب آسمانی تمام امور مربوط هدایت انسان بیان شده است.

4. جامعیت حداقلی

عده‌ای این نظریه را جامعیت نسبی حداقلی و برخی نیز عدم جامعیت نامیده‌اند. بر اساس این دیدگاه؛ دین در مواردی همچون علوم طبیعی، علوم انسانی و حتی فقه حداقل لازم را به ما آموخته است. از منظر این نظریه، تنها اخلاق حداکثری است و دین فقط مسائل ارزشی و اخلاقی را شرح داده و تنها در حوزه اخلاق کامل بوده و کمال دین هم، به همین معناست. (سروش، 1387: ص 2 - 9) اگرچه این دیدگاه در خصوص عدم جامعیت دین است نه قرآن، اما به قرآن نیز سرایت دارد؛ چرا که دین از آیات و روایات اخذ می‌شود.

این دیدگاه، مخالف آیات و روایات بیانگر جامعیت قرآن و همچنین دیدگاه‌های صحیح در باب قلمرو جامعیت قرآن است. علاوه بر آن در قرآن به مسائل مختلف

اعتقادی، فقهی، فضائل عامه انسانی، قوانین اجتماعی و فردی اشاره شده است.

(طباطبایی، 1374، ج 5: ص 27)

در اندیشه قرآنی امام خمینی علیه السلام نیز، دیدگاه حداقلی در تبیین قلمرو جامعیت قرآن جایگاهی ندارد. در نظر ایشان، قرآن تنها به بیان مصالح شخصی نپرداخته، بلکه مباحثی نظیر مصالح اجتماعی، سیاسی و حتی قوانین مربوط به کشورداری و تنظیم و تربیت اجتماع سالم را طرح نموده است. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ج 18: ص 423)

و [مقایسه] نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، حکایت از نسبت صد

به یک و حتی بیش‌تر از آن را دارد. (امام خمینی، 1381: ص 11)

ایشان با تبیین ابعاد جامعیت قرآن، این جامعیت را مربوط به امور شخصی، رابطه انسان با خداوند، روابط اجتماعی، مسائل سیاسی، روابط مسلمانان با سایر ادیان و حتی جنگ با کفار دانسته و در این باره می‌فرمایند:

همان‌طوری که آدم همه چیز است: معنویت دارد، مادیت دارد، ظاهر دارد، باطن دارد، قرآن کریم هم که آمده است این انسان را بسازد، همه ابعاد انسان را می‌سازد؛ یعنی کلیه احتیاجاتی که انسان دارد، چه احتیاجاتی که شخص دارد و چیزهایی که مربوط به شخص است، روابط بین شخص و خالق تبارک و تعالی و مسائل توحید، مسائل صفات حق تعالی، مسائل قیامت - این‌ها هست [و چه] مسائل سیاسی و اجتماعی و قضیه جنگ با کفار و این‌ها. (امام خمینی، 1385، ج 4: ص 44)

در اندیشه امام خمینی علیه السلام، جامعیت حداقلی جایگاهی ندارد. زیرا قرآن کتابی است که در آن قوانین کلی همچون: قانون مالیات، قضا، نظام، ازدواج، مجازات عمومی، نماز، روزه، حج و... بیان شده است. ایشان در این خصوص می‌فرمایند:

قانون‌های کلی اساسی مانند قانون مالیات و قانون قضا و قانون نظام و قانون ازدواج و طلاق و قانون میراث و قانون معاملات از قبیل تجارت و اجاره و

صلح و هبه و مزارعه و شرکت و مانند آن‌ها و قانون ثبت و قانون مجازات عمومی مانند حدود و قصاص و قانون تبلیغات و قانون جلوگیری از منکرات مانند شراب مسکرات و قماربازی و ساز و نواز و زنا و لواط و سرقت و خیانت و قتل و قانون تطهیر و تنظیف و قانون کلی عبادات مانند: نماز و روزه و حج و وضو و غسل و امثال آن‌ها، همه در قرآن وارد است. (امام خمینی، بی‌تا: ص 315)

از این رو بیانات ایشان گویای این مطلب است که در آیات قرآن علاوه بر قوانین فردی، قوانین فقهی و حقوقی، مسائل اجتماعی، روابط سیاسی و شیوه تربیت و تنظیم جامعه سالم قرآنی نیز مطرح گردیده است. و بر این اساس، از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، جامعیت حداقلی اعتباری ندارد.

5. جامعیت به فراخور فهم مخاطبان⁴³

بر اساس این دیدگاه امام خمینی رحمه الله، هر انسانی به فراخور درک و فهم خود از قرآن می‌تواند از دریای معارف قرآن بهره گیرد و مخاطب قرآن باشد و در درجه نخست پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام مخاطبان واقعی قرآن کریم هستند؛ زیرا علوم و معارف مختلف را می‌توانند از کل قرآن استنباط کنند. این نظریه موافق با آیات متعددی از قرآن کریم که انسان را به تعقل، تفقه و تدبر در آیات الهی فراخوانده بوده و نیز روایاتی که به غیر از معنای ظاهری آیات قرآن؛ سطح معنای دیگری به نام معانی باطنی نیز برای آن فرض نموده و در هر دو آن فهم قرآن به عنوان یک موضوع مشترک تلقی می‌شود. زیرا پاسخ‌گو بودن قرآن در برابر نیاز انسان در زندگی فردی و اجتماعی

43. در بین مفسران شیعه، قرائتی در تفسیر نور و جعفری در تفسیر کوثر، و از اهل سنت آلوسی در تفسیر روح المعانی، از قائلین به این دیدگاه هستند. (آلوسی، 1415، ج 7: ص 70؛ قرائتی، 1388، ج 4: ص 569؛ جعفری، 1376، ج 6: ص 194 - 200)

بستگی به میزان فهم آنان از کلام الهی دارد و آن با تعقل، تفقه و تدبیر، و درک معانی باطنی آیات قرآن حاصل شده و مراتب آن طبق روایتی از امام حسین (علیه السلام): «كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ»، کتاب خداوند بر چهار چیز است: عبارت (ظاهر)، اشاره، لطایف و حقایق. عبارت برای عامه مردم، اشاره برای خواص، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیا است». (مجلسی، 1403، ج 89: 20)، نسبت به مخاطب آن فرق می‌کند.

در اندیشه امام خمینی (ره) قرآن همچون سفره گسترده الهی است که هر انسانی در هر مقام، موقعیت، زمان و مکانی می‌تواند به فراخور درک و فهم خود از دریای مفاهیم و معارف بیکران آن بهره‌مند گردد. از این‌رو به باور ایشان، آیات قرآن در هر عصری برای همه اقشار آن عصر همچون عامه مردم، فلاسفه، عرفاء، اهل معرفت و... اثربخشی و کارایی لازم و کافی دارد و برای هر انسانی به میزان استعداد، توانایی و تخصص‌اش قابل استفاده است. ایشان در این باره می‌فرمایند:

قرآن یک سفره‌ای است که انداخته شده است برای همه طبقات، یعنی یک زبانی دارد که این زبان هم زبان عامه مردم است. و هم زبان فلاسفه است. و هم زبان عرفای اصطلاحی است و هم زبان اهل معرفت به حسب واقع... عامه مردم خیلی ازش چیز می‌فهمند - این کتاب را - و خواص هم مسائل بالاتر می‌فهمند و اخص خواص هم مسائل فوق آن را می‌فهمند. (امام خمینی، 1385، ج 20: 409 - 408)

از دیدگاه امام خمینی (ره)، این کتاب آسمانی هر انسانی را در هر زمان و مکانی با توجه به تفاوت مراتب ایمان، اخلاق و عاداتشان با روش‌ها و شیوه‌های گوناگون متناسب با درک و فهم آنان به تدبیر در آیات قرآن فراخوانده است. از این‌رو با بیان

آیات قصص و داستان‌های انبیاء، برای افرادی که ظاهر آیات قرآن را می‌فهمند، و آیات انذار و تبشیر، مخصوص کسانی که مقاصد آیات قرآن را درک می‌کنند، مردم را با طرق و فنون مختلف به تدبّر در آیات الهی فرا می‌خواند. ایشان در این خصوص می‌فرمایند: و چون این کتاب شریف برای سعادت جمیع طبقات و قاطبه سلسه بشر است، و این نوع انسانی در حالات قلوب و عادات و اخلاق و ازمه و امکانه مختلف هستند، همه را نتوان به یک طور دعوت کرد؛ ای بسا نفوسی که برای اخذ تعالیم به صراحت لهجه و القاء اصل مطلب به طور ساده حاضر نباشند و از آن متأثر نگردند؛ این‌ها را باید به طور ساختمان دماغ آن‌ها دعوت کرد و مقصد را به آن‌ها فهمانید. و بسا نفوسی که با قصص و حکایات و تواریخ سروکار ندارند و علاقمند به لبّ مطالب و لباب مقاصدند؛ این‌ها را نتوان با دسته اول در یک ترازو گذاشت. ای بسا قلوب که با تخویف و انذار متناسبند؛ و قلوبی که با وعده و تبشیر سروکار دارند. از این جهت است که این کتاب شریف به اقسام مختلفه و فنون متعدده و طرق متشتته مردم را دعوت فرموده؛ و چنین کتابی را تکرار حتم و لازم است. دعوت و موعظه بی تکرار و تفتّن، از حدّ بلاغت خارج، و آنچه متوقّع از آن است، که تأثیر در نفوس باشد، بی تکرار از آن حاصل نشود. (امام خمینی، 1380: ص 187).

در بیان امام خمینی رحمه الله، قرآن مخاطبان مختلفی دارد و آیات آن علاوه بر این که برای عموم مردم، برای فقیهان، فیلسوفان، عارفان و اولیای الهی نیز قابل استفاده است. ایشان در این باره می‌فرمایند:

قرآن را چنانچه ملاحظه می‌فرمایید، در آن اکثراً آیات شریفه‌ای است که اکثر مردم از آن استفاده می‌کنند. و در قرآن شریف آیاتی است که فقهای عظام از آن استفاده می‌کنند، آیاتی است که فلاسفه از آن استفاده می‌کنند، آیاتی است

که عرفا از آن استفاده می‌کنند. آیاتی است که خاصه اولیا از آن استفاده می‌کنند. (امام خمینی 1385 ج 18: 119)

به باور امام خمینی علیه السلام در قرآن، کتاب جامع الهی، آیاتی در باب معرفت ذات و افعال بیان شده که عالمان، محدثان و فقیهان، ظاهر معارف آن را درک کرده و اهل معرفت، باطن حقایق آن را کشف می‌کنند و با این که تفسیر متفاوتی از این آیات ارائه می‌دهند، فهم هر دو آنان درست بوده و این امر بیانگر مراتب درک و فهم مخاطبان و جامعیت قرآن است. ایشان در این خصوص می‌فرمایند:

باید دانست که در این کتاب جامع الهی به طوری این معارف، از معرفة الذات تا معرفة الافعال، مذکور است که هر طبقه به قدر استعداد خود از آن ادراک می‌کنند؛ چنانچه آیات شریفه توحید، و خصوصاً توحید افعال، را علماء ظاهر و محدثین و فقها رضوان الله علیهم طوری بیان و تفسیر می‌کنند که به کلی مخالف و مباین است با آنچه اهل معرفت و علماء باطن تفسیر می‌کنند؛ و نویسندگان هر دو را در محل خود درست می‌داند، زیرا که قرآن شفای دردهای درونی است و هر مریض را به طوری علاج می‌کند. چنانچه [آیات] کریمه: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...»، «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...»، «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ...»، «هُوَ مَعَكُمْ»، «أَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...» الی غیر ذلک در توحید ذات، و آیات کریمه آخر سوره «حشر» و غیر آن‌ها در توحید صفات، و [آیه] کریمه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...» و [آیات] کریمه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» و «يَسْبَحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» در توحید افعال، که بعضی به وجه دقیق و بعضی به وجه ادق عرفانی دلالت دارد، برای هر یک از طبقات علماء ظاهر و باطن طوری شفای امراض است. و در عین حال که بعضی آیات شریفه، مثل آیات اول «حدید» و سوره مبارکه «توحید»، به حسب

حدیث شریف کافی برای متعمّقان از آخرالزمان وارد شده، اهل ظاهر را نیز از آن بهره کافی است. و این از معجزات این کتاب شریف و از جامعیت آن است. (امام خمینی، 1380: 185 - 186)

در نگاه امام خمینی علیه السلام، اگرچه خداوند متعال معارف و حقایق را در قرآن و پیامبران صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین (علیهم السلام) در بیاناتشان، به نوعی به زبان عرف و عامه مردم بیان فرموده‌اند. و لیکن مراتب درک و فهم قرآن برای هر انسانی، به میزان استعداد و توانایی اوست. ایشان در این باره می‌فرمایند:

حقایق عقلیه را حق تعالی در قرآن شریف و انبیاء و ائمه معصومین — علیهم الصلوه و السلام — در احادیث شریفه، نوعاً به لسان عرف و عامه مردم بیان می‌کنند، برای شفقت و رحمت بر بنی الانسان است که هرکس، به مقدار فهم خود، از حقایق نصیبی داشته باشد. پس آن‌ها حقایق غیبیه عقلیه را نازل فرمایند تا به درجه محسوسات و مأنوسات عامه مردم رسانند تا آن‌ها که در این درجه هستند، حظّی از عالم غیب به اندازه خود ببرند... گرچه راسخ در علم و مُطَهَّر به قول مطلق، انبیاء و اولیاء معصومین هستند و از این جهت، علم تأویل به تمام مراتب آن، مختص به آن‌ها است، لکن علماء امت را نیز از آن به مقدار قدم آن‌ها در علم و طهارت، حظ وافر است. (امام خمینی، 1382: ص 60 - 61).

از این رو، جامعیت قرآن به فراخور فهم مخاطبان، به عنوان دیدگاه خاص امام خمینی علیه السلام در باب جامعیت قرآن را می‌توان نظریه جمع‌کننده بین آراء و نظرات مختلف در خصوص دامنه و قلمرو جامعیت قرآن و رمز جاودانگی آن برای هر عصر و مکانی دانست؛ زیرا طبق این دیدگاه پاسخ‌گو بودن قرآن در مقابل نیازهای دینی و دنیوی انسان، بستگی به میزان فهم مخاطبان در هر عصر و مکانی از این پیام آسمانی دارد و در این صورت، تمام اخبار و روایاتی که قرآن را جامع، تمام علوم و فنون و احتیاجات

انسان، علم اولین و آخرین، اخبار گذشته و آینده و جمیع احکام مورد نیاز مردم، معرفی می‌کند حکایت از آن دارد که هر انسانی به فراخور درک و فهم خود می‌تواند علوم و معارف مختلفی را از قرآن کشف کند که در این میان در درجه نخست این شأن برای پیامبر ﷺ و ائمه معصومین (علیهم السلام) است.

نتیجه‌گیری

جامعیت قرآن یکی از مباحثی است که مورد پذیرش همه دانشمندان اسلامی بوده و مسلمانان در هر عصری بُعد جدیدی را از آن کشف کرده‌اند. مفسران و قرآن‌پژوهان فریقین با استناد به آیاتی از قرآن کریم و روایاتی از معصومین (علیهم السلام) و دیدگاه‌های مختلفی را در این باره بیان کرده‌اند. برخی جامعیت قرآن کریم را به عنوان آخرین کتاب نازل در مقایسه با کتب و حیانی، اثبات کرده و جامعیت مقایسه‌ای برگزیده‌اند، عده‌ای با پذیرش دیدگاه حداکثری بر این باورند که در ظواهر آیات قرآن کریم به همه علوم حتی علوم بشری و طبیعی اشاره شده است. گروهی دیدگاه اعتدالی را برگزیده و قلمرو جامعیت قرآن را شامل جامعیت هدایتی دانسته‌اند.

دسته‌ای بر اساس دیدگاه حداقلی، جامعیت قرآن را فقط در باب ارزش‌ها و مسائل اخلاقی می‌دانند. در این میان امام خمینی رحمه الله به عنوان اندیشمندی که اساسی‌ترین منبع سلوک علمی و عملی‌اش قرآن بوده و مفاهیم و معارف این کتاب آسمانی در گفتار، رفتار و کردار ایشان به معنای واقعی آن تبلور یافته، ضمن رد دیدگاه حداکثری و حداقلی، و پذیرش جامعیت مقایسه‌ای و اعتدالی - هدایتی، دیدگاه جدید دیگری با عنوان جامعیت قرآن به فراخور فهم مخاطبان مطرح فرموده‌اند که بیانگر رمز جاودانگی قرآن برای هر عصر و مکانی است.

همچنین این دیدگاه ایشان، جمع‌کننده بین آراء و نظریه‌های مختلف در خصوص قلمرو جامعیت قرآن و نیز اخبار و روایات معرفی‌کننده قرآن به عنوان جامع تمام علوم،

فنون و احتیاجات انسان، اخبار گذشته و آینده و احکام مورد نیاز مردم، است. زیرا بر اساس نظر ایشان، پاسخ‌گو بودن قرآن در مقابل نیازهای دینی و دنیوی انسان، بستگی به فهم مخاطبان هر عصر و مکانی از این پیام آسمانی دارد که در این میان در درجه نخست این شأن برای پیامبر ﷺ و ائمه معصومین (علیهم السلام) است.

فهرست منابع

قرآن کریم

1. آلوسی، محمود. (1415). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب الاسلامیه.
2. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (1412). *التحریر و التنبیر*. بیروت: المؤسسه التاريخ.
3. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. (1419). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
4. ابن منظور، جمال الدین محمد مکرم. (1408). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
5. اکبری دستک، فیض الله (1394). *جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی*. پژوهشنامه متین. سال هفدهم: شماره 63.
6. امام خمینی، روح الله. (بی تا). *کشف اسرار*. تهران: انتشارات مصطفوی.
7. امام خمینی، روح الله. (1380). *آداب الصلوه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
8. (1381). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
9. (1382). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
10. (1385). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
11. ایازی، سید محمد علی. (1380). *جامعیت قرآن*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
12. بحرانی، سید هاشم. (1416). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعث.

13. جعفری، یعقوب. (1373). تفسیر کوثر. قم: انتشارات هجرت.
14. حوی، سعید. (1424). الاساس التفسیر. قاهره: انتشارات دارالسلام.
15. خسروپناه، عبدالحسین. (1384). گستره قرآن. نشریه پژوهش حوزه: شماره 19 و 20.
16. دیاری بیدگلی، محمدتقی؛ موسوی کراماتی، سید محمد تقی. (1394). مبانی و ارکان جامعیت در اندیشه امام خمینی. فصل نامه حسنا. سال هفتم: شماره 25.
17. ذهبی، محمد حسین. (1976). التفسیر و المفسرون. بیروت: دار الکتب الحدیث.
18. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (1382). مفردات الفاظ القرآن. قم: انتشارات ذوی القربی.
19. رشید رضا، محمد. (1414). المنار. بیروت: دار المعرفه
20. رضایی اصفهانی، محمد علی. (1391). قلمرو قرآن. فصل نامه لسان صدق. دوره اول: شماره 1.
21. سروش، عبد الکریم. (1377). دین اقلی و اکثری. فصل نامه کیان. دوره هشتم: شماره 41.
22. سیاح، احمد. (1368). فرهنگ بزرگ جامع نوین. تهران: انتشارات اسلام.
23. سیوطی، جلال الدین. (1404). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
24. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم. (1412). فی ظلال القرآن. بیروت: دار الشروق.
25. شفیعی، علی. (1385). جامعیت قرآن پژوهشی پیرامون قلمرو انتظار از قرآن: www.ommolketab.ir
26. صدری افشار، غلامحسین. (1381). فرهنگ معاصر فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
27. صدوق، محمد بن علی. (1378). عیون الاخبار الرضا علیه السلام. تحقیق مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
28. طباطبایی، سید محمد حسین. (1417). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه محمدباقر

- همدانی. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
29. طیب، سید عبد الحسین. (1378). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام.
30. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (1415). *تفسیر الصافی*. تهران: مکتبه الصدر.
31. قرائتی، محسن. (1388). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
32. کلینی، محمد بن یعقوب. (1407). *الکافی*. تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
33. مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: انتشارات دار الفکر.
34. مجلسی، محمد باقر. (1403). *بحار الانوار*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
35. مکارم شیرازی، ناصر. (1374). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
36. مؤدب، رضا. (1386). *مبانی تفسیر*. قم: انتشارات دانشگاه قم.

بطن قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمته الله

محمد احسن عباس⁴⁴

چکیده: بطن در لغت به معنای چیزی پوشیده و دور از دید ظاهر است و مقصود از بطن قرآن هم چیزی است در مقابل معنای ظاهری قرآن. از دیدگاه امام خمینی رحمته الله حقیقت قرآن تجلی ذات حق با صفات جمالیه و جلالیه است و حقیقت قرآن به مراتب، دچار تنزلاتی شده تا به صورت ظاهر قرآن در آمده و برای بشر قابل فهم شده است. این مراتب تنزلات قرآن همان باطن قرآن است که هفت و به وجهی هفتاد بطن برای قرآن است. از دیدگاه امام باطن قرآن از سنخ معانی نیست؛ بلکه از سنخ حقایق و از مراتب تنزلات قرآن است که درک آن، فقط برای نبی اکرم و پاکان از پلیدی‌های طبیعت و متمسکان به چشمه زلال اهل بیت میسر است.

کلید واژه‌ها: قرآن، باطن، امام خمینی، بطن

بطن در لغت

بطن در لغت به معنای درون یا قسمت پوشیده و پنهان یک چیز است. خلیل بن

44. طلبه جامعه المصطفی رحمته الله - واحد اصفهان، تبعه پاکستان.

احمد در العین، بطن را به معنای خلاف ظاهر؛ یعنی درون، در مقابل برون معنا می‌کند: «البطن فی کل شیء خلاف الظَّهر، كبطن الأرض وظهرها، وكالباطن والظاهر». (الفراهیدی، 1409، ج 7، ص 440)

اما راغب در مفردات، اصل معنای بطن را اسم عضو درون انسان؛ یعنی شکم می‌داند. ولی خلیل بن احمد معنای بطن را در همه جا همان درون، در مقابل برون یا خلاف ظاهر می‌داند: «أصل البطن الجارحة وجمعه بطون. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾». (نجم (53): 32)

وقد بطنته أصبت بطنه والبطن خلاف الظهر فی کل شیء، ويقال للجهة السفلى بطن وللجهة العليا ظهر وبه شبه بطن الأمر وبطن البوادی...». (راغب اصفهانی، 1404، ص 51)

طبرسی هم در «مجمع البیان» بطن را مقابل ظهر معنا می‌کند: «البطن خلاف الظهر. والبطن الغامض من الأرض». (طبرسی، 1415، ج 1، ص 477)

بطن در قرآن

- 1) در قرآن، کلمه بطن شش بار به معنای شکم و معده آمده است:

﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ (بقره (2): 174)

﴿يَصْنَعُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾ (حج (22): 20)

﴿فَمَا لُؤُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ (صافات (37): 66؛ واقعه (56): 53)

﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (نساء (4): 10)

﴿كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ (دخان (44): 45)
- 2) سه بار هم به معنای رحم آمده است:

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ (انعام (6): 139)

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (نحل (16): 78)

﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ (نجم (53): 32)

(3) سه بار هم به معنای مطلق درون موجودات استعمال شده است:

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا﴾ (نحل 66: 16)

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ (مؤمنون 23: 21)
 ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (نحل 16: 69)

(4) یک بار به صورت بطائن و به معنای آن چه در داخل قرار دارد؛ یعنی محتویات آمده است:

﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ (الرحمن 55: 54)

(5) دو بار به صورت باطن - یکی در مورد خداوند و به معنای پنهان و دیگری به معنای داخل و طرف دیگر حجابی که بین دوزخیان و بهشتیان است - به کار رفته است:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حدید 57: 3)

﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ (حدید 57: 13)

با توجه به استعمالات قرآن کریم می‌توان گفت بطن به معنای مطلق درون است و معده، و رحم و هر چیز دیگری که حالت پوشیدگی داشته باشد - در مقابل آن چه از او نمایان است - باطن محسوب می‌شود. بنابراین بطن قرآن چیزی خواهد بود که حالت درون و پوشیدگی داشته باشد و در مقابل ظاهر آن باشد.

آیا قرآن باطن دارد؟

به‌طور قطع مراد از ظاهر قرآن همین متن و لفظ قرآن نیست؛ چون اگر مراد از قرآن همین متن و لفظ باشد باطن قرآن معنایی است که این لفظ، از آن حاکی است. درباره این معنا برای باطن قرآن کسی شک و ابهام و اختلافی ندارد. که مراد از ظاهر قرآن،

ظاهر حسی که با حواس درک شود، نیست؛ بلکه مقصود از ظاهر، معنا و یا مقاصدی که از لفظ، ظاهر است و باطن قرآن اهداف، حقایق و یا معانی‌ای که از لفظ، فهمیده نمی‌شود، معنایی که از لفظ فهمیده شود، باطن و پوشیده نیست ظاهر است.

بنابراین، باطن قرآن باید چیزی باشد و رای معنایی که از لفظ هویداست و یا می‌توان از لفظ آن معنا را فهمید. البته از نظر لغوی می‌توان به معنا هم - در مقابل لفظ - باطن اطلاق کرد؛ به این اعتبار که لفظ با حواس قابل درک است و معانی با حواس قابل درک نیست و پوشیده است؛ لیکن برای این معنا از باطن قرآن جای گفت‌وگو نیست و همه کسانی که سخن از باطن قرآن گفته‌اند این معنا را اراده نکرده‌اند. باطن قرآن را معنا و حقیقتی و رای این معنای ظاهری فرض کرده‌اند. حال آیا واقعاً قرآن، به جز معنایی که لفظ از آن حکایت می‌کند، باطنی دارد؟

در آیات قرآن، مطلبی که دلالت بر باطن داشتن آن یا آیاتی از آن یا حداقل یک آیه و یا کلمه باشد، موجود نیست. به عبارت دیگر این که قرآن و یا آیاتی از قرآن معنای باطنی‌ای غیر از معنای ظاهری دارد، از خود قرآن به روشنی و تصریح استفاده نمی‌شود. محققانی که در زمینه بطن، در قرآن تحقیق کرده‌اند به این واقعیت معترفند که در قرآن، بر باطن داشتن قرآن تصریح نشده است. دلیل عمده درباره وجود باطن و معنای باطنی برای قرآن روایاتی است که در جوامع حدیثی شیعه و سنی آمده است. البته به آیاتی از قرآن برای وجود باطن برای قرآن استدلال شده است که این آیات، ظهور - و نه تصریح - در وجود باطن برای قرآن دارد. آقای بابایی به آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل (16): 89) استدلال کرده است که با توجه به این که ما از ظاهر قرآن نمی‌توانیم همه چیز را بفهمیم؛ پس باید قرآن باطنی داشته باشد که بیانگر همه چیز باشد و به آیاتی که به تدبیر در قرآن دستور می‌دهد استدلال کرده است که قرآن باطن دارد؛ چون تدبیر در جایی معنا دارد که معنای ظاهر نباشد. (بابایی، 1381، ص 3 - 6).

بطن قرآن در روایات

وجود بطن برای قرآن در احادیث متعددی تصریح شده است جناب آقای حجة الاسلام علی اکبر بابایی در تحقیقی تحت عنوان «باطن قرآن کریم» روایاتی را که بر وجود باطن در قرآن دلالت دارد جمع آوری و دسته بندی کرده است. به عقیده ایشان، شش دسته از روایات بر وجود باطن برای قرآن دلالت دارد: دسته اول روایاتی است که تصریح دارد قرآن باطن دارد؛ دسته دوم روایاتی است که علاوه بر آن برای باطن قرآن مشخصاتی را ذکر کرده است؛ دسته سوم روایاتی است که علاوه بر تصریح بر باطن داشتن قرآن، معنای باطنی آیه را بیان کرده است؛ دسته چهارم روایاتی است که معانی و مصادیقی برای آیات کلمات و حروف قرآن بیان کرده است که معنای ظاهری نیست؛ دسته پنجم روایاتی است که خبر می دهد در قرآن مطالبی است که جز خدا و ملائکه و راسخان در علم آنها را نمی دانند؛ دسته ششم روایاتی است که می گوید ثلث و یا ربع آیات قرآن درباره اهل بیت است و همین مقدار درباره دشمنان اهل بیت. چون از ظاهر قرآن این تطبیق به دست نمی آید پس باید قرآن بطنی داشته باشد که بر اساس این روایات صحیح باشد. (مجله معرفت، شماره 26، ص 10)

مفسرین و بطن قرآن

به ظاهر، کسی منکر وجود بطن برای قرآن نشده است. بسیاری از مفسران و دانشمندان بر باطن داشتن قرآن تصریح و تأکید کرده اند. غزالی می گوید:

هر که منکر باطن قرآن شود از حد فهم خبر داده است. (احیاء العلوم، ج 1، ص 289. به نقل از: مجله معرفت، باطن قرآن کریم، علی اکبر بابایی)

آلوسی صاحب روح البیان گفته است:

شایسته نیست انکار وجود معنای باطن برای قرآن، برای کسی که عقل و ایمان دارد. ذهبی صاحب التفسیر والمفسرون، تفتازانی در شرح عقاید النسفیة، زرکشی در علوم

القرآن هم بر معنای باطنی برای قرآن تصریح کرده‌اند.

ابن تیمیه هم وجود معنای باطن برای قرآن را به شرطی که حق باشد و مخالف معنای ظاهری نباشد پذیرفته است. در این میان برخی از مفسران اغراق هم کرده‌اند. زرکشی که از علمای اهل سنت است از بعضی از علمای اهل سنت نقل کرده است که برای هر آیه، شصت هزار فهم وجود دارد! و آنچه از فهم آن باقی مانده است از بقیه بیشتر است! بعضی از علمای شیعه، شبیه همین سخن را گفته‌اند که برای قرآن هفت بطن است و به روایتی استناد کرده‌اند که در مقدمه هشتم تفسیر صافی آمده است. اما در کتب حدیثی شیعه این که برای قرآن هفت و یا هفتاد بطن باشد موجود نیست و در مقدمه تفسیر صافی هم این حدیث به صورت «وفی روایة أُخری» بدون این که مصدر حدیث را مشخص کند که پیامبر است یا امام و یا صحابی، نقل کرده است. (بابایی، 1381، ص 73)

به هر حال فرد مشخص و معروفی از علمای شیعه و سنی، منکر معنای باطنی برای قرآن نیست. بحث و اختلاف در مقصود از بطن قرآن و معنای بطنی است. در حقیقت ابهام در معنای بطن قرآن و سنخ این معانی بطنی است. آنچه مهم است، این است که مقصود از بطن قرآن و سنخ معنای باطنی آیات مشخص شود و بر وجود و یا پذیرش چنان معنایی برای قرآن، دلیل اقامه شود.

چیستی بطن قرآن

با توجه به معنای بطن، باطن قرآن باید چیزی پوشیده از فهم عادی باشد و در عین حال قرار گرفتن باطن قرآن در برابر ظاهر، تداعی‌گر این ایده نیز هست که در مقایسه باطن با ظاهر، اصالت با باطن قرآن است. هر چند این مطلب، از نفس معنای باطن به دست نمی‌آید؛ لیکن از مقایسه باطن قرآن با ظاهر آن و روایاتی که درباره باطن قرآن و همچنین تصور رایج در نزد مفسران، اصالت باطن قرآن - در مقابل ظاهر - کاملاً واضح

است. بنابراین می‌توان گفت که باطن قرآن باید دو ویژگی داشته باشد: پوشیده از فهم و دید ظاهری باشد و در مقایسه با ظاهر قرآن از اصالت برخوردار باشد. در این که این معنای پوشیده، از چه سنخی است بین مفسران اختلاف است. اکثر مفسران تصور می‌کنند باطن قرآن از سنخ معانی - در مقابل معانی ظاهر آن - است. همچنین تصور عمومی، باطن قرآن را در عرض ظاهر آن می‌انگارد. بنابراین باطن قرآن معنایی است در عرض معنای ظاهری قرآن. برخی، معنای باطنی را معانی بلاغی گرفته‌اند؛ برخی، معانی کلی‌ای که از آیه استفاده می‌شود گرفته‌اند؛ برخی نیز معنای خلاف ظاهر آیه گرفته‌اند. (بابایی، 1381، ص 73)

امام خمینی و بطن قرآن

امام خمینی درباره باطن قرآن نظریه ویژه‌ای دارد که قرآن نه تنها دارای بطن است بلکه دارای بطون است و این بطون، نه در عرض هم، که در طول هم مراتب حقیقت قرآن را تشکیل می‌دهند. نظریه امام درباره بطن قرآن نظریه ابداعی و جدید است که ریشه در تفکرات عرفانی او دارد و بیانگر حقیقت قرآن در دیدگاه اوست. بر اساس نظر امام خمینی باید سخن از بطون قرآن گفت نه بطن قرآن و این بطون قرآن واقعاً حقایقی است پوشیده و مخفی از دید انسان‌های عادی. در مقابل این بطون، ظاهر قرآن؛ یعنی همان چیزی که انسان‌های عادی می‌فهمند قرار دارد. ظاهر قرآن برای همه قابل دسترسی است. البته بعضی از مسائل ظاهر قرآن هم جز برای اولیای خدا و یا با تفسیری که از آن‌ها رسیده باشد قابل فهم و دسترسی نیست. حضرت امام درباره ظاهر قرآن می‌فرماید:

قرآن کریم یک سفره‌ای است که خدای تبارک و تعالی به وسیله پیغمبر اکرم در بین بشر گسترده است که تمام بشر از آن هر یک به مقدار استعداد خودش استفاده کند. این کتاب و این سفره گسترده در شرق و غرب و از

زمان وحی تا قیامت کتابی است که تمام بشر؛ عامی، عالم، فیلسوف، عارف، فقیه، همه از او استفاده می‌کنند؛ یعنی، کتابی است که در عین حال که نازل شده است از مرحله غیب به مرحله شهود و گسترده شده است پیش ما جمعیتی که در عالم طبیعت هستیم، در عین حالی که متنزل شده است از آن مقام و رسیده است به جایی که استفاده بتوانیم از او بکنیم، در عین حال، مسائلی در او هست که همه مردم، عامی و عارف و عالم، و غیر عالم از او استفاده می‌کنند و مسائلی در او هست که مختص به علمای بزرگ است، فلاسفه بزرگ است، عرفای بزرگ است، و انبیا و اولیاست. بعض مسائل او را غیر از اولیای خدای تبارک و تعالی کسی نمی‌تواند ادراک کند؛ مگر با تفسیری که از آنان وارد می‌شود. (امام خمینی، 1379، ج 14، ص 387)

این ظاهر قرآن است که برای عموم است؛ ولی بطون قرآن برای انسان‌های عادی قابل دسترسی نیست. از دیدگاه امام خمینی باطن قرآن از سنخ معانی نیست تا برای انسان‌ها و با علوم رسمی قابل درک باشد؛ بلکه باطن قرآن، از سنخ حقایق است، و برای درک این حقایق، مکاشفه تامه الهیه و یا تمسک به اهل بیت - که جایگاه نزول وحی الهی هستند - لازم است. برای غیر اهل بیت فقط ظاهر قرآن که چهره‌ای از قرآن است قابل درک می‌باشد. در نظر امام خمینی بواطن قرآن، با علوم رسمی مطلقاً قابل درک نیست. برای درک آن، فقط تمسک به چشمه زلال اهل بیت لازم است. اهل بیت هم، خود با تعلیم از جانب مخاطب قرآن؛ یعنی نبی اکرم می‌توانند به باطن‌های قرآن دسترسی داشته باشند و نبی اکرم هم با مکاشفه تامه الهیه:

برای قرآن، منازل و مراحل و ظواهر و باطن‌هایی است که پایین‌ترین مرحله آن در پوسته الفاظ و گورهای تعینات قرار دارد، چنانچه در حدیث آمده است:

«همانا برای قرآن ظاهری و باطنی و حدی و مطلعی دارد» این آخرین منزل برای زندانیان تاریکی‌های عالم طبیعت است، و مراتب دیگر آن برای

کسانی است که از پلیدی‌ها و آلودگی‌های عالم طبیعت پاک گشته‌اند، و با آب زندگی، از چشمه‌های صاف و زلال وضو گرفته به دامن اهل بیت عصمت و طهارت چنگ زده‌اند و به درخت مبارک پیوسته‌اند. به دستاویز محکمی که گسسته نمی‌شود تمسک کرده و به ریسمان محکمی که پاره نمی‌شود دست زده‌اند، تا تأویل و تفسیر آنان بر پایه رأی و از پیش خود نباشد. زیرا تأویل قرآن را جز خدا و راسخان در علمی کسی نمی‌داند. (امام خمینی، 1383، ص 38)

برای درک نظریه امام خمینی دربارهٔ باطن قرآن باید حقیقت قرآن را از دیدگاه او بشناسیم. از نظر امام خمینی حقیقت قرآن از شئون ذاتیه و حقایق علمیّه حضرت احدیت است. یعنی قرآن علم باری تعالی است، در حد بشر نیست و با علوم رسمی و عقل بشری نمی‌توان به حقیقت آن دست یافت. به نظر حضرت امام حقیقت قرآن برای ذات مبارک نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) با مکاشفه تامه الهیه میسر شد و برای دیگران میسر نیست؛ مگر برای خلّص اولیاء الله که با ختم نبوت در نور الهی مشترک هستند و بر اثر تبعیت تامه از حضرت رسول فانی در او هستند. امام خمینی در کتاب آداب الصلوة دربارهٔ حقیقت قرآن می‌فرماید:

حقیقت قرآن شریف الهی قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطور به اطوار فعلیه از شئون ذاتیه و حقایق علمیّه در حضرت واحدیت است و آن حقیقت «کلام نفسی» است که مقارعهٔ ذاتیه در حضرات اسمائیه است. و این حقیقت برای احدی حاصل نشود به علوم رسمیه و نه به معارف قلبیه و نه به مکاشفه غیبیه مگر به مکاشفهٔ تامهٔ الهیه برای ذات مبارک نبی ختمی صلی الله علیه و آله در محفل انس «قاب قوسین» بلکه در خلوتگاه سرّ مقام «أو أدنی». و دست آمال عاقله بشریه از آن کوتاه است مگر خلّص از اولیاء الله که به حسب انوار معنویه و حقایق الهیه با روحانیت آن ذات مقدس مشترک

و به واسطه تبعیت تامه فانی در آن حضرت شدند، که علوم مکاشفه را بالوراثه از آن حضرت تلقی کنند و حقیقت قرآن به همان نورانیت و کمال که در قلب مبارک آن حضرت تجلی کند به قلوب آنها منعکس شود بدون تنزل به منازل و تطور به اطوار؛ و آن قرآن بی تحریف و تغییر است و از کتاب وحی الهی کسی که تحمل این قرآن را می تواند کند وجود شریف ولی الله مطلق علی بن ابی طالب، علیه السلام [است]؛ و سایرین نتوانند اخذ این حقیقت کنند مگر با تنزل از مقام غیب به موطن شهادت و تطور به اطوار ملکیه و تکسّی به کسوه الفاظ و حروف دنیاویه. و این یکی از معانی «تحریف» است که در جمیع کتاب الهی و قرآن شریف واقع شده و تمام آیات شریفه با تحریف بلکه تحریفات بسیار، به حسب منازل و مراحل که از حضرت اسماء تا اخیرۀ عوالم شهادت و ملک طی نموده، در دسترس بشر گذاشته شده. و عدد مراتب تحریف مطابق با عدد مراتب بطون قرآن است مطابق النعل بالنعل؛ الا آن که تحریف تنزل از غیب مطلق به شهادت مطلقه است و به حسب مراتب عوالم، و بطون رجوع از شهادت مطلقه به غیب مطلق است... و سالک الی الله به هر مرتبه از مراتب بطون که نائل شد، از یک مرتبه تحریف تخلص پیدا کند؛ تا به بطون مطلق، که بطن سابع است به حسب مراتب کلیه که رسید، از تحریف مطلقاً متخلص شود. پس، ممکن است قرآن شریف برای کسی محرف به جمیع انواع تحریف باشد، و برای کسی به بعض مراتب، و برای کسی محرف نباشد... و چنانچه دانستی، فهم عظمت قرآن خارج از طوق ادراک است، لکن اشاره اجمالی به عظمت همین کتاب متنزل، که در دسترس همه بشر است، موجب فوائد کثیره است.

(امام خمینی، 1384، ص 181 - 182)

واعلم أنّه کما انّ للکتاب التدوینی الإلهی بطوناً سبعة باعتبار وسبعین بطناً بوجه،

لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم، ولا يمَسُّها إلا المطَّهرون من الأحداث
المعنوية والأخلاق الرذيلة. (امام خمینی، 1383، ص 59)

مبانی نظریه امام خمینی درباره بطن قرآن

نظریه امام خمینی درباره بطون قرآن مبتنی بر دو مبنای روایی و عرفانی است. اول
این که قرآن هفت یا هفتاد بطن دارد. اساس این مطلب، روایتی است که در تفسیر
صافی آمده است:

بدان که همان گونه که کتاب تدوین الهی را بطن های هفتگانه است به یک اعتبار و
هفتاد بطن است به یک اعتبار که جز خداوند و راسخان در علم نمی دانند و جز
پاکیزگان از پلیدی های معنوی و پاکیزگان از اخلاق نکوهیده به آن دست نمی یابند.
قرآن مراتب دارد، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است. از این بطون
تنزل کرده است تا رسیده است به جایی که با ما می خواهد صحبت کند.
(امام خمینی، 1381، ص 133)

مبنای دیگر امام، که یک مبنای عرفانی است این است که حقیقت قرآن تجلی
خداوند با صفات جلالیه و جمالیه بر قلب پیامبر است. امام خمینی در این باره
می فرماید:

پیش اهل معرفت این کتاب شریف از حق تعالی به مبدئیت جمیع شئون
ذاتیه و صفاتی و فعلیه و به جمیع تجلیات جمالیه و جلالیه صادر شده، و
دیگر کتب سماویه را این مرتبت و منزلت نیست... و اما عظمت مرسل الیه
و متحمل آن: پس آن قلب تقی نقی احمدی احدی جمعی محمدی است که
حق تعالی به جمیع شئون ذاتیه و صفاتی و اسمائیه و افعالیه بر آن تجلی
نموده، و دارای ختم نبوت و ولایت مطلقه است؛ و اکرم بریه و اعظم خلیقه
و خلاصه کون و جوهره وجود و عصاره دار تحقق و لبنة اخیره و صاحب

برزخیت کبری و خلافت عظمی است. (امام خمینی، 1384، ص 183)

دیگران باطن قرآن را در عرض ظاهر قرآن معرفی می‌کنند و ظاهر و باطن قرآن را همانند دو روی یک سکه می‌دانند. اما امام به صراحت بیان می‌کند که ظاهر قرآن در طول باطن قرآن است و بر همین اساس است که امام خمینی برای قرآن، نه یک بطن، بلکه هفت و به وجهی هفتاد بطن قائل است که هر یک از این بطون مراتب حقیقت و تنزلات قرآن است.

ویژگی‌های دیدگاه امام درباره بطن قرآن

دیدگاه امام خمینی درباره بطن قرآن چهار ویژگی دارد:

1. اولین ویژگی نظریه ابداعی امام خمینی درباره بطن قرآن این است که وی بطون قرآن را از سنخ حقایق می‌داند. گفتنی است درباره بطن قرآن دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه معناشناسانه و دیدگاه وجودشناسانه. بر اساس دیدگاه معناشناسانه، بطن از سنخ معانی و مفاهیم است. علامه طباطبایی و آیت‌الله خویی و آیت‌الله معرفت - و تقریباً بیشتر کسانی که درباره بطن نظر داده‌اند - طرفدار دیدگاه معناشناسانه‌اند و بطن قرآن را از سنخ معانی می‌دانند؛ هر چند در توضیح آن اختلاف دارند. اما امام خمینی طرفدار دیدگاه وجودشناسانه است و حقیقت بطن قرآن را نه از سنخ معانی، بلکه از سنخ حقایق می‌داند.

نکته‌ای که شایان دقت است، این است که علامه طباطبایی تأویل قرآن را از سنخ حقایق می‌داند. نباید توهم شود که تأویل در نظر علامه طباطبایی همان بطون و حقیقت قرآن در نظر امام خمینی است؛ چون بطنی که در نظر امام خمینی از سنخ حقایق است با تأویلی که از نظر علامه طباطبایی از سنخ حقایق است، جز شباهت اسمی، اشتراک دیگری ندارد؛ چون علامه طباطبائی تأویل قرآن را مستند خطاب‌های قرآن معرفی می‌کند:

أَنَّ الحق في تفسير التأويل أَنَّهُ الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة وَأَنَّهُ موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها وَأَنَّهُ ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أَن يحيط بها شبكات الألفاظ. (علامه طباطبائي، 1363، ج 3، ص 49)

امام خمینی حقیقت قرآن را مظهر تجلی علمی خداوند می‌داند که این علم به مراتب متنزل شده است تا به جایی رسیده که برای بشر قابل درک باشد. امام خمینی در این باره می‌فرماید:

پیش اهل معرفت این کتاب شریف از حق تعالی به مبدئیت جمیع شئون ذاتیه و صفاتی و فعلیه و به جمیع تجلیات جمالیه و جلالیه صادر شده و دیگر کتب سماویه را این مرتبت و منزلت نیست. (امام خمینی، 1384، ص 183)

2. ویژگی دوم نظریه امام خمینی این است که باطن قرآن از سنخ معانی نیست. حقیقت قرآن با علوم و معارف و حواس و تفکر بشری قابل دسترسی نیست. هیچ کسی نمی‌تواند با علوم و اطلاعات بشری، باطن قرآن را کشف و درک کند.

3. ویژگی سوم نظریه امام این است که قرآن نه یک باطن بلکه هفت و یا هفتاد بطن دارد. تعداد هفت و یا هفتاد احتمالاً بر اساس روایتی است که در تفسیر صافی آمده است. این دیدگاه ناشی از نظریه حضرت امام درباره حقیقت قرآن است که مبتنی بر مبانی عرفانی او است. یعنی حقیقت قرآن نه این متن موجود، بلکه تجلی ذات احدیت با صفات جمالیه و جلالیه است.

4. چهارمین ویژگی نظریه ابداعی امام این است که ظاهر قرآن در مقابل بطن و یا بطون قرآن نیست، بلکه در امتداد آن است. همه کسانی که درباره بطن اظهار نظر کرده‌اند بطن را در عرض ظاهر قرار داده‌اند؛ ولی بر اساس نظریه امام خمینی، ظاهر

قرآن همین متن موجود در طول بطن است و این ظاهر صورت متنزل شده بطن و حقیقت قرآن است. بنابراین باطن و ظاهر قرآن مثل دو روی سکه نیست که هر کدام متفاوت از دیگری باشد و یک نوع پیوستگی داشته باشند.

به نظر امام خمینی رابطه ظاهر با باطن، مثل رابطه چشمه نور نسبت به شعاعی است که از این چشمه ساطع می‌شود. شعاعی که از یک چشمه نوری ساطع شده، نور است ولی حقیقت نور نیست. چهره، نماد و نمایشی از نور است نور اصلی، چشمه نور یا مرکز اصلی نور است. قرآن هم حقیقتی است که از علم خداوند نشأت گرفته، و آن چه در دست ما است (لفظ و محتوای قرآن که از لفظ فهمیده می‌شود) همانند شعاعی که از چشمه نوری ساطع است، مثل شعاع نوری که از چشمه نوری خورشید ساطع است و به منظومه شمسی و خصوصاً زمین حیات می‌بخشد. این اشعه نور است ولی حقیقت نور، خورشید است. این شعاع چهره نوری است همان‌طور که شعاع نور خورشید تا به ما رسیده است مراتب و منازل را طی کرده است و دچار تنزلات و تحریفات شده است تا به جایی رسیده است که برای ما قابل استفاده باشد. حقیقت قرآن هم که علم الهی است دچار تنزلاتی شده است و در قالب مفاهیم و معانی در آمده و پس از آن لباس عربیت پوشیده است تا برای ما قابل فهم شده است. این معانی که لباس عربیت پوشیده ظاهر قرآن است اما باطن قرآن و حقیقت قرآن نیست. حقیقت قرآن در نظر امام خمینی چیزی دور از دسترس بشر عادی و فقط پیامبر خدا به حقیقت دسترسی دارد:

«لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» بنابراین، با عقل و علم هرگز نمی‌توان به بطون و حقیقت قرآن دست یافت؛ بلکه باطن قرآن از سنخ وجود و قرآن در حقیقت، تجلی ذات خداوند است و فقط مطهرون به این باطن دسترسی دارند. همان‌طور که شعاع نور خورشید برای ما مفید و قابل استفاده است و در عین حال عین خورشید نیست این قرآن مکتوب هم برای استفاده ما فرستاده شده است ولی در عین حال عین حقیقت قرآن نیست.

فهرست منابع

قرآن کریم

1. ابو حامد، بی تا، محمد غزالی، احیاء العلوم الدین، بیروت، دار المعرفة.
2. بابایی، علی اکبر، 1381، باطن و تأویل در قرآن، قم مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه قم.
3. امام خمینی، روح الله، 1384، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
4. امام خمینی، روح الله، 1381 تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
5. امام خمینی، روح الله، 1383، شرح دعاء السحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
6. امام خمینی، روح الله، 1379، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
7. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، 1404 ق، المفردات فی غریب القرآن، تهران، دفتر نشر کتاب.
8. طباطبایی، محمد حسین، 1363 المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.
9. الطبرسی، امین الاسلام الفضل بن الحسن، 1415 ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
10. الفراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، مؤسسه دار الهجرة.

گونه‌شناسی وجوه اعجاز قرآنی

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

محمد عترت دوست⁴⁵

چکیده: قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان و معجزه پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله شناخته می‌شود. این کتاب از وجوه مختلف دارای جنبه‌هایی از اعجاز است، اما در رابطه با انواع این وجوه و اقسام آن‌ها میان عالمان و اندیشمندان مسلمان اختلاف نظر وجود دارد. برخی با تقسیم‌بندی چهارگانه اعجاز بیانی، اعجاز علمی، اعجاز تاریخی و اعجاز غیبی، تلاش کرده‌اند تا همه وجوه اعجاز این کتاب را احصاء نمایند، اما برخی تقسیم‌بندی‌های دیگری را نیز پیشنهاد داده‌اند.

امام خمینی رحمته الله علیه از جمله اندیشمندان دینی معاصر است که در آثار قرآنی خود با نگاهی عمیق و منطقی، به وجوه اعجاز قرآن کریم پرداخته و در این زمینه دسته‌بندی و گونه‌شناسی خاصی ارائه نموده‌اند که قابل تأمل و توجه است. ایشان ضمن تأکید بر ضرورت ملاحظه تمام وجوه اعجاز قرآن کریم، به نقد دیدگاه بلاغیون در انحصار اعجاز قرآن در اعجاز بیانی (بلاغی)

45. استادیار گروه الهیات دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران - ایران. Etratdoost@sru.ac.ir

پرداخته و وجوه دیگری از اعجاز همانند: اعجاز در معارف عمیق و توحیدی، اعجاز در جامعیت معنوی و عرفانی، اعجاز در تحدی و مبارزه طلبی، اعجاز در اتقان و استواری، و اعجاز در امی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای این کتاب آسمانی قائل شده‌اند.

در این مقاله تلاش شده تا با استفاده از روش مطالعه کتابخانه‌ای به تحلیل مضامین مختلف در آثار قرآنی امام خمینی رحمه الله پرداخته و وجوه اعجاز قرآنی را از نگاه این عالم فرزانه تبیین کنیم.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، امام خمینی رحمه الله، وجوه اعجاز قرآنی، گونه‌شناسی.

طرح مسأله

عموم مسلمانان و حتی بیگانگان که منصفانه و بدون غرض ورزی به کتاب الهی قرآن، نظر بیاندازند برایشان ثابت و مسجل می‌شود که این کتاب، معجزه بزرگ حضرت محمد صلی الله علیه و آله است. اعجاز بیانی قرآن به حدی برجسته است که برخی را بر آن داشته که اعجاز قرآن تنها در بیان آن است. با این حال بسیاری از دانشمندان وجوه دیگری نیز برای معجزه بودن قرآن برشمرده‌اند، اما همگی اتفاق نظر داشته و اذعان می‌دارند که اعجاز بیانی، بزرگ‌ترین، مهم‌ترین و شامل‌ترین این وجوه است، زیرا آیه‌ای از قرآن نیست که خالی از این وجه باشد در حالی که دیگر وجوه این گونه نیست، بلکه در لابه‌لای آیات پراکنده شده است (فضل حسن عباس، 29).

ادبا و مفسران پیرامون این نوع از اعجاز، در تفاسیر با رویکردهای گوناگون بالاخص ادبی - بلاغی به تبیین این مهم نائل آمده‌اند. برخی دیگر از مفسران نیز به تحلیل جزء جزء آیات با رویکرد ادبی و توجه به این جنبه خاص اعجاز قرآن پرداخته و در راستای آن به وجود آرایه‌های نو در قرآن پی برده‌اند. این نگاه جزء‌گرا در مقابل گروه دیگری است که تنها به تجزیه و تحلیل آیات با نگاه نحوی پرداخته و از این مهم

با نگاه نوآوری بیانی قرآن یاد نکرده‌اند؛ لذا اهمیت و تمایز روی کردهای مذکور در نوع عمل کرد آنان در تفاسیر مشخص می‌گردد.

بر این اساس گرچه مسأله اعجاز قرآن از جمله علمی است که در سلسله مباحث قرآن‌شناختی دانشوران اسلامی از قدمت تاریخی قابل توجهی برخوردار است ولی باید اذعان نمود که همه مرزها و جنبه‌های اعجاز قرآن کریم همواره به عنوان یک اصل مبنایی و مستقل به یک اندازه و یکسان مورد اهتمام و توجه جدی قرآن‌پژوهان قرار نگرفته و آنچه که در آراء و آثار بسیاری از عالمان مسلمان مشاهده و ملاحظه می‌شود، بیش‌تر و پیش‌تر از آن‌که روی‌کردی مطلوب نسبت به بازشناسی و تحلیل سایر ابعاد و مؤلفه‌های اعجاز کتاب الهی داشته باشند، عمدتاً با نگاهی گذرا و مختصر از آن‌ها عبور نموده و عموماً متأثر از نگره غالب اعجاز بلاغی قرآن قرار گرفته‌اند.

در مسیر مطالعه و بررسی دیدگاه‌های صاحب‌نظران قرآنی که در ادوار مختلف تاریخی، مسأله اعجاز قرآن را مورد اهتمام و اعتناء درخوری قرار داده‌اند، دیدگاه‌های قرآن‌شناختی حضرت امام خمینی علیه السلام به عنوان اسلام‌شناسی جامع الأطراف در عصر حاضر، کم‌تر مورد توجه قرار گرفته و گونه‌شناسی وجوه اعجاز قرآنی از دیدگاه ایشان مورد بررسی دقیق قرار نگرفته است. لذا پژوهش حاضر قصد دارد به بررسی دقیق وجوه اعجاز قرآنی از دیدگاه حضرت امام خمینی علیه السلام پرداخته و یک گونه‌شناسی جدید و خاص از آن ارائه دهد.

در تبیین ضرورت انجام چنین پژوهشی باید گفت که نوشتار پیش‌رو می‌کوشد تا اولاً به گونه‌شناسی وجوه کلی اعجاز قرآن کریم به عنوان معجزه پیامبر خاتم پرداخته و یک طبقه‌بندی کامل و جامع از آن ارائه کرده و ثانیاً با توجه به جنبه‌های جدید اعجاز قرآن کریم که در کلام امام خمینی علیه السلام بیان شده، میزان تطابق نظرات ایشان را با نظرات دیگر عالمان علوم قرآنی تبیین نماید.

طبقه‌بندی وجوه اعجاز قرآن کریم

نخستین مرحله از مباحث اعجاز قرآن را می‌توان در آثار مفسران، متکلمان و ادیبان یافت که معتقد بودند قرآن نشانه و برهانی بر رسالت پیامبر ﷺ است. با بررسی‌های تاریخی می‌توان دریافت که مبحث اعجاز قرآن، در نیمه دوم قرن دوم، آغاز شده است. در نخستین مباحث، دانشمندان مسلمان، با توجه به گفته‌های مخالفان و معارضان قرآن، سعی نموده‌اند، سلامت قرآن را از هرگونه تناقض و اختلاف ثابت نمایند و چگونگی عبارات، الفاظ، ترکیب‌ها، فنون بدیع و استعارات و تشبیهات قرآن را نشان داده و عظمت قرآن را یادآوری نمایند.

در پایان قرن دوم و آغاز قرن سوم، دیدگاه‌هایی در خصوص اعجاز قرآن، به صورت استوارتر، شکل گرفت که در نهایت به تدوین کتاب‌های مستقلی در سده مزبور منتهی شد، مانند: «معانی القرآن» اثر یحیی بن زیاد فرّاء و کتاب «مجاز القرآن» از ابو عبیده معمر بن مثنی.

در قرن سوم در ادامه مباحث، نظریه «صرفه» در رابطه با اعجاز قرآن ارائه شد، در این قرن ابو عثمان عمرو بن بحر محبوب در کتاب «الحيوان» خود واژه اعجاز را به کار برد و با ورود به قرن چهارم واژه اعجاز گسترده‌تر شد، لذا تا این قرن واژه اعجاز فراگیر نبوده است و به این ترتیب پس از آن نویسندگان شروع به نوشتن کتب اعجاز القرآن نمودند که تا به حال ادامه دارد.

با توجه به ارتباط موضوعی این مهم، اعجاز در علم کلام به محافل و آثار کلامی راه یافت، و این امر موجب پدید آمدن اظهار نظرهای مختلف در مورد وجه یا وجوه اعجاز قرآن کریم شده است. در این میان برخی صاحب نظران بر تبیین یک وجه اعجاز پافشاری و اصرار کرده‌اند و خواسته‌اند بگویند اعجاز قرآن تنها ناظر به الفاظ و ظاهر آن است.

برخی دیگر از قرآن پژوهان و دانشمندان اسلامی علاوه بر اعجاز بیانی - لفظی قرآن کریم، به اعجاز معنوی آن نیز پرداخته‌اند و در توضیح و تبیین وجوه اعجاز معنوی قرآن کریم نظرات مختلفی را مطرح کرده‌اند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به «اعجاز قرآن در معارف عالی عقلی و الهی آن هم از یک فرد امّی» (خویی، 1384 ش، ص 48)، «اعجاز قرآن در تشریع و قانون‌گذاری» که از آن، گاه به عنوان «اعجاز تاریخی» نام برده شده (طباطبایی، 1417 ق، ج 1، ص 60)، «اعجاز قرآن در برهان‌های عالی و متقن» (بلاغی، 1420 ق، ج 1، ص 11)، «اعجاز قرآن در ایجاد انقلاب اجتماعی» (حکیم، 1425، صص 129 - 130)، «اعجاز قرآن در استقامت بیان یا عدم اختلاف در قرآن»، «اعجاز علمی قرآن کریم»، «اعجاز تاریخی قرآن کریم» و «اعجاز قرآن در اخبار غیبی» (خویی، 1384 ش، ص 57؛ بلاغی، 1420 ق، ج 1، ص 12) اشاره کرد.

گروهی از اندیشمندان وجود اخبار غیبی - که از حوادثی که در آینده اتفاق خواهد افتاد که عرب هیچ‌گاه بر آن قدرت نداشته و در شأن او نبوده که از آینده خبر دهد - را به صورت مستقل، از جمله وجوه تمایز در برگزیدن وجه اعجاز قرآن دانسته‌اند (سیوطی، 1392، ج 3، ص 149). بر اساس این نوع از تقسیم‌بندی اعجاز قرآن در دو ساختار لفظی (الفاظ و واژگان) و معنوی (محتوایی) قرار می‌گیرد و سایر وجوه که دانشمندان به صورت جزئی بدان اشاره داشته‌اند، با توجه در موضوع هر یک، در ذیل این دو مهم قرار می‌گیرد.

برخی دیگر از محققان در کتب خویش تقسیم‌بندی دیگری ارائه داده‌اند، به این معنا که اعجاز قرآن را در وجوه ذیل محصور می‌دانند: 1. اعجاز بیانی و لفظی، 2. اعجاز در تشریع، 3. اعجاز علمی. و سایر وجوه اعجاز چون غیبی، تاریخی و... در این سه دسته قرار داده‌اند. بر اساس این نوع از دسته‌بندی، هر یک از این سه عنوان خود دارای شاخه‌هایی هستند که در ذیل این سه مورد قرار می‌گیرند. (معرفت، 1390، ص 226).

سیوطی نیز در *الاتقان فی علوم القرآن* پس از بیان آراء بلاغیون پیرامون وجوه

اعجاز گونه قرآن کریم، وجوه آن را ناظر بر وجوه مذکور چون بلاغی (بیانی)، تشریع (ناظر به حوزه معارف) و نیز اعجاز علمی برشمرده است وی نیز در تبیین این مهم، موسیقی، چینش الفاظ و... را در طبقه اعجاز بیانی قرار داده و از آن با عنوان سبک ادبی و یا بیانی قرآن کریم سخن به میان آورده است. (سیوطی، 1392، ج 3، ص 161).

مفسران و پژوهش گرانی که پس از گذشت زمان نزول قرآن به تفکیک و طبقه بندی وجوه اعجاز قرآن پرداخته اند به صورت کلی، دو شاخه لفظی و معنوی و یا محتوایی را تبیین نموده که سایر ویژگی ها چون وجود اخبار غیبی، امی بودن پیامبر، توانایی استخراج علوم گوناگون در قرآن و... در حیطه اعجاز علمی و وجود معارف الهی و تشریع قوانین مختلف با توجه در شرایط مختلف را در حوزه اعجاز تشریعی قرار داده که همگی پیرامون مباحث محتوایی و یا معنوی است.

در شاخه لفظی نیز سایر اسلوب های لفظی، بیانی، آوایی و ادبی در این مهم جای دارد. به عبارت دیگر، نگاه و روی کرد محقق در برگزیدن نگاه پژوهشی، وجه اعجاز نقش بسزایی دارد. سایر بلاغیون و نویسندگان کتب اعجاز در قرون ابتدایی نیز قائل به سه طبقه مذکور در اعجاز قرآن بوده اند که هر یک دارای زیرشاخه های اصولی دیگری است.

گونه شناسی وجوه اعجاز قرآن کریم

مسأله اعجاز قرآن از دیرباز مورد بحث و نظر محققین اسلامی بوده است به گونه ای که نه تنها دانشمندان علوم قرآنی، در آثار و تحقیقات خود به تفصیل از وجوه اعجاز قرآن سخن گفته اند بلکه مفسرین و متکلمین نیز به اعتبار گستردگی و نیز پیوستگی این دانش قرآنی با دانش تفسیر، کلام و اصول عقاید به مطالعه و پژوهش در این عرصه پرداختند. (طوسی، بی تا، ج 1، ص 3؛ کاشانی، 1346 ش، ج 1، ص 14). اما آنچه که در سیر مطالعه تحقیقات قرآن شناختی این دست از صاحب نظران قرآنی مشاهده می گردد،

چنین می‌نماید که بسیاری از آنان بینش و نگرش کلان و جامعی درباره اصل اعجاز و خصوصاً ابعاد گوناگون آن مبذول نداشته‌اند آن‌چنان که برخی از عالمان بر فهم و فرض خاص خویش از جنبه‌های اعجاز این کتاب مقدس پای فشرده‌اند.

از این روی با بررسی و ملاحظهٔ مجموع نگاه‌ها و نگاشته‌های اندیشمندان فریقین در باب شناخت وجوه اعجاز قرآن چنین به دست می‌آید که ابعادی همچون: فصاحت و بلاغت، اخبار غیبی، اشارات علمی و اتقان احکام قرآن از تراز بالاتر و شهرت بیش‌تری نسبت به سایر جنبه‌های اعجازی کلام وحی برخوردارند که مشروح آراء و ادلهٔ هر یک ذیلاً مورد بررسی قرار می‌گیرد:

اعجاز ادبی

نخستین و مشهورترین وجهی که برای اعجاز قرآن بیان شده، فصاحت و بلاغت کلام وحی است که ارباب ادب و سخن‌دانان عرب بر آن پای می‌فشارند. طرفداران اعجاز بلاغی قرآن بر این باورند که قرآن کریم در سرزمینی نازل گردیده است که کلام عرب در اوج فصاحت و بلاغت قرار داشته و شبه جزیره حجاز فحول از فصحاء و بلغای فراوانی را در قلمرو نظم و نثر و خطابه در مهد خویش تربیت نموده بود که تاریخ برای هیچ ملتی نه پیش و نه پس از آن، هم‌وردی سراغ ندارد.

از این‌رو رسایی، زیبایی و شیوایی اعجاب‌آور آیات وحی در جنب شیوهٔ بدیع و منحصر به فرد خویش در بیان مفاهیم و معانی بلند و پر محتوای خود که نه از جنس نثر بوده و نه نظم، چنان جلوه‌گری می‌نمود که شاعران و صاحبان سخن را تحت‌الشعاع خویش قرار داده بود، به گونه‌ای که مفسرین قرآن حکایات متعددی از تأثیر لفظی و معنوی قرآن در دل و جان ادبای عرب در ابتدای نزول آیات نقل کرده‌اند که ماجرای ولید بن مغیره مخزومی شاهدهی بر این مدعاست. (طبرسی، 1408ق، ج 10، ص 584؛ عروسی حویزی، 1383ق، ج 5، ص 455؛ ابن کثیر، 1409ق، ج 4، ص 407؛ فخر رازی، 1413ق، ج 30، ص 301).

جلال‌الدین سیوطی نیز به بررسی اعجاز بیانی قرآن پرداخته و با ذکر بیست دلیل، فزونی و برتری ایجاز آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...» (بقره: 179) را نسبت به مثل مشهور عرب «القتل أنفى للقتل» به اثبات رسانده است. (سیوطی، 1407ق، ج 1، ص 301) از همین روی، وجود مؤلفه‌هایی همچون: گزینش کلمات، سبک و اسلوب خاص بیان، نظم آهنگ واژگانی و حسن تعبیر و ترکیب در آیات وحی، باعث گردید تا دانشمندان علوم بلاغت، اعجاز بلاغی و ادبی قرآن را در ردیف نخست وجوه اعجاز قرآن، قرار دهند.

بسیاری از بزرگان علم و ادب همچون: شیخ عبدالقاهر جرجانی، سکاک، قاضی عبدالجبار، ابن سلمان البستی، ابن عطیه غرناطی، راغب اصفهانی و شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء بر عنصر فصاحت و بلاغت به عنوان برجسته‌ترین جنبه اعجاز قرآن پای فشرده‌اند (معرفت، 1417ق، ج 4، ص 77 - 50؛ معرفت، 1387ش، ص 218 - 213).

اعجاز غیبی

طرح اخبار و حوادث غیبی در لابه‌لای آیات، باعث گردید تا این موضوع مورد توجه و تمرکز قرآن‌پژوهان قرار گرفته و از آن به عنوان مهم‌ترین جنبه اعجاز قرآن، یاد کنند. اعجاز اخباری قرآن از آن جهت دارای اهمیت است که احاطه و آگاهی بر رشته‌هایی از اتفاقات سرّی و پنهانی از رهگذر اسباب و وسایل طبیعی و مادی هم‌زمان با نزول قرآن برای بشر آن روز، امکان‌پذیر نبود. لذا بر زبان آوردن این دست از وقایع، جز از طریق اتصال به عالم وحی ناممکن بود که البته خود به عنوان گواهی بر معجزه بودن قرآن و نیز صدق ادعای نبوت پیامبر اکرم ﷺ قلمداد می‌گردید.

این نوع از مغیبات قرآنی که در مقیاس وسیعی از آیات قرآن، وارد شده است، سه مقطع زمانی گذشته، حال و آینده را دربر می‌گیرد:

الف) ذکر حوادث و سرگذشت‌های پیشینیان محور بحث‌های تعداد قابل توجهی از سور قرآنی را به خود اختصاص داده است. قرآن از شخصیت و زندگی رسالی پیامبران و نیز سرنوشت اقوام و قبیله‌هایی قبل از اسلام یاد کرده که بیان اسم و رسم برخی از آنان هیچ سابقه‌ای در کتب تاریخی نداشته است. لذا ذکر این دست از گزارش‌های تاریخی - اجتماعی پیش از نزول قرآن، خود نوعی از اخبار از غیب محسوب می‌شود.

ب) در شماری از آیات قرآن، خداوند بروز حوادث و وقایعی در عصر حیات پیامبر ﷺ و نزول قرآن خبر می‌دهد به گونه‌ای که با واکاوی و فهم دقیق این دسته از آیات، به روشنی می‌توان دریافت که شخص رسول خدا ﷺ و مسلمانان اطلاعی از محتوا و مفاد آن پیشامدها نداشته‌اند، ولی هم‌زمان با نزول وحی، آن حوادث برای همگان آشکار و نقشه‌ها و توطئه‌های احتمالی از پیش تعیین شده از سوی مشرکین، منافقین و یا مسلمانان خشتی شدند. (توبه: 64؛ فرقان: 32)

مصادیقی از این دست از مغیبات قرآنی را می‌توان در حوادثی همچون: اخبار از جلسات سرّی مشرکان قریش (انبیاء: 5 - 2) و اخبار از بنای مسجد ضرار (توبه: 108 - 107) جستجو نمود.

ج) بخش دیگری از مغیبات قرآن مربوط به پیش‌بینی و پیش‌گویی‌هایی است که خداوند از وقوع آن‌ها در آینده خبر می‌دهد؛ اتفاقاتی که قرآن کریم از وقوع آن‌ها در آینده‌ای نه چندان دور خبر داده و مدتی پس از گذشت زمان مقرر، حوادث از پیش گفته شده، عیناً به وقوع پیوست. پیش‌گویی پیروزی روم بر ایران (روم: 4 - 2) و پیش‌گویی پیروزی لشکر اسلام بر کفار در جنگ بدر (قمر: 45 - 44) نمونه‌هایی از مغیبات قرآنی در مقطع زمانی آینده نسبت به زمان نزول وحی به شمار می‌روند. بدیهی است که اخبار از زمان‌های آینده، جز از مسیر وحی، ممکن نخواهد بود و

همین امر باعث گردید تا متفکرینی همچون: قطب راوندی، سید عبدالله شبر، شیخ آل کاشف الغطاء و آیت الله العظمی خویی خبرهای غیبی قرآن را از جمله ابعاد مهم اعجاز قرآن، به شمار آورند. (معرفت، 1417ق، ج 4، صص 93 - 64).

اعجاز علمی

یکی دیگر از وجوه اعجاز قرآن، طرح مباحث دقیق علمی مربوط به اسرار و قوانین عالم خلقت در لابه لای آیات است که برای بشر آن روز تا پیش از نزول قرآن، هیچ گونه امکان دسترسی و یا آگاهی از اسرار و حقایق موجود در پدیده های عالم طبیعت وجود نداشت. طرح این گونه از مسائل علمی که در آیات قرآن گاه به صراحت و گاه تلویحاً صورت گرفته است، عده کثیری از دین پژوهان را بر آن داشت تا به معجزه بودن قرآن از دریچه طرح مسائل ظریف و دقیق علمی اعتراف کنند. هر چند که رموز و حقایق بسیاری از این دست مسائل علمی مورد ادعای قرآن در قرون بعدی برای متخصصین فن و توده مردم مکشوف گردید.

این در حالی است که عده ای از قرآن پژوهان اشارات علمی قرآن را از جمله وجوه اعجاز قرآن از نظر اخبار و حوادث غیبی برشمرده اند. (معارف، 1383ش، ص 97) از این رو، مهم ترین مصادیق اعجاز علمی قرآن را می توان در موارد ذیل عنوان نمود: کیفیت پیدایش جهان و رمز حیات (انبیاء: 30)، گسترش پهنای جهان (ذاریات: 47)، حرکت خورشید و ماه، مدارات ستارگان (یس: 40 - 38)، ستون های نامریی آسمان (رعد: 2)، زوجیت عمومی در نظام طبیعت (ذاریات: 49) و نقش بادهای در گرده افشانی و باروری گیاهان (حجر: 22). آیت الله خویی و آیت الله معرفت از جمله عالمانی هستند که به اعجاز علمی قرآن نظر داشته اند. (خویی، 1394ق، ص 90 - 43؛ معرفت، 1387ش، ص 260 - 247؛ رضایی اصفهانی، 1375ش، ص 430).

اعجاز اتقانی

یکی دیگر از جنبه‌های اعجاز قرآن، اتقان و استقامت آن در بیان مقاصد و مطالب خویش است به گونه‌ای که این استواری و استحکام سخن، موجب عدم رهیافت اختلاف و تناقض‌گویی در قرآن شده است. شکی نیست که قرآن در طول چندین سال و به صورت تدریجی نازل گردیده است ولی این طول نزول و پراکندگی آیات، هیچ‌گاه باعث نشد که آیات قرآن مشمول تعارض و تناقض‌گویی، اصلاح و تجدید نظر و یا حتی اسقاط و اضافات در کلام خویش گردد. در حالی که عواملی همچون: گذشت زمان، رشد و تکامل تدریجی ذهن و علم آدمی، تأثیرپذیری وی از شرایط محیطی، تغییر و دگرگونی در اندیشه انسان و حتی جهل بشر یا رهیافت اختلاف، تناقض‌گویی و نیز تجدید نظر در مجموع نگاه‌ها و نگاشته‌های هر انسانی ارتباط مستقیم دارد.

بر این اساس، صاحب‌نظران با توجه به کمال همسانی و هماهنگی موجود در میان تمامی اجزاء قرآن بر اعجاز قرآن و غیربشری بودن آن، پای فشرده‌اند. استواری بیان قرآن و سلامت آن از رهیافت اختلاف، از اعتبار و اهمیت فراوانی در باورهای مسلمانان دار بوده، به گونه‌ای که خود قرآن کریم به صراحت در این باره، سخن رانده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/82). شیخ محمد جواد بلاغی و آیت‌الله خویی این نظریه از جنبه اعجاز قرآن را پذیرفته‌اند. (معرفت، 1417ق، ج 4، ص 133).

اعجاز هدایتی

بی‌شک زیبایی و اعجاز قرآن فقط در دایره الفاظ و تراکیب و فصاحت و بلاغت آن محدود نمی‌شود بلکه این متن مقدس علاوه بر برخورداری از امتیازات بلاغی و ادبی، از امتیازات و اختصاصات دیگری بهره‌مند است که آن را از سایر کتب نازل آسمانی، متمایز می‌سازد به گونه‌ای که جنبه هدایت‌گری منحصر به فرد قرآن و نیز تبیین

عالی‌ترین اصول و مبانی تربیتی و معرفت‌افزایی آن را باید از والاترین و محوری‌ترین وجوه اعجاز قرآن برشمرد.

در برخی از آیات وحی، به صراحت از قرآن به عنوان کتاب هدایت و تربیت انسان‌ها و تأمین‌کننده سعادت وی در دنیا و آخرت یاد شده است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا»، (اسراء/9) و نیز می‌فرماید: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...». (بقره/185).

قرآن در رسالت هدایتی و تربیتی خویش، از چنان جامعیت و گستره گسترده‌ای برخوردار است که در قلمرو معارف عالیه و تعالیم حکیمانه و قوانین عادلانه از بیان هیچ حقیقت مرتبط با برنامه جامع سعادت‌بخش زندگی انسان‌ها دریغ نورزیده است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»، (نحل/89)؛ «لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام/59).

قرآن کریم در مسیر راهنمایی، رشد و ایصال انسان‌ها به کمال حقیقی، حقائق و معارفی از نظام توحید و صفات الهی، تصویر الگویی از حیات رسالی پیام‌آوران یکتاپرستی، کرامت انسانی، ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای فردی و اجتماعی از مبدأ تا معاد را تبیین نموده که در سایر کتب مقدسه سخنی از آن‌ها به میان نیامده است. از سوی دیگر قرآن در راستای تحقق دیگر مأموریت مهم خویش در امر تشریع و قانون‌گذاری، آن‌چنان دقیق و محکم به ارائه تکالیف عبادی و نیز حقوق فردی و اجتماعی پرداخته که نه تنها با اصل فطرت انسانی در تضاد و تعارض نمی‌باشد، بلکه به تمام زوایای پیدا و پنهان انسان‌شناختی نظر داشته و میان نیازهای مادی و خواسته‌های معنوی او به خوبی تعادل برقرار نموده است.

نمونه‌هایی از اصول هدایتی - تربیتی و قوانین حقوقی - مدنی قرآن را می‌توان در عناوین ذیل، جستجو نمود: اصل عدالت خواهی و اداء امانات (نساء/58)، اصل امر به

فضائل اخلاقی و نهی از رذائل اخلاقی (نحل/90)، اصل مقابله به مثل در برابر متجاوزان (بقره/194)، اصل مساوات و برابری مردم و ارزش‌گذاری انسان‌ها با سه شاخص: تقوا، علم و جهاد (حجرات/13؛ زمر/2؛ نساء/95)، اصل نفی استبداد و تسلط کافرین بر مؤمنین (نساء/141)، اصل صلح و اخوت (حجرات/10)، اصل اتحاد و انسجام اسلامی (آل‌عمران/103)، اصل پذیرش اختیاری دین (بقره/256)، اصل تکلیف به قدر طاعت (بقره/286).

از همین روی، اشتغال و احتواء فراوان آیات قرآن بر مسائل خرد و کلان هدایتی و قوانین جامع عبادی و مدنی با روی‌کرد فرازمانی و فرامکانی آن‌ها، باعث گردید تا دانشوران اسلامی عنصر ممتاز هدایت‌گری و قانون‌گذاری قرآن کریم را به عنوان یکی دیگر از ابعاد و جنبه‌های اعجاز قرآن، به شمار آورند. برخی از قرآن‌پژوهان معاصر نیز بر اعجاز هدایتی و تشریعی قراین رأی داده‌اند (خویی، 1394ق، ص 91؛ معرفت، 1417ق، ج 4، ص 135؛ معارف، 1383ش، ص 87).

گونه‌شناسی وجوه اعجاز قرآنی از دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله

امام خمینی رحمته‌الله دربارهٔ اعجاز قرآن دیدگاهی نو و بدیع و در عین حال روی‌کردی متفاوت با آراء دیگران دارد. ایشان در عین این‌که نسبت به وجوه ابعاد متداول که از سوی دانشمندان و قرآن‌پژوهان متقدم، متأخر و معاصر دربارهٔ اعجاز قرآن مطرح شده، نظری مثبت و موافق دارند، ولی تمام وجوه و ابعاد این اعجاز را در مقوله‌ها و موارد مذکوره و مشهوره خلاصه نمی‌دانند، بلکه حضرت امام رحمته‌الله در دیدگاه قرآن‌شناختی خویش، به وجوه و ابعاد دیگری از اعجاز قرآنی، توجه و تمرکز دارد که از نگاه و منظر سایر قرآن‌پژوهان و ارباب ادب و بیان، یا مغفول مانده و یا چندان بدان اهتمام و اعتنا نورزیده‌اند.

اما حقیقت آن است که تیزبینی و ظرافت اندیشی امام راحل در این شاخه علمی از

علوم قرآنی بسیار بدیع، ابتکاری و بسیار حائز اهمیت و ارتکاز می‌باشد، به گونه‌ای که دقت و تعمق در آن‌ها، برای اهل قرآن و حدیث، بسیار راه‌گشا و اثربخش خواهد بود. از دیدگاه قرآن‌شناختی امام خمینی علیه السلام چنین استنباط می‌شود که در مسألهٔ اعجاز قرآن، اصل اعتدال از سوی اندیشمندان قرآن‌پژوه کم‌تر مورد توجه قرار گرفته و آنان در تبیین ابعاد و وجوه اعجاز قرآن به نوعی دچار افراط و تفریط شده‌اند، به گونه‌ای که برخی از دانشمندان آن‌چنان که پیرامون یک یا چند وجه از وجوه اعجاز به طور مبسوط و مطول سخن رانده‌اند که دربارهٔ بعضی دیگر از ابعاد آن، کم‌تر سخن گفته‌اند و عده‌ای دیگر نیز سایر ابعاد اعجاز این کتاب مقدس را، یا مشمول اعجاز قرآن ندانسته‌اند و یا آن‌که آن دسته از وجوه اعجازی آیات از چندان اهمیتی در نظر آنان برخوردار نبوده است که به سادگی از کنار آن گذشته‌اند. همچنان که بازتاب چنین تلقی و برآوردی را می‌توان در کلام ایشان به وضوح مشاهده نمود، آن‌جا که می‌فرماید:

قرآن شریف به قدری جامع لطایف و حقایق و سرایر و دقایق توحید است که عقول اهل معرفت در آن حیران می‌ماند و این اعجاز بزرگ این صحیفهٔ نورانیه آسمانی است نه فقط حسن ترکیب و لطف بیان و غایت فصاحت و نهایت بلاغت و کیفیت دعوت و اخبار از مغیبات و احکام احکام و اتقان تنظیم عائله و امثال آن‌که هر یک مستقلاً اعجازی فوق طاقت و خارق عادت است (خمینی، 1384 ش، ص 263).

بر اساس عبارت فوق، امام راحل علیه السلام از یک‌سو به مقولهٔ جامعیت و شمول لطایف و حقایق و دقایق معارف توحیدی قرآن کریم اشاره می‌نماید و آن را از چنان جامعیت و جایگاه والا و بی‌نظیری برخوردار می‌داند که اهل معنا و معرفت با منتها درجهٔ عقل خویش در آن متحیر می‌مانند و از سوی دیگر، همین جامعیت معارف توحیدی را اعجاز بزرگ قرآن کریم برمی‌شمرد. این در حالی است که ایشان به طور غیرمستقیم و با روی‌کردی انتقادی بر کسانی که اصرار یا باور دارند که تمام اعجاز قرآن را صرفاً در

فصاحت و بلاغت یا مغیبات و یا استواری کلام آن محصور و محدود کنند، خرده می‌گیرد هر چند که اعجاز موارد یاد شده را نه تنها رد نمی‌نماید، بلکه هر یک را مستقلاً، اعجازی خارق‌العاده می‌داند.

از همین‌رو مسأله اعجاز قرآن و ابعاد آن در دیدگاه امام خمینی(ره) را می‌توان در موارد ذیل بررسی و تحلیل نمود:

اعجاز در معارف عمیق و توحیدی قرآن کریم

در بررسی وجوه اعجاز قرآن از منظر امام خمینی(ره) چنین به دست می‌آید که ایشان لطایف، حقایق، سرائر و دقایق و نیز معارف توحیدی پنهان و آشکار در قرآن را از جمله وجوه اعجاز بزرگ این صحیفه آسمانی قلمداد نموده به گونه‌ای که عقول اهل معرفت در ادراک اعماق این اقیانوس بی‌کران معارف و ظرائف توحیدی، سرگشته و حیران مانده و ظرفیت لازم برای فهم و دریافت آن را ندارد آن‌جا که در این‌باره چنین فرموده است:

قرآن شریف، به قدری جامع لطایف و حقایق و سرائر و دقایق توحید است که عقول اهل معرفت در آن حیران می‌ماند و این اعجاز بزرگ این صحیفه نورانیه آسمانی است (خمینی، 1384 ش، ص 263).

البته اعتقاد به اعجاز حقایق و معارف توحیدی قرآن در اندیشه امام خمینی(ره) را باید در دیدگاه کلان قرآن‌شناختی ایشان مبتنی بر حقیقت و نقش هدایتی - تربیتی و نیز معرفتی این کتاب آسمانی و مقدس جست‌وجو نمود، چرا که ایشان همواره قرآن را کتاب هدایت و سند راهبری بشریت می‌دانسته که در این راستا مهم‌ترین رسالت قرآن را در روی‌کرد تربیتی آن به عنوان کتاب آدم‌سازی و نیز شناخت اهداف دعوت آن از قبیل اصلاح فرد و جامعه و همچنین باب معرفت الله و راهنمای سکون انسانیت بیان داشته است:

و قرآن کتاب انسان‌سازی است؛ انسان چون بالقوه همه مراتب را دارد، کتاب خدا آمده است که انسان را انسان کند و همان‌طوری که جامعه‌اش را اصلاح بکند، خودش [را] هم کامل بکند تا برسد به مرتبه عالی (خمینی، 1385ش، ج 3، ص 203).

اعجاز در جامعیت معنوی و عرفانی قرآن کریم

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام روی‌کرد جامع و کامل قرآن کریم به پرداخت مباحث معنوی و عرفانی در مسیر هدایت و تربیت انسانی آن هم در محیط تاریک شرک و کفر و عصر جاهلیت از یک‌سو و ابلاغ و انجام آن توسط حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم به‌عنوان پاک‌ترین و امین‌ترین شخصیتی که در همان فضا و شرایط و در کنار همان مردم جاهل و مشرک، زندگی می‌کرد را باید به عنوان بزرگ‌ترین وجه اعجاز قرآن، قلمداد نمود؛ عرفان و معنویتی که در هیچ جای عالم حتی در نزد فلاسفه و عرفای یونان، مسبق به سابقه نبوده است:

این کتاب عزیز در محیطی و عصری نازل شد که تاریک‌ترین محیط و عقب افتاده‌ترین مردم در آن زندگی می‌کردند و به دست کسی و قلب الهی کسی نازل شد که زندگی خود را در آن محیط ادامه می‌داد، و در آن حقایق و معارفی است که در جهان این روز - چه رسد به محیط نزول آن - سابقه نداشت؛ و بالاترین و بزرگ‌ترین معجزه آن همین است، آن مسائل بزرگ عرفانی که در یونان و نزد فلاسفه آن سابقه نداشت و کتب ارسطو و افلاطون بزرگ‌ترین فلاسفه آن عصرها از رسیدن به آن عاجز بودند.

و حتی فلاسفه اسلام که در مهد قرآن کریم بزرگ شدند و از آن استفاده‌ها نمودند به آیاتی که صراحت زنده بودن همه موجودات جهان را ذکر کرده، آن آیات را تأویل می‌کنند و عرفای بزرگ اسلام که از آن ذکر می‌کنند همه

از اسلام اخذ نموده و از قرآن کریم گفته‌اند. و مسائل عرفانی به آن نحو که در قرآن کریم در کتاب دیگر نیست و این‌ها معجزه رسول اکرم ﷺ که با مبدأ وحی آن‌طور آشنایی دارد که اسرار وجود را برای او بازگو می‌نماید و خود با عروج به قله کمال انسانیت حقایق را آشکارا و بدون هیچ حجاب می‌بیند و در عین حال در تمام ابعاد انسانیت و مراحل وجود، حضور دارد و مظهر اعلای «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» می‌باشد. (خمینی، 1385ش، ج 16، ص 211 - 210).

جنبه‌های معنوی و عرفانی نهفته در قرآن که از آن به بطون قرآن نیز تعبیر می‌شود. از منظر امام بزرگ‌ترین جلوه‌گاه ظهور و بروز اعجاز قرآن فرض شده است خصوصاً آنچه که بر شدت و حدت تجلی این بُعد از اعجاز قرآن دلالت می‌کند، شرایط محیطی و زمانی است که ظرف نزول قرآن قرار گرفته است، محیطی که در نهایت جهل و ظلمت معنویت و عرفان، عقب‌افتاده‌ترین انسان‌ها نیز در آن زندگی می‌کنند و از سوی دیگر، پاک‌ترین و آخرین پیامبر الهی نیز در همین محیط تاریک و در میان همین مردم به دور از فرهنگ و تمدن، زندگی می‌کند و از رهگذر نزول قرآن، عالی‌ترین و خالص‌ترین آموزه‌های عرفانی و معنوی را به ساکنین این منطقه تعلیم می‌دهد.

معارفی که نه در فلسفه یونان و نه در کتب ارسطو و افلاطون وجود داشت. لذا نزول، اشتغال و احتواء عالی‌ترین حقایق و معارف تربیتی - عرفانی در آلوده‌ترین محیط برای پرورش عقب‌افتاده‌ترین انسان‌ها را مسلماً باید از بزرگ‌ترین جلوه‌های اعجاز قرآن تلقی نمود چرا که حقیقتاً امری خارق‌العاده و فوق طاق است، همچنان که آیات وحی نیز بر این مطلب، تأکید می‌ورزند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه: 2)؛ «وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران: 103).

امام خمینی علیه السلام همچنین در بیانی دیگر این بعد از اعجاز قرآن را بدین گونه مورد اشاره و تأکید قرار می دهد:

و هر کس نظری به عرفان قرآن و عرفای اسلام که کسب معارف از قرآن نمودند، کند و مقایسه مابین آنها با علماء سایر ادیان و تصنیفات و معارف آنها کند پایه معارف اسلام و قرآن را که اُسّ اساس دین و دیانت و غایت القصوای بعث رسل و انزال کتب است، می فهمد و تصدیق به این که کتاب، وحی الهی و این معارف، معارف الهیه است برای او مؤونه ندارد. (خمینی، 1384ش، ص 264).

بر اساس مطالب فوق، امام خمینی علیه السلام عرفان قرآن را نه تنها در میان ابعاد و وجوه اعجاز قرآن، بالاترین و روشن ترین جنبه اعجاز آن می داند، بلکه فراتر از آن در مقایسه کلی میان عرفان قرآن و عرفای اسلام و نیز میان عرفان و عرفای سایر ادیان و مکاتب، پایه معارف اسلام و عرفان قرآن را در اوج قله معارف آسمانی و توحیدی معرفی می نماید که از همین مجرا و مسیر، و حیانت قرآن و معارف الهی آن نیز اثبات و تأیید می شود.

اعجاز در تحدی و مبارزه طلبی قرآن کریم

مبارزه طلبی قرآن نیز از دیگر وجوه اعجاز قرآن است که حضرت امام علیه السلام در دیدگاه قرآن شناسی خویش بدان نظر داشته است. ایشان در این بخش از بیان نظرات خویش به آیاتی از قرآن استناد و استشهاد نموده و اعجاز این کتاب مقدس از رهگذر تحدی و معارضه ناپذیری آن را اثبات و تأکید نموده است:

قرآن کریم خود در چند جا معجزه بودن خود را به تمام بشر در تمام دوره ها اعلان کرده است و عجز جمیع بشر را بلکه تمام جنّ و انس را از آوردن به مثل خود ابلاغ کرده. امروز ملت اسلام همین نشانه خدا را در دست دارند و

به تمام عائله بشری از روی کمال اطمینان اعلان می‌کنند که این نشانه پیغمبری نور پاک محمد است، هر کس از دنیای پر آشوب علم و دانش مثل او را آورد، ما تسلیم او می‌شویم و از گفته‌های خود برمی‌گردیم. در سوره بنی اسرائیل گوید: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً». (اسرائیل (اسری)، 88) و در سوره هود: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ». (هود، 13) (خمینی، بی‌تا، ص 47).

امام خمینی علیه السلام در باور خویش از یک سو، مسأله تحدی و معارضه‌ناپذیری قرآن را از جمله وجوه مستقل اعجاز قرآن برمی‌شمرد که می‌توان گفت این وجه نیز در آراء و نظریات دانشمندان قرآن‌پژوهی که به مسائل اعجاز قرآن پرداخته‌اند تا حدودی کم‌تر و احیاناً کم‌رنگ‌تر مورد توجه و رویکرد جدی قرار گرفته است و از سوی دیگر، با استناد و استشهاد به آیاتی از قرآن، به مسأله تحدی و معارضه‌ناپذیری قرآن در طول تاریخ و نیز عجز و ناتوانی معارضه‌طلبان از جن و انس اشاره می‌نماید.

چرا که با تدبر و تعمق در این بخش از گفتار امام راحل و با استفاده از صدر سخن ایشان، روشن می‌گردد که ایشان نه تنها به مسأله معارضه‌ناپذیری (همانند ناپذیری) قرآن اعتقاد دارند، بلکه به ظهور معارضه‌کنندگان و نیز عاجز و عقیم ماندن تلاش‌ها و دسیسه‌های مخالفان قرآن در نفی ماهیت آسمانی و وحیانی قرآن، تصریح و تأکید می‌نمایند. بالاتر آن که حتی امام در ادامه سخن خویش، تمام ارباب علم و دانش را مخاطب قرار داده و ضمن اعلام مفتوح بودن باب معارضه و تحدی قرآن، همگان را هم‌چنان به معارضه و همانندآوری قرآن مجید، فرامی‌خوانند و در ذیل کلام خویش نیز، به صراحت از تسلیم شدن و صرف‌نظر نمودن از عقاید و پیش‌فرض‌های خویش در صورت پیروزی معارضه‌کنندگان سخن می‌گوید.

اعجاز در اتقان و استواری قرآن کریم

امام خمینی علیه السلام هم‌گام و هم‌صدا با سایر دانشمندان و قرآن‌پژوهان اسلامی به سایر ابعاد و وجوه اعجاز قرآن همانند اعجاز بلاغی، مغیبات و استواری و اتقان در بیان، عنایت و توجّه در خوری دارد با این تفاوت که میزان توجّه، اهتمام و روی‌کرد ایشان در خصوص کیفیت و کمیت اعجاز موارد یاد شده با عالمان دیگر متفاوت و متمایز است به گونه‌ای که این اختلاف دیدگاه حضرت امام علیه السلام را باید در بینش و نگرش خاص و کلان قرآن‌شناختی ایشان جست‌وجو نمود.

ایشان ضمن اعتقاد و اذعان به اعجاز بلاغی قرآن و احتساب آن به عنوان یکی از وجوه مستقله باب اعجاز قرآن، بر این باور است که نباید این وجه را در شمار جنبه‌های عمومی اعجاز قرآن، قرار داد بلکه ایشان فصاحت و بلاغت را یکی از جنبه‌های اعجاز اختصاصی قرآن و مربوط به عرب‌های صدر اسلام می‌داند که آنان در این رشته علمی از تخصص و تبحر بالایی بهره‌مند بوده‌اند و همین امر نیز باعث اشتیاق فراوان و بیش از حد اعجاز بلاغی - ادبی قرآن نسبت به سایر ابعاد اعجاز کتاب وحی گردیده است. امام خمینی علیه السلام در همین باره چنین می‌فرماید:

قرآن شریف به قدری جامع لطایف و حقایق و سرایر و دقایق توحید است که عقول اهل معرفت در آن حیران می‌ماند و این اعجاز بزرگ این صحیفه نورانیه آسمانی است، نه فقط حسن ترکیب و لطف بیان و غایت فصاحت و نهایت بلاغت و کیفیت دعوت و اخبار از مغیبات و احکام احکام و اتقان تنظیم عائله و امثال آن‌که هر یک مستقلاً اعجازی فوق طاقت و خارق عادت است، بلکه می‌توان گفت این‌که قرآن شریف معروف به فصاحت شد و این اعجاز در بین سایر معجزات مشهور آفاق شد، برای این بود که در صدر اول، اعراب را این تخصص بود و فقط این جهت از اعجاز را ادراک کردند؛ و جهات مهم‌تری که در آن موجود بود و جهت اعجازش بالاتر و پایه

ادراکش عالی‌تر بود اعراب آن زمان ادراک نکردند.

الآن نیز آن‌هایی که هم افق آن‌ها هستند، جز ترکیبات لفظیه و محسنات بدیعیه و بیانییه، چیزی از این لطیفه الهیه ادراک نکنند و اما آن‌هایی که به اسرار و دقایق معارف آشنا و از لطایف توحید و تجرید باخبرند، وجهه نظرشان در این کتاب الهی و قبله آمالشان در این وحی سماوی، همان معارف آن است و به جهات دیگر چندان توجهی ندارند. (خمینی، 1384ش، ص 265 - 264).

همان‌گونه که از سخنان امام علیه السلام پیداست، ایشان از یک‌سو به علل و اسباب شهرت فراوان عنصر فصاحت و بلاغت در ردیف اصلی و نخستین اعجاز قرآن اشاره داشته که چگونه در صدر اسلام به لحاظ تخصص و تبحر اصلی و ذاتی عرب‌زبانان معاصر نزول وحی، وجه بلاغی قرآن نسبت به سایر وجوه اعجاز قرآن، از شهرت، توجه و تمرکز خاص و کم نظیری برخوردار گردید و همین امر، باعث شد تا آنان از توجه و پرداخت ویژه و درخور نسبت به سایر ابعاد اعجاز قرآن که در عین حال از اعجاز بلاغی قرآن بسی مهم‌تر و از درجه اعجاز بالاتر و پایه ادراکی عالی‌تری برخوردار بود، باز مانند و در همان پله ابتدایی معجزه قرآن، توقف نمایند.

و از سوی دیگر، بر این باورند که هم‌چنان در دوران حاضر نیز کسانی که از جهت فهم و ادراک و تخصص با همان اعراب صدر اسلام هم‌تراز و هم‌افق هستند، جز فهم تراکیب لفظی و محسنات بدیعی و بیانی قرآن به عنوان معجزه بلاغی و ادبی قرآن، به سایر عناصر اعجازی قرآن به ویژه حقایق و لطائف توحیدی و الهی توجهی نداشته و سهمی از ادراک آن نخواهند داشت، چرا که آنان بر اساس تخصص و زاویه‌گرایی و بینشی خود به این سطح از اعجاز قرآن، توجه و تمرکز دارند.

بر همین اساس، امام علیه السلام بر این عقیده‌اند که اعجاز بلاغی قرآن به لحاظ مبانی و شواهد تاریخی، در ردیف اعجاز عمومی قرآن قرار نمی‌گیرد و باید آن را در شمار

اعجاز خاص قرآن به حساب آورد، اما در عین حال خود به عنوان یک وجه مستقل از وجوه اعجاز قرآن که خارق عادت و فوق طاقت است، قرار می‌گیرد.

بدین ترتیب مشاهده می‌شود که امام خمینی علیه السلام دیدگاهی بدیع، ابتکاری و نیز روی‌کردی متفاوت با سایر صاحب‌نظران قرآنی درباره اعجاز قرآن دارد و نظریه ایشان از شمول بیش‌تر و در عین حال از جنبه ملموس‌تر و واقع‌بینانه‌تری برخوردار می‌باشد؛ زیرا برخی از نظریات ارائه شده از سوی متفکرین اسلامی درباره اعجاز بلاغی - ادبی قرآن برای غیر عرب‌زبانان به خوبی قابل درک نیست. همچنین برجسته نمودن نظریه اعجاز علمی، پیامدهای ویژه‌ای را می‌تواند به همراه داشته باشد چرا که از یک‌سو قرآن را پدیده‌ای متغیر، غیر ثابت و عصری معرفی می‌کند و از سوی دیگر این جنبه تنها اعجاز بخشی از آیات را دربر می‌گیرد (دیاری بیدگلی، 1388ش، ص 36).

بنابراین در نظریه امام خمینی علیه السلام از اعجاز علمی قرآن سخنی به میان نیامده است آن‌گونه که برخی از دانشمندان برای اثبات آن، راه افراط و اغراق را طی کرده و برای اثبات آن به روش تفسیر علمی قرآن پرداختند. البته این سخن بدان معنا نیست که حضرت امام علیه السلام به روش تفسیر علمی قرآن، نظری نداشته و یا با آن مخالفت داشته باشند، بلکه موضوع مورد بحث در این‌جا اعجاز علمی قرآن است نه روش تفسیر علمی. از همین روی، شاید علت عدم پرداخت حضرت امام علیه السلام به جنبه علمی اعجاز قرآن را بتوان در این قسمت از بیانات ایشان که ناظر به اصل هدف‌شناسی نزول قرآن و رسالت‌های آن می‌باشد، جستجو نمود:

قرآن هم یک کتابی است کتاب آدم‌سازی، نه کتاب طب است، نه کتاب فلسفه است، نه کتاب فقه است، نه کتاب - عرض می‌کنم - سایر علوم است. هر چه در قرآن هست اگر کسی مطالعه کند درست می‌بیند، آنی که در قرآن هست آن جنبه الوهیتش هست. همیشه هر چیزی طرح شده به جنبه الوهیت طرح شده است، همه چیز در آن است اما به جنبه الوهیتش. اسلام برای

خدمت به خدا آمده است، انبیاء خدمه خدا هستند و برای خدا آمده‌اند و برای توجه دادن همه موجودات این‌جا و همه انسان‌ها این‌جا به خدای تبارک و تعالی (خمینی، 1385 ش، ج 8، ص 238 - 237).

اعجاز در امی بودن پیامبر اکرم ﷺ

امام خمینی رحمه الله یکی دیگر از وجوه اعجاز قرآن را در مسأله امی بودن پیامبر اکرم ﷺ و زندگانی خاص ایشان به عنوان شخص آورنده قرآن می‌داند، وجهی که در میان سایر وجوه اعجاز قرآن کم‌تر مورد توجه قرآن‌پژوهان اسلامی قرار گرفته است. از دیدگاه امام رحمه الله میان امی بودن پیامبر ﷺ و درس ناخوانده بودن ایشان و نیز اشتغال قرآن بر حقایق و لطایف معرفتی - تربیتی و نیز توحیدی، رابطه مستقیم و تنگاتنگی وجود دارد که باعث ظهور و اثبات اعجاز بزرگی برای قرآن و دلیلی محکم بر نبوت پیغمبر اکرم ﷺ می‌تواند باشد. لذا ایشان در این‌باره می‌فرماید:

آن معارفی که به برکت بعثت رسول اکرم در عالم پخش شد - کسانی که مطلع‌اند که این معارف چی است و تا آن اندازه‌ای که ماها می‌توانیم ادراک بکنیم - می‌بینم که از حد [درک] بشریت خارج است؛ اعجازی است فوق ادراک بشریت از یک انسانی که در جاهلیت متولد شده است، در جاهلیت بزرگ شده است و یک آدمی بوده است که در یک محیطی پرورش یافته است که اسمی از این مسائل اصلاً نبوده در آن وقت. محیط آن‌جا اصلاً راجع به مسائل دنیا و به مسائل عرفان و فلسفه و سایر مسائل اصلاً آشنایی نداشتند و در تمام عمرش، حضرت آن‌جا بوده، یک سفر مختصری کرده است که چند وقتی، یک چند روزی، سفر کرده و برگشته. آن وقت، وقتی که بعثت حاصل شد، انسان می‌بیند که یک مطالبی پیش آورده است که از حد بشریت خارج است. این اعجازی است که برای اهل نظر، دلیل بر نبوت

پیغمبر است، و الا ایشان به خودش نمی توانست این کار را بکند. نه تحصیلاتی داشت، حتی نوشتن را هم نمی دانست... این یک امر اعجاز است؛ غیر از اعجاز چیز دیگر نمی تواند باشد (خمینی، 1385 ش، ج 20، صص 239 - 240).

بر اساس عبارات فوق، امیت پیغمبر آن هم در محیط و فضایی که خبری از معارف تربیتی و مباحث انسان سازی و نیز حقایق توحیدی نبوده و علاوه بر آن، خود شخص رسول اکرم ﷺ هم در همان محیط و شرایط زندگی کرده و در سایه بعثت، عرفان و اصول تزکیه و تهذیب نفس را در عالی ترین مقیاس و لطیف ترین مبانی، عرضه می نماید و در این دعوت خویش نیز از موفقیت کامل و جامعی برخوردار می شود را باید از جمله مظاهر و وجوه اعجاز این کتاب آسمانی و وحيانیت آن قلمداد نمود.

بالا تر آن که رسول گرامی اسلام ﷺ در محیطی به دنیا آمد و نشو و نما نمود که تعداد افراد با سواد در آن محیط بسیار محدود بودند و بنا بر نقلی، تعداد آنان از هفده نفر تجاوز نمی کرد و نام و نشان هر یک نیز در تاریخ کاملاً مشخص شده است (عسکری، 1415 ق، ج 1، ص 139).

بنا بر این در صورت وجود معلم یا معلمانی در زندگی رسول خدا ﷺ این موضوع قابل کتمان نبود و از چشم تاریخ مخفی نمی ماند. چنان که دشمنان پیامبر نیز نتوانسته اند وجود معلم یا معلمانی را برای رسول خدا ﷺ ثابت کرده و قرآن را حاصل تعلیم و تعلم بشری در زندگی آن حضرت معرفی کنند. علاوه بر شواهد تاریخی، قرآن کریم نیز به صراحت رسول خدا ﷺ را شخصی ناآشنا به خواندن و نوشتن دانسته و عرضه قرآن از سوی او را جنبه ای از اعجاز اعلام می کند.

قرآن پیامبر اسلام ﷺ را به عنوان فردی امی یاد کرده و علاوه بر آن، جامعه آن حضرت را نیز جامعه ای امی می داند: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ»، (اعراف:

157) و ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، (جمعه: 2).

علاوه بر آن نیز قرآن در خصوص بی‌اطلاعی رسول خدا ﷺ از خواندن و نوشتن چنین می‌فرماید: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (عنکبوت: 48). لذا بر اساس آیات فوق، دلیل معجزه بودن قرآن در پرتو امی بودن پیغمبر اکرم ﷺ آن است که چگونه می‌توان باور کرد که شخصی درس ناخوانده و مکتب و استاد ندیده، بتواند از پیش خود کتابی بیاورد که فصاحت عرب را دچار شگفتی سازد و سپس از آنان و بلکه همه بشریت دعوت به آوردن نظیری جهت آن کند، اما کسی نتواند قدمی در این مسیر بگذارد! و آیا این دلیل بر این مطلب نیست که قرآن حاصل وحی آسمانی است که از ناحیه پروردگار عالم به رسول خدا ﷺ نازل شده است؟ (معارف، 1383ش، ص 85).

در همین راستا، امام خمینی رحمه الله در بیانی دیگر، زندگانی پیغمبر خاتم ﷺ در میان محیطی عاری از کمالات و معارف تربیت شده را نمونه‌ای از اعجاز این صحیفه الهی قلمداد نموده، چنین می‌فرماید:

همین‌طور که اتفاق خلقت کائنات و حسن ترتیب و نظم آن ما را هدایت می‌کند که یک موجودی منظم اوست که علمش محیط به دقایق و لطایف و جلال است، اتقان احکام یک شریعت و حسن نظام و تربیت کامل آن‌که متکفل تمام احتیاجات مادی و معنوی، دنیوی و اخروی، اجتماعی و فردی است، ما را هدایت می‌کند به آن‌که مَشْرَع و مَنْظَم آن یک علم محیط مطلع بر تمام احتیاجات عائله بشر است؛ و چون به بداهت عقل می‌دانیم که از عقل یک نفر بشر، که تاریخ حیات او را همه مورخین ملل نوشته‌اند و شخصی بوده که تحصیل نکرده و در محیط عاری از کمالات و معارف تربیت شده، این ترتیب کامل و نظام تام و تمام صادر نتواند شد،

بالضرورة می‌فهمیم که از طریق غیب و ماوراء الطبیعه این شریعت تشریع شده و به طریق وحی و الهام به آن بزرگوار رسیده (خمینی، 1380ش، ص 202 - 201).

بر اساس مطالب فوق، نکته قابل توجه آن است که رسول خدا ﷺ قبل از بعثت به مدت چهل سال در بین مردم زندگی کرده و نحوه سخن گفتن وی و به عبارت دیگر اسلوب کلام و عبارات آن حضرت، برای مردم مشخص و آشنا بود. اما کلامی که رسول خدا ﷺ پس از بعثت به عنوان معجزه به مردم عرضه نمود، از هر جهت با سخنان و عبارات او تفاوت داشت و این اختلاف چیزی نبود که بر سخن‌شناسان و آگاهان آن روزگار مخفی بماند.

از این‌رو، قرآن کریم از همین مطلب نیز جهت اثبات اعجاز آن استفاده و به رسول خدا ﷺ چنین آموزش می‌دهد: «قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ * قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس: 16 - 15).

نتیجه گیری

مهم‌ترین نتایج و دستاوردهای مقاله حاضر را می‌توان به شرح ذیل، تقریر نمود:

1 - مسأله اعجاز قرآن کریم که ارتباط مستقیم و تنگاتنگی با نبوت خاصه پیامبر اکرم ﷺ دارد را باید از کهن‌ترین و جدی‌ترین رویکردهای علمی - تحقیقاتی قرآن‌شناختی اندیشمندان اسلامی در طول حیات تاریخی علوم اسلامی به شمار آورد که به طور مستقل و مبسوط در آراء و آثار قرآنی - تفسیری و بعضاً کلامی آنان انعکاس یافته است.

2 - هرچند که قرآن‌پژوهان مسلمان به اتفاق و یک‌صدا بر اصل موضوع اعجاز قرآن، رأی داده‌اند، اما بر سر تعیین و تبیین مرزها و ابعاد اعجاز قرآن با یکدیگر

اختلاف نظر داشته‌اند، به گونه‌ای که برخی از اندیشمندان به وجوهی محدود و معدود از اعجاز قرآن اکتفاء و اشاره نموده و دسته‌ای دیگر نیز عمدتاً به وجوه فرعی اعجاز آیات وحی پرداخته و از بررسی و تمرکز درخور، در ابعاد اصلی و محوری اعجاز قرآن بازماندند.

3 - نقش و تأثیر گرایش‌های گوناگون تفسیری و قرآن‌شناختی متفکرین اسلامی در تعیین و تصویر ابعاد متنوع اعجاز قرآن کریم را نباید از نظر دور داشت، به گونه‌ای که ارباب سخن و ادب عربی به لحاظ نوع گرایش‌ها و روی‌کردهای خاص خویش در تفسیر ادبی - بلاغی قرآن، بیش‌ترین سهم علمی را در میدان شناخت و ترسیم وجوه اعجاز کتاب الهی به خود اختصاص داده‌اند تا جایی که اعجاز بلاغی و بیانی قرآن از ابتدای پژوهش‌های قرآنی تاکنون از بیش‌ترین میزان شهرت و بالاترین تراز در حوزه اعجاز شناختی قرآن نسبت به سایر جنبه‌های آن برخوردار بوده است.

4 - اخبار غیبی، اشارات علمی، استقامت بیان، اختلاف‌ناپذیری، هدایت‌گری و قانون‌گذاری قرآن از دیگر وجوه مهمی هستند که از سوی قرآن‌پژوهان فریقین به عنوان ابعاد و وجوه اعجاز قرآن کریم تعیین شده است. اما وجوه یاد شده، همواره در درجات، مراتب و اولویت‌های بعدی و ثانویه تحقیقات محققین بوده و به آن حجم و گستره‌ای که وجه ادبی - بلاغی مورد تمرکز و اهتمام قرار گرفته، بدان‌ها پرداخته نشده است. علاوه بر این‌ها برخی دیگر از ابعاد و قلمرو کلیدی اعجاز قرآن همانند امیت و شخصیت‌شناسی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان شخص آورنده قرآن و نیز معارضه‌ناپذیری قرآن در مسیر اعجازشناسی این متن مقدس، مورد توجه واقع نشده است.

5 - اگرچه آراء و آثار قرآنی - تفسیری حضرت امام خمینی رحمته الله علیه به نسبت سایر ابعاد شخصیتی و علمی ایشان، کم‌تر مورد توجه و پرداخت محققان قرار گرفته است، ولی به جرأت می‌توان مدعی شد که اوج و عمق اندیشه‌ها و دیدگاه‌های قرآنی - تفسیری ایشان در بسیاری از مسائل و موضوعات خطیر قرآن‌شناختی، از چنان خاصیت،

ظرافت، جامعیت، ابتکار و تمایزی برخوردار است که در نظرات و تألیفات هیچ یک از قرآن‌پژوهان فریقین به چشم نمی‌خورد. هم‌چنان که مسأله اعجاز قرآن، شاهد گویایی بر این مدعاست.

6 - امام خمینی علیه السلام با اعتقاد و اتکاء به اصل هدف‌شناسی نزول قرآن و نیز درک همه جانبه رسالت آن، قرآن را کتاب هدایت و تربیت انسان‌ها قلمداد نموده و بر ضرورت ملاحظه همه جانبه اعجاز قرآن در راستای هدایت و تربیت مادی و معنوی بشر تأکید ورزیده است.

از همین روی، حضرت امام علیه السلام ضمن انتقاد غیرمستقیم و تلویحی به طرفداران سرسخت اعجاز بلاغی قرآن و اذعان به اعجاز استقلالی آن در حوزه فصاحت و بلاغت، بر جنبه عمومی اعجاز بلاغی و بیانی قرآن رأی داده و اختصاصی بودن اعجاز ادبی - بلاغی قرآن را نفی نموده‌اند؛ چرا که فصاحت و بلاغت قرآن را هم‌سو و مرتبط با تخصص و تبخّر فوق‌العاده اعراب صدر اسلام در حوزه بلاغت، نظم و نشر قلمداد نموده که به شهرت سریع و وافر نسبت به سایر ابعاد اعجاز قرآن، منجر گردیده است.

7 - آنچه که در دیدگاه قرآن‌شناختی امام خمینی علیه السلام در خصوص مسأله اعجاز قرآن از اهمیت و اولویت ویژه‌ای برخوردار است، روی‌کردها و پرداخت‌های جامع، کلان و گسترده‌ای است که ایشان در تعیین مرزها و جنبه‌های اعجاز قرآن تبیین و تقریر نموده و همین امر، باعث برجستگی و نیز متفاوت و متمایز شدن مسأله اعجاز قرآن در نگره امام از دیگر صاحب‌نظران اسلامی گردیده است.

از همین روی، وجوه و ابعاد اعجاز قرآن در دیدگاه امام خمینی علیه السلام را می‌توان در مؤلفه‌هایی همچون: اعجاز معرفتی، اعجاز در جامعیت معنوی و عرفانی، اعجاز در تحدی و مبارزه‌طلبی، اعجاز در اتقان و استواری قرآن کریم و همچنین اعجاز در امّی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، جست‌وجو نمود.

8 - امام خمینی^{علیه السلام} در عین حال که سایر وجوه اعجاز قرآن کریم را قبول دارند، لیکن اصلی‌ترین چهره اعجاز قرآن را «معانی بلند عرفانی» آن می‌دانند و معتقدند بزرگ‌ترین و سرآمدترین چهره اعجاز قرآن، در عرفان آن است. اعجاز عرفانی قرآن از نوع اعجاز علمی و محتوایی قرآن است. از نظر ایشان اعجاز قرآن در مسائل عرفانی و معنوی است و در تهذیب نفس و ارائه بهترین راه سلوک الی الله و تبیین رابطه بین خالق و مخلوق است، قرآن شفای دردها و امراض روحی و روانی است و از این جهت باید اعجاز قرآن مورد توجه و تأمل قرار گیرد. در واقع نتایج این بحث هم به شناخت ابعاد جدیدی از چهره امام می‌پردازد و هم می‌تواند افق‌های جدیدی را در مبحث اعجاز قرآن، برای مفسران و قرآن‌پژوهان آینده بگشاید.

فهرست منابع

قرآن کریم.

1. ابن کثیر، اسماعیل، (1491ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه.
2. بلاغی، سید عبدالحجت (1386)، حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، قم: انتشارات حکمت
3. حکیم، سید محمد باقر (1425ق)، علوم القرآن، قم: مجمع العالمی لاهل البيت.
4. خمینی، سید روح الله، (1380ش)، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
5. خمینی، سید روح الله، (1384ش)، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
6. خمینی، سید روح الله، (1385ش)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
7. خمینی، سید روح الله، (1386ش)، قرآن، کتاب هدایت در دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
8. خمینی، سید روح الله، (بی تا)، کشف اسرار، تهران، انتشارات مصطفوی.
9. خویی، سید ابوالقاسم، (1394ق)، البیان فی تفسیر القرآن، قم، المطبعة العلمية.
10. دیاری بیدگلی، محمد تقی، (1388ش)، اندیشه و آراء تفسیری امام خمینی رحمته الله علیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
11. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، (1332ش)، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المكتبة الرضوية.
12. رضایی اصفهانی، محمد علی، (1375ش)، درآمدی بر اعجاز علمی قرآن، قم، انتشارات اسوه.

13. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (1385ش)، پژوهشی در اعجاز قرآن، قم، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
14. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، (1407ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة.
15. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، (1408ق)، معترك الأقرآن فی اعجاز القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة.
16. طباطبائی، محمد حسین، (1417ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
17. طبرسی، فضل بن حسن، (1408ق)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
18. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
19. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (1383ق)، تفسیر نورالتقلین، قم، مطبعة علمیه.
20. عسکری، سید مرتضی، (1415ق)، القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران، الجمع العلمی الاسلامی.
21. فخر رازی، محمد بن عمر، (1413ق)، مفاتیح الغیب، قم، المكتبة الاعلام الاسلامی.
22. کاشانی، ملا فتح‌الله، (1346ش)، منهج الصادقین، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیة.
23. مصطفوی، حسن، (1371ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
24. معارف، مجید، (1383ش)، مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی نباء.

25. معرفت، محمد هادی، (1387ش)، علوم قرآنی، تهران: انتشارات سمت.
26. معرفت، محمد هادی، (1417ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
27. مودب، سیدرضا، (1397)، اعجاز قرآن در نظر اهل بیت علیهم السلام، قم: نشر احسن الحديث.

فهم صحیح و مقابله با مهجوریت قرآن و نسبت آن با حکمرانی

مطلوب و نیل به توسعه از منظر امام خمینی رحمته الله علیه

احسان عسگری⁴⁶

محمد طهماسبی برنا⁴⁷

چکیده: پژوهش حاضر به دنبال واکاوی و مذاقه رابطه میان فهم صحیح آموزه‌های قرآن کریم و مقابله با مهجوریت آن و داشتن نوعی حکمرانی مطلوب از منظر حضرت امام خمینی رحمته الله علیه بوده است. نوع پژوهش، توصیفی - تحلیلی و روش آن با تکیه بر تحلیل محتوای آثار امام خمینی رحمته الله علیه صورت گرفته است. بعد از مروری نسبتاً جامع و کامل بر پیشینه تجربی پژوهش و ذکر انواع و اقسام علل روی گردانی از قرآن و آموزه‌های آن و یا فهم ناصحیح آموزه‌های آن و به دنبال آن پیامدهای چنین مسأله‌ای، در نهایت مشخص گردید که بر اساس بیانات و سخنان حضرت امام، نوعی رابطه علی

1. دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی سیاسی (مطالعات سیاسی انقلاب)، پژوهش‌کده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی. askariehsan1372@gmail.com

47. دانشجوی دکترای تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهش‌کده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی. Mtahmasebi39924@gmail.com

مستقیم و خطی میان متغیرهای گفته شده وجود دارد.

بدین معنا که کج‌فهمی در آموزه‌های قرآنی و یا فهم ناصحیح آن و به عبارتی مهجور ماندن و به فراموش سپردگی آموزه‌های آن، می‌تواند نوعی بحران و هرج و مرج و عقب‌ماندگی را به دنبال داشته باشد و در مقابل، فهم صحیح و دقیق آموزه‌های قرآنی و مقابله با مهجوریت و فراموشی آن، می‌تواند نوعی حکمرانی مطلوب و شایسته را تضمین نماید.

کلمات کلیدی: امام خمینی رحمه الله، قرآن، مهجوریت، حکمرانی مطلوب

مقدمه و بیان مسأله

قرآن کریم برجسته‌ترین و والاترین کتاب آسمانی است که از نظر ارزش محتوایی و تأثیر در هدایت اجتماعی بی‌نظیر است؛ کتاب جاودانه و تحریف‌نشده‌ای که از جامعیت موضوعی برخوردار است و برای هر کس که آن را سرمشق خود قرار می‌دهد، نقش مؤثری در تعیین مسیر درست زندگی دنیوی و نیل به سعادت اخروی ایفا می‌کند.

قرآن یگانه کتاب جامع الهی است که با مجموعه‌ای از احکام فردی و اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و... عهده‌دار هدایت انسان به زندگی سعادت‌مندانه بوده و هست. تمسک به قرآن به عنوان حبل المتین ناگسستنی الهی که از منشأ عزت و حکمت نازل و به دست بشریت رسیده است، راه رشد و کمال به سوی قلّه‌های رفیع انسانیت را به انسان‌های گم‌گشته و راه‌گم کرده نشان می‌دهد. اگر ارتباط با این حبل متین الهی؛ قطع شود، راه سعادت به روی انسان مسدود خواهد شد. (طاهری‌نژاد، 1396)

چنانچه همهٔ مسلمانان، قرآن کریم را معجزهٔ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، کتاب خدا و آخرین پیام خداوند و سرچشمهٔ جوشان معارف اسلامی و محور اتحاد مسلمانان می‌دانند که برای ورود به دریای بیکران آن، شناخت دقیق این کتاب عظیم لازم است؛ تا قرآن شناخته نشود، آن‌گونه که باید به آن ارج داده نمی‌شود و هر قدر که قرآن بهتر شناخته

شود، بیش تر معارف آن مورد توجه و عمل قرار می گیرد. (افتخاری، 1393)

بنا براین همان طور که اشاره گردید، عمل به آموزه های قرآن، ضامن سعادت دنیا و آخرت است؛ چنانچه در گذشته نیز عمل به آموزه های آن باعث رشد و شکوفایی مسلمانان شده است، ولی در طول تاریخ، آموزه های قرآن کریم در صحنه جامعه کم رنگ شده و رفته رفته مسلمانان از آموزه های سیاسی و اجتماعی آن غافل شده اند و امروزه در جوامع اسلامی، آموزه های قرآن مهجور شده است. چنانچه مصلحان دینی همواره بر لزوم بازگشت به قرآن و عمل به ابعاد سیاسی و اجتماعی آن تأکید کرده اند.

در عصر حاضر نیز امام خمینی علیه السلام با نگاه جامع به قرآن کریم، همواره به احیای آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن پرداختند و با پرداختن به این عوامل، مسلمانان را نسبت به پیامدها و آثار مهجور شدن ابعاد سیاسی و اجتماعی قرآن آگاه فرمودند.

چنانچه حضرت امام نیز بارها و بارها در مکتوبات و سخنرانی ها، اندیشه های قرآنی خود را در مورد منزلت و عظمت قرآن تبیین نموده است. ایشان در بیانات خویش که طی سال های متمادی در مناسبت های مختلف آمده است، به جامعیت و فراگیر بودن، عظمت، عامل سعادت انسان ها و البته مهجوریت آن اشاره نموده اند.

هم چنین باید اشاره نمود که امام خمینی علیه السلام معتقد است علی رغم آن که قرآن همه چیز را برای مسلمانان به ارمغان آورده، خود مسلمانان عملاً آن را مهجور کرده اند؛ به این معنا که استفاده ای که باید از آن بکنند، نکرده اند (ر.ک: صحیفه امام، ج 12: 320).

ایشان ضمن این که احکام سیاسی و اجتماعی اسلام را مهجور می داند (ر.ک: صحیفه امام، ج 16: 39)، با اشاره به شکوه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از امت خود و با نیم نگاهی به وضعیت کنونی جهان اسلام، علت عمده مشکلات مسلمانان را در عمل نکردن به آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن برمی شمارد. (ر.ک: صحیفه امام، ج 16: 34 - 33)

از نظر امام خمینی علیه السلام، علت عدم تأثیر قرآن در دل های مسلمانان، آن است که قلب های آنان از حقایق عقلی آن آگاه نیست و استفاده مسلمانان از آن، در حد لقلقه

زبان است و در مرتبه ذکر حقیقی قرار ندارد. از این رو می‌گوید:

حقیقت و حقیقت قرآن به قلب ما نرسیده و دل ما به آن نگرویده و ادراک عقلی، بسیار کم اثر است. (شرح حدیث جنود عقل و جهل، 1386: 91 - 90)

بر این اساس، در مقاله حاضر سعی می‌گردد به مروری کلی بر انواع مهجوریت، جلوه‌های گوناگون و علل و عوامل مؤثر بر آن با تکیه بر آیات قرآن و سخنان امام خمینی علیه السلام و همچنین موانع مهمی که در فهم صحیح قرآن که موجبات مهجوریت آن را فراهم نموده است، پرداخته گردد تا در نهایت پیامدهای این مهجوریت و کج‌فهمی و راه‌کارهای مناسب برای مقابله با چنین مسائلی مطرح نظر قرار گیرند تا این هدف محقق گردد که فهم صحیح و مقابله با مهجوریت قرآن، چگونه می‌تواند نوعی حکمرانی مطلوب را تضمین نماید و به عبارتی موجبات سعادت یک جامعه را مهیا نماید.

اهمیت و ضرورت پژوهش

با توجه به این که در عصر حاضر، شاهد انواع مسائل و مشکلات در جامعه هستیم و هر یک از این مسائل روزه‌روز بر گستردگی‌شان افزوده می‌گردد و همچنین با توجه به این که با تکیه بر کتاب آسمانی و همچنین سخنان امام خمینی علیه السلام، بنیان‌گذار کبیر انقلاب اسلامی، می‌توان اذعان نمود که ریشه بسیاری از این مشکلات را می‌توان در کج‌فهمی و فراموش کردن آموزه‌های قرآنی جست‌وجو نمود، حال در این پژوهش، دستیابی به این هدف ضرورت می‌یابد که مشخص گردد چگونه عدم درک صحیح آموزه‌های قرآنی موجبات عقب‌ماندگی و ضعف یک جامعه را می‌تواند فراهم نماید و با توجه به این مسائل، اساساً چه راه‌کارهایی در مواجهه با چنین مسائلی وجود دارد و چگونه می‌توان با غلبه بر این مسائل، سعادت بشری را تضمین نمود.

سؤالات پژوهش

سؤال اصلی

درک صحیح آموزہ‌های قرآنی و مقابله با مہجوریت آن، چہ نسبت و رابطہ‌ای با یک الگوی حکمرانی مطلوب و شایستہ دارد؟

سؤالات فرعی

جلوہ‌ها و انواع مہجوریت در قرآن کریم کدام‌اند؟
موانع فهم و درک صحیح آموزہ‌های قرآنی از دیدگاہ امام خمینی علیہ السلام کدام‌اند؟
علل و عوامل مہجوریت قرآن از دیدگاہ امام خمینی علیہ السلام کدام‌اند؟
پیامدہای مہجوریت قرآن از دیدگاہ امام خمینی علیہ السلام کدام‌اند؟
راہکارہای مقابله با مہجوریت قرآن از دیدگاہ امام خمینی علیہ السلام کدام‌اند؟
مؤلفہ‌ها و شاخص‌های اساسی حکمرانی مطلوب از دیدگاہ امام خمینی علیہ السلام کدام‌اند؟

روش تحقیق

پژوہش حاضر از نوع توصیفی - تحلیلی و روش آن متکی بر تحلیل محتوای آثار امام خمینی علیہ السلام می‌باشد کہ ابزار گردآوری داده‌های آن، بہ صورت کتابخانہ‌ای و بر اساس فیش‌برداری از منابع مختلف می‌باشد. تحلیل محتوا یکی از روش‌های خاص مشاہدات اسنادی می‌باشد کہ از طریق آن می‌توان متون، مدارک و کلیہ اسناد را ثبت و مورد ارزیابی و مطالعہ قرار داد. چنانچہ این روش بہ پژوہش‌گران اجازہ می‌دہد از طریق مطالعہ انواع سندہا و مدارک و با تکیہ بر داده‌ها و محتوای آن‌ها، نوعی بررسی ژرف صورت بدهد.

متغیرهای پژوهش

متغیر وابسته: حکم‌رانی مطلوب

متغیرهای مستقل: فهم صحیح آموزه‌های قرآنی، مقابله با مہجوریت قرآن و آموزه‌های آن

پیشینه تجربی پژوهش

در این قسمت می‌بایست به پژوهش‌ها و مطالعاتی که در راستای این موضوع صورت گرفته است و یا به نوعی قرابت و نزدیکی‌ای با این موضوع دارند، پرداخته گردد. برای تحقق این امر باید گفت که پژوهشی که صرفاً چنین رابطه‌ای را با تکیه بر آموزه‌های قرآنی و دیدگاه امام خمینی علیه السلام صورت داده باشد، وجود ندارد و در واقع کارهایی که قبلاً صورت گرفته است یا صرفاً در باب فهم آموزه‌های قرآنی و علل و پیامدهای مہجوریت قرآن صورت گرفته است و یا صرفاً سعی نموده‌اند شیوۀ حکم‌رانی مطلوب و یا توسعه مطلوب را از لایه‌لای آیات و آموزه‌های قرآنی و یا دیدگاه امام خمینی علیه السلام استخراج کرده باشند.

در این پژوهش برخلاف سایر تحقیقاتی که در این زمینه‌ها صورت گرفته‌اند و همگی دال بر تک بُعدی بودن موضوع را نشان داده‌اند، سعی خواهد گردید با ترکیبی از تمام تحقیقاتی که در زمینه‌های گفته شده صورت گرفته است، علاوه بر علل و عوامل مہجوریت قرآن و راه‌های مقابله با آن، نسبت آن نیز با حکم‌رانی مطلوب و نیل به توسعه از منظر امام خمینی علیه السلام مورد بررسی و ارزیابی قرار بگیرد. در ذیل عناوینی کلی از چنین مطالعاتی که صورت گرفته است در دو بخش فارسی (مقالات و پایان‌نامه‌ها) و لاتین آمده است:

جدول شماره (1): پیشینه تجربی پژوهش در قالب مقالات

ردیف	عنوان	گردآورنده	سال	نشریه / مجله
1	پیامدهای مہجوریت آموزہ‌های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small> و مصلحان دینی	عیسی متقی زاده / یونس اشرفی امین	1390	فصل نامہ معرفت در دانشگاه اسلامی
2	عوامل و زمینہ‌های مہجوریت قرآن در بعد سیاسی و اجتماعی در اندیشہ امام خمینی <small>علیه السلام</small>	عبدالهادی فقهی زاده / یونس اشرفی امین	1389	پژوہش نامہ متین
3	قرآن در اندیشہ قرآنی امام خمینی (س)	سید عطالہ افتخاری	1393	پژوہش نامہ متین
4	مہجوریت قرآن و راه‌های بازگشت بہ آن از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>	کبری طاہری نژاد	1396	پرتال امام خمینی
5	قرآن و جامعہ از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>	محمد جنتی فر / شعیب زبردست	1396	پرتال امام خمینی
6	مہجوریت قرآن و راه رفع آن در بیانات امام خمینی <small>علیه السلام</small>	طیبہ ربانی	1398	دومین ہمایش بین المللی قرآن در منظر و عمل امام خمینی
7	فہم قرآن از نگاہ امام خمینی <small>علیه السلام</small>	ابوالقاسم مقیمی حاجی	1386	مجلہ حضور
8	قرآن از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>	مہدی حاضری	1397	پرتال امام خمینی
9	فہم قرآن از دیدگاه شہید مطہری	سید موسی صدر	1378	پژوہش‌های قرآن
10	مہجوریت قرآن	مہدی غفاری	1380	بینات
11	ابعاد مہجوریت قرآن	علی اکبر مؤمنی	1385	نسیم وحی
12	عوامل مہجوریت قرآن	علی اکبر مؤمنی	1385	نسیم وحی

13	علل مهجوریت قرآن	زهرا مولائی‌فر	1386	طوبی
14	مهجوریت قرآن، اسباب و نشانه‌ها	سید مالک موسوی	1383	پاسدار اسلام
15	امام خمینی <small>علیه السلام</small> و بازگشت به قرآن	نادعلی عاشوری	1378	صحیفه مبین
16	مهجوریت قرآن	علی محمدی	- - -	فرهنگ جمعه
17	مهجوریت قرآن و راه‌های زدودن آن	محمد اسماعیل‌زاده	1385	
18	مهجوریت قرآن و تدابیر ائمه در مقابله با آن	سید محمدرضا علاءالدین	- - -	- - - - -
19	استخراج ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small> بر مبنای تعریف عدالت نزد ایشان	حسن شفیعی و بهرام زاهدی	1393	فصل‌نامه تخصصی علوم سیاسی
20	مؤلفه‌های حکمرانی در اندیشه امام خمینی <small>علیه السلام</small>	علی‌رضا علی‌خان‌زاده و رضا نجاری	1397	فصل‌نامه مدیریت و پژوهش‌های دفاعی
21	بررسی مؤلفه‌های حکمرانی خوب از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>	محمد رحیم عبوضی و نازنین مرزبان	1395	فصل‌نامه مطالعات سیاسی جهان اسلام

جدول شماره (2): پیشنهاد تجربی پژوهش در قالب پایان‌نامه‌های دانشگاهی

ردیف	عنوان	گردآورنده	سال	دانشگاه	مقطع
۱	مهجوریت قرآن، علل، عوامل و پیامدها	غلام‌حسین ملاک	۱۳۷۹	حوزه علمیه خراسان	سطح سه

۲	ابعاد مختلف مهجوریت قرآن و راه کارهای آن	زهره صادقی	۱۳۸۴	مدرسه کوثریه تهران	سطح دو
۳	علل و آثار مهجور شدن قرآن	لطیفه پهلوان نژاد	۱۳۸۴	دانش کده اصول الدین	کارشناسی ارشد
۴	مهجوریت قرآن کریم	محمد هادی ارشاد تبار	۱۳۸۶	دانش کده علوم قرآنی شیراز	کارشناسی
۵	مهجوریت قرآن و راههای برون رفت از منظر اندیشمندان اسلامی	حانیه ابطحی فروشانی	۱۳۸۷	الزهرا (س)	کارشناسی ارشد
۶	مهجوریت قرآن در بعد سیاسی و اجتماعی با تکیه بر آراء و اندیشه های امام خمینی <small>علیه السلام</small>	یونس اشرفی امین	۱۳۸۹	علوم و معارف قرآن کریم	کارشناسی ارشد
۷	عوامل مهجوریت قرآن کریم و راه های برون رفت از آن	فهیمه جعفرسته	۱۳۹۵	اراک	کارشناسی ارشد
۸	مهجوریت قرآن و راه های عملی بازگشت به آن از دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>	مریم بنان	۱۳۸۶	قم	کارشناسی ارشد
۹	مهجوریت قرآن	سید مرتضی پورایوانی	۱۳۸۷	دانش کده اصول الدین قم	کارشناسی ارشد
۱۰	معناشناسی واژه مهجوریت قرآن و بررسی مصادیق آن در عصر کنونی جوامع مسلمان	عبدالله بهارلو	۱۳۹۵	دانش کده علوم قرآنی اصفهان	کارشناسی ارشد
۱۱	بررسی اصول حکمرانی	نسرین کردنژاد	۱۳۹۵	قم	دکترای

مطلوب در قرآن و حقوق عمومی				تخصصی
۱۲	مؤلفه های حکم رانی مطلوب از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small>	اعظم قربانی	۱۳۹۰	علامه طباطبائی کارشناسی ارشد
۱۳	حکم رانی مطلوب در اندیشه سیاسی امام خمینی <small>علیه السلام</small>	عبدالحسین ضمیری	۱۳۸۷	پژوهش کده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی کارشناسی ارشد
۱۴	بررسی نسبت عدالت و حکم رانی خوب در اندیشه نوگرایان دینی ایران (امام خمینی، شهید بهشتی، شهید مطهری)	امین زمانی	۱۳۹۷	یاسوج کارشناسی ارشد
۱۵	ارزیابی مدل حکم رانی خوب و پیشنهاد مؤلفه های مدل حکم رانی اسلامی	مهرداد کیانپور	۱۳۹۲	علوم حدیث کارشناسی ارشد
۱۶	ماهیت نظام بین الملل از منظر امام خمینی <small>علیه السلام</small> با تأکید بر آرائه الگوی مطلوب	محمد بابازاده	۱۳۹۰	باقر العلوم <small>علیه السلام</small> کارشناسی ارشد
۱۷	مطالعه تطبیقی حکم رانی خوب در اندیشه سیاسی امام خمینی <small>علیه السلام</small> و علامه نایینی	نازنین مرزبان	۱۳۹۴	آزاد اسلامی واحد تهران مرکز کارشناسی ارشد

جدول شماره (3): پیشینه تجربی پژوهش در قالب مقالات لاتین

row	title	Collector	Publishing	year
۱	Mohammed and the Islam of the Koran	Crawford H .Toy	<u>Cambridge University Press</u> on behalf of the <u>Harvard Divinity School</u>	۱۹۱۲
۲	Qur'an and History — a Disputed Relationship :Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an	Angelika Neuwirth	<u>Edinburgh University Press</u> on behalf of the <u>Centre for Islamic Studies at SOAS</u>	۲۰۰۳
۳	Review :Study the Quran or The Study Quran?	Review by :Bruce Fudge	<u>American Oriental Society</u>	۲۰۱۸
۴	The External Form of the Quran	Charles Horswell	<u>The University of Chicago Press</u>	۱۸۹۰
۵	Heavenly Cords and Prophetic Authority in the Quran and Its Late Antique Context	Kevin van Bladel	<u>Cambridge University Press</u> on behalf of <u>School of Oriental and African Studies</u>	۲۰۰۷
۶	Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico — Legal Texts of the	Abdullah Saeed	<u>Cambridge University Press</u> on behalf of <u>School of Oriental and</u>	۲۰۰۸

	Quran		<u>African Studies</u>	
٧	Quran Criticism, the Historical — Critical Method, and the Secularization of Biblical Theology	Timo Eskola	<u>Penn State University Press</u>	٢٠١٠
٨	The Biblical Element in the Quran	D.Shepardson	<u>The University of Chicago Press</u>	١٩٨٠
٩	An Introduction to the Quran	Gustav Weil, Frank K.Sanders and Harry W.Dunning	<u>The University of Chicago Press</u>	١٩٨٥
١٠	An Introduction to the Quran .III.	Gustav Weil	<u>The University of Chicago Press</u>	١٨٩٥
١١	Reviewed Work : Approaching the Quran :The Early Revelation by Michael Sells	Review by : Muhammad Haron	<u>Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad</u>	٢٠٠١
١٢	Notes on the Semantic Range of “Deliverance” in the Quran	Mohammed Rustom	<u>American Oriental Society</u>	٢٠١٨
١٣	Quran as Discourse : Engineer's Case for a Politics of Liberation	NAZEER A MAJEED	<u>Economic and Political Weekly</u>	٢٠١٤
١٤	KEY POLITICAL CONCEPTS IN THE QURAN	MANZOORUDDIN AHMED	<u>Islamic Research Institute, International</u>	١٩٧١

			Islamic University, Islamabad	
۱۵	Issues of Interpreting the Koran and Hadith	Patrick Sookhdeo	Partnership for Peace Consortium of Defense Academies and Security Studies Institutes	۲۰۰۶
۱۶	Encyclopaedia of the Qur'an	Review by :Mustafa Shah	<u>Cambridge</u> <u>University Press</u> on behalf of <u>School of</u> <u>Oriental</u> and <u>African Studies</u>	۲۰۰۳
۱۷	Discovering the Qur'an :A Contemporary Approach to a Veiled Text by Neal Robinson	Review by :Kate Zebiri	<u>Cambridge</u> <u>University Press</u> on behalf of School of Oriental and African Studies	۱۹۹۸
۱۸	Contemporary Qur'anic Studies in Iran and its Relationship with Qur'anic Studies in the West	Morteza Karimi — Nia	Edinburgh University Press on behalf of the Centre for Islamic Studies at SOAS	۲۰۱۲

حال بعد از مروری نسبتاً جامع و کامل بر تحقیقاتی که تا به حال در حوزه‌های قرآن، حکم‌رانی و توسعه در سطوح داخلی و خارجی انجام گرفته است، باید اذعان نمود که تمامی این تحقیقات سعی نموده‌اند فقط از یک بُعد خاص به مسأله نگاه کرده باشند و در هیچ‌کدام از این تحقیقات به چشم نمی‌آید که رابطه و نسبت فهم صحیح قرآن و مقابله با مہجوریت آن با حکم‌رانی مطلوب و سعادت در نظر گرفته شده باشد که این پژوهش درصدد تحقق چنین هدفی می‌باشد که برای دستیابی به چنین هدفی، سعی گردیده است که این رابطه و نسبت از منظر و چشم‌انداز حضرت امام خمینی علیه السلام مورد بررسی و مذاقه واقع گردد و با چنین هدفی و در جهت نیل به چنین امری، این رابطه در این پژوهش مشخص می‌گردد.

چهارچوب مفهومی پژوهش

مہجوریت

- در لغت‌نامه دهخدا، مہجور به معنای دور افتاده، سخن پریشان و ناحق، متروک کلامی است که استعمال آن وانهاده شده است. (دهخدا، بی تا)

- مہجور و هجیر به معنای متروک به کار رفته است. (ابن منظور، 1410 ق، ج 5: 256)

- فراهیدی، مہجوریت را ترک کردن چیزی می‌داند که انسان در مقابل آن تعهد دارد. (فراهیدی، 1405 ق، ج 1: 387)

- معنای هجر، هذیان گفتن و سخن باطل بر زبان راندن است. (جوهری، 1407 ق، ج 2: 851؛ ابن فارس، 1399 ق، ج 6: 35)

- هجر به معنای ترک کردن چیزی همراه با وجود نوعی ارتباط با آن است. (مصطفوی، 1369، ج 11: 240)

مهجوریت قرآن

– به معنای متروک ماندن آموزه‌ها و اعراض از مفاهیم آن از سوی مخاطبان است.
(متقی‌زاده و اشرفی امین، 1390: 1)

– برخی از مفسران نظیر فیض کاشانی (1415)؛ آلوسی (1415)؛ فخر رازی (1420)؛ سیوطی (1416)؛ بیضاوی (1418)، مهجوریت قرآن را به عنوان متروک نهادن قرآن و ایمان نیاوردن به آن در نظر گرفته‌اند.

– مهجورکردن قرآن به معنای عدم درک صحیح و درست معنا و مفهوم، اهمیت و جایگاه قرآن و ترک و کنارگذاشتن آموزه‌های آن و نوعی بی‌توجهی به آن از روی غفلت است و مهجوریت قرآن دارای مراتبی نیز هست که می‌توان مهم‌ترین مرتبه آن را در عدم عمل به آموزه‌های آن و اکتفا و بسنده کردن به جنبه‌های صوری و تشریفاتی و ظاهری آن جستجو نمود. (فقهی‌زاده و اشرفی امین، 1389)

مهجوریت قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمه الله

امام خمینی رحمه الله به این مسأله اسفبار چنین اشاره دارند که:

مهجور گذاردن قرآن مراتب بسیار و منازل بی‌شماری دارد که به عمده آن شاید ما متصف باشیم، اما اگر ما این صحیفه الهیه را مثلاً جلدی پاکیزه و قیمتی نمودیم و در وقت قرائت یا استخاره بوسیدیم و به دیده نهادیم، آن را مهجور نگذاشتیم؟ آیا اگر غالب عمر خود را صرف در تجوید و جهات لغویه و بیانی و بدیعی آن کردیم، این کتاب شریف را از مهجوریت بیرون آوردیم؟ آیا اگر قرائات مختلفه و امثال آن را فراگرفتیم، از ننگ هجران از قرآن خلاصی پیدا کردیم؟ آیا اگر وجوه اعجاز قرآن و فنون محسنات آن را تعلم کردیم، از شکایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مستخلص شدیم؟ هیئات! که هیچ‌یک از این امور مورد نظر قرآن کریم و منزل عظیم الشأن آن نیست.
(موسوی خمینی، آداب الصلوه: 198)

امام در این رابطه می‌فرمایند:

مشکلات مسلمانان زیاد است، لکن مشکل بزرگ مسلمین این است که قرآن کریم را کنار گذاشته‌اند و تحت لوای دیگران درآمده‌اند. قرآن کریم که می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، 103) ما اگر همین یک آیه را، مسلمین اگر همین یک آیه را عمل به آن نکنند، تمام اشکالات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و همه چیزشان بدون تشبث به غیر رفع می‌شود. (صحیفه امام، ج 13: 275)

امام خمینی علیه السلام هم چنین در این خصوص می‌فرمایند:

از تمامی علمای اعلام و فرزندان قرآن و دانشمندان ارجمند، تقاضا دارم که از کتاب مقدسی که «تَبَيَّنَّا كُلَّ شَيْءٍ» (نحل، 89) است و صادر از مقام جمع الهی به قلب نور اول و ظهور جمع الجمع تابیده است، غفلت نفرمایند. (صحیفه امام، ج 20: 92 - 91)

حکمرانی

- از حیث لغوی، حکمرانی به واژه یونانی kuberna به معنای هدایت کردن و یا اداره کردن برمی‌گردد که این اصطلاح از منظر افلاطون در زمینه چگونگی طراحی و برپایی نظام حکومت مورد استفاده واقع شده است. (یعقوبی، 1389)

- واژه حکمرانی در فرهنگ لغت آمریکایی هریتج، فعالیت، شیوه عمل یا قدرت حکم راندن دولت و در فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد، فعالیت یا روش حکم راندن، اعمال کنترل یا قدرت بر فعالیت‌های زیردستان و نیز نظامی از قوانین و مقررات معنا گشته است. (علیخانزاده و نجاری، 1397)

حکمرانی مطلوب

- از دیدگاه بانک جهانی (1992)، حکمرانی خوب و مطلوب به معنای مدیریت دولتی کارا، پاسخ‌گویی، چهارچوب قانونی برای توسعه، اطلاعات در مورد اثربخشی فعالیت‌ها و شفافیت جهت جلوگیری از فساد می‌باشد.
- بر طبق تعریف ODA (1993)، حکمرانی مطلوب شامل مشروعیت دولت، احترام به حقوق بشر و رعایت قانون می‌گردد.
- بر طبق تعریف بانک جهانی (2000)، حکمرانی مطلوب و خوب، مشارکت، شفافیت، پاسخ‌گویی و حساسیت به نیاز فقرا را در بر می‌گیرد.
- بر طبق تعریف بانک جهانی (2006)، حکمرانی مطلوب عبارت است از: جامعیت و پاسخ‌گویی تحقق یافته در سه بخش مهم انتخابات، پاسخ‌گویی و تعویض حاکمان و کارآمدی نهادها.
- طبق تعریف صندوق بین‌المللی پول، حکمرانی مطلوب شاخص‌هایی چون تضمین برابری حقوقی، بهبودی کارآمدی و پاسخ‌گویی بخش عمومی و در نهایت کاهش فساد را در بر می‌گیرد.
- از دیدگاه کافمن، حکومت خوب و مطلوب شاخص‌هایی چون اظهارنظر و پاسخ‌گویی؛ ثبات سیاسی و فقدان خشونت، جرم و آدم‌کشی؛ کارآمدی حکومت؛ فقدان تحمیل‌های قانونی؛ برابری حقوقی؛ کنترل فساد را شامل می‌گردد.
- هایدن و همکاران، در تعریف خود از حکمرانی خوب و مطلوب، ویژگی‌هایی چون مشارکت؛ انصاف؛ شایستگی؛ کارآمدی؛ پاسخ‌گویی؛ شفافیت در حوزه‌های جامعه مدنی، جامعه سیاسی، حکومت، بروکراسی، جامعه اقتصادی و قوه قضائیه را عنوان نموده‌اند.
- دیکست (2009)، تضمین سه پیش نیاز اساسی بازار اقتصادی مثل حفاظت از

حقوق مالکیت، اجرای قراردادها و کنش جمعی را به عنوان ویژگی‌های حکمرانی مطلوب عنوان کرده‌اند.

- گریندل (2010)، اشاره می‌نماید که حکمرانی خوب، بیانگر نگرانی‌های هنجاری دربارهٔ اموری است که دولت باید انجام دهد؛ مانند کاهش فقر، حفظ ثبات سیاسی یا عرضهٔ خدمات پایه‌ای. (گریندل، 2007؛ مرزبان، 1394: 23؛ به نقل از عیوضی و مرزبان، 1395)

ابعاد و جلوه‌های مہجوریت قرآن

1. مہجوریت قرآن در تلاوت

قرآن کریم می‌فرماید: «فَاقْرَؤْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ»، پس هر آنچه از قرآن میسر شد، تلاوت کنید». (مزمل / 20)

و نیز می‌فرماید: «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً»، قرآن را شمرده شمرده بخوان. (مزمل / 4)

2. مہجوریت قرآن در استماع

خداوند هرگونه سخن را هنگام تلاوت قرآن نهی نموده است و در قرآن کریم آمده است: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»، و چون قرآن خوانده شود، گوش بدان فرا دارید و خاموش بمانید؛ امید که بر شما رحمت آید. (اعراف / 204)

3. مہجوریت قرآن در حفظ

از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که وی اهمیت فراوانی به حفظ قرآن داده‌اند و برای آن فضیلت و پاداشی ویژه وعده داده است؛ چنانچه وی در روایتی می‌فرماید: «عدد درج الجنة عدد آي القرآن فاذا دخل صاحب القرآن الجنة قيل له اقرأ وارق لكل آية درجة فلا تكون فوق حافظ القرآن درجة، عدد درجه‌های بهشت، عدد آیه‌های قرآن است و کسی که همدم قرآن است، چون وارد بهشت شود، به او گفته می‌شود: بخوان و بالا

برو که برای هر آیه‌ای درجه‌ای است و بدین ترتیب بالاتر از درجه حافظ قرآن، درجه‌ای نیست» (کلینی، 1365: 607؛ مجلسی، 1404ق: 22؛ به نقل از ابطحی فروشانی، 1387)

4. مہجوریت قرآن در تدبیر

خداوند عمل کسانی را که در قرآن تفکر و تدبیر نمی‌ورزند، ناپسند دانسته و می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»، آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند؟ یا مگر بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟». (محمد / 24)

5. مہجوریت قرآن در عمل به احکام و مسائل سیاسی آن

تمام مراحل و درجات ارتباطی با قرآن مثل تلاوت، قرائت و... در واقع مقدمه‌ای برای عمل کردن به آموزه‌های آن می‌باشد که اگر نتوان به آموزه‌های آن عمل نمود، در واقع در عمل بدان دچار نوعی مہجوریت خطرناک شده‌ایم و مہجوریت در عمل به این آموزه‌ها در واقع مهم‌ترین بُعد مہجوریت قرآن می‌باشد.

به طوری حضرت امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ در این رابطه اشاره می‌نمایند که مظلومیت و مہجوریت اسلام و قرآن در آن است که مسائل مهم قرآنی و مسائل مهم اسلامی یا به کلی مہجور است و یا برخلاف آن‌ها بسیاری از دولت‌های اسلامی قیام کردند. (صحیفه امام، ج 16؛ 39 - 38)

قرآن از منظر امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ

اهمیت تلاوت قرآن کریم از منظر امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ به حدی بوده است که ایشان بارها و بارها در سخنان و نوشته‌های خود، مردم را به این امر دعوت نموده‌اند و آن را مایه دست‌یابی به سعادت و خوشبختی مردم خوانده است و همواره تأکید نموده است که راز بقا، ماندگاری و سعادت بشر در پای‌بندی به آموزه‌های قرآنی بوده است که هرگاه بشر از این آموزه‌ها فاصله گرفته است، شاهد بحران و هرج‌ومرج بوده‌ایم. چنانچه

حضرت امام در سخنان خود نیز به این موضوع پرداخته و سعی نموده است به هر قیمتی که شده، آن را به گوش مردم برساند؛ در ذیل مواردی از چنین رهنمودها و اهمیت‌هایی از دیدگاه حضرت امام آورده شده است:

قرآن کتاب نور و روشنائی می‌باشد که منشأ آن نور می‌باشد که بشر را از ظلم و تاریکی‌ها خارج و به سوی نور رهنمود می‌سازد. (ر.ک: صحیفه امام، ج 16: 515)

عظمت قرآن، بی‌نظیر و بی‌قرین بودن بوده و دارای قدرتی فوق بشری است. (ر.ک: آداب الصلوه: 182)

قرآن، کتاب آدم‌سازی و تربیت‌کننده معنوی بشر می‌باشد. (ر.ک: صحیفه امام، ج 7: 532)

قرآن کریم به عنوان حبل ممدود بین آسمان‌ها و زمین بوده است. (ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل: 4 - 5)

قرآن کریم قادر است به تمام نیازهای فردی و اجتماعی بشر پاسخ دهد و آن‌ها را حل نماید. (ر.ک: صحیفه امام، ج 4: 448)

موانع فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمته الله

از دیدگاه امام خمینی و دیگر بزرگان صاحب بصیرت برای فهم و استفاده از قرآن کریم موانعی وجود دارد که طالب فهم قرآن و جویندگان معارف قرآنی باید این موانع را از میان بردارند. امام از این موانع به حجاب‌های بین مستفید و قرآن تعبیر می‌کند که عبارتند از:

الف. خودبینی و غرور علمی (موسوی خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل: 414)
ب. گناه و معصیت (جهاد اکبر: 58)

ج. جمود بر اقوال مفسران (سوره محمد / 24؛ آداب الصلوه: 183)

د. تعصب به رأی فاسد (ر.ک: موسوی خمینی، آداب الصلوه: 197 - 195)

عوامل مہجوریت قرآن کریم از منظر امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ

عوامل داخلی

1. تحریف قرآن؛ (صحیفہ امام، ج 2: 423)
2. مہجوریت اہل بیت و جداسازی مردم از اہل بیت؛ (علیہم السلام) (ر.ک: وصیت نامہ، 4: 1368)
3. رواج فساد و گناہ در جامعۂ اسلامی؛ (آداب الصلوہ، 1377: 201)
4. عدم فهم قرآن برای مردم عادی؛ (صحیفہ امام، ج 9: 225)
5. استفادہ ابزار از قرآن و عدم توجہ بہ اہداف، مقاصد و نقش آن در زندگی؛ (صحیفہ امام، ج 1: 303 - 302)
6. توجہ بیش از حد بہ حفظ و قرائت و صورت و لحن؛ (آداب الصلوہ: 192 و 198 و 290 و 291؛ شرح دعای سحر: 95)
7. تفسیر بہ رأی قرآن و تفاسیر ناصواب و سلیقہ‌ای از قرآن کردن؛ (صحیفہ امام، ج 16: 209)
8. توجہ یک بُعدی بہ دستورات قرآن و عدم شناخت جامعیت و پویایی قرآن و نگرش انحصاری و محدود بہ آن؛ (صحیفہ امام، ج 3: 223 و 222)
9. توجہ و بہا دادن بیش از حد بہ تزیین و تذهیب و ظاہر قرآن؛ (صحیفہ امام، ج 396: 21 - 395)
10. ہتک حرمت قرآن (صحیفہ امام، ج 1: 90 و 186)
11. تبلیغات منفی روشن فکران غرب زدہ (صحیفہ امام، ج 14: 457؛ ج 7: 485؛ ج 11: 513)
12. نقش دولت مردان وابستہ در مہجوریت قرآن؛ (صحیفہ امام، ج 12: 38؛ ج 16: 34؛ ج 1: 153؛ ج 18: 158؛ ج 3: 75؛ ج 2: 324 و 438)

13. نقش حجاب‌های درونی انسان در برابر قرآن؛ (آداب الصلوه: 203 - 191)
14. فرهنگ و آداب و رسوم غلط؛ (صحیفه امام، ج 21: 78 - 77)
15. از بین رفتن وحدت جامعه؛ (صحیفه امام، ج 15: 169؛ ج 1: 334 و 413)
16. تضعیف جایگاه امر به معروف و نهی از منکر؛ (ولایت فقیه: 87)
17. رواج عقاید و اندیشه‌های باطل؛ (صحیفه امام، ج 2: 438؛ آداب الصلوه: 197 - 196)
18. سازش و سکوت در مقابل ستمگران؛ (صحیفه امام، ج 20: 320؛ ولایت فقیه: 80 و 168)
19. دنیازدگی گروهی از مسلمانان؛ (آداب الصلوه: 202؛ صحیفه امام، ج 20: 343 - 342؛ ج 18: 13 - 12؛ ج 8: 310؛ ج 19: 43 - 42)
20. تحجر و خشک ذهنی؛ (صحیفه امام، ج 21: 278؛ ج 20: 315)
21. از خودبیگانگی و خودفراموشی؛ (ولایت فقیه: 19؛ صحیفه امام، ج 8: 79؛ ج 9: 80؛ ج 21: 416؛ ج 9: 11 و 60 و 61)
22. نقش روحانیون منحرف؛ (صحیفه امام، ج 2: 489 - 488)
23. ایجاد تفرقه و اختلاف میان مسلمانان؛ (صحیفه امام، ج 15: 169؛ ج 1: 334 و 413 و 484؛ ج 5: 516؛ ج 6: 84 - 83؛ ج 5: 47؛ ج 12: 334؛ ج 13: 168 - 167؛ ج 17: 109)
24. حکام و زمامداران ظالم؛ (صحیفه امام، ج 21: 15؛ ج 12: 214؛ ج 6: 525؛ ج 10: 310)
25. ناکارآمد جلوه دادن قرآن در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی؛ (صحیفه امام، ج 21: 406؛ ولایت فقیه: 15)
26. ناآگاهی و نادانی؛ (شرح چهل حدیث: 71 - 70)
27. گناه و پیروی از شیطان. (آداب الصلوه: 201)

عوامل خارجی

1. اخبار (اسرائیلیات) اهل کتاب؛ (صحیفه امام، ج 5: 391)
2. تبلیغات استعمارگران در جهت ناکارآمد جلوه دادن قرآن (علت عقب ماندگی مسلمانان را از جانب عمل به قرآن می دانستند)؛ (صحیفه امام، ج 3: 347؛ ج 1: 411؛ ج 7: 393؛ ج 4: 317)
3. مستشرقین غربی از طریق ترویج قوانین غربی و از بین بردن احکام قرآن؛ (ولایت فقیه: 1360: 10؛ صحیفه امام، ج 5: 179؛ ج 7: 82؛ ج 8: 122)
4. استکبار و مستکبران؛ (صحیفه امام، ج 4: 216؛ ج 6: 461؛ ج 3: 256؛ ج 11: 288 - 287)
5. تبلیغ جدایی دین از سیاست؛ (صحیفه امام، ج 5: 440؛ ج 19: 21)
6. مقابله با آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن؛ (صحیفه امام، ج 2: 488 - 487؛ ج 1: 231؛ ج 4: 165؛ ج 9: 78 و 361)
7. فرقه های ساختگی بیگانگان؛ (صحیفه امام، ج 12: 148؛ ج 20: 320 - 319)
8. وارونه جلوه دادن حقایق قرآن از سوی مستشرقان و مبلغان استعماری؛ (ولایت فقیه: 7 و 176 - 175)
9. ترویج اسلام آمریکایی؛ (صحیفه امام، ج 21: 11 و 120 و 240؛ ج 18: 42 - 41)
10. ترویج ملی گرایی در میان مسلمانان. (صحیفه امام؛ ج 13: 209؛ ج 12: 334؛ ج 17: 109؛ ج 13: 168 - 167؛ کشف اسرار: 267)

پیامدهای مہجوریت با استناد به سخنان امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ

پیامدهای داخلی

1. شکایت قرآن و پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از مسلمانان و نزول عذاب الہی؛ (آداب الصلوہ: 198)
2. نگاه عوامانه به قرآن و تشریفاتی شدن آن در جامعه؛ (آداب الصلوہ: 198)

3. رواج عقاید باطل؛ (صحیفه امام، ج 2:438؛ آداب الصلوه: 197 - 196)
4. گسترش فساد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جامعه؛ (صحیفه امام، ج 1: 116)
5. از بین رفتن آزادی و پدید آمدن فضای خفقان در جامعه؛ (شرح حدیث جنود عقل و جهل: 102)
6. رواج اندیشه اخباری‌گری؛ (صحیفه امام، ج 17:432)
7. از بین رفتن استقلال فکری دانشگاه‌ها و وابستگی به بیگانه؛ (صحیفه امام، ج 5:264)
8. تضعیف جایگاه امر به معروف و نهی از منکر؛ (ولایت فقیه: 87)
9. مهجوریت حج حقیقی. (صحیفه امام، ج 4:451؛ ج 20:89؛ ج 18: 51؛ ج 18:69؛ ج 19:319)

پیامدهای بین‌المللی

1. تسلط بیگانگان و مستکبران بر مسلمانان؛ (ولایت فقیه: 175)
2. تضعیف وحدت جامعه؛ (صحیفه امام، ج 15: 169؛ ج 1: 334 و 413؛ ج 3:319 و 412 و 484؛ ج 5: 516؛ ج 6: 84 - 83)
3. افراط و تفریط در مسائل سیاسی و اجتماعی زنان؛ (صحیفه امام، ج 8:70)
4. افزایش مشکلات معیشتی مسلمانان و محرومیت جوامع. (صحیفه امام، ج 5: 115)

راهکارهای بازگشت به قرآن و مقابله با مهجوریت آن از منظر امام خمینی علیه السلام

- بازگشت به قرآن و اسلام زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و زانو زدن در محضر قرآن و شاگردی آن؛ (صحیفه امام، ج 13:89)
2. تمسک به اهل بیت؛ (صحیفه امام، ج 21: 399)

3. تمسک به ادعیه؛ (صحیفہ امام، ج 19: 355)
4. تمسک به نہج البلاغہ؛ (صحیفہ امام، ج 14: 347)
5. تعلیم و تعلم قرآن و توجہ بہ امر قرآن آموزی؛ (صحیفہ امام، ج 21: 396؛ ج 21: 28؛ ج 1: 36؛ آداب الصلوہ: 185 و 192؛ شرح چہل حدیث: 499)
6. ارائۃ تفسیر صحیح و مناسب از قرآن؛ (صحیفہ امام، ج 21: 396 - 393؛ آداب الصلوہ: 195 - 192)
7. ترجمہ و تفسیر روان و قابل فہم برای عموم؛ (کشف اسرار: 322 - 321)
8. نقش علماء، دانشمندان، اسلام شناسان و حوزه های علمیہ در مہجوریت زدایی از قرآن؛ (صحیفہ امام، ج 13: 211؛ ج 20: 93)
9. احیای اجتہاد قرآن محور در اندیشہ و عمل دانشمندان جہان اسلام؛ (صحیفہ نور، ج 21: 47)
10. بازنگری در وظایف حوزه های علمیہ دینی؛ (صحیفہ امام، ج 1: 159؛ شرح حدیث جنود عقل و جہل: 10)
11. تبیین و ترویج ابعاد سیاسی و اجتماعی قرآن و اسلام ناب؛ (صحیفہ امام، ج 11: 353؛ ولایت فقیہ: 16 - 15)
12. نقش آموزش و پرورش در مہجوریت زدایی از قرآن؛ (1378: 185 - 184؛ صحیفہ امام، ج 6: 107؛ ج 7: 162)
13. نقش دانشگاهی در مہجوریت زدایی از قرآن؛ (صحیفہ امام، ج 10: 78)
14. نگاہ کاربردی بہ مسائل علمی و پژوهشی؛ (صحیفہ امام، ج 18: 105)
15. اہتمام جدی بہ فراگیری زبان های خارجی بہ عنوان لازمۃ تبلیغ قرآن در جہان (صحیفہ امام، ج 18: 105)
16. قرآنی کردن فضای عمومی دانشگاه ها؛ (صحیفہ امام، ج 20: 93؛ ج 19: 377؛ ج 18: 299؛ ج 18: 356 - 355)

17. نقش رسانه‌ها در مهجوریت‌زدایی از قرآن؛ (صحیفه امام، ج 13: 356؛ ج 12: 324؛ اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی، 1385: 36)
18. تبیین آموزه‌های سیاسی و اجتماعی قرآن در قالب هنر؛ (آداب الصلوه: 188)
19. تقویت پیوند قرآن و سیاست؛ (صحیفه امام، ج 13: 429؛ اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی: 140)
20. عمل به تمام آموزه‌های سیاسی و اجتماعی قرآن؛ (صحیفه امام، ج 21: 396؛ ج 10: 534؛ ج 15: 473)
21. اصلاح حاکمان و زمامداران؛ (صحیفه امام، ج 21: 437؛ ج 5: 442؛ ج 6: 294؛ ج 15: 505؛ ج 17: 443؛ ج 14: 179؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل: 92)
22. تشکیل حکومت بزرگ اسلامی؛ (صحیفه امام، ج 2: 372؛ ج 14: 179؛ کشف اسرار: 300؛ ولایت فقیه: 49 و 21)
23. حاکمیت ولایت فقیه؛ (ولایت فقیه: 65؛ صحیفه امام، ج 10: 221)
24. اجرای اصل عدالت (صحیفه امام، ج 9: 71؛ شرح چهل حدیث: 169)
25. برقراری آزادی عقیده و بیان؛ (صحیفه امام، ج 7: 367؛ ج 6: 277؛ ج 7: 536 - 535؛ ج 7: 486؛ ج 8: 65)
26. احیای اصل امر به معروف و نهی از منکر؛ (صحیفه امام، ج 9: 213؛ آداب الصلوه: 237)
27. اقتصاد مبتنی بر آموزه‌های اخلاقی قرآن؛ (صحیفه امام، ج 19: 356؛ ج 5: 293؛ ج 18: 38؛ ولایت فقیه: 43 - 42)
28. تأمین امنیت اجتماعی و حفظ حریم اسلام؛ (صحیفه امام، ج 17: 139)
29. تقویت خودشناسی و خودباوری مسلمانان؛ (صحیفه امام، ج 13: 531؛ کلمات قصار: 73؛ جوانان از دیدگاه امام خمینی: 218)
30. بیداری اسلامی؛ (صحیفه امام، ج 21: 339؛ صحیفه امام، ج 12: 159؛ اسلام ناب

در کلام و پیام امام خمینی: 164)

31. ظلم ستیزی و سازش ناپذیری در برابر بیگانگان؛ (صحیفه امام، ج 5: 59 - 58؛ ج 12: 148؛ ج 5: 43 - 42؛ اسلام ناب در کلام و پیام امام: 155)
32. تقویت وحدت مسلمانان؛ (صحیفه امام، ج 15: 481؛ ج 12: 283؛ ج 11: 177؛ ج 8: 422؛ ج 21: 404)
33. ایفای نقش دولت در جوامع اسلامی؛ (وصیت نامه: 31؛ اخلاق کارگزاران در کلام و پیام امام خمینی: 751 - 719)
34. تفاهم بر سر اصل صلح و برادری به عنوان یکی از اصول مشترک قرآنی؛ (صحیفه امام، ج 9: 360؛ ج 11: 3 - 2؛ ج 6: 464 - 463)
35. تفاهم بر سر اصل حمایت از تمام مسلمانان جهان به عنوان یکی از اصول مشترک قرآنی؛ (صحیفه امام، ج 21: 91؛ ج 1: 77؛ ج 5: 148)
36. تفاهم بر سر اصل عدم دخالت در مسائل داخلی کشور به عنوان یکی از اصول مشترک قرآنی؛ (صحیفه امام، ج 5: 205 - 204؛ ج 4: 266؛ ج 16: 393)
37. تفاهم بر سر اصالت ملت، نه دولت ها به عنوان یکی از اصول مشترک قرآنی؛ (صحیفه امام، ج 15: 307)
38. تفاهم بر سر اصل جهاد مسلمانان علیه دشمن واحد به عنوان یکی از اصول مشترک قرآنی؛ (صحیفه امام، ج 16: 39 - 32)
39. رفع موانع و حجب (حجاب خودبینی، حجاب آرای فاسد، جمود بر اقوال مفسرین، گناه، حب دنیا)؛ (آداب الصلوه: 202 - 195)
40. تبلیغات در جهت ترویج و ارائه فرهنگ قرآنی؛ (صحیفه امام، ج 6: 509؛ ج 18: 105؛ ج 11: 353؛ ج 21: 113)
41. توجه به امر قرائت قرآن. (صحیفه امام، ج 3: 348؛ ج 16: 39 - 38؛ کشف اسرار: 334)

مؤلفه‌های حکمرانی مطلوب از منظر امام خمینی رحمته الله علیه

1. قانون الهی و قانون‌مداری؛ (صحیفه امام، ج 6: 89؛ ج 8: 160؛ ولایت فقیه، 24)
2. مشارکت سیاسی مردم؛ (صحیفه امام، ج 9: 416)
3. آزادی‌های مدنی؛ (صحیفه امام، ج 1؛ ج 5؛ ج 3: 6)
4. تربیت و تأمین سعادت بشر به عنوان هدف حکومت؛ (صحیفه امام، ج 1: 95؛ ج 3: 27؛ ج 15: 125؛ ولایت فقیه)
5. استقلال و خودکفایی؛ (موسوی خمینی، وصیت‌نامه، 1368)
6. شفافیت، نظارت و پاسخ‌گویی؛ (صحیفه امام، ج 19: 221)
7. مبارزه با فساد؛ (صحیفه امام، ج 9: 351)
8. نقش محوری ولایت فقیه؛ (موسوی خمینی، شؤون و اختیارات ولی فقیه: 21، ولایت فقیه: 37، کشف اسرار: 18)
9. کارایی، اثربخشی و خدمت‌گزاری؛ (صحیفه امام، ج 5: 190؛ ج 15: 69؛ ج 13: 159؛ ج 10: 273)
10. تفکیک و استقلال قوا؛ (صحیفه امام، ج 13: 263)
11. وحدت و یک‌پارچگی؛ (صحیفه امام، ج 3: 132؛ ج 9: 356)
12. مقتضیات زمان و بهره‌گیری از دستاوردهای بشر. (صحیفه امام، ج 10: 10)

غلبه بر مہجوریت قرآن و دستیابی به حکمرانی مطلوب از منظر امام خمینی رحمته الله علیه

بعد از مروری نسبتاً جامع از علل مہجوریت قرآن و پیامدهای آن و ہم‌چنین راه‌های غلبه بر این مشکل، در ادامه سعی گردید مؤلفه‌های مربوط به حکمرانی مطلوب از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه آورده گردد تا از این طریق و با کمک شاخص‌های مذکور، در این بخش نسبت بین آن‌ها سنجیده و بررسی گردد.

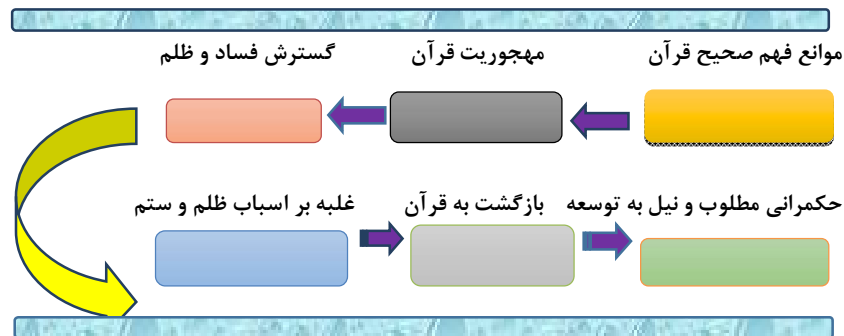
برای نیل به این هدف و مقصود، کافی است نگاهی به شاخص‌های مہجوریت قرآن

و پیامدهای آن و از همه مهم‌تر راه‌های غلبه بر آن انداخت تا متوجه گشت که شاخص‌های غلبه بر مہجوریت قرآن در موارد بسیاری از منظر امام خمینی علیه السلام با مؤلفه‌های حکمرانی مطلوب از دیدگاه ایشان تا حد زیادی مطابقت و هماهنگی دارد؛ به عنوان مثال از مؤلفه‌های دست‌یابی به حکمرانی مطلوب می‌توان به مواردی چون برقراری آزادی، عدالت، مبارزه با فساد، داشتن وحدت و یک‌پارچگی، استقلال و خودکفایی و قانون‌مداری بر مبنای آموزه‌های الهی اشاره نمود که همگی این‌ها به عنوان شاخص‌هایی به منظور غلبه بر مہجوریت قرآن و بازگشت به قرآن و آموزه‌های آن در نظر گرفته شده‌اند.

بنا براین با ملاحظه ویژگی‌ها و مؤلفه‌های حکومت مطلوب از نظر امام خمینی علیه السلام و نیز اظهار نظر ایشان راجع به ویژگی‌های حکومت اسلامی، به طور قطع می‌توان گفت که تمامی حکومت‌هایی که معیارهای مورد نظر اسلام را ندارند، از نظر ایشان نامطلوب هستند. انواع حکومت‌های رایج به علت فقدان رهبری الهی و قوانین الهی، اساساً مطلوب ایشان نیست؛ چنانچه ایشان اذعان نموده است که راه دست‌یابی و رسیدن به توسعه نیز داشتن حکومتی مطلوب بر مبنای قوانین و آموزه‌های اسلامی است.

چنانچه حکومت و حکمرانی مطلوب و خوب تحت عنوان بنیان توسعه، گاه فراتر از دولت خوب نیز قلمداد گشته است و پارادایم فکری حاکم بر محافل بین‌المللی و بسیاری از اقتصاددانان جهان خوانده شده است. (قربانی، 1390)

در نهایت بر مبنای مدل ذیل، می‌توان مسیر غلبه بر فهم ناصحیح قرآن و مقابله با مہجوریت آن را با داشتن نوعی حکمرانی مطلوب دنبال نمود:



نمودار/ مدل شماره (1): نسبت و رابطه میان مقابله با مهجوریت قرآن و حکمرانی مطلوب و نیل به توسعه

همان‌طور که در مدل و نمودار بالا به وضوح آشکار و نمایان است، نوعی رابطه علیّ مستقیم و خطی میان متغیرهای مذکور دیده می‌شود؛ بدین معنا که اگر قرآن و آموزه‌های آن به طور دقیق و صحیح درک و فهم نگردند، مهجوریت و فراموشی قرآن را در پی دارد که این فراموشی و از یاد رفتگی می‌تواند منجر به جامعه‌ای پر از بحران‌های مختلف همراه با ظلم و ستم و انواع فسادها و هرج و مرج گردد که اگر نتوان بر چنین بحران‌هایی غلبه نمود، بالتبع شاهد عقب‌ماندگی آن جامعه خواهیم بود و چنانچه بتوان بر این بحران‌ها غلبه نمود، بار دیگر می‌توان با بازگشت به آموزه‌های قرآنی و رفع مهجوریت قرآن، مفاهیم و آموزه‌های آن را سرلوحه زندگی قرار داد که این بازگشت به دستورات الهی و عمل بدان‌ها، نشانگر و دال بر داشتن نوعی حکمرانی مطلوب می‌باشد که حکمرانی مطلوب در نهایت می‌تواند نیل به سعادت و رستگاری را میسر نماید.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، بعد از مروری نسبت جامع و کامل بر مسأله مذکور و اهمیت و ضرورت واریسی آن، سعی گردید تمام تحقیقاتی که در این راستا صورت گرفته است و یا به هر صورتی نوعی قرابت و نزدیکی با مسأله مذکور دارند، آورده شوند تا تمام ابعاد مدنظر در این تحقیق مورد مذاقه و بررسی واقع شده باشند.

برای نیل به هدف نهایی پژوهش که بررسی رابطه و نسبت میان غلبه بر مہجوریت قرآن و در پیش گرفتن فهم صحیح آموزه‌های قرآنی و داشتن نوعی حکمرانی مطلوب و نیل به توسعه از منظر امام خمینی علیه السلام بوده است، سعی گردید علل و عوامل داخلی و خارجی مہجوریت و کج‌فهمی آموزه‌های قرآنی و سپس پیامدهای این مسأله آورده شود تا مشخص گردد که اگر بر این مشکل و بحران نتوان غلبه نمود، شاهد چه مسائلی خواهیم بود و در مقابل مقابله با این بحران‌ها چگونه می‌تواند نیل به توسعه و سعادت را مهیا نماید.

بر این اساس و بر طبق سخنان و بیانات حضرت امام خمینی علیه السلام، مشخص گردید که بین عوامل گفته شده نوعی رابطه مستقیم و مثبت وجود دارد؛ به صورتی که مہجوریت قرآن و کج‌فهمی آموزه‌های آن می‌تواند هرج و مرج و عقب‌ماندگی را در پی داشته باشد و در مقابل فهم صحیح آموزه‌های قرآنی و مقابله با مہجوریت آن، می‌تواند نوعی حکمرانی خوب و مطلوب در جامعه را تضمین کند که نتیجه و ثمره این حکمرانی مطلوب را در دست یابی به سعادت اخروی مشاهده نمود.

فهرست منابع

قرآن کریم

1. ابطحی فروشانی، حانیه (1387)، *مهجوریت قرآن و راه‌های برون‌رفت از منظر اندیشمندان اسلامی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء (س).
2. ابن فارس، ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا (1399ق)، *معجم مقاییس اللغة* (6جلد)، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالفکر.
3. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (1410ق)، *لسان العرب* (15جلد)، بیروت: دار بیروت للطباعة و النشر.
4. ارشادتبار، محمدهادی (1386)، *مهجوریت قرآن کریم*، پایان‌نامه کارشناسی دانشکده علوم قرآنی شیراز.
5. اسماعیل‌زاده، محمد (1385)، *مهجوریت قرآن و راه‌های زدودن آن*.
6. اشرفی امین، یونس (1389)، *مهجوریت قرآن در بعد سیاسی و اجتماعی با تکیه بر آراء و اندیشه‌های امام خمینی (ع)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم و معارف قرآن کریم.
7. افتخاری، سید عطاءالله (1393)، *قرآن در اندیشه قرآنی امام خمینی (س)*، پژوهش‌نامه متین.
8. آلوسی، سید محمود (1415 ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
9. بابازاده، محمد (1390)، *ماهیت نظام بین‌الملل از منظر امام خمینی (ع) با تأکید بر ارائه الگوی مطلوب*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه باقرالعلوم (ع).
10. بنان، مریم (1386)، *مهجوریت قرآن و راه‌های عملی بازگشت به آن از دیدگاه امام خمینی (ع)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه قم.

11. بہارلو، عبد اللہ (1395)، معاشناسی واژه مہجوریت قرآن و بررسی مصادیق آن در عصر کنونی جوامع مسلمان، پایان نامہ کارشناسی ارشد دانشکدہ علوم قرآنی دانشگاه اصفہان.
12. بیضاوی، عبد اللہ بن عمر (1418ق)، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ اول.
13. پورایوانی، سیدمرتضی (1387)، مہجوریت قرآن، پایان نامہ کارشناسی ارشد دانشکدہ اصول الدین قم.
14. پهلوان نژاد، لطیفہ (1384)، علل و آثار مہجور شدن قرآن، پایان نامہ کارشناسی ارشد دانشکدہ اصول الدین.
15. جفرستہ، فہیمہ (1395)، عوامل مہجوریت قرآن کریم و راہ های برون رفت از آن، پایان نامہ کارشناسی ارشد دانشگاه اراک.
16. جنتی فر، محمد و شعیب زبردست (1396)، قرآن و جامعہ از دیدگاہ امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ، پرتال امام خمینی.
17. جوہری (1405ق)، الصحاح (تاج اللغہ و صحاح العربیہ) (6جلد)، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعة الرابعة.
18. حاضری، مہدی (1397)، قرآن از منظر امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ، پورتال امام خمینی.
19. دہخدا، علی اکبر (بی تا)، لغت نامہ (15جلد)، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شہیدی، تہران: دانشگاه تہران، چ دوم.
20. ربانی، طیبہ (1398)، مہجوریت قرآن و راہ رفع آن در بیانات امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ، دومین ہمایش بین المللی قرآن در منظر و عمل امام خمینی.
21. زمانی، امین (1397)، بررسی نسبت عدالت و حکمرانی خوب در اندیشہ نوگرایان دینی ایران (امام خمینی، شہید بہشتی، شہید مطہری)، پایان نامہ کارشناسی ارشد دانشگاه یاسوج.

22. سیوطی، جلال‌الدین (1416ق)، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، چ اول.
23. شفیعی، حسن و بهرام زاهدی (1393)، استخراج ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی علیه السلام بر مبنای تعریف عدالت نزد ایشان، فصل‌نامه تخصصی علوم سیاسی.
24. صادقی، زهرا (1384)، ابعاد مختلف مہجوریت قرآن و راه‌کارهای آن، پایان‌نامه سطح 2 مدرسه کوثریه تهران.
25. صدر، سید موسی (1378)، فهم قرآن از دیدگاه شهید مطهری، پژوهش‌های قرآن.
26. ضمیری، عبدالحسین (1387)، حکمرانی مطلوب در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد پژوهش‌شکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.
27. طاهری‌نژاد، کبری (1396)، مہجوریت قرآن و راه‌های بازگشت به آن از منظر امام خمینی علیه السلام، پرتال امام خمینی.
28. عاشوری، نادعلی (1378)، امام خمینی علیه السلام و بازگشت به قرآن، صحیفه مبین.
29. علاء‌الدین، سیدمحمد رضا (- - -)، مہجوریت قرآن و تدابیر ائمه در مقابله با آن.
30. علی‌خان‌زاده، علی‌رضا و رضا نجاری (1397)، مؤلفه‌های حکمرانی در اندیشه امام خمینی علیه السلام، فصل‌نامه مدیریت و پژوهش‌های دفاعی، سال هفدهم، شماره 86، ص 156 - 131.
31. عیوضی، محمدرحیم و نازنین مرزبان (1395)، بررسی مؤلفه‌های حکمرانی خوب از منظر امام خمینی علیه السلام، فصل‌نامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال پنجم، شماره 19: ص 137 - 117.
32. غفاری، مهدی (1380)، مہجوریت قرآن، مجله بینات.
33. فراهیدی، ابو عبد الرحمن الخلیل بن احمد (1405ق)، کتاب العین (8جلد)، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: دار الهجرة.

34. فقهی زاده، عبدالهادی و یونس اشرفی امین (1389)، عوامل و زمینه‌های مہجوریت قرآن در بعد سیاسی و اجتماعی در اندیشه امام خمینی علیه السلام، پژوهش‌نامه متین.
35. فیض کاشانی، محمد بن محسن (1415ق)، الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران: الصدر، چ دوم.
36. قربانی، اعظم (1390)، مؤلفه‌های حکمرانی مطلوب از منظر امام خمینی علیه السلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبائی.
37. کردنژاد، نسرين (1395)، بررسی اصول حکمرانی مطلوب در قرآن و حقوق عمومی، رساله دکنرای دانشگاه قم.
38. کلینی، محمد بن یعقوب (1365)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ چهارم.
39. کیان‌پور، مهرداد (1392)، ارزیابی مدل حکمرانی خوب و پیشنهاد مؤلفه‌های مدل حکمرانی اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده علوم حدیث.
40. مجلسی، محمدباقر (1404ق)، بحارالانوار (110 جلد)، بیروت: مؤسسه الوفاء.
41. محمدی، علی (- - -)، مہجوریت قرآن، فرهنگ جمعه.
42. مرزبان، نازنین (1394)، مطالعه تطبیقی حکمرانی خوب در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام و علامه نائینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، دانشکده علوم سیاسی.
43. مصطفوی، حسن (1369)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
44. مقیمی حاجی، ابوالقاسم (1386)، فهم قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام، مجله حضور.
45. ملاک، غلامحسین (1379)، مہجوریت قرآن، علل، عوامل و پیامدها، پایان‌نامه سطح سه حوزه علمیه خراسان.
46. موسوی، سیدمالک (1383)، مہجوریت قرآن، اسباب و نشانه‌ها، پاسدار اسلام: ش 271.

47. موسوی خمینی، روح الله (1359)، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، تهران: نهضت زنان مسلمان.
48. موسوی خمینی، روح الله (1369)، شؤون و اختیارات ولی فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
49. موسوی خمینی، روح الله (1379)، البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
50. موسوی خمینی، روح الله (1378)، کلمات قصار، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
51. موسوی خمینی، روح الله (1379)، تحریر الوسیله، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
52. موسوی خمینی، روح الله (1379)، مجموعه صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ دوم.
53. موسوی خمینی، روح الله (1385)، اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی علیه السلام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ ششم.
54. موسوی خمینی، روح الله (1373)، آداب الصلوه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ چهارم.
55. موسوی خمینی، روح الله (1378)، امام خمینی و اندیشه های اخلاقی - عرفانی، به اهتمام محمد بدیعی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ هشتم.
56. موسوی خمینی، روح الله (1378)، جوانان از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ یازدهم.
57. موسوی خمینی، روح الله (1385)، نگرش موضوعی بر وصیت نامه سیاسی - الهی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ نهم.
58. موسوی خمینی، روح الله (1386)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ یازدهم.

59. موسوی خمینی، روح الله (1360)، ولایت فقیہ (حکومت اسلامی)، تهران: امیرکبیر.
60. موسوی خمینی، روح الله (1361)، مجموعه صحیفہ نور، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
61. موسوی خمینی، روح الله (1378)، کشف اسرار، قم: پیام اسلام.
62. مولایی فر، زهرا (1386)، علل مہجوریت قرآن، طوبی.
63. مؤمنی، علی اکبر (1385)، ابعاد مہجوریت قرآن، نسیم وحی.
64. مؤمنی، علی اکبر (1385)، عوامل مہجوریت قرآن، نسیم وحی.
65. یعقوبی، نورمحمد (1389)، مدیریت دولتی سیراندیشه‌های نوین، تهران: سمت.
66. متقی‌زاده، عیسی و یونس اشرفی امین (1390)، پیامدهای مہجوریت آموزہ‌های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و مصلحان دینی، فصل‌نامه معرفت در دانشگاه اسلامی.
- AHMED , MANZOORUDDIN (1971) , KEY POLITICAL CONCEPTS IN THE QUR'AN , Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad
- Fudge, Bruce (2018) , Review :Study the Quran or The Study Quran?, American Oriental Society
- H.Toy, Crawford (1912) , Mohammed and the Islam of the Koran , Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School
- Haron , Muhammad (2001) , Reviewed Work :Approaching the Quran :The Early Revelation by Michael Sells , Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad
- Horswell , Charles (1890) , The External Form of the Quran , The University of Chicago Press
- Karimi - Nia, Morteza (2012) , Contemporary Qur'anic Studies in Iran and its Relationship with Qur'anic Studies in the West , Edinburgh University Press on behalf of the Centre for Islamic Studies at SOAS

- MAJEED , NAZEER A (2014) , Quran as Discourse :Engineer's Case for a Politics of Liberation , Economic and Political Weekly
- Neuwirth, Angelika (2003) , Qur'an and History — a Disputed Relationship : Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an , Edinburgh University Press on behalf of the Centre for Islamic Studies at SOAS
- Shah, Mustafa (2003) , Encyclopaedia of the Qur'an , Cambridge University Press on behalf of School of Oriental and African Studies
- Sookhdeo , Patrick (2006) , Issues of Interpreting the Koran and Hadith , Partnership for Peace Consortium of Defense Academies and Security Studies Institutes
- van Bladel , Kevin (2007) , Heavenly Cords and Prophetic Authority in the Quran and Its Late Antique Context , Cambridge University Press on behalf of School of Oriental and African Studies
- Weil , Gustav (1895) , An Introduction to the Quran .III ., The University of Chicago Press
- Zebiri , Kate (1998) , Discovering the Qur'an :A Contemporary Approach to a Veiled Text by Neal Robinson, Cambridge University Press on behalf of School of Oriental and African Studies
- Eskola , Timo (2010) , Quran Criticism, the Historical - Critical Method, and the Secularization of Biblical Theology , Penn State University Press
- Gustav Weil, Frank K.Sanders and Harry W .Dunning (1985) , An Introduction to the Quran , The University of Chicago Press
- Rustom , Mohammed (2018) , Notes on the Semantic Range of “Deliverance” in the Quran , American Oriental Society
- Shepardson , D .(1980) , The Biblical Element in the Quran , The University of Chicago Press

بررسی نقش امام خمینی رحمه الله در توسعه مفاهیم

اجتماعی و فرهنگی در سایه انس با قرآن

میثم علی خانی⁴⁸

چکیده: امروزه، مقوله فرهنگ و هم‌چنین شناخت اندیشه‌های فرهنگی و توسعه مفاهیم اجتماعی از مسائل بسیار مهم و حیاتی در بقاء و تداوم هر جامعه‌ای است که بر اساس تعریف فرهنگ، شاخصه‌ها و ساختارهای آن، ابعاد نظام یک کشور سازماندهی می‌شود. فرهنگ در هر جامعه‌ای شاکله و عنصر اصلی بوده و رنگ‌پذیری ابعاد سیاست و اقتصاد از ناحیه آن خواهد بود. توسعه فرهنگی به معنای ایجاد تحول و خلق ارزش‌ها، روابط اخلاقی و هنجارهای مناسب است که برای ارضای نیازهای آدمی، زمینه‌های لازم را در قالب اجتماع فراهم می‌کند.

فهم و شناخت مفاهیمی چون توسعه، فرهنگ و توسعه فرهنگی، در سرنوشت ملت‌ها و نیز جامعه ایران از اهمیت بسیاری برخوردار است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تدوین استراتژی جامعی در امر توسعه فرهنگی

48. کارشناسی ارشد، مدیریت دولتی، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران و کارشناس دفتر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، دانشگاه ولایت، ایرانشهر. velayat100kar@yahoo.com

به منزله یک ضرورت ملی، مورد توجه مسئولان قرار داشته است. دیدگاه‌های امام خمینی درباره فرهنگ و توسعه فرهنگی و ابعاد و اهداف آن، یکی از نیازهای اساسی جامعه و راه کارهای توسعه فرهنگی در کشور است. بنا براین، با توجه به اهمیت مقوله فرهنگ در جامعه، در این پژوهش به بررسی مفهوم فرهنگ و نقش امام خمینی در توسعه مفاهیم اجتماعی و فرهنگی با عنایت به آموزه‌های قرآنی پرداخته شد.

کلید واژه‌ها: توسعه فرهنگی، توسعه اجتماعی، امام خمینی، قرآن.

مقدمه و بیان مسأله

مردم ایران، از همان زمان صدر اسلام با اندیشه‌های عدالت‌طلبانه و روش‌های عادلانه حکومت عدل اسلامی آشنا شدند و بدون مقاومت در برابر سپاهیان توحید، در مقابل ارزش‌های آیین آسمانی اسلام تمکین کردند، حکومت از نظر آن‌ها وسیله‌ای برای تأمین عدالت اجتماعی و ابزاری مؤثر برای رسیدن به ارزش‌های الهی در جامعه بود.

دل‌دادگان به آیین محمدی تداوم اسلام اصیل را در چهره علی (علیه السلام) و خاندانش دیدند؛ زیرا عدالت در خانه علی و فاطمه (علیهما السلام) ساکن شده بود و صدای آزادی از سرزمین کربلا به گوش می‌رسید و این بود که ایرانیان به تدریج به سوی تشیع کشیده شدند و در طول تاریخ با الهام از اسلام اصیل و خون پاک شهدای تشیع به ویژه درس‌آموزی از سرور و سالار شهیدان حسین بن علی (علیه السلام) در برابر زورگویی‌های حاکمان مسلمان‌نما و ظالم به مقابله و مقاومت برخاستند.

در طول تاریخ پس از اسلام بر اساس آموزه‌های مکتب تشیع مردم ایران همواره به ویژه در دوران غیبت امام عصر (عج) مطیع علمای دین و مراجع تقلید بودند. تشکیل حوزه‌های دینی در شهرهای ایران به خصوص شهر قم و حوزه کهن و ریشه‌دار نجف

و ظهور مراجع بزرگ در این حوزه‌ها و داشتن تعامل و ارتباط هرچه بیش‌تر مردم با مراجع، زمینه‌ای را فراهم نمود تا مؤمنان آزاده رهبران دینی مورد اعتماد خود را مهم‌ترین مرجع حل و فصل مسائل خویش بدانند. در حوادث واقعه به آنان مراجعه نمایند و حتی برای یک روز هم حاکمیت ستمگران را نپذیرند و از همین نقطه به راهنمایی روحانیون و الهام از آرمان‌های اسلامی قدم به قدم گام در راه مبارزه با استبداد و استعمار بگذارند.

چنان که در انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی رحمه الله اتفاق افتاد. انقلابی که زلزله‌ای در جهان معاصر ایجاد نمود و جهانیان را به شگفتی واداشت، همان‌طور که مرحوم دکتر کلیم صدیقی اندیشمند معروف اسلامی در این‌باره می‌گوید: انقلاب اسلامی ایران، نعمت دینی و الهی بود که به گونه‌ای شگفت‌آور توانسته در اندک زمانی کوتاه، امواج توفنده و خروشان آن از مرزهای جغرافیایی فراتر رفته، جهان معاصر علی‌الخصوص دنیای اسلام را دچار درخشش انفجار نورانی خود کند. (فوزی، 1384)

رهبری این انقلاب را مردی برعهده داشت که شخصیتش در مکتب فقه و فقاہت «فیضیه» شکل گرفته بود. فقیهی فرزانه، عارفی آگاه، فیلسوفی شجاع، ادیبی عمیق، مفسری بینا و سیاست‌مداری دانا بود. او سیاست و سیاست‌مداری را پیشه خود نمی‌دانست، بلکه آن را وظیفه خود می‌دانست. بنا بر آنچه بیان شد، بررسی نقش امام خمینی در مقوله فرهنگ و اجتماع نقش ویژه‌ای در این زمینه ایفا کرده و می‌تواند راه‌گشای ما و جامعه ما در بسیاری از مسائل فرهنگی و اجتماعی امروز باشد. در ادامه، افکار و اندیشه‌های امام خمینی در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی را به تفصیل بیان کرده و به بررسی نقش آن‌ها در توسعه مفاهیم اجتماعی با عنایت به آموزه‌های قرآنی خواهیم پرداخت.

سؤالات پژوهش

در این پژوهش، در صدد پاسخ‌گویی به این سؤالات می‌باشیم:

1. چگونه امکان دارد اسلام انحرافی به جای اسلام حقیقی راه نجات تلقی شود؟
2. چگونه می‌توان دفاع فرهنگی نمود و بازارهای آن کدام‌اند؟
3. ویژگی‌های فرهنگ وارداتی غرب چیست؟
4. چگونه می‌توان با بدآموزی‌های عمیق و ریشه‌دار غرب به مبارزه برخاست؟
5. چه کسانی مسئول ایجاد تحول فرهنگی در جامعه هستند؟

استقلال و خودباوری

اولین و مهم‌ترین پیامی که امام خمینی به گوش جهان و جهانیان رسانید، خدامحوری و رهایی بی قید و شرط از سلطه شوم استکبار جهانی به ویژه آمریکا بود. امام راحل همواره حکومت را برای مردم، با مردم و در خدمت مردم می‌خواستند و تأکید فراوان بر استقلال و خودباوری داشتند؛ زیرا مهم‌ترین عامل مؤثر در جهت قطع ایادی شرق و غرب و دست‌یابی به حاکمیت و استقلال چیزی جز خودباوری نیست و این روحیه وقتی به وجود خواهد آمد که تحولی عظیم را در جان و درون خود به وجود آوریم.

منظور ایشان استقلال در تمام جنبه‌ها و شؤون بود. در عین حال خودبستگی را مانعی در راه استقلال می‌دیدند و خودباوری و خودکفایی را شرط استقلال حتی استقلال فکری. ایشان در ضمن سخنان خود می‌فرمایند:

ما باید سال‌های طولانی زحمت و مشقت بکشیم یا از فطرت ثانی خود متحول شویم و خود را بیاییم و روی پای خویش بایستیم و مستقل گردیم و دیگر احتیاجی به شرق و غرب نداشته باشیم... اگر این مهم را انجام دادیم،

مطمئن باشید که هیچ کس و هیچ قدرتی نمی تواند به ما ضربه بزند. (صحیفه

امام، 1371، ج 15، 310 - 309)

امام خمینی در فرازی از سخنان خود فرمود:

اطمینان داشته باشید اگر بخواهید می شود. اگر بیدار بشوید می خواهید، شما

بیدار بشوید و بفهمید این معنا را که نژاد ژرمن از نژاد آریا بالاتر نیست و

غربی ها از ما بالاتر نیستند.

در بخش دیگری از رهنمودهای خویش فرمود:

اساس، باور این دو مطلب است: باور ضعف و سستی و ناتوانی و باور

قدرت و قوه و توانایی. اگر ملت این باور را داشته باشد که ما می توانیم در

مقابل قدرت های بزرگ بایستیم، این باور اسباب این می شود که توانایی پیدا

می کنند و در مقابل قدرت های بزرگ ایستادگی کنند. (صحیفه امام، 1371،

ج 14، 308).

آزادی

حضرت امام خمینی (رحمه الله) آزادی را بالاترین نعمتی می دانستند که از سوی

خالق باری تعالی به بشریت عطا شده است. خداوند انسان را مختار و آزاد آفرید تا او

را در بستر حیات و زندگی بیازماید. آزادی به عنوان ارمغانی بزرگ از سوی دین مبین

اسلام به انسان های آزاداندیش پیش کش شد و امام خمینی در پاسخ به آنان که با همه

توان فکری خود به میدان آمدند تا دین و آزادی را در مقابل یکدیگر قرار بدهند، فرمود:

در اسلام دموکراسی مندرج است و مردم آزاد هستند به بیان عقیده خود

پیردازند و بدان عمل کنند تا زمانی که توطئه ای در کار نباشد و مسائلی

مطرح نشود که نسل ایران را به انحراف بکشاند. (ر.ک: صحیفه امام، 1371،

ج 5، 468)

آنچه که در اندیشه سیاسی حضرت امام (رحمه الله) قابل طرح است، پیدایش نهال نوپای دموکراسی دینی در انقلاب اسلامی بود. دموکراسی به معنای تحقق عینی حق تعیین سرنوشت دنیایی و دین به معنای حضور حق در حیات فردی و جمعی است. از نظر ایشان انسان موجودی است که می‌تواند با اتکا بر خصلت وجودی خویش (اراده)، به معنای وجودی خویش (کمال)، تحقق بخشد و به مفهوم کلیدی در فلسفه اخلاق، امام خمینی، همانا عمل صالح است و مبارزه سیاسی مصداقی است از مصادیق عمل صالح. (یوسفی نژاد، 1382)

دشمن شناسی و استکبارستیزی

دشمن شناسی و استکبارستیزی از مهم‌ترین عناصر فرهنگ و تمدن در حیات اجتماعی است. جاودانگی و استمرار این اندیشه بیش از هر چیز مرهون سعی و تلاش رادمردان و بزرگان و فرزاندانی است که با همت والای خویش گام در این راه نهادند و مردم را به قسط و عدالت، سعادت و آزادی و استقلال فراخواندند. امام خمینی علیه السلام خود یکی از این دشمن ستیزان، آگاه و بلندآوازه بود که با تکیه بر روح ذلت‌ناپذیری و ستم‌ستیزی فریاد «هیهات منا الذلة» را - که برگرفته از اسلام ناب محمدی (صلی الله علیه و آله) بود - سر دادند و این فریاد که از عمق ایمان او نشأت می‌گرفت، لرزه بر پیکره بیگانگان و بیگانه‌پرستان افکند (ر.ک: صحیفه امام، 1371، ج 16، ص 295).

افشاگری و روشنگری

امام خمینی، در هر شرایط مناسبی، به روشن‌گری می‌پرداخت و اهداف شوم دشمنان را بر ملا می‌ساخت. او همواره مسلمانان را به پاسداری از هویت‌های الهی توصیه می‌کرد و تصمیم شیطانی دشمن را نسبت به غارت ارزش‌های اسلامی گوش‌زد کرده و می‌فرمود:

نکته مهمی که همه ما باید به آن توجه کنیم و آن را اصل و اساس سیاست خود با بیگانگان قرار دهیم، این است که دشمنان ما و جهان‌خواران تا کی و تا کجا ما را تحمل می‌کنند و تا چه مرزی استقلال و آزادی ما را قبول دارند؟. (صحیفه امام، 1371، ج 21، ص 90).

امام خمینی معتقد بود که:

به یقین آنان مرزی جز عدول از همه هویت‌ها و ارزش‌های معنوی و الهی‌مان نمی‌شناسند و به گفته قرآن کریم: هرگز دست از مقاتله و ستیز با شما برنمی‌دارند، مگر این که شما را از دیتان برگردانند. (صحیفه امام، 1371، ج 21، ص 90).

احیای اندیشه حکومت اسلامی

از مهم‌ترین محورهای بحث احیاء و اصلاح‌طلبی امام خمینی (رحمه الله) در اندیشه‌هایشان، اعتقاد آن حضرت به احیای اندیشه حکومت اسلامی و رهبری دینی است. زمانی که حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) از مکه به مدینه هجرت کردند، در مدینه پایه‌های حکومت اسلامی را بنیان نهادند و ده سال آخر عمر گهربار خویش را به تقویت و تحکیم آن پرداختند. در تاریخ اسلام از آغاز تاکنون شاهد حرکت‌های اصلاحی جهت احیای اندیشه حکومت اسلامی بوده‌ایم و می‌توان به نمونه‌هایی همچون، سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، جنبش اخوان المسلمین و در ایران نهضت فدائیان اسلام و جنبش جنگل اشاره نمود.

ولی اقداماتی که توسط امام خمینی (رحمه الله) به عنوان رهبر و بنیان‌گذار این حرکت صورت گرفته است، به صورت محوری بوده است. ایشان در گفته‌ها، سخنرانی‌ها و آثار مکتوب خود همواره نظر به ضرورت تبیین حکومت اسلامی داشتند. ابتدا به تبیین نظری و سپس به تبیین عملی و تشکیل حکومت اسلامی اقدام کردند. به

گونه‌ای تلاش ایشان باعث جلب نظر شخصیت‌ها و اندیشمندان دینی به سیاست و امور سیاسی شد که در این زمینه آثار گران‌بهایی از خود بر جای گذاشتند.

زمانی که امام راحل به احیای ایده حکومت اسلامی مبادرت ورزیدند، مهم‌ترین راه اصلاح این ایده را تقویت نظریه عدم جدایی دین از سیاست می‌دانستند. هرچند در تاریخ کشور ایران «مدرس» از جمله پیشگامان مبارزه با اندیشه جدایی دین از سیاست بود و سخن معروف وی که «دیانت ما عین سیاست ما و سیاست ما عین دیانت ماست»، همواره دل‌نشین، عمیق و به یادماندنی است، اما اولین کسی که این نظریه را عینیت بخشید، امام خمینی بود و همواره بر این باور بود که:

اسلام دین سیاست است و دینی است که در احکام و در مواقف آن،

سیاست به وضوح دیده می‌شود. (امام خمینی، 1371، ج 9، ص 333)

سپس به طور خلاصه می‌توان گفت محورهای احیای اندیشه حکومت اسلامی امام خمینی: مبارزه با اندیشه جدایی دین از سیاست، تبیین ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و ماهیت اصول و اهداف این حکومت و تبیین الگوی رهبری در حکومت اسلامی، از مهم‌ترین اقدامات ایشان در این عرصه بوده است که به انجام رسانیده‌اند. امام در رابطه با تشکیل و اداره حکومت بر این باور بود که تشکیل حکومت از وظایف مهم و اصلی علمای اسلام است و آن هم بدین معنا که اداره صحیح امور مردم و محو ظلم باید توسط حاکمیت و حاکمان انجام پذیرد.

عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست، بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است... ائمه و فقهای عادل موظفند که از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند. صرف حکومت برای آنان جز رنج و زحمت چیزی ندارد، منتها چه بکنند؟ مأمورند انجام

وظیفه کنند. موضوع «ولایت فقیه» مأموریت و انجام وظیفه است (امام خمینی، 1376، ص 55 - 54).

نقش مردم در حکومت اسلامی

امروز در اغلب کشورهای دنیا مردم حکومت و حاکمان را تعیین می‌کنند. امام راحل نیز همین کار را کرد، حتی در تعیین ارکان نظام از رهبری گرفته تا سایر مراکز قدرت، مردم نقش تعیین‌کننده خود را با انتخاب چهره‌ای مورد نظر ایفا کردند. اگرچه انتخاب در نظام اسلامی و ولایی با انتخاب در نظام‌های دموکراسی لیبرال تفاوت‌های فراوانی دارد.

امام خمینی با اعتقاد به عینیت دیانت و سیاست، اعتقاد به «سیاست اسلامی» داشتند؛ یعنی اسلام بایستی به عنوان هدف و سیاست به عنوان روش و وسیله نیل به هدف مورد توجه قرار گیرد، نه این‌که اسلام به عنوان ابزاری سیاسی مورد سوء استفاده برخی از سوداندیشان واقع شود.

اخلاق اجتماعی

سیره عملی حضرت امام خمینی در اخلاق اجتماعی از جهات گوناگونی دارای اهمیت است:

اولاً: حضرت امام فقیه و اسلام‌شناسی است که در قریب به یک قرن زندگی فعال، تعلیم اخلاق و تهذیب نفوس در حوزه علمیه از مهم‌ترین نقش‌های اجتماعی ایشان است. اما نه مانند برخی از معلمان اخلاق که استكمال نفوس را در عزلت از خلق و دوری از جامعه می‌جویند، بلکه به عنوان عارفی که قرب به حق را در خدمت به خلق و معاشرت با مردم جست‌وجو می‌کند.

سیره عملی معلم اخلاق در عصر حاضر که به مصداق روایت امام صادق (علیه

السلام) «كونوا فى الناس ولا تكونوا مع الناس» در میان مردم است؛ ولی تنهاست، در جمع بین تزکیه نفس و سلامت ارتباط اجتماعی، اسوه هدایتگر است. به ویژه برای کسانی که ایفای نقش اجتماعی را که امروزه گریزناپذیر است، در ناسازگاری با پایداری در خلوص و تقوای فردی می‌پندارند، تدبیر در زندگی اجتماعی حضرت امام رهگشا و رافع حجاب‌های ظلمانی اوست.

ثانیاً: سیره عملی حضرت امام در تبیین اخلاق اجتماعی در بُعد مدیریتی و به ویژه در عرصه سیاست بین‌المللی آن حائز اهمیت است. امام راحل با نفس زکیه خود، نفوس گنگ و خوابیده را بیدار ساخت و با برقراری نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، عزت و عظمت تربیت اسلامی را در عرصه‌های مدیریتی، سیاسی و اقتصادی نشان داد. سیره عملی آن حضرت در رهبریت امت و اداره نظام جامعه و به ویژه در مواجهه با بحران‌های اجتماعی و بین‌المللی، ساختار نظام اخلاق اسلامی در عرصه‌های اجتماعی را تبیین می‌کند.

صلابت توأم با شفقت بر خلق و رفق و مدارا، ساده‌زیستی توأم با عزت نفس، حفظ حریم کبریایی حرمت مؤمن توأم با قاطعیت، رعایت عدالت در همه زمینه‌ها و مناسبات، اهتمام وصف‌ناپذیری برای مستضعفان، تأکید بر اخوت بین‌المللی در جهان اسلام، شرح صدر اعجاب‌انگیز توأم با انضباط و مسئولیت‌خواهی و پای‌بندی به عهد و پیمان و صدها فضایل اخلاقی در سیره عملی آن حضرت در عرصه رهبری امت مسلمان، الگویی از اخلاق اسلامی در تمامی ساحت‌های اجتماعی را عرضه می‌کند و حجت خدا را بر مسلمانان به ویژه بر کسانی که از نقش اجتماعی فراتری برخوردار هستند، اتمام می‌نماید. بدون تردید بر مبنای روش زندگی آن حضرت و شیوه‌های رفتاری در مواجهه با مسائل عام اجتماعی می‌توان خطوط اساسی و اصول اخلاق اجتماعی اسلام را تصویب کرد.

ثالثاً: سازگاری و هماهنگی اعجاب‌انگیز بین ارشاد و تعالیم نظری حضرت امام در

خصوص اخلاق اجتماعی در همه آثار ایشان با سیره عملی و روش زندگی اجتماعی ایشان، بدون تردید، حادثه‌ای کم نظیر در تاریخ فرهنگ بشری است. او با پیروی از سیره نبوی و سنت ائمه اطهار - علیهم السلام - هر آنچه را به مردم تعلیم می‌داد، به دقت در رفتارهای خود عینیت بخشیده بود.

توجه به این هماهنگی خارق‌العاده در ترغیب به تخلق عملی نقش به سزایی دارد. در شرایط عادی، به آسانی می‌توان مردم را به شرح صدر دعوت کرد؛ اما برخورداری از سعه صدر در همه مراتب آن و در همه شرایط بحرانی جز از معصومین - علیهم السلام - انتظار نمی‌رود؛ و لکن امام کسی است که به گواهی همه کسانی که با وی معاشرت و یا ارتباطی داشته‌اند، خود اولین متعلم تعالیم اخلاقی خود بوده است.

اهمیت و نقش فرهنگ

انقلاب اسلامی به دلیل حضور جهانی خود در حقیقت این شعار را در سراسر جهان اعلام نمود که در مدیریت نظام اسلامی، دین اختیار را به دست گرفته است. آنچه که امروز باید نمود آن را در اداره مجموعه‌های نظام مشاهده نمود ارتباط مستقیم آن‌ها با فرهنگ دین و نظام اسلامی است.

بنا بر این دست‌یابی به یک خط مشی فرهنگی مستقل بر اساس اصول و ارزش‌های اسلامی دارای اهمیت به سزایی بوده و امام علیه السلام در این باره می‌فرمایند:

درباره فرهنگ هر چه گفته شود کم است... اگر انحرافی در فرهنگ یک رژیم پیدا شود، و همه ارگان‌ها و مقامات آن رژیم به صراط مستقیم انسانی و الهی پای‌بند باشند و به استقلال و آزادی ملت از قیود شیطان عقیده داشته باشند... و ملت نیز به تبعیت از اسلام و خواسته‌های ارزنده آن پای‌بند باشند، دیری نخواهد گذشت که انحراف فرهنگی بر همه غلبه کند و همه را... به انحراف کشاند و نسل آتی را آن‌چنان کند که انحراف به صورت زیبا و

مستقیم را راه نجات بداند و اسلام انحرافی را به جای اسلام حقیقی بپذیرد و بر سر خود و کشور آن آورد که در طول ستم‌شاهی و خصوصاً پنجاه سال سیاه بر سر کشور آمده». (امام خمینی، 1371، ج 17، ص 322 - 323)

پس از انقلاب صنعتی رنسانس با شروع راسیونالیزم (عقل‌گرایی) در حقیقت تقسیم کار بین دین و عقل شروع شد و به دلیل دین محرف مسیحیت، این مبارزه فرهنگی از قوت بسیار جدی برخوردار گردید و در کم‌تر از یک قرن در سراسر جهان فراگیر شد. سخت‌ترین و اصلی‌ترین تهاجم را می‌توان تهاجم فرهنگی نامید؛ زیرا این کار، سرنوشت ابعاد دیگر جامعه را با خود همراه خواهد نمود.

با بررسی تاریخ نظام آموزشی کشورمان، به راحتی می‌توان نفوذ دشمن را از مجرای فرهنگ ملاحظه نمود و آن را مورد بررسی قرار داد. حضرت امام خمینی نسبت به این هجمه حساس می‌فرماید:

ببینیم که فرهنگ وارداتی به ما چه کرد و ما در مقابلش باید چه بکنیم؟.

(امام خمینی، 1371، ج 17، ص 144)

خروج از فرهنگ بدآموز غربی و نفوذ و جایگزین شدن فرهنگ آموزنده اسلامی ملی و انقلاب فرهنگی در تمام زمینه‌ها در سطح کشور آن‌چنان محتاج تلاش و کوشش است که برای تحقق آن سالیان دراز بایستی تلاش کرد و با نفوذ عمیق ریشه‌دار غرب مبارزه کرد.

ویژگی‌های فرهنگ وارداتی غرب

امام خمینی در عبارتی می‌فرماید:

هجوم دانشجویان پس از طی کردن دوره‌های تحصیلی با آموزش‌های غربی و شرقی در دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های ایران به سوی غرب و احیاناً شرق - که ره‌آوردی جز فرهنگ غربی و شرقی نداشت - چنان فاجعه‌ای به بار

آورد که همه ابعاد جامعه ما را بی‌قید و شرط وابسته بلکه تسلیم به ابرقدرت‌ها کرد. (امام خمینی، 1371، ج 15، ص 244)

تأمل در آموزش‌های غربی و شرقی در مراکز آموزشی ایران در زمان طاغوت سبب می‌گردد ویژگی‌های آن‌ها را به دست آورد و زمینه تسلیم به ابرقدرت‌ها را ازین ببرد. اما این کار محتاج ابزار جدیدی و کارساز می‌باشد، البته تذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که هجوم فرهنگی کفر، محدود به تعداد مشخصی از کشورهای جهان نبوده و نیست بلکه به دنبال جهانی بودن آن بوده و این چیزی جز بین‌المللی نمودن نظام فرهنگی کفر جهانی نیست، امام این نکته را بسیار منقحانه طرح می‌نماید که:

صدماتی که کشور ما از فرهنگ رژیم شاهنشاهی خورده است، قابل مقایسه با ضررهای اقتصادی و غیره نبوده است. متأسفانه در زمان این پدر و پسر دست اجانب بازگردید و مراکز آموزشی که باید تکیه‌گاه ملت باشد به ضدش تبدیل گردید. (امام خمینی، 1371، ج 15، ص 309)

ما الآن در همه چیز به گمان همه یک نحو وابستگی داریم که بالاتر از همه، وابستگی افکار است؛ افکار جوان‌های ما، پیرمردهای ما، تحصیل‌کرده‌های ما، روشن‌فکرهای ما، بسیاری از این افکار وابسته به غرب است. (امام خمینی، 1371، ج 10، ص 357)

نحوه دفاع فرهنگی و ابزارهای آن

حوزه و دانشگاه دو محور اصلی جهت‌دهی نظام و جامعه می‌باشند و روشن است که مسئولیت سنگین پاسداری از فرهنگ و حفظ ارزش‌های اسلامی این قسمت بر دوش دو بازوی علمی و فرهنگی یعنی «حوزه» و «دانشگاه» است و به همین دلیل مسأله وحدت و یگانگی حوزه و دانشگاه از اهم اموری است که در موضوع دفاع فرهنگی قرار می‌گیرند.

حضرت امام خطاب به حوزویان و فقهاء عالی قدر نسبت به این خطر تذکر می دهد که:

علماء بلاد و کشورهای اسلامی باید راجع به حل مشکلات و معضلات مسلمین و خروج آنان از سیطره قدرت حکومت های جور با یکدیگر به بحث و مشورت و تبادل نظر بپردازند و برای حفظ منافع مسلمین، سینه ها را سپر کنند و جلو تهاجم فرهنگی فرهنگ های مبتذل شرق و غرب را که به نابودی نسل و حرث ملت ها منتهی شده است، بگیرند و به مردم کشورهای خود آثار سوء و نتایج خودباختگی در مقابل زرق و برق غرب و شرق را بازگو نمایند. (امام خمینی، 1371، ج 20، ص 337)

سؤال اساسی که از کلام امام خمینی برمی خیزد، این است که به راستی تهاجم فرهنگی مبتذل شرقی و غربی چگونه صورت می گیرد و آثار و نتایج خودباختگی در مقابل زرق و برق غرب و شرق چیست؟ دانشگاه ها به عنوان اصلی ترین ابزار عینی فرهنگی در جهت پیاده نمودن اهداف و منویات طراحان نظام آموزشی از حساسیت ویژه ای برخوردار می باشند؛ زیرا علوم این مرکز، در حقیقت خط دهی و جهت دهی فکری دانشجویان را انجام خواهد داد.

اما قضیه دانشگاه از اهم امور است. همان طوری که برای دشمنان ما و برای آن ها که می خواهند افکار جوانان ما را منحرف کنند هم مهم است. چون دانشگاه مرکز همه چیز است و باید این مسأله را دنبال کنیم که دانشگاه اسلامی شود تا برای کشور ما مفید گردد. و باید سعی شود که تا دانشگاه به یکی از دو قدرت گرایش پیدا نکند و این احتیاج به صرف وقت و نظارت کامل احتیاج دارد. (امام خمینی، 1371، ج 18، ص 166)

از این کلام نورانی حضرت امام علیه السلام به دست می آید که باید همت نمود تا قید اسلامی شدن دانشگاه ها را به دست آورده و به هدف مقدس نائل آئیم، یکی از مسائل

که در اسلامی شدن دانشگاه از نقاط مؤثر و محوری آن است مهار نمودن علوم به وسیله کلمه توحید می‌باشد.

این نکته را امام علیه السلام تذکر داده و می‌فرماید:

اسلام طبیعت را مهار می‌کند برای واقعیت و همه را به وحدت و توحید می‌برد... آن معنایی که از علوم دانشگاه‌ها ما می‌خواهیم... آنی که اسلام می‌خواهد، تمام علوم، چه علوم طبیعی و چه علوم غیرطبیعی باشد. هر علمی که در آن جنبه اولوهیت باشد، یعنی انسان طبیعت را که می‌بیند خدا را در او ببیند... ماده را که می‌بیند خدا را در او ببیند... او که اسلام برای او آمده است برای برگرداندن تمام موجودات طبیعی به الهیات و تمام علوم طبیعی به علم الهی و از دانشگاه‌ها هم این معنی مطلوب است... علوم طبیعی همه باید باشد. معالجات بدنی باید باشد. لکن آن مرکز ثقل است که مرکز توحید است. (امام خمینی، 1371، ج 8، ص 433 - 435)

مشاهده می‌شود که دانشگاه‌ها اولین سفیر دشمن در شکل‌گیری نهاد علمی جوامع عمل نموده است و به عبارت دیگر اساس تشکیل و راه‌اندازی این مطلب در جهت به کارگیری نیروی ذهنی و فکری افراد به سوی برنامه‌ریزی و ساختارهای مطلوب طراحان آن بوده است. امام نسبت به استراتژی فرهنگی سیاست‌گزاران جهانی می‌فرماید:

دو ابرقدرت... برای به دست آوردن سلطه استعماری نو، بهترین راه را در حمله به فرهنگ‌های ملت‌ها دانسته و دانشگاه‌ها را به خدمت گرفتند و با به دست آوردن این مراکز از رهاوردهای آن‌ها، مجلس‌های فرمایشی ساخته و حکومت‌های دل‌خواه به دست آوردند و نظام‌ها را سر تا قدم غربی یا شرقی کردند و آنان که در این کشمکش‌ها از همه بیش‌تر صدمه دیدند و رنج

کشیدند، کشورهای اسلامی بوده و هستند. (امام خمینی، 1371، ج 19،

ص 342 - 343)

امروز استفاده از پیشرفت‌های علمی جهانی خصوصاً غرب پیرامون معادلات و تعاریف علمی بسیاری را مرعوب و مجذوب خویش ساخته و در برابر این بت پرستی مدرن به خضوع و خشوع پرداخته و از هویت و اصل خویش غفلت نموده‌اند. مراحل سه‌گانه تحقیر، تجیب؟؟؟ و انحلال، مراحل جدی در جذب فرهنگ مادی شدن می‌باشد. راه‌اندازی شبکه‌های تحقیقاتی و کامپیوتری و جدیداً شبکه اینترنت از این قماش است. آنان به دنبال حس علم‌جویی بشری نبوده و نیستند؛ بلکه به دنبال عبودیت تمام جهان در برابر آنان بوده و در این راه از هیچ کوششی فروگذار ننموده‌اند. دوری از تحقیر فرهنگ خودی و عدم منحل شدن در فرهنگ مادی غربی از هشدارهای جدی حضرت امام به علم دوستان امروزی است (شیبانی‌فر، 1382).

امام خمینی می‌فرماید که:

فرزندان عزیزتان را در سرکلاس‌ها به صورتی تربیت نمایید که وقتی فارغ‌التحصیل می‌شوند، جوانان برومندی تحویل جامعه گردند که با تمام وجود معتقد باشند که آنچه بدبختی داشتند، از ابرقدرت شرق و غرب و شرق‌زدگی و غرب‌زدگی است. (امام خمینی، 1371، ج 17، ص 2)

جوان‌های عزیز ما که سرمایه‌های میهن هستند باید بدانند که رفتن به غرب و شرق برای آموختن علوم مختلف، آنان را از رسیدن به مقصود که استقلال و آزادی است باز می‌دارد، و وابسته‌ترشان خواهد نمود و دشمنان ما که به کشورها چشم طمع دوخته‌اند، هرگز نخواهند گذاشت ما استقلال پیدا کنیم و از وابستگی رها شویم. باید به خود تلقین کنیم که در غرب هیچ خبری جز عقب نگه‌داشتن ما از قافله تمدن و تعالی نیست و باید همه بدانیم که دشمنان غارت‌گر ما چشم طمع به دانشگاه‌ها دوخته‌اند که ولو در آینده‌ای

دور به دانشگاه‌ها رخنه کنند و جوان‌های پاک‌دل را با افسانه‌ها و دروغ‌پردازی‌ها منحرف نمایند و راه را برای خود و چپاول‌گری‌ها و استثمارها باز نمایند. (امام خمینی، 1371، ج 18، ص 339)

امام خمینی پس از تحقق پیروزی انقلاب، سریعاً دستور انقلاب فرهنگی را صادر نمودند که متأسفانه به دلیل عدم طرح و برنامه و تبدیل آن به کار سیاسی در کشاکش روزمره‌گی فراموش گشت. باید دانست هر انقلابی پس از پیروزی سیاسی، چاره‌ای جهت سلامت خویش جز انقلاب فرهنگی نخواهد داشت. در حقیقت با تغییر نظام ادراکات، یعنی فرهنگ جامعه است که زمینه انقلاب اقتصادی فراهم می‌گردد.

امروزه، مصداق بارز نه تهاجم بلکه شبیخون فرهنگی دانشگاه‌ها و علوم موجود مورد تعلیم و تعلّم آنان است که بسیاری از جوانان را با پیش‌فرض‌های مادی و لائیک خود به سوی نیهیلیسم یا پوچ‌گرایی سوق می‌دهد. تأمل در آثار زیان بار ریافته‌گان به غرب جهت به دست آوردن مدارک علمی و شوق حضور در مجامع علمی آنان، ما را بر این واقعیت تلخ مورد تذکر حضرت امام^{علیه السلام} خواهد رسانید.

امام خمینی به عنوان راه حلی دیگر، «اسلامی شدن دانشگاه‌ها» را مطرح می‌کنند و معتقدند:

اگر دانشگاه‌ها اسلامی بشود، مسائل ما در آتیه هم حل است. (امام خمینی، 1371، ج 19، ص 377)

مبادا اساتید و معلمینی که به وسیله معاشرت‌ها و مسافرت به جهان به اصطلاح متمدن، جوانان ما را که تازه از اسارت و استعمار رهیده‌اند، تحقیر و سرزنش نمایند و خدای ناکرده از پیشرفت و استعداد خارجی‌ها بت‌تراشند و روحیه پیروی و تقلید و گدا صفتی را در ضمیر جوانان تزریق نمایند. به جای این‌که گفته شود که دیگران کجا رفتند و ما کجا هستیم به

هویت انسانی خود توجه کنند و روح توانایی و راه و رسم استقلال را زنده

نگه دارند. (امام خمینی، 1371، ج 21، ص 96)

بنا براین، راه اصلاح و توسعه نظام ادراکات و اطلاعات یک جامعه در حقیقت شروع حرکت انقلاب فرهنگی است که مورد نظر امام بوده است و چه مکتبی گهربارتر از اسلام می‌تواند این مهم را برعهده گرفته و جهان را به سوی تقرب الهی چه در بُعد روح، یا ذهن و یا عینیت دعوت نماید.

امروزه جهان تشنه فرهنگ اسلام ناب محمدی ﷺ است و مسلمانان در یک تشکیلات بزرگ اسلامی رونق و زرق و برق کاخ‌های سفید و سرخ را ازبین خواهند برد. شروع یک حرکت فراگیر و مجدانه در برابر دشمن اصلی از وظایف جدی و استراتژیک مردم و نظام اسلامی است که خود را از این حصار استعمار و استثمار هم برهاند. مهم‌ترین عامل در کسب خودکفایی و بازسازی، توسعه مراکز علمی و تحقیقات و تمرکز و هدایت امکانات و تشویق کامل و همه جانبه مخترعین و مکتشفین و نیروهای متعهد و متخصصی است که شهادت مبارزه با جهل را دارند و از لاک نگرش انحصاری علم به شرق و غرب به در آمده و نشان دادند که می‌توانند کشور را روی پای خودشان نگهدارند.

بنا براین، این مهم را امروزه دو بازوی اصلی (حوزه و دانشگاه) باید برعهده گرفته و این سفارش حضرت امام خمینی علیه السلام را جامه عمل بپوشانند. در حقیقت مسئولیت سنگین پاسداری از فرهنگ و حفظ ارزش‌های اسلامی این نظام بر دوش دو بازوی علمی و فرهنگی است. به همین دلیل، مسأله وحدت و یگانگی حوزه و دانشگاه از اهم اموری است که در موضع تبیین استراتژی فرهنگ، باید بدان پرداخته و موانع هماهنگی این دو پایگاه علمی برطرف شود؛ چرا که هرگونه تشتت، اختلاف و تضادی میان مبانی فکری، عقیدتی و علمی این دو سنگر به ناهماهنگی و تشتت در دو موضع اداره نظام منجر شده و تضعیف و سستی نظام را بدنبال خواهد داشت.

از این رو لازم است که موضوع این دو مقوله گران بها به عنوان یک امر جدی و پراهمیت در صدر برنامه های شورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای عالی حوزه علمیه قرار گیرد و از ابعاد مختلفی پیرامون تحقق عینی و عملی آن فکر و اندیشه شود. وحدت این دو مقوله احترام متقابل بهم و محدوده کار به عنوان دو محدوده و موضوع کاملاً جداگانه و عدم دخالت در همدیگر نمی باشد. تلفیق وحدت دو فرهنگ حوزه و دانشگاه صرفاً با تدریس معارف و فلسفه اسلامی و اخلاق اسلامی در دانشگاه و تدریس علوم جدید نظیر علوم تجربی و انسانی (روانشناسی و جامعه شناسی...) در حوزه حاصل نمی گردد؛ بلکه حاکم بودن روشی بر هر دو مقوله از کارهای اصلی وحدت است.

به عبارت دیگر باید آثار هماهنگی بر مبنای واحدی ظاهر گردد و این در گرو وجود مبانی تئوریک واحد فرهنگی جهت این دو می باشد. با توجه به نقشه علوم و موضوعات مختلف دانشگاهی در کیفیت اداره نظام، لازم است تا با مطالعه ابعاد و زوایای گوناگون مسائل دانشگاه زمینه اسلامی شدن محتوای این مرکز مهم علمی و همسان شدن آن با حوزه فراهم گردد و معنای اسلامی شدن دانشگاه ها، در واقع به معنی ضرورت تغییر در جهت و موضوعات تحقیقی دانشگاه ها، متناسب با نیازهای جامعه اسلامی می باشد.

باید کوشید فرهنگ تجربی دانشگاه های موجود را مرتبط به اسلام و مکتب نمود و مبنا و جهت گیری حاکم بر طبقه بندی علوم در دانشگاه ها در ربط مستقیم با دین قرار گیرد و این همان کلام امام است که باید تمام علوم اعم از طبیعی و غیرطبیعی توسط علوم الهی مهار گردیده و همه را به توحید سوق داد و به عمل الهی برگرداند که در حقیقت: خروج از فرهنگ بدآموز غربی و نفوذ و جایگزین شدن فرهنگ آموزنده اسلامی ملی و انقلاب فرهنگی در تمام زمینه ها در سطح کشور آن چنان محتاج تلاش و

کوشش است که برای تحقق آن سالیان دراز باید زحمت کشید و با نفوذ عمیق ریشه‌دار غرب مبارزه کرد.

پناه بردن به قرآن

حضرت امام خمینی قرآن را محرک و بیدارکننده انسان‌ها و موجب پرخاش علیه ستمگران و متجاوزان می‌داند و خاطر نشان می‌سازد که حیات و مجد مسلمانان در گذشته به خاطر عمل به قرآن و درماندگی و سستی امروز آنان در جدایی از این کتاب آسمانی است و اگر تجدید حیات معنوی و سرافرازی می‌خواهند باید به قرآن مراجعه کنند.

آن روح قدسی از این‌که مسلمین با قرآن فاصله گرفتند دردی جانکاه بر سینه داشت و حرکت انقلاب اسلامی را برای احیای قرآن و مقاصد عالی آن ترسیم نمود و در بیانی فرمود:

از باب این‌که رژیم (شاه) مانع بود از این‌که اسلام در خارج تحقق پیدا بکند، احکام اسلام تحقق پیدا بکند، به قرآن عمل بشود از این جهت ما با رژیم مخالفت کردیم. (صحیفه امام، ج 7، ص 457).

و در جای دیگر گفته‌اند:

ما نهضت برای آن کردیم که اسلام و قوانین اسلام و قرآن و قوانین قرآن در کشور ما حکومت کند و هیچ قانونی در مقابل قانون اسلام و قرآن عرض وجود نکند و نخواهد کرد. (صحیفه امام، ج 9، ص 166)

امام، پیروزی امت اسلامی را بر مخالفان و معاندان به خاطر اتکای به قرآن می‌دانست و می‌فرمود:

من توصیه می‌کنم به همه ملت‌ها که این رمزی که در ایران به آن رمز غلبه پیدا شد بر ابرقدرت‌ها، آن رمز را به کار ببرند. وحدت، اتکای به خدا،

تقویت ایمان، اتکال به قرآن کریم رمز پیروزی ما [بود]. (امام خمینی، 1371،

ج 6، ص 364)

در بیانی دیگر هم تصریح کرده‌اند: « شما دیدید که جمعیت سی و پنج میلیونی که در مقابل یک میلیارد چیزی نیست و با نداشتن هیچ ابزار جنگی در دست، به واسطه قدرت ایمان و به اتکای قرآن و اسلام بر این قدرت شیطانی غلبه کرد. امام استقلال و پیروزی و آزادی را که نصیب ملت ایران شد در پیروی آنان از قرآن دانسته است: مادامی که در پناه قرآن هستیم بر دشمنان غلبه خواهیم کرد. استقلال و آزادی در پیروی از قرآن کریم و رسول اکرم ﷺ است». (قائم مقامی، 79)

به اعتقاد امام خمینی علیه السلام وقتی مسلمانان به قرآن پناه آورند، بیگانگان جرئت ندارند که مفاخر اسلامی و هویت دینی را پایمال کنند و سردمداران اسلامی زمانی می‌توانند سیادت دنیا را به دست آورند که قرآن را از غربت بیرون آورند و احکام آن را به اجرا بگذارند. ایشان می‌فرمایند:

مسئولیت حفظ قوانین الهی و عمل به قرآن کریم که اساس عود عظمت و مجد اسلام و مسلمین است مسئولیت حفظ وحدت کلمه و مراعات اخوت ایمانی که ضامن استقلال ممالک اسلامی و خروج از نفوذ استعمار است.

(امام خمینی، 1371، ج 2، ص 460)

امام سعادت دو سرا را در سایه قرآن می‌داند و می‌فرماید:

هان ای قطره‌های جدا از اقیانوس قرآن و اسلام، به خود آیید و به این اقیانوس الهی متصل شوید، و به این نور مطلق استناره کنید تا چشم طمع جهان‌خواران از شما ببرد، و دست تطاول و تجاوز آنان قطع شود، و به زندگانی شرافت‌مندانه و ارزش‌های انسانی برسید. (امام خمینی، 1371،

ج 16، ص 516)

امام قرآن را سد راه اجانب معرفی می‌نماید و تأکید می‌کند بیگانگان می‌خواهند

برای گمراهی و انحراف مسلمین و عقب نگه داشتن آنان مسلمین را از تعالیم رهایی بخش قرآن دور کنند و فرهنگ این کتاب شریف را از واقعیت‌های زندگی جوامع دینی جدا سازند تا بدین وسیله راه را برای تهاجم فکری و فرهنگی خود و تأمین منافع پست خویش هموار نمایند. پس از این که استکبار در سرزمین‌های اسلامی موفق شد مسلمانان را از کتاب خدا جدا کند، اظهار ناراحتی کرده و نگرانی خویش را از این وضع اسفبار و تداوم چنین روند رنج‌افزا اعلام می‌نماید. (ر.ک: امام خمینی، 1371، ج 2، ص 438 - 439)

زیرا اگر مسلمین به این چشمه لایزال الهی اتصال پیدا می‌کردند، به نفی سلطه می‌پرداختند و به غارتگری‌ها و تجاوزها خاتمه می‌دادند و فرمان قرآن را عملی می‌کردند که: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»، هرگز خداوند راهی برای کافران بر مؤمنین قرار نداده است». (نساء: 141) تمسک به قرآن دیگر مجالی برای زورگویی و تهاجم باقی نمی‌گذارد، چرا که ارمغان این برنامه ایجاد وحدت و انسجام بین پیروان قرآن است و دیگر تفرقه و تشتت که منهزم‌کننده قدرت مسلمین است، مفهومی ندارد.

یکی از کارهایی که شیاطین بزرگ کردند، این بود که نگذاشتند مسلمانان قرآن را آن طوری که هست بفهمند؛ زیرا استنباط درست و صحیح از حقایق قرآنی برای خودشان با خطراتی توأم بود و دیگر برای ابرقدرت‌ها مقامی باقی نمی‌ماند. در وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام واقعیت‌های جالبی را در این زمینه مشاهده می‌کنیم:

تا آن جا که قرآن کریم را که برای رشد جهانیان و نقطه جمع همه مسلمانان بلکه عائله بشری از مقام شامخ احدیت به کشف تام محمدی (ص) تنزل کرد که بشریت را به آنچه باید برسند، برساند و این ولیده علم الاسماء را از شر شیاطین و طاغوت‌ها رها سازد... چنان از صحنه خارج نمودند که گویی

نقشی برای هدایت ندارد و کار به جایی رسید که نقش قرآن به دست حکومت‌های جائز و آخوندهای خبیث بدتر از طاغوتیان وسیله‌ای برای اقامه جور و فساد و توجیه ستمگران و معاندان حق تعالی شد و مع‌الاسف به دست دشمنان توطئه‌گر و دوستان جاهل، قرآن این کتاب سرنوشت‌ساز نقشی جز در گورستان‌ها و مجالس مردگان نداشت و ندارد.

و آن‌که باید وسیله جمع مسلمانان و بشریت و کتاب زندگی آنان باشد وسیله تفرقه و اختلاف گردید و یا به کلی از صحنه خارج شد... ما مفتخریم و ملت عزیز سرتا پا متعهد به اسلام و قرآن مقتخر است که پیرو مذهبی است که می‌خواهد حقایق قرآنی که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می‌زند، از مقبره‌ها و گورستان‌ها نجات داده و به عنوان بزرگ‌ترین نسخه نجات‌دهنده بشر از جمیع قیودی که بر پای و دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به سوی فنا و نیستی و بردگی و بندگی طاغوتیان می‌کشانند، نجات دهد. (امام خمینی، 1371، ج 21،

ص 395 - 396)

امام خمینی از شیفتگان قرآن کریم است که سالیان متمادی معتکف آستان این بارقه الهی بوده و با تهذیب و خروج از قفس تنگ و تاریک نفس، با آن انس داشت و از خوشه‌های این اثر جاویدان فراوان برچید و از چشمه باصفایش بهره‌ها برد. آن بزرگوار در فضیلت تلاوت قرآن در کتاب «شرح چهل حدیث» روایاتی مستند را آورده و تأکید نموده است که یکی از وصایای رسول اکرم ﷺ وصیت به تلاوت قرآن است و از روایاتی که در این باره وارد شده چنین استنباط می‌کند که ضمن خواندن قرآن، در آیات آن تدبیر شود و در معانی آن تفکر خوب است و به این موضوع اشاره می‌کند که در روایات متعدد تمثیل قرآن به صورت نیکویی و شفاعت نمودن آن از اهل خود و قرائت‌کنندگان وارد است.

بعد به نقل روایتی از امام صادق علیه السلام پرداخته که مضمون آن این است: کسی که قرآن را بسیار قرائت کند و با او عهد تازه کند و در حفظ آن خویش را به زحمت افکند، خداوند دو اجر به او عطا فرماید. از این حدیث حضرت امام چنین برداشت می‌کند که مطلوب در تلاوت قرآن شریف آن است که در اعماق قلب انسان اثر کند و باطن آدمی صورت کلام الهی گردد. (ر.ک: امام خمینی، 1380، 498)

امام در یکی از آثار خود می‌نویسد:

کسی که خود را عادت داد به قرائت آیات و اسمای الهیه از کتاب تکوین و تدوین الهی، کم‌کم قلب او صورت ذکری و آیه‌ای به خود گیرد و باطن ذات محقق به ذکر الله و اسم الله و آیه الله شود. (امام خمینی، 1378، ص 217 - 216)

آن بزرگوار با این‌که به تفسیر قرآن آگاه بود و مراحل از معنویت قرآن را طی نموده بود، ولی در هر فرصت مناسب که برایش پیش می‌آمد، قرآن تلاوت می‌نمود، انس امام با قرآن با رعایت آداب ظاهری و باطنی توأم بود، هر جا می‌نشست آن را بالاتر از خویش می‌گذاشت و چیز دیگری بر روی قرآن قرار نمی‌داد و اجازه نمی‌داد این اثر شریف در جایی قرار بگیرد که پایش بدان سو کشیده شود، در حال قرائت قرآن به گونه‌ای بود که گویی در محضر و منظر حق نشسته است، در هنگام تلاوت آن با وضو و نیز حالت توأم با ادب و سکون و وقار چهارزانو می‌نشست و به جایی تکیه نمی‌زد همچون کسی که می‌خواهد نزد بزرگان بنشیند.

حضرت امام در ذیل حدیث بیست و نهم از کتاب «شرح چهل حدیث» در مورد تلاوت آیات الهی می‌نویسد:

و معلوم است کسی که تفکر و تدبر در معانی قرآن کرد، در قلب آن اثر کند و کم‌کم به مقام متقین رسد و اگر توفیق الهی شامل حالش شود، از آن مقام نیز بگذرد و هر یک از اعضا و جوارح و قوای آن، آیه‌ای از آیات الهیه شود

و شاید جذوات و جذبات و خطابات الهی او را از خود بی خود کند و حقیقت «اقرأ و اصعد» را در همین عالم دریابد تا آن که کلام را بی واسطه از متکلمش بشنود و آنچه در وهم تو و من ناید آن شود. (امام خمینی، 1380، ص 500)

در کتاب‌های اخلاقی شیعه و از جمله «معراج السعادة» آمده است: مسلمان باید برنامه‌ای برای خود معین کند که از اوقات خالی روز در جهت حفظ قرآن بهره ببرد نظیر نشستن در ماشین، انتظار کشیدن برای دریافت چیزی و... امام این گونه بود و به محض آن که فرصت چند دقیقه‌ای کوتاهی برایش پیش می‌آمد، قرآن را برمی‌داشتند و می‌خواندند، گاهی این اوقات کم‌تر از دو دقیقه بود، ولی اجازه نمی‌دادند تلف شود و به چنین مستحب مؤکدی روی می‌آوردند.

امام از این که عده‌ای از معاندان می‌خواستند قرآن را از برنامه زندگی مسلمین حذف کنند و در واقع حرمت این کلام الهی را نگه ندارند، به شدت ناراحت بودند و شخصیتی که از سن جوانی مقید به موازین قرآنی بودند، امکان نداشت در مقام مرجعیت اجازه دهند که - خدای ناکرده - به مقدسات اسلامی از قبیل قرآن و احکام آن اهانت شود به همین دلیل وقتی دولت طاغوت در زمان پهلوی در لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی به جای سوگند به قرآن قسم به کتاب آسمانی را قید کرده بودند و می‌خواستند نقشه دشمنان را برای ازبین بردن تدریجی اسلام پیاده کنند، حضرت امام بر افروختند و فرمودند: این مقدمه کار است آن‌ها می‌خواهند قرآن نباشد. (ر.ک: امام خمینی، 1371، ج 1، 104)

امام خمینی قرآن کریم را از گوشه‌های کتابخانه‌ها و قبرستان‌ها به متن زندگی مردم آوردند، آن بزرگ‌مرد جهان بشریت خود در قرآن ذوب شده و تمامی گفتار و رفتارشان از قرآن تأثیر پذیرفته بود و اگر دقتی در بیانات ایشان شود به روشنی مشاهده می‌گردد که چگونه سخنان گهربارشان از آیات قرآنی الهام گرفته است، برای تأیید این

نکته به مواردی اشاره می‌شود:

همیشه توجه داشته باشید که کارهایتان در محضر خداست... چشم‌هایی که به هم می‌خورد... زبان‌هایی که گفت‌وگو می‌کند... دست‌هایی که عمل می‌کند. (امام خمینی، 1371، ج 16، ص 407)

که مأخوذ از این آیات است: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ لَهُ مُلْكٌ... بَعْدُ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ». (حدید: 4 - 10)

هر کس در هر مقامی که هست و هر مسئولیتی که دارد همان مقام و همان مسئولیت امتحان اوست. (امام خمینی، 1371، ج 18، ص 307)

که اشاره به این آیه از قرآن کریم دارد: «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ». (انعام: 165)

نه به کسی ظلم می‌کنیم و نه زیر بار ظلم می‌رویم. (امام خمینی، 1371، ج 4، ص 244)

که از این آیه قرآنی تأثیر پذیرفته است: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ». (بقره: 279)

سرنوشت هر ملتی به دست خودش است. (امام خمینی، 1371، ج 6، ص 11)

که قرآن در این باره فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بَقِوْمٍ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأَنْفُسِهِمْ». (رعد: 11)

اگر تمام انبیاء - علیهم السلام - در یک عصر مجتمع می‌شدند هیچ اختلافی نداشتند. (امام خمینی، 1371، ج 20، ص 78)

که از این آیه اخذ شده است: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ». (بقره: 285)

آن چیزی که مطرح است در جنگ، عدد نیست؛ آن چیزی که مطرح است، آن قدرت فکری انسان است. (امام خمینی، 1371، ج 13، ص 234)

که اقتباسی از این آیه است: «كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ». (بقره: 249)

همه قیام کنید و برای خدا قیام کنید، قیام فردی [فردی] در مقابل جنود شیطانی باطن خودتان و قیام همگانی در مقابل قدرت‌های شیطانی. (امام خمینی، 1371، ج 10، ص 339)

که به این آیه اشاره دارد: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ قِيَامِكُمْ فَقُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ». (سبا: 46)

امر به معروف و نهی از منکر بر همه ملت واجب است. (امام خمینی، 1371، ج 13، ص 182)

که برگرفته از این آیه می‌باشد: «وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ». (آل عمران: 104)

منطق انبیاء این است که اشداء باید باشند بر کفار... و بین خودشان هم رحیم باشند، (امام خمینی، 1371، ج 19، ص 141)

که مأخوذ از این آیه است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». (فتح: 29)

نماز خوب فحشاء و منکر را از یک امتی بیرون می‌کند. (امام خمینی، 1371، ج 12، ص 392)

که الهام گرفته از این آیه است: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ». (عنکبوت: 45)

تفسیر مفاهیم قرآنی

امام خمینی علیه السلام مفسری بود که مفاهیم قرآنی را در متن زندگی فردی، اجتماعی و مبارزات سیاسی پیاده کرد و با بنا نهادن جامعه قرآنی، این کتاب شریف را از غربت

درآورد، امام برترین منادی بازگشت به قرآن در عصر حاضر است و در سالیان متمادی تلاش‌های علمی، فرهنگی که توأم با مبارزات سیاسی بود، نقش این کتاب شریف را در پی‌افکندن طرحی انسان‌ساز در جامعه دریافته بود:

ما قرآن را نخوانده‌ایم، نمی‌دانیم منطق قرآن را نمی‌دانیم، باید قرآن بخوانیم، قبل از همه چیزها قرآن را بخوانید که چه می‌گوید... قرآن کتاب انسان‌سازی است، کتاب انسان متحرک است... هم معنویات انسان را درست می‌کند و هم حکومت را. (امام خمینی، 1371، ج 3، ص 348 - 349)

و در فراز یکی از بیانات خویش فریاد می‌زند:

آیا برای علمای کشورهای اسلامی ننگ‌آور نیست که با داشتن قرآن کریم و احکام نورانی اسلام و سنت پیامبر - صلی الله علیه و آله وسلم - و ائمه معصومین - علیهم السلام - احکام و مقررات کفر در ممالک اسلامی تحت نفوذ آنان پیاده شود و تصمیمات دیکته شده صاحبان زر و زور و تزویر و مخالفان واقعی اسلام اجرا گردد. (امام خمینی، 1371، ج 20، ص 337)

امام، وظیفه خود می‌داند که از قرآن و عترت حمایت کند:

و هیئات که خمینی در برابر تجاوز دیوسیرتان و مشرکان و کافران به حریم قرآن کریم و عترت رسول خدا ﷺ و امت محمد ﷺ و پیروان ابراهیم حنیف ساکت و آرام بماند و یا نظاره‌گر صحنه‌های ذلت و حقارت مسلمانان باشد. (امام خمینی، 1371، ج 20، ص 318)

هم‌چنین نقش جاهلان و افراد تنگ‌مایه و تنگ‌نظر را در واژگون جلوه دادن ابعاد معنوی و زندگی‌ساز قرآن فریاد می‌زد:

هان ای حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌های اهل تحقیق بپاخیزید و قرآن کریم را از شر جاهلان متنسک و عالمان متهتک که از روی علم و عمد به قرآن و اسلام تاخته و می‌تازند، نجات دهید... و شما ای فرزندان برومند اسلام،

حوزه‌ها و دانشگاه‌ها را از توجه به شؤونات قرآن و ابعاد بسیار مختلف آن بیدار کنید، تدریس قرآن در هر رشته‌ای از آن را محط نظر و مقصد اعلای خود قرار دهید. (امام خمینی، 1371، ج 20، ص 93)

حضرت امام خمینی ضمن آن‌که می‌فرماید: «تنزلاتی حاصل شده است و تا (قرآن) رسیده است به مرتبه «شهادت» که به صورت الفاظ درآمده است و این الفاظ را ما و شما و همه می‌توانیم بفهمیم و معانی آن را تا اندازه‌ای که می‌توانیم ما استفاده از آن می‌کنیم». (امام خمینی، 1371، ج 14، ص 388)

بدین گونه ایشان قرآن را تفسیرپذیر می‌داند، اما در این مورد باید یک اصل ثابت و نقطه مشترک در تمام تعاریفی که از تفسیر شده، محفوظ و مضبوط داشت و آن این‌که هیچ کدام از تفاسیر ارائه شده نمی‌تواند مبین و کاشف مراد واقعی متکلم آن - حق تعالی - باشد.

بالاترین و جامع‌ترین تفسیر قرآن - اگر فرض شود - در نهایت چیزی است که برای فهم و به قدر طاقت درک بشری باشد نه این‌که غایت قصوای مراد الهی را شامل گردد، محی‌الدین عربی که متجاوز از صد جلد کتاب تفسیر برای قرآن نوشته، می‌گوید: در روز قیامت قرآن بکر محشور می‌گردد؛ یعنی با وجود این همه تفاسیر گوناگون شیعه و سنی در طول تاریخ هنوز حقیقت قرآن و مراد واقعی آن بر هیچ کس منکشف نشده و نخواهد شد.

حکیم الهی و عالم ربانی حضرت امام خمینی^{علیه السلام} نیز بر این باورند که: این تفسیرهایی که نوشته شده، پرده‌ای از پرده‌های قرآن را تفسیر کرده، آن هم به طور کامل معلوم نیست. لیکن قرآن عبارت از آن نیست که آن‌ها نوشته‌اند. آن‌ها بعضی از اوراق و پرده‌های قرآن است، قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم ما، یا یک کس دیگر یک تفسیر جامعی از علوم آن‌طور که هست، بنویسند.

از نظر ایشان تفسیر حقیقی کلام الهی در طاقت بشری نیست و فقط معصوم است

که می‌تواند مراد واقعی آن را فهم نماید که «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنُ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»، (مجلسی، ج 24، ص 237 - 238). بلکه بسیاری از تفاسیر موجود را واجد معنای تفسیر به معنای پرده‌برداری و شرح مقاصد به اندازه طاقت بشری هم نمی‌دانند، زیرا به نظر امام تاکنون تفسیری برای کتاب خدا نوشته نشده، چرا که تفسیر به معنای ممکن آن عبارت است از تلاش در بیان مقاصد کلام الهی و مفسر بایستی در مقام تفسیر در هر آیه‌ای از آیات، جهت اهتدا و چگونگی کسب فیض از آن را، جهت راه‌یابی به عالم غیب و طی طریق سعادت به مخاطب خود بفهماند. پس تفسیر باید مقصد نزول و اسرار و رموز آن را بیان نماید نه آن‌که صرفاً سبب نزول را تبیین کند. (ر.ک: امام خمینی، 1392، ص 93 - 91؛ امام خمینی، 1371، ج 17، ص 432)

البته این‌که امام نوشته‌اند که تاکنون در تفسیر کلام خدا چیزی به نگارش درنیامده است، بدون شک منظورشان دست‌یابی به آن حقیقت والا و شرح مقاصدی کلی و عنایت منظور صاحب کتاب است و هرگز در کار مفسران به خردی ننگریسته و آن‌ها را به هیچ ننگاشته و فرودستی مفسران را نه در بحث‌های تفسیری آنان، بلکه عظمت قرآن و والایی کلام حق دانسته و نوشته‌اند:

این مفسرین در عین حالی که زحمتهای زیاد کشیده‌اند لکن دستشان از لطایف قرآن کوتاه است؛ نه از باب آن‌که آن‌ها تقصیری کرده‌اند، از باب این‌که عظمت قرآن بیش‌تر از این مسائل است. (امام خمینی، 1371، ج 17، ص 432)

امام در یکی از بحث‌های خود، فرو رفتن افراطی در قرائت و نحو را سبب دور ماندن از معنویت قرآن معرفی می‌نماید و بر برخی از اهل تفسیر خرده می‌گیرد که با مشغول ساختن به این گونه مباحث از حضور عینی قرآن کاسته‌اند، اما در ادامه می‌نویسد:

مقصود ما از این بیان نه انتقاد در اطراف تفاسیر است، چه که هر یک از

مفسرین زحمتهای فراوان کشیده و رنجهای بی‌پایان برده تا کتابی شریف فراهم آورده... بلکه مقصود ما آن است که راه استفاده از این کتاب شریف را، که تنها کتاب سلوک الی الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه است و بزرگ‌تر وسیله رابطه بین خالق و خلق و عروة الوثقی و حبل المتین تمسک به عز ربوبیت است، باید به روی مردم مفتوح نمود. (امام خمینی، 1378، ص 194)

امام ضمن آن‌که کوشش‌های مفسرین قرآن را اجر می‌نهد، تفسیر قرآن را برتر از اندیشه بشر می‌داند و می‌شناسند.

مرحوم شهید سیدمصطفی خمینی فرزند ارشد و بزرگوار ایشان در تفسیر گران‌سنگ خود می‌نویسد: همانا تفسیر قرآن برای کسی جز خداوند تعالی میسر نیست؛ زیرا قرآن علم حق است که پایین آمده و احاطه بر آن در امکان کسی نمی‌باشد. (تفسیر قرآن کریم، ج 1، ص 13)

حضرت امام به گونه‌ای مستقل آن‌چنان اثر مکتوبی که صرفاً به تفسیر آیات مربوط باشد، برجای نهاده‌اند و دلیل آن هم می‌تواند نگرش بلند و افق والایی باشد که از تفسیر در نظر داشته‌اند. با این وجود، آثار پراکنده‌ای از مضامین تفسیری در لابه‌لای نوشته‌های ایشان دیده می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها تفاسیر سوره حمد، توحید، قدر و علق را می‌توان نام برد.

حضرت امام با توجه به آگاهی‌های گسترده در معارف اسلامی، از زوایای گوناگون در تفسیر و تبیین آیات الهی سخن گفته‌اند، اما روش تفسیری آن بزرگوار به نحو غالب عرفانی - تربیتی است؛ زیرا از میان روش‌های موجود می‌توان تنها این طریق را اقرب طرق به مقصود دانست، آن هم مشرب عرفانی امام که برگرفته از روایات و سخنان معصومین علیهم‌السلام بوده است.

با این همه، این روش نیز منحصر و تام نمی‌باشد و تفسیر به منزله نگرش به یک

حقیقت از زوایای مختلف است، ولی در این بررسی، گاه برخی از زوایا به جهت برخورداری از ویژگی‌های خاصی نقاط افزون‌تری را نمایش می‌دهند و نگاه عارفانه امام به آیات در مکتوبات دوران جوانی بسی گسترده و فراگیر است، گرچه شیوه ایشان در تفسیر نگاهی جامع و نگرشی وسیع به تمام ابعاد قرآنی می‌باشد (صحیفه دل، 67).

اعتماد به جوانان

جوان با ظرفیت و توانایی‌هایش همواره برخورددار از ویژگی‌هایی چون عشق و شور، طراوت و پاکی، شجاعت و سرسختی، استقلال طلبی، عدالت خواهی، حقیقت‌یابی و ایثار و فداکاری است، این استعدادهای نهفته، ظرفیت‌ها و قابلیت‌ها در وجود جوانان، بهترین زمینه برای ایجاد تغییر و تحول به شمار می‌رود. همین سرمایه غنی و احساسات پاک و انرژی جوانان است که آن‌ها را به عنوان نیروی کارآمد یک ملت و سرمایه‌های بالقوه یک کشور مطرح می‌کند.

با توجه به انکارناپذیر بودن تأثیرگذاری نسل جوان در تحولات اجتماعی، همواره نظر صاحب‌نظران و رهبران سیاسی اجتماعی به نیروی جوان معطوف بوده؛ چرا که نادیده انگاشتن و بی‌توجهی به جوانان و نیازها و خواسته‌های گوناگون آن‌ها، بدون تردید نابسامانی‌ها و ناملایمات اجتماعی زیان‌باری را به همراه خواهد داشت.

بررسی وصیت‌نامه امام خمینی علیه السلام نشان می‌دهد که ایشان همه جوانان را به حفظ ارزش‌های انسانی و توجه به مفاهیم بلندی مثل استقلال و آزادی دعوت می‌کند، از سوی دیگر تأمل و تدبیر در پیام‌ها، اعلامیه‌ها و سخنرانی‌های امام در طول سال‌های قبل و پس از پیروزی انقلاب، نشان از این نکته دارد که چگونه معمار کبیر انقلاب جان و روان نسل جوان جامعه را مورد خطاب قرار داده و آنان را مرحله به مرحله به سوی قله‌های شرف و انسانیت رهنمون ساخت و از این ره‌گذر پیروزی و تداوم انقلاب را در میان امواج سهمگین تضمین کرد.

به گفته کارشناسان و مفسران سیاسی و فرهنگی، اعتماد امام به جوانان سبب شد که بسیاری از عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی کشور به آنان سپرده شود و ثمرات بسیاری مانند پیروزی در جنگ تحمیلی از جمله نتایج درخشان توجه به جوانان به شمار می‌رفت، اما این موضوع کم‌تر در رفتارهای مسئولان فعلی کشور دیده می‌شود و تا حدی جوانان مورد غفلت واقع شده‌اند.

اهمیت نسل جوان تحول‌خواه برای توسعه ایران

بنا به اعتقاد حضرت امام، جوانان به خاطر داشتن نیروی مفید و سازنده جسمی و فکری، می‌توانند ساختارهای جامعه را متحول و دگرگون کنند و به سمت پیشرفت و توسعه پیش ببرند. با تأکیدات فراوان امام راحل، بسیاری از فرماندهان دوران جنگ تحمیلی از بین جوانان انتخاب می‌شدند که برای مثال می‌توان به نام شهیدان خرازی، همت، باکری و کاظمی اشاره کرد. محبت بنیان‌گذار انقلاب در دل جوانان وجود داشت و همین مبنا شاهد بودیم که جوانان بسیجی و نیروهای داوطلب جوان مردمی برای دفاع از کشورمان راهی میدان‌های جنگ می‌شدند (پیمان، 1386).

اعتماد متقابل امام و جوانان

در زمانی که انقلاب اسلامی ایران پیروز شد، به طور حتم یک رهبر الهی می‌دانست که محور اصلی این مبارزات و پس از آن جوانان خواهند بود و به دلیل خصلت‌های شخصیتی امام خمینی علیه السلام جوانان نیز به امام اعتماد داشتند و با ایشان هم‌نفس بودند و متقابلاً این روحیه امام بود که توانست اعتماد نسل جوان رو جلب کند و در نهایت سبب شد که جوانان در عرصه‌های مختلف در تاریخ انقلاب اسلامی بدرخشند. دفاع مقدس و جنگ تحمیلی با ایثار و شجاعت جوانان با ایمان جوانان به پیروزی رسید و امام علیه السلام با نگاه جوان‌باوری و جوان‌یاوری به قلب نسل جوان نفوذ کرد. تأثیرپذیر بودن نسل جوان در تحولات اجتماعی و سیاسی همیشه مورد توجه

اندیشمندان سیاسی و رهبران بوده و همواره نیروی جوانی قدرتی است که می‌توان بر آن تکیه و مسائل دشوار یک کشور را مرتفع کرد، نادیده گرفتن و بی‌توجهی به خواسته‌های جوانان به طور مطمئن ناهنجاری‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی خسارت‌آوری را همراه خواهد داشت. روحیه کمال‌گرایی، حقیقت‌طلبی و آزادی‌خواهی را از صفات این نسل دانست و خاطرنشان کرد: درایت و دوراندیشی امام خمینی علیه السلام درباره نسل جوان و همت جوانان در امتداد انقلاب قابل توجه بود (پیمان، 1386).

اعتماد امام به جوانان، درسی برای مسئولان فعلی کشور

امام علیه السلام به جوانان اعتماد کامل داشتند و این موضوع باید درسی برای مسئولان کنونی کشورمان باشد. فطرت خدایی جوانان که مورد غفلت واقع شده بود، توسط خمینی کبیر به آنان یادآوری و بر اساس آن خداجویی و خداطلبی را در دل جوانان زنده شد. بها دادن به جوانان و حمایت از نسل جوان سبب شد که در دفاع مقدس - که پس از انقلاب رخ داد - حضور آنان در جبهه‌های جنگ علیه باطل شتابان و پرشور باشد و در راستای دفاع از میهن از هیچ کوشش و جان‌فشانی دریغ نکنند.

این استاد حوزه با بیان این‌که به باور امام خمینی جوانان قادر به حل مشکلات کشور بودند، گفت: گفته‌های بنیان‌گذار کبیر انقلاب به غیر از مباحث دینی و معنوی، موضوع دانش و ورزش و کسب دانش نیز به چشم می‌خورد به این معنا که گفته‌های ایشان تنها به موضوعات مذهبی معطوف نبود و تمام جوانب زندگی را تحت الشعاع خود قرار می‌داد. حجت الاسلام و المسلمین گل‌شاهی با بیان این‌که بسیاری از گفته‌های امام نشان می‌دهد که مسئولان باید بر مبنای خودباوری و حمایت از جوانان فعالیت کنند، افزود: تلاش برای بسترسازی اشتغال و ازدواج و کمک به نشاط و شادی جوانان از جمله وظایف همه مسئولان است. وی با اشاره به اهمیت مهارت‌آموزی اشاره کرد و گفت: هر اندازه بتوانیم فنون و شیوه‌های مختلف کسب درآمد و

توانمندسازی جوانان را محقق کنیم، به حفظ و اعتلای کشور ما کمک خواهد شد که این موضوع در بیانات خمینی کبیر بارها شنیده می‌شد (پیمان، 1386).

وضع قانون در مجلس باید مطابق با نیازهای جوانان باشد

استاد حوزه و جامعه المصطفی العالمیه انگیزه‌بخشی به جوانان را با اهمیت دانست و ادامه داد: وضع قوانین در مجلس شورای اسلامی جدید باید بر مبنای رفع نیازهای جوانان باشد و نیازهای آنان بیش از گذشته مورد توجه قرار بگیرد. گل‌شاهی با بیان این‌که نسل جوان ایرانی از فهم و درک بالایی برخوردار است، گفت: شیوه برقراری ارتباط با آنان می‌تواند به تأثیرپذیری گفته‌های مثبت و سازنده تبدیل شود، بنا براین باید نوع ارتباط مسئولان با جوانان و گفتمان آن باید به روز باشد و این موضوع را باید مد نظر تصمیم‌گیران کشور باشد که سلاقی و گفتمان کنونی در مقایسه با گذشته تغییر کرده و باید نیازها و مطالبات به حق جوانان را رفع کرد.

وی با تأکید بر این‌که پیشرفت و توسعه ایران با اتکا به توان داخلی و جوانان فراهم خواهد شد، تصریح کرد: جوانان همواره ثابت کردند که در عرصه‌های مختلف می‌توانند خوش بدرخشند و در راستای پیشرفت همه جانبه کشورمان گام‌های موثری بردارند. (پیمان، 1386).

برقراری عدالت در جامعه

امام خمینی علیه السلام عدالت را یکی از مهم‌ترین ارزش‌های جوامع بشری در همه اعصار و مکان‌ها می‌داند. تأکید و تکرار ایشان بر مفهوم عدالت و مضامین نزدیک به آن در آثارشان گواه آن است که از یک‌سو عدالت در نزد امام دارای ارزش زیادی بوده و از سوی دیگر مواردی همانند ظلم، جور و... به شدت مورد نفی و طرح واقع شده‌اند. در صحیفه امام مفاهیمی از قبیل عدالت 420 بار، عدل 346 بار، محروم 389 بار،

محرومان 105 بار، محرومین 86 بار، مستضعفان 310 بار، مستضعف 255 بار، فقیر 138 بار، فقرا 125 بار، فقر 113 بار، و مصادیق مشابه دیگر نیز بارها به شکل اثباتی تأکید و بر لزوم توجه به آنها بسیار توصیه شده است.

در کنار این‌ها، مواردی همچون جور 838 بار، ظلم 812 بار، فساد 782 بار و ستم 207 بار، به گونه سلبی ذکر شده و بر حذف و ریشه‌کنی آن‌ها از عرصه جامعه پافشاری گردیده است. غور و تعمق در مکتوبات و گفتارهای امام، گویای آن است که تأکیدات مکرر و مستمر ایشان بر مفاهیمی مثل عدل، عدالت، عدالت اجتماعی، توجه به محرومین و مستضعفین و کوخ‌نشینان و فقیران و پابرهنگان و... از یک‌سو، و حملات تند و گزنده‌شان علیه ظلم، نابرابری، تبعیض، فساد و... از سوی دیگر، دال روشنی بر منزلت والای عدالت و عدالت اجتماعی در نزد ایشان بوده است.

امام خمینی علیه السلام به اقتضای نگاه چند بُعدی خود، تلقی‌های گوناگونی از عدالت دارد و همین برداشت‌ها، نشانه‌ای بر تک ساحتی نبودن عدالت و حضور آن در عرصه‌های گوناگون جامعه، از نظر ایشان است. مکتوبات امام، این واقعیت را به تصویر می‌کشند که ایشان، مفهوم عدالت را در سه سطح: خرد، متوسط و کلان در نظر داشته و بر این امر تأکید کرده‌اند که نقطه شروع عدالت در عرصه انسانی، از خود انسان است، بعد میان افراد دیگر و گروه‌ها و سپس کل جامعه و در نهایت در میان ملل و جوامع مختلف مطرح می‌گردد.

امام در خصوص عدالت بر چند قلمرو تأکید بیش‌تری نموده‌اند: عرصه سیاسی، عرصه قانونی و حقوقی، عرصه اقتصادی و عرصه اجتماعی. به عنوان مثال، در عرصه اجتماعی گاه عدالت به معنای قائل نشدن امتیاز برای قشرهای خاص است.

باید این امتیازات از بین برود؛ و همه مردم علی‌السواء هستند با هم. (امام

خمینی، 1371، ج 6، ص 461)

یا در عرصه اقتصادی بر لزوم تبیین جهت‌گیری اقتصادی اسلام به سه شاخص مهم،

یعنی حفظ منافع محرومین، گسترش مشارکت عمومی در ثروت‌های جامعه و مبارزه با زراندوزی تأکید می‌کند و این نکته را بارها تذکر می‌دهد:

اسلام تعدیل می‌خواهد؛ نه جلو سرمایه را می‌گیرد و نه می‌گذارد سرمایه آن‌طور بشود که یکی صدها میلیارد دلار داشته باشد... و یکی شب برود پیش بچه‌هایش نان نداشته باشد. (امام خمینی، 1371، ج 8، ص 470)

در جمهوری اسلامی برای فقرا فکر رفاه خواهد شد؛ مستمندان به حقوق خودشان می‌رسند. (امام خمینی، 1371، ج 6، ص 525)

در مواردی از عدالت فردی و اجتماعی صحبت کرده‌اند:

همه زحمت انبیاء برای این بود که یک عدالت اجتماعی درست بکنند برای بشر در اجتماع، و یک عدالت باطنی درست کنند برای انسان در انفراد. (امام خمینی، 1371، ج 11، ص 386)

امام در تعریف عدالت فردی می‌نویسند:

عدالت، ملکه (صفت نفسانی) ریشه‌داری است که همواره انسان را به ملازمت تقوا - ترک محرمات و فعل واجبات وادار می‌کند. وصف عدالت - حکماً (نه واقعاً) - با ارتکاب گناهان کبیره یا اصرار بر صغیره زایل می‌شود، حتی با ارتکاب صغیره (بدون اصرار) نیز، بنا بر احتیاط (واجب) چنین است. و اگر توبه کند، وصف عدالت باز می‌گردد به شرط آن‌که ملکه عدالت باقی باشد. (امام خمینی، 1385، ج 1، ص 15، مسأله 28 - 29)

مهم‌ترین مقوله‌ای که در چهارچوب عدالت اجتماعی و در ذیل قلمرو اقتصادی مورد توجه فراوان امام بود، توزیع عادلانه ثروت و درآمد و کاهش (و حتی حذف) شکاف میان فقیر و غنی می‌باشد. مؤلفه دیگری که امام خمینی^{علیه السلام} در ذیل عدالت اجتماعی به آن عنایت و توجه ویژه‌ای داشتند، برخورداری همه افراد جامعه از آموزش و پرورش و دسترسی برابر همه ملت به فرصت‌های آموزشی می‌باشد (پیمان، 1386).

عدالت اجتماعی در اندیشه امام خمینی علیه السلام

هرچند امام خمینی علیه السلام در آثار و بیانات خود به ارائه مفهوم خاصی از عدالت اجتماعی یا بُعد اجتماعی آن نپرداخته‌اند، ولی نگرش و توجهی که به مسأله قسط و عدالت در جامعه و نهادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قضایی آن داشته‌اند، بیانگر این امر است که عدالت را نه صرفاً ملکه یا فضیلتی فردی، بلکه خصلت و حالتی اجتماعی می‌دانند. در این نگرش، عدالت خصلت و ویژگی قوانین سیاسی و اجتماعی و نیز ویژگی گروه‌ها و نهادهای اجتماعی و سیاسی و مهم‌تر از آن، خصلت و ویژگی جامعه انسانی است.

به عنوان مثال، ایشان یکی از مهم‌ترین و شاید ویژگی اصلی حکومت جمهوری اسلامی را تحقق عدالت می‌دانند:

در جمهوری اسلامی زورگویی نیست، در جمهوری اسلامی ستم نیست...
در جمهوری اسلامی برای فقرا فکر رفاه خواهد شد؛ مستمندان به حقوق خودشان می‌رسند... عدالت الهی بر تمام ملت، سایه می‌افکند. (امام خمینی، 1371، ج 6، ص 525)

همچنین از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، وضع احکام دین و کلیت دانش فقه و موضوع آن در جهت تحقق عدالت است؛ زیرا احکام همگی اموری ابزاری و وسیله تحقق عدالت در جامعه‌اند: احکام شرعی قوانین اسلام هستند و این احکام شأنی از شؤون حکومت می‌باشند، بلکه احکام، مطلوب بالعرض و اموری ابزاری هستند برای اجرای حکومت و گسترش عدالت. (پیمان، 1386)

از سوی دیگر، باید دانست که از نگاه امام، در جامعه مبتنی بر توحید، عدل الهی منشأ تمام امور خواهد بود. بنا براین عدالت در جامعه منتج از عدل الهی و توحید است. چه، به زعم ایشان در جامعه توحیدی، همه امتیازات لغو می‌شود و تقوا ملاک

امور خواهد بود. در چنین جامعه‌ای:

زمامدار با پایین‌ترین فرد جامعه برابر است. ضوابط و معیارهای متعالی الهی و انسانی مبنای پیمان‌ها و یا قطع روابط است. (امام خمینی، 1371، ج 5، 81)

بر این اساس، می‌توان گفت که امام معتقد است که عدل الهی - به طور نسبی می‌تواند در جامعه تحقق یابد و انسان‌ها می‌توانند بر اساس آن به تحقق نوعی از عدالت در جامعه، از طریق تشکیل حکومت و ایجاد نظامات سیاسی اقدام نمایند: البته بسط عدالت، همان بسط صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم دارند. بسط عدالت هم می‌دهند، عدالت اجتماعی هم به دست آنهاست، حکومت هم تأسیس می‌کنند، حکومتی که حکومت عادلانه باشد. (امام خمینی، 1392، ص 171)

مهم‌تر از همه این‌که، از دیدگاه امام خمینی علیه السلام قابلیت تحقق عدالت در همه ابعاد را مطرح کرده است و با شناخت آن می‌توان عدالت را در جامعه پیاده نمود. به علاوه، آنچه اسلام در مورد عدالت آورده است. به طور عاقلانه و قابل عمل و عینیت... به طور کامل می‌باشد (امام خمینی، 1371، ج 3، ص 323)

بنابراین امام بر اسلامی نظر دارد که عدالت، محور و اساس آن است: ما عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این مملکت برقرار کنیم... (امام خمینی، 1371، ج 9، ص 424)

یک همچو اسلامی که عدالت باشد در آن، اسلامی که در آن ظلم هیچ نباشد. (امام خمینی، 1371، ج 9، ص 425)

بنا براین، اگر در جامعه‌ای تساوی در برابر قوانین وجود داشته و جایی برای تبعیض و دوگانگی باقی نمانده باشد و همه اقشار جامعه به حقوق خود رسیده باشند،

می‌توان آن جامعه را متصف به عدالت دانست.

از نظر امام خمینی، عدالت منحصر به قوه قضائیه یا افراد انسانی نیست؛ بلکه به تمامی نهادهای اجتماعی مربوط می‌شود:

عمل به عدل اسلامی مخصوص به قوه قضائیه و متعلقات آن نیست، که در سایر ارگان‌های نظام جمهوری اسلامی از مجلس و دولت و متعلقات آن و قوای نظامی و انتظامی و سپاه پاسداران، و کمیته‌ها و بسیج و دیگر متصدیان امور نیز به طور جدی مطرح است. (امام خمینی، 1371، ج 17، ص 140)

امام از واژه عدالت در موقعیت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی استفاده کرده است که برای مثال به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

عدالت به معنای قائل نشدن امتیاز برای قشرهای (خاص)؛

عدالت به معنای این‌که طبقات مختلف به طبقات پایین ظلم نکنند. باید حق فقرا، حق مستمندان داده شود؛

عدالت به معنای قیام انسان‌ها به قسط که به معنای رفع ستمگری‌ها و چپاول‌گری‌هاست؛

اقامه عدل یعنی نجات مستمندان از زیر بار ستمگران و کوتاه کردن دست ستمگران؛ بسط عدالت رفع ایادی ظالمه و تأمین استقلال و آزادی و جریان‌ات اقتصادی و تعدیل ثروت به طور عاقلانه و قابل عمل و عینیت در اسلام است.

در این‌جا برای روشن‌تر شدن مفهوم عدالت اجتماعی از دیدگاه امام خمینی به بیان مفاهیم اصلی مورد نظر ایشان که ذیل عدالت اجتماعی قرار می‌گیرد، اشاره می‌کنیم:

احقاق حق: همان‌طور که بیان شد، یکی از مفاهیم اصلی عدالت که اندیشمندان مختلف به آن توجه داشته‌اند، دادن حق به صاحبان حق است. امام نیز در مواردی، به این ضرورت اشاره داشته‌اند:

با جمهوری اسلامی سعادت، خیر، صلاح برای همه ملت است. اگر احکام

اسلام پیاده بشود، مستضعفین به حقوق خودشان می‌رسند؛ تمام افشار ملت به حقوق حقه خودشان می‌رسند؛ ظلم و جور و ستم ریشه‌کن می‌شود. (امام خمینی، 1371، ج 6، ص 525)

مراعات شایستگی‌ها: طبق این مفهوم، عدالت مطابق ویژگی‌ها و شؤون افراد توجیه می‌شود که به معنای ارزش قائل شدن برای هر فرد برابر ویژگی‌ها و شایستگی‌های اوست. امام نیز این مفهوم عدالت را مورد توجه قرار داده، می‌فرماید:

برنامه جمهوری اسلامی این است که دولتی به وجود بیاید که با همه قشرها به عدالت رفتار کند و امتیاز بین قشرها ندهد، مگر به امتیازات انسانی که خود آن‌ها دارند. (امام خمینی، 1371، ج 9، ص 72).

همچنین ایشان در موارد دیگری رعایت شایستگی‌های افراد را برابر عدالت دانسته‌اند.

مساوات و برابری: یکی دیگر از معانی عدالت در اندیشه امام خمینی، برابر و مساوی دانستن همه افراد در امور است. ایشان می‌فرمایند:

در اسلام هیچ امتیازی بین اشخاص غنی و غیرغنی، اشخاص سفید و سیاه، اشخاص [و] گروه‌های مختلف، سنی و شیعه، عرب و عجم، و ترک و غیرترک - به هیچ وجه - امتیازی ندارند. قرآن کریم امتیاز را به عدالت و به تقوا دانسته است؛ کسی که تقوا دارد امتیاز دارد، کسی که روحیات خوب دارد امتیاز دارد؛... امتیاز به دارایی‌ها نیست. باید این امتیازات از بین برود؛ و همه مردم علی‌السواء هستند با هم. (امام خمینی، 1371، ج 6، ص 461)

عدالتش هم عبارت از این است که ملت‌ها همه به طور عدالت و به طور تساوی با هم زندگی بکنند. (امام خمینی، 1371، ج 3، ص 222)

انجام صحیح و بایسته امور: این معنای عدالت یعنی این‌که هر امری اگر به صورت صحیح و آن‌طور که باید، انجام شود، عادلانه است. امام خمینی به این نوع از عدالت

هم توجه خاصی داشته و در مواردی انجام و اصلاح امور به صورت صحیح را مطابق عدالت قلمداد کرده و فرموده‌اند:

جمهوری اسلامی معنایش این است که عدالت باشد، عدالت این است که این آدمی که الآن احتیاج به من دارد، از خارج آمده الآن، از راه دور آمده، به این اداره احتیاج دارد، زود رسیدگی بشود به احتیاج این، این طور نباشد که یک کسی که آشنای ما هست، جلو کارش را انجام بدهیم، یک کسی که خیر، غریبه هست، عقب‌تر انجام بدهیم و هکذا... این چیزهایی که می‌شد دیگر نگذارید بشود. (امام خمینی، 1371، ج 9، ص 20)

در این جا تأکید امام بر مسئولان کشور به رعایت عدالت در انجام کارها و امور اداری و تبعیض قائل نشدن بین افراد مختلف بر مبنای مناسبات فامیلی، دوستی و... است. می‌توان گفت که ایشان همه را به رعایت عدالت در انجام صحیح امور توصیه می‌کنند.

انصاف: تعبیر عدالت به انصاف و عمل منصفانه به عنوان عمل عادلانه نیز از جمله مفاهیم ارائه شده برای عدالت است. امام خمینی این را نیز مورد تأکید قرار داده و می‌فرمایند:

استفاده‌جو[ها]... [اقتشار] روی موازین انسانی و روی انصاف عمل بکنند، من امیدوارم که حکومت عدل اسلامی... تحقق پیدا بکند که برای همه، رفاه و سعادت، هم در این جا و هم در آن جا، فراهم بشود. (امام خمینی، 1371، ج 7، ص 305)

امام همه را به رعایت انصاف توصیه می‌کرد و معتقد بود بسیاری از بحران‌های کشور ناشی از عدم رعایت عدل و انصاف در رژیم‌های گذشته است. امام خمینی برای ایجاد چنین تحولی از بخش‌های مختلف و گروه‌های بسیاری نام می‌برند که هر یک می‌بایست در ایجاد تحول فرهنگی نقش ایفا کنند. از جمله سازمان تبلیغات،

وزارت ارشاد، رسانه، نهادهای حوزه و دانشگاه و... را متصدی چنین امری می‌دانند (پیمان، 1386).

امام خمینی علیه السلام تمام مردم را در ایجاد چنین تغییر و تحولی سهیم می‌دانند، اعم از زن یا مرد:

خانم‌ها همان‌طوری که آقایان مشغول هستند، همان‌طوری که مردها در جبهه علمی و فرهنگی مشغول هستند، شما هم باید مشغول باشید. (امام خمینی، 1371، ج 20، ص 9)

ایشان از مسئولین رسانه‌ها می‌خواهند تا با تبلیغات درست، اسلام را به مردم بشناسانند و دروغ‌پردازی‌های اجانب را افشا کنند. هم‌چنین برای تبلیغ اسلام و آنچه در ایران می‌گذرد، پیشنهاد می‌کنند افرادی تربیت شوند و در این راستا وزارت ارشاد و سفارت‌خانه‌ها را نیز مسئول می‌دانند. تبلیغات مسأله‌ای است پراهمیت و حساس، یعنی دنیا با تبلیغات حرکت می‌کند. آن قدری که دشمنان ما از حربه تبلیغات استفاده می‌کنند، از طریق دیگری نمی‌کنند. و ما هم باید به مسأله تبلیغات بسیار اهمیت دهیم و از همه چیزهایی که هست، بیش‌تر به آن توجه کنیم. باید تبلیغات فرهنگی ما خصوصاً در رادیو و تلویزیون بیش‌تر باشد... شما می‌دانید که تبلیغات خارجی علیه ما زیاد است؛ شما باید با تبلیغ فرهنگ اسلامی، به دروغ‌پراکنی‌های صداها‌ی خارجی پاسخ دهید. (امام خمینی، 1371، ج 17، ص 243)

رسانه‌های گروهی، به ویژه صدا و سیما، این مراکز آموزش و پرورش عمومی می‌توانند خدمت‌های گرانمایه‌ای را به فرهنگ اسلام و ایران نمایند. بنگاه‌هایی که شب و روز، ملت در سراسر کشور با آن‌ها تماس سمعی و بصری دارند، چه مطبوعات در مقالات و نوشتارهای خود و چه صدا و سیما در برنامه‌ها و نمایشنامه‌ها و انعکاس هنرها و انتخاب فیلم‌ها و هنرهای آموزنده باید همت گمارند و بیش‌تر کار کنند؛ و از گردانندگان و هنرمندان

متعهد بخوانند تا در راه تربیت صحیح و تهذیب جامعه وضعیت تمام قشرها را در نظر گرفته، و راه و روش زندگی شرافتمندانه و آزادمنشانه را با هنرها و نمایشنامه‌ها به ملت بیاموزند، و از هنرهای بدآموز و مبتذل جلوگیری کنند. (امام خمینی، 1371، ج 19، ص 159)

امام خمینی هم‌چنین از دانشگاه می‌خواهند تا اساتید توجه به اسلام را مدنظر قرار دهند و دانش‌جویانی را که تعلیم می‌دهند با معارف صحیح آشنا نمایند و از غربی شدن آنان جلوگیری کنند و با ایجاد خودباوری و اعتماد به داشته‌های خود، آنان را از وابستگی نجات دهند و این موجب می‌گردد تا فارغ‌التحصیلان دانشگاه انسان‌های بزرگی باشند و از دانش‌جویان می‌خواهند تا وحدت خویش را با هم حفظ کنند و با حوزه پیوند داشته باشند و یک گروه اسلامی - ملی تشکیل دهند تا مملکت را از اسارت نجات دهند و به اعتلا برسانند و در این راستا تنها به تخصص قناعت نمی‌کنند، بلکه تعهد در کنار تخصص را بسیار لازم می‌دانند.

از ایشان می‌خواهند از وابستگی فکری و فرهنگی خارج شوند تا بتوانند جامعه را اصلاح کنند. استادان و فرهنگیان و دانش‌جویان دانشگاه‌ها و دانش‌سراها و نویسندگان و روشن‌فکران و دانشمندان

معظم باید کوشش کنید، و مغزها را از این وابستگی فکری شست‌وشو دهید. و با این خدمت بزرگ و ارزنده، ملت و کشور خود را نجات دهید... رمز پیروزی است، اتحاد گروه‌های دانش‌جویی و تشکیل یک گروه اسلامی - ملی است در مقابل منحرفان که کوشش دارند تفرقه بیفکنند... و نگذارند در راه تعالی کشور قدم بردارید، و به علم و ادب - که مایه پیشرفت و رهایی از استعمار و استثمار نو و کهنه است - اشتغال پیدا کنید. و باید بدانید اختلاف و تفرقه سرچشمه تمام بدبختی‌ها و اسارت‌هاست. (امام خمینی، 1371، ج 10،

ص 79 - 80)

امام خمینی در راستای این تحول به معلمان مدارس نیز توصیه می‌کنند که در تعلیم و تربیت دانش‌آموزان نهایت سعی خویش را به کار گرفته و مسئولیت انبیا را درست به انجام رسانند تا نسل آینده انسان‌های صالح و مفید برای جامعه باشند و همان‌گونه که انبیا، ظل الله هستند و از خود چیزی ندارند، معلمان نیز باید راه انبیا را ادامه دهند و سایه انبیا باشند و تماماً در راه خدا گام بردارند و از دانش‌آموزان نیز می‌خواهند تا پیوند خود را با حوزه و دانشگاه برقرار کنند و نسبت به تاریخی که بر ایران گذشته است آشنایی پیدا کنند تا اجانب نتوانند آنان را فریب دهند.

باید معلمین توجه داشته باشند اولاً، به شغل شریف خودشان که شغل انبیاست، و ثانیاً به مسئولیت

خودشان که همان مسئولیت انبیاست. انبیا مسئولند؛ لکن درست آن‌ها عمل می‌کنند؛ از مسئولیت درست بیرون می‌آیند، از امتحان درست بیرون می‌آیند. آن‌ها مأمور به تربیت هستند و تربیت می‌کنند... فرهنگی‌ها هم، ظل انبیا باید باشید. (امام خمینی، 1371، ج 7، ص 429)

مسامحه و سهل‌انگاری در تعلیم و تربیت خیانت به اسلام و جمهوری اسلامی و استقلال فرهنگی یک ملت و کشور می‌باشد و باید از آن احتراز کرد. امروز دانش‌آموزان باید سعی کنند تاریخ انقلاب اسلامی‌مان را و نقش وحدت بین خودشان و دانشگاهیان را با روحانیون بیاموزند؛ زیرا اگر روحانیون، شما را و شما روحانیون را بشناسید و با هم تفاهم کنید، مطمئن باشید که جناح‌های غرب‌زده و شرق‌زده از منافقان و چپ‌گرایان و دیگر خراب‌کاران و منحرفان بر شما و کشور اسلامی‌تان طمع نخواهند کرد؛ و اگر هم طمع کنند، با شکست قطعی مواجه خواهند شد. (امام خمینی، 1371، ج 17، ص 3 - 4)

ایشان تنها به دانشگاه و مدارس نمی‌پردازند؛ بلکه در حوزه نیز توجه ویژه به مجتهدین و پاسخ‌گو بودن آنان دارند و این که فقها می‌بایست توجه به زمان و مکان داشته

باشند و سعی در برطرف نمودن سؤالات روز مردم داشته باشند. هم‌چنین از روحانیت می‌خواهند که ارتباط خود را با دانشگاه و مراکز آموزشی حفظ کنند و بیش‌تر نمایند. زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند؛ حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است. نهاد فرهنگ و وزارت ارشاد نیز مسئولیت سنگین‌تری را به عهده دارند که باید از زیر صفر شروع کنند تا پس از تلاش فراوان تازه به صفر برسند. هر چیزی که در هر جا باید از صفر شروع شود در این جا باید آن را از زیر صفر شروع کرد. اصولاً چیزهایی که مربوط به فرهنگ و وزارت ارشاد است، و این‌که عرض می‌کنم ما باید از زیر صفر شروع کنیم و زحمت زیاد بکشیم تا به صفر برسد.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، بعد از بررسی‌های به عمل آمده، به تمام سؤالات پژوهش پاسخ داده شد. از جمله این‌که در بحث مسئولیت فرهنگی افراد، به این نتیجه دست یافتیم که تمام مردم، رسانه‌ها، سازمان تبلیغات و سفارت‌خانه‌ها، دانشگاه‌ها، مدارس، حوزه‌های علمیه و وزارت ارشاد مسئول ایجاد تحول فرهنگی در جامعه هستند.

اندیشه‌های حضرت امام خمینی علیه السلام منحصر به یک ملت و یک زمان خاص نبود بلکه فراتر از مرزها، فراتر از مذهب تشیع بود. امروزه، دستگاه‌های ذی‌ربط با مطالعه آثار و کارکردهای امام خمینی علیه السلام می‌توانند اندیشه‌های ایشان را در خود متبلور ساخته و گسترش دهند. جوانان باید سعی کنند امام را آن‌گونه که بود و شایسته است، بشناسند تا بتوانند اندیشه‌های امام را در زندگی خود پیاده کنند و ایشان را به عنوان الگو در زندگی خود قرار دهند و در مقابل هجمه‌های دشمنان اسلام تجهیز شوند.

تمام دولت‌مردان، اندیشمندان، آزاداندیشان و جوانان مسلمان همواره باید به مسأله اتحاد و هم‌بستگی توجه جدی داشته باشند؛ زیرا پیشرفت جهان اسلام در گرو وحدت اسلامی است. از طرفی فرهنگ هر ملتی نشانه هویت و استقلال اوست. کسب و حفظ استقلال فرهنگی و فکری نشانه حیات و قدرت یک جامعه است. همه مردم عموماً و حکومت خصوصاً و بالأخص بخش‌های مربوطه همانند حوزه و دانشگاه و... در حفظ و ارتقا و توسعه فرهنگ ملی و اسلامی مسئول می‌باشند. از انجام این پژوهش، هم‌چنین این نکته دریافت می‌شود که فرهنگ استبدارستیزی و دشمن‌شناسی و داشتن خودباوری و استقلال که برگرفته از اندیشه امام خمینی است، سرلوحه افکار و اعمال‌المان قرار گیرد و همواره درصدد دفاع از شرف و اقتدار ملی خود برآییم و بر سخن هوشمندانه و جهت‌بخش مقام معظم رهبری در این رابطه تأکید می‌ورزیم که فرمود: هر ملتی اگر تسلیم سلطه قدرت‌های بزرگ عالم شد، از دست رفته است، هر ملتی اگر حاضر شد از ظرف ملی، اقتدار ملی و اراده ملی خود چشم‌پوشد در ورطه بی‌پایان وادی‌ای که آخر آن معلوم نیست، لغزیده است.

پیشنهادهات

شرایط خاص اجتماعی و بین‌المللی که حضرت امام در آن شرایط رهبری امت انقلابی را بر عهده داشتند، ابعاد گوناگون شخصیت خودساخته و خودشکوفای آن حضرت در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، تعلیم اخلاقی آن حضرت در خطاب‌های گوناگون در قریب به یک قرن زندگی پربرکت و تخلق عملی امام به ویژه به ارزش‌های اجتماعی اسلام، زمینه‌هایی را در تاریخ اسلام به وجود آورده است که پژوهشگران می‌توانند با برخورداری از سیره نظری و عملی حضرت امام، تصویری روشن از اصول ارزش‌های اجتماعی اسلام و خطوط عمده اخلاق حاکم بر مناسبات اجتماعی را به جهان معاصر ارائه کنند.

به عنوان پیشنهاد به پژوهش‌های آینده، می‌توان گفت که باید در این علامت سؤال تحقیقات جدی صورت گیرد که ویژگی‌های استعمار نو در حمله به فرهنگ‌های کشورهای جهان سوم چه می‌باشد و چگونه استعمارگران توانسته‌اند دانشگاه‌ها را به عنوان ابزار اصلی خود به خدمت گرفته و به اهداف خویش در ملل و جوامع دست یابند؟ هم‌چنین می‌توان به بررسی نقش امام خمینی در روشن‌گری سیاسی و اجتماعی جوانان پرداخت. ضمن این‌که، در زمینه نقش امام خمینی در تحولات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی کشورهای دیگر نیز می‌تواند پژوهش‌هایی صورت گیرد.

فهرست منابع

1. ابوالقاسمی، محمدجواد (1382)، *آسیب شناسی فرهنگی انقلاب اسلام*، مجله اندیشه انقلاب شماره 7.
2. برگرفته از کتاب آداب الصلوئه، ص 215 - 224 و نیز کتاب قرآن باب معرفه الله (مجموعه بیانات و نوشته های حضرت امام خمینی (قدس سره) در باره قرآن.
3. پیمان، سیدحسین (1386)، *نظام فرهنگ از دیدگاه امام خمینی*، فرهنگ و تعاون، شماره 6.
4. تبیان، دفتر سیزدهم (قرآن کتاب هدایت)، ص 199
5. خمینی، روح الله، *آداب الصلوئه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، 1378.
6. خمینی، روح الله، *ترجمه تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، 1385.
7. خمینی، روح الله، *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، 1392.
8. خمینی، روح الله، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، 1380.
9. خمینی، روح الله، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، 1371.
10. خمینی، روح الله، *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، چاپ ششم، 1376.
11. سیدعباس حسینی قائم مقامی، *قرآن و عرفان از منظر امام*، مجله کیهان اندیشه، شماره 29، ص 79 - 80.

12. سید مصطفی خمینی، تفسیر قرآن کریم، ج 1، ص 13، تبیان (دفتر سیزدهم)، ص 10.
13. شبانی فر، محمد حسن، (1382) امام خمینی رحمه الله و توسعه فرهنگی، مجله اندیشه انقلاب اسلامی، شماره 5.
14. عزّتی، مرتضی، (1376) فرهنگ توسعه از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، تهران: انتشارات مرکز پژوهش‌های بنیادی.
15. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج 91، ص 222.
16. یحیی فوزی، اندیشه سیاسی امام خمینی رحمه الله، قم: دفتر نشر معارف، 1384 محمد قربانی گلشن‌آباد، روزنامه رسالت.
17. یوسفی نژاد، علی، (1382) فرهنگ، توسعه و دین الزام‌ها و ضرورت‌ها، مجله اقتصاد اسلامی شماره 12.

اسباب فهم صحیح قرآن کریم از دیدگاه امام خمینی رحمته الله

و علامه طباطبائی رحمته الله

عبدالهادی فقهی زاده⁴⁹

زینب شیردل⁵⁰

چکیده: شناخت اسباب و موانع فهم برای دستیابی به معارف باطنی آن، ضرورت انکار نشدنی دارد. امام خمینی رحمته الله و علامه طباطبائی رحمته الله دو تن از اندیشمندانی هستند که به این مسأله توجه ویژه نموده‌اند. این پژوهش درصدد است از رهگذر شناسایی اسباب فهم قرآن از منظر این دو قرآن‌پژوه برجسته، راهکارهای عملی برای دستیابی به عمق مفاهیم قرآنی را ارائه دهد. از دیدگاه امام خمینی رحمته الله و علامه طباطبائی رحمته الله، اسباب فهم به دو دسته عمده: اسباب درون متنی و برون متنی قرآن کریم تقسیم می‌شود، که اهم اسباب فهم، توجه به قواعد و واژگان عربی، تناسب آیات و سور، انسجام معنایی و ساختاری، غرض واحد سوره‌ها، توجه به سیاق، طهارت باطنی،

49. استاد دانشگاه تهران، faghhezad@ut.ac.ir

50. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول دین قم.

انس با قرآن و رجوع متعلمانه به آن و تدبر و توجه به روایات تفسیری معتبر است.

کلید واژه‌ها: اسباب فهم قرآن، امام خمینی علیه السلام، علامه طباطبایی علیه السلام

مقدمه

خداوند متعال کتاب خود را به زبان عربی مبین نازل کرده است و در آن مکرراً انسان را به تدبر و تفکر در آیات شریفه سفارش کرده است، اما آنچه در بهره‌مندی از قرآن کریم اهمیت دارد، دانستن این مسأله است که از چه اسبابی برای فهم قرآن باید مدد جست و چه موانعی را باید از سر راه برداشت تا فهم معارف قرآن حتی‌الامکان بدون اشتباه صورت گیرد. برخی مفسران در مقدمه تفاسیر خود یا در ذیل مباحث تفسیری، به مواردی از اسباب یا موانع فهم اشاره کرده‌اند. با این همه، این موضوع کم‌تر مورد توجه مفسران قرار گرفته و تحقیق مستقلی درباره آن سامان نیافته است.

در میان علمای معاصر شیعه، امام خمینی علیه السلام و علامه طباطبایی علیه السلام هر چند به صورت پراکنده، اما به گونه‌ای خاص موضوع اسباب فهم قرآن را مورد توجه قرار داده‌اند. از این‌رو در مقاله حاضر، با هدف تبیین اسباب و موانع فهم صحیح قرآن کریم، دیدگاه‌های این دو عالم برجسته را در آثار آنان کاویده‌ایم.

این مقاله در دو محور ارائه می‌شود: محور اول: اسباب درون متنی فهم قرآن، محور دوم: اسباب برون متنی فهم قرآن

اسباب درون متنی فهم قرآن

اسباب درون متنی فهم قرآن عواملی هستند که به متن، محتوا و ساختار درونی آیات قرآن باز می‌گردند. این اسباب می‌تواند مربوط به واژگان قرآن و نحوه ترکیب آن‌ها با سایر واژه‌ها، چگونگی در کنار هم قرار گرفتن و چینش آیات، نقش و تأثیر برخی آیات در آیات دیگر و روح کلی حاکم بر یک دسته از آیات باشد.

توجه به واژگان و قواعد عربی

خداوند در ده آیه از قرآن، به عربی بودن کلام خود اشاره کرده و آن را عاملی برای تعقل در کتاب الهی دانسته است. قرائت قرآن به زبان عربی، مسأله‌ای است که همواره مورد تأکید معصومان علیهم‌السلام بوده است، زیرا یکی از مهم‌ترین وجوه اعجاز قرآن، به عربی بودن آن باز می‌گردد و هر زبانی به طبع دارای ویژگی‌های خاص خود است که در ترجمه آن به زبان‌های دیگر منتقل نمی‌شود. بنا براین اهمیت توجه به علم لغت و قواعد عربی تا آن‌جاست که برخی فهم قرآن را تنها از این راه امکان‌پذیر دانسته و غیر از این راه، مجال دیگری برای درک و دریافت پیام وحی ندانسته‌اند.

سیوطی، اولین علمی که مفسر بدان نیاز دارد را علم لغت دانسته؛ زیرا شرح مفردات الفاظ و مدلولات آن‌ها از لحاظ وضع، با آن شناخته می‌شود. (سیوطی، 1394، ج 4، ص 213)

اهتمام امام خمینی علیه‌السلام به تشخیص صحیح اصل و ماده هر لغت و در نظر گرفتن مسائل لغوی و ادبی در مباحث مختلف تفسیری، حدیثی و... به خوبی آشکار است. ایشان در تفسیر آیات، هرکجا که احساس نیاز نموده‌اند، به اجمال به بررسی لغوی الفاظ و عبارات پرداخته‌اند. اما معمولاً در خلال مباحث تفسیری تنها به ذکر معنای لغت اکتفا نموده و از ذکر منبع و ذکر اقوال مختلف اجتناب ورزیده و آن را به «اهل لغت» نسبت می‌دهند.

در موارد بسیار نادر از عنوان «تنبیه ادبی» استفاده کرده و به شرح واژه می‌پردازند و در اکثر موارد بدون ذکر عنوان خاص، به بیان مفهوم واژه اقدام می‌کنند. *الصاح*، *تاج اللغة و صحاح العربیة*، تألیف اسماعیل بن حماد جوهری، کتابی است که ایشان بیش‌ترین استفاده را در بررسی‌های لغوی مربوط به شرح احادیث از آن کرده‌اند؛ و بعد از آن، کتب دیگری همچون *لسان العرب* ابن‌منظور، *مجمع البحرین* طریحی و هم‌چنین *قاموس المحيط* فیروزآبادی.

امام علیه السلام در موارد بسیاری در شرح لغات و اصطلاحات خود، مستقیماً به روایات و یا اشعار عرب (ر.ک: امام خمینی، 1378، ص 57) استناد کرده و گاه نیز تعاریف را از قول «اهل معرفت» بیان کرده است که پرکاربردترین آن‌ها کتاب شرح منازل السائرین عبدالرزاق کاشانی است.

علامه طباطبائی علیه السلام نیز معمولاً در ابتدای آیات درباره الفاظ آیه بحث و معنای مورد نظر در آیه را ذکر می‌کند. گاه از آوردن منبع کلام خودداری و تنها به ذکر معنا اکتفا می‌کند و گاه مستقیماً معنای واژه را از کتاب‌های مختلف لغت بیان کرده و در مواردی نیز پس از ذکر معنای مورد نظر خود، اقوال مختلف مفسران دیگر را بیان می‌دارند. *لسان العرب*، *مفردات راغب اصفهانی*، *مجمع البیان*، *قاموس المحيط* و *اقرّب الموارد* از پرکاربردترین منابع لغوی و تفسیری المیزان است. (برای نمونه، ر.ک: طباطبائی، 1417، ج 11، ص 190)

علامه طباطبائی علیه السلام هم‌چنین گذشته از بحث لغوی به مباحث نحوی مانند نقش کلمات و مرجع ضمائر و مباحث بلاغی آیه می‌پردازند و موارد تشبیه، کنایه، استعاره و مجاز را بیان می‌کنند. (برای نمونه، ر.ک: همان، ج 14 ص 43 و همان، ج 2، ص 230) با تأمل در مقایسه نحوه توجه به مباحث لغوی در دیدگاه این دو عالم برجسته معاصر شیعه، می‌توان گفت که امام علیه السلام پرداختن بیش از حد به مباحث لغوی و ادبی را مایه دورشدن از تفسیر حقیقی و مقصود اصلی خداوند می‌دانند، زیرا که معتقدند این‌گونه علوم ابزاری برای تفسیر و فهم بهتر آیات هستند؛ نه خود تفسیر. از این‌رو تنها در موارد ضروری و مورد نیاز، برای بیان معنا و مراد اصلی خداوند از آن کمک گرفته است.

اما علامه علیه السلام از آن جا که در صدد تدوین تفسیری کامل برای مخاطبان مختلف بوده‌اند، خود همواره به بیان الفاظ دشوار آیه پرداخته و در روی‌کردی اعتدالی و نه

افراط‌گونه، به ویژگی‌های صرف و نحوی و بلاغی پیرامون الفاظ و عبارات اهتمام ورزیده‌اند.

توجه به تناسب آیات

مناسبت در لغت به معنای پیوند و اتصال دو چیز با یکدیگر (احمد بن فارس، 1404، ج 5، ص 423) و همانندی، قرابت و نزدیکی است (ابن منظور، 1414، ج 14، ص 118 - 119)

علم مناسبات ارتباط پاره‌های هر کلام را با کلام دیگر شناسایی می‌کند و به یکدیگر پیوند می‌زند و آن را به مجموعه‌ای بدل می‌کند که در حکم ساختمان است با اجزایی هم‌خوان. این هم‌خوانی به مفسر کمک می‌کند تا رابطه اجزای کلام را دریابد و به فهمی از پیوستگی مجموع کلام نزدیک شود (ر.ک: سیوطی، 1394، ج 3، ص 371) بنا براین توجه به این علم می‌تواند تأثیر به‌سزایی در فهم صحیح قرآن داشته باشد.

امام علیه السلام در پاسخ به خاورشناسان بیان می‌کنند که:

این‌هایی که قرآن را نمی‌شناسند... می‌گویند خوب بود باب باشد، هر

بابی یک کلمه‌ای باشد. (امام خمینی، 1374، ج 17، ص 22)

از میان تناسبات موجود بین آیات قرآن سه نوع تناسب وجود دارد که می‌توان از آن‌ها سه عامل مهم فهم را به دست آورد:

انسجام معنایی و ساختاری در کل قرآن

مهم‌ترین نوع ارتباط در قرآن، ارتباط آیات سراسر قرآن با یکدیگر از لحاظ معنا و ساختار آن‌ها است. سخن، ابزار انتقال مقاصد گوینده است و گوینده حکیم با ایجاد هر چه بیش‌تر انسجام و هماهنگی میان اجزای کلام خود، در القای بهتر مقاصد خود می‌کوشد. خداوند حکیم نیز، معجزه خود - که در قالب کلام فرستاده شده است - را در قالبی منسجم و در ساختاری پیوسته و به دور از تشتت و تعارض، سامان داده است

و به این حقیقت در آیات خود نیز اشاره نموده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: 82) خداوند همچنین کتاب خود را متشابهاً مثانی خوانده است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًى» (زمر: 23)

علامه علیه السلام در این باره بیان می‌کند که متشابه بودن قرآن نه به معنای متشابه در برابر محکم، بلکه به معنای شبیه بودن هر قسمت به سایر قسمت‌ها است و به این معنا آیات سراسر قرآن هیچ اختلاف با هم نداشته و هیچ آیه‌ای با آیه دیگر ضدیتی ندارد. (طباطبایی، 1417، ج 17، ص 256)

اعتقاد امام علیه السلام و علامه طباطبایی علیه السلام به وجود انسجام معنایی و ساختاری در کل قرآن را می‌توان با اثبات توجه ویژه ایشان به سه مسأله تفسیر قرآن به قرآن، توجه ویژه به آیات محکم و متشابه و توجه ویژه به غرر آیات نشان داد:

الف. تفسیر قرآن به قرآن: یکی از نشانه‌های اعتقاد به وجود تناسب بین آیات قرآن و توجه به تناسب ساختاری آیات، استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن در تفسیر است. در این روش هر آیه از قرآن کریم با تدبیر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آن‌ها باز و شکوفا می‌شود.

علامه طباطبایی علیه السلام - که برخی وی را احیاگر روش تفسیری قرآن به قرآن به معنای صحیح آن دانسته‌اند - با برگزیدن این روش، بیش‌ترین بهره را از آن برده و با احاطه کامل به آیات شریفه و اطلاع وسیع و فراگیر نسبت به ظواهر قرآن، در تفسیر یک آیه، سایر آیات قرآن را مد نظر داشته است.

در زمینه استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن، امام علیه السلام به دو گونه عمل نموده است: گاهی برای فهم کلام و کشف مراد آیه‌ای از آیه دیگر کمک می‌گیرد، به طور مثال در تبیین معنای واژه «اقفالها» در آیه شریفه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: 24) می‌نویسد: شاید منظور از قفل در این آیه، همین قفل و بندهای علائق دنیوی باشد و کسی که بخواهد از معارف قرآن استفاده کند و از مواعظ الهیه

بهره بردارد، باید قلب را از این ارجاس تطهیر کند و لوث معاصی قلبیه را که اشتغال به غیر است، از دل براندازد.

ایشان شاهد بر این معنا را آیه شریفه «**أَنَّهُ لَقَرَّآنَ كَرِيمٍ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**» (واقعہ: 78 - 79) می‌داند و می‌نویسد: «زیرا که غیر مطہر محرم این اسرار نیست... چنانچه ظاهر این کتاب و مس آن در عالم ظاهره غیر مطہر ظاہری ممنوع است تشریعاً و تکلیفاً، از معارف و مواعظ آن و باطن و سر آن ممنوع است کسی که قلبش متلوث به ارجاس تعلقات دنیویہ است؛ و قال تعالی: «**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**» (امام خمینی، 1387، ص 202)

ایشان هم‌چنین گاه در جهت شناخت یک موضوع و بهره‌گیری از آیات دیگر برای فهم پیام کلی آن بهره می‌برند. به عنوان مثال در تفسیر آیه شریفه: «**سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**» (حدید: 1) دلالت آیه را تسبیح حقیقی همه موجودات و نه تسبیح تکوینی یا فطری می‌دانند و در این زمینه به آیه «**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ**»، (حج: 18) اشاره کرده و آن را مؤید واقعی بودن تسبیح دانسته‌اند. (ر.ک: امام خمینی، 1385، ص 654)

امام خمینی رحمته‌الله در عین حال، هر گونه استفاده از آیات در تفسیر دیگر آیات را راه گشا برای فهم صحیح آیه ندانسته و معتقد است که این روش تنها زمانی به فهم کلام کمک می‌کند که تناسب حکم و موضوع در آن رعایت شده باشد و یا حکم عقل در میان نباشد.

ب. **توجه به محکم و متشابه:** یکی دیگر از مسائل دال بر اعتقاد به وجود تناسب بین آیات، توجه به تقسیم‌بندی آیات توسط خداوند به محکم و متشابه در آیه 7 سوره آل عمران و روایات بسیاری است که در تقسیم‌بندی و لزوم ارجاع متشابهات به محکومات وارد گردیده است. علامه رحمته‌الله وجود محکم و متشابه را به علت وجود اباحت

غیرمادی و غایب از حس که درک آن برای بشر سخت است، دانسته و وجود تشابه را به دلیل برخورد انسان با این گونه مفاهیم و عدم درک آن‌ها به خاطر انسی که فهم او با مادیات دارد، بیان کرده است.

از این رو ایشان برخلاف بسیاری متقدمان و متأخران، قائل به اشتغال ذات قرآن بر محکم و متشابه نبوده و با توجه به آیه یکم سوره شریفه هود: «الرَّكِبُ أَكْبَرُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: 1) سراسر قرآن را محکم دانسته است. البته این بدان معنا نیست که وی وجود متشابه را در قرآن انکار کرده، بلکه معتقد است آیه‌ای از قرآن که دارای مفاهیم غیرمادی باشد و فهم آن برای بشر عادی دشوار است، آیه متشابه نامیده می‌شود که باید با ارجاع به آیات محکم شناخته شود. بنا براین در دیدگاه ایشان درباره محکم و متشابه نیز می‌توان وجود تناسبات بین آیات را یافت.

امام علیه السلام در بیان معنای تقسیم آیات به محکم و متشابه در آیه 7 آل عمران، آیات محکم را فاقد تأویل و به گونه همه فهم دانسته و آیات متشابه را آیات دارای تأویل شمرده است. (ر.ک: امام خمینی، بی تا، ص 322).

ایشان معتقد است که وجود متشابه در قرآن به دلیل نزول آن بر طبقات مختلف مردم و وجود بطون و اشتغال آن بر حقایق عالیه‌ای است که تنها به اهل آن و دانشمندان آن اختصاص دارد و آن را به جهت شفقت و رحمت خداوند بر انسان داشته که حقایق عالیه قرآن را به لسان عرف و عامه مردم بیان کرده تا هر کس به مقدار فهم خود از حقایق نصیبی داشته باشد و برخورداری اهل آن از حقیقت آیات متشابه را علم به تأویل می‌داند (ر.ک: امام خمینی، 1377، ص 60 - 61) و بر این اساس می‌نویسد: «در آن‌ها [آیات] علومی است که مخصوصین به وحی می‌فهمند، و دیگر مردم بهره‌ای از آن ندارند؛ و علومی است که برای یک طبقه عالی از دانشمندان است، و دیگران از آن به کلی بی‌بهره هستند». (ر.ک: امام خمینی، بی تا، ص 322 - 323)

ج) غرر آیات: یکی دیگر از مباحثی که در سایه اعتقاد به تناسب آیات مورد توجه

مفسران و بالخصوص امام علیه السلام و علامه علیه السلام قرار گرفته است و توجه به آن کمک شایانی در فهم آیات قرآن دارد، مسأله وجود آیات کلیدی یا غرر آیات قرآن کریم است.

نقش محکّمات قرآن در تفسیر و کشف مقصود خداوند در یک رتبه نیست، بلکه در هندسه معارف قرآن، برخی آیات نقش کلیدی و محوری دارند که از آن‌ها تعبیر به «غرر آیات» و یا آیات کلیدی شده است. این آیات در برخی روایات با عنوان آیات برتر خوانده شده‌اند، گاه نیز با عنوان آیاتی که دارای ویژگی خاص و یا اثربخشی خاصی - چه در زندگی انسان و هدایت او و چه در تفسیر سایر آیات هستند - مشخص گردیده‌اند. برای مثال در برخی از روایات از «بسم الله» به عنوان برترین آیه قرآن یاد شده است: «وَأَيُّ آيَةٍ أَكْبَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». (مجلسی، 1403، ج 89، ص 238 و عیاشی، 1380، ج 1، ص 21)

امام علیه السلام نیز از همین رو این آیه شریفه را، اعظم آیات الهیه و مشتمل بر تمام مقاصد کتاب الهی دانسته است. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ص 83)

اگرچه برخی شناسایی آیات کلیدی و ریشه‌ای قرآن را سیره خاص علامه طباطبایی علیه السلام می‌دانند، اما شاید صحیح‌تر آن باشد که تنها استعمال تعبیر «غرر آیات» و ذکر برخی آیات با عنوان غرر در سراسر قرآن را، ابتکار ایشان بدانیم، زیرا که توجه به کلیدی بودن برخی آیات اجمالاً و به گونه‌ای غیرمستقیم در تفاسیر دیگر نیز قابل مشاهده است و هر مفسری با توجه به گرایش تفسیری خود، دسته‌ای از آیات را نسبت به دیگر آیات سرآمد دانسته و از این‌رو همواره در تفسیر آیات دیگر به آن استناد جسته است.

موسوی همدانی مترجم *المیزان* درباره اعتقاد علامه به غرر آیات می‌نویسد: درخشش چشم‌گیر آیات غرر به تنهایی راه‌گشای بسیاری از آیات دیگر قرآن، بلکه پایه محکمی برای حل بسیاری از احادیث خواهد بود. ایشان با اعتقاد به این نکته که سراسر قرآن با هدف هدایت به توحید نازل شده است و همه معارف آن به توحید ختم

می‌شود، غرر آیات را آیات توحیدی می‌دانستند و در تفسیر آیات، هر وجه یا احتمالی که در بین وجوه و احتمالات گوناگون در مورد آیه مورد بحث، مخالف توحید بود، باطل می‌دانستند و هر وجه یا احتمالی که به توحید نزدیک‌تر بود، می‌پذیرفتند. (موسوی همدانی، 1374، ج 1، ص 26)

علامه طباطبائی رحمه‌الله هم چنین بر اساس همین اعتقاد، آیات «أَبَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسراء: 10) و «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»، (طه: 8) و «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: 35) را به جهت اشتغال بر معارف بلند توحیدی، از غرر آیات قرآنی به شمار آورده است. بنا براین، ایشان از سویی اعتقاد به وجود تناسب بین آیات مختلف قرآن داشته و هم آن را عامل مهمی در فهم به شمار می‌آورده است.

در خصوص غرر آیات از دیدگاه امام رحمه‌الله باید گفت که ایشان تمام آیات قرآن را تفسیر نکرده و از واژه غرر یا آیات کلیدی نیز به طور مستقیم استفاده نکرده‌اند، اما از آن‌جا که ایشان مسئولیت رهبری جامعه اسلامی را برعهده داشته و هدف تشکیل حکومت را راهنمایی به سوی کمال‌خواهی و حقیقت‌طلبی و هدایت به سوی توحید حقیقی - که از دیدگاه ایشان همان هدف قرآن است و جمیع مقاصد کتاب الهی برگشت به همین مقصد واحد دارد - می‌دانسته است.

بنا براین می‌توان با توجه به اشراف ویژه ایشان به آیات قرآن، توجه ویژه و استفاده مکرر از برخی آیات در تفسیر آیات دیگر، چنین گفت که این آیات در اندیشه و ذهنیت امام رحمه‌الله نسبت به آیات دیگر قرآن، دارای برجستگی و محوریت بوده و از آن‌جا که هدف قرآن از دیدگاه ایشان در یک نگاه کلی، همان هدایت انسان به سوی صراط مستقیم و توحید است، می‌توان این آیات را دارای نقشی ویژه در رساندن انسان به این هدف در نظر گرفت و شاید بتوان این آیات را که در اندیشه امام خمینی رحمه‌الله جایگاه مهمی دارند، آیات غرر اجتماعی نامید.

غرض واحد سوره‌ها

اعتقاد به وجود پیوستگی ویژه بین آیات یک سوره - که آن را در رسیدن به غرضی خاص هدایت می‌کند - از دیگر مسائلی است که نشان‌دهنده اعتقاد به تناسب آیات در قرآن کریم است که تأثیرگذاری آن در فهم آیات قرآن قابل انکار نیست.

از نظر علامه طباطبائی رحمه الله، در هر سوره نوعی وحدت تألیف وجود دارد که میان اجزای دو سوره مختلف یافت نمی‌شود؛ در این دیدگاه هر سوره با هدفی مشخص سامان داده شده است که پیش از تحقق آن به پایان نمی‌رسد. (ر.ک: طباطبائی، 1417، ج 11، ص 280) و بر این اساس آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در هر سوره، به غرض واحدی تعلق دارد که در آن سوره تعقیب شده است. (همان، ج 1، ص 16 - 17)

برای مثال از نظر علامه غرض سوره حمد، «بیان شیوه اظهار بندگی در برابر خداوند» است و تمام عناصر این سوره مانند حلقه‌های زنجیره به هم پیوسته‌اند که ادب بندگی و سرسپردگی در برابر مولای حقیقی را آشکار می‌کنند و هیچ عنصرِ ناهم‌گونی در این مجموعه به چشم نمی‌خورد. ایشان از همین غرض به مثابه قرینه‌ای برای کشف متعلق بسمله در خصوص این سوره بهره برده است. (همان)

به عقیده علامه، آیات هر سوره در واقع بیانی تفصیلی از غرضی کلی است که آن سوره در پی تحقق آن است؛ و معمولاً این غرض با تدبیر در آیات ابتدایی آن به دست می‌آید، ولی استثناهایی نیز به چشم می‌خورد (ر.ک: همان، ج 14، ص 74)

امام خمینی رحمه الله با پیش‌فرض یک‌پارچه بودن سوره حمد و اشتغال آن بر غرض واحد، این سوره را اشاره به کیفیت سلوک ارباب معرفت و ارتیاض خواننده و سپس به بیان کیفیت سیر این سلوک از ابتدای سوره تا انتهای آن می‌پردازند. (ر.ک: خمینی، 1387، ص 286) از سوی دیگر ایشان در روش تفسیری خود در این سوره، همواره با بیان ارتباطات موجود میان آیات، سعی در توجه دادن به غرض واحد حاکم بر سراسر سوره و یک‌پارچگی آن داشته و از این طریق حرکت سوره از ابتدای مشخصی به

انتهایی معین را نشان داده است.

ایشان از توجه به تقدیم و تأخیر در آیات مختلف، نکات بدیع و اشارات لطیفی را استفاده کرده است که کم‌تر به آن توجه شده است. به عنوان مثال درباره تقدیم ذکر «رب» بر ذکر «رحمان» و «رحیم» و تأخیر «مالک» از آن‌ها، به کیفیت سلوک انسانی از نشئه دنیاوی به فنا فی کلی و مقام حضور نزد مالک‌الملوک اشاره می‌کند. ایشان همچنین آیه شریفه «ایک نعبد و ایک نستعین» را با «الحمد لله» مرتبط و از فروعات آن دانسته است. (همان، ص 274)

توجه به سیاق آیات

سیاق کلام یکی از قرینه‌هایی است که در همه فرهنگ‌ها مورد توجه است و مردم برای فهم سخن دیگران علاوه بر قرائن دیگر، به سیاق نیز تمسک می‌جویند. زرکشی و رشید رضا آن را از بهترین و برترین قرینه‌ها برای فهم معنای حقیقی الفاظ و کلام و نیز مراد متکلم به شمار آورده‌اند. (رشید رضا، 1414 ج 1 ص 22 و زرکشی، ج 2 ص 200)

علامه طباطبایی^{ره} در بسیاری از موارد برای کشف معانی آیات و روشن شدن معانی واژه‌ها از سیاق بهره برده است. چنان‌که در تفسیر معنای واژه «شعائر» می‌نویسند: «این واژه جمع شعیره به معنای علامت است... تفسیر شعائر و قلائد و دیگر واژه‌های آیه مایه اختلاف مفسران شده است، ولی آنچه گفتیم معنایی است که با سیاق آیه مناسب‌تر است» (طباطبایی، 1419، ج 5، ص 162)

ایشان از قرینه سیاق فراوان بهره برده است. به عنوان نمونه ذیل آیات 41 تا 50 سوره مائده تحت عنوان «بیان زمینه و سیاق آیات شریفه»، تمام آیات را با توجه به فضای کلی حاکم بر آن‌ها تفسیر کرده است. هم‌چنین در تفسیر آیه 172 سوره اعراف، در اثبات وجود عالم «ذر» و در پاسخ به منکران آن، به افتتاح آیه با «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» و وجود ظرف زمانی «اذ» اشاره کرده و بر این اساس، عدم سازگاری سخن آنان با سیاق

آیه را دلیل بر خطا بودن دیدگاه آنان می‌خواند. (ر.ک: طباطبایی، 1419، ج 8، ص 318)
 امام علیه السلام علاوه بر این، در مباحث اصولی نیز به مسأله سیاق آیات توجه کرده است؛
 چنان‌که در بحث از حجیت خبر واحد، آیه شریفه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»
 (یونس، 36) را یکی از ادله منکران حجیت خبر واحد مطرح کرده و در پاسخ به آنان،
 با اتکا بر سیاق آیه، آن را به اصول اعتقادی مربوط می‌داند. (سبحانی، 1381، ج 2،
 ص 429)

اسباب برون‌متنی فهم قرآن

اسباب برون‌متنی فهم قرآن، سبب‌هایی هستند که نه به متن قرآن، بلکه به قاری و
 مراجعه‌کننده به آن باز می‌گردند. این سبب‌ها اعم از شرایط ذاتی فرد، چگونگی مواجهه
 وی با قرآن و لوازمی است که فرد از آن برخوردار است. طهارت باطنی از شرایط ذاتی
 فرد، تدبیر و تعقل، انس با قرآن و مراجعه متعلمانه به قرآن کریم، شرایط حین مواجهه
 فرد با قرآن و مراجعه به روایات تفسیری معتبر از لوازم مورد نیاز برای فهم قرآن است.

طهارت باطنی

دستیابی به بطون قرآن و درک معارف بلند کتاب مکنون در گرو داشتن قلبی سلیم
 و باطنی طاهر است. از این‌رو امام خمینی علیه السلام در این باره می‌گوید:
 کسی که بخواهد از معارف قرآن استفاده کند و از مواعظ الهیه بهره بردارد،
 باید قلب را از ارجاس تطهیر کند و لوث معاصی قلبیه را که اشتغال به غیر
 است، از دل براندازد، زیرا که غیرمطهر محرم این اسرار نیست. (امام خمینی،
 1387، ص 202)

ایشان در جای دیگر می‌نویسد: «اگر تو را دلی باشد که با انوار الهی نورانی باشد و
 روحی که با اشعه روحانی روشن باشد و چراغ زیتونی قلبت هرچند بدون تماس با

شعله تعلیمات خارجی روشن شده باشد و آن نور باطنی را که پیش پایت را روشن می‌سازد به قدر کافی داشته باشی، به طور مسلم سرّ کتاب الهی برای تو منکشف خواهد شد». (امام خمینی، بی تا، ص 103)

علامه طباطبائی رحمته الله طهارت قلب را، طهارتی که باعث دستیابی به حقایق کتاب خدا می‌شود، خوانده و آن را با توجه به آیه شریفه «**لَا يَمْسُهَا إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**» تعریف می‌کند: «طهارت قلب عبارت است از طهارت نفس آدمی در اعتقاد و اراده‌اش، و زایل شدن پلیدی در این دو جهت، یعنی جهت اعتقاد و اراده و برگشت آن به این است که قلب در آنچه که از معارف حقه درک می‌کند، ثبات داشته باشد، و دست‌خوش تمایلات سوء نگردد، یعنی دچار شک نشود. بین حق و باطل نوسان نکند، و نیز علاوه بر ثباتش در مرحله درک و اعتقاد، در مرحله عمل هم که لازمه علم است، بر حق ثبات داشته و به سوی هوای نفس متمایل نگردد، و میثاق علم را نقض نکند، و این همان رسوخ در علم است». (طباطبائی، 1417، ج 3، ص 55)

در سخن ایشان طهارت قلب به مسائل اخلاقی اختصاص ندارد؛ بلکه حوزه اصلی آن در مسائل اعتقادی و در راس آنها مسأله توحید است؛ چنان‌که توحید را اصل طهارت و بقیه معارف را طهارت‌های ناشی از آن دانسته است:

توحید، طهارت است، طهارت کبری نزد خدای سبحان، و بعد از این طهارت کبری و اصلی، بقیه معارف کلیه نیز طهارت‌هایی است برای انسان، و بعد از آن معارف کلیه اصول اخلاق فاضله نیز طهارت (باطن از رذائل) است، و بعد از اصول اخلاقی، احکام عملی نیز که به منظور صلاح دنیا و آخرت بشر تشریع شده، طهارت‌هایی دیگر است. (همان، ج 20، ص 81)

تدبر و تعقل

امام خمینی علیه السلام با استناد به حدیثی که قرآن را عهد الهی به سوی بندگان خوانده: «القرآن عهد الله الى خلقه» (کلینی، ج 2، ص 609، ح 1) ظاهرآن را دال بر جواز تدبر و تفکر در آیات محکمه الهیه و فهم معارف و حکم و توحید و تفرید از آن و آیه «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ» را شاهد بر آن دانسته است؛ و با تکیه بر حدیثی از امام علی علیه السلام قرائتی را که از روی تفکر نباشد، قرائتی بدون خیر بر می‌شمارد. (ر.ک: خمینی، 1385، ص 497 - 499)

ایشان در بیان آداب قرائت قرآن منظور در شریعت، اعظم و عمده آن‌ها را با استناد به حدیثی از امام صادق علیه السلام - که می‌فرمایند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ فِيهِ مَنَارٌ الْهُدَى وَمَصَابِيحُ الدُّجَى فَلْيَجْلُ جَالِ بَصَرَهُ وَ يَفْتَحْ لِلضِّيَاءِ نَظْرَهُ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حَيَاةُ قَلْبٍ الْبَصِيرِ كَمَا يَمْشِي الْمُسْتَنِيرُ فِي الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ» (کلینی، 1365، ج 2، ص 600) - تفکر و تدبر در آیات الهی دانسته است.

امام علیه السلام با بدیهی دانستن مدح تفکر در آیات، عمده مسأله را چیستی تفکر ممدوح دانسته و در تعریف تفکر، آن را جست‌وجوی مقصد و مقصود از آیات شریفه معرفی کرده و چون مقصد قرآن را هدایت به سبل سلامت و طریق مستقیم می‌داند، معتقد است که انسان به وسیله تفکر در آیات قرآن باید مراتب سلامت را از مرتبه دانیه آن که راجع به قوای ملکیه است، تا منتهی الیه آن که حقیقت قلب سلیم است، استخراج نماید. (ر.ک: امام خمینی، 1387، ص 203)

به عقیده علامه طباطبایی علیه السلام نیز قرآن شیوه تفکر درست را نام نمی‌برد، و آن را به همان فهم فطری مردمان ارجاع می‌دهد. وی در اهمیت استدلال به عقل می‌نویسد: اگر کتاب الهی تفحص کامل گردد و در آیاتش دقت شود، شاید بیش از سیصد آیه وجود دارد که مردم را به تفکر، تذکر و تعقل دعوت کرده و یا به پیامبر استدلالی را برای اثبات حق و یا ازبین بردن باطلی آموخته است. خداوند در قرآن حتی در یک آیه

بندگان خود را امر نفرموده که نفهمیده به خدا و یا هر چیزی که از جانب اوست، ایمان آورند و یا راهی را کورکورانه بپیمایند، حتی برای قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده و عقل بشری به تفصیل ملاک‌های آن را درک نمی‌کند، علت آورده است. اگر چنین است عقل در فهم کلام خدا نقش اساسی دارد. (طباطبایی، 1417، ج 5، ص 254 - 256)

ایشان در فصلی به نام «سخن در باب شیوه تفکری که قرآن بدان هدایت می‌کند» از یگانگی منطق قرآن و شیوه تفکر عقلی دفاع و تأکید می‌کند عقلی که قرآن ما را بدان دعوت می‌کند، همان عقلی است که در فطرت ما سرشته شده است و از طریق آن ما به استدلال منطقی می‌پردازیم و معلومات خود را به گونه‌ای می‌چینیم تا به نتیجه‌ای خاص برسیم. (ر.ک: اسلامی، ش 11، 1384)

امام علیه السلام در بیان نتیجه تفکر و درجاتی که با تدبیر در آیات می‌توان به آن رسید، می‌نویسد:

معلوم است کسی که تفکر و تدبیر در معانی قرآن کرد، در قلب آن اثر کند و کم‌کم به مقام متقین رسد و اگر توفیق الهی شامل حالش شود، از آن مقام نیز بگذرد و هر یک از اعضا و جوارح و قوای آن آیه‌ای از آیات الهیه شود؛ و شاید جذوات و جذبات خطابات الهیه او را از خود بی‌خود کند و حقیقت اقرأ و اصعد را در همین عالم دریابد تا آن‌که کلام را بی‌واسطه از متکلمش بشنود، و آنچه در وهم تو و من ناید آن شود. (امام خمینی، 1385، ص 500)

وی در بُعد نظری به عقل اهمیت بسیار می‌دهد و برای آن در حیات انسانی و کسب سعادت، ارزش فوق‌العاده قائل است، تا آن‌جا که یکی از احادیث بسیار مهم و حساس اصول کافی یعنی حدیث جنود عقل و جهل (کلینی، 1365، ج 1، ص 15، کتاب العقل و الجهل، باب 1، ح 14) را به طور مستقل در کتابی به همین نام شرح و

تفسیر کرده و درباره لشکریان عقل و جهل به تفصیل سخن گفته است؛ حدیثی که به نظر ایشان:

متضمن امهات فضائل و رذائل است. (امام خمینی، 1377، ص 5)
می تواند در سبک بار نمودن نفوس از عالم مظلّم طبیعت و توجه دادن ارواح به عالم غیب، و منقطع نمودن طایر روح از شاخسار درخت دنیا (امام خمینی، 1377، ص 8) کمک کند.

ایشان به مناسبت های متعدد، از استدلال و برهان عقلی برای رد نظرات مختلف مفسران بهره می برد. چنان که به عنوان مثال، رد نظر برخی مفسران مبنی بر عدم رجوع به پزشک با توجه به آیه شریفه «فیه شفاء للناس» و جمع بین آیات مربوط به مسأله تعیین رزق به دست خداوند و روایاتی که امر به تحصیل به معیشت می کنند، از عقل بهره برداری کرده است. (ر.ک: امام خمینی، بی تا، ص 41 - 42 و امام خمینی، 1385، ص 559)

امام خمینی علیه السلام بنا بر اعتقاد شیعه در زمینه منبع بودن عقل در تفسیر قرآن و بسیاری از آیات مربوط به معارف و اعتقادات، حق را به عقل داده و اگر ظاهری برخلاف برهان و عقل باشد، از ظاهر آن منصرف شده و آن را حمل بر معنایی فراتر از ظاهر آن کرده است، به عنوان مثال ذیل دو آیه شریفه «وَجَاءَ رَبُّكَ» و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» می نویسد: «در کریمه «وَجَاءَ رَبُّكَ» (فجر: 22) و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: 5) که فهم عرفی مخالف با برهان است، رد این ظاهر و تفسیر مطابق با برهان، تفسیر به رأی نیست و به هیچ وجه ممنوع نخواهد بود». (امام خمینی، 1387، ص 200)

انس با قرآن و رجوع متعلمانه به قرآن کریم

انس با قرآن به معنای ارتباط عمیق آمیخته با عشق و معرفت، با قرآن است. معرفتی که ناشی از درک جایگاه قرآن در زندگی - به عنوان غذای کامل روح و رشددهنده و

کمال بخش - باشد، چنان که امام علی علیه السلام با اشاره به آثار پربرکت انس با قرآن می فرماید: «و ما جالس هذا القرآن أحد إلا قام عنه زيادة أو نقصان، زيادة في هدى و نقصان من عمی». (سید رضی، 1414، ص 252)

مهم ترین عامل در ایجاد انس با قرآن، هم نشینی و مراوده مستمر است؛ زیرا هم نشینی همواره باعث ایجاد انس می گردد و از این رو انسان با خانواده، دوستان و آشنایان خود انس و الفتی خاص دارد. چنین احساس انسی که در اثر هم نشینی حاصل می شود، به تدریج باعث افزایش شناخت طرفین نسبت به یکدیگر می گردد. بنا براین انسانی که همواره در ارتباط با کتاب خدا است و در آن به تدبر می پردازد و در کنار آن زانو می زند، پس از مدت زمانی توانایی فهم آیات را به دست می آورد که خود باعث افزایش عشق و اشتیاق به ارتباط هر چه بیش تر با این کتاب و نازل کننده آن است، بنا براین انس با قرآن دو رکن اساسی دارد: معرفت و شناخت؛ عشق و علاقه به خداوند. از نظر امام خمینی علیه السلام قرآن، نامه محبوب است و نامه محبوب، همچون خود محبوب، دوست داشتنی است. اگرچه عاشق و محب، مفاد آن را نداند. (ر.ک: امام خمینی، 1374 ج 16، ص 211) در نگاه ایشان قرآن کریم تجلی اعظم الهی است و مواجهه عاشقانه با قرآن برتر از بسیاری راه های دیگر مانند برخورداری از علم لغت عرب و فصاحت و بلاغت و همچنین فلسفه و عرفانی است که باعث نزدیکی به خدا نمی شود (ر.ک: امام خمینی، 1374، ج 18 ص 451)

ایشان همواره به مواجهه با قرآن به قصد تعلیم و تعلم توصیه نموده، از توقف در ظواهر قرآن و پرداختن بیش از حد به مسائلی چون تجوید و آداب قرائت و حتی وقوف در مسائل حاشیه ای قرآن چون اعجاز و مسائل تاریخی، اسباب نزول، اختلاف قرائات و... نهی می نماید:

استفاده ما از این کتاب بزرگ بسیار کم است، برای همین است که یا به آن نظر تعلیم و تعلم نداریم - چنانچه غالباً این طوریم - فقط قرائت قرآن

می‌کنیم برای ثواب و اجر... و یا اگر نظر تعلیم و تعلّم داشته باشیم، با نکات بدیعیّه و بیانیّه و وجوه اعجاز آن، و قدری بالاتر، جهات تاریخی و سبب نزول آیات، و اوقات نزول، و مکّی و مدنی بودن آیات و سور، و اختلاف قرائات و اختلاف مفسرین از عامّه و خاصه، و دیگر امور عرضیّه خارج از مقصد که خود آن‌ها موجب احتجاب از قرآن و غفلت از ذکر الهی است، سروکار داریم. بلکه مفسرین بزرگ ما نیز عمده همّ خود را صرف در یکی از این جهات یا بیش‌تر کرده و باب تعلیمات را به روی مردم مفتوح نکرده‌اند. (امام خمینی، 1387، ص 192)

علامه طباطبائی^{رحمه‌الله} به دلیل داشتن الفت و انس با قرآن، موفق به احیاء روش تفسیری قرآن به قرآن گردیده، زیرا تفسیر قرآن با این روش نیازمند اشراف گسترده بر تمام آیات قرآن است. توانایی یافتن ارتباط آیات مختلف، ارجاع محکّمات به متشابهات، یافتن غرر آیات قرآن و همچنین اغراض هر سوره، همه در سایه هم‌نشینی حقیقی ایشان با قرآن به دست آمده است.

آشنایی کامل مرحوم علامه با قرآن کریم نه تنها موجب شد که آیات و کلمات قرآن مجید را با ارجاع به یکدیگر حل کنند، بلکه در تفسیر حروف مقطّعه نیز همین سیره حسنه را اعمال می‌نمودند، زیرا به کمک بررسی سوره‌هایی که دارای حروف مقطّعه بسیط مانند: «الم» و «ص» هستند و بررسی سوره‌ای که دارای حروف مقطّعه مرکب مانند: «المص» می‌باشد، پی می‌بردند که حرف مقطّعه رمزی است به محتوای سوره و اشاره سرّی به مضمون آن دارد و حتّی انس فراوان مرحوم استاد به قرآن کریم موجب شد که با تدبّر در متن سوره، با قطع نظر از مسائل تاریخی، اطمینان حاصل نماید که آن سوره در مکه یا در مدینه نازل شده است، سپس شواهد نقلی آن را تأیید می‌نمود.

(طباطبائی، 1417، ج 1 ص 25)

توجه به روایات تفسیری معتبر

علامه طباطبائی رحمه الله معتقد است قرآن کریم بذاته کتاب مبهم و مجملی نیست و خداوند آن را به عنوان نور مبین و کتاب هدایت و تبیان نازل نموده است و نمی تواند این گونه باشد که ذاتاً ابهام و اجمال داشته باشد، بنا براین معتقد است در دلالت خود نیازمند هیچ امر خارجی نیست و بر این اساس با بیان این که روش تفسیری اهل بیت علیهم السلام روش تفسیری قرآن به قرآن بوده است، سعی در تبیین تمام آیات توسط آیات دیگر نموده و در این راه قدم های قابل توجهی نیز بر می دارد و روایات را معمولاً در بخشی به صورت جداگانه به عنوان مؤیدی بر فهم خود به کار می گیرد و می کوشد تا مباحث مختلف تفسیری، روایی، فلسفی و... را با هم در نیامیزد.

اما این مسأله بدین معنا نیست که علامه رحمه الله مفسر را از احادیث بی نیاز می داند، زیرا که قرآن و سنت را در کنار هم حجت دانسته و اولین عامل تأثیرگذار در یادگیری چگونگی به کارگیری آیات در تفسیر آیات دیگر را، انس با روایات خواننده است. (طباطبائی، 1417، ج 3 ص 87 و همان، 1353، ص 64) از این رو بخش روایی در عموم بخش های تفسیر *المیزان* وجود دارد و از روایات در تأیید دیدگاه های تفسیری خاصی استفاده شده است. (ر.ک: نفیسی، 1384، ص 88 - 92)

علامه (ره) تمام قرآن را مستقل از غیر می داند و رجوع به روایات در جزئیات احکام و قصص را تفسیر آیات بر نمی شمارد، بلکه آن ها را بیان نکاتی می داند که در قرآن ذکر نگردیده است. بنا براین دیدگاه، استفاده از این قبیل روایات به معنای پرده برداشتن از ظاهر قرآن و تفسیر آن نیست. (ر.ک: همان، ص 108 - 116)

ایشان تنها در پاره ای از موارد به ذکر بخشی از سند و یا آخرین راوی که از امام علیه السلام سخن را نقل می کند، پرداخته است. گاهی هم تمامی سند را نقل می کند که این مسأله یا به دلیل پراهمیت بودن حدیث است، مانند بحث روایی درباره آیه ولایت که علامه تمامی روایات این بحث را به طور کامل و با سند نقل می کند. (طباطبائی، 1417، ج 6،

ص 15 - 25) و یا به دلیل ضعف سند است، زیرا که بنا بر سخن خود ایشان، در همه مواردی که احادیث بدون سند ذکر شده‌اند استواری روایت به دلیل هم‌سویی با قرآن ثابت بوده است و در موارد دیگر روایات نقل شده صحیح‌السند بوده و یا به عنوان مؤید نقل شده‌اند.

بنا براین، آوردن سند حکایت از ضعف روایت دارد: «و بدان، علت این‌که سند این روایت را با این‌که روش این کتاب نیست، به طور کامل آوردیم، این است که انداختن اسانید روایات در این کتاب در مواردی است که متن آن هم‌سو با قرآن است که در این صورت دیگر نیازی به آوردن سند نیست، اما در جایی که موافقت احرار از نشده، نمی‌توان روایت را بر قرآن تطبیق داد، ناچاریم سند را بیاوریم، با این همه کوشیده‌ایم تا روایات صحیح‌السند یا آنچه را که مؤید به قرینه است، برای ارائه برگزینیم». (همان، ج 2 ص 298)

این مسأله اگرچه توجه ویژه علامه به سند احادیث را نشان می‌دهد، اما لزوماً نمی‌تواند حاکی از آن باشد که وی تمام روایات را از نظر سندی مورد بررسی قرار داده و هر جا که حدیثی را ذکر ننموده، به دلیل اشکالات سندی و متنی بوده است. امام‌الله با اعتقاد به این‌که معصومان علیهم‌السلام عدل قرآن هستند و احادیث شریفه اهل‌بیت علیهم‌السلام دارای روحانیت و نورانیتی است که در دیگر سخنان یافت نمی‌شود، هم از جهتی قرآن را کامل می‌داند و هم استعانت از روایات تفسیری را موجب غنی شدن تفسیر و ارتقاء فهم و درک مفسر از آیات برمی‌شمارد. (ر.ک: امام خمینی، 1377، ص 4)

از این‌رو گرچه با اعتقاد به حجیت ظواهر قرآن، آن را قابل فهم و درک برای انسان‌ها با مراتب فهم مختلف به شمار می‌آورد و تفسیر قرآن به صورت اجتهادی و با استفاده از تدبر و تعقل را جایز می‌دانند، اما معتقد است که دستیابی به حقیقت قرآن و اصل تفسیر، محتاج به کلام اهل‌بیت علیهم‌السلام است که دیگران تنها به بخش ناچیزی از آن

دست پیدا می‌کنند. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ص 95)

امام خمینی علیه السلام با چنین اعتقادی نسبت به اهل بیت علیهم السلام، به گونه‌ای حداکثری از روایات استفاده کرده است. اما این مسأله باعث عدم توجه ایشان به ارزیابی و سنجش صحت و سقم روایات نگردیده است. از این رو ایشان با معیار قرار دادن مسائلی مانند انطباق محتوای آن‌ها با قرآن کریم و عدم مخالفت روایات با عقل، برخی روایات را مردود شمرده است. به عنوان نمونه ذیل روایتی که راه گریز از ربا و حرمت آن را می‌آموزند، با توجه به مفاد آیات قرآنی، روایات یاد شده را مردود می‌شمارد و می‌گوید: «بعید نمی‌دانم که این روایات به منظور تیره ساختن چهره امامان پاک از سوی مخالفان ساخته و پرداخته شده باشد». (امام خمینی، 1379، ج 2، ص 451 - 453)

امام خمینی علیه السلام هرچند عموماً درصدد استفاده از احادیث صحیح است و در بسیاری از موارد نیز به صحیح و موثق بودن احادیث اشاره می‌کند (ر.ک: امام خمینی، 1385، ص 294) اما گاه نیز علی‌رغم آگاهی از اشکال و ضعف سند برخی روایات، به دلیل اشمال آن‌ها بر معارف بلند و حقایق عالی، آن‌ها را می‌پذیرد و مورد استناد قرار می‌دهد. (ر.ک: ایازی، 1404، ج 1، ص 265)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و علامه طباطبائی علیه السلام فهم قرآن در گرو اسبابی است که بهره‌مندی از آن‌ها فرایند فهم را آسان‌تر و به صحت نزدیک‌تر می‌گرداند. این اسباب در دو دسته اسباب درون‌متنی و برون‌متنی جای می‌گیرند. اسباب درون‌متنی فهم سبب‌هایی هستند که به متن، محتوا و ساختار درونی آیات بازگشته که می‌توانند مربوط به واژگان و کیفیت ترکیب و قرار گرفتن آن‌ها در کنار سایر واژگان، چینش آیات، سیاق و روح کلی حاکم بر یک دسته از آیات، غرض سوره و... باشند. اسباب برون‌متنی فهم قرآن نیز سبب‌هایی هستند که نه به متن بلکه به قاری و فرد

مراجعه‌کننده باز می‌گردند که اعم از شرایط ذاتی فرد، چگونگی مواجهه وی با قرآن و لوازماتی است که وی از آن‌ها برخوردار است.

اسباب درونی متن که امام خمینی رحمته‌الله و علامه طباطبائی رحمته‌الله مشترکاً مورد توجه قرار داده‌اند عبارتند از: توجه به واژگان و قواعد عربی، توجه به تناسب آیات، توجه به انسجام معنایی و ساختاری (توجه به آیات محکم و متشابه و غرر آیات)، توجه به غرض واحد در سراسر سوره و توجه به سیاق آیات.

اسباب برون‌متنی فهم قرآن نیز که از کلام امام خمینی رحمته‌الله و علامه طباطبائی رحمته‌الله می‌توان برداشت نمود عبارتند از: برخورداری از طهارت باطنی، تدبر در قرآن، توجه به روایات تفسیری و انس با قرآن کریم.

فهرست منابع

قرآن الکریم.

1. ابن منظور، محمد بن مکرم (1414 ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
2. احمد بن فارس، ابوالحسین، (1404 ق)، معجم مقائیس اللغة، تحقیق از عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
3. ایازی، سید محمدعلی، (1414 ق)، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت الثقافة الارشاد الاسلامی.
4. خمینی، روح الله، (1374 ش)، صحیفه امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
5.، (1378)، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
6.، (1385)، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ سی و هشتم.
7.، (1379)، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
8.، (1387)، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
9.، (بی تا)، کشف اسرار، بی جا.
10.، (1377)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول.
11. رشید رضا، محمد، (1414 ق)، القرآن الحکیم (المنازل)، بیروت، دار المعرفة.
12. زرکشی، محمد بن بهادر، (1391 ق)، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج 1، بیروت، دارالمعرفة.

13. سبحانی، جعفر، (1381)، تهذیب الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول.
 14. سیوطی، جلال الدین، (1394 هـ)، الاتقان فی علوم القرآن، محمد ابوالفضل ابراهیم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 15. شریف رضی، محمد بن حسین، (1414 ق)، نهج البلاغة، صبحی صالح، قم، هجرت، چاپ اول.
 16. طباطبایی، محمد حسین، (1417)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
 17. عیاشی، محمد بن مسعود، (1380)، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمية، چاپ اول.
 18. کلینی، محمد بن یعقوب، (1365)، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 19. مجلسی، محمد باقر، (1403 ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 20. نفیسی، شادی، (1384)، علامه طباطبایی و حدیث، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- مقاله
21. اسلامی، سید حسن، علامه طباطبایی و دفاع از منزلت عقل، پژوهش دینی، ش 11، 1384.

شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب

از دیدگاه امام خمینی رحمه الله

سمانه کرکه آبادی⁵¹

ربحانه چراغعلی⁵²

چکیده: امام خمینی نظام سیاسی را دارای ارکان رهبری، کارگزاران نظام و مردم عادی جامعه می‌دانستند و معتقد بودند نظام سیاسی نامطلوب دارای ویژگی‌هایی است که نشئت گرفته از ویژگی ارکان آن است. محقق با شیوه نقل و به روش تبیینی و بررسی در کتب امام خمینی با هدف دستیابی به شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه امام خمینی، می‌توان به این نتیجه برسد که نظام سیاسی مطلوب دارای سه رکن رهبر، مسئولان و مردم، و مبنایی و حیانی، و قوانینی مطابق با اسلام است. هر یک از ارکان دارای شاخصه است. شاخصه‌های رهبر: فقاہت، عدالت، کفایت و صلاحیت، تدبیر، مصلحت سنجی، قانون مداری، اعتماد به نفس، انتقادپذیری و پاسخ‌گویی به مردم توجه بیشتر به مستضعفان، خدمت‌گزاری و تواضع.

51. استاد حوزه، عضو انجمن داوران وقضات مقالات در جهان تشیع Samaneh.Karkehabadi@Yahoo.Com

52. دانش آموخته سطح دو حوزه علمیه کوثر 1morsalat@gmail.Com

شاخصه‌های کارگزاران نظام: شاخصه‌های فردی (تقوا، خودباوری و اعتماد به نفس، تواضع، ساده زیستی) و شاخصه‌های اجتماعی: خدمت‌گزاری و امانتداری تخصص و توانمندی حسن سابقه، اعتقاد و وفاداری به اصل ولایت مطلقه فقیه و اطاعت‌پذیری، رعایت عدالت اجتماعی، حامی محرومان و خدمتگزار مستضعفان، مبارزه با ظلم. شاخصه‌های مردم: نظارت، مشارکت، بصیرت و آگاهی، وحدت، اطاعت‌پذیری.

کلید واژه‌ها: نظام سیاسی مطلوب، شاخصه رهبر، شاخصه مسئولین، شاخصه مردم.

مقدمه

نظام سیاسی مطلوب، نظامی است که شیوه اداره یک جامعه را در امور سیاسی، ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی ارائه می‌دهد، و زمینه‌ساز رسیدن به جامعه آرمانی است، و یک الگوی پایدار را از روابط انسانی مبتنی بر قانون و قدرت عرضه می‌کند. این مطلوبیت در نظام‌های سیاسی گوناگون با توجه به اهداف و منافع‌شان دارای تعاریف مختلف، معیارها و ملاک‌های خاصی است.

اسلام به عنوان کامل‌ترین مکتب الهی، استوارترین و فراگیرترین برنامه زندگی را به ارمغان آورده است و تحقق یک نظام سیاسی واحد را در پرتو خداپرستی، معنویت و عدالت نوید می‌دهد. نظام سیاسی اسلام، تنها نظامی است که معنویات و مادیات جامعه و افراد آن را توأمان برحسب فطرت و سرشت آدمی تأمین کرده است که منجر به اداره امور جامعه و مردم، تأمین مصالح و منافع آنها به دور از هوی و هوس و امیال حاکمان شود. برای تحقق این نظام، اسلام شاخصه‌ها و معیارهایی را طرح کرده است

ایده ایجاد نظام سیاسی مطلوب یا همان مدینه فاضله ریشه در تاریخ دارد. شاید بتوان اولین جرقه ایجاد این نظامات سیاسی مطلوب را در یونان باستان و در نظریات

افلاطون (در رساله جمهور) و ارسطو (در رساله سیاست) جستجو کرد. صاحب‌نظران مسلمان بر این باورند که بارقه‌هایی از تبیین و تشریح نظام سیاسی مطلوب را می‌توان از حکمت متعالیه ملاصدرا نیز دریافت کرد. یکی از دغدغه‌های بشر به عنوان موجودی اجتماعی - که در عصر حاضر گریزی از زندگی در اجتماع ندارد - تشکیل یک نظام سیاسی مطلوب و ایده‌آل است. نظامی که مبتنی بر جهان‌بینی، اعتقادات، رسوم و باورهای هر قوم و قبیله بنا می‌شود و در نهایت به حسب مکتب اخلاقی یا فکری افراد آن جامعه، بیشترین سود، بیشترین سعادت یا بیشترین فضیلت را برای افراد آن جامعه به ارمغان می‌آورد. دستیابی به نظام سیاسی که مطلوب الهی باشد در بیانات بزرگان سیاسی دهه‌های اخیر قابل اهمیت بوده و امام خمینی از جمله آن افراد است.

امروزه بحث از نظام سیاسی مطلوب بحث داغی است. تاریخ فراموش نخواهد کرد، ادعای کمونیست و مارکسیسم را که داعیه‌دار نجات و سعادت بشر ذیل نظام سیاسی خود بوده‌اند؛ اما چیزی جز خسران، ضرر و فروپاشی برای مردم به ارمغان نیاوردند. جوامعی با نظام‌های سرمایه‌داری، لیبرال و تأکید بر مادی‌گرایی فرجام نیکی نداشته‌اند. از جنبش وال استریت که در سالهای نه چندان دور شکل گرفته تا شنبه‌های سیاه فرانسه، آشفتگی در این نوع از جوامع را نشان می‌دهد؛ لذا ضروری است با تأکید بر نظرات و بیانات آن حکیم حاکم مسأله مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص شود چه نظام سیاسی مطلوب و مورد پسند الهی است.

محققان و اندیشمندان در این زمینه (شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب) تحقیقاتی را انجام داده‌اند. کتاب‌هایی که در زمینه تحقیق پیش رو به نگارش درآمده‌اند به اصل موضوع شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب به طور کامل نپرداخته‌اند. همچنین مقالات متنوعی در این زمینه به رشته تحریر درآمده است که در برخی موارد به اصل موضوع و در سایر موارد، بخشی از آن پرداخته‌اند. مانند:

- کتاب اندیشه سیاسی امام خمینی کاری از یحیی فوزی که به شرح اندیشه سیاسی

امام خمینی پرداخته است. این کتاب دارای 6 فصل است که در بخشی از فصل چهارم ویژگی‌های حاکم و رهبر را بیان کرده است از جمله عالم به قوانین الهی، عدالت، کفایت و صلاحیت. اما در این پژوهش حاضر به موارد دیگری اعم از مصلحت سنجی، خدمتگزاری و تواضع و... اشاره می‌شود. همچنین این کتاب نسبت به دو رکن دیگر نظام سیاسی یعنی مردم و مسئولین سکوت کرده است و ویژگی آنها را عنوان نمی‌کند ولی در این پژوهش به این موارد هم پرداخته می‌شود.

- مقاله شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه امام خمینی و آیت الله خامنه‌ای مدظله العالی نوشته آقای غلامرضا بهروزی لک و رقیه جاویدی در متنی ساده و روان به ذکر شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب به طور خلاصه پرداخته‌اند و برای هر کدام از ارکان شاخصه‌هایی را عنوان می‌نمایند ولی ما در این اثر شاخصه‌های ذکر شده بسط داده شده و با تفصیل بیان می‌شود. همچنین نویسنده (بهروزی لک - جاویدی) در بیان ویژگی‌های رهبری به سه شاخصه فقاقت، عدالت و توان مدیریتی بسنده کرده است. در حالی که ما موارد دیگری از جمله در نظر گرفتن مصلحت مردم، پاسخگو بودن به مردم و... نیز در این اثر بیان می‌شود. در بیان ویژگی‌های مسئولین اطاعت پذیری را که یکی از شاخصه‌های کلیدی مسئولان نظام است عنوان نکرده است که در اثر پیش رو به این مهم پرداخته می‌شود.

- مقاله ویژگی‌های حکومت مطلوب از منظر امام خمینی اثری از محمدحسین جمشیدی، شاخصه‌های حکومت مطلوب را از دیدگاه امام خمینی به دو بخش تقسیم کرده است. بخش اول ویژگی‌های اولیه که عبارت است از عدالت، مردمی بودن، اسلامی بودن و بخش دوم آن ویژگی‌های ثانویه اعم از علم، اجتهاد، تقوا، حسن تدبیر و... نکته قابل نقد این است که وی نگاه کلی به نظام سیاسی مطلوب دارد و شاخصه‌های مذکور را به تمام حکومت و نظام سیاسی نسبت می‌دهد و تمایزی بین شاخصه‌های هر یک از ارکان قرار نداده است.

محققین در تحقیق حاضر شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب را در سه رکن رهبر جامعه، مسئولین و مردم به طور جداگانه در علم سیاست با تأکید بر بیانات امام خمینی بررسی می‌کند. روش اتخاذ شده در این پژوهش توصیفی - تحلیلی با هدف بنیادی به صورت کتابخانه‌ای است و ابتدا معنای نظام سیاسی مطلوب و اقسام نظام‌ها از نگاه امام خمینی بیان می‌شود و سپس به بررسی ارکان و شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب در قالب هر یک از ارکان پرداخته می‌شود.

مفهوم‌شناسی واژه نظام سیاسی⁵³ مطلوب

نظام سیاسی دارای چندین معنای لغوی و اصطلاحی است و با کلمات دولت، حکومت و کشور هم‌گروه می‌باشد. نظام سیاسی از دو واژه نظام و سیاسی تشکیل شده است. نظام از ریشه (ن، ظ، م) گرفته شده است و در معناهای نظم، آراستگی، عادت، روش، سپاه، ارتش، رژیم، حکومت به کار گرفته شده است. (معین، 1386، ص 946) همچنین به معنای دستگاه سیاسی و اجتماعی، حالت آرامش، و دوری از آشوب و بی‌نظمی معنا شده است. (صدری افشار، 1393، ج 3، ص 2741) واژه سیاسی در لغت منسوب به سیاست، مربوط به امور سیاسی و سیاست (معین، 1386، ص 591) معنا می‌شود و صفت کسی است که به کارهای سیاسی بپردازد و سیاست را پیشه خود سازد. (عمید، 1374، ص 768) واژه مطلوب معنای خواسته شده، دلپسند و خوشایند (معین، 1386، ص 1337) است. همچنین به معنای چیز خواسته شده و شخص خواسته شده آمده است. (عمید، 1374، ص 1098) بنابراین نظام سیاسی مطلوب به معنای رژیم و حکومتی است که دلپسند و خوشایند در امور سیاسی باشد.

نظام در اصطلاح سیاسی معادل سیستم است و تعریف نظام سیاسی عبارت است از

53. Political System.

روش حکومت در یک کشور. (مهدوی، 1380، ص 41) در تعریفی دیگر آمده است: نظام سیاسی عبارت است از کیفیت، تنظیم، سازماندهی و اداره امور ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی هر اجتماع انسانی برای دستیابی به رشد مطلوب. (نصرتی، 1395، ص 40) همچنین به مفهوم کوششی است برای تحت قاعده مشخص در آوردن و تبیین نحوه پیوند عناصر یک رژیم سیاسی خاص صورت می گیرد. و برخی آنرا مجموعه ملموس نهادها و انگیزه‌ها می‌دانند که ساخت قدرت را ممکن می‌سازد. (بابایی، 1375، ص 110)

در جای دیگری تعاریف متعددی از نظام سیاسی آمده است که عبارت است از:

- هر الگوی پایدار روابط انسانی که مبتنی بر قانون و قدرت باشد.
- مجموعه‌ای از کنش‌های متقابل که از طریق آنها ارزش‌ها، خدمات و کالاها بر حسب قدرت معتبر برای تمام جامعه سهم‌بندی می‌شوند. منظور از سهم‌بندی بر حسب قدرت معتبر، تصمیمات مسئولین قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی جامعه است.
- نظامی که اوامر و دستوراتش به طور مستمر در یک محدوده جغرافیایی مشخص، به کاربرد قدرت از ناحیه کارگزاران و مجریان آن و یا به سبب ترسی که از احتمال به کار بردن قدرتی موجود است، اجرا و اطاعت شود.
- مجموعه اسلوب‌ها و شیوه‌های اجرای دیکتاتوری طبقه حاکم در شرایط مشخص تاریخی است.

- ساختاری است فراگیر و پیچیده که موجودیت جامعه را به مثابه یک ارگانیزم واحد که به وسیله یک قدرت سیاسی مرکزی اداره می‌شود، حفظ می‌کند. نظام سیاسی از دیگر نظام‌های اجتماعی در درجه اول به خاطر سرکردگی آن متمایز می‌شود. در مفهوم محدود، معمولاً دولت به عنوان نهاد اصلی نظام سیاسی تلقی می‌شود که دستگاه قهر را در اختیار دارد و در مفهوم وسیع، دولت بیان و نمود رسمی تمام جامعه است. (اقابخشی، افشاری‌راد، 1386، ص 526)

بنابراین نظام سیاسی، نظامی است که شیوه اداره یک جامعه یا هر اجتماع انسانی در امور سیاسی، ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی را ارائه می‌دهد که یک الگوی پایدار از روابط انسانی مبتنی بر قانون و قدرت را عرضه می‌نماید.

درباره نظام سیاسی مطلوب می‌توان گفت نظامی سیاسی که روش ویژه یک جامعه برای زندگی سیاسی و شکل‌دهی آن و پسندهای اخلاقی و شکل حکومت و روح قوانین سیاسی حاکم بر آن است. مطلوبیت یک نظام سیاسی نیز یک امر نسبی است و در ایدئولوژی‌ها و مکتب‌های گوناگون نظام سیاسی گوناگون، با ویژگی‌هایی متفاوت، به عنوان نظام سیاسی مطلوب شناخته و ارائه می‌گردند به طور مثال در مکتب سیاسی شیعه، نظام سیاسی مطلوب نظامی است که مبتنی بر ریاست و امامت کسی باشد که از سوی خداوند عزوجل مبعوث گردیده و احکام الهی را اجرا نموده و حدود الهی را برپا داشته، شریعت آسمانی را نگه داشته و مردمان را براساس آن تادیب و سیاست نماید. بالاترین مصداق این نظام سیاسی نیز نظامی است که پیامبر یا امام به عنوان مبعوث خداوند، در رأس آن قرار گرفته باشد. حال آنکه نظام سیاسی مطلوب در ایدئولوژی‌ها و مکتب‌هایی دیگر همچون لیبرالیسم به گونه‌ای دیگر و با ویژگی‌های متفاوت بیان شده است. (توکلی، 1390، ص 9)

نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه افلاطون، نظامی است که از ترکیب حکومت استبدادی و دموکراسی به وجود آید و طریقه اعتدال را جمع بین این دو نوع نظام مراعات کند. (طفی، 1367، ج 2، ص 2028)

بنابراین با توجه به تعاریف فوق، نظام سیاسی مطلوب، نظامی است که شیوه اداره یک جامعه یا هر اجتماع انسانی در امور سیاسی، ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی را ارائه می‌دهد که زمینه‌ساز رسیدن به آن رشد مطلوب یعنی خواسته شده و مورد انتظار یک جامعه آرمانی است. همچنین نظام سیاسی یک الگوی پایدار از روابط انسانی مبتنی بر قانون و قدرت را عرضه می‌نماید. البته باید در نظر داشت که این مطلوبیت در مکتب‌ها

و نظام‌های سیاسی گوناگون با توجه به اهداف و منافع‌شان دارای تعاریف مختلفی است و از نظر هر کدام از آنها دارای معیار و ملاک‌های خاصی است که با یکدیگر متفاوت است.

اقسام نظام سیاسی از دیدگاه امام خمینی

امام خمینی حکومت‌های بالفعل در جامعه انسانی را به چهار دسته تقسیم می‌کند: نظام استبدادی، نظام مشروطه سلطنتی، نظام دموکراسی: (دموکراسی سوسیالیستی⁵⁴ توده‌ای) و دموکراسی لیبرالیستی⁵⁵، نظام سیاسی اسلامی.

علم سیاست نظام استبدادی یا مطلقه در شکل حکومت پادشاهی را فرد سالاری یا «توکراسی» نیز می‌نامد. از جمله ویژگی‌های آن: استیلاي آشکار یک شخص در رأس سلسله مراتب اداری حکومت، فقدان محدودیت‌های مرسوم یا قانونی در حوزه اقتدار او، و وجود روشی خودسرانه و غیر قابل پیش‌بینی در اعمال قدرت است. امروزه حکومت استبدادی در شکل رژیم‌های دیکتاتوری تحقق یافته است. این نوع رژیم‌ها غالباً پس از جنگ جهانی اول به وجود آمدند و منشأ پیدایش آنها نیز بحران‌های حاصل از جنگ ویرانگر جهانی بود؛ چنانچه در همین برهه تاریخی، نظام‌های سیاسی از این دست در صحنه‌های بین‌المللی مشاهده می‌شوند، نظیر رژیم نازی آلمان، فاشیسم ایتالیا، امپراطوری ژاپن، دیکتاتوری آتاتورک در ترکیه و رضاخان در ایران. (نصرتی، 1395، ص 56)

54. سیوسیالیسم از Social در زبان فرانسه به معنای اجتماعی گرفته شده است. سوسیالیسم تئوری یا سیاستی است که هدف آن مالکیت یا نظارت جامعه بر وسائل تولید، سرمایه، زمین، اموال و... است و اداره آنها به نفع عموم است. (آشوری، 1352، ص 112)

55. نوعی ایدئولوژی و گونه‌ای جهان‌بینی که فرد را پایه ارزش‌های اخلاقی می‌شمارد و همه افراد را دارای ارزش برابر می‌داند. پس فرد باید در انتخاب هدف‌های زندگی خود آزاد باشد. (آقابخشی، افشاری‌راد، 1386، ص 325)

به زعم امام خمینی در این نوع حکومت رئیس دولت مستبد و خودرأی است. با جان و مال مردم بازی می‌کنند، هر کس را که بخواهد می‌کشد یا انعام می‌کند. (ر.ک: امام خمینی، 1373، ص 43) اندیشه حاکمیت استبدادی بر این فرض استوار است که به حکمران این حق تفویض شده است که به تمام خواسته‌های خود جامه قانون بپوشاند، و هر چیزی را که اراده کرد، به صورت قانونی عملی سازد و این همان قدرت و صلاحیتی است که امام خمینی آن را به خداوند که در نظرش حکمران حقیقی است، تخصیص می‌دهد. (ر.ک: امام خمینی، 1373، ص 44؛ مهاجرنیا، 1388، ص 363)

حکومت پادشاهی مشروطه نظامیست که قدرت پادشاه را محدود می‌کند تا وی مطابق قوانین تصویب شده و نه مطابق میل و دلخواه خود، حکومت کند. نظامی که با بکار بردن روش‌های منظم، تصمیم گیرندگان یک جامعه سیاسی را کنترل می‌کند؛ کنترلی که مطابق ضوابط و توسط نهادهای قانونی با ارزیابی عملکرد حکومت بر طبق هنجارهای مورد قبول صورت می‌پذیرد. (نصرتی، 1395، ص 57)

امام خمینی سلطنت مشروطه را مقبول ندانست و معتقد به نابودی آن بود؛ (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 3، ص 31) اما در صورت روی کار بودن آن ضوابطی برای آن قائل بودند از جمله: نظارت کامل مجتهدین جامع الشرایط بر قوانین مجلس، (ر.ک: همان، ج 1، ص 107) مشروعیت نظام سلطنتی مشروطه و موافقت قوانین آن با اسلام، (ر.ک: همان، ج 13، ص 175) اعتقاد وکلا و نمایندگان مردم به اسلام، (ر.ک: همان، ج 12، ص 6) انتخاب نمایندگان از طبقه محروم جامعه (ر.ک: همان، ج 13، ص 5)، محدود شدن حقوق و اختیارات شاه براساس قانون، (ر.ک: همان، ج 4، ص 164) استقلال مردم در آراء به دور از جبر. (ر.ک: همان، ج 3، ص 172)

اما نوع سوم حکومت حکومت دموکراسی⁵⁶ است. مردم نمایندگان را در این نوع

56. دموکراسی رایج‌ترین اصطلاح در علم سیاست است و از دو کلمه یونانی Demos به معنی مردم و Kratos به معنی قدرت و حکومت آمده است و ترکیب آن دو «حکومت مردم» معنی می‌دهد. (مهرداد، 1363، ص 58)

حکومت آزادانه انتخاب کنند. (ر.ک: همان، ج 2، ص 175) مخالفت امام خمینی با کاربرد واژه دموکراسی برای نظام اسلامی به معنای مخالفت او با نقش مردم در حکومت نبود؛ بلکه مزید چند علت بود:

اول: ابهام و عدم وضوح در این واژه است.

دوم: واژه مبهم دموکراتیک در کنار اسلام توسط افرادی بکار رفت تا نشان دهند اسلام فاقد دموکراسی است. از همین رو ایشان برای ابهام‌زدایی از واژه جمهوریت استفاده کرد تا از یک سو بر عدم مخالفت خود با دموکراسی و نقش مردم در حکومت؛ و از سویی دیگر بر تفاوت حکومت اسلامی با دموکراسی غربی تأکید کند. (ر.ک: همان، ج 11، ص 458)

سوم: نظام‌های دموکراتیک موجود، غایت متعالی ندارند؛ در حالیکه جمهوری اسلامی نظام دموکراتیک با اهداف خاصی است و در انسان‌سازی، معنویت‌طلبی و ایجاد تمدن براساس همه نیازهای انسانی تلاش دارد. (ر.ک: همان، ج 8، ص 415)

چهارم: حکومت اسلامی ملزم به اجرای قوانین اسلامی است، اما جمهوری دموکراتیک در اجرای احکام دینی الزامی ندارد و فاقد قاعده است و به طور مثال می‌فرمایند در حکومت دموکراسی هر کس بخواهد می‌تواند دکان شراب فروشی باز کند و مرکز فحشا راه بیاندازد. (ر.ک: همان، ج 8، ص 121)

امام در آثار مختلف خود تصویری از یک دولت ایده‌آل و حکومت دولت مردان به کمال رسیده را ترسیم می‌کند و معتقد است وجود حکومت‌های بی‌غرض فقط جنبه ایده‌آلی ندارد، بلکه در عالم واقعیت هم یافت می‌شود. انسان‌های بی‌غرضی بوده‌اند که مصالح شخصی خود را فدای مصالح عام ساخته‌اند (ر.ک: امام خمینی، 1373، ص 46) زیرا در بعضی از آنها ملکه عصمت و عدالت بود که خودخواهی و نفس‌پرستی را زیر پا گذاشته و از آن مصونیت یافته‌اند. (مهاجرنیا، 1388، ص 363) در حکومت اسلامی ترسیم شده ایشان:

قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانونگذاری ندارد؛ و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. «مجلس برنامه‌ریزی» وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد؛ و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند. حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون فرمان و حکم خداست. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد از رسول اکرم (ص) گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد، تا ابد تابع قانون هستند (امام خمینی، 1373، ص 44 - 45)

ارکان نظام سیاسی مطلوب

نظام سیاسی مطلوب بر سه رکن رهبر جامعه، مسئولین و مردم استوار است که هر کدام از آنها مستقلاً و در ارتباط با یکدیگر، دارای مسئولیت‌هایی هستند تا بتوانند کشور را در جهت رشد نگه داشته و به اهداف عالیه برسانند. با توجه به مسئولیت‌های خطیری که در نظام سیاسی مطلوب، متوجه رهبری است و هدایت نظام را در سیاست‌گذاری‌ها و عزل و نصب‌های مناصب حساس و... بر عهده دارد، رهبری یکی مهم‌ترین ارکان نظام سیاسی مطلوب محسوب می‌شود. امام خمینی اطمینان می‌دهد اگر امر دولت اسلامی با نظارت ولایت فقیه (رهبر) باشد آسیبی بر آن وارد نشود. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 9، ص 170)

مسئولین نظام سیاسی مطلوب که بر مبنای مشروعیت محض الهی روی کار آمده‌اند نسبت به مردم و جامعه مسئولیت‌های مهمی بر دوش دارند. لذا باید شاخصه‌های

ویژه‌ای داشته باشند از جمله خدمتگزار ملت بودن، امانت دار بودن و... که در کلام امام خمینی بررسی خواهد شد. (ر.ک: همان، ج 11، ص 78)

مردم در جامعه اسلامی نقش ارزنده‌ای در روند رو به رشد جامعه دارند. آنان در جهت‌دهی رهبر و مسئولین و برنامه‌ریزی‌های نظام سیاسی نظارت داشته و در تحقق آن نقش بسیار بزرگی دارند. (ر.ک: همان، ج 16، ص 32) بنابراین در نظر امام خمینی، مردم در نظام سیاسی مطلوب از جایگاه والا و بالایی برخوردارند و بدون حمایت و نظارت مردم شکل‌گیری چنین نظامی محال به نظر می‌رسد، زیرا پایه‌های آن در گرو نقش‌پذیری مردم استوار می‌گردد. در ادامه بحث شاخصه هر یک از ارکان نام برده بررسی خواهد شد.

شاخصه‌های رهبر

هسته مرکزی نظام سیاسی مطلوب رهبر جامعه است که امر تصدی و تصمیم‌گیری را به عهده دارد که به عنوان اداره کننده جامعه، خصوصیات منحصر به فردی دارد از جمله:

1- فقاقت

شرط اول رهبری، علم به قوانین الهی و احکام شریعت است تا احکام الهی در جامعه اسلامی اجرا شود. در پیامی از ناحیه مقدس حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت سفارش شده است: «وَأَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (ابن بابویه، 1353، ج 2، ص 485)

در واقع فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت نمود دارد. از این رو، در رأس حکومت باید شخصی قرار گیرد که بتواند در برخورد با مشکلات اجتماعی، سیاسی،

فرهنگی و... از جنبه عملی و عینی فقه بهره گیرد و برای مشکلات با توجه به شریعت و فقه راه حل و برنامه ارائه کند. امام خمینی شاخصه فقاہت را با دلیل عقلی تبیین می‌کند و می‌گوید اگر زمامدار مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست، چون اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می‌شود و اگر تقلید نکند، نمی‌تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد. (ر.ک: امام خمینی، 1373، ص 48)

بنابراین فقیه باید به قرآن و احکام اسلامی تسلط کامل داشته باشد و همه ابعاد دین اسلام را بفهمد تا نیازی به تقلید نداشته باشد و با قرآن و سنت اهل بیت (علیهم‌السلام) مأنوس باشد تا بتواند قوانین و احکامی را استخراج می‌کند که مطابق با قوانین اسلام باشد و افراد با عمل به این قوانین و دستورات طاعت خداوندی را بجا آورند.

2- عدالت

ملکه و حالت نفسانی بودن عدالت، محل اتفاق غالب فقها، متکلمین و فلاسفه است. این ملکه و حالت نفسانی در اثر تمرین و ممارست، گرایش به حق و حقیقت، تقوا و گذشتن از منافع خصوصی پرورش می‌یابد و انسان را از ارتکاب محرمات و زیان زدن به دیگران باز می‌دارد، و او را به اقامه واجبات، از خودگذشتگی، پاکی و اعتدال فرامی‌خواند، و مانع تحقق گناه و حرکت به سوی ظلم می‌شود. (فوزی، 1384، ص 129)

عدالت در نگاه امام علی (علیه‌السلام) چنان جایگاهی داشت که به تعبیر جرج جرداق مسیحی تمام وصایا و نامه‌های امیرالمومنین (علیه‌السلام) به والیان خود حول محور عدالت بود. حضرت در نامه‌ای به مالک اشتر می‌نویسد: «أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعَمَّهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِرِضَا الرَّعِيَّةِ» (نهج البلاغه، نامه 53)

به گفته امام خمینی عدالت صفت نفسانی ریشه‌داری است که همواره انسان را به ملازمت تقوا، ترک محرمات و فعل واجبات وادار می‌کند. (ر.ک: امام خمینی، 1392، ج 1، ص 13)

این نگاه به عدالت، نگاهی فقهی است که به عنوان شرایط فرد مسئولیت پذیر نظیر ولی فقیه، امام جمعه، امام جماعت، قاضی و شاهد آمده است. عدالت در این نگاه دارای سطوح متعددی است که پایین ترین سطح آن عمل به واجبات و ترک محرمات در ظاهر و ملاً عام است و با ترک واجبی یا انجام دادن امر حرامی ساقط می گردد. البته امام خمینی بر گناهان صغیره نیز تأکید می کنند به همین دلیل بعد از تعریف عدالت، صفت عدالت را به لحاظ حکم فقهی، با ارتکاب گناهان کبیره یا اصرار بر گناهان صغیره زائل شده می داند که اگر ملکه عدالت در فرد باقی باشد، صفت عدالت با توبه باز می گردد. (ر.ک: امام خمینی، 1392، ج 1، ص 13)

عدالت به عنوان ضامن درونی بهترین مهار برای جلوگیری از فساد حاکمان است. به همین دلیل اگر فقهی حتی یک قدم کج بگذارد چون از عدالت ساقط می شود از ولایت نیز ساقط شده است و نمی تواند به عنوان رهبر به کار خود ادامه دهد. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 11، ص 464) امام خمینی معتقد است در حکومتی که پایه های آن براساس عدالت گذاشته شده است باید حاکمش آراسته به صفت عدالت باشد تا بتواند امانتدار بیت المال مسلمین باشد و دست درازی و خیانت نکند. این یک امر طبیعی و عقلی است که آدمی برای هر کس بازگو کند برای او قابل پذیرش است. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 2، ص 130)

3- کفایت و صلاحیت

با توجه به وظایفی که مقام ولایت در جامعه، بر عهده دارد بر هیچ انسان عاقلی پوشیده نیست که انجام این وظایف، نیازمند کاردانی و شایستگی است؛ همان طور که اگر پدری نسبت به فرزندان خود، از لیاقت پدری برخوردار نباشد، سرپرستی و خیرخواهی او بر ایشان تحقق نمی پذیرد، همین مساله در مورد ولایت صادق است؛ بنابراین لازم است در تحقق ولایت و مشروعیت تصرف زمامدار، کفایت و شایستگی

او را مدنظر قرار داد. (نصرتی، 1395، ص 288) از نظر امام خمینی ویژگی کفایت برای زمامدار امری ضروری است. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ج 2، ص 623)

گفتنی است که شاخصه کفایت بسیار کلی است و موارد متعددی را شامل می‌شود که با دارا بودن تمام این ویژگی‌ها، فرد صاحب کفایت و شایستگی برای امر رهبری می‌شود. برخی از مهمترین ویژگی‌ها عبارتند از:

1 - تدبیر

مدیریت علاوه بر آن که نیازمند دانش کافی نسبت به خط‌مشی‌های کلی، سیاست‌ها، برنامه‌ها، نیازها، روابط و سازوکارهای اجتماع می‌باشد، خصوصیتی را می‌طلبد که ناشی از خصلت روانی و پرورش متناسب با اداره کلام اجتماعی است. (نصرتی، 1395، ص 290) به زعم امام خمینی یک مجتهد باید دارای هوش و فراست باشد و علاوه بر خلوص، تقوا و زهدی که در خور شأن مجتهد است، واقعا مدیر و مدبر باشد. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 21، ص 289) اگر طبق گفته امام مجتهد باید توان مدیریتی بالایی داشته باشد پس ولی فقیه باید به طریق اولی مدبر باشد؛ زیرا وظایفی بر عهده ولی فقیه است که بسیار سنگین‌تر از وظایف مجتهد است. یک رهبر مدبر می‌تواند با پیش‌بینی آینده و سنجیدن وقایع در جهان هستی آنها را مدیریت کرده و دسیسه‌های دشمنان را خنثی نماید. همچنین این تدبیر رهبر جامعه است که با تصمیمات بهنگام و نصایح خود، کشور مسلمین را رو به سوی پیشرفت هدایت نماید. به همین روی این نکته مهم از دید بنیان‌گزار جمهوری اسلامی پنهان نمانده و بر آن تأکید کرده‌اند.

2 - مصلحت‌سنجی

نمونه‌های روشنی درباره مصلحت‌سنجی رهبر جامعه در تاریخ اسلام وجود دارد به طور مثال در دوران حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ایشان دستور قطع درخت سمره بن جندب انصاری را دادند تا مصلحت صاحب ملک و رفع ضرر از او تامین

شود بنابراین درخت را از ریشه درآوردند و نزد سمره انداختند (کلینی، 1407 ق، ج 2، ص 294) یا اینکه امیرالمومنین علیه السلام برای کارگزاران مسلمان در عصر نبوت و خلافت، در اخذ تجارب و فنون بشر تلاش داشتند و برای مصلحت امت اسلامی، درصدد فراگیری این فنون و تخصص‌ها بودند مانند استفاده از شیوه حفر خندق که روش معمول در نظام دفاعی ایران بود یا استفاده از تخصص سلمان فارسی در به کار بردن منجنیق برای گشودن قلعه در جنگ طائف. (واقدی، 1989 م، ج 3، ص 297)

رهبر جامعه اسلامی در همه شئون باید مصلحت امت اسلامی را مدنظر داشته باشد و مصالح فردی، جناحی، طبقاتی را بر مصالح عمومی ترجیح ندهد. (جمشیدی، 1384، ص 609) بنابراین به عقیده امام خمینی مصالح و منافع جامعه بر هر گروه یا شخصیت مهمی ارجحیت دارد. (امام خمینی، 1388، ص 99)

3 - قانون مداری

جامعه متشکل از انسانهاست و انسان‌ها خواسته‌های متنوعی دارند. اگر هر کدام از انسان‌ها بدون هیچ محدودیت و ممنوعیتی به ارضای خواسته‌های فردی خویش بپردازند، حیات اجتماعی و سازمانی از هم می‌گسلد. در نتیجه از وصول به سعادت نهایی خویش باز می‌مانند. بنابراین، ضرورت وجود عاملی به نام قانون که بتواند موجب پیوستگی افراد جامعه باشد، عمیقاً احساس می‌شود.

در اندیشه سیاسی امام خمینی، قانون از تقدس خاصی برخوردار بود، تا آنجا که تقوا را همان رعایت قانون می‌شمرد. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 14، ص 221)

یک رهبر با آنچه که قانونگذار صلاحیتدار بر اساس مصلحت و شرایط، وضع و ابلاغ نموده‌اند، آشناست و در عمل و تصمیماتش به آنها پایبند است:

در اجرای حکم و حدود الهی احدی مستثنی نیست حتی اگر خدای نخواست رهبر انقلاب یا رئیس دولت مرتکب چیزی شد که موجب حد شرعی است باید در مورد او اجرا شود. (امام خمینی 1378، ج 9، ص 213)

4 - اعتماد به نفس

رهبر جامعه اسلامی باید به توانایی خود اعتماد کامل داشته باشد تا بتواند جامعه را در رساندن به اهداف خود یاری رساند. البته تصور اینکه رهبران بر پندارهای ثابت خود پافشاری کنند یا فقط اعتقادات خود را برتر بدانند (استبداد رأی) — که در غرب به عنوان اصل سببیت سست بنیاد معروف است — اشتباهی بزرگ است. (اسماعیلی جوشقانی، 1378، ص 54)

طبق سخنان امام خمینی، رهبر جامعه اسلامی باید در تصمیمات و عزل و نصب‌ها اعتماد کامل داشته باشد و توانمندی‌هایش را قبول کند. تردید در دل راه ندهد که سبب تغییر در مواضع و تصمیماتش گردد. اگر چنین شود تزلزل در رهبری‌اش ایجاد می‌شود و نقطه ضعف آشکاری در دستان دشمنان او قرار می‌گیرد که با مصلحت جامعه اسلامی همخوانی ندارد. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 2، ص 123)

5 - انتقاد پذیری و پاسخ‌گویی به مردم

فردی که مسئولیت کاری را به عهده می‌گیرد، باید توانایی جواب‌گویی به سوالات مرتبط با آن کار را داشته باشد، و عواقب و نتایج تصمیمات خود را بپذیرد. انتقاد پذیر باشد و در قبال انجام وظایف و مسئولیت‌هایش، جواب‌گو بداند.

رهبر جامعه باید ضامن رفتار و عملکرد خود بوده و برای مردم و زیردستانش حق سؤال و مؤاخذه قائل باشد و اگر در دل پیروانش شبهه و سؤال ایجاد شد باید به آنها پاسخ قانع کننده دهد و در صورت خطا و اشتباه فاحش تبعات آن را بپذیرا باشد:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد و در غیر این صورت، اگر بر خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد — خود به خود — از مقام زمامداری معزول است. (امام خمینی، 1378، ج 5، ص 409)

6 - توجه بیشتر به مستضعفان

مهمترین مسئولیت حکومت اسلامی برپا ساختن عدالت اجتماعی، رفع تبعیض‌های ظالمانه، کاهش فاصله طبقاتی، فقر زدایی و دفاع از حقوق مستضعفان است. سیره و آرمان همه پیامبران به خصوص پیامبر اسلام و ائمه اطهار در طول تاریخ همین بوده است. بنابراین رهبر در نظام سیاسی مطلوب باید توجه به محرومان و مظلومان را در صدر برنامه‌های خود قرار دهد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَ مَنْ سَمِعَ رَجُلًا ينادي يا لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 164) در بعضی از جوامع اگر حرف مردم نیز به میان آید، عده‌ای ضمن ادعای دفاع از اقشار محروم، امکانات را برای خویش می‌خواهند و به بهانه پیگیری خواست مردم به ویژه اقشار محروم، توقع دستیابی به امیال خود را دارند. اما امام خمینی هرگز از نام مردم یا مستضعفان جامعه سوء استفاده نکرده و در حقیقت امر، بر ضرورت توجه بیشتر نسبت به آنان تأکید داشته است. (جمشیدی، 1384، ص 662)

امام خمینی یاور مظلومان و مستضعفان بودند و آن را در بیانات و سیره عملی‌شان به وفور می‌توان مشاهده کرد. از سخنان فوق چنین برداشت می‌شود که رهبر جامعه باید مردمی، حامی اقشار ضعیف و کم درآمد جامعه باشد و همیشه گوش شنوا برای شنیدن مشکلات داشته باشد تا در صدد برطرف کردن آنها برآید. همچنین باید در بخش‌های مختلف به نظر آنان بها دهد و ضمن توجه به محرومان، به کار و نظرشان اطمینان خاطر داشته باشد.

طبق بیان حضرت امام رادیو و تلویزیون باید به مردم ارزش دهد، استقلال دهد، و مسئولان و رهبر کنار بایستند و روی خیر و شر کارها نظارت کنند. ولی اگر مستضعفان جامعه کار می‌کنند و نفعشان را رهبر و مسئولان ببرند و چیزی دست مستضعفان نرسد، صحیح نیست. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 19، ص 206)

7 - خدمتگزاری و تواضع

قدرت حکومت در اسلام، مقصد نهایی و نماد تکبر نیست، بلکه ابزاری برای خدمت و تحقق هدف‌های والاست. امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر در رابطه با تواضع در مسند خلافت می‌نویسد: «وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرُ فَأُطَاعُ، فَإِنَّ ذَلِكَ إِذْغَالٌ فِي الْقَلْبِ، وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ، وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغَيْرِ» (نهج البلاغه، نامه 53)

بنابراین رهبر یک جامعه اسلامی باید از هر نوع غرور، خودمحوری و خودبزرگ‌بینی به دور باشد و در معاشرت با زیردستان خود نهایت تواضع را رعایت کرده و خود را بالاتر از دیگران نداند تا دیگران را شیفته این مرام و معرفت خود کند. حاکم نباید برای خود جایگاهی قائل باشد و بداند اگر ردای رهبری بر تن کرده، لباس فخر بر دیگران نیست بلکه باید برای خدمتگزاری بهتر بر پیروانش تلاش کند. حکم رهبری تکلیف سنگینی بر دوش رهبر می‌آورد که جز زحمت و رنج چیزی برای او ندارد. (ر.ک: امام خمینی، 1373، ص 70)

انبیاء نیز خودشان را خدمتگزار می‌دانستند نه اینکه خیال کنند به مردم حکومت دارند؛ بلکه برای هدایت، ارشاد و خدمت به مردم ارسال شدند. فرمان راندن بر مردم اگر منشاء اثر و خدمت خدایسندانه نباشد، بی‌ارزش‌ترین امور است. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 15، ص 358)

شاخصه‌های مسئولان در نظام سیاسی مطلوب

امام خمینی دو دسته شاخصه برای مسئولان و کارگزاران در نظر گرفتند: شاخصه‌های فردی - شاخصه‌های اجتماعی. چرا که برای یک نظام سیاسی مطلوب، فقط حال اجتماعی افراد نظام را نباید در نظر داشت؛ بلکه باید تک تک افراد به تعالی رسیده باشند تا در سطح مدیریت اجتماع و نظام کارهایی برای پیشرفت جامعه انجام دهند.

مطلوب بودن نظام سیاسی در گرو اتحاد و استقلال کشور است. این مهم توسط کارگزاران خودساخته‌ای انجام و تضمین می‌شود که در سطح بالای اخلاق فردی و اجتماعی قرار گرفته باشند. در ادامه شاخصه‌های کارگزاران به طور خلاصه در دیدگاه امام خمینی برشمرده می‌شود:

1- شاخصه‌های فردی

امام خمینی شاخصه‌های فردی را مسئولین به شرح ذیل برشمردند:

1- تقوا

تقوا در قرآن (جمعه، 2- بقره، 212- فجر، 27- قیامت، 2) از اهداف بعثت پیامبر بیان شده است. امام علی علیه السلام به مالک اشتر می‌فرماید: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَإِثَارِ طَاعَتِهِ» (نهج‌البلاغه، نامه 53) کارگزاران باید از خدا پروا داشته باشند از اینکه ناسپاس خدا باشند و اندیشه خیانت به اسلام و مردم را در ذهن پیورانند و بدانند خدا ناظر است و هیچ عملی از او پوشیده نمی‌ماند. (امین‌زاده، 1376، ص 42)

بدیهی است که مدیران و کارگزارانی می‌توانند به اصلاح جامعه بپردازند که قبلاً به خودسازی پرداخته باشند، پس یکی از شرایط و لوازم داشتن نظام سیاسی مطلوب این است که مسئولان نظام واجد شاخصه تقوا باشند. از نظر امام خمینی مسئولی که واجد این شاخصه باشد نه طمع می‌کند و نه تهدید در او اثر دارد. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 7، ص 472)

کسی که در وادی اداره جامعه و مسائل سیاسی قدم می‌گذارد و می‌خواهد به مردم خدمت کند، باید در هر شرایطی خدا‌باور و خدا‌محور باشد و تقوای الهی کند، چون قدرت و ریاست به طور طبیعی غرورآفرین است و سیاستمداران بیش از دیگران در معرض لغزش و سقوط قرار دارند. یاد خدا و توجه به او، نیرویی است که همواره انسان را در خطر حفظ می‌کند.

2 - خودباوری و اعتماد به نفس

یکی دیگر از شاخصه‌هایی که گویا خودباوری و اعتماد به نفس کارگزاران است. مسئولین باید به توانمندی‌های خود، نظام و مردم باور داشته باشند و بیگانگان را صاحب فکر و قدرت بیشتر ندانند. این مهم قدم بزرگی برای پیروزی در مقابل دشمن است. (حاجیان، 1397، ص 2) اعتماد به نفس مدیران ارزش اساسی و پایه اصلی در نظام سیاسی مطلوب است، و باعث سازندگی، آبادانی و پیشرفت کشور می‌شود. عدم اعتماد به نفس آنها سبب می‌شود از برنامه‌های لازم برای پیشرفت کشور غافل شوند یا به دلیل سستی اراده از اجرای این برنامه‌ها منصرف شوند. مسئولان انقلاب باید با تکیه بر ایمان به خدا و اعتماد به نفس هیچگونه سستی در خود راه ندهند، و با اراده‌ای محکم آبروی انقلاب را حفظ نمایند، و اسلام را سرافراز نمایند. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 21، ص 70؛ جاویدی، بهروزی لک، 1395، ص 90)

اگر مسئولی خود را توانمند نداند و به تصمیمات خود و امکانات کشور باور نداشته باشد، سبب می‌شود احساس ناکارآمدی کند و گمان کند مشکلات تنها به دست بیگانگان حل خواهد شد و تلاشی برای گره‌گشایی از آنان نخواهد کرد. بنابراین برای پیشبرد اهداف عالیه نظام، خود و جامعه را وابسته و نیازمند به اجانب می‌داند. این از آفات فردی برای مقام مسئول است.

3 - تواضع

تواضع سبب می‌شود که افراد به دیگران، توانایی‌ها و استعدادهای آنها نیز توجه کنند. در این باره امیرالمومنین (علیه السلام) خطاب به مالک اشتر فرمودند: «تَجَلِّسُ لَهُمْ مَجْلِساً عَامّاً، فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ» (نهج البلاغه، نامه 53)

این سخن می‌رساند نیاز است همه مسئولین در برخورد با مردم به تواضع در برابر آنان توجه ویژه‌ای داشته باشند؛ چرا که تواضع در برابر مردم آنهم به خاطر خداوند متعال از جایگاه رفیعی برخوردار است و تواضع کننده قرب و منزلتی در نزد پروردگار

عالم خواهد داشت. بنابراین مسئولین نظام اسلامی اگر مرتکب اشتباهی شدند باید عذرخواه جامعه باشند. اگر مسئولی به این شاخصه توجه نکند و رفتاری طلبکارانه داشته باشد زمینه را برای سست شدن ارکان نظام مهیا می‌کند.

امام خمینی معتقد است مسئولین صاحب قدرت باید با تواضع باشند زیرا اگر در این مقام و موقعیت سستی کنند از شیطان زمین می‌خورند. نعمت تواضع در آنان موجب می‌شود مقام و موقعیت‌های اجتماعی کوچکترین تغییری در حالات آنها ایجاد نکند؛ اما محرومیت از نعمت تواضع حس خودبینی آنها را برمی‌انگیزد و موجب می‌شود توقع احترام، تعظیم و تسلیم بی‌چون و چرا از دیگران داشته باشند. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 18، ص 209؛ خالقی، 1379، ص 120)

4 - ساده زیستی

ساده‌زیستی به تعبیر علمای اخلاق موجب اکتفا کردن از مال به میزان ضرورت است. مسئولین باید در زندگی شخصی و کاری خود ساده زیست باشند؛ یعنی در سطح اکثر مردم و در حد ضرورت از امکانات مادی بهره‌مند شوند؛ زیرا اشرافی‌گری مسئولان علاوه بر وارد ساختن آسیب جدی به روابط مردم و مسئولان و رواج فرهنگ مصرف‌گرایی در جامعه، نظام مالی کشور اسلامی را با خطر فساد، رانت‌خواری و انباشت ثروت در دست قدرتمندان و ایجاد فاصله طبقاتی در جامعه، بیکاری، تورم و فقر بحران‌زا رو به رو می‌کند. (جاویدی، بهروزی لک، 1395، ص 92) امام علی علیه السلام عثمان بن حنیف استاندار بصره را به خاطر شرکت در مجلسی که فقیران حضور نداشتند، مژمت کردند: «أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمْرِيهِ وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ... أَوْ أُبَيْتَ مِبْطَانًا وَ حَوَّلِي بُطُونٌ غَرَّتِي وَ أَكْبَادُ حَرَى» (نهج البلاغه، نامه 45)

امام خمینی مسئولین را به ساده زیستی و پرهیز از تعلق قلب به مال و مقام توصیه کردند و فرمودند مردان بزرگ که خادم‌های ملت‌های خود بودند ساده‌زیست و بی‌علاقه به زخارف دنیا بوده‌اند. به عقیده ایشان یکی از آفات و موانع خدمتگزاری بهتر

به مردم و جامعه اسلامی دل بستن به مال و مقام، توجه به تجملات و زخارف دنیایی است. لزوم ساده زیستی در مقام مسئول بخاطر الگوگیری مردم از این اخلاق و منش نیکو می‌باشد. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 18، ص 471)

شاخصه‌های اجتماعی

شاخصه‌های اجتماعی مورد نظر امام خمینی برای مسئولان و کارگزاران یک نظام سیاسی مطلوب عبارتند از:

1- خدمتگزاری و امانتداری

خدمتگزاری و امانتداری از جمله مواردی است که اسلام برای آن اهمیت زیادی قائل است، به طوری که خداوند تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، 58) به قدرت رسیدن مسئولان در جامعه امکانات، اختیارات و امتیازی برایشان فراهم می‌کند. بنابراین باید امانتدار باشند و همت بگمارند تا تمام این ابزارها و امکانات صرف خدمتگزاری بهتر به مردم جامعه شود. مبرهن است در اندیشه سیاسی امام خمینی هر حکومتی ولو آنکه بر مبنای مشروعیت محض الهی هم روی کار آمده باشد، نسبت به مردم مسئولیت‌های خطیری دارد و بزرگترین وظیفه مسئولان حکومت امانتداری و خدمتگزاری نسبت به مردم است.

مقتضای امانتداری این است که آن را به طور شایسته حفظ کنند و به نحو شایسته به نسل آینده تحویل دهند. خدمت کردن به همه طبقات خصوصاً مستضعفان و محرومان از مهمترین وظایف است. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 18، ص 83)

مسئولین موظفند تمام توان، انرژی، تخصص و وقت خود را صرف خدمتگزاری به مردم کنند. خدمت به مردم خدمت به خداست و کسی که به خدا خدمت کرد در

آرامش است. (خالقی، 1382، ص 116) روحیه خدمتگزاری در سیره عملی امام خمینی نیز کاملاً مشهود بود. از این روی به جای طلبکاری از مردم، ضمن تجلیل از فداکاری آنها، همواره خود را مقصر و عذرخواه در پیشگاه ملت می‌دانستند و در پایان وصیت نامه سیاسی - الهی‌شان خود را به عنوان یک خدمتگزار معرفی می‌کنند. (ر.ک: امام خمینی، 1388، ص 96)

2 - تخصص و توانمندی

کسانی می‌توانند در یک نظام سالم عهده‌دار مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی و... شوند که صلاحیت و تخصص لازم را برای تصدی مسئولیت داشته باشند. قرآن کریم از زبان دختر حضرت شعیب، عبارتی نقل می‌فرماید که می‌توان از آن لزوم شایستگی و صلاحیت برای احراز هر مسئولیت را استفاده نمود. «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص، 26)

امام علی (علیه السلام) در انتخاب کارگزاران خود به شاخصه توانمندی و تخصص توجه داشتند و یاران مورد اعتماد و لایق را به سمت استانداری مناطق حساس و بزرگ، منصوب می‌کردند. حضرت تقریباً همه اختیارات خویش را به عنوان ولی امر مسلمانان در مناطق مختلف حکمرانی خود به آنها تفویض می‌کردند. از این رو، کلیه امور مربوط به نظام اداری، قضایی، اقتصادی، ارتش و حتی بیان مسائل دینی در اختیارشان بود. افرادی چون قیس بن سعد، محمد بن ابی بکر و مالک اشتر در مصر و عثمان بن حنیف و ابن عباس در بصره چنین اختیاراتی داشتند. (پورطهماسبی، تاجور، 1389، ص 37)

به گفته امام خمینی فردی که مسئولیت رهبری و هدایت مجموعه‌ای را بر عهده می‌گیرد، باید دانش و تخصص کافی و صلاحیت علمی لازم را در رابطه با آن مسئولیت داشته باشد تا بتواند به گونه‌ای عقلانی تصمیم گرفته و عمل نماید. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 15، ص 310) اگر هرکس در شغلش شایستگی نداشته باشد برای او صحیح

و جایز نیست که در آن شغل وارد بشود و اگر شایستگی دارد برای او صحیح نیست شانه خالی کند. (همان، ج 17، ص 235) مسئولان دور اندیش وقتی می‌توانند پاسخگوی مردم باشند و به اصلاح امور آنان بپردازند که کاردان باشند و اگر تخصص و توانمندی نداشته باشند در همان روزهای اول مردم را بر علیه خود خواهند شوراند. (امین‌زاده، 1376، ص 49)

3 - حسن سابقه

هنگامی که یک چارچوب فکری در جریان مبارزه با چارچوب فکری ناکارآمد قدیمی به پیروزی می‌رسد، برای عملی کردن اهداف، آرمان‌ها و ارزش‌های خود، نیازمند نیروهایی است که نه تنها چارچوب فکری جدید را قبول داشته، بلکه عمیقاً به آن التزام عملی داشته باشند. در تمامی انقلاب‌ها، انقلابیون بیشتر انرژی و نیروهای خود را صرف مبارزات سلبی می‌کنند، در مرحله بعد از پیروزی با مشکل کمبود نیرو و به عبارتی «نیروسازی» رو به رو می‌شوند. چنین کمبودی برای آن دسته از فرصت‌طلبانی که تشنه قدرت و مقام‌اند یا متخصصانی که نسبتی با «تعهد انقلابی» و ارزش‌های انقلابیون ندارند، فضای مساعدی پدید می‌آورد. این دوره تا جایگزینی نیروهای دست پرورده مکتب انقلابی، دوره گذاری است که می‌تواند بسیار طولانی شود. به هر حال، انقلاب بعد از پیروزی خود، در جریان نهادسازی می‌کوشد «خلوص انقلابی» خود را برای جلوگیری از بروز هرگونه خطر انحراف و استحاله احتمالی حفظ کند؛ بنابراین توجه به «حسن سابقه افراد» و «عدم احتمال انحراف» اهمیت می‌یابد؛ چرا که یکی از راه‌های شناخت افراد بررسی گذشته و خط سیر فکری و نوسانات آنان است. (باقری خوزانی، 1388، ص 257)

امام خمینی به ضرورت حسن سابقه در تمامی کارگزاران اهمیت دادند و انتخاب اصلح را با مطالعه در سوابق اشخاص و گروه‌ها توصیه کردند. (ر.ک: امام خمینی،

1378، ج 12، ص 178) اشخاصی باید در سمت‌ها و مقامات انتخاب می‌شوند که فاقد سوابق سوء بوده و مخالف طاغوت باشند. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 9، ص 251)

افرادی که پسمانده رژیم‌های نامشروع هستند، صلاحیت مدیریت و تصدی مقام ندارند؛ زیرا قابل اعتماد نیستند و خصلت همکاری با ظالمین خوی ثائوی آنانست. اینان فاقد اعتبار هستند و نمی‌توانند همکاران صالح را جذب کنند و در نتیجه کار کشور به اضمحلال کشیده خواهد شد.

4 - اعتقاد و وفاداری به اصل ولایت مطلقه فقیه و اطاعت پذیری

التزام به ولایت فقیه، یعنی التزام به اسلامیت نظام جمهوری اسلامی است. این جمله معروف امام خمینی که:

امر دولت اسلامی، اگر با نظارت فقیه و ولایت فقیه باشد، آسیبی بر این مملکت نخواهد وارد شد. (امام خمینی، 1378، ج 10، ص 58)

نشان می‌دهد اگر امور اسلامی و کارگزاران حکومتی تحت نظارت ولی فقیه نباشد، حکومت دینی کم‌کم از موازین دینی خود فاصله گرفته و از آسیب در امان نخواهد ماند. البته توجه سطحی نگرانه به این اصل نباید باعث ریزش‌های غیراصولی شود؛ چرا که برخی از افراد قدرت طلب ممکن است چون دایه‌ای مهربان‌تر از مادر با بهانه‌ای واهی و در فضایی غیراخلاقی، برخی اشخاص سالم و لایق را با مهر ضدیت با این اصل از صحنه‌های انقلاب خارج کنند. (باقری خوزانی، 1388، ص 234)

امام خمینی بهترین اصل قانون اساسی را اصل 110 می‌دانند که مربوط به ولایت فقیه است (ر.ک: امام خمینی، 1372، ص 119) و اشاره به اطاعت پذیری کارگزاران از ولایت فقیه می‌کنند. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 11، ص 468) پس شایسته است مسئولان نظام سیاسی مطلوب به این امر توجه داشته باشند و علاوه بر اعتقاد به ولایت مطلقه فقیه با دل و جان سخنان رهبر جامعه را شنیده و اوامر ایشان را اطاعت کنند.

5- رعایت عدالت اجتماعی، حامی محرومان و خدمتگزار مستضعفان

یکی از شاخصه‌های کلیدی کارگزاران نظام سیاسی مطلوب توجه به طبقه مستضعفان است. امیرالمومنین (علیه السلام) در عهدنامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: «وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ... وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكِنَةِ... الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَ مَعُونَتُهُمْ» (نهج البلاغه، نامه 53)

در چارچوب فکری امام خمینی هر منصب امانتی الهی است و مسئولان در چنین نظامی باید همگان را - از فقیر و غنی - از عدل و احسان خود بهره‌مند سازند و اهتمام بیشتری به محرومان داشته باشند. از نظر امام خمینی انسان‌های مرفه و ساکن خانه‌های مجلل نباید به مسئولیت‌های کلیدی تکیه کنند که اگر به آنجا راه پیدا کنند، انقلاب را یک شبه می‌فروشند. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 20، ص 333)

6- مبارزه با ظلم و فساد

مبارزه با فساد از دیگر شاخصه‌های مسئولین متعهد است که باید آن را در اولویت‌های مدیریتی خود قرار دهد. امیرالمومنین (علیه السلام) در مبارزه با فساد می‌فرماید: «ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَ بَطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَ تَطَاوُلٌ وَ قَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةِ فَاحِشِمِ مَادَّةٍ أُولَئِكَ يَقْطَعُ أَسْبَابَ تِلْكَ الْأَحْوَالِ وَ لَا تُقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ خَاشِيَتِكَ» (نهج البلاغه، نامه 53)

مسئولان نظام سیاسی مطلوب باید از هرگونه ستم مبرا باشند؛ زیرا آنانکه حرکت‌های خود را براساس ظلم بنیان می‌نهند ممکن است ظاهراً افراد را به تکریم خویش وادارند و در شرایط خاصی موفقیت‌هایی نیز کسب کنند، اما نه تکریم‌ها از جایگاه ارزشمندی برخوردار است و نه موفقیت‌ها همیشگی خواهد ماند؛ زیرا در پس احترام‌ها طوفانی از نفرت نهفته است، و پس از موفقیت‌های مقطعی نیز کسالت به کار و تلاش در رفتار زبردستان موج می‌زند، و هر لحظه که امکان فرار از زیر بار کار و مسئولیت به وجود آید زبردستان هیچ‌گونه تمایلی به کار نشان نمی‌دهند. (نبوی، 1386، ص 289)

طبق فرمایش امام خمینی بیشترین نوع فسادِ گریبان‌گیر نظام سیاسی اسلامی، فساد اقتصادی و اخلاقی است که مبارزه با هر دو نوع فساد با توجه به معیارهای اسلامی، از وظایف اصلی مسئولان نظام سیاسی، و جزء تعالیم اسلام است و از شاخصه‌های برجسته رفتار و سیره علوی است؛ به طوری که حتی مشروعیت مدیران در گرو مبارزه‌شان با فساد و رواج عدالت در جامعه است. (موسوی خمینی، 1388، ص 6)

شاخصه‌های مردم در نظام سیاسی مطلوب

امام خمینی مردم را واجد نقش‌های اساسی و تعیین‌کننده می‌دانستند. شاخصه‌های مردم در نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه امام خمینی عبارتند از:

1- نظارت

یکی از ویژگی‌های اصلی مردم نظارت بر امور رهبر و مسئولان نظام است. امام خمینی برای ملت حق نظارت، خواستن و پیگیری کردن قائل بودند و این شاخص را جزء شروط و لازم برای ملت دانسته‌اند. ایشان معتقدند که ملت و قشرهای مختلف، افزون بر داشتن بصیرت و آگاهی و حضور فعال در صحنه‌های گوناگون جامعه و مشارکت سیاسی در تعیین آینده و سرنوشت کشورشان باید بر عملکرد مسئولان نظارت کنند تا بتوان نظام پیشرفته‌ای داشت. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 5، ص 73)

مردم باید مواظب باشند تا رئیس جمهور و وزراء و نمایندگان از حیث مقام و اموال مادی منحرف نشوند و اگر انحرافی دیدند جلو افراد را بگیرند. (همان، ج 16، ص 32)

مسئله نظارت عمومی مردم در جامعه باعث می‌شود که مردم در مقابل یکدیگر احساس مسئولیت کنند و اعمال و گفتار رهبران و مسئولان خود را زیر ذره‌بین ببرند و در صورت مشاهده عملکرد نادرست و انحراف از اهداف و تخلف از وظایف به آنها تذکر دهند، تا خللی در اهداف و منافع نظام سیاسی مطلوب ایجاد نگردد و بر نظام و ملت خدشه‌ای وارد نشود.

2- مشارکت

مشارکت به مفهوم شریک شدن افراد جامعه و پذیرش مسئولیت‌ها در فعالیت‌های اجتماعی به منظور حرکت به سمت اهداف مقدس نظام سیاسی مطلوب است. عمل به شورا و سهم کردن مردم در امور جامعه از جایگاهی والا برخوردار است: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران، 159) مطابق با مجموعه احکام دین اسلام تشکیل حکومت اسلامی در راستای تحقق دستورهای خداوند متعال ضرورتی امکان‌ناپذیر است. تشکیل هر حکومتی نیازمند حضور مردم به عنوان عنصر عینیت‌بخش به نظام سیاسی مطلوب است. بر عموم مسلمانان واجب است تا مقدمات تشکیل حکومت و در پی آن مقدمات اجرای احکام اسلامی را فراهم کنند. اداره شئون مختلف حکومت صرفاً در صورت حضور و مشارکت مردم امکان‌پذیر است و مردم تنها چرخ محرک حکومت اسلامی محسوب نمی‌شود، بلکه بقاء و دوام حکومت مبتنی بر حضور فعال آنان است. از این رو می‌توان گفت مشارکت فعال در عرصه اداره حکومت اسلامی به عنوان مقدمه تحقق واجب و اجرای احکام اسلامی، یکی از شاخصه‌های اصلی امت اسلامی است و مردم باید ضمن کسب آمادگی‌های لازم در این مسیر گام بردارند.

جامعه‌ای که مردمش حضور فعال در عرصه‌های مختلف دارند، جامعه‌ای پویا، با نشاط و شکوفاست؛ زیرا آن جامعه از استبداد، تنگ نظری و عدم ارزش برای مردم دور بوده و نشان خواهد داد که چگونه جامعه با مشورت و نظرخواهی با توده مردم اداره خواهد شد و جلوی بزرگترین آفت حکومتی یعنی استبداد و خودکامگی را خواهد گرفت.

در اندیشه و سیره امام خمینی مشارکت عمومی به عنوان یک مساله اصلی، اساسی و تعیین کننده سرنوشت مشترک عمومی مورد توجه و عنایت کامل قرار گرفته است. ایشان با توجه به بنیان‌های اسلامی، نگرش سیاسی خود و پیروی از پیامبر اسلام ﷺ و

پیشوایان راستین او بارها بر ضرورت ورود مردم در صحنه سیاست و تصمیم‌گیری‌های اساسی جامعه در قالب نهادهای حکومتی تأکید کرده (جمشیدی، 1384، ص 654) و آن را به عنوان بزرگترین عامل ثبات حکومت و ضامن حفظ امنیت در جامعه معرفی نموده است. (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 4، ص 248)

بنابراین در نگاه ایشان مشارکت سیاسی انحصار به گروه، طبقه، جناح یا صنف خاصی ندارد، جنسیت نمی‌شناسد و قومیت را مورد توجه قرار نداده است، به دین و نوع نگرش انسان‌ها نیز کاری ندارد؛ بلکه از نظر امام همه مردم جامعه حق مشارکت در همه امور سیاسی خویش را خواهند داشت و در برابر چنین حقی آنها مکلف خواهند بود.

همچنین شرکت در انتخابات - به عنوان یکی از مصادیق مشارکت مردم در نظام سیاسی مطلوب - یک تکلیف و وظیفه الهی است (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 15، ص 250) و مردم باید با نیت عمل به این وظیفه دینی و الهی، پای صندوق‌های رای حاضر شوند و ترک حضور در انتخابات و عدم مشارکت در صحنه‌های مهم سیاسی، ترک وظیفه ای دینی است (همان، ج 18، ص 318) و باید در این باره پاسخگو بود؛ چرا که مشارکت مردم و حضورشان در انتخابات به منزله مشارکت در یک تحول سیاسی و حاکمیتی نظام سیاسی و نیز تعیین کننده سرنوشت و آینده کشور است.

3 - بصیرت و آگاهی

عنصر بصیرت - که حاصل شناخت و تفکر است - از مهم‌ترین صفات برای حضور در عرصه‌های سیاسی - اجتماعی به شمار می‌رود. موثرترین حربه علیه توطئه‌ها و حفظ عناصر قدرت درون نظام، آگاهی و بصیرت است. وجود بصیرت در دفاع از مکتب و افزایش عناصر قدرت یک ضرورت اجتناب ناپذیر است زیرا بدون بصیرت واقعیت‌ها و حقایق فهمیده نمی‌شوند. در نتیجه مردم فاقد بصیرت، درک درستی از مسیر اصلی

منحرف شده و هدف را گم خواهند کرد. (جعفری، 1396، ص 117)

امام خمینی پیش از آنکه به هدایت و نمایندگی مردم اعتقاد داشته باشند، به تعلیم بصیرت به مردم معتقد بودند تا خود بتوانند حرکت کنند، مشارکت سیاسی ورزند و نظارت و پیگیری کنند. امام خمینی با تأکید بر هوشیاری مردم در برابر آشوب‌گری، شایعه‌سازی، دروغ‌پراکنی و دسیسه‌سازی دشمنان و جلوگیری از توطئه‌های آنان فرمودند دشمنان دلسوز ملت نیستند بلکه عمال اجانب هستند که با صورت‌های فریبنده در بین اقشار ملت به راه افتادند و نمی‌گذارند ایران آرامش داشته باشد. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 6، ص 43)

4- وحدت

وحدت در دین اسلام به عنوان اصلی اساسی مورد توجه است. (آل عمران، 23) قرآن بر نوعی همگرایی و وحدت عقیده و ایمان تأکید دارد که بر پایه اشتراکات عقیدتی تحقق عینی می‌یابند. این اشتراکات شامل: خدای واحد، پیامبر واحد، کتاب واحد، دشمن مشترک و... می‌باشد. ضرورت توسل به آنها در بعد داخلی (اتحاد ملی) و در سطح کشورهای اسلامی (اتحاد اسلامی) از تکلیفی شرعی و الهی نشأت می‌گیرد. وحدت ضرورتی فطری، عقلی و شرعی است که بشر برای بقای مدینه انسانی و برخورداری از یک زندگی مطلوب به آن احتیاج دارد. یک نظام سیاسی مطلوب با وجود قومیت‌های متعدد، لهجه‌ها و خرده فرهنگ‌ها، و همچنین اقلیت‌های دینی می‌تواند با وحدت کلمه عزت و استقلال خود را حفظ کند.

طبق نظر امام خمینی یکی از حربه و فریب‌های دشمن برای فروپاشی نظام سیاسی ایجاد تفرقه و اختلاف بین آحاد ملت و مسئولین و قشرهای مختلف جامعه است. بنابراین مردم در نظام سیاسی مطلوب لازم است به این امر خطیر توجه نموده و پایه‌های نظام را محکم‌تر کنند. (ر.ک: امام خمینی، 1396، ج 17، ص 98)

5 - اطاعت پذیری

یکی از شاخصه‌های مهم برای داشتن نظام سیاسی مطلوب، اطاعت پذیری مردم در قبال رهبری و ولایت فقیه می‌باشد. مردم در نظام سیاسی مطلوب رهبر را به رهبری پذیرفته، و از دستورهای او تبعیت می‌کنند. همچنین اعتماد متقابلی میان رهبر با مردم و جامعه وجود دارد. در صورت عدم اطاعت‌پذیری هر یک از افراد جامعه راه خودشان را می‌روند و همدلی و اتحاد از بین می‌رود. امام خمینی اطاعت از ولایت فقیه را امری شرعی می‌دانستند (ر.ک: امام خمینی، 1378، ج 13، ص 58) و مردم را حفظ مراتب ترغیب می‌کردند. (ر.ک: امام خمینی، 1361، ج 17، ص 40)

طبق بیان امام از آنجا که شخص رهبری مقام اول کشور محسوب می‌شود، مردم باید مطیع اوامر رهبر دلسوز خود باشند. تا نظم و نظام جامعه برقرار باشد و هرج و مرج ایجاد نگردد. از آنجا که حکومت اسلامی برپایه قوانین اسلام و اوامر خداوند پایه‌گذاری شده است و حفظ نظام از اوجب واجبات است بنابراین اطاعت از رهبر جامعه، اطاعت خداوند است. (نساء، 59)

نتیجه

اندیشه سیاسی امام خمینی همواره به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع برای شناخت تفکر انقلاب اسلامی، مورد توجه محققان داخلی و خارجی بوده است؛ امام خمینی علاوه بر تئوریزه کردن نظام سیاسی مطلوب و مورد نظر اسلام این مهم را با قیام و نهضت اسلامی خویش عملی ساخته است و این تفاوت اساسی ایشان با سایر فقیهان و نهضت‌های سده‌های اخیر بوده است. هدف از پژوهش حاضر تبیین شاخصه‌های نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه امام خمینی است.

نظام سیاسی مطلوب در اندیشه سیاسی امام خمینی، نظامی است که مبنای الهی و اسلامی داشته باشد و با توجه به قوانین اسلامی - شیعی پایه‌گذاری شده باشد. از نظر

امام یک نظام سیاسی مطلوب مشتمل بر سه رکن رهبر جامعه، مسئولان و مردم است که با نقش‌آفرینی آنها جامعه رو به جلو حرکت می‌کند؛ از این رو این سه رکن جامعه باید با رعایت معیارها و شاخصه‌ها جامعه اسلامی را به سوی سعادت و رستگاری رهنمون سازند.

به عقیده امام خمینی مهم‌ترین ویژگی‌های حاکم در نظام سیاسی مطلوب، فقاقت، عدالت، کفایت و صلاحیت، تدبیر، مصلحت‌سنجی، قانون‌مداری، اعتماد به نفس، انتقادپذیری و پاسخ‌گویی به مردم توجه بیشتر به مستضعفان، خدمت‌گزاری و تواضع. امام خمینی شاخص‌های لازم برای مسئولان و مدیران نظام سیاسی مطلوب را به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم کردند. مهم‌ترین شاخصه‌های فردی عبارتند از: تقوا، خودباوری و اعتماد به نفس، تواضع، ساده زیستی، و شاخصه‌های اجتماعی شامل: خدمت‌گزاری و امانتداری تخصص و توانمندی حسن سابقه، اعتقاد و وفاداری به اصل ولایت مطلقه فقیه و اطاعت‌پذیری، رعایت عدالت اجتماعی، حامی محرومان و خدمتگزار مستضعفان، مبارزه با ظلم است. شاخصه‌های مردم در نظام سیاسی مطلوب امام خمینی عبارتند از: نظارت، مشارکت، بصیرت و آگاهی، وحدت، اطاعت‌پذیری.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

فهرست کتاب‌های فارسی

1. آقابخش، علی، افشاری راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ دوم، تهران: نشر چاپار، 1386
2. امین زاده، محمدرضا، اخلاق کارگزاران، چاپ دوم، قم: در راه حق، 1376
3. بابایی، غلامرضا، فرهنگ روابط بین‌الملل، چاپ اول، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، 1375
4. باقری خوزانی، محمدحسین، مجلس در اندیشه سیاسی امام خمینی، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1388
5. جمشیدی، محمدحسین، اندیشه سیاسی امام خمینی، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشکده امام خمینی، 1384
6. خالقی، احمد، سیره سیاسی امام علی (علیه السلام)، چاپ اول، تهران: مطهر، 1379
7. خالقی، محمدجواد، اخلاق در اداره، چاپ هشتم، قم: بوستان کتاب، 1382
8. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر، 1374
9. صدری افشار، غلامحسین، حکمی، نسرین و نسترن، فرهنگ نامه فارسی، جلد سوم، چاپ سوم، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر، 1393
10. نصرتی، علی اصغر، نظام سیاسی اسلام، چاپ هفدهم، قم: نشر هاجر، 1395
11. فوزی، یحیی، اندیشه سیاسی امام خمینی، چاپ دوم، تهران: نشر معارف، 1384
12. لطفی، محمدحسین، افلاطون، دوره آثار افلاطون (قوانین)، ج 2، تهران: خوارزمی،

13. مهاجرنیا، محسن، *اندیشه سیاسی متفکران اسلامی*، جلد سوم، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه اندیشه اسلامی، 1388
 14. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، چاپ اول، تهران: انتشارات معین، 1386
 15. موسوی خمینی، روح الله، *کلمات قصار، پندها، اندرزهای امام*، چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، 1372
 16. _____، *ولایت فقیه*، چاپ شانزدهم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله علیه، 1373
 17. _____، *تحریر الوسیله*، ترجمه موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج اول، چاپ چهارم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1392
 18. _____، *صحیفه امام*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1378
 19. _____، *صحیفه نور*، چاپ اول، قم: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی با همکاری انتشارات وزارت ارشاد، 1361
 20. _____، *وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی*، چاپ بیست و نهم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1388
 21. مهدوی، غلام‌رضا، *روش تحلیل پدیده‌های سیاسی*، چاپ اول، تهران: سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی، 1380
 22. نبوی، محمدحسن، *مدیریت اسلامی*، چاپ دوازدهم، قم: بوستان کتاب، 1386
- فهرست کتاب‌های عربی**
23. ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، جلد 2، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلامی، 1353
 24. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، ج 2، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1407 ق

25. موسوی خمینی، روح الله، کتاب البیع، ج 2، چاپ سوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1388
26. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ج 3، چاپ سوم، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، 1989 م
- فهرست مقالات و پایان نامه‌ها**
27. اسماعیلی جوشقانی، محمد، ویژگی‌های رهبری امام خمینی، مجله بصیرت، شماره 19، سال 1378
28. پور طهماسبی، سیاوش، تاجور، آذر، ویژگی‌ها و وظایف کارگزاران در نهج البلاغه، پژوهش نامه علوی، شماره دوم، 1389
29. توکلی، امید، پایان‌نامه اخلاق و سیاست و شکل‌گیری نظام سیاسی مطلوب؛ بررسی تطبیقی دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام و ارسطو، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، بیجا، 1390
30. جاویدی، رقیه، بهروزی لک، غلامرضا، مقاله شاخص‌های نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه امام خمینی و آیت الله خامنه‌ای، فصلنامه علمی - پژوهشی سیاست متعالیه، شماره 13، 1395
31. جعفری، اصغر، مقاله اصول بنیادین و الزامات راهبردی استحکام ساخت درونی قدرت نظام از دیدگاه امام خامنه‌ای، شماره 21، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، 1396
32. حاجیان، مظفر، مقاله خودباوری و اعتماد به نفس، روزنامه کیمیای وطن، شماره 878، آذر 1397