

مبانی و ارکان جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۱۰

محمد تقی دیباری بیدگلی؛ دانشیار دانشگاه قم

سید محمد تقی موسوی کراماتی؛ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

چکیده

این نوشتار با بررسی مبانی شکل دهنده ساختار اندیشه امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ درباره موضوع جامعیت قرآن، در مقام پاسخگویی به چگونگی تکوین اندیشه امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ در این عرصه است؛ بررسی این موضوع در چهار محور انجام گرفته است که عبارتند از: انسان شناسی، عقل، فطرت و خاتمیت. معرفت به انسان شناسی، ساختار جامعیت قرآن را در منظومه فکری امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ تعیین می نماید. بحث درباره خاتمیت، چرایی جامعیت قرآن را پاسخ می دهد و شناخت فطرت و عقل، بستر جامعیت قرآن را روشن می سازد.

کلید واژه ها: امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ، انسان شناسی، عقل، فطرت، خاتمیت.

در دوران معاصر، با طرح نظریه ولایت فقیه از سوی امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ جریبان اندیشه‌های پیرامون جامعیت قرآن، وارد مرحله نوینی از فرآیند تاریخی خود شد. با بررسی ابعاد متنوع و متلون و پنهان و آشکار مسأله جامعیت قرآن، ثابت خواهد شد که زادگاه اندیشه ولایت فقیه، جامعیت قرآن است. از این رو امام خمینی قبل از آنکه قائل به اندیشه ولایت فقیه باشد، به اصل جامعیت قرآن باور داشته، بنابراین، اثبات جامعیت قرآن، می‌تواند عقبه تئوریک و پشتوانه نظری برای نهضت امام خمینی طبق اصول و مبانی قرآنی باشد؛ چون موضوع ولایت فقیه مولودی است که از رهگذر اثبات جامعیت پذیری قرآن از دامن کتاب الهی به وجود آمده است. پس، بحث بر سر صحت یا بطلان اندیشه ولایت فقیه، مستقل از مقدمات وجودی آن، بحثی بی‌ثمر و لاینحل خواهد بود؛ چون اندیشه ولایت فقیه، مبدا فکری نیست، بلکه غایت فکری است. بر این اساس، هر تغییری در حدود و ثغور جامعیت قرآن ایجاد گردد در موجودیت ولایت فقیه بی‌اثر نخواهد بود. بنابراین با تبیین دقیق جامعیت قرآن، هم می‌توان قرابت اندیشه ولایت فقیه با اصول قرآنی را ثابت کرد و هم می‌توان ولایت فقیه را به عنوان یک رکن در اندیشه اسلامی مطرح ساخت. به نظر می‌رسد امام خمینی از این منظر ولایت فقیه را به عنوان یک اصل اساسی در مجموعه باورهای اسلامی مطرح ساخت که تصور آن در حوزه نظر توأم با تصدیق آن است. امام خمینی در این باره می‌فرماید:

ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد؛ چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت^۱ ایشان در خصوص انکار حکومت اسلامی به پیامدهای قهرآمیز آن در کلیت احکام اسلامی اشاره می‌کند و حکومت اسلامی را جزء لاینفک حکومت اسلامی برمی‌شمارد و در این باره می‌فرماید:

هر که اظهار کند که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد، منکر ضرورت اجرای احکام اسلام شده و جامعیت احکام و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است.^۲

پیشینه بحث

سابقه بحث در این موضوع به دیدگاه ابن مسعود باز می‌گردد. ایشان با مستمسک قرار دادن آیه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^۳ نخستین گام را به سوی دیدگاه فرا حداکثری برداشت و در تفسیر آیه یاد شده چنین اظهار نظر نمود: «أنزل فی هذا القرآن کل علم و کل شیء قد بین لنا فی القرآن.»^۴

اما در مرحله بعد، غزالی، به دیدگاه ابن مسعود، صورت علمی و نظری داد^۵ و موفق شد دیدگاه خود را تا سال‌ها در صدر اندیشه‌های پیرامون موضوع جامعیت قرآن جای دهد به گونه‌ای که بزرگ‌ترین آثار تفسیری و علوم قرآنی با خوشامدگویی به نظریه غزالی، آن را به صورت رسمی پذیرفتند. به طور نمونه در قرن هشتم بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی در کتاب جامع علوم قرآنی خود، بابی مستقل را تحت عنوان «فی القرآن علم الاولین و آخرین» می‌گشاید؛^۶ اما همواره در کنار نگرش فراحداکثری، انگاره حداکثری به صورت حداقلی با این تفکر رقابت نموده است که بزرگانی مانند طبرسی^۷ و شیخ ابوالفتوح رازی^۸ در این جبهه قرار دارند. با نقدهای عالمانه‌ای که قرآن‌پژوهان عصر حاضر بر این اندیشه وارد ساختند؛ نگاه غزالی‌گرایانه به جامعیت قرآن منسوخ شد و در حال حاضر نزاع بر سر تعریف و مشخص ساختن حدود و ثغور جامعیت قرآن میان دو طرز تفکر حداقلی و حداکثری است. در بخش‌های بعد بیش از این از آن سخن خواهد رفت؛ اما نوشته‌هایی که مستقلاً در این زمینه به رشته تحریر درآمده می‌توان به کتاب‌های جامعیت قرآن، نوشته سید محمد علی ایازی، قلمروشناسی قرآن و جامعیت قرآن کریم نوشته مصطفی کریمی اشاره نمود و از میان مقالات، می‌توان از نوشته‌های، شیوه‌های تبیین جامعیت قرآن، اثر سید ابوالفضل موسویان و جامعیت قرآن، نوشته محمد علی

رضایی اصفهانی یاد کرد. در این مقاله کوشش شده تا با نگاهی نوین به این مسئله با محور قرار دادن اندیشه امام خمینی نگریسته شود.

مفهوم شناسی جامعیت قرآن

در توضیح واژه جامعیت آمده است: جامعیت که مصدر جعلی است و در زبان فارسی رواج یافته، از ریشه جمع گرفته شده و به معنای فراگیر بودن و شمول آمده و در کتاب‌های عربی جدید با واژه «شمولیه» بدان اشاره می‌کنند^۱ و از حیث اصطلاحی می‌توان چنین تعریفی از جامعیت قرآن به دست داد:

جامعیت قرآن تفسیری وجودی و کلی از ماهیت قرآن است و موضوع آن، کشف ماهیت کتاب الهی از جهت زمانی (جاودانگی) و از جهت مکانی (جهانی) و یافتن قلمرو قرآن در محدوده حیات انسانی است.

جریان شناسی فکری در حوزه جامعیت قرآن

حوزه جامعیت قرآن در بردارنده رهیافت‌های مختلف فکری است که در تعریف و بازشناسی حدود و قلمرو آن، متفاوت از دیگری عمل نموده اند. به صورت عمده این جریان‌ها به سه گروه قابل تقسیم‌اند که عبارتند از رهیافت‌های فراحداکثری، حداقلی و حداکثری. در ادامه به صورت گذرا مختصات این گروه‌های سه گانه از نظر گذرانیده می‌شود.

الف) دیدگاه فراحداکثری

در این نگرش جامعیت قرآن به معنای حضور تمام حقایق عالم در گستره قرآن معرفی می‌گردد. توضیح آن پیش از این در بخش پیشینه بحث ذکر شد.

ب) دیدگاه حداقلی

جامعیت قرآن در نگرش حداقلی بر اساس پیش فرض‌های آمیخته با تفکرات غربی در چهار چوب حداقلی تعریف می‌شود.^۹ بر این اساس دنیا غایب بزرگ در تعریف جامعیت قرآن از سوی اندیشه حداقلی به شمار می‌آید و در تعریف خود آورده اند: «قرآن که ثمره و خلاصه دعوت و زبان رسالت است، نه تنها سفارش و دستوری برای دنیا به ما نمی‌دهد، بلکه ما را ملامت می‌کند که چرا این اندازه به دنیا می‌پردازید و آخرت را که بهتر است و مانده گارتر، فراموش و رها می‌کنید.»^{۱۰}

ج) دیدگاه حداکثری

نگرش حداکثری تعریف خود را از جامعیت قرآن براساس وفاداری به متن و با توجه به غایتی که قرآن دنبال می‌کند، به دست می‌دهد. تعریف جامعیت قرآن از منظر حداکثری را می‌توان در ذیل تفسیر آیه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹) به دست آورد. در این باره آورده‌اند:

با توجه به این نکته که قرآن یک کتاب تربیت و انسان‌سازی است که برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی نازل شده است، روشن می‌شود که منظور از همه چیز، تمام اموری است که برای پیمودن این راه لازم است، نه اینکه قرآن یک دایره‌المعارف بزرگ است که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و مانند آن در آن آمده است.^{۱۱}

مبانی نظری جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی

با نظر به آراء امام خمینی در خصوص جامعیت قرآن روشن می‌گردد که وی در این حوزه فکری قائل به اندیشه حداکثری است. حال در ادامه ناگزیر از طرح این پرسشیم که امام خمینی بر مبنای کدام یک از معادلات اصولی و مبنایی به این نتیجه دست یافته است. با احصاء و جمع آوری آراء ایشان در این چهارچوب فکری ثابت خواهد شد که

ساختار جامعیت قرآن در نگرش امام خمینی، بر اساس مبانی چهارگانه، انسان شناسی، خاتمیت، فطرت و عقل بنا شده است. استخراج عناصر چهار گانه فوق به خوبی روشن می‌سازد که چگونه امام خمینی با چیدمان اصول فوق رویکرد حداکثری را در عرصه جامعیت قرآن صورتبندی نموده است.

۱. انسان شناسی

از اجزاء مهم موضوع جامعیت یک مکتب بررسی نوع نگاه آن به ماهیت انسانی است؛ زیرا هر چه نگاه یک مکتب به شخصیت انسانی جامع باشد به همان اندازه قوانینی که پیرامون انسان، وضع خواهد کرد دارای جامعیت خواهد بود، پس نخستین عامل حیاتی در ایجاد یک قانون جامع مدارانه، توجه ویژه به ابعاد وجودی انسان است؛ زیرا خاستگاه اصلی وضع قوانین برخاسته از نوع جهانی‌هایی است که حول محور شناخت ماهیت انسان می‌گردد.

یکی از دلایلی که بشر، در طول تاریخ با قوانین و مدیریت‌های متنوع و متفاوت رهبری شده، تعاریف متفاوتی از ماهیت انسان بوده که حاکمان مختلف در مقاطع گوناگون تاریخی بر اساس آن، سیاست‌های راهبردی خود را تنظیم نموده‌اند؛ اما تاریخ گواهی می‌دهد که بشر نه تنها در این سیر و تطور تاریخی نتوانسته به حداکثری‌های وجودی خویش دست یابد، بلکه در این قمار، و قیحانه حداقل‌های خویش نیز باخته است.

بنابراین اگر بشر بتواند به تعریف دقیق و ما به ازاء حقیقی از ماهیت انسان دست یابد بسیاری از مشکلات وی حل خواهد شد و این مهم دست یافتنی نخواهد بود مگر اینکه، این تعریف را از کسی اخذ نماید که احاطه و اشراف کامل به تمام ابعاد وجود انسان داشته باشد. پس تنها نظام فکری که می‌تواند این نسخه شفابخش را به انسان تجویز نماید دینی است که از تحریف مصون مانده است. اصول فوق در نظام حقوقی اسلام کاملاً رعایت شده و وضع قوانین اسلامی بر مبنای شناخت ماهیت انسان انجام گرفته است و

به تعبیر شهید مطهری؛ «قطعاً هیچ کتابی مثل قرآن، انسان را تمجید و تقدیس نکرده است.»^{۱۲} مهمترین مسئله در بحث جامعیت، توجه به ابعاد مختلف وجودی انسان است و از آنجایی که انسان دارای دو بعد مادی و الهی است، قانونی می‌تواند تأمین‌کننده سعادت انسان باشد که به دنبال پاسخ منطقی و واقعی به نیازها و مطالبات ذاتی این دو بخش وجودی بشر باشد.

مدیریتی می‌تواند این قوانین را به خوبی اجرا کند که در شناخت نیازها و ارتباط منطقی میان نیازها موفق عمل نماید و در به کارگیری اولویت‌ها و ترتیب روند پاسخگویی به نیازها درست گام بردارد.^{۱۳}

در نظام حقوقی اسلام به هر دو بعد از نیازهای بشر توجه کامل شده و سمت و سوی قوانین به جهتی حرکت می‌کند که نیازهای بشر به صورت اصولی و در راستای حرکت تکاملی انسان برآورده گردد؛ از این رو در نظام حقوقی اسلام دنیا و آخرت مراحل برای طی نمودن فرآیند تکاملی انسانند و به همین دلیل در مکتب اهل بیت هر کس که دنیا را برای آخرت و آخرت را به خاطر دنیا رها سازد واکنش نشان داده شده است: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِدِينِهِ أَوْ تَرَكَ دِينَهُ لِدُنْيَاهُ.»^{۱۴}

۱-۱. نسبت انسان شناسی با جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی

موضوع انسان شناسی از موضوعات مهمی است که فصل جداگانه‌ایی در منظومه فکری امام خمینی گشوده است؛ اما اهمیت انسان شناسی در اندیشه امام خمینی به تعریفی که ایشان از انسان به دست می‌دهد نیست، بلکه به حضور ثابت انسان شناسی در جای جای تفکرات امام خمینی است؛ چون تعریفی که امام خمینی از ماهیت انسانی ارائه می‌دهد با منطق اسلامی کاملاً منطبق است. ایشان در معرفی اهمیت انسان شناسی، فلسفه بعثت انبیاء را مطرح می‌کند و بر این نکته تأکید می‌ورزد که انسان، موضوع علم انبیاء است و در کانون مجموعه جهان بینی اسلامی قرار گرفته است.^{۱۵}

۱-۱-۱. تعریف جامعیت قرآن

تعریف جامعیت قرآن از جمله مواردی است که متأثر از دیدگاه انسان شناسانه امام خمینی است؛ زیرا تعریفی که امام خمینی از جامعیت قرآن به دست می‌دهد مبتنی بر تعریف غایت‌گرایانه است که در کانون آن، انسان سازی می‌درخشد. امام خمینی می‌کوشد تا در تبیین اندیشه خود در ساحت جامعیت قرآن، نگرش‌های معارض با هدف و غایت قرآن در انگاره‌های مختلف را تزکیه نماید. به نظر امام خمینی هر تعریفی غیر از تعریفی که بر مبنای انسان شناسی و انسان سازی قرآنی باشد نمی‌تواند جامعیت قرآن را تامین نماید و نهایتاً به یک سو نگری دچار خواهد شد؛ بر همین اساس ایشان با محصور ساختن قرآن در یک قالب محدود مانند فصاحت و بلاغت به شدت مخالفت می‌نماید و تاکید می‌کند:

این کتاب چون عصای موسی و ید بیضای آن سرور یا دم عیسی که احیاء اموات می‌کرد نیست که فقط برای اعجاز و دلالت بر صدق نبی اکرم آمده باشد، بلکه این صحیفه الهیه کتاب احیاء قلوب به احیاء ابدی علم و معارف الهیه است. این کتاب خداست و به شئون الهیه جل و علا دعوت می‌کند.^{۱۶}

با احصاء و گردآوری نظریات امام خمینی پیرامون جامعیت قرآن، روشن خواهد شد که چگونه اندیشه بلند امام خمینی در این زمینه، با کمال و سعادت انسانی گره خورده است. ایشان با همین مبنا در تفسیر آیه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹) ساختار فکری خود را از اندیشه فرا حداکثری و حداقلی جدا می‌نماید و قرآن و سنت را منبع کمال انسانی می‌داند که با معارف خود می‌تواند جوابگوی مطالبات متعالی بشر باشد.^{۱۷}

۱-۱-۲. چرایی جامعیت قرآن از نظر امام خمینی

استدلالی که امام خمینی برای وجوب جامعیت قرآن ارائه می‌دهد، بر این مبنا استوار است که چون انسان در گستره هستی مخلوق برتر است؛ بنابراین کتابی که متولی هدایت او به سوی فلاح و سعادت است، بایستی در عالی‌ترین سطح ممکن قرار گیرد تا کمال بالقوه انسان را در تمام ابعاد به مرحله بالفعل رهنمون نماید. امام خمینی این‌گونه استدلال خود را در لزوم جامعیت قرآن تقریر می‌نماید:

انسان غیر محدود است و مربی انسان غیر محدود است و نسخه تربیت انسان که قرآن است، غیر محدود است؛ نه محدود به عالم طبیعت و ماده، نه محدود به عالم غیب است، نه محدود به عالم تجرد است؛ همه چیز است.^{۱۸}

آنچنان که مشاهده شد، استدلالی که امام خمینی برای اثبات جامعیت قرآن به دست می‌دهد نسبت به سایر ادله‌ای که در این ساحت طرح شده تفاوت اساسی دارد به گونه‌ای که در استدلال‌های پژوهش‌گران دیگر مشاهده نمی‌گردد.

در واقع آن امری که در افق فکری حداکثری با عنوان سعادت از آن تعبیر می‌شود، امام خمینی از آن با عنوان انسان‌سازی یاد می‌کند. بنابراین انسان‌سازی کلید واژه‌ای است که ما را در جهت معرفت‌شناسی و جهان‌بینی امام خمینی در جامعیت قرآن یاری می‌رساند. بر این اساس امام خمینی مصرانه تأکید می‌ورزد که قرآن صرفاً کتاب احکام نیست؛ چون تنها احکام، انسان را به وادی انسان‌سازی رهنمون نمی‌سازند. از این رو ایشان با مبنا قرار دادن این اصل در جهان‌بینی اش، ایدئولوژی اسلامی را در قالب طرح ولایت فقیه صورت‌بندی می‌نماید و در رویکرد سیاسی و اجتماعی خود اهتمام جدی به خرج داد تا برداشت حداقلی از معارف دینی اصلاح نماید و ثابت کند که احکام، همه قرآن نیست؛ بلکه احکام جزئی از مجموعه بزرگ نظام فکری و دستگاه عملی اسلام را تشکیل می‌دهد.^{۱۹}

از دلایل دیگری که امام خمینی برای جامعیت قرآن بر می‌شمارد، جامع بودن قرآن به تبع جامع بودن نبی گرامی اسلام است. امام خمینی معتقد است که چون در میان پیامبران الهی، نبی گرامی اسلام، کامل‌ترین پیامبر خداست، پس به موازات آن کتابی که بر او نازل می‌شود باید کامل‌ترین کتاب الهی باشد.^{۲۰}

۱-۱-۳. دلایل امام خمینی برای اثبات جامعیت

امام خمینی برتری دین اسلام را نسبت به سایر ادیان در جامعیت و کمال آن می‌شناساند و دامنه این جامعیت را در سه محور: الف) عقاید و معارف ب) اخلاق ج) اعمال فردی و اجتماعی و سیاسی، معرفی نموده که اتقان و انسجام آن، تکامل حقیقی انسان را در دنیا و آخرت رقم می‌زند. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«می‌بینم بالضروره که شریعت اسلام در سه مقام که اساس شرایع و مدار تشریح بر آن است - که یکی راجع به عقاید حقه و معارف الهیه و توصیف و تنزیه حق و معاد و کیفیت آن و علم به ملائکه و توصیف و تنزیه انبیاء علیهم السلام، که عمده و اصل شرایع است و دیگر راجع به خصال حمیده و اصلاح نفس و اخلاق فاضله و سوم راجع به اعمال قالبیه فردیه و اجتماعیه، سیاسی و مدنی و غیر آن کامل‌تر از دیگران است، بلکه هر منصف بی‌غرض نظر کند، می‌یابد که طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگانی بشر، قانون و شریعتی که به آن اتقان باشد و در تمام مراحل دنیایی و آخرتی کامل و تام باشد وجود نداشته و این خود بزرگ‌ترین دلیل بر حقانیت آن است.»^{۲۱} البته ایشان در بیان دیگری که مبتنی بر نگاه عرفانی است، این باور را به صورت کلی تأکید می‌کند که شرایع دیگر مظاهر شریعت اسلامند چون پیامبر صلی الله علیه و آله کامل‌ترین مظهر اسماء الهی است.^{۲۲}

استدلال دیگری که امام خمینی در جهت اثبات جامعیت و کمال دین اسلام به آن استناد می‌ورزد، تنوع و گستردگی دامنه برنامه‌ها و طرح‌هایی است که اسلام برای تربیت انسان،

اندیشیده است. ایشان در این باره، فرآیند برنامه‌های تربیتی مکتب اسلام را که قبل از ایجاد نطفه انجام می‌گیرد، شاهد مثال قرار می‌دهد.^{۲۳}

۲. اصل خاتمیت

اصل خاتمیت از بحث‌های اساسی است که موضوع جامعیت قرآن بر مبنای آن شکل گرفته است. میان موضوع خاتمیت با جامعیت اسلام، رابطه لازم و ملزومی حاکم است؛ به گونه‌ای که تصور مفهوم خاتمیت همراه با مفهوم جامعیت متبادر خواهد شد؛ زیرا خاتمیت اسلام به دلیل جامعیت آن است و جامعیت اسلام به دلیل خاتمیت آن، به بیانی دیگر چون اسلام دین خاتم است؛ پس باید جامعیت داشته باشد و چون جامعیت دارد، پس دین خاتم است. بنابراین، بحث از جامعیت قرآن و اسلام بدون موضوع خاتمیت عقیم خواهد بود. آنچنان که در تعریف اصطلاحی آمد، مقوله زمان از عناصری است که تعریف جامعیت قرآن بر آن بنا شده است از این حیث پیوندی ماهوی میان خاتمیت و جامعیت بسته شده است. البته گستره جامعیت فراتر از قلمرو خاتمیت است؛ چون این تناظر موضوعی از جهت بیرونی تبلور یافته است که در ادامه در توضیح قانون گذاری در اسلام این موضوع روشن تر خواهد شد.

۲-۱. سبب خاتمیت با جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی

امام خمینی مسأله خاتمیت را از روشن‌ترین و بدیهی‌ترین مسائل اسلامی می‌داند و پذیرفتن دین اسلام را مساوی با پذیرفتن خاتمیت معرفی می‌کند.^{۲۴}

در ادامه روشن خواهد شد که چگونه مسأله خاتمیت در کانون اندیشه امام خمینی به عنوان بازیگر اصلی در مسأله جامعیت قرآن و اسلام نقش آفرینی می‌کند.

امام خمینی ابتدا، با بهره بردن از ادله کلامی مسأله قانون را با در نظر گرفتن هویت انسانی مورد توجه قرار می‌دهد و ثابت می‌نماید که دین، یگانه قانونی است که می‌تواند تأمین کننده سعادت بشر باشد؛ چون هیچ کس غیر از خدا نمی‌تواند قانونی که مبتنی بر

نظام عادلانه باشد وضع کند و از آفاتی که مشروعیت دیگر قوانین را مانند نفع بردن، شهوت رانی و هوای نفسانی تحت الشعاع قرار می دهد، دور سازد و به دنبال آن نتیجه می گیرد که وضع قانون از سوی خدا لازم و ضروری است؛ تا در پرتو آن مطالبات متعالی انسان برآورده گردد. ایشان از این منظر به چرایی وجود دین و ضرورت آن پاسخ می دهد.^{۲۵}

ایشان پس از چرایی وجود دین و اثبات ضرورت دین، با شاهد قرار دادن آیه: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (احزاب: ۴۰) جاودانگی اسلام بر مبنای اصل نیازمندی بشر به قانون الهی به اثبات می رساند.^{۲۶}

امام خمینی در ادامه عدم زمان بندی و تاریخی نبودن قانون اسلام را بر اساس حجت های عقلانی ثابت می کند. نخست این پرسش را مطرح می سازد آیا خدا حق قانون گذاری دارد؟

«پس از آنکه به حکم روشن عقلی برای بشر قانون لازم است و جهان و جهانیان نیازمند به دستور و قانونند و کشورهای جهان را بدون قانون، اداره نتوان کرد. می گوئیم خدای جهان، آیا حق قانون گذاری برای بشر دارد یا ندارد؟ اگر بگوئیم ندارد، علاوه بر آنکه بر خلاف حکم خرد سخن رانیدید و خدا را بی ارج شمردید؛ می گوئیم پس چرا در قرآن و دیگر کتاب های آسمانی برای بشر قانون فرستاد و بر خلاف وظیفه خود رفتار کرد؟ ناچار باید بگوئیم خدا حق قانون گذاری دارد.»^{۲۷}

پس از سود بردن از مقدمات عقلانی و منطقی یادشده، جهت بحث را به سوی قوانین اسلامی سوق می دهد و چون در گذشته خاتمیت دین اسلام ثابت شد، زمان مند بودن قوانین اسلامی از سوی خدا را خارج از چهارچوب عقلانیت بر می شمارد:

«در این صورت آیا قانونی که در اسلام گذاشته برای همه بشر و در این زمان عملی است یا نه؟ اگر عملی نیست، چرا تکلیف بشر را در زمان های پیشین معین کرده و در آن زمان آنها را سر خود نموده؟ چه دوستی با مردمان سابق داشته و چه دشمنی با ماها دارد

که برای آنها قرآن با آن همه قوانین بزرگ فرستاده و تکلیف آنها را در تمام جزئیات زندگی معین کرده؛ ولی ما را به خود واگذاشته تا هر کاری خواهیم بکنیم و از هر راهی خواهیم برویم؟ آیا دانش خدا این زمان کمتر است و اروپاییان و اعضاء مجلس و پارلمان‌ها از خدا بهتر قانون‌سازی می‌کنند که آنها را به خودشان واگذاشته یا آنکه با بشر لج کرده و خود را وظیفه‌دار قانون و دادگستری نمی‌داند؟ این‌ها همه بر خلاف قانون خرد است؛ پس ناچار باید گفت این قانون که پس از او به حکم ضرورت قانونی نیامده امروز هم برای همه بشر قانون است و باید عملی باشد.^{۲۸}

در ادامه امام خمینی جامعیت قوانین اسلام را مورد توجه قرار داده و به یکی از پرسش‌های اساسی که همواره وجود داشته پاسخ می‌گوید. سوالی که به صورت‌های متفاوتی پاسخ داده شده، تا از رهگذر آن چرایی بقای دین اسلام در قالب اصل خاتمیت اثبات گردد. برخی کلی بودن قوانین اسلام و اجتناب از رویکردهای جزئی نگرانه را از عناصر محوری بقای دین اسلام برشمرده‌اند و عده‌ای حقیقی بودن قوانین یا قضایای اسلامی را عاملی تاثیرگذار در روند جاودانگی و فرازمانی بودن مکتب اسلام می‌دانند؛ اما امام خمینی با قرار دادن عنصر قانون در کانون استدلال خود، هم جاودانگی احکام اسلام و هم جامعیت آن را به اثبات می‌رساند ایشان در ابتدا به چرایی منسوخ شدن قوانین به صورت کلی می‌پردازد و در رمزگشایی آن در یک نگاه تطبیقی به دلیل تک بعدی بودن آنها و عدم پاسخ‌گویی مناسب به خواسته‌های مادی و نیازهای معنوی و ضعف در رشد همه جانبه و هماهنگ با ساختار انسانی می‌پردازد که ریشه همه آنها را در عدم شناخت کامل هویت انسانی از سوی قانون‌گذاران بشری می‌داند و از آنجایی که اسلام از چنین نقضی مبرا است و قانون وضع شده از سوی خداوند که آگاه به ظرافت‌های وجود آدمی است وضع شده، کاملاً با نوع آفرینش انسانی انطباق دارد؛ از این رو هیچ‌گاه شامل قانون نسخ نمی‌گردد. امام خمینی استدلال خود را در این رابطه اینگونه تقریر نموده است:

«به طور کلی قانون‌هایی که قابل نسخ است عبارت است از قوانینی که برای اداره کردن زندگانی معنوی و مادی بشر کافی نباشد... . قانون‌های بشری انسان را به همان زندگانی مادی دنیایی دعوت می‌کند و از زندگانی همیشگی ابدی غافل می‌کند و چنین قانونی برای انسان که دارای دو زندگانی است و ساز و برگ هر دو را نیازمند است زیان‌های ناگفتنی دارد. تمام قوانین بزرگ اسلام دارای این دو جنبه است که هم نظر به حیات مادی و فراهم ساختن ساز و برگ آن دارد و هم نظر به حیات معنوی و ساز و برگ آن.»^{۲۹}

لازم به تذکر است که همه آنچه در جهت پاسخ به پرسش‌های چرایی جاودانگی دین اسلام بیان شد کاملاً صحیح است؛ اما هرکدام از اندیشمندان اسلامی گزینه‌های خاصی را در جهت پاسخ به این پرسش در کانون استدلال خود قرار داده‌اند.

براساس آنچه گفته شد روشن می‌شود که چگونه اندیشه ولایت فقیه در نظام فکری امام خمینی تکوین یافته است، ایشان سکوت دین اسلام در قبال مسئله حکومت را در تعارض با خاتمیت و ماهیت قوانین اسلامی می‌داند؛ زیرا امام خمینی مسکوت ماندن قوانین اسلام و عدم اجرای آن را مساوی با منسوخ شدن کلیت احکام اسلام تلقی می‌کند و با مبنا قرار دادن خاتمیت و جامعیت اسلام، اندیشه جدایی‌انگاری دین اسلام با حکومت به چالش می‌کشد و با اعتقاد عملی خویش در باور به جاودانگی احکام اسلام و جامعیت آن، در تحقق بخشی به نظریه ولایت فقیه تلاش نمود. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«بدیهی است ضرورت اجرای احکام که تشکیل حکومت رسول الله صلی الله علیه و آله لازم آورده، منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست؛ ...تنها برای زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیامده تا پس از آن متروک شود و دیگر حدود و قصاص یعنی قانون جزای اسلام، اجرا نشود یا انواع مالیات‌ها گرفته نشود... این حرف که قوانین اسلام

تعطیل پذیر یا محصور و محدود به زمان یا مکانی است، بر خلاف ضروریات اعتقادی اسلام است.»^{۳۰}

۳. اصل فطرت

فطرت از عناصر اساسی و دخیل در ایجاد و بقای ساختار وجودی جامعیت قرآن است؛ به همین دلیل در جهت بازشناسی مبانی شناخت اندیشه امام خمینی، بخش جداگانه‌ای برای فطرت در نظر گرفته شده است. پیش از آنکه به بحث درباره اندیشه امام خمینی بپردازیم اشاره به نکاتی چند، ضروری به نظر می‌رسد. در آغاز به تعریف فطرت خواهیم پرداخت. در تعریف اصطلاحی فطرت آمده است:

«همان بیش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست. نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است. فصل اخیر انسان را همان هستی ویژه مطلق بینی و مطلق خواهی او تشکیل می‌دهد.»^{۳۱}

۳-۱. نسبت میان فطرت و دین

روشن شدن نسبت میان فطرت با دین در تبیین نقش فطرت، در گستره جامعیت قرآن کمک شایانی خواهد کرد. در بحث از جامعیت قرآن، بررسی فطرت به عنوان محور اصول ثابت ارزش‌های انسانی و الهی در مدار گردش زمان و تغییرات عالم و هم‌چنین استقلال انسان در شناخت و معرفت خوبی و بدی‌ها با تکیه بر اصل فطرت، راه را برای شناخت چگونگی جامعیت قرآن و دین، کاملاً هموار خواهد ساخت و مشخص می‌سازد که چگونه اصل جامعیت قرآن و دین در قلمرو فطرت انسانی روییده و همیشه با طراوت خواهد ماند.

۳-۲. فطرت، خاستگاه اصول ثابت ارزش‌های انسانی

اگر وجود فطرت و اصول ثابتی که در نهاد بشر تعبیه شده، شناخته گردد، دیگر پذیرفتن بقای دین در حرکت‌های متغیر عالم، دشوار نخواهد بود؛ چون بشر برای حفظ آبروی عقلانی خود هم که شده چاره‌ای جز ایمان آوردن به مجموعه‌ای از اصول ثابت در حرکت‌های متلاطم تاریخ ندارد. در غیر این صورت چهارچوب عقلانی حیاتش زیر سؤال خواهد رفت، چون مفهوم انسانیت انسان، زمانی تحقق پیدا خواهد کرد که ما به اصل فطرت ایمان داشته باشیم.^{۳۲}

زمانی نسبت میان دین و فطرت روشن خواهد گشت که دانسته شود دست خلقت، دین‌گرایی را در کانون وجود فطری بشر قرار داده است. خداوند در قرآن حقیقت فوق را این‌گونه بیان می‌دارد:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۳) 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 خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

از سوی دیگر مکتب اسلام درآموزه‌های خود به دنبال بارور ساختن فطرت آدمی و حفظ آن در تحولات متلاطم و ملتهب حیات بشری است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «فبعث فيهم رسلة و واتر اليهم انبيائه ليستادوهم ميثاق فطرته و يذكروهم منسى نعمته و يحتجوا بالتبليغ و يثيروا لهم دفائن العقول و يروههم آيات المقدره»^{۳۳}

خداوند پیامبران خود را مبعوث فرمود و هر چند گاه متناسب با خواسته‌های انسان‌ها، رسولان خود را پی‌درپی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان باز جویند و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آورند و با ابلاغ احکام الهی حجت را بر آن‌ها تمام نمایند و توانمندی‌های پنهان شده عقل‌ها را آشکار سازند و نشانه‌های قدرت خدارا معرفی کنند.

۳-۳. فطرت، منبع مستقل معرفت‌شناختی انسان

بر اساس معارف دینی، نفس انسان به گونه‌ای خلق شده که قدرت درک و شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها را مستقل از دیگر راه‌های معرفت، مانند حس، عقل و آموزه‌های دینی داراست.

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس: ۷-۸) سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد. و نقشی که در این میان برای دین تعریف شده است، نقش تذکر و یادآوری است.^{۳۴} آیات ذیل موید این ادعاست:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۹۰) 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.

در آیه‌ای دیگر از پیامبر صلی الله علیه وآله به عنوان مذكر یاد شده است: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (غاشیه: ۲۱) پس تذکر ده که تو تنها تذکردهنده‌ای.

طبق آنچه گفته شد، روشن گشت که جدا بودن زادگاه فطرت با دین به معنای از هم بیگانگی آن دو با هم نیست؛ بلکه جدا بودن این دو به مثابه نیاز گیاه به آب می‌ماند. اگر چه آب یک وجود خارجی و منفک از گیاه است؛ اما میان درون گیاه با آب که بیرون از بدنه گیاه قرار دارد، یک رابطه حیاتی و ضروری حاکم است.^{۳۵} علامه طباطبایی در بیان رابطه میان فطرت با دین، هدایت تکوینی و فطری را مقدمه هدایت قرآنی معرفی می‌کند.^{۳۶} استاد مطهری راز جاودانگی اسلام را در همگرایی و وحدت میان تقاضای فطرت با عرضه مناسب فرآورده‌های فکری و عملی دین معرفی کرده، می‌فرماید:

مادر و منبع همه رازها و رمزها، روح منطقی اسلام و وابستگی کامل آن به فطرت و طبیعت انسان و اجتماع و جهان است. اسلام در وضع قوانین و مقررات خود رسماً احترام

فطرت و وابستگی خود را با قوانین فطری اعلام نموده است، این جهت است که به قوانین اسلام امکان جاویدان بودن داده است.^{۳۷}

۳-۴. نسبت فطرت با جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی

با توجه به مباحثی که در گذشته پیرامون چگونگی جامعیت قرآن و خاتمیت از نظر گذشت روشن می‌شود که امام خمینی در بحث جامعیت و خاتمیت، مبدا قانون گذاری را مورد توجه قرار داده و در بحث جامعیت و فطرت، هویت و جنس قانون را مد نظر قرار داده است. بنابراین جامعیت از جهت درونی از خاستگاه فطرت انسانی می‌جوشد و از جهت بیرونی با خاتمیت به وحدت می‌رسد. با بررسی دیدگاه امام خمینی پیرامون تعریف فطرت و رابطه دین و فطرت می‌توان به نظر ایشان در این باره دست یافت.

امام خمینی در تعریفی از که فطرت به دست می‌دهد، اصل خلقت انسان را بر مبنای فطرت معرفی می‌کند و وجه تمایز بشر با حیوان را در این بخش ذکر می‌نماید و در این باره می‌فرماید:

بدان که مقصود از فطرت الله که خدای تعالی مردم را بر آن مفسطور فرموده، حالت و هیئتی 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، چنانچه پس از این معلوم شود از الطافی است که خدای تعالی به آن اختصاص داده بنی‌الانسان را از بین جمیع مخلوقات و دیگر موجودات یا اصلاً دارای اینگونه فطرت‌هایی که ذکر می‌شود نیستند، یا ناقص‌اند و حظ کمی از آن دارند.^{۳۸}

امام خمینی جهت توضیح لوازم به کار رفته در اصل خلقت انسانی، به تبیین روایاتی که در ذیل آیه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۳۰) روی می‌آورد و در تشریح

نمونه‌های متفاوتی که در روایات، ذیل آیه مذکور، مانند دین، اسلام، توحید و معرفت ذکر شده آنها را از قبیل بیان مصادیق دانسته و همه آنها را با این عبارت جمع می‌کند:

فطرت اختصاص به توحید ندارد، بلکه جمیع معارف حقه از اموری است که حق تعالی شأنه، مفطور فرموده، بندگان را بر آن.^{۳۹}

امام خمینی در تبیین نسبت میان فطرت و دین، ابتدا اصل خلقت را که بر اساس فطرت صورت‌بندی شده، مورد توجه قرار می‌دهد و آن را به دو بخش اصلی و تبعی تقسیم می‌کند. ایشان عشق به کمال مطلق را که در نهاد همه ابناء بشر ایجاد شده، محور فطرت اصلی معرفی می‌کند و بخش تبعی و عرضی را تنفر از نقص بر می‌شمارد؛^{۴۰} اما ایشان این نکته را مورد توجه قرار داده است که چون بشر در دامن طبیعت آفریده شده، به تنهایی نمی‌تواند فطرت اصلی و بالقوه خود را به مرحله بالفعل برساند؛ از این رو خداوند با فرستادن کتب آسمانی و مبعوث نمودن انبیاء الهی از درون و برون، راه را برای کمال و حرکت متعالی بشر، فرش نموده است.^{۴۱}

امام خمینی نسبت دقیق و هم‌گرایی خاص میان تکوین و تشریح را در این گزاره بیان می‌کند که نسخه تشریح، در مکتب اسلام، مطابق با اصل تکوین صورت‌بندی شده و ساختار احکام اسلامی بر اساس فطرت عشق به کمال و فطرت تنفر از نقص بنا شده است. بنابراین از نظر امام خمینی باید فلسفه جامعیت قوانین الهی را در چهارچوب این معنا تفسیر کرد؛ زیرا نظام نظری و عملی اسلام به سوی برآورده ساختن مطالبات این دو بخش از هویت انسانی تعریف شده است.^{۴۲} ایشان اینگونه باور خویش را در زمینه مبنای برنامه جامع اسلامی برای رشد و کمال انسانی بازگو می‌کند:

و این دو مقصد مطابق نقشه فطرت چنانچه دانستی که در انسان دو فطرت است: فطرت عشق به کمال و فطرت تنفر از نقص؛ پس جمیع احکام شرایع مربوط به فطرت است و برای تخلص فطرت از حجب ظلمانیه طبیعت است.^{۴۳}

۴. اصل عقل

همانگونه که گفته شد، ساختار جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی بر مبنای چهار اصل انسان شناسی، خاتمیت، فطرت و عقل، شکل یافته است. در این بخش به نقشی که عقل در روند جامعیت قرآن و اسلام ایفا می‌کند، خواهیم پرداخت تا وجهی دیگر از چگونگی جامعیت قرآن روشن گردد. در این بخش روشن می‌شود که نسبت عقل با جامعیت قرآن در منظومه فکری امام خمینی چگونه خواهد بود. آیا عقل تمام ساحت جامعیت قرآن را در بر می‌گیرد؟ یا جزیی حیاتی و مهم در چشم انداز وسیع جامعیت قرآن تشکیل می‌دهد؟ برای روشن شدن این مطلب، جایگاه عقل را در افق اندیشه اسلامی بر اساس نقش‌های تعریف شده‌ای که برای عقل در سه مقام معیار، مصباح و مفتاح آمده، مورد بررسی و ارزیابی قرار خواهد گرفت تا در ادامه آن به جایگاه عقل در جامعیت قرآن از نظر امام خمینی برسیم؛ زیرا دیدگاه امام خمینی در رابطه با نسبت عقل با جامعیت قرآن همان نگاهی است که ایشان به طور کلی به عقل و دین دارد و با نظر به آن می‌توان نسبت عقل با جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی را به دست آورد.

۴-۱. نقش عقل در گستره دین

از سوی دین اسلام عقل عهده‌دار سه مقام: معیار، مفتاح و مصباح است.^{۴۴}

۴-۱-۱. عقل در مقام معیار: مسؤلیت عقل در این حوزه، ارزیابی و تشخیص معارف دینی است که حوزه فعالیت آن در سه بخش: اثبات حقانیت دین، اثبات اصول اعتقادات دین و محافظت دین از تحریف، تبیین شده است:

۴-۱-۱-۱. اثبات حقانیت دین: در این بخش عقل با ساز و کارهای خاص خود حقانیت دین را در محک آزمایش قرار می‌دهد و صحت و بطلان ادیان حق و باطل را به اثبات می‌رساند.

۴-۱-۱-۲. اثبات اصول اعتقادی دین: در این بخش بر این اصل تأکید شده که ره‌آورد ایمان به اصول باید بر اساس تحقیق انجام گرفته باشد نه تقلید. یکی از نقاط افتراق میان اسلام و مسیحیت از اینجا نشأت می‌گیرد. در مکتب اسلام اصول اعتقادی آن از یک سرشت عقلانی برخوردار است و دانستن مقدمه ایمان معرفی شده است؛^{۴۵} اما در مسیحیت اصولی مانند تثلیث هیچ توجیه عقلانی ندارد.

۴-۱-۱-۳. محافظت دین از تحریف: عقل در این حوزه، رسالت صیانت از دین را بر عهده گرفته است و با سیستم و مدیریتی که برای آن پیش بینی شده از ورود انحراف و دستبرد در مفاهیم دینی جلوگیری می‌کند؛ کارکرد عقل در این حوزه با محوریت قرآن و سنت متواتر در تأیید یا رد صلاحیت بسیاری از قرائت‌ها انجام می‌گیرد.^{۴۶}

۴-۱-۲. عقل در مقام مفتاح: بسیاری از مناصبی که در حوزه دین اسلام به عقل بخشیده شده، با درک قابلیت و میزان کارآیی و کارآمدی عقل انجام گرفته است؛ از این رو، در حوزه‌هایی که بیرون از دایره تخصص عقل قرار دارد، مکتب اسلام واقع‌بینانه هیچ انتظاری فراتر از توانایی‌های ذاتی آن ندارد. به همین دلیل عقل از ورود به عرصه‌هایی که فراتر از دایره تخصص او قرار دارد، معاف شده است. نقشی که عقل در این بخش انجام می‌دهد، تشخیص خردستیزانه نبودن مسائل دینی است؛ اما فاقد قدرت تفسیری خردگرایانه از احکام دینی است. به این معنا که عقل، دروازه‌های عرصه‌های نوین را می‌گشاید؛ اما به دلیل تفاوت ماهیت درونی عرصه‌های جدید با مختصات وجودی عقل از اظهار نظر پیرامون احکام درونی امتناع می‌ورزد. به طور نمونه عقل، شکر منعم را امری واجب و ضروری تلقی می‌کند؛ اما در چگونگی به جا آوردن این حکم قطعی حرفی برای گفتن ندارد و در تشخیص اینکه چرا نماز در مقاطع مختلف زمانی با تعداد رکعات مختلف خوانده می‌شود، عاجز است.^{۴۷}

۴-۱-۳. عقل در مقام مصباح: نقشی که برای عقل در دریافت احکام دینی تعریف شده، در کنار سایر منابع دینی مانند کتاب، سنت و اجماع قرار می‌گیرد که به نمونه‌های آن اشاره می‌شود:

۴-۱-۳-۱. حسن و قبح عقلی: قائلان به این دیدگاه معتقدند که عقل قابلیت دریافت نیکی و بدی ذاتی اعمال را دارد.^{۴۸} نه اینکه نیکی عمل در اثر فرمان الهی ذاتی شده باشد و در افق اصل باورهایی چون ضرورت شناخت خدا، تکلیف داشتن آدمیان، فرستادن پیامبران و عدالت خداوند، عبث نبودن فعل خداوند، ضرورت بعثت انبیا، بررسی برهان مدعی نبوت، علم به صدق نبوت و... به اثبات می‌رسانند.^{۴۹}

البته در مقابل این دیدگاه، عده‌ای که اغلب در جبهه اهل سنت قرار دارند، این اصل را انکار کرده، چنین قابلیت را برای عقل قائل نیستند.

۴-۱-۳-۲. قاعده ملازمه: از دیگر قواعد مهمی که همگرایی میان عقل و شرع را به نمایش می‌گذارد، اصل ملازمه است. برآیند قاعده ملازمه، در اصل «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل وکل ما حکم به العقل حکم به الشرع» ظهور نموده است. بر اساس این اصل هر آنچه عقل بدان حکم می‌دهد، شرع بر آن مهر تأیید می‌زند و هر حکمی که شرع صادر کند، عقل آن را لازم الاجراء می‌داند.^{۵۰}

بر اساس بازخوانی که از نقش و چگونگی کارکرد عقل در گستره شریعت شد، به خوبی روشن گشت که چگونه دین اسلام با سود بردن از عنصر عقل بخش دیگری از نظام جامع فکری و عملی خود را در طول زمان حفظ نموده و بقای جامعیت آن را تا ابد رقم زده است.

۴-۲. نسبت عقل با جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی

در این بخش روشن خواهد شد که امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ با تعریف خاصی که از عقل ارائه می‌دهد، جایگاه ویژه‌ای برای نقش‌آفرینی مقام عقل در چهارچوب نظام معرفت

شناسی دین در نظر گرفته، تا تمام اجزاء بدنه دین در یک حرکت هماهنگ با نظام تکوین، به سوی تحقق بخشی به غایت دین که در تکامل وجود انسانی معنا می‌یابد، گام بردارند. آنچنان که در گذشته پیرامون اندیشه امام خمینی سخن رفت، شاه کلید شناخت منظومه فکری امام خمینی در نوع نگاه ایشان به انسان قرار گرفته است؛ بنابراین، در بحث نسبت میان عقل و جامعیت قرآن در گفتن امام خمینی باز هم این انسان‌سازی است که حرف نخست را می‌زند. از نگاه امام خمینی هماهنگی میان عقل و دین دستورالعملی است که دستگاه آفرینش برای سعادت انسان صادر نموده است. ایشان بر اساس آموزه‌ها و معارف اهل بیت سعی می‌کند تا جایگاه عقل را در منزلت خاصی که دین برای آن در نظر گرفته قرار دهد. ایشان در رهیافت دین شناسانه خود نه عقل را از منصب دینی و قدسی اش تنزل می‌دهد و نه در رویکرد عقل گرایانه خویش عقلانیت غیر متعارف را بر دین تحمیل می‌کند. براین اساس امام خمینی حرکت تکاملی انسان را در مسیر انسانیت جز با دو عنصر عقل و دین ممکن نمی‌داند.^{۵۱} بنابراین با نظر به دیدگاه امام خمینی به نقش عقل در گستره دین می‌توان، به دیدگاه ایشان در خصوص نقش عقل در ساحت جامعیت قرآن نیز دست یافت.

۴-۲-۱. معیار بودن عقل در اندیشه امام خمینی

امام خمینی درباره تبیین مقام معیار بودن عقل، اثبات توحید و معاد و نبوت و سایر معارف را حق عقل در گستره شریعت دانسته، در این باره می‌فرماید:

باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات معاد و نبوت بلکه مطلق معارف حق طلق عقول و از مختصات آن است.^{۵۲}

۴-۲-۲. مصباح بودن عقل در اندیشه امام خمینی

شناخت رهیافت امام خمینی به مصباح بودن عقل در گستره شریعت چندان دشوار نیست؛ چون ایشان به عنوان یک فقیه، جایگاه ویژه‌ای به مصباح بودن عقل در منظومه

فکری خود اختصاص داده است؛ اما آنچه به رویکرد امام خمینی در این حوزه ویژگی خاصی بخشیده است؛ پویایی بخشی به فقه بر مبنای عنصر اجتهاد، همراه با عنصر زمان و مکان در چهار چوب فقه سنتی است. ایشان در این باره می‌فرماید:

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 اسلامی پویا نیست زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسأله 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؛ واقعا موضوع جدیدی شده است که قهرا حکم جدیدی می‌طلبد.^{۵۳}

۴-۲-۳. مفتاح بودن عقل در اندیشه امام خمینی

شناخت این بخش از دیدگاه امام خمینی مستلزم معرفت به نگرش امام خمینی پیرامون ماهیت انسان و تربیت انسانی دارد.

از منظر امام خمینی گستره مراتب انسانی از ملک تا ملکوت و از فرش تا عرش و از ارض تا سماء وسعت دارد. بنابراین محقق ساختن برنامه عظیم تربیت انسانی فراتر از چهارچوب شناخته شده نیروی عقل است. امام خمینی در تبیین این مسئله می‌فرماید:

«انبیاء آمدند تا این انسان را به آن مراتبی که گسان دیگر، علمای طبیعت، نمی‌توانند این مراتب را اطلاع پیدا کنند و تربیت کنند انسان را، آن مراتب را تربیت بدهند و ارتقا بدهند. تمام علمای طبیعت به هر مرتبه‌ای که برسند، آخر ادراکاتشان، ادراکات همین خصوصیات عالم طبیعت است.»^{۵۴}

نتیجه گیری

آنچه در ساحت جامعیت قرآن، اندیشه امام خمینی را در پوششی از اعتبار و اعتماد قرار داده، هم‌گرایی با اصول و مبانی خاص نظام معرفتی دین اسلام و حرکت روش‌مند با مولفه خردگرایی توأم با وفاداری به متن است. امام خمینی با کمک عناصر چهارگانه انسان‌شناسی، خاتمیت، فطرت، عقل، بنای فکری خویش را به سوی برآورده ساختن خواست‌ها و مطالبات غایی دین اسلام صورت‌بندی نموده که نتیجه عملی آن در ایجاد انقلاب اسلامی ایران تبلور یافته است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. خمینی، سیدروح‌الله، ولایت فقیه، ص ۹.
۲. همان، ص ۲۸.
۳. طبری، جامع‌البیان، ج ۱۴، ص ۱۰۸.
۴. غزالی، ابی‌حامد محمد بن محمد، احیاء علوم‌الدین، ج ۱ ص ۳۴۱.
۵. زرکشی، محمدبن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۹۸.
۶. الطبرسی (امین‌الاسلام)، ابوعلی‌الفضل بن الحسن، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۱۰۸.
۷. ابوالفتوح رازی، روض‌الجنان، ج ۱۲، ص ۸۱.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن‌شناسی، ج ۲، ص ۲۹۰.
۹. همان، ج ۲، ص ۲۹۷.
۱۰. بازرگان، مهدی، خدا و آخرت هدف رسالت انبیا، کیان، ص ۶۰.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۳۶۱.
۱۲. مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، ص ۲۵۱.
۱۳. نقی پورفر ولی‌الله، پاسداراسلام، جامعیت و کمال قرآن، سال بیست و یکم، ش ۲۴۵.
۱۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۰۳، شیخ حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۷، ص ۷۶.
۱۵. خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، ج ۸، ص ۳۲۴.

۱۶. همان، آداب الصلاة، ص ۱۹۴.
۱۷. همان، ولایت فقیه، ص ۲۹.
۱۸. همان، صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۴۲۲.
۱۹. همان، ج ۱۵، ص ۵۰۴.
۲۰. همان، آداب الصلاة، ص ۳۰۹.
۲۱. همان، شرح چهل حدیث، ص ۲۰۱.
۲۲. همان، شرح دعای سحر، ص ۱۰۲.
۲۳. همان، صحیفه امام، ج ۷، ص ۴۱۴.
۲۴. همان، کشف الاسرار، ص ۳۰۹.
۲۵. همان، ص ۲۹۱.
۲۶. همان.
۲۷. همان، ص ۳۸.
۲۸. همان.
۲۹. همان، ص ۳۱۲.
۳۰. خمینی، سیدروح الله، ولایت فقیه، ص ۲۶.
۳۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، ج ۱۲، ص ۲۵.
۳۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۵۳۹.
۳۳. نهج البلاغه، خ ۱، ص ۲۴.
۳۴. ربانی گلپایگانی، علی، قرآن و معرفت فطری، کیهان اندیشه، ص ۱۲۰.
۳۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، ج ۱۲، ص ۱۵۷.
۳۶. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۴۴-۴۵.
۳۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۸۹.
۳۸. خمینی، سیدروح الله، شرح چهل حدیث، ص ۱۸۰.
۳۹. همان، ص ۱۸۰.
۴۰. خمینی، سیدروح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۷۶.
۴۱. همان، ص ۷۶.
۴۲. همان، ص ۸۰.

۴۳. همان.
۴۴. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ص ۲۰۴.
۴۵. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ص ۷۹.
۴۶. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۱۲۷.
۴۷. جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، ص ۱۲۷.
۴۸. مظفر، اصول فقه، ج ۲، ص ۲۶۸.
۴۹. سبحانی، جعفر، الالهیات، ج ۱، ص ۲۵۷-۳۰۹.
۵۰. یوسفیان، محمد حسن، عقل و وحی، ص ۲۵۶.
۵۱. خمینی، سیدروح الله، شرح چهل حدیث، ص ۲۳۷.
۵۲. همان، آداب الصلاة، ص ۲۰۰.
۵۳. همان، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.
۵۴. همان، ج ۴، ص ۱۷۶.



منابع:

- قرآن، ترجمه مهدی فولادوند.
۱. ابوالفتوح رازی، روض الجنان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۲. بازرگان، مهدی، خدا و آخرت هدف رسالت انبیا، کیان، ۱۳۷۴.
۳. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، دی ماه ۱۳۸۴ش.
۴. _____ شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر اسراء. چ چهارم، ۱۳۸۴ش.
۵. _____ دین شناسی، قم، نشر اسراء، چ سوم، ۱۳۸۳ش.
۶. حر عاملی، وسایل الشیعه، قم، موسسه آل البيت، ط الثانيه، ۱۴۱۴ق.
۷. خمینی، سیدروح الله، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ، چ نوزدهم، ۱۳۸۸ش.

۸. _____ شرح حدیث جنود عقل و جهل تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،
چ اول، بهار ۱۳۷۷.

۹. _____ مرکز نشر فرهنگی رجا، چ اول، ۱۳۶۸.

۱۰. _____ شرح دعای سحر، ترجمه: سید احمد فهری، انتشارات تربت، چ اول، ۱۳۷۶.

۱۱. _____ کشف الاسرار، تهران، دفتر نشر فلق، بی جا، بی تا.

۱۲. _____ صحیفه امام، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ اول، پاییز ۱۳۷۸.

۱۳. _____ آداب الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ، چ اول، بهار
۱۳۷۰.

۱۴. ربانی گلپایگانی، علی، قرآن و معرفت فطری، کیهان اندیشه، ش ۷۲، خرداد و تیر ۱۳۷۶ ش.

۱۵. زرکشی، محمدبن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالفکر، ط الاولی، ۱۴۰۸ ق

۱۶. سبحانی، جعفر، الالهیات، قم، موسسه امام صادق(علیه السلام)، ط السادسة، ۱۳۸۴ ش.

۱۷. صدوق، من لا یحضره الفقیه، قم، منشورات جامعه المدرسین، ط الثانیه، ۱۴۰۴ق،

۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر
انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.

۱۹. الطبرسی (امین الاسلام)، ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران،
المکتبه الاسلامیه، چ پنجم، ۱۳۹۵ ق

۲۰. طبری، جامع البیان، بیروت، دارالمعرفه، بی جا، ۱۴۱۲

۲۱. غزالی، ابی حامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالفکر، ط الثالثه ۱۴۱۱ق.

۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی،
چاپ اول، زمستان ۱۳۸۶.

۲۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، قم، صدرا، چ دوازدهم، ۱۳۸۶

۲۴. _____ اسلام و مقتضیات زمان، مجموعه آثار، ج ۲۱، قم، صدرا، چ چهارم،
۱۳۸۶ش.

۲۵. _____ آزادی معنوی، تهران، صدرا، چ چهل و چهارم، ۱۳۸۸

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ بیست و دوم، ۱۳۷۴.

۲۷. نقی پور فر ولی الله، پاسداراسلام، جامعیت و کمال قرآن، سال بیست و یکم، ش ۲۴۵، اردیبهشت ۱۳۸۱.

۲۸. یوسفیان، محمدحسن، عقل و وحی، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چ پنجم، ۱۳۸۶.

