

بیداری اسلامی و احیای تمدن دینی در اندیشه امام خمینی (ره)

بیداری اسلامی و احیای تمدن دینی در اندیشه امام خمینی (ره)

عباس ایزدپناه (عضو هیئت علمی دانشگاه قم)

ولی‌الله عباسی (مدرس و نویسنده)

چکیده:

دین سهم مؤثری در زندگی اجتماعی و تمدن‌سازی دارد. تمدن اسلامی که برآمده از دین اسلام است توسط پیامبر اکرم (ص) و با عنصر دعوت پایه‌گذاری شد و با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه مستحکم گردید. بعد از پیامبر، شاهد اوج و شکوفایی بینظیر تمدن اسلامی هستیم، اما بعد از سیر تکاملی آن و پس از چندین سده اعتلا و پویایی، در اثر عوامل درونی و بیرونی، دچار انحطاط گردید تا اینکه با رویداد «بیداری اسلامی» تمدن نوین اسلامی احیا شد. این احیاء با حرکت اصلاحی سید جمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده و بسیاری دیگر، و بر پایه «دعوت اسلامی» شکل گرفت. از این دوره به بعد، ما شاهد چندین نهضت برپایی حکومت اسلامی بودهایم که هدف آن نیل به کمال مطلق، یعنی همان کمال مطلق عهد پیامبر اکرم (ص) در مدینه، بوده است. این نهضتها سرانجام در کنار عوامل دیگر، زمینه‌ساز تشکیل حکومت اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی (ره) شد که خود منشاء ظهور اسلامگرایی و تمدن‌سازی شد. رویکرد احیاءگرایانه امام خمینی در نوع خود بدیع و بدیع‌نظیر است؛ چرا که ایشان تغییری در پارادایم احیاءگری ایجاد کردند و احیاءگری و تمدن‌گرایی را در کامل‌ترین شکل آن با ابزارها و امکانات و لوازم سنتی انجام دادند. برخی از مولفه‌های این احیاءگری که در این پژوهش به آن پرداخته شده است عبارتند از: احیای عدالت اجتماعی، آزادی اجتماعی، حکومت دینی، و اندیشه اتحاد اسلامی.

مقدمه

دین و دینداری باعث حیات «انسان» و «جامعه» می‌شود، چنانکه خداوند متعال در قرآن کریم هدف از رسالت پیامبر (ص) را احیای انسان‌ها می‌داند: «یا ایها الذین آمنوا استجبوا ۚ و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم» (انفال، ۲۴)؛ یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید، زمانی که خدا و پیامبر ما را به چیزی که مایه حیات شماست، فرا خواندند، دعوت آنان را اجابت کنید.

از آنجا که دین با ظهور خود، فرهنگ تازهای را به جامعه بشری عرضه داشته و انسانها را بدان فراخوانده است، پس به هیچ روی نمیتوان نقش اثرگذار دین را در تاریخ تمدن انسان نادیده انگاشت. در ازای تاریخ، ادیان زاینده و سازنده بسیاری از تمدنها بوده‌اند. در تاریخ تمدن، تمدنهای بزرگ بیشتر با ادیان و مذاهب مهم شناخته میشود. دیوید هیوم مینویسد: «اگر در پژوهش مسائل اجتماعی، عامل دین را از یاد ببریم بخش بزرگی از تاریخ و تمدن و میراث فرهنگی جامعه را باید کنار بگذاریم» (هیوم، 1362، ص11). هانتینگتون هم معتقد است: «دین، ویژگی عمده هر تمدنی است و به قول کریستفر داوسن، ادیان بزرگ شالوده‌هایی است که تمدنهای بزرگ بر آن بنا شده‌اند. از پنج دین جهانی که ماکس وبر برشمرده است، چهار دین مسیحیت، اسلام، هندویسم و آیین کنفوسیوس، تداعی کننده تمدنهای بزرگ هستند» (هانتینگتون، 1373، ص71).

این حقیقت تاریخی یعنی پیوند ناگسستنی دین و تمدن، از نگاه معرفتشناسانه به هر کدام نیز، به دست می‌آید. تمدن پدیده‌ای است که عقل و وجدان و اخلاق و بهکارگیری تواناییهای انسان در پیوند با محیط و طبیعت پدید می‌آید و دین با هر یک از عناصر مذکور، پیوندی نزدیک دارد.

بنابراین، دین سهم به‌سزایی در حیات فردی و جمعی و تمدنسازی دارد. اما همین دین حیات‌بخش، ممکن است در گذر زمان در بستر تاریخ و اندیشه‌ها و فهم‌ها و آداب و رسوم و خلیات مردمان، آلودگی‌هایی پیدا کند؛ چیزهایی بر آن افزوده و چیزهایی از آن مغفول واقع شود؛ ابغادی از آن، چنان بزرگ شود که اصل و گوهر آن مورد غفلت واقع شود و گوهر مفاهیم اصلی آن چنان رنجور و ضعیف شود که از مجموعه آن دین حذف شود. سرانجام، آنچه به عنوان دین در میان دینداران و جامعه دینی رواج پیدا می‌کند، چیزی

غیر از آن نیست که از ناحیه خداوند متعال آمده است. در اینجا است که احیای دینی و به تبع آن، نوسازی تمدنی معنا پیدا میکند؛ یعنی زدودن غبار خرافه و بدعت و تحریف از چهره دین و عنایت به جنبه‌های مغفول و پیراستن زواید.

ظهور اسلام به عنوان یک حادثه مهم تاریخی، از جهات مختلفی قابل بحث و بررسی است. اسلام که از همان ابتدا پیام جهانی و جاودانه داشت، پس از گذشت چهارده قرن، هنوز به عنوان یک دین بزرگ و تمدن‌ساز در جهان مطرح است. هدف و فلسفه تشریع اسلام، هدایت همه جهانیان است. پیامبر گرامی اسلام (ص) در انجام این رسالت الهی بسیار موفق عمل کرد و توانست انقلاب اجتماعی کاملی در جامعه زمان خودش ایجاد نماید. تمدن اسلامی با عزم والای پیامبر اسلام (ص) در مدینه پایه‌گذاری شد و با اهتمام جدی مسلمانان بسط پیدا کرد و تمدن‌های دیگر را به شدت تحت تأثیر قرار داد.

هرچند سیر تکاملی تمدن اسلامی پس از چندین سده اعتلا و پویایی، در اثر عوامل درونی و بیرونی، دچار انحطاط گردید. به نظر بسیاری، این انحطاط می‌توانست اسباب نابودی بنیادهای تمدن اسلامی و سرانجام کمرنگ شدن دین در جوامع اسلامی باشد؛ اما با رویداد «بیداری اسلامی» معلوم شد که دوران انحطاط تنها دوره فترت در مسیر تمدن‌سازی دین اسلام بوده است. بیداری اسلامی که نتیجه سرخوردگی متفکران مسلمان از اندیشه‌های نوگرایانه اروپا بود، با اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده و بسیاری دیگر، و بر پایه «دعوت اسلامی» شکل گرفت. با دعوت دوباره به حفظ و پاسداری از ارزشهای اسلامی و مفاهیم قرآنی بار دیگر عصر دعوت آغاز شد. از این دوره به بعد، ما شاهد چندین نهضت برپایی حکومت اسلامی بودهایم که هدف آن نیل به کمال مطلق، یعنی همان کمال مطلق عهد پیامبر اکرم (ص) در مدینه، بوده است. این نهضتها سرانجام در کنار عوامل دیگر، زمینه‌ساز تشکیل حکومت اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی (ره) شد که به سبب آن، بسیاری از اندیشه‌ها و گرایشهای غرب‌آبانه جامعه ایرانی دگرگون گردید (اسمارت، 1383، ص387). این نهضت فقط به یک کشور مسلمان یعنی ایران محدود نشد بلکه امروزه در دیگر کشورهای مسلمان، شاهد ظهور اسلام‌گرایانی هستیم که در پی تمدن‌سازی، احیای ارزشهای اسلامی و اجرای شریعت محمدی هستند (ولایتی، 1383، ص18). مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید:

بیداری اسلامی یعنی حالت برانگیختگی و آگاهی در امت اسلامی که اکنون به تحوّل بزرگ در میان ملت‌های این منطقه انجامیده و قیام‌ها و انقلاب‌هایی را پدید آورده که هرگز در محاسبه شیاطین مسلط منطقه‌ای و بین‌المللی نمی‌گنجد؛ خیزش‌های عظیمی که حصارهای استبداد و استکبار را ویران و قوای نگهبان آنها را مغلوب و مقهور ساخته است. شک نیست که تحولات بزرگ اجتماعی، همواره متکی به پشتوانه‌های تاریخی و تمدنی و محصول تراکم معرفت‌ها و تجربه‌ها است. در ۱۵۰ سال اخیر حضور

شخصیت‌های فکری و جهادی بزرگ جریان‌ساز اسلامی در مصر و عراق و ایران و هند و کشورهای دیگری از آسیا و آفریقا، پیش‌زمینه‌های وضع کنونی دنیای اسلامند (سخنرانی 26 / 6 / 1390).

گرچه احیای امری سخت و دشوار است، اما لازم و ضروری است و زاد و توشه مناسب خود را می‌طلبد. اندیشمندان بزرگی از ادیان مختلف جهان را می‌توان برشمرد که برنامه اصلاح و احیا را سرلوحه فعالیت‌های خود قرار داده‌اند، اما در این میان کسانی نیز بوده‌اند که به بهانه اصلاح‌طلبی، در جهت تخریب دین و گمراه ساختن دینداران قدم برداشته‌اند. این امر موجب شده است که برنامه احیای و اصلاح‌گری همواره در پاره‌ای از ابهامات فرو رفته و آفاتی دامن‌گیر آن شود. به قول استاد مطهری: بدیهی است که جنبش‌هایی که داعیه اصلاح داشته‌اند، یکسان نبوده‌اند. برخی داعیه اصلاح داشته و واقعاً هم مصلح بوده‌اند. برخی برعکس، اصلاح را بهانه قرار داده و فساد کرده‌اند. برخی دیگر در آغاز جنبه اصلاحی داشته و سرانجام از مسیر اصلاحی منحرف شده‌اند (مطهری، 1377، ص 11). به عنوان نمونه، جریان سلفی تکفیری همواره یکی از عوامل مهم فتنه‌گری در جهان اسلام است که در لباس دفاع از سنت و احیای دین و تمدن اسلامی، عملاً در مسیر منافع غربیان گام برمیدارد. سلفیه از یک سو با بنیادگرایی به معنای بازگشت به اصول ناب و به دور شائبه اولیه، و از سویی دیگر با اصلاح‌گری به معنای تجدد و احیا پیوند خورده است. حضور این افراد در محافل و جوامع و انتشار آثار و فرآورده‌های فرهنگی آن در برخی از مراکز، باعث جلب توجه برخی از جوانان پرشور که از اقدامات سرکوبگرانه اشغالگران به ستوه آمده‌اند، شده است و برای رهایی از این فشار، زمینه را برای گرایش به این جریان‌های افراطی مناسب دیده‌اند.

برای درمان مشکلات گوناگون جهان اسلام، هر چند گاهی دین‌شناسان و دردمندان اسلام از گوشه و کنار جهان اسلام فریاد برآورده‌اند و خواستار بازنگری در تفکر اسلامی و جامعه مسلمانان شدند، ولی در میان‌شان امام خمینی این مساله خطیر را درک نموده و سعی و تلاش‌های فراوانی در این باره کرد تا دردهای موجود امت اسلامی را درمان کند. ایشان در اهمیت بیداری اسلامی و آگاه کردن جوامع و ملت‌های مسلمان می‌فرماید: «باید کاری کرد که ملتها هر جا هستند، ملتها بفهمند تکلیف خودشان را. اگر بخواهید و بخواهند و دانشمندان بخواهند و علمای همه بلاد اسلامی و دانشگاه‌های همه بلاد اسلامی بخواهند مشكله اسلام و ممالک اسلامی حل بشود، باید مردم را بیدار کنند» (خمینی، 1368، ج 13، ص 85). بنابراین، با بینش عمیق و دیدی وسیع، نسخه‌ای برای دردهای کهن امت اسلامی پیچید که ضامن بقای هویت جامعه مسلمانان، بلکه فراتر از آن جامعه بشری در همه عرصه‌های مختلف زندگی است. بر این اساس، در این مقاله سعی ما بر آن است که به مهم‌ترین دیدگاه‌های امام خمینی در باب بیداری اسلامی و تمدن‌گرایی دینی پردازیم.

«بیداری» در فارسی، مترادف واژه‌های «الصحوه»، «الوعی»، «یقطه» در زبان عربی است. و بیداری اسلامی جریان‌ی است که در کشورهای اسلامی، شکل گرفته است و نوعی همپوشانی یا ترابط مفهومی با مقوله‌های مانند احیاء دینی، اصلاح دینی، اسلامگرایی و مانند آن دارد و در زبان عربی معاصر نیز، با تعبیر گوناگونی مانند الصحوه الاسلامیه، البعث الاسلامی، التیار الاسلامی، الحركه الاسلامیه و الیقظه الاسلامی - یا در پیوند با برخی از این مفاهیم از آن یاد شده است. اما واژه بیداری اسلامی با رویکرد جامعه‌شناختی را می‌توان نوعی باور تعمیم یافته دانست که تقریباً در همه جوامع، گروه‌های مسلمان و حتی آحاد مسلمانان یافت می‌شود. همانگونه که بیداری و «یقطه» اولین گام در سیر و سلوک عرفانی و خودآگاهی فردی است (انصاری، بیتا، ص 8؛ خمینی، 1371، ص 98)، در خودآگاهی اجتماعی نیز بیداری اولین قدم است. امام خمینی در این باره میفرماید: «توجه به این نکته و تذکر اولاً لازم است، ملتی که بخواهد سرپای خود بایستد و اداره کشور خودش را خودش بکند لازم است که اول بیدار بشود. در سیر الی ... هم اهل معرفت گفته‌اند که یقطه (بیداری) اول منزل است. در طول تاریخ در این سده‌های آخر، کوشش شده است که ملت‌های جهان سوم خواب باشند، غافل باشند و توجهشان به شخصیت را اصلاً به غیر بدانند ... ما که می‌خواهیم وابسته نباشیم باید اول بیدار بشویم به این که ما خودمان هم شخصیت داریم. ما می‌توانیم کار انجام بدهیم...» (خمینی، 1368، ج 13، ص 532).

میتوان گفت که موضوع بیداری اسلامی پیشینه‌های به قدمت تاریخ اسلام دارد. خداوند متعال در چندین آیه لزوم هوشیاری مسلمین در برابر مکر و حیل دشمنان را گوشزد مینماید و راه‌های مقابله با این توطئه‌ها را نشان میدهد. امام علی(ع) هم در نهج البلاغه مبانی دشمنشناسی را آموزش داده و ضربه خوردن مسلمانان از کید دشمن را ناشی از غفلت میدانند و کسانی را که در مقابل بیگانگان و تعرضات آنان سکوت میکنند را مستوجب عذاب معرفی مینمایند.

در تاریخ حیات مسلمانان نیز احیاء و بیداری اسلامی پیشینه‌ای طولانی دارد، به گونه‌ای که فرهنگ احیاء، بخشی از فرهنگ دینی ما را تشکیل داده است. خداوند متعال در چندین آیه لزوم هوشیاری مسلمین در برابر مکر و حیل دشمنان را گوشزد مینماید و راه‌های مقابله با این توطئه‌ها را نشان میدهد. امام علی(ع) هم در نهج البلاغه مبانی دشمنشناسی را آموزش داده و ضربه خوردن مسلمانان از کید دشمن را ناشی از غفلت میدانند و کسانی را که در مقابل بیگانگان و تعرضات آنان سکوت میکنند را

مستوجب عذاب معرفي مينمايند. در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامي، مصاديق چنين حركتي را در دوره‌هاي نزديك به حيات پيامبر مي‌توان يافت. در گزارش‌ها و اظهارنظرهاي مورخان و محدثان سده‌هاي نخست اسلامي پيرامون عملکرد عثمان بن عفان خليفه سوم از ميراندن سنت (اماته السنه) از سوي خليفه و ضرورت احياي آن سخن به ميان آمده است و شايد بر همين مبنا اميرالمومنين امام علي (ع) يكي از اهداف خود را در دوره کوتاه مدت خلافت، احياي معالم جامعه نبوي شمرد: اَللّٰهُمَّ اِنِّكَ تَعْلَمُ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنْأَفَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا تَمَاسَ شَيْءٍ مِّنْ قَوْلِ الْحُطَّامِ وَلَكِنْ لِّتَرْدَ الْمَعَالِمَ مِّنْ دِينِكَ وَتُظْهِرَ الْاِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِّنْ عِبَادِكَ وَتُقَامَ الْمُعْطَلَةُ مِّنْ حُدُودِكَ (نهج البلاغه، خطبه 131).

امام حسين (ع) نيز هدف از قيام خویش را احياي سنت نبوي اعلام کرد: و اِنِّي لَمْ اُخْرُجْ اَشْرَاءً وَ لَا بَطْرًا وَ لَا مَفْسَدًا وَ لَا طَالِمًا وَ اِنَّمَا خَرَجْتُ لَطَلْبِ الْاِصْلَاحِ فِي اُمِّهِ جَدِي. اريد اَن اَمُرَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اُسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِي وَ اَبِي عَلِي بن ابي‌طالب (دشتي، 1380، ص 570).

قرن اول و دوم هجري قرن بالندگي علوم ديني و شكل‌گيري دانش‌هاي سره ديني مانند تفسير و حديث (علوم اصیل) بود، ولي در قرن سوم هجري و پس از آن دانش‌هاي غيرديني نيز در ميان مسلمانان رواج يافت و از سوي ديگر عالمان مسلمان در معرض رويارويي با اندیشه‌هاي رايج در سرزمين‌هاي تازه فتح شده قرار گرفتند، شاهد شكل‌گيري حركت سنت‌گرايي و نگارش و پراكندن كتابها و رساله‌هايي با عنوان سنت هستيم كه رويکرد حاكم بر اغلب آنها، زنده نگاه داشتن سنت پيامبر و دور داشتن آموزه‌هاي خالص ديني از آفت آميختن با اندیشه‌ها و برداشت‌هاي غيرديني است. در قرن پنجم امام محمد غزالي كتاب ارزشمند خود را كه مهمترين اثر او به شمار مي‌آيد با عنوان احياء علوم الدين نگاشت و آشكارا از زنده كردن دانش‌هاي ديني سخن گفت. در همين قرن جنبش مراطون به رهبري عبدالقادر بن ياسين و يحيي بن ابراهيم و يوسف بن تاشفين و نيز جنبش موحدان به رهبري محمد بن تومرت و علي بن عبد المومن، هر دو در غرب جهان اسلام آن روزگار، در واكنش به برداشت‌هاي ديني در آن منطقه و با هدف احياگري ديني صورت بست.

در قرن هفتم ابن‌تيميه نيز كه لبه تيز حملات خود را متوجه اندیشه‌هاي شيعي کرده بود، ظاهراً چنين هدفی را تعقيب مي‌کرد. تحت تاثير اندیشه‌هاي ابن‌تيميه، جنبش سلفيه كه از موثرترين حركت‌هاي فكري معاصر جهان عرب و اسلام است زنده نگاه داشتن سنت پيامبر و بازگشت به سنت سلف را شعار خود قرار داده است و حركت قشري وهايت نيز در همين چارچوب قابل بررسي است. با وجود پديدار شدن صيغه‌ها و رويكردهايي جديدي در اين گرايش همچنان گرايش اصلي حاكم بر آن، شعار حقيقت‌نمايي و حفظ خلوص اندیشه

دینی است در پی تحولاتی که از نیمه هزاره دوم میلادی در غرب آغاز شد و رشد مادی غرب و سیطره آن بر شرق را به دنبال داشت تغییرات ژرف در همه ابعاد زندگی شرقی‌ها به ویژه شرق مسلمان پدید آمد و با توجه به رزق و برق طاهری تمدن غرب و پندار کارآمدی آن برای همه ابعاد زندگی رفته رفته شبهه ناکارآمدی دین برای اداره دنیای انسان‌ها، نخست در غرب و سپس به دنبال آن در شرق اسلامی در پاره‌ای اذهان شکل گرفت. آن دسته از اندیشمندان دین باور و دردمند که به چنین داوری درباره دین رضا نمی‌دادند و در عین حال تلقی موجود از دین را نادرست و در نتیجه ناکارآمد می‌دانستند، گونه‌ای نو را اصالت‌گرایی را مطرح ساختند و سخن از زنده‌سازی اندیشه دینی به میان آوردند (الویری، 1383، ص3؛ ر.ک؛ صاحبی، 1376).

به قول مک لولین، احیاگری دینی به خاطر اهمیتی که برای تزکیه و خلوص دین قائل است در سراسر دنیای مدرن در حال گسترش است (مک لولین، 1373، ص76). بر همین اساس تاریخ احیاگری دینی را در عصر مدرن به دو بخش می‌توان تفسیم کرد. بخش اول حیات احیاگری در عصر جدید، تلاش‌ها و کوشش‌های احیاگران را برای سازگاری نمودن دین با دنیای جدید شامل می‌شود.

تلاش عمده عالمان دینی این بوده که نوعی دین را با ارزش‌های جدید منطبق کنند. لذا در تعامل دین و مدرنیته آنچه اصل، فرض می‌شد مدرنیته بود. مباحثی چون «باب روز نمودن کلیسا» در جهان مسیحیت و «متجدد کردن اسلام» در دنیای اسلام، نمونه‌ای از این تلاش‌هاست. احیاگری، اوج این بخش از حیات خود را در دهه 60 قرن بیستم مشاهده کرده است. از دهه 70 به بعد، این جریان معکوس می‌شود؛ تلاش احیاگران دیگر برای منطبق شدن با ارزش‌های دنیوی نیست بلکه هدف آنان ارائه مجدد مذهب به سازمان اجتماعی است. از این دهه به بعد مباحثی چون «مسیحی ساختن دوباره اروپا» و «اسلامی کردن تجدد»، جای مباحث پیشین می‌نشیند. براساس رویکرد اخیر، این جهان مدرن است که باید جنبه دینی به خود بگیرد. از این رو در کشورهای اسلامی پدیده‌ای دینی شکل می‌گیرد که در نوسازی جامعه مشارکت می‌نماید.

در کشور ما پدیده احیاگری و بیداری دو خاستگاه متفاوت دارد: یکی جریان برخاسته از روشنفکری و دیگری جریان برخاسته از عالمان دینی است. بنا براین، دو جریان پروژه بیداری اسلامی و تمدن‌اندیشی را رهبری می‌کنند. برای روشنفکری، احیاگری و بیداری اسلامی بخشی از پروژه بزرگتر سازگاری دین با مدرنیته و تمدن جدید است. بر اساس این رویکرد، احیای دین به نوعی با بحث سازگاری با تمدن جدید پیوند می‌خورد. دغدغه اصلی روشنفکری آن است که دین در دنیای مدرن به حیات خود ادامه دهد. به نظر می‌رسد که این جریان پایین‌ترین سطح احیا را در نظر دارد (احیای حداقلی). بر اساس همین «احیای حداقلی» است که دین باید برای جهان جدید از نو ترجمه گردد و در مواجهه با خرد عصر، باز تفسیر شود.

اما برای عالم دینی احیاگر، مدرنیته محور نیست؛ لذا بحث سازگاری دین با مدرنیته مطرح نیست. امام خمینی در واکنش به این رویکردها می‌فرماید: «هی دم از غرب چقدر مدّ زنید! چقدر میان تهی شدید! باید احکام اسلام را با غرب بسنجیم! چه غلطی است!» (خمینی، 1361، ج 4، ص 346). تلاش این جریان، این است که اسلام به بهترین گونه در شکل‌بندی جهان مدرن حضور یابد. نه تنها جایی در جهان مدرن برای نفس کشیدن داشته باشد، بلکه جهان متناسب با انگاره‌های دین شکل گیرد. این دین نیست که باید از نو تفسیر گردد، بلکه جهان مدرن باید از نو ساخته شود: «قانون اسلام مدّ خواهد سرحدات را از جهان برچیند و يك کشور همگانی تشکیل دهد» (خمینی، 1373، ص 63).

امام خمینی بعد از اهل بیت عصمت (ع) شاخص‌ترین عالم ربانی هست که در تمامی آفاق دین و گستره ابعاد آن دست به احیاگری و تمدن‌اندیشی زد. از این رو احیاگری و گفتمان بیداری امام خمینی تنها به ابعاد معرفتی و نظری دین خلاصه نمی‌شود؛ بلکه هم دارای ابعاد معرفتی و هم دارای ابعاد عملی است.

مبانی بیداری اسلامی

بیداری اسلامی و تمدن‌اندیشی امام خمینی دارای مبانی و اصولی است که در ادامه بیان می‌کنیم.

1. مبانی معرفت‌شناختی

یکی از مهمترین مباحث معرفت‌شناسی بحث ارزش معرفت است؟ بدین معنا که چگونه میتوان معرفت صادق و حقیقی را از معرفت کاذب و غیر حقیقی تمییز داد؟ آیا معیاری برای کشف حقایق وجود دارد؟ برای یافتن راه حل مساله، ابتدا باید ابزارهای دستیابی به معرفت را مورد بررسی قرار داد. در میان ابزارهای معرفت، عقل جایگاه مهمی دارد و در معرفت‌شناسی اسلامی عنایت خاصی به آن میشود و لذا هر گونه بحث از مبانی احیاگری در اسلام بدون توجه به آن کامل نخواهد. به این اساس در اینجا به اختصار درباره آن سخن می‌گوییم.

واژه «عقل» در لغت به معنای مختلفی به کار رفته است (ر. ک: ابن فارس، 1404، ج 4، ص 69). از

مجموع کلمات مذکور از کتابهای دانشمندان لغتشناسی استفاده میشود که عقل به معانی فهم، معرفت، قوه و نیروی پذیرش علم، علم، تدبیر، و نیز نیروی تشخیص حق از باطل و خیر از شر آمده است (مهدیزاده، 1383، ص 66). عقل از اهم راههای شناخت و معرفت برای انسان است و در احادیث فراوانی از مقام و منزلت آن سخن گفته شده است. امام صادق(ع) در پاسخ به سؤال از ماهیت عقل میفرماید: «العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان» (کلینی، بی‌تا، ج 1، ص 11)؛ عقل آن گوهري است که با آن خداوند رحمان پرستش میشود و با آن بهشت حاصل میشود. تقسیمهای فراوانی از عقل شده است. در یک تقسیمبندی کلی، عقل به «عقل نظری» و «عقل عملی» تقسیم شده است و در مراتب بعدی به عقل بالقوه یا هیولایی، عقل بالملکه، عقل مستفاد، عقل فعال و... تقسیم شده است، اما آنچه مورد نظر است اینکه عقل نیرویی است - که به توسط قضایای بدیهی یا نظری مکتسب از بدیهی و با رعایت دادههای منطق به درک حقایق کلی می رسد. به عبارت دیگر، مراد از عقل همانا استفاده از اصول کلی بدیهی و ضروری عقل است. در هر صورت عقل از منابع مهم در کسب معرفت می باشد. وجود عقل در انسان، از وی موجودی انتخابگر و صاحب اختیار و اراده میسازد و بدین ترتیب بر مبنای آن میتوان به احیای پیرایه پرداخت. از دیدگاه حضرت امام، عقل نزد علما، همان قوه عاقله است؛ یعنی قوه روحانیهای که به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است (خمینی، 1377، ص 21).

بدون دریافتهای عقلی کسی به مراتب معرفت و حقایق نرسیده و نور ایمان در قلب او متجلی نمیشود. قلب کسی مورد تجلیات نور ایمان و معرفت گردد و گردن کسی بسته حبل متین و عروة وثیق ایمان و گروگان حقایق و معارف است که پایبند قواعد دینی و ذمه او رهین قوانین عقلیه باشد، و متحرک به تحریک عقل و شرع گردد و هیچ یک از عادات و اخلاق و مأنوسات وجود او را نلرزاند و مایل از راه مستقیم نکند (خمینی، 1371، ص 147).

بنابراین، عقل در دیدگاه اسلامی و نیز رویکرد امام خمینی به عنوان اسلامشناس و فیلسوف اسلامی، از منابع مهم در کشف معرفت و رسیدن به حقیقت است. این دیدگاه تاثیر زیادی بر برداشت خاصی از انسان و تواناییها و ویژگیهای او به جا میگذارد. در فلسفه اسلامی انسان موجودی است که علاوه بر برخورداری از یک سلسله امیال و خواستها، از قوهایی به نام عقل نیز برخوردار است. وجود عقل در انسان، وی را از موجودات دیگر متمایز کرده و او را موجودی انتخابگر و صاحب اراده و اختیار میسازد که می تواند بر اساس آن امور خوب و بد و بدعت گری هایی که در دین رخ داده بشناسد و در صدد احیا و اصلاح برآید.

در فلسفه اسلامی، خداوند متعال هم شأن ربوبیت دارد و هم شأن خالقیت؛ یعنی هم خالق و آفریننده موجودات و جهان است و هم پس از خلقت برای آنها برنامه دارد. به عبارت دیگر خدای اسلام در عین خالق بودن رب نیز هست؛ یعنی پرورش دهنده و تربیت کننده است و لذا محور همه امور اوست. مبدأ، منشا و غایت هستی اوست و هر چه هست هم از اوست و هم متحرک به سوی او. حکم از آن خداست و باید و نبایدهای زندگی بشری یکسره بر مدار خواست و اراده او معنی می‌شود. بنا بر این آنچه که بر فلسفه و کلام اسلامی حاکم است، پذیرش روح توصیه است. تمامی آموزه‌های فلسفه اسلامی بر این اصل مبتنی بوده و هیچ گونه ناسازگاری میان این اصل و مفاهیم فلسفی وجود ندارد. اگر خدا به جز نقش آفرینندگی واجد نقش پرورندگی نیز هست و علاوه بر خالقیت و الوهیت، شاریعت و ربوبیت نیز دارد و معین کننده بایدها و نبایدهای زندگی آدمی است و اگر انسان موجودی مسئول است و اعمال او باید بر مدار هدایت و کمال و تربیت باشد تا هدف نهایی خلقت متجلی شود و در همان حال مختار است که به جای عزت کمال به ذلت ضلال تن دهد. در هستی‌شناسی حضرت امام هم توحید و خداپرستی در مرکز آن قرار گرفته است و بر اساس آن، خالقیت، ربوبیت و... همه از آن خداست و وظیفه همه موحدان مبارزه بر علیه اسارت انسان و جامعه می‌باشد:

ریشه و اصل همه آن عقاید که مهمترین اعتقادات ماست اصل توحید است. مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه دقایق 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 اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ و بنابراین هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنابر درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواستها و امیال خود تنظیم نماید (خمینی، 1368، ج 5، ص 387).

به طور کلی هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان و یا بُعدی یا ابعادی از وجود انسان و یا گروه و قشر خاصی از انسانها می‌پردازد، میتوان انسان‌شناسی نامید. انسان‌شناسی اسلامی تحت تاثیر دیدگاه هستی‌شناختی‌اش درباره انسان، دیدگاههای خاصی دارد. این دیدگاهها پایهها و بنیانهایی نظری-ویژهای را برای آموزهها و مفاهیم نظری درباره انسان فراهم میسازد که از آنها به مبانی انسان‌شناختی تعبیر میتوان کرد. بنابراین، منظور از مبانی انسان‌شناختی، بنیانهایی نظری درباره انسان است که میتوانند سنگ بنای آموزهها و نظرگاههای مربوط به انسان در نظر گرفته شود. انسانی که اسلام معرفی میکند، موجودی است که علاوه بر بُعد طبیعی از گوهر روحانی برخوردار است و این هماهنگی با مقتضای عقل و فطرت است. انسان تنها یک حیوان پیچیده نیست، بلکه روح خدایی در او دمیده شده است. انسان به قدری شریف است که ملائکه مامور میشوند به او سجده کنند: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (نحل، 68). انسان به دلیل ترکیب وجودیش، صاحب عقل و قادر به معرفت و تفکر است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (انسان، 3). انسان صاحب اختیار و دارای قدرت انتخاب است «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (بقره، 30).

نوع نگرش امام به انسان بر اساس آموزههای دینی است. از این رو، انسان‌شناسی امام خمینی از یک طرف نشانگر جامعیت و چند بُعدی بودن انسان است، و از طرف دیگر اسلام را به عنوان سرآمدترین مکاتبی که رشد دهنده تمام ابعاد و ساحات فکری و خواستههای انسان است، معرفی مینماید:

انسان یک موجود جامع است نه یک موجود یک بُعدی یا دو بُعدی. موجودات دیگر بعضیشان یک بعدیاند، بعضی دو بعدی‌اند، بعضی چند بعدیاند، لکن همه ابعاد وجود در سایر موجودات نیست. فقط انسان است در بین همه موجودات که یک موجود چندین بُعدی است که برای هر بُعدش احتیاجات دارد. برای رشد هر بُعد او، احتیاج دارد... هر مکتبی را به استثنای مکتب اسلام که ملاحظه کنید، یک مکتب مادی [است] که انسان را حیوان تصور کرده است، یک موجودی که [کارش] همان خوردن و خوابیدن است، منتها بهتر خوردن و بهتر خوابیدن. حیوانات هم مشترکند با مادر خوراک خوردن و خوابیدن، لکن این مکتبها میخواهند انسان را یک حیوانی، این طور ادراک کرده‌اند از انسان که این هم مثل سایر حیوانات هست که تمام چیزها و رشدهایی که دارد در همان ادراکات مادی دور میزند، در امور مادی دور میزند. اسم آن را گفته‌اند «امور عینی»؛ خیال میکنند که امر عینی عبارت از همین عالم طبیعت است، و حال آنکه عوالم دیگری هست که اینها ادراکش نکرده‌اند؛ و آنها [از] عوالم عینی بیشتر؛ یعنی از عینیت بیشتر خط دارند تا عالم طبیعت (خمینی، 1361، ج2، ص154-155).

مهمترین مبنای دین‌شناختی، لزوم شناخت دین و گستردگی قلمرو آن می‌باشد. به طور کلی دیدگاه‌ها در این باب را می‌توان به دو دیدگاه عمده تقسیم کرد: 1. دیدگاه «حدّ اقلی؛ 2. دیدگاه حدّ اکثری. بر اساس دیدگاه حدّ اقلی، قلمرو دین در امور اجتماعی، سیاسی و اخلاقی – فقهی به حدّ اقلّ تحویل و فروکاهش بینش، واقع در آن از بیش نه است آموخته ما به را لازم حدّ اقل موارد این در شرع و (reduction) اقلّی، خود را در امور آخرتی محدود و منحصر کرده، و در امور دنیایی هم به حدّ اقل لازم بسنده کرده است؛ اما نظریه «دین حدّ اکثر» جامع‌نگر بوده و هر دو امور دنیایی و آخرتی را شامل می‌شود. به عبارت دیگر، رسالت و جهتگیری دعوت انبیا محدود به تأمین سعادت آخرتی انسان نیست و نیازمندی‌های بشر در عرصه اجتماع و سیاست، تعلیم و تربیت و... را نیز در بر می‌گیرد.

نظریه دین حدّ اقلی، امروزه میان روشنفکران و نواندیشان دینی رواج دارد. اینان با محصور کردن دین در سعادت آخرتی، منکر دخالت و حضور دین در عرصه اجتماع و امور سیاسی هستند و بدین طریق، دین را سکولاریزه کرده، به جدایی دین از سیاست (یا دین و دنیا) قائل هستند (ر.ک: سروش، 1376؛ شبستری، 1379؛ طاهر، 1993؛ طاهر برکات، 1379؛ الجابری، 1996).

مبنای مهم و اساسی که می‌توان در اندیشه غالب متکلمان و اندیشمندان اسلامی در باب قلمروشناسی دین یافت، این است که «هدف و جهتگیری دعوت انبیا چیست»، و آیا دین برای پاسخگویی به همه نیازها و خواسته‌های دنیوی و اخروی بشر آمده، یا اینکه دین امری شخصی بوده و صرفاً جوابگوی نیازهای اخروی و یا نیازهای دنیوی انسان می‌باشد.

به طور کلی، برداشت گوناگون از قلمرو پیام پیامبران و جهتگیری دعوت انبیا را می‌توان به سه تصویر عمده ارجاع داد:

1. تصویر دنیاگرایانه: دیدگاهی که هدف بعثت را در امور دنیایی و حیات این جهانی می‌جوید.

2. تصویر عقباگرایانه: نظریه‌ای که جهتگیری دعوت پیامبران را در مقوله اخلاق و حیات آخرتی بشر نشان می‌دهد.

3. تصویر جامع‌گرایانه: دیدگاهی که اهداف رسالت انبیا را جامع و فراگیر هر دو جنبه حیات دنیایی و آخرتی بشر تلقی می‌کند.

همان گونه که اشاره شد، تصویری که برخی از نواندیشان دینی معاصر از دعوت انبیا ارائه می‌دهند، تصویری عقب‌گرایانه و آخرت‌گرایانه است. در مقابل، دیدگاه امام خمینی دیدگاهی «جامع‌گرایانه» است؛ یعنی هر دو جنبه حیات بشری را شامل می‌شود. بنابراین جدا کردن سیاست از دین از سیاست و اجتماع صحیح نیست بلکه سیاست جزئی از آموزه‌های اسلامی است. در این راستا، امام خمینی هدفی بالذات انبیا را که مقصود به قصد اولی است، از اهداف بالتبع متمایز کرده‌اند: «تمام چیزهایی که انبیا آوردند، مقصود آنها - بالذات - نبوده است، تشکیل حکومت مقصود بالذات نیست برای انبیا» (خمینی، 1361، ج 1، ص 238).

امام در این بیان به بهترین مصداق اهداف بالتبع اشاره دارند که در استدلال حکما بر ضرورت انبیا به صورت علت غایی نبوت تلقی شده است. هدف یا اهداف بالذات انبیا از نظر امام چیست؟ می‌فرمایند:

آنچه انبیا برای او مبعوث شده بودند و تمام کارهای دیگر، مقدمه آن است، بسط توحید و شناخت مردم از عالم است... ارائه عالم، آن طوری که هست، نه آن طوری که ما ادراک می‌کنیم. و دنبال این بودند که همه تهذیبها، تعلیمها و همه کوششها در این باشد که مردم را از این ظلمتکده‌هایی که همه عالم ظلمت است، نجات بدهند و به نور برسانند (همان، ج 18، ص 181).

بنابراین می‌توان مبنای دیدگاه جامع‌نگر در اهداف بعثت را به صورت زیر بیان کرد:

هدف بالذات انبیا، هدایت و معرفت الهی است اما تحقق این هدف در جامعه بشری، مستلزم اتخاذ اهداف بالعرض مانند تأسیس حکومت و اصلاح نظام معیشتی است. پرداختن به اصلاح معیشت دنیوی، وظیفه پیامبران است اما وظیفه‌ای بالعرض. بنابراین نباید گمان کرد که «بالعرض بودن» به معنای «فرعی بودن» و یا نامربوط بودن به وظیفه انبیاست، آن گونه که عده‌ای گمان کرده‌اند. بلکه به معنای این است که پرداختن به اصلاح دنیا و ظلم‌ستیزی، از اهداف رسالت است اما به قصد ثانوی. بنابراین پرداختن به اصلاح دنیا، شرط لازم اصلاح عقبی است و از آن قابل انفکاک نیست.

ایجاد و اعتلای تمدن از مولفه خاص تبعیت میکند؛ مهمترین آنها عبارتند از:

1. آزادی اجتماعی

آزادی از مؤلفه‌های اساسی تمدن‌گرایی دینی است. امام خمینی درباره اهمیت آن می‌فرماید «اول مرتبه تمدن، آزادی ملت است. تمدن، یک مملکتی که آزادی ندارد تمدن ندارد» (خمینی، 1368، ج 5، ص 32). امام خمینی یکی از مهمترین اهداف مبارزه خود را مبارزه برای آزادی معرفی میکند: «زندگانی که در آن آزادی نباشد زندگانی نیست. زندگانی که در آن استقلال نباشد... اینکه زندگانی نیست (خمینی، بیتا، ص 319). در عین حال اضافه می‌کند که، «اگر تمام آزادیها را به ما بدهند و تمام استقلالها را بدهند و بخواهند قرآن را از ما بگیرند ما نمی‌خواهیم ما بیزار هستیم از آزادی منهای قرآن، ما بیزار هستیم از استقلال منهای اسلام» (همان).

نکات و اظهارات فوق، ماهیت و جهت آزادی اسلامی را نشان می‌دهد. حضرت امام به عنوان يك مجتهد شیعی در حالی که در جست و جوی آزادی است اما هرگز بین دین و آزادی تمایزی نمی‌افکند بلکه معتقد است که آزادی با تمام ویژگی‌های خاص خود، در درون اسلام نهفته است و باید طرافت‌ها و ظرفیت‌های آن را کشف و اجرا کرد. «اسلام هم آزادی دارد اما آزادی [به معنای] بی‌بند و باری نه، آزادی غربی ما نمی‌خواهیم، بی‌بند و باری است این... آزادی‌هایی که ما می‌خواهیم آزادی در پناه قرآن ما می‌خواهیم، استقلال می‌خواهیم، آن استقلالی که... اسلام بیمه‌اش کند» (همان، ص 321).

امام خمینی بر این باور است که: یکی از بنیادهای اسلام، آزادی است... فطرتا یک انسان، آزاد [آفریده] شده است (خمینی، 1361، ج 2، ص 166). رهبری در این منظر، پیش از آن که عنوان حکومت را پذیرا باشد، رویکرد خدمت‌گزارانه خواهد داشت. حاکم مسلمان در تامین و تضمین حقوق مردم به خصوص آزادی که برآمده از فطرت توحیدی آنان است، گام برمی‌دارد. پاس داشتن آزادی‌های ملت، خدمت ماندگار و تاثیرگذار است که رهبر شایسته برعهده خویش می‌شمارد.

اگر به من بگویند خدمت گزار، بهتر از این است که بگویند رهبر. رهبری مطرح نیست، خدمت گذاری مطرح است. اسلام ما را موظف کرده که خدمت کنیم (همان، 1361، ج 10، ص 126).

از دیدگاه امام خمینی، حکومت، همواره در برابر ملت مسؤول بوده و باید در صراط آزادیهای معقول و اجتماعی آنان، به دور از هرگونه مصلحت‌اندیشی تلاش کند. محروم ساختن مردم از حق آزادی و حضور و مشارکت فعال آنان در سرنوشت خود از رهگذر آرای عمومی و انتخاب مدیرانی خدمت گزار و متعهد، تخلف از قانون اساسی محسوب شده و قابل تعقیب و کیفر از جانب ملت است. رهبر فقید انقلاب در پاسخ به نوع حکومت مورد نظر، افزون بر اسلامیت، عنصر جمهوریت را خاطر نشان می‌سازد که همانا تکریم ملت و تضمین آزادیهای سیاسی و اجتماعی آنان می‌باشد. «ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آرا عمومی، شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما توسط خود مردم تعیین خواهد شد» (همان، ص 163).

2. عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی به عنوان موضوعی که در طول تاریخ، همواره دغدغه فکری و عملی اندیشمندان حوزه سیاسی اجتماعی و مکاتب مدعی اداره بشر بوده است، در اندیشه تمدنی امام خمینی از اهمیت و جایگاه ویژه و بلندی برخوردار است.

امام در کتابهای اخلاقی عدالت را «حد وسط بین افراط و تفریط» تعریف می‌کنند: «عدالت حد وسط بین افراط و تفریط و آن از امهات فضایل اخلاقیه است، بلکه عدالت مطلقه تمام فضایل باطنیه، ظاهریه، روحیه، قلبیه و جسمیه است، زیرا عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است» (خمینی، 1377، ص 147).

امام پیش از بحث در مورد عدالت اجتماعی، به عدالت فردی توجه داشته و در این خصوص نیز بر عدالت شخصی حاکم تأکید مضاعف نموده‌اند. چنانچه ایشان در جایی آورده‌اند: «فقیه مستبد نمی‌شود، فقیهی که این اوصاف را دارد عادل است، عدالتی که غیر از این طوری عدالت اجتماعی، عدالتی که يك کلمه دروغ، او را از عدالت می‌اندازد» (خمینی، 1368، ج 11، ص 465).

بنابراین مهمترین عامل برای اجرای عدالت آن است که زمامدار و حاکم جامعه عادل باشد تا بتواند

عدالت را در بخش‌های مختلف اجتماع گسترش دهد (خمینی، 1373، ص47-48). از آنجا که عدالت فطری است، بایستی آن را زنده نگهداشت؛ برای این کار، امام تهذیب نفس را پیشنهاد می‌کند و معتقد است تا وقتی نفس تربیت نشود و عدالت در نهاد انسان راسخ و استوار نگردد تحقق آن در جامعه شدنی نیست: «هر اصلاحی نقطه اولش خود انسان است، اگر چنانچه خود انسان تربیت نشود، نمی‌تواند دیگران را تربیت کند... و امیدوارم که این مجاهده نفسانی برای همه ما حاصل بشود و به دنبال آن مجاهده برای ساختن يك کشور...» (خمینی، 1361، ج16، ص1).

مقام معظم رهبری از استقرار عدالت اجتماعی به «نوسازی معنوی ایران» تعبیر کرده‌اند (18/ 12/ 1375). «عدالت اجتماعی بدین معنا است که فاصله میان طبقات و برخورداریهای نابحق و محرومیتها از میان برود و مستضعفان و پابرهنگان که همواره مطمئنترین و وفادارترین مدافعان انقلاباند، احساس و مشاهده کنند که به سمت رفع محرومیت، حرکتی جدی و صادقانه انجام میگیرد (سخنرانی 23/ 4/ 1368).

3. احیا حکومت دینی

می‌توان گفت که مهمترین حادثه‌ای که به دست امام خمینی تحقق پیدا کرد شکستن جو حاکم بر جوامع اسلامی مبنی بر جدایی دین از سیاست، بود. جوی که استعمارگران، مستکبران زمین‌ساز تحقق آن بودند. ایشان در این خصوص مد‌فرمایند: «اولین و مهمترین حرکت القای شعار جدایی دین از سیاست است که متأسفانه این حربه در حوزه و روحانیت تا اندازه‌ای کارگر شده است، جایی که دخالت در سیاست، دون شأن فقیه و ورود در معرکه سیاسیون، تهمت و وابستگی به اجانب را همراه دارد» (همان، ج21، ص91).

امام خمینی بحث ولایت فقیه را از قلمرو فقه بیرون آورد و به جایگاه اصلیش که مساله کلامی است نشان داد. آنگاه با براهین عقلی و کلامی این مساله را شکوفا کرد. و سراسر فقه را در تابش شعاع آن قرار داد. مقام معظم رهبری ضمن تأکید بر این نکته که ولایت فقیه جزو مسالّات فقه شیعه است، نقش و جایگاه امام خمینی در تبیین آن چنین بیان میکند: «مساله ولایت فقیه جزو مسائل روشن و واضح در فقه شیعه است. کاری که امام کرد این بود که توانست این فکر را با توجه به آفاق جدید و عظیمی که دنیای امروز دارد، مدون کند و آن را ریشه‌دار و مستحکم و مستدل و باکیفیت سازد. یعنی به شکلی که برای هر انسان صاحب‌نظری که با مسائل سیاسی روز و مکاتب سیاسی روز هم آشناست، قابل فهم و قبول باشد» (سخنرانی 14/ 3/ 1378).

انتشار این دروس در قالب کتاب ولایت فقیه و یا حکومت اسلامی و یا عناوین دیگر مبارزات را وارد مرحله جدیدی کرد و در سطح وسیعتر تحول عمیقی در حوزه اندیشه سیاسی اسلام به وجود آورد و زمینه را برای طرح‌های مختلف در ابعاد مختلف حکومتی فراهم آورد (لک‌زایی، 1383، ص159-160).

امام خمینی جدایی دین از سیاست را دسیسه استعمارگران برای تسلط بر مسلمین مدّاند آن جا که مدّافرماید:

جدایی دین از سیاست را... استعمارگران درست کرده‌اند تا دین را از تصرف امور دنیا و تنظیم جامعه مسلمانان بر کنار سازند و ضمناً علمای اسلام را از مردم و مبارزان راه آزادی جدا کنند. در این صورت مدّتوانند بر مردم مسلط شده و ثروتهای ما را غارت کنند (خمینی، 1373، ص19).

4. اندیشه اتحاد اسلامی

وحدت میان امت اسلام همواره از اهداف آرمانی احیاگران و تمدن‌اندیشان دینی از جمله امام خمینی به -شمار می‌رود. مقام معظم رهبری در بیان اهمیت وحدت از دیدگاه امام خمینی می‌فرماید: «من گمان نمی‌کنم در طول ده سال گذشته که امام عزیزمان این همه بیانات حکمت‌آمیز ایراد کردند، چیزی را به اندازه «وحدت» مورد تأکید قرار داشته باشند» (سخنرانی 24 / 3 / 1368).

حضرت امام پیامدهای تفرقه را به خوبی شناخته بود و مدّدانست که تفرقه در میان امت اسلامی در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی تأثیرات منفی بسیاری برجای گذاشته است که رفع آنها بسیار مشکل است و نیاز به زمان زیادی دارد و تنها راه جلوگیری از صدمات و لطمات ناشی از این تفرقه، وحدت و برادری است که باید حول محور اسلام عزیز و تعالیم حیات‌بخش آن صورت گیرد که در این راستا ضرورت‌های وحدت را نیز تشخیص داده بودند تا بدان وسیله امت اسلامی به مسیر و صراط مستقیم الهی رهنمون گردد.

امام مدّخواست با وحدت و ایجاد همبستگی اسلامی بین مسلمانان (خمینی، 1361، ج17، ص137)، همه ملل اسلامی به استقلال و آزادی دست‌یابند، زیرا مسلمین باید برای بدست آوردن استقلال و آزادی این کلید پیروزی را بدست آورند و برای وحدت کلمه کوشش کنند (همان، ج6، ص122)، و به استکبار جهانی اجازه

ندهند که در مقدرات کشورهای اسلامی دخالت کند (همان، ج15، ص125).

امام خمینی برای ایجاد صلح و صفا، وحدت را ضروری مدّ دانست و مدّ فرمود «جمهوری اسلامی مایل است با همه همجواران و دیگران با صلح و صفا زندگی کند» (همان، ج17، 228) و در جای دیگری نیز فرمودند: «امیدوارم صلح جهانی بر پایه استقلال ملتها و عدم مداخله در امور یکدیگر و مراعات اصل حفظ تمامیت ارضی کشورها بنا گردد» (همان، ج11، ص267).

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحثی که بیان شد میتوان گفت هرچند تمدن اسلامی پس از اعتلا و پویایی بینظیر، دچار انحطاط گردید، اما احساس بازگشت به اسلام و احیای تمدن اسلامی، همواره در جهان اسلام وجود داشت. نهضت‌های اسلامی صد ساله اخیر تجلی و تفسیر این احساس ارزشمند است. با توجه به ماهیت تکاملی اسلام، قانونمندی تمدن اسلامی و روند پرشتاب بیداری اسلامی از یک سو، و ناتوانی تمدن شرق و غرب، اندیشه احیای تمدن اسلامی بار دیگر جوانه زده و انتظار امت اسلامی نسبت به آن عینیت خواهد یافت. و همان گونه که مقام معظم رهبری فرمودند «انداختن پیروزی اسلام و احیای تمدن اسلامی وعده حتمی الهی است. شرایط زمان به نفع اسلام و بیداری اسلامی در جریان است که اگر به خوبی مدیریت شود. پیروزی اسلام گرایان در کشورهای اسلامی قطعی است. هدف نهایی را باید امت واحده اسلامی و ایجاد تمدن اسلامی جدید بر پایه دین و عقلانیت و علم و اخلاق، قرار داد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابنفارس، احمد (1303)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی.

امام خميني (1377)، شرح حديث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني.

امام خميني (1371)، شرح چهل حديث، تهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني.

امام خميني (1368)، صحيفه امام، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.

امام خميني (1361)، صحيفه نور، تهران، وزارت ارشاد اسلامي.

امام خميني (1373)، ولايت فقيه، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.

امام خميني (بيتا)، در جستجوی راه از کلام امام، تهران، انتشارات اميرکبير.

ايزدپناه، عباس (1375)، مرز میان احياگري در دين و بدعت، در: خورشيد شهادت، دفتر دوم، تهران، دانشگاه امام حسين (ع).

خامنهاي، سيد علي، سخنراني ويژه اجلاس بين المللي بيداري اسلامي، تهران، ۲۶/۶/۱۳۹۰.

جواد آملی، عبدالحق (1370)، آوای توحيد، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.

جواد آملی، عبدالحق (1378)، بنیان مرصوص امام خميني در بيان و بنان آيها، جواد آملی، قم، مرکز نشر اسرا.

اسمارت، نينيان (1383)، تجربه ديني بشر، ترجمه محمد محمدرضايي و ابوالفضل محمودي، تهران، انتشارات سمت.

الجابري، محمد عايد (1996)، الدين و الدوله و تطبيق الشريعة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيه.

انصاري، خواجه عبدالحق (بيتا)، منازل السائرين، چاپ قاهره.

دشتي، محمد (1380)، فرهنگ سخنان امام حسين(ع)، قم، انتشارات مشهور.

روحاني، سيد حميد (1377)، نهضت امام خميني، تهران، سازمان انتشارات و انقلاب اسلامي.

الويري، محسن (1383)، شهيد مطهري و آفات احياگري، اندیشه صادق، ش7-6.

سروش، عبدالکريم (1376)، مدارا و مديريت، تهران، موسسه فرهنگي صراط.

شبستري، محمد مجتهد (1379)، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو.

صاحبي، محمدجواد (1376)، اندیشه اصلاحي در نهضتهاي اسلامي، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.

ظاهر، عادل (1993)، الاسس الفلسفيه للعلمانيه، بيروت، دار الساقی.

ظاهر، عادل و برکات، حليم (1389)، اسلام و سياست، ترجمه عيدا غلامرضا کاشي، تهران، انتشارات رخداد نو.

عباسي، وليا (1386)، کرامت انسان و آزادي، در: کرامت انسان در قرآن و سنت، ج2، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.

غزالي، ابوحامد محمد (بيتا)، احياء علوم الدين، بيروت، دارالکتب العلميه.

کليني، يعقوب (بيتا)، الاصول الکافي، تهران: انتشارات اسلاميه.

لک زايي، نجف (1383)، امام خميني احياگر اندیشه حکومت اسلامي، حضور، ش9.

مک لولين، شون (1383)، دين، مراسم مذهبي و فرهنگ، ترجمه افسانه نجاريان، اهواز، نشر رسش.

مطهري، مرتضي (1362)، اسلام و مقتضيات زمان، تهران، انتشارات صدرا.

مطهري، مرتضي (1377)، بررسي اجمالي نهضت هاي اسلامي در صد ساله اخير، تهران، انتشارات صدرا.

مهدیزاده، حسین (1383)، آیین عقلورزی، قم، انتشارات موسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی.

ولایتی، علی‌اکبر (1383)، فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.

هانتینگتون، ساموئل (1373)، نظریه برخورد تمدن‌ها، ترجمه مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

هیوم، دیوید (1362)، تاریخ طبیعی دین، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات خوارزمی.