

Andishe-e-Taqrib.38 Vo1.14, No.3, Autumn 2018, P. 43- 71	اندیشه تقریب. ۳۸ سال چهاردهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۷، پیاپی ۳۸ ص ۴۳ - ۷۱
--	---

احیاگری تفکر دینی توسط امام خمینی علیه السلام

محمدجعفر رزاق پور*

چکیده

در این مقاله کوشیده‌ایم برخی از مهم‌ترین جنبه‌های احیاگری تفکر دینی را در اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام تبیین کنیم. در این جهت، دو ابزار مهم به عنوان ابزارهای اصلی احیاگری در اختیار امام خمینی قرار داشت که عبارت بودند از: ۱. تشخیص مشکلات عارض بر جامعه دینی؛ ۲. ارائه راه‌حل‌ها و تلاش برای اجرایی کردن آن‌ها. در این مقاله ادعای اصلی ما که به صورت فرضیه مطرح کرده‌ایم، این است که امام خمینی به سبب در اختیار گرفتن ابزارهای لازم برای پیشبرد اهداف احیاگری دینی در هر دو حوزه نظری و عملی توانست بر نهضت احیاگری تفکر دینی معاصر تأثیری مثبت داشته باشد. دلیل این مدعا را می‌توان در بهره‌گیری امام خمینی علیه السلام از ظرفیت‌های موجود در مکتب اسلام و تئوری ولایت مطلقه فقیه برای اداره نظام سیاسی مبتنی بر دین جست‌وجو کرد؛ چون ایشان توانستند با بهره‌گیری از این ظرفیت‌ها و استفاده از حمایت توده‌های مردمی، برای براندازی نظامی مستبد و برقراری نظام «جمهوری اسلامی» شاهکاری بی‌بدیل در جهان اسلام خلق کنند.

واژگان کلیدی: احیاگری دینی، ولایت فقیه، احیای حج، تحجرگرایی،

فرقه‌گرایی، جدایی دین از سیاست.

* . دانشجوی دکتری علوم سیاسی، مدرس حوزه و دانشگاه.

مقدمه

احیای تفکر دینی در مکتب امام خمینی (ره) در سنت پیامبر اسلام (ص) و تأسی از رویه اهل بیت (علیهم‌السلام) ریشه دارد؛ علاوه بر این، مراجعه به آثار امام خمینی (ره) و سیره عملی ایشان نیز حکایت از این امر دارد. امام خمینی (ره) همچنین در معرفی احیاگران بزرگ تاریخ، در گام اول بر مبنای سخن امام حسین (علیه‌السلام) که قیام و نهضت خود را اصلاحگری در امت پیامبر (ص) و امر به معروف و نهی از منکر معرفی کرده بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۳۲۹)، آن حضرت را احیاکننده دین اسلام تا آخر الزمان و امام زمان (عج) را احیاگر دین برای همیشه می‌دانست؛ بنابراین، بی‌مناسبت نیست که خطبه ۱۳۱ نهج‌البلاغه را که در آن امام علی (علیه‌السلام) اهداف حکومت اسلامی و فلسفه اصلاح دینی را تبیین می‌کند، یادآور شویم؛ چراکه منویات امام خمینی (ره) با اهداف اهل بیت (علیهم‌السلام) همخوانی دارد و در تعقیب همان دین و آیین است.

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ... وَ لَكِنْ لِي... وَ تَقَامِ الْمُعْطَلَّةُ مِنْ حُدُودِكَ: خدایا، تو می‌دانی که جنگ و درگیری ما برای به‌دست آوردن قدرت و حکومت نبود، بلکه می‌خواستیم قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجرا گردد» (دشتی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۷۴).

در مجموع، خطوط اصلی احیای دینی امام خمینی (ره) نشئت گرفته از کتاب قرآن مجید، سنت پیامبر اسلام (ص) و تأسی از رویه اهل بیت (علیهم‌السلام)، به‌ویژه امام علی و امام حسین (علیهم‌السلام) است.

مفهوم احیای دینی و اصلاحگری دینی

واژه احیا در لغت به معنی زنده کردن، زنده‌گردانیدن و شب‌زنده‌داری است (جُرّ، ۱۳۶۳ش، ص ۷۴). در فرهنگ فارسی عمید آمده است: «احیا (اسم مصدر)

[عربی: إحياء] 'ehyā': ۱. رونق دادن؛ ۲. شب زنده داری کردن، شب را به عبادت گذراندن؛ ۳. (اسم) در تشیع هریک از شب‌های نوزدهم و بیست و یکم و بیست و سوم ماه رمضان که در آن شب زنده داری و عبادت می‌کنند، شب قدر؛ ۴. (شیمی) ترکیب شدن جسم با هیدروژن.

اما واژه «اصلاح» در لغت به معنی «درست کردن، آباد کردن و آماده ساختن چیزی به نیکویی» است (جُرّ، ۱۳۶۳، ص ۲۱۶). در فرهنگ فارسی عمید نیز با تفصیل بهتری آمده است: «اصلاح (اسم مصدر) [عربی] 'eslāh': ۱. برطرف کردن عیب و ایراد چیزی، درست کردن: اصلاح خط فارسی؛ ۲. تراشیدن یا کوتاه کردن موی سر و صورت؛ ۳. برطرف کردن ایرادات نوشته، ویرایش کردن: این مقاله به اصلاح بیشتری نیاز دارد؛ ۴. از بین بردن اخلاق یا عادات بد کسی از طریق آموزش» (عمید، ۱۳۹۲ش، واژه اصلاح).

در نگاه سطحی بررسی مفهومی واژه‌های احیاگری و اصلاح‌گری کار چندان مشکلی به نظر نمی‌رسد، اما در مقطع فعلی به دلیل اشتراکات اصلاح‌گری و احیاگری و نبود مرزبندی دقیق و شفاف بین تعریف‌های این دو مفهوم به علت سپری نشدن تاریخ تکون این واژه‌ها (که در حال استکمال یا دگرگونی معنا هستند)، سخت است که به صورت قطعی به تمایز این مفاهیم حکم کرده و در باب مؤلفه‌های دخیل در هر مفهوم اظهار نظر کنیم. شاهد بر این واقعیت آن است که هنوز بین اهل نظر اجماعی درباره معانی این واژه‌ها صورت نگرفته است و گاه مشاهده می‌شود که از دو شخص یا دو جریان از یک مفهوم معانی متضادی را اراده می‌کنند (منصوری، دوگانه احیا و اصلاح).

البته باید انصاف داد که این ابهام بیشتر در مقام ذهن و مفهوم است؛ اما در مقام عین و مصداق‌ها ابهام‌ها تا حدودی کمتر است (همان).

عبارات ذیل شواهدی است بر اینکه هنوز بین اهل نظر اجماعی درباره معانی واژه‌های «اصلاحگری» و «احیاگری» صورت نگرفته است. در این جهت، برخی از نویسندگان اظهار نظر تأمل برانگیزی ارائه دادند و به کاربردن اصطلاح «احیاگری دینی» برای ادیان موجود را روشی صحیح و همراه با دقت ندانستند:

«به نظر نمی‌رسد که به کاربردن اصطلاح احیاگری برای ادیان موجود روش صحیحی باشد؛ زیرا احیا به معنای زنده کردن [در مقابل اماتنه] است و آنچه موجود است [مثل اسلام]، یعنی حیات دارد. [نتیجه اینکه احیاگری در اینجا نوعی تحصیل حاصل است و تحصیل حاصل نیز امری محال است]. این اصطلاح (احیاگری) که به وسیله برخی از دین‌اندیشان باب شده، از سر دقت و تأمل نیست. آنچه مورد نظر ایشان است، بازسازی، بازفهمی و بازاندیشی مفاهیم دینی است که با احیا کاملاً تفاوت دارد» (بقایبی، گفت‌وگو با خبرنگار مهرنامه).

نویسنده‌ای دیگر کاربرد معنای لغوی احیا را مطلق دانسته است، اما بر اساس نظریه اندیشمندانی که در حوزه تحولات سیاسی و اجتماعی فعالیت می‌کنند، آن را لفظی مقید می‌داند:

«واژه احیا برخلاف معنای لغوی آن، که اطلاق داشته و بر هر جریان‌ی که به نوعی بر لزوم بازگشت به یک امر پیشین و زنده کردن آن دارد صدق می‌کند، در ادبیات گفتاری و نوشتاری اهل فن (یا صاحب نظران حوزه مطالعاتی تحولات سیاسی - اجتماعی و روابط بین الملل)، لفظی مقید است نه مطلق که با جریان‌های فکری خاصی پیوند خورده و واژه‌ها و جریانات فکری خاصی مقابل آن انگاشته می‌شود، که این مقابلات از باب "تعرف الأشياء بأضدادها" راه را برای

فهم ماهیت این جریان و این اصطلاح مقیدشده میسر می‌سازند»
(منصوری، مفهوم دوگانه احیا و اصلاح).

ایزدپناه نیز با احصاء ویژگی‌های احیاگران و مقایسه آن‌ها با دیگر افراد، سعی کرده است مصادیق احیاگری را شناسایی کند تا از این طریق بتواند بین احیاگری و اصلاحگری مرزبندی کند:

«ویژگی‌های احیاگران که آن‌ها را از دیگر افراد - چون خدمت‌گزاران تفکر دینی، روشنفکران دینی و مصلحان - جدا می‌سازد، عبارت‌اند از: زمان‌آگاهی یا دردشناسی، دین‌شناسی اجتهادی و متخصصانه، هم‌زبانی با عصر، بصیرت دینی و اندیشه خلاق یا قدرت نوآوری. اگر این ویژگی‌ها در شخصیتی جمع بود، حائز شرایط احیاگری است؛ در غیر این صورت، مصداق احیاگر تفکر دینی نخواهد بود» (ایزدپناه، ۱۳۷۵، ص ۵۱-۶۰).

به نظر می‌رسد در جمع‌بندی نهایی نتوان تعریف دقیق و متقنی از احیاگری و اصلاحگری ارائه داد، ولی تعریف آن‌ها در حد ظرفیت و توان ادبیات موجود در مباحث احیاگری خالی از لطف نیست.

تعریف احیاگری

احیاگری دینی عبارت است از بازپیرایی و واخوانی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی در جهت مهجوریت‌زدایی از آن و رفع اجمال و اهمال از آن، به علاوه تصحیح سیر دینداری و مسیر دینداران براساس انگیزه و رهیافت و روشی معین (رشاد، احیای دین و اصلاح دینداری).^۱ به بیان ساده‌تر، احیا به معنی تجدید حیات دین یا جامعه یا تمدن است و چون هر دین - البته نه خود دین، بلکه برداشت‌هایی که

۱. برای توضیح بیشتر این تعریف به همین منبع (رشاد، احیای دین و اصلاح دینداری) رجوع شود.

مردم از هر دین دارند - دچار کساد می‌شود، لزوم احیا به طور مکرر در تاریخ دیده می‌شود. حضرت رسول ﷺ در حدیثی مشهور به این مضمون که در هر قرن شخصی پیدا خواهد شد که دین امت مرا تجدید خواهد کرد، به همین مطلب اشاره می‌کند؛ یعنی هر موجود زنده‌ای محتاج تجدید حیات است و برداشت‌های مردم از دین و عملکرد مردم و طرز اجرای احکام دین نیز از این قاعده مستثنا نیست و به تجدید حیات نیاز دارد (الگار، ۱۳۸۱، مصاحبه با مجله پگاه حوزه).

پس استعمال کلمه احیاگری در دین، استعمالی مجازی است؛ چراکه احیاگری در خود دین نیست، بلکه در معرفت دینی است.

تعریف اصلاحگری و فرق آن با احیا

اصلاحگری به معنای تصحیح جریان‌های منحرف است که جنبه اجتماعی دارند و ممکن است جنبه فکری هم داشته باشند. خلاصه، چیزی را نمی‌شود اصلاح کرد، مگر اینکه دچار فساد شده باشد، و آلا کلمه اصلاح معنا ندارد. از این نظر فرقی اساسی بین اصلاح و احیا وجود دارد: هر چیزی که دچار رکود شده است و به احیا احتیاج دارد، لزوماً دچار فساد نشده است که به اصلاح احتیاج داشته باشد. این فرق مهمی است که بین این دو اصطلاح وجود دارد. توضیح مشروح‌تر اینکه آدم ساده‌ای که با علوم دینی هیچ سروکاری ندارد، برداشتش از دین و مذهب و عبادت، بسیار محدود و سطحی است، ولی فرایضش را به جا می‌آورد؛ اما به ابعاد معنوی دین هرگز پی نمی‌برد یا مثلاً شعور سیاسی ندارد. می‌شود گفت چنین شخصی به احیا احتیاج دارد و شاید بتواند از احیا استفاده کند، ولی به اصلاح محتاج نیست (همان).

بنابراین، می‌توان گفت که اصلاح وقتی صورت می‌گیرد که جریان اجتماعی یا فکری دچار آسیب شود؛ ولی در احیا دچار شدن به رکود است که موجبات احیا را فراهم می‌کند.

جریان احیاگری دینی

احیاگری دینی به فرایندی گفته می‌شود که افرادی دین‌باور با ارایه نظریه یا اقدامی عملی برای زدودن خرافه و زنده و برجسته کردن کتاب مقدس و برگشت به اصل عقاید پیام‌آوران دین همت می‌گمارند.

منظور ما از احیا، توجه به جنبه‌هایی است که دچار غفلت شده‌اند. شخصیت‌هایی که منجی جوامع انسانی هستند، جنبه‌های فراموش شده مکتب فکری را احیا می‌کنند و شکلی جدید به آن می‌بخشند و به جامعه مرده خود روح تازه‌ای اعطا می‌کنند (ثقفی، بی تا، ص ۱۵۳)؛ بنابراین، وظیفه احیاگر دینی تصحیح برداشت‌های نادرست و همچنین پاک کردن غبار انحراف از ساحت دین است. باید توجه داشت که دو واژه احیاگر و مصلح از نظر مفهومی با یکدیگر مترادف نیستند. احیاگری به اصلاحات در حوزه اندیشه دینی نظر دارد، ولی مصلح به اصلاحگری در قلمرو سیاست و اجتماع. ولی فقیه در عین احیاگری، مصلح اجتماعی است (ایزدپناه، بی تا، ص ۵۱-۶۰).

ویژگی‌های عمومی احیاگران و جنبش‌های احیاگری

عموم خیزش‌های احیاگرانه و شخصیت‌های احیاگر دارای خصایل و ویژگی‌های زیر هستند:

۱. نقادی و آسیب‌شناسی درباره بینش و منش و کنش دینی رایج؛
۲. دردآشنایی و دغدغه‌مندی؛
۳. جامع‌نگری و اعتدال؛
۴. اصول‌گرایی و آرمان‌خواهی و کمال‌جویی؛
۵. روش‌مندی (رشاد، احیای دین و اصلاح دینداری)؛
۶. دین‌شناسی اجتهادی و متخصصانه؛
۷. زمان‌آگاهی؛
۸. اندیشه خلاق یا قدرت نوآوری (ایزدپناه، ۱۳۷۵، ص ۵۱-۶۰).

تاریخچه احیای دینی در اسلام

احیای دینی به معنای عام قدمتی به اندازه ظهور ادیان الهی دارد. گاهی به دلیل دسیسه‌های دین‌ستیزان، حقایق دینی بر خداپرستان مخفی می‌شد. این مسئله اعتقاد به احیای همه انبیا را تصحیح می‌کند (رضایی مهر، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸). در دین اسلام نیز دین‌ستیزان از همان آغاز بعثت، فعالیت‌های گسترده‌ای را شروع کردند و در اولین فرصت بعد از رحلت پیامبر اسلام ﷺ دین را جدای از سیاست تلقی کردند. آن‌ها اسلام را به پرستش و عبادت محدود کرده بودند. این روند همچنان ادامه داشت تا اینکه در زمان بنی امیه و بنی عباس روش‌های دیگری را برگزیدند. ممنوع کردن نقل احادیث پیامبر ﷺ و احادیث مربوط به فضائل خاندان رسالت، اشاعه احادیث جعلی و کارهایی از این قبیل، عواملی بودند که حقایق دینی را کمرنگ کردند (حسینی بلخی، ۱۳۸۰، ص ۹۴).

احیای دین و فرهنگ دینی در چنین وضعی امری لازم و واجب است. بر این اساس، پس از نبی اکرم ﷺ، ائمه معصومین (علیهم السلام) و علما و فقهای دینی نیز به امر احیای دین توجه خاص داشتند.

معتزله و همین‌طور ابوحنیفه از اصلاحگران^۱ دینی بودند که از کاربرد عقلانیت در استنباط مبانی دینی دفاع می‌کردند. محمد غزالی به اصلاحگری فکری و

۱. همان‌طور که پیش‌تر (در بخش مفاهیم احیای دینی) یادآور شدیم، دو واژه احیای دینی و اصلاحگری در حال استکمال یا دگرگونی معنایی هستند و مراحل تاریخ تکون این واژه‌ها سپری نگردیده است. بر این اساس، این واژه‌ها گاهی به جای هم و گاهی مترادف هم به کار می‌روند. به نظر می‌رسد آیت‌الله مطهری نیز مطابق با ادبیات دهه پنجاه ایران سخن می‌گفت و با مقداری اغماض در معانی این دو واژه، آن‌ها را مترادف هم در نظر می‌گرفت. شاهد بر این مدعا همین بند یا پاراگراف مقاله است که برگرفته از کتاب آیت‌الله مطهری و این جمله از کتاب ایشان است که می‌گوید: «محمد غزالی به اصلاحگری فکری و عقیدتی اهتمام داشته و در پی اصلاح مبانی فراموش‌شده دینی بود؛ در حالی که طبق ادبیات احیای دینی دهه نود باید گفته شود «در پی احیای مبانی فراموش‌شده دینی بود؛ چون مبانی فراموش‌شده به احیا نیاز دارد، نه اصلاح.

عقیدتی اهتمام داشت و در پی اصلاح مبانی فراموش شده دینی بود. از طرف دیگر، جنبش‌های اصلاحگری اجتماعی، مانند قیام علویان و شعوبیه که علیه خلفای اسلامی قیام کرده و خواهان اجرای دستورهای قرآنی بودند، به دنبال تشکیل حکومت دینی بودند (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۱۳).

جنبش‌های اصلاحی و احیای به معنای خاص و مصطلح، در قرون اخیر پس از چند قرن رکود، از حدود نیمه دوم قرن سیزدهم و چهاردهم قمری (قرن نوزدهم میلادی) هم‌زمان با تغییرات دنیای مدرن در اروپا، در جهان اسلام تشدید شده است. این جنبش‌ها که تا حدی عکس‌العمل هجوم استعمار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب بود، نوعی بیدارسازی در جهان اسلام را نوید می‌داد. این جنبش‌ها در ایران، مصر، سوریه، لبنان، شمال آفریقا، ترکیه، افغانستان و هندوستان فعال بودند. از افراد برجسته این دوران می‌توان به اقبال لاهوری، سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده (همان)، سید قطب، امام خمینی (علیه السلام) آیت‌الله مطهری و دیگران اشاره کرد.

دکتر «عماد بزّی» نویسنده استرالیایی می‌نویسد:

«عظیم‌ترین و موفق‌ترین احیاگر مسلمان دوره معاصر بی‌شک امام خمینی (علیه السلام) است که با اعلان دوره‌ای جدید، سیر تاریخ را تغییر داد و با فرستادن نیروهای جدید به میدان انقلاب، تغییرات عمیقی به وجود آورد که عمق آن‌ها را نسل‌های آینده بهتر درک خواهند کرد» (بزّی، بی تا، ص ۴۳۹).

سبک احیای تفکر دینی امام خمینی (علیه السلام)

مهم‌ترین ویژگی نهضت احیای امام خمینی (علیه السلام) تشخیص موانع و تحریفات و انحرافات عارض بر دین و جامعه دینی و سپس ارائه راهکارهای جدی و اهتمام در اجرای آن‌ها بود؛ چراکه احیای حقایق دینی متوقف بر شناخت دقیق موانع و آسیب‌های موجود در راه احیای فرهنگ دینی است (رضایی مهر، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹).

شاخصه‌های نهضت احیای دینی امام خمینی علیه السلام

احیای تفکر دینی از سوی امام خمینی علیه السلام در جنبه‌های مختلف صورت پذیرفت که در ادامه به بعضی از موارد آن اشاره می‌شود:

۱. تغییر در ساختار فرهنگی ایران

فرهنگ بن‌مایه و هویت‌بخش هر جامعه است؛ چنان‌که با توجه به ویژگی فرهنگی هر جامعه، از جایگاه و هویت و نقش آن جامعه سخن می‌رود. به همین دلیل، زیربنا و عامل پیشرفت و توسعه حقیقی هر جامعه‌ای اصول فرهنگی حاکم بر آن است که در قالب اعتقادات، هنجارها، رفتارها و دستاوردهای هر جامعه تجلی می‌یابد. از جمله دستاوردهای مهم احیای تفکر دینی امام خمینی علیه السلام تغییر در ساختار فرهنگی ایران است (نصری، ۱۳۹۰، ص ۱۷۳-۱۷۴). برای بیان واضح‌تر این تحول فرهنگی، در جدول زیر به تجزیه و تحلیل وضعیت و ساختار فرهنگی رژیم پهلوی و سپس تأثیر امام خمینی علیه السلام بر نهضت احیای تفکر دینی، با عنوان تأثیر انقلاب اسلامی در تغییر آن می‌پردازیم:

شاخص	دوران پهلوی	دوران جمهوری اسلامی
هدف	اسلام‌زدایی	اسلام‌گرایی
برنامه	باستان‌گرایی فرقه‌گرایی غرب‌گرایی	استقلال فرهنگی تبادل فرهنگی توسعه فرهنگی
عملکرد	ترویج ابتدال و هویت‌زدایی	ترویج ارزش‌های اسلامی - ملی و هویت‌بخشی

استعمارگران مهم‌ترین مانع در برابر خود را «اسلام» و فرهنگ آزادی‌بخش آن می‌دانستند؛ از این رو بسیار تلاش کردند تا «فرهنگ اسلامی» را در جامعه ایران نابود کنند یا به تحریف بکشانند. بدین ترتیب، با آغاز سلطه‌خاندان پهلوی در ایران توسط انگلیس، «اسلام‌زدایی» محور و هدف ساختار فرهنگی رژیم پهلوی قرار گرفت و آنان در سخنان و عملکرد خود نشان دادند نه تنها هیچ نسبتی با فرهنگ اسلامی ندارند، بلکه برای نابودی آن نیز تلاش می‌کنند. محمدرضا شاه در پنجاهمین سالگرد بنیان‌گذاری سلسله خود، اسلام را از زندگی مردم ایران کنار گذاشت و در مراسم رسمی اعلام کرد:

«من اعلام می‌کنم که ما، سلسله پهلوی، به چیزی جز ایران عشق نمی‌ورزیم...»
 (زونیس، بی تا، ص ۱۵۲؛ نصری، ۱۳۹۰، ص ۱۷۵).

اما امام خمینی (علیه السلام) در احیای تفکر دینی، اسلام‌گرایی و احیای فرهنگ اسلامی را در دستور کار خود داشت. امام خمینی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

«همان‌طور که کراراً تذکر داده‌ام، 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» (امام خمینی (علیه السلام)، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۷۹).

ایشان در جای دیگر در این باره می‌گویند:

«اسلام داشت منسی [= فراموش] می‌شد، اسلام را داشتند منهدم می‌کردند، قرآن را داشتند زیر چکمه‌ها از بین می‌بردند. قیام شما جوان‌های ایران، قیام شما ملت ایران - که قیام الهی بود - قرآن را زنده کرد، اسلام را زنده کرد، حیات تازه به اسلام بخشید» (امام خمینی (علیه السلام)، ۱۳۷۰، ص ۱۴۰).

۲. مبارزه با فرقه‌گرایی

رژیم پهلوی در مسیر «اسلام‌زدایی» کوشید با «فرقه‌گرایی» و ترویج انواع فرقه‌های مذهبی منحرف، آنان را از «اسلام اصیل» جدا کند.

رضا شاه و محمدرضا شاه فضا را برای برخی آخوندهای درباری و وابستگان به خود فراهم می‌آوردند تا دین مردم را تحریف کنند، مانند «شریعت سنگلجی» که تحت تأثیر تجددگرایی رضا شاه و با حمایت او به مخالفت با برخی از آموزه‌ها و اعتقادات اسلامی پرداخت و کتاب *اسلام و رجعت* را با حمایت رژیم پهلوی به چاپ رساند؛ اما اجازه ندادند کتاب *ایمان و رجعت* نوشته یکی از روحانیان که در آن به دروغ‌پردازی و خیانت سنگلجی پرداخته بود، منتشر شود (امام خمینی رحمته‌الله علیه بی تا، ص ۳۳۳).

احمد کسروی نیز با نفی اندیشه اسلامی و ترویج ملی‌گرایی و آرای مدرنیستی به حمایت از رژیم پهلوی پرداخت. کسروی که عضو افتخاری انجمن سلطنتی لندن بود (آبادیان و دیگران، ۱۳۷۳، ص ۱۰۳) ادعا داشت که اسلام برای پاسخگویی به نیازهای علمی و فلسفی زمان معاصر قدیمی و ناتوان گردیده است؛ از این رو داعیه‌دار دین جدیدی با نام «آیین پاک» یا «پاک‌دینی» شد (زرشناس، ۱۳۷۳، ص ۱۱۹).

علی اکبر حکمی‌زاده نیز با خروج از لباس روحانیت، کتاب *اسرار هزارساله* را بر ضد اسلام و ارزش‌های شیعی نوشت و علل عقب‌ماندگی جامعه ایرانی را وجود مذهب تشیع و رسوم مبتنی بر آن اعلام کرد (جعفریان، ۱۳۸۲، ص ۳۵۲).

امام خمینی رحمته‌الله علیه بعد از مطالعه کتاب انحرافی حکمی‌زاده، به مدت دو ماه دروس خود را در حوزه علمیه قم تعطیل کرد تا بتواند پاسخی مناسب برای آن فراهم کرده و از حریم تشیع و روحانیت دفاع کند. حاصل کار او در این مدت، نگارش

کتاب کشف‌الأسرار در سال ۱۳۲۲ در حدود ۴۴ سالگی بود که به زبان فارسی تألیف شد (جمشیدی، ۱۳۸۸، ص ۵۵).

این اثر که با نگرش سیاسی - کلامی به نگارش درآمده و نه صرفاً مبارزه با قلم‌های وابسته به دربار، به نوعی مبارزه با رژیم نیز بوده است. امام خمینی (ره) در مقدمه این کتاب با اشاره به خفقان جامعه و ممکن نبودن جبران انحرافات ایجادشده در دوران رضا خان، می‌گوید:

«رضا خان رفت. دوره تاریک دیکتاتوری سپری شد. گمان می‌رفت که ملت درد خود را فهمیده، از بیست سال فشارها و دست‌درازی‌ها [به] مال و ناموسشان عبرت می‌گیرند و... ولی باز خواب‌اند و روزگار سیاه خود را فراموش کردند».

یکی از اهداف مهم نگارش این کتاب، بیدار کردن مردم و آماده‌سازی آنها برای قیام در راه خدا، حفظ دین و کشور، و احیای تفکر دینی بود. وی با صراحت در این باره می‌نویسد:

«ملت چون به حقوق حقه خود قیام نکرد، ماجراجوها فرصت به دست آوردند تا از ملأها تجاوز (عبور) کردند و یکسره با دین و دینداری طرف شدند و محکومات قرآن را پایمال اغراض مسمومه کردند تا با دل گرم بتوانند صفحه مملکت را میدان اجرای نیت فاسده خود کنند و دوباره آن سیاه‌بختی‌ها و روزگارهای تلخ را عودت دهند...» (جمشیدی، ۱۳۸۸، ص ۵۵-۵۷؛ امام خمینی (ره) بی تا، ص ۱۰).

شریعت سنگلجی از روحانیون مجاز به فعالیت فرهنگی در دوره رضا خان نیز دارای نگرشی عقل‌گرایانه بود و به گمان خود با خرافات مبارزه می‌کرد. آنچه وی خرافه می‌خواند، همان چیزهایی است که وهابی‌ها آن را خرافه می‌دانند. کتاب کلید فهم قرآن از جمله آثار وی است (جعفریان، ۱۳۷۳، ص ۳۵۵).

سید اسدالله خرقانی نمونه دیگری از چهره‌های وابسته به این نحله است. رژیم پهلوی برای مقابله با اسلام اصیل، علاوه بر حمایت از افراد پیش‌گفته، به ترویج فرقه‌های منحرفی همانند «تصوف» نیز پرداخت و تلاش کرد نام «خانقاه» را در مقابل «مسجد» مطرح کند. آخرین نمونه‌های «فرقه‌پروری» عصر پهلوی، ترویج فرقه استعماری «بهائیت» برای مقابله با فرهنگ اسلامی بود (نصری، ۱۳۹۰، ص ۱۸۱).

استعمارگران برای زمینه‌سازی سلطه خود در جوامع اسلامی، از یک سو فرقه‌های گوناگونی را ایجاد کردند و از دیگر سو به اختلافات دینی و انحرافات فکری و اعتقادی دامن زدند. فرقه بهائیت در عصر پهلوی نفوذ بسیاری در دربار یافت. به گفته ارتشبد فردوست، رضا خان و محمدرضا پهلوی به بهائیان توجهی ویژه داشتند. با حضور عبدالکریم ایادی در دربار محمدرضا پهلوی، بهائیان یکی از بازیگران اصلی و محوری حکومت پهلوی شدند (فردوست، بی تا، ص ۳۷۴)؛ اما با افشاگری‌های امام خمینی علیه السلام و بیداری و مبارزات امت اسلامی به رهبری ایشان، که انقلاب اسلامی ایران را به دنبال داشت، اکثر این توطئه‌ها ناکام ماند.

۳. مبارزه با ایجاد اختلاف در جهان اسلام توسط استعمارگران

جهان اسلام در دوران امام خمینی علیه السلام از سویی به دلیل دوری از قرآن و سنت معصومین علیهم السلام و از سوی دیگر تحت تأثیر سلطه غرب و نظام‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم به دنیاگرایی و ماده‌پرستی روی آورد و با وجود دارا بودن مبانی فکری سرنوشت‌ساز دینی، گرفتار بحران عسرت معنویت و محجوریت عدالت و فراموشی فطرت انسانی خویش شد. امام خمینی علیه السلام عامل اصلی بحران جوامع اسلامی را خودخواهی و ترک قیام برای خدا معرفی می‌کند (جمشیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۴-۱۵).

«خودخواهی و ترک قیام برای خدا ما را به این روزگار سیاه رسانده و همه جهانیان را بر ما چیره کرده و کشورهای اسلامی را زیر نفوذ دیگران درآورده [است]» (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲).

قدرت عظیم مسلمانان که حاصل گسترش فراگیر اسلام در جهان، خصوصاً مغرب‌زمین بود و نیز ناسازگاری این پدیده با مذاق قدرت‌های بیگانه و استعمارگر، آنان را برآن داشت تا در جهت تضعیف و انحلال این قدرت بزرگ و نیز به‌منظور جلوگیری از توسعه روزافزون اسلام، به ایجاد اختلاف در جوامع مسلمین پردازند و با ترویج فرقه‌گرایی و ایجاد درگیری‌های مقطعی و قومی - قبیله‌ای، مسلمانان را به خود مشغول کنند تا در سایه این ترفند استعماری، هم قدرت عظیم آنان را از بین ببرند و هم به مقاصد شوم خود و غصب سرزمین‌ها و منابع مسلمین برسند (رضایی‌مهر، ۱۳۸۱، ص ۱۱۰).

انگلیس در بین اهل سنت «وهابیت» را توسط مستر همفر پدید آورد (همفر، ۱۳۷۰، ص ۵۰-۶۸). روس و انگلیس در بین شیعیان نیز «بهایت» را تأسیس و تقویت کردند.

۴. مبارزه با تحجرگرایی و مقدس‌مآبی

مفهوم تحجر در حقیقت به معنای «مثل سنگ سخت گردیدن، خشک شدن و تصلب و تحجر مفاصل است» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۵۶-۵۹) و در اصطلاح، «مقصود از جمود یا تحجر، بسته‌ذهنی و تنگ‌نظری و داشتن اندیشه غیرپویا و فاقد درایت است» (اسفندیاری، ۱۳۸۲، ص ۵۳).

تحجر و جمود فکری همزاد با ادیان و عقاید بشری است. تاریخ اسلام و جامعه اسلامی نیز از بدو تشکیل حکومت اسلامی در مدینه از این جریان انحرافی به‌دور نبوده است و در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام شاهد این جریان هستیم؛ به‌ویژه در دوره معاصر ایران، جریان تحجر در حال ریشه‌دارتر شدن در حرکت است. تحجر از جمله جریان‌های مخالف با تفکر و نهضت امام خمینی (ره) به شمار

می‌رود؛ از این رو امام به موازات حرکت سیاسی، با صراحت و جدیت بیشتر به مبارزه و مقابله با جریان تحجرگرایی برخاست. از گروه‌های متحجر پس از رحلت محمد ﷺ «خوارج» هستند که در دوره حکومت امام علی علیه السلام به نام دین و قرآن در برابرش شمشیر کشیدند و آسیب‌های جبران‌ناپذیری به مسلمانان وارد کردند که بزرگ‌ترین آن، به شهادت رساندن امام علی علیه السلام بود. پاشنه آشیل خوارج را می‌توان در جمود دانست؛ چراکه خوارج با وجود برخورداری از صفاتی چون مجاهدت و عبادت و ریاضت، دارای تعصب و تصلب فکری نیز بودند (شیرخانی و رجایی‌نژاد، ۱۳۹۲، ص ۶۱-۶۳).

ویژگی‌های تحجرگرایی

در مجموعه آثار امام خمینی رحمه الله، می‌توان ویژگی‌های تحجرگرایی از نگاه امام رحمه الله را به شرح زیر نام برد:

الف) دوری و اجتناب از ظواهر تجدد؛

یکی از ویژگی‌های متحجران، نگاه منفی آن‌ها به فناوری و تجهیزات مدرن است. آن‌ها آموزش زنان را باعث فساد می‌دانستند. بعضی از این‌ها حتی فتوایی مبنی بر حرام بودن آموزش زنان صادر کردند (رمضانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۰).

ب) مقدس‌نمایی و تقدس‌مآبی؛

ج) قشری‌گرایی و سطحی‌نگری و واپس‌گرایی؛

د) عوام‌زدگی و بی‌توجهی به تعقل؛

ه) راحت‌طلبی و رفاه‌گرایی؛

و) بی‌توجهی به نقش زمان و مکان در اجتهاد؛

ز) دورویی و گرایش شدید به دروغ‌مصلحتی؛

ح) بی‌توجهی به مشارکت عمومی و رقابت سیاسی.

راه‌های مقابله با متحجران از نظر امام خمینی علیه السلام

راه‌های مقابله با متحجران را باید در پیام‌ها و سخنرانی‌های امام خمینی علیه السلام به‌خصوص در پیام معروف «منشور روحانیت» جست‌وجو کرد. اهمیت جریان‌شناسی متحجران از نگاه امام تا آنجاست که ایشان به‌صراحت فرموده‌اند متحجران با نقاب عوام‌فریبانه به میدان می‌آیند و درنهایت اگر بتوانند موفق شوند، چیزی برای انقلاب باقی نمی‌گذارند. براساس نظر امام خمینی علیه السلام راه‌های مقابله با متحجران به قرار زیر است:

(الف) شناخت حقیقت اسلام؛

(ب) افشای چهره واقعی تحجر؛

(ج) داشتن الگوی مناسب در زندگی، مثل سرمشق قراردادن حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم

یا امام علی علیه السلام

(د) توجه به عقل و دوری از خرافات (شیرخانی و رجایی‌نژاد، ۱۳۹۲،

ص ۶۵-۷۷).

۱. احیای حج ابراهیمی و براءت از مشرکان

براءت از مشرکان تعبیری قرآنی به مفهوم بیزاری و اجتناب از مشرکان و دشمنان مسلمانان و قطع پیوند با آنهاست. توسعاً به فعالیت‌هایی که در بُعد سیاسی حج به صورت اجتماعی صورت می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود.

در کتب لغت «براءت» را به معنای بیزاری و اجتناب و گسستن پیوند و ارتباط دانسته‌اند.

نمونه‌های بارز اعلام براءت از مشرکان در امت‌های پیشین، بنابر قرآن (ممتحنه

(۶۰: ۴)، حضرت ابراهیم علیه السلام و یارانش بودند که قاطعانه براءت خود را از

مشرکان و بت‌های آنها اعلام کردند.

رکن اعلام برائت از مشرکان

شیوه‌های اعلام برائت ممکن است به گونه‌های مختلف و مناسب در قالب رعایت اصول دیگر اسلام و اوضاع زمان انجام شود؛ اما آنچه در اجرای آن باید به عنوان رکن ملحوظ شود، اصل معنا و مفهوم اعتقادی و سیاسیِ طرد بت و بت پرستی و اعلان انزجار از مشرکان و دشمنان اسلام است (ممتحنه (۶۰): ۸).

برائت از مشرکان از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

خاستگاه اصلی دیدگاه امام خمینی علیه السلام در برائت از مشرکان، همان اصول تولی و تبری بوده است (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۰، ج ۲۰، ص ۱۱۱). از نظر ایشان، فریاد برائت از مشرکان مخصوص به زمانی خاص نیست و در هر سال باید تکرار شود (همان، ص ۲۱) و دفاع از مسلمانان نوعی برائت از مشرکان است (همان، ص ۱۰). بدین ترتیب، بهره‌گیری صحیح از حج و برائت از مشرکان، رهایی از مرزهای اعتباری قومیت و ملیت و رسیدن آن‌ها به وحدت ایمانی است (همان، ج ۱۹، ص ۱۹۷).

پیام امام خمینی علیه السلام در اولین حج پس از انقلاب

امام خمینی علیه السلام در عید قربان نخستین حج پس از پیروزی انقلاب اسلامی (۳۰ آبان ۱۳۵۸)، در پیامی به حجاج، به تحلیل جامعی از کعبه و حج مبادرت کرد و آن را محل نشر توحید و نفی شرک دانست. تأکید وی بر این نکته بود که کعبه خاستگاه اصلی ندای توحید و مرکز شکستن بت‌ها در سراسر جهان است و بنابر آیات قرآنی، تطهیر آن از همه ناپاکی‌ها و پلیدی‌ها (بقره (۲): ۱۲۵) که بالاترین آن‌ها شرک است، واجب است. سپس با اشاره به اعلان برائت از مشرکان (توبه (۹): ۱ و ۳) و قیام مهدی موعود علیه السلام از کنار کعبه و دعوت مردم به توحید نتیجه گرفت که همه بت‌شکنی‌ها از کعبه سر [چشمه] گرفته [است]... و امت اسلام نیز باید به این امر تأسی کنند (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۱۰، ص ۲۲۱).

در نظر امام خمینی علیه السلام حج بی روح و بی تحرک و قیام، حج بی برائت، حج بی وحدت و حجی که از آن، هدم کفر و شرک برنیاید، حج نیست (همان، ج ۲۱، ص ۷۷-۷۸).

جنبه‌های سیاسی و اجتماعی حج

فریضه حج در بین فرایض الهی از ویژگی‌های خاصی برخوردار است و شاید جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آن بر جنبه‌های دیگرش غلبه داشته باشد؛ با آنکه جنبه عبادی‌اش نیز ویژگی خاصی دارد. مسلمانان متعهد که در این مجمع عمومی و سازمان الهی حاضر می‌شوند، باید از جهات سیاسی و اجتماعی آن غافل نباشند (همان، ج ۱۵، ص ۱۶۸):

«یکی از فلسفه‌های بزرگ حج، بُعد سیاسی آن است که دست‌های جنایتکار از همه اطراف برای کوبیدن این بُعد در کار هستند و تبلیغات دامنه‌دار آن‌ها مع‌الأسف در مسلمین هم تأثیر کرده است که برخی از مسلمین، سفر حج را یک عبادت خشک و خالی بدون توجه به مصالح مسلمین می‌دانند. حج از آن روزی که تولد پیدا کرده است، اهمیت بُعد سیاسی‌اش کمتر از بُعد عبادی‌اش نیست. بُعد سیاسی علاوه بر سیاستش، خودش عبادت است» (همان).

به نظر می‌رسد اگر بخواهیم در راه احیای تفکر دینی امام خمینی علیه السلام مؤلفه‌ای پیدا کنیم که نمودی کلان و در سطح بین‌المللی داشته باشد، یکی از مهم‌ترین آن‌ها، احیای حج ابراهیمی است که امام خمینی علیه السلام هم در حوزه نظری و هم در حوزه عملی، به آن اهتمام خاص داشته است.

۲. مبارزه با سکولاریسم یا جدایی دین از سیاست

واژه «سیاست» در مفهوم لغوی به معنای تدبیر، اداره کردن، ریاست کردن، مجازات و عقوبت است و در مفهوم اصطلاحی نیز به معنای مدیریت زندگی اجتماعی انسان‌هاست. سیاست به مفهوم عام این‌گونه تعریف شده است:

«اداره و سرپرستی نظری و عملی مجموعه امور ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی در جهت وصول به اهدافی که رشد اجتماعی را محقق می‌سازد» (نصرتی، ۱۳۸۲، ص ۲۰). سکولاریسم در لغت به معنای عرف‌گرایی و اعتقاد اصالت امور دنیوی، جدا شدن دین از دنیا، غیردین‌گرایی و... آمده است. بعضی نیز آن را مخالفت با شرعیات، روح دنیاداری، و طرفداری از اصول دنیوی و عرفی دانسته‌اند؛ اما معنای مصطلح و مشهور آن جدا شدن دین از دنیاست.

رابطه دین و سیاست

در یک تقسیم بندی می‌توان از چهار نوع ارتباط بین دین و سیاست نام برد. رابطه تباین: در این دیدگاه، دین فقط مربوط به حوزه خصوصی و فردی زندگی انسان است و تلاش بر این است که سیاست مربوط به حوزه اجتماعی زندگی انسان‌ها از بهره‌گیری از دین و ارتباط با آن منع شود. این همان «سکولاریسم» تلقی یا جدایی دین و سیاست است. انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ با این طرز تفکر پدید آمد.

رابطه تقابل: در دیدگاه تقابل سیاست و دین، سیاست در تلاش است دین را محو و نابود کند؛ بدین معنا که نه تنها از دین در عرصه اجتماع و مدیریت بهره نمی‌گیرد، بلکه اجازه بهره‌مندی از آموزه‌های دینی را در عرصه خصوصی و فردی از اعضای جامعه می‌گیرد. این رویارویی در سال ۱۹۱۷ در انقلاب روسیه شکل گرفت. این تقابل پس از هفتاد سال با شکست روبه‌رو شد و مارکسیست به موزه تاریخ پیوست.

رابطه تعامل: در تعامل بین دین و سیاست، می‌توان از آموزه‌های دینی تا حدی در عرصه سیاست و اداره جامعه بهره گرفت؛ ولی کل سیاست و مدیریت بر دین و قوانین و ارزش‌های آن منطبق نخواهد بود. به تعبیری دیگر، یکی از منابع

قانون‌گذاری و مدیریت در کنار دیگر منابع عرفی و بشری «دین» خواهد بود. قانون اساسی فعلی کشور افغانستان را می‌توان نمونه‌ای از این تعامل قلمداد کرد. رابطه تساوی: اسلام از تساوی دین و سیاست دفاع می‌کند. با توجه به تعریف «دین» به معنای برنامه زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها و «سیاست» به معنای مدیریت و اداره زندگی اجتماعی آدمیان، تساوی و عینیت دین و سیاست ملموس‌تر مطرح می‌شود. این تفکر در سال ۱۳۵۷ هجرت و جوهر اصلی انقلاب اسلامی ایران را شکل داد (نصری، ۱۳۹۰، ص ۴۲).

در بین این چهار نوع ارتباط، در دو نوع آن که در انقلاب‌های فرانسه و تحولات جدید افغانستان پدید آمده است، به شکلی بهره کافی و حقیقی از دین نبرده‌اند. در دیدگاه تقابلی، حتی برای نابودی دین نیز تلاش می‌کنند؛ اما انقلاب اسلامی ایران تنها پدیده‌ای بود که برخلاف انقلاب‌های مهم دنیا در چند قرن گذشته، عینیت دین و سیاست را مطرح کرده است.

همگام با رنسانس در اروپا، جدایی دین از سیاست و حتی نابودی دین مطرح شد؛ چنان‌که نیچه اعلام کرد: «خدا مرده است» و سارتر گفت: «انسان خداست». با این اوصاف، انقلاب‌ها و تحولات اجتماعی در چند قرن اخیر از ارزش‌ها و آموزه‌های دینی بهره نبردند و به تعبیر خانم هانا آرنه، یکی از ویژگی‌های موسوم انقلاب‌ها، دنیوی بودن آن‌ها و تفکیک دین از سیاست است (آرنه، ۱۳۶۱، ص ۳۲)؛ اما «انقلاب اسلامی ایران» مسیر تاریخ را دگرگون کرد و آموزه‌های وحیانی اسلام در تغییرات بنیادین جامعه نقش اساسی ایفا کرد.

با وقوع انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی علیه السلام، مجله تایمز در شماره هفتم آوریل ۱۹۸۰ میلادی نوشت: «انقلابی ساکت در تفکر و استدلال در حال وقوع است و خدا دارد برمی‌گردد» (گلشنی، بی تا، ص ۶۰).

۳. مخالفت با استظهار ناقص از حکومت اسلامی

تشکیل حکومت اسلامی به عقیده بعضی‌ها منحصر است به وجود امام معصوم (علیه السلام) طبق این دیدگاه، هر حکومتی جز حکومت امام معصوم (علیه السلام) ناحق و مردود است (رضایی‌مهر، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲).

امام خمینی (علیه السلام) با این دیدگاه به طور کامل مخالف‌اند و در رد آن می‌گویند: «اعتقاد به چنین مطالبی یا اظهار آن‌ها بدتر از اعتقاد و اظهار منسوخ شدن اسلام است... هرکه اظهار کند که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد، منکر ضرورت اجرای احکام شده و جامعیت احکام و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است» (امام خمینی (علیه السلام) مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۲۱۷).

۴. ارائه تئوری ولایت مطلقه فقیه

به نظر می‌رسد مطرح کردن پیشینه موضوع ولایت فقیه در ابتدای این بخش مفید باشد.

پیشینه موضوع ولایت فقیه

بررسی نظریه‌های فقهای گذشته و حال در طول تاریخ پرفرازونشیب اسلام نشان می‌دهد موضوع ولایت فقیه مسئله‌ای تازه نبوده، بلکه از گذشته‌های دور در کانون توجه عالمان و فقیهان اسلامی قرار داشته است.

گرچه پس از احیای فقه اجتهادی از زمان وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۸) تحرک بیشتری در فقه سیاسی شیعه پدید آمد و مسائل مربوط به حکومت و نظام سیاسی درباره اصل ولایت فقیه به صورت آشکارتری مطرح گردید، این واقعیت را نمی‌توان انکار کرد که اصل این موضوع تازگی نداشته است و فقهای پیشین نیز به آن پرداخته‌اند. ملّا احمد نراقی در کتاب *عوائد الایام* مباحث مربوط به ولایت فقیه را که فقهای مختلف در ابواب فقهی به صورت پراکنده آورده بودند، جمع‌آوری

کرد و با نام فی ولایت الحاکم و ما له فیہ الولاية ساماندهی کرده است و به همین دلیل، او را طراح اولیة مسئله ولایت سیاسی فقیه می‌دانند (کدیور، بی تا، ص ۱۰۵)، و آلاً فقهای اسلامی در ابواب مختلف فقهی به اصل ولایت فقیه اشاره کرده‌اند و حتی بسیاری از علما همچون محقق اردبیلی، محقق کرکی و... بر نیابت عامه فقیهان ادعای کرده‌اند (ملک‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۱۰۸-۱۰۹).

می‌توان گفت «ولایت مطلقه فقیه» اصطلاحی است که بیشتر در نوشته‌های فقهای معاصر به آن اشاره شده است؛ اما فقهای پیشین این معنا را در قالب واژه‌هایی چون ولایت عامه فقیه و حاکم علی‌الاطلاق و واژه‌هایی از این دست به کار برده‌اند و درباره این واژه تئوری‌سازی نکرده‌اند.

با کاهش فشار و اختناق، فقهای شیعه به بحث درباره اختیارات گسترده فقیه به نیابت از امام معصوم (علیه السلام) در اداره امور عمومی پرداختند. برخی از افرادی که قبل از امام خمینی (علیه السلام) به ولایت مطلقه فقیه بودند، عبارت‌اند از: محقق کرکی (۸۶۸-۹۴۰ق)، محقق اردبیلی (م ۹۹۳ق)، شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق)، شیخ عبدالله مامقانی (۱۲۹۰-۱۳۵۱ق)، ملا حبیب‌الله شریف کاشانی (ملک‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰-۱۲۹).

نظریه ولی فقیه و شروط آن از نظر امام خمینی (علیه السلام)

ارائه تئوری ولایت فقیه را می‌توان اوج احیای تفکر دینی توسط امام خمینی (علیه السلام) دانست. این نظریه حکومتی بیانگر نوعی خاص از اداره جامعه با رعایت الزامات زمان و مکان است و از طریق آن حاکمیت در جامعه اسلامی تحقق پیدا می‌کند. بنیان اولیة این نظریه را دو اصل اساسی تشکیل می‌دهد که عبارت‌اند از:

۱. تعطیل نبودن حاکمیت و ولای زعامت در عصر غیبت امام معصوم (علیه السلام)
۲. ضرورت تحقق حاکمیت از جانب افرادی که از دو شرط اساسی علم [اجتهاد] و عدالت برخوردارند (جمشیدی، ۱۳۸۸، ص ۵۲۱).

در فتوای امام خمینی رحمته الله علیه آمده است: «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَرْجِعُ لِلتَّقْلِيدِ عَالِمًا مُجْتَهِدًا عَادِلًا وَرِعًا فِي دِينِ اللَّهِ، بَلْ غَيْرِ مَكْبَّ عَلَى الدُّنْيَا...» (امام خمینی رحمته الله علیه ۱۳۶۸، ص ۳). «زعيم و ولي فقيه کسی است که عالم به سیاست‌های دینی و برقرارکننده عدالت اجتماعی در میان مردم بوده... بهترین خلق خدا بعد از ائمه علیهم السلام [است] و مجاری امور و احکام و دستورات به دست او بوده، حاکم بر پادشاهان است و از آنجا که دیانت اسلام متکفل تمام نیازهای بشری از امور سیاسی و اجتماعی و مدنی تا زندگی فردی است، چنان‌که احکام اسلام نشانگر آن است، در تمام موارد فوق دارای تکلیف و برنامه می‌باشد» (امام خمینی رحمته الله علیه ۱۳۷۴، ص ۳۷).

با توجه به ظرفیت‌های موجود در تئوری ولایت مطلقه فقیه برای اداره نظام سیاسی، اوج هنرنمایی یا شاهکار امام خمینی رحمته الله علیه در بهره‌گیری از این تئوری را می‌توان در بسیج توده‌های مردمی زیر چتر دین، همراه با رهبری هوشمندانه دینی برای براندازی نظامی مستبد و وابسته به دول استعماری و برقراری نظام «جمهوری اسلامی ایران» دانست.

نتیجه‌گیری

امام خمینی رحمته الله علیه در آغاز فعالیت‌های سیاسی خود، متناسب با موضوع، براساس تکلیف شرعی موضع می‌گرفت؛ مثلاً زمانی که علی‌اکبر حکمی زاده کتاب اسرار هزارساله را بر ضد اسلام نوشت و علل عقب‌ماندگی ایران را مذهب تشیع دانست، امام خمینی رحمته الله علیه به مدت دو ماه درس‌هایش را در قم تعطیل کرد تا کتاب کشف‌الأسرار را در سال ۱۳۲۲ در حدود ۴۴ سالگی در رد آن کتاب انحرافی و نقد نظام استبدادی تدوین کند.

پس از رحلت آیت‌الله‌العظمی بروجردی و آیت‌الله کاشانی در سال ۱۳۴۰، زمینه برای نقش‌آفرینی علنی امام خمینی رحمته الله علیه در عرصه سیاست و احیاگری دینی فراهم

گردید. اولین رویارویی جدی امام خمینی علیه السلام با دولت اسدالله علم در سال ۱۳۴۱ درباره لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی بود که برخلاف قانون اساسی مشروطه تنظیم گردید. در این لایحه، قید اسلام و سوگند به قرآن مجید از شروط نمایندگی حذف شد. امام خمینی علیه السلام با همراه کردن عده ای از علما، دولت را مجبور به لغو آن کرد. تقابل بعدی امام خمینی علیه السلام با «شاه» بود که اعلام کرد قصد دارد برای «انقلاب سفید» یا همان اصلاحات آمریکایی رفراندومی برگزار کند که با مخالفت و تحریم امام خمینی علیه السلام مواجه شد. حمله عوامل شاه به مدرسه فیضیه قم در دوم فروردین سال ۱۳۴۲ که موجب شهادت جمعی از طلاب و مردم شده بود، زمینه را برای سخنرانی تاریخی امام خمینی علیه السلام در عصر عاشورای همان سال در مدرسه فیضیه قم فراهم کرد. در این سخنرانی، امام خمینی علیه السلام حکومت پهلوی را به دستگاه یزید و بنی امیه تشبیه کرده و از همراهی شاه با رژیم صهیونیستی و آمریکا انتقاد کرد. با زندانی شدن امام خمینی علیه السلام در ۱۵ خرداد ۴۲ و شکل گیری قیام خونین ۱۵ خرداد، نهضت احیای امام خمینی علیه السلام وارد عرصه جدیدی شد؛ چون مخالفت های مسالمت آمیز و قانونمندی که تا آن زمان صورت می گرفت، پایان یافت و مبارزه با رژیم و حذف آن هدف اصلی مخالفان شد. به علاوه رهبری مبارزه سیاسی به روحانیت و شخص امام خمینی علیه السلام انتقال یافت. تصویب لایحه کاپیتولاسیون توسط مجلس در سال ۱۳۴۳ را می توان اوج رویارویی امام خمینی علیه السلام با نظام پادشاهی و آغاز دوره استبدادی خشن در دوره پهلوی دانست. به تعبیر دکتر کمال پولادی، کاپیتولاسیون در نظر امام خمینی علیه السلام انکر منکرات محسوب می شد. بر این اساس، امام خمینی علیه السلام در آخرین سخنرانی خود قبل از تبعید به ترکیه، به شاه حمله کرد و دولت و مجلس را فاسد، دست نشانده آمریکا و اسرائیل، و دشمن اسلام و مردم ایران خواند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص ۹۳-۹۵). وقتی که حکومت پهلوی به پیروی از دولت های استعماری با هدف اسلام زدایی برنامه های باستان گرایی و

فرقه‌گرایی و غرب‌گرایی را در دستور کار خود قرار داد تا ترویج ابتدال و هویت‌زدایی را نتیجه بگیرد. امام خمینی علیه السلام در مقابل آن به هدف اسلام‌گرایی برنامه‌های استقلال فرهنگی و تبادل فرهنگی و توسعه فرهنگی را در دستور کار مبارزات سیاسی نهضت خود و نظام «جمهوری اسلامی ایران» قرار داد تا ترویج ارزش‌های اسلامی - ملی و هویت‌بخشی را نتیجه بگیرد.

استعمارگران برای ایجاد اختلاف در جهان اسلام، در بین اهل سنت فرقه «وهابیت» و در میان شیعیان فرقه «بهائیت» را تقویت می‌کردند؛ اما امام خمینی علیه السلام برای مقابله با آن و ایجاد وحدت در جهان اسلام، فرمان برگزاری «روز جهانی قدس» و مراسم «برائت از مشرکان» در مناسک حج را براساس اصول «توگی» و «تبری» صادر کرد.

تحجر و جمود فکری که همزاد با ادیان و عقاید بشری است، پس از رحلت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قالب خوارج در مقابل حضرت علی علیه السلام ظاهر شد. پاشنه آشیل خوارج را نیز می‌توان در جمود دانست. ادامه نحلّه خوارج با همان ویژگی تحجر و جمود فکری در زمان حیات امام خمینی علیه السلام وجود داشت که ایشان با آن نیز به مقابله پرداخت و در این باره گفت: «خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است، هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است».

فهرست منابع

*. قرآن مجید.

۱. اسفندیاری، محمد (۱۳۸۲)، جُمود و خُمود، قم، صحیفه خرد، چاپ دوم.
۲. امام خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸)، تحریر الوسیله، ج ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.
۳. _____ (بی تا)، کشف الأسرار، اصفهان، دین و دانش.
۴. _____ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، ۲۲ ج، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول و دوم.
۵. _____ (۱۳۷۰)، صحیفه نور، ج ۵، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی چاپ و نشر.
۶. _____ (۱۳۷۴)، رساله نوین، گردآوری و ترجمه عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، ج ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هفتم.
۷. ایزدپناه، عباس (۱۳۷۵)، درآمدی بر مبانی آثار و اندیشه‌های امام خمینی، (بی جا)، عروج، چاپ اول.
۸. آبادیان، حسین و دیگران (۱۳۷۳)، رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دوره معاصر (مجموعه مقالات)، تهران، سروش.
۹. آرت، هانا (۱۳۶۱)، انقلاب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۱۰. بزی، عماد (بی تا)، مبادی و اصول احیای دین بر مبنای اندیشه امام خمینی (مجموعه مقالات)، ج ۲، (بی جا)، (بی نا).
۱۱. ثقفی، محمد (بی تا)، احیای هویت اسلام در انقلاب امام خمینی: مجموعه مقالات بازسازی تفکر دینی در اندیشه امام خمینی، به کوشش علی داستانی بیرکی، (بی جا)، عروج.
۱۲. جرّ، خلیل (۱۳۶۳)، فرهنگ لاروس عربی - فارسی، ترجمه حمید طیبیان، تهران، امیرکبیر.

۱۳. جعفریان، رسول (۱۳۸۲)، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی — سیاسی ایران در سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷، تهران، مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۱۴. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۸)، اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران، پژوهشکده امام خمینی.
۱۵. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷)، انقلاب اسلامی ایران، قم، معارف، چاپ بیست و دوم.
۱۶. دشتی، محمد (۱۳۸۸)، ترجمه نهج البلاغه، قم، نشتا، چاپ ششم.
۱۷. _____ (۱۳۹۰)، ترجمه نهج البلاغه، قم، نشتا، چاپ ششم.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳)، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول دوره جدید.
۱۹. زرشناس، شهریار (۱۳۷۳)، تأملاتی درباره روشنفکری در ایران، تهران، برگ.
۲۰. زونیس، ماروین (۱۳۷۰)، شکست شاهانه، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۲۱. فردوست، حسین (۱۳۷۳)، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، گردآوری مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ج ۱، تهران، اطلاعات.
۲۲. کدیور، محسن (بی تا)، حکومت ولایی، تهران، نی.
۲۳. گلشنی، مهدی (بی تا)، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحارالأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
۲۵. مراد، آ. و دیگران (۱۳۶۲)، نهضت بیدارگری در جهان اسلام، ترجمه محمدمهدی جعفری، تهران، شرکت انتشار.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، (بی جا)، (بی نا).

۲۷. ملک‌زاده، محمد (۱۳۹۰)، مبانی دینی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۸. موثقی، احمد (۱۳۷۴)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۲۹. نصرتی، علی‌اصغر (۱۳۸۲)، نظام سیاسی اسلام، قم، امام عصر (علیه السلام).
۳۰. نصری، محسن (۱۳۹۰)، ایران، دیروز، امروز، فردا: تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران، قم، معارف.
۳۱. همفر، مستر (۱۳۷۰)، خاطرات مستر همفر، ترجمه علی کاظمی، قم، کانون نشر اندیشه‌های اسلامی.
۳۲. ایازی، محمدعلی (۱۳۹۳)، «هم احیاءگر، هم اصلاح‌طلب»، مهرنامه، ش ۳۵.
۳۳. الگار، حامد (۱۳۸۱)، «احیاءگری و خوانش دیگری از احیاءگران»، پگاه حوزه، ش ۸۹.
۳۴. رضایی‌مهر، حسن (۱۳۸۱)، «امام خمینی و احیاء تفکر دینی»، رواق اندیشه، ش ۹.
۳۵. رضضانی، رضا (۱۳۸۶)، «سیر تجدیددزدگی نظام آموزشی دختران در ایران معاصر»، معرفت، ش ۸۶.
۳۶. شیرخانی، علی و محمد رجایی‌نژاد (۱۳۹۲)، «تجسس و تحجرگرایی در منظومه فکری امام خمینی (علیه السلام)»، سیاست متعالیه، قم، انجمن مطالعات سیاسی حوزه، س ۱، ش ۳.
۳۷. اصلاح‌گری دینی در اسلام، <https://fa.wikipedia.org/wiki>.
۳۸. بقایی، محمد، گفت‌وگو با خبرنگار مهرنامه، دوشنبه، ۲۶ بهمن ۱۳۸۸ / <http://www.mehrnews.com/news/1031456/>.
۳۹. رشاد، علی‌اکبر، احیاء دین و اصلاح دینداری، Rashad.ir/2017/09/13/.
۴۰. منصوری، مفهوم دوگانگی احیاء و اصلاح <http://farhangemrooz.com/news/12600/1>