

قلمرو و گستره سیاسی دین در اندیشه امام خمینی علیه السلام

سید محمدحسین میری*

چکیده

از جمله مباحث و مسائل اساسی دین پژوهی نزد دین پژوهان معاصر، تبیین محدوده و تعیین گستره و قلمرو دین است. به این جهت مسئله پژوهش حاضر، تبیین قلمرو گستره سیاسی دین در اندیشه امام خمینی علیه السلام می باشد. در این راستا گروهی از دین پژوهان قلمرو دین را محدود به امور اخروی می دانند و اصطلاحاً به «محدود انگاری» دین رای می دهند. از نگاه آنان گزاره های دین معطوف به سعادت و خیر آن جهانی بشر است و صورت بندی و ساماندهی امور دنیوی و این جهانی، در رصد و رسالت دین نیست. پژوهش پیش رو - با روش توصیفی، تحلیلی - می کوشد با جستجو در آراء و اندیشه های سیاسی امام خمینی علیه السلام، نظریه محدودانگاری قلمرو دین را نقد کند و مبتنی بر ایده جامعیت معطوف به نیاز و تربیت، حوزه دین را در ورود و حضور در همه حیطه ها و قلمروهای زندگی انسانی، توانمند بیابد.

واژگان کلیدی

دین، سیاست، امام خمینی علیه السلام، قلمرو (گستره)، سکولاریسم.

طرح مسئله

در این نکته که ادیان آسمانی - به‌ویژه دین اسلام - بر هدایت و سعادت بشر تکیه و تأکید دارند و رستگاری و بختیاری او را هدف قرار داده‌اند، تردید نمی‌توان داشت. پرسش آن است که آیا سعادت بشر فقط معطوف به سامان‌دهی جهان نادیده و غیب و آخرت است، یا سازمان‌دهی همین دنیای گذرا نیز تأمین‌کننده سعادت آدمی است و از این رو دین نسبت به آن نه‌تنها بی‌توجه نیست، بلکه برای آبادانی حیات این جهانی نامه و برنامه دارد؟ به دیگر سخن آیا ادیان آمده‌اند که فقط آدمی و آخرتش را بسازند و از ساختن دنیای او بیگانه و برکنارند یا ساختن توأمان دنیا و آخرت، اصلی‌ترین فلسفه حضور و نزول دین است؟

از نگاه برخی که دین - چنان‌که به آخرت‌سازی اشتغال دارد - رفاه انسان و امنیت او و رشد اقتصادی و آموزش و پرورش و حفظ و پاک‌سازی محیط زیست و همه آنچه که از مؤلفه‌های دنیای آبادان انسانی است را مورد توجه قرار داده و با تصریح یا تضمین درباره آن سخن و سنجه دارد. نگرش این گروه از متفکران به «نگرش حداکثری» در باب قلمرو دین نام‌بردار است. برخی دیگر بر این باورند که خداوند ساختن دنیا را به خردمندان وانهاد و آنچه که متون دینی - به‌ویژه قرآن کریم - بر آن تأکید دارند، ساختن آخرت است. اساساً انبیا آمده‌اند تا جهانی را که از تیررس عقل و تجربه بشری خارج است بسازند و ساختن جهان در دسترس، برعهده خود انسان نهاده شده است که این دیدگاه به «دیدگاه حداقلی یا محدود انگاری» در باب قلمرو دین شهرت دارد. (ر.ک: میری، ۱۳۹۳: ۴)

در میانه این دو نگرش که به حداقلی و حداکثری شهرت دارد، نگرش سومی پدیدار و به «نگرش سیستمی به دین» نام‌بردار شده است که مبتنی بر آن، نه می‌توان دیدگاه حداقلی را پذیرفت و نه دیدگاه حداکثری، مقتضی زبان و ذاتیات دین است، بلکه آنچه از زبان و ذاتیات دین فهم می‌شود، نگرش کل‌گرایانه و سیستماتیک نسبت به دین است. (واسطی، ۱۳۹۱: ۲۶۸) که درباره آن و اینکه دیدگاه امام خمینی علیه السلام به کدام یک از این سه نظریه نزدیک‌تر است، در جای خویش سخن خواهیم گفت.

نگرش حداقلی به جامعیت دین و به تبع آن جامعیت قرآن یا همان محدود انگاری، با نگاهی برون‌دینی با عنوان «انتظار بشر از دین»، قلمرو دین و آموزه‌های قرآن را محدود به اهداف اخروی می‌کند و گستره آن را در امور اجتماعی، سیاسی و فقهی به حداقل کاهش می‌دهد و مهم‌ترین پیامد آن، تحدید هدف بعثت انبیا در امور اخروی است. این اندیشه پس از انقلاب اسلامی ایران، ابتدا

توسط مرحوم مهندس مهدی بازرگان مطرح و سپس توسط دکتر عبدالکریم سروش بسط و گسترش داده شد. مهندس بازرگان در ابتدا با نگرش ایدئولوژیک به دین و با نگاهی کارکردگرایانه و پراگماتیسمی معتقد به حضور دین در همه صحنه‌های اجتماعی - سیاسی بود. (بازرگان، بی‌تا: ۳۱۵ بخش سوم) اما در اواخر عمر خویش این گونه تغییر موضع داد:

... رسالت پیامبران در دو چیز خلاصه می‌شود: [نخست] انقلاب عظیم و فراگیر علیه خودمحموری انسان برای سوق دادن آنان به سوی آفریدگار جهان و [دوم] اعلام دنیای آینده جاودان، بی‌نهایت [و] بزرگ‌تر از دنیای فعلی. (بازرگان، ۱۳۷۷: ۲)

از این منظر، دین فقط می‌تواند اصول و اهداف و یا چارچوب ارائه دهد؛ زیرا:

شایسته خدا و فرستادگان او [ارائه] اطلاعات و تعلیماتی است که دین و دانش انسان‌ها ذاتاً و فطرتاً اجازه ورود و تشخیص آنها را به ما نمی‌دهد و آلا گفتن و آموختن چیزهایی که بشر دارای امکان کافی یا استعداد لازم برای رسیدن و دریافت آن است، چه تناسب و ضرورت می‌تواند داشته باشد؟ ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای انسان و جهان است و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها، پاستورها و گاندی‌ها یا جمشید و بزرگمهر و همورایی است. (بازرگان، همان: ۳۶)

بنابراین، وقتی آخرت و خدا را هدف اصلی بعثت انبیاء بدانیم، دیگر ایراد و نقیصی برای ادیان نخواهد بود که گفته شود در اصول و احکام دین، همه مسائل و مشکلات زندگی و دستورالعمل‌های جامع و کامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی موردنیاز جوامع وجود ندارد. (بازرگان، همان: ۷۲ و ۷۳) به دیگر بیان، پیش از آنکه انتظارات خویش را فراروی دین قرار دهیم، باید به مطالعه اهداف و غایات دین بیندیشیم و وقتی هدف اصلی ادیان، سعادت اخروی انسان بوده، طرح کاستی‌های دین در طرح و تنظیم همه‌جانبه مسائل دنیوی، طرحی نابجا و فاقد معنا خواهد بود. دکتر سروش - شاید مبنی بر همین اظهار نظرها - معتقد شد جهت‌گیری دعوت انبیاء برای آخرت است نه دنیا:

خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به معیشت درمانده ما در این جهان فرو نفرستاده است. تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند. (سروش، ۱۳۸۵: ۱۱۰)

بنابراین «اگر اقلی بودن دین را بپذیریم، ناگزیر باید تصدیق کنیم که بر دین، بار فراوانی نمی‌توان نهاد». (همان) پس «نباید پنداشت که جامعیت دین؛ یعنی آنکه دین، جمیع مسائل را طرح و حل کرده باشد». (همو، ۹۲: ۲۵۶) و از طرفی «کسانی از دین متوقعند که جمیع مسائل ریز و درشت دنیوی و اخرویشان را پاسخ دهد، اما این انتظار هیچ دلیل عقلی و شرعی ندارد». (همو، ۹۲: ۳۶۶) مبتنی بر سخن دکتر سروش، همزمان می‌توان هم قائل به جامعیت دینی بود و هم دست دین را در ورود به مسائل و امور دنیوی انسان کوتاه دید. این جامعیت، جامعیت حداقلی است و تفسیری که طرفداران نظریه جامعیت حداقلی از جهت‌گیری دعوت انبیا عرضه می‌کنند، تفسیری «عقبی‌گرایانه» است. در نظر اینان، دین فقط برای آخرت و نقش دین در حیات دنیوی و معیشت این جهانی، طفیلی و بالعرض است و تمام هست و هویت دین به عالم بعد از مرگ معطوف و مربوط می‌شود.

از سوی دیگر، طرفداران دیدگاه حداقلی، به دین نگرش ایدئولوژیک ندارند و از این رو با حضور دین در صحنه‌های زندگی دنیوی مخالفند. اینان ایدئولوژیک کردن دین را نه ممکن می‌دانند و نه مطلوب؛ «ممکن نیست؛ چون دین فربه‌تر از ایدئولوژی است و مطلوب نیست؛ چون دین لطیف‌تر و انسانی‌تر از دین ایدئولوژیک است». (همان: ۱۵۰) به تعبیر دیگر، «ایدئولوژی مرامنامه دنیوی است که هدف آن، بریدن آدمیان از آسمان است و نشستن به جای خدا». (همو، ۱۳۸۷: ۳۷۳ و ۳۷۴) از آنجاکه مطالعه دین و فهم گزاره‌های آن بدون داشتن یکی از این دیدگاه‌ها و پیش‌فرض‌ها ناکامیابانه خواهد بود و پژوهشگر دین برای طرح دیدگاه دین در باب حل بحران‌ها و ارائه برنامه‌ها، ناگزیر باید موضع خویش را با یکی از این نظریه‌ها روشن کرده باشد، و از دیگر سو، طرح اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام بدون رهیافت به نگرش امام در این حوزه ناسودمند خواهد بود در این نوشتار برآنیم ضمن تبیین قلمرو سیاسی دین در اندیشه امام خمینی علیه السلام، دیدگاه حداقلی و محدود انگارانه را نقد کنیم. شایسته یادآوری است که قبل از طرح دیدگاه امام، اندیشه و ادله محدودانگاران را بررسی خواهیم نمود.

مفهوم‌شناسی

۱. قلمرو

در لغت به معنای ملک، ولایت متصرف، (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱ / ۱۷۲۹) حوزه فرمانروایی (عمید، ۱۳۷۶: ۹۴۵) سرحد و ثغور و ناحیه حکمرانی است و از آن به گستره نیز یاد می‌شود که شامل گستره موضوعات و مسائل مربوط به هر علم است. (معین، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۷۲۰)

۲. دین

در لغت به معنای خضوع، تسلیم، جزا و حساب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۳) ورع و طاعت (عمید، ۱۳۷۶: ۶۲۶) آیین، راه و روش قانون، داوری، وجدان (معین، ۱۳۸۲: ۱۵۹۷) طریقت، شریعت، مقابل کفر و معادل دنیادر گاتهما و اوستاست که از زبان آرامی، وارد زبان عربی شده است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۸ / ۱۱۴۱۷) در اصطلاح نیز، برای دین تعاریف فراوانی ارائه شده که ما فقط به دو تعریف بسنده می‌کنیم:

۱. دین: عبارت است از مجموعه‌ای از عقاید، احکام و اخلاق (مجموعه حقایق و ارزش‌ها) که خداوند متعال، به وسیله منابع و ابزارهایی چون کتاب، سنت، عقل و فطرت، برای هدایت و سعادت انسان‌ها بر پیامبر اسلام ﷺ نازل کرده است. (خسروپناه، ۱۳۹۳: ۴۴) مبتنی بر این تعریف اولاً دین هم در حوزه باورها و هم در حوزه رفتارها، صاحب طرح و ایده است. ثانیاً فطرت از منابع دین خوانده شده و می‌توان هر یک از عقاید، احکام و اخلاق را به وصف «فطری» موصوف کرد. ثالثاً غایت دین، هدایت و سعادت انسان قلمداد شده، هر چند گستره این هدایت و سعادت مسکوت مانده است. رابعاً مسامحتاً دین با شریعت خلط و آمیختگی پیدا کرده، زیرا دین را ویژه پیامبر اسلام دانسته، درحالی که هر پیامبر شریعت ویژه‌ای دارد و دین، تعالیم مشترک بین همه انبیاست.

۲. دین: قانون بزرگ خدایی است که برای اداره کشورهای جهان و چرخاندن چرخ‌های زندگی آمده است. (امام خمینی، بی‌تا: ۲۹۱) در تعریف امام خمینی اولاً از عناصر سه‌گانه دین؛ یعنی عقاید، احکام و اخلاق به قانون تعبیر شده است. ثانیاً امام خمینی دست دین را - براساس این تعریف - جهت اداره و آبادانی زندگی این جهانی بشر، مشهودتر می‌یابد و گستره دین را نه مسکوت می‌نهد و نه آن را در امر آخرت، محدود می‌یابد.

۳. قلمرو دین

قلمرو دین به اصول بنیادین اعتقادی و توابع آنها و ارزش‌های اخلاقی و احکام اطلاق می‌شود که برخی از آنها با عقل و برخی با حس و برخی با دلیل نقلی و برخی، همچون معاد، هم با دلیل عقلی و هم با دلیل نقلی اثبات می‌شوند. به علاوه بخش‌هایی که با دلیل عقلی یا حس اثبات می‌شوند، در صورتی از دین و قلمرو دین به حساب می‌آیند که به عنوان بخشی از نظام اعتقادی یا ارزشی مطرح شده، حاکی از اراده خداوند متعال و پاداش و کیفر اخروی باشند. از نگاه برخی از معاصرین، ابعاد وجودی انسان از یک سو و نیز همه لایه‌های هستی از سوی دیگر، تعیین‌کننده قلمرو دین خواهد بود. (واسطی، ۱۳۹۱: ۱۲۳) بنابراین دین، پدیده‌ای فراگیر است که همه ابعاد فردی، اجتماعی، خانوادگی، سیاسی، اقتصادی و بالأخره دنیا و آخرت انسان را در بر می‌گیرد. (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۴۵)

۴. سیاست

سیاست که معادل آن در زبان انگلیسی «Policy» است، یا برگرفته از واژه یونانی «Polis» است. (معینی‌پور، ۱۳۹۱: ۲۰) یا از واژه سیستم / شهر در اندیشه یونان باستان و به معنای ارتباط داشتن با شهر أخذ شد. (بابایی، ۱۳۶۹: ۳۹۴ - ۱) در لغت به معنای اصلاح امور خلق، مردم داری، اداره کارهای مملکت (عمید، ۱۳۷۶: ۶۴۶) حکم راندن بر رعیت، عدالت و داوری، تنبیه نمودن (معین، ۱۳۸۲: ۱۹۶۷ - ۱۹۶۶) پاس داشتن ملک، حکومت و ریاست و داوری، ضبط ساختن مردم از فسق به ترسانیدن و زدن، عدالت، اجرای احکام به طور عادلانه و [گاه به معنای] آزار و اذیت است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۹ / ۱۳۸۶۵)

در اصطلاح اما سیاست را به علم قدرت (دوورژه، بی تا: ۱۸) ابزاری برای ایجاد نظم و عدالت، (دوورژه، بی تا: ۲۹) تصمیم‌گیری درباره رویدادهای ناهمگون در جامعه (معینی‌پور، ۱۳۹۱: ۲۲) راه و دانش رسیدن به سعادت و فضیلت (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۶) و نشان دادن راه راست به مردم برای نجات آنان در دنیا و آخرت (غزالی، ۱۳۵۱: ۱ / ۵۵) تعریف کرده‌اند.

از منظر امام خمینی علیه السلام سیاست عبارت از روابط بین حاکم و ملت و روابط بین حاکم با سایر حکومت‌ها به منظور جلوگیری از فساد است. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۳ / ۲۲۷) امام از یک سو سیاست را معطوف به تمام مصالح جامعه و از دیگر سو آن را ناظر بر تمام ابعاد انسان می‌داند. (همان: ۴۳۲)

برخی در یک جمع‌بندی کلی، سیاست از نگاه امام خمینی علیه السلام را این گونه تعریف کرده‌اند:

تلاش انسان‌ها در جهت تحقق قانون الهی (بر روی زمین به رهبری انبیاء، اوصیاء و اولیاء جهت نیل به سعادت قصوا). (لک‌زایی، ۱۳۸۳: ۲۱)

امام خمینی علیه السلام سیاست را دارای ۳ قسم شیطانی - که آمیخته به دغل و دروغ است - حیوانی - که سیاست ناقص و فقط عهده‌دار تأمین رفاه مادی انسان است - و الهی، که ناظر بر همه ابعاد وجودی انسان است - می‌داند. (لک‌زایی، ۱۳۹۴: ۲۸ - ۲۷؛ معینی‌پور، ۱۳۹۱: ۱۳۳ - ۱۳۱) برخی دیگر، سیاست از نگاه امام را یا الهی می‌دانند و یا غیر الهی که به شیطانی و انسانی تقسیم می‌شود. (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۱۷)

بنابراین از منظر امام سیاست راهبری انسان‌ها است در جهت کمال برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی، نه خدعه و نیرنگ و انحراف جامعه از مسیر الهی، از این رو حاکم اسلامی قبل از تربیت، هدایت و تدبیر جامعه، باید خود تربیت شده به آداب و ارزش‌های اسلامی باشد. (لک‌زایی، ۱۳۹۴: ۳۰)

۵. سکولاریسم

secularism در لغت به معنای دنیویت، دنیامداری، دنیامحوری، دین‌گریزی و دین‌جدایی است (حق‌شناس و همکاران، ۱۳۸۶: ۱۲۶۲) در اصطلاح عبارت است از:

یک. تفکیک دین از حکومت؛ یعنی حکومت نه در روش‌ها و نه در ارزش‌ها از دین تغذیه نمی‌کند، یا التزامی به این توجه و تغذیه ندارد. (سروش، ۱۳۹۲: ۴۳۳) البته این به معنای ضدیت حکومت سکولار با دین نیست، بلکه آن را نه مبنای مشروعیت قرار می‌دهد و نه مبنای عمل. (همان)

دو. جدایی دین از جامعه؛ یعنی موطن اصلی دین در فردیت فرد است و در مناسبات جمعی و جاری بشر، دین نه بازیگری می‌کند، و نه نظارت و داوری.

از نگاه برخی اندیشمندان مسلمان، رسالت همه پیامبران فقط در دو چیز: شورش علیه خودمحوری انسان و معرفت نسبت به دنیای آتی و جهان جاودان خلاصه می‌شود. (بازرگان، ۱۳۷۷: ۲) و اساساً انتظار پاسخ‌گویی از دین برای نیازهای ریز و درشت دنیوی، فاقد دلیل عقلی و شرعی (سروش، ۱۳۹۲: ۳۶۶) و به مثابه بار نهادن اضافی بر دوش دین (سروش، ۱۳۸۵: ۲۵۶) و امری نامطلوب و ناممکن است (همو، ۱۳۸۷: ۱۵۰)

قائلان به نظریه محدودانگاری دین که قرائتی سکولاریسم از آن ارائه می‌دهند، دلایل چندگانه‌ای را برای دیدگاه خویش ارائه کرده که در اینجا برخی از آنها فهرست و نقد می‌شود

ادله محدودانگاران قلمرو دین و نقد آن

محدودانگاران یا قائلان به نظریه حداقلی سه دلیل مهم را برای اثبات ایده خویش ارائه کرده‌اند:

۱. فقط آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء

از نگاه آنان: «آنچه از مجموع آیات و سوره‌های قرآن برمی‌آید، قسمت اعظم و اصلی آن بر محور دو مسئله خدا و آخرت است.» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۴۷) به بیان دیگر، تعلیمات دینی علی‌الاصول برای تنظیم و سعادت معیشت اخروی هستند. (سروش، ۱۳۸۵: ۱۱۰) و چون معیشت مقوله‌ای دنیایی است که با خردمندی خود بشر، به سامان می‌رسد، فهم دنیاسازانه از متون دینی و تعالیم پیامبران، تنزل منزلت آنان به مقام مارکس‌ها و همورابی‌هاست (بازرگان، همان: ۳۶) و این تلقی از جامعیت دین که می‌خواهد امور این جهان را نیز سامان‌دهی کند، فاقد مستند عقلی و شرعی است. (سروش، ۱۳۹۲: ۳۶۶) اما به این استدلال محدودگرایان پاسخ‌هایی داده شده که برخی از آنها اشاره می‌شود.

یک. اگر اسلام برنامه هدایت انسان‌ها در طول تاریخ است، آیا می‌شود در عرصه‌ای که عظیم‌ترین ظلم‌ها به بشریت می‌شود و در نتیجه بیشترین ظلمت‌ها و دوری از رحمت خدای متعال شامل فرد و جامعه می‌گردد، هیچ نقش تعیین‌کننده‌ای برای دین قائل نباشیم؟ دینی که نتواند نسبت به مظلوم پیچیده جهان امروز از خود موضع نشان دهد و میدان را برای سرکشی انسان در لوای تلاش عقل جمعی بازگذارد، نه خاتم است و نه جامع. (میرباقری، ۱۳۹۰: ۶۷ - ۶۶) این پاسخ البته، ناتمام است؛ زیرا محدودانگاران هرچند می‌پذیرند، اسلام برنامه هدایت انسان‌ها در طول تاریخ است، اما مقوله هدایت را، چنان‌که از آنچه از ایشان گذشت، درمی‌یابیم - معطوف و مربوط به آخرت می‌دانند، گو آنکه ترکیب هدایت و دنیا، ترکیب ناسازگاری است و هدایت ذاتاً امر اخروی است.

دو. از آیات قرآن و سخنان ائمه دین به دست می‌آید که، دنیا و آخرت دو چهره یک حقیقت‌اند و جدا انگاری دنیا و آخرت با ادبیات قرآنی منافات دارد. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۱۳۱) محدودانگاران به این پاسخ نیز که ناتمام‌تر از پاسخ پیشین است، تن در نمی‌دهند؛ زیرا دو رو بودن یک سکه یا دو چهرگی یک حقیقت - بدین معنا که دنیا و آخرت را دو روی یک سکه یا دو چهره یک حقیقت بدانیم - هرگز بدان معنا نخواهد بود که دین باید در مسائل دنیوی دخالت کند، بلکه بدان معناست که «آدمی آن درود عاقبت کار که کشت» در واقع هرچه در این دنیا بکاریم، در عاقبت درو می‌کنیم و این همان معنای دو روی یک سکه بودن دنیا و آخرت است. پس این پاسخ دنیا و آخرت را پیوستار یکدیگر می‌داند، نه آنکه دین و دنیا را ملزومان و پیوستار یکدیگر ببیند.

سه. انسان که فرزند طبیعت است، محل تربیت و تکامل وی نیز همین طبیعت خواهد بود. و برای زمینه‌سازی تربیت الهی انسان، برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام (نه صرفاً ابلاغ آن) از ناحیه پیامبران ضرورت می‌یابد (امام خمینی، بی‌تا: ۱۸۷) و این به معنای توجه توأمان دین به دنیا و آخرت انسان است. مبنی بر این سخن امام، نظام عادلانه اجتماعی یا حکومت دینی نقش تمهیدی در تربیت و هدایت انسان دارد و اگر این نظام برقرار نشود، امر تربیت و هدایت عقیم می‌ماند.

چهار. اگر فقط آخرت منطق و محتوای دعوت دین قرآن و پیامبر بود، چرا آن حضرت - چنان‌که تاریخ گزارش کرده است - دستش را به اطراف عالم دراز کرد و عالم را به اسلام و سیاست اسلامی دعوت کرد. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۷ / ۲۰۵) دو پاسخ اخیر که یکی از آنها مبتنی بر منطق عقل و دیگری استوار بر سیره و نقل است، می‌تواند بهترین پاسخ برای نقض و نفی ادله محدودانگاران تلقی شود.

پنج. همه ابعاد وجودی انسان به هم پیوسته و در همدیگر تأثیرگذار است. بنابراین انسان نیازمند

یک برنامه‌ای است که تمام ابعاد وجودی او را، مدیریت کند تا آن برنامه به سعادت آدمی ختم شود و برنامه‌ای که آدمیان را به بختیاری و رستگاری برساند، از عهده عقل محدودنگر بر نمی‌آید. (میرباقری، ۱۳۹۰: ۵۸ - ۴۷)

به تعبیر امام خمینی، اسلام برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد و هیچ چیز را فروگذار ننموده است. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۰۴ و ۴۰۲) این پاسخ نیز ناظر بر نگاه سیستماتیک به دین است و از این منظر ارزیابی می‌شود.

بنابراین محدود نمودن آموزه‌های دینی در یک بعد از حیات انسان برخلاف نصوص قرآن و سنت و سیره پیامبر اعظم ﷺ است و اگر دین معطوف به آخرت باشد، سیره سیاسی پیامبر و اجرایی احکام توسط آن حضرت توجیه دینی نخواهد یافت و حال آنکه سنت و سیره پیامبر خود دلیل و منبع دین‌شناسی محسوب می‌شود که دین نظارت و دخالت در امور دنیوی مردم داشته است (حییبی، ۱۳۸۹: ۹۴)

۲. ناسازگاری حکومت و دین

این استدلال می‌تواند تقریرهای متفاوتی داشته باشد و در اینجا تقریر آقای جوادی آملی - که البته خود از قائلین به قلمرو حداکثری دین است - ارائه می‌شود که می‌نویسد: از منظر محدودانگاران، دین و حکومت با هم ناسازگارند؛ زیرا دین مربوط به عقاید و امور قلبی مردم است و با روح و قلب انسان‌ها سروکار دارد و احساسات و عواطف آنها را به حرکت وا می‌دارد؛ اما مقوله حکومت، تنها موظف به تأمین نظم و انتظام امور اجتماعی مردم، دارایی آنان و فراهم کردن امنیت جانی و مالی افراد است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۷۶)

در پاسخ به این استدلال می‌گوییم:

یک. همان‌گونه که خلاصه کردن کارایی حکومت در قهر و غلبه تصویری اشتباه است، عاطفی دانستن همه محتوای دین نیز از تلقی و پندار ناصواب نتیجه می‌شود. دین مجموعه عقائد، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور فردی و اجتماعی انسان‌ها تدوین و در اختیار آنان گذاشته شده است. از منظر دین، مسئولان حکومتی موظفند شرایطی فراهم کنند که مردم به شکلی منطقی، خردمندانه و به شیوه‌ای مشفقانه و محبت‌آمیز به‌سوی تدین روی آورند. (همان: ۸۳ - ۸۱)

دو. اگر دین و حکومت ناسازگار بودند، پس پیغمبر اسلام چه طور تشکیل حکومت داد؟ و آن تشکیلات برخلاف دین بود یا با دستور دین؟ اگر به خلاف بود، چطور پیغمبر اسلام و علی بن ابی‌طالب ﷺ خود برخلاف دین رفتار می‌کردند؟! (امام خمینی، بی‌تا: ۲۳۶)

سه. اگر دین و حکومت ناسازگار باشند، پس این همه آیاتی که برای قتال با کفار و جنگ برای استقلال کشور اسلامی و برای کشور گیری در قرآن است که بدون حکومت و تشکیلات صورت نمی‌گیرد و دست کم احکام جهاد و دفاع و سبق و رمایه و امر به معروف چنان نازل شده و چگونه تحقق خواهد یافت. (امام خمینی، بی تا: ۲۳۷)

چهار. اگر دین را در عبادت متجلی بدانیم و جنگ و جهاد را در قلمرو حکومت بگنجانیم و از سویی قائل به ناسازگاری دین و حکومت باشیم، پس پیامبر اسلام که صاحب رسالت و دین است، چرا در جنگ - که امری حکومتی است - شرکت و فرماندهی می‌کرد و چگونه ضربه حضرت امیر علیه السلام در روز خندق - که مسئله‌ای سیاسی و حکومتی بود - را بالاتر از عبادت تقلین می‌خواند. (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۱ / ۴۹۸)

بنابراین جدایی دین از حکومت و جامعه پذیرفتنی نیست؛ زیرا قوانین اسلام یک بعدی تدوین نشده و دین اسلام مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها و تکالیف است که خط مشی هر مسلمان را در امور سیاسی، اقتصادی و مسائل اجتماعی دیگر تعیین می‌کند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲ ب: ۲۷)

با تأمل در اندیشه‌های امام خمینی، گستره و قلمرو سیاسی دین را عیان و بیان می‌نماییم.

مبانی قلمرو سیاسی دین در اندیشه امام خمینی

پیش از آنکه مبانی قلمرو سیاسی دین در اندیشه امام خمینی واکاوی شود، به نکته‌ای که بیشتر اشاره شد، می‌پردازیم. گفتیم که برخی از معاصرین در میانه دو اندیشه حداقلی و حداکثری در باب قلمرو دین، قائل به نظریه سومی به نام «نگرش سیستماتیک به دین» شده و آن را در برابر دو نظریه یاد شده دانسته‌اند. از نگاه آنان:

دین هویتی استراتژیک دارد و گزاره‌های دین، استراتژی‌های لازم برای برنامه‌ریزی و مدیریت جوانب مختلف زندگی فردی و جمعی را ارائه نموده‌اند و راهبرد فعال‌سازی و محسوس کردن کارآمدی دین در عرصه زندگی امروز و فردا، نگرش سیستمی و استراتژیک به گزاره‌های دینی است و این نظریه، در برابر نظریه‌های دین حداقلی و حداکثری است. (واسطی، ۱۳۹۱: ۲۶۸)

در اینجا یادکرد دو نکته حائز اهمیت است.

نکته اول آنکه در ادبیات سیاسی امام خمینی علیه السلام، چنین اصطلاحی به چشم نمی‌آید، هرچند فقراتی مانند: «اسلام می‌خواهد انسان را به همه ابعادی که دارد، بسازد». (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲ / ۲۵۵) یا

گزاره «برادری مومنان - اما المومنون اخوه - هم یک حکم اخلاقی است، هم یک حکم اجتماعی است و هم یک حکم سیاسی». (همان: ۲۳) که ناظر بر درهم‌تنیدگی گزاره‌های دینی معطوف به زبان دین است. می‌تواند نگرش سیستمی را القاء نماید. در این دو مثال، از یک سو ابعاد وجودی انسان و از دیگر سو، زبان گزاره‌های دینی می‌تواند اندیشه امام را با این نگاه هماهنگ نشان دهد.

نکته دوم آنکه نگرش سیستمی به دین هیچ‌گاه به شکل منطقی نمی‌تواند در میانه دو دیدگاه حداقلی و حداکثری قرار بگیرد. دیدگاه حداقلی و حداکثری بر محور کمیت و دیدگاه سیستمی بر محور ماهیت است و چون کمیت و ماهیت همسو نیستند، دیدگاه ماهیت‌محور، مبطل اندیشه کمیت‌محور نخواهد بود و به دلیل فقدان وحدت جهت، دیدگاه سیستمی نمی‌تواند نقیض و مبطل دیدگاه حداکثری تلقی شود.

به نظر می‌رسد کسانی که قائل به دیدگاه حداکثری هستند، برای آن مبانی یا پیش‌فرض‌هایی را منظور کرده‌اند و نگاه استراتژیک به دین از اصلی‌ترین مبانی نگاه حداکثری به دین است. به تعبیر دیگر وقتی نگاه ما به دین، نگاه سیستمی و استراتژیک بود و گزاره‌های دینی را توبرتو و درهم‌تنیده نگرستیم، آنگاه می‌توانیم بگوییم مدعای انحصاری دین، ساختن آخرت نیست و دنیا برای انسان از گهواره تا گور برنامه دارد که این همان اندیشه حداکثری است. بنابراین دیدگاه حداکثری ریشه در نگرش سیستمی به دین دارد، نه آنکه در مقابل این نگرش قرار می‌گیرد.

اما مبانی نگاه امام خمینی به قلمرو دینی:

۱. جامعیت دین اسلام

مراد از جامعیت دین یعنی اینکه اسلام برای همه عرصه‌های زندگی انسان برنامه دارد و تمام شئون زندگی و همه ابعاد آن را مدیریت می‌نماید. یا دست‌کم مراد از جامعیت آن است که اسلام در عرصه‌ها و ابعادی از حیات حضور دارد که در سعادت دنیوی و اخروی انسان مؤثر است و جهت‌گیری و چارچوب روابط و مناسبات انسان را شکل می‌دهد. با این همه، این هرگز بدان معنا نیست که تلاش‌های عقلانی و تجربی انسان نادیده گرفته و نقش خرد انسانی در هدایت و امداد آرمان‌های انسانی، انکار شود. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۷۸) از دیدگاه امام خمینی، خدای تبارک و تعالی به‌وسیله رسول اکرم ﷺ، برای همه امور، قانون و آداب آورده است. برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد، حقوق اسلام یک حقوق مترقی و متکامل و جامع است. کتاب‌های قطوری که از دیر زمان در زمینه‌های مختلف حقوقی تدوین شده، از احکام «قضا» و «معاملات» و «حدود» و «قصاص» گرفته تا روابط بین ملت‌ها و مقررات صلح و جنگ و حقوق بین‌الملل عمومی

و خصوصی، شمه‌ای از احکام و نظامات اسلام است. هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۴۴ و ۱۴۵) وقتی در اسلام هیچ حکمی فرو گذار نشده باشد، ناگزیر درباره مسائل دنیوی و امور این جهان انسان و حکومت نمی‌تواند ساکت و بدون رأی و رویه باشد. بدین‌رو قلمرو اسلام، قلمرو از گهواره تا گور است و فقه که تنظیم‌کننده روابط انسانی در این عرصه پر پهناست، برای همه امور برنامه دارد و هیچ حرکت و عملی از فرد یا جامعه نیست، مگر اینکه اسلام برای آن حکمی مقرر داشته است. (همو، ۱۳۷۷: ۴ / ۱۶۷)

شایسته یادآوری است که در مورد جامعیت اسلام و قرآن دو دیدگاه وجود دارد:

یک دیدگاه قائل به «جامعیت معطوف به هدایت» است و آیاتی مانند «يُنَبِّئُكَ لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل / ۸۹)، «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف / ۱۱۱) و «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام / ۳۸) را تبیین و تفصیل مختص به هدایت می‌داند. (شیخ طوسی، ۱۳۷۹: ۶ / ۴۱۸؛ طبرسی، بی‌تا: ۶ / ۵۸۵)

مبنتی بر این نگاه، جامعیت دین، جامعیت مرتبط با امر هدایت انسان است و هدایت - ولو به شکل ارتكازی - هدایت اخروی و سامان دادن امور آن جهانی است و چنان‌که گذشت کسانی چون دکتر سروش بین جامعیت دین از یک‌سو و عدم‌ورود دین به ریزودرشت دنیوی و اخروی جمع کرده‌اند. (سروش، ۱۳۹۲: ۳۶۶ و ۲۵۶)

دیدگاه دوم قائل به جامعیت معطوف به تربیت و نیاز و تربیت است و امام خمینی علیه السلام چنین جامعیتی را مبنای قلمرو و سیاسی دین می‌داند. از نگاه امام خمینی علیه السلام:

احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکام حکومتی، چه احکام اجتماعی، چه احکام فردی، چه احکام فرهنگی. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳۶۱)

تمام اینها موافق با (نیاز و) احتیاجات انسان است. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۲ / ۲۳۲) همچنین در جای دیگری می‌فرماید: احکام شرعی، حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد و در این نظام حقوقی، هرچه بشر بدان نیاز دارد، فراهم آمده است. (همو، ۱۳۹۴: ۲۵)

و روشن است که انسان و جامعه انسانی نیازمند قانون و حکومت برای تنظیم روابط اجتماعی است. به تعبیر حضرت امیر علیه السلام «لابد للناس من امیر» (نهج البلاغه، خ ۴۰) وقتی جامعه انسانی نیازمند حکومت و امارت باشد، ناگزیر اسلام که برای همه نیازها و احتیاجات انسانی برنامه دارد، برای این مسئله مهم بی‌برنامه نخواهد بود.

امام در بیان دیگری، تربیت انسان و جامعه را مبنا و ملاک قلمرو سیاسی دین می‌خواند و می‌گوید:

اسلام و حکومت اسلامی پدیده الهی است و مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت‌های مادی و معنوی نقش دارد، فرو گذار ننموده است. (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۳۴ - ۳۳)

مبتنی بر این سخن هرآنچه را که مربوط به تربیت انسان و جامعه است، دین درباره آن دخالت و نظارت دارد.

۲. جاودانگی دین اسلام

جاودانگی یعنی دین اسلام فرامکانی و فرازمانی است و این نکته ریشه در خاتمیت دارد. آیا می‌توان اسلام را دین جاودانه خواند، اما احکام آن را به لحاظ تاریخی منقطع و مربوط به عصر رسالت دانست؟ و آیا جز این است که آن احکام بدون تشکیل حکومت عملاً قابل تحقق نخواهد بود؟ از دیدگاه امام خمینی علیه السلام ضرورت اجرای احکام، که تشکیل حکومت رسول اکرم صلی الله علیه و آله را لازم آورده، منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست و پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز ادامه دارد. طبق آیه شریفه (انعام / ۱۹)، احکام اسلام محدود به زمان و مکان نیست و تا ابد باقی و لازم‌الاجراست. 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 مالیات‌های مقرر گرفته نشود، یا دفاع از سرزمین و امت اسلام تعطیل گردد. این حرف که قوانین اسلام تعطیل‌پذیر یا منحصر و محدود به زمان یا مکانی است، برخلاف ضروریات اعتقادی است، بنابراین (مبتنی بر استمرار و جاودانگی اسلام) تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت می‌یابد. (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۲۳)

۳. ماهیت و کیفیت قوانین اسلام

دلیل دیگری که بر گسترش قلمرو سیاسی دینی اقامه می‌شود، ماهیت و کیفیت قوانین اسلام است. درواقع در شرع مقدس احکامی وجود دارد که بدون تشکیل حکومت و بسط ید مجریان، اعمال این احکام در جامعه غیرممکن است. یعنی ماهیت و کیفیت این قوانین نشان می‌دهد که برای تکوین یک دولت و اداره سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است. از یک سو احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد.

در این نظام حقوقی هرچه بشر بدان نیاز داد، فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده با سایر ملل و قرآن مجید و سنت، شامل و دربردارنده همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد. در کافی، فصلی است به عنوان «تمام احتیاجات مردم در کتاب و سنت بیان شده» و کتاب، یعنی قرآن «تبین کل شیء» است، روشنگر همه چیز و همه امور است. از سوی دیگر با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع درمی یابیم که اجرای آنها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون تأسیس یک دستگاه عظیم و پهناور و اجرا و اداره نمی توان به وظیفه اجرای احکام الهی عمل کرد. (همان: ۲۷ - ۲۵)

امام در جای دیگر، اساساً احکام شرعی را مطلوب بالعرض و شأنی از شئون حکومت می داند و معتقد است این احکام، ابزاری هستند برای اجرای حکومت و عدالت (همو، ۱۴۱۵: ۲ / ۴۳۷) همچنین معتقد است اسلام چیزی جز حکومت نیست و احکام شرعی، قوانینی است که یکی از شئون حکومت است. (همان: ۵ / ۴۷۲) بنابراین از آنجاکه برای عمل و اجرای احکام دین اسلام، راهحلی به جز تشکیل حکومت اسلامی وجود ندارد (لکزایی، ۱۳۹۴: ۱۴۷) نمی توانیم قلمرو سیاسی دین را محدود بینگاریم. ما در این نوشتار به دلیل اهمیت احکام دفاعی و مالی اسلام - که می توان آن را ذیل ماهیت و کیفیت قوانین اسلام گنجانید - مستقلاً بدان به عنوان یک دلیل برای تعیین قلمرو سیاسی دین از منظر امام خمینی علیه السلام پرداخته ایم که ذیل دلیل (۶) بدان اشاره می شود.

۴. حکومت دینی تداوم نبوت و امامت

به عقیده امام خمینی علیه السلام پس از پایان عصر نبوت، رسالت رهایی بشر، راهنمایی امت و تشکیل حکومت از ناحیه خداوند برعهده پیشوایان معصوم علیهم السلام نهاده شده است. بنابراین اگر معتقد شویم که قلمرو سیاسی دین که در اختیارات حکومتی پیامبر در عصر رسالت فراگیر و پرنمود بود، مختص به شخص رسول خداست، نباید آن حضرت اقدام به اعلام جانشینی می نمود.

امام در بیانی روشن این مسئله را این گونه مطرح می سازد: مسئله، مسئله حکومت است، مسئله، مسئله سیاست است، حکومت عدل سیاست است، تمام معنای سیاست است ... این سیاست و این حکومتی که عجین با سیاست است، در روز عید غدیر برای حضرت امیر ثابت شد. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۰ / ۱۱۳) امام خمینی حتی با استناد به رویه صحابه ضرورت تأسیس نظام سیاسی اسلامی را تبیین می نمایند، چراکه پس از پیامبر کسی تردید در ضرورت تشکیل حکومت نداشت، بلکه در این مسئله اتفاق نظر داشتند. (همو، ۱۳۷۹: ۲۰ / ۲۸) پس سنت پیامبر، تبیین کننده قلمرو سیاسی دین

است، خاصه آنکه آن حضرت اسوه و مقتدای مسلمانان است. (همان: ۲۶) و رویه صحابه و نیز انتصاب حضرت امیر^{علیه السلام} در عید غدیر این نکته را فریاد می‌آورد. این جایگاه پس از پیامبر و امامان به فقیه عادل واگذار شده است و امام خمینی^{علیه السلام} نقشی که برای پیامبر^{علیه السلام} و امامان معصوم^{علیهم السلام} در اداره حکومت اسلامی قائل است، همان نقش را برای ولی فقیه قائل است و پس از شرایط عامه، مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی «علم به قانون» و «عدالت» را برای فقیه لازم و ضروری برمی‌شمرد:

علم به قانون

چون حکومت اسلام حکومت قانون است، علم به قوانین لازم برای زمامدار است، چنان‌که در روایت آمده است، نه فقط برای زمامدار، بلکه برای همه افراد - هر شعل یا مقامی که داشته باشند - چنین علمی ضرورت دارد. منتها حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد. باری ائمه ما امامت خود را به همین مطلب مستدل کرده‌اند که امام باید افضل بر دیگران باشد. (همو، ۱۳۹۴: ۴۷)

عدالت

زمامدار باید از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و عادل باشد و دامنش به معاصی آلوده نشده نباشد. به تعبیر قرآن «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره / ۱۲۴) بنا بر نظریه شیعه، امام باید فاضل و عالم به احکام و قوانین و در اجرای آن عادل باشد.

امام با تبیین شرایط غیبت به شرایط زمامدار آن دوره می‌پردازد و می‌گوید:

اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد، به‌پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم^{علیه السلام} در امر اداره جامعه داشت دارا است و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند و همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه^{علیهم السلام} در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را بری حکومت فعلی [عصر غیبت] قرار داده است؛ منتها شخص معینی نیست (و تمرکز) روی عنوان «عالم عادل» است. (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۴۶ - ۵) بنابراین اسلام ذاتاً سیاسی است و مقوم اسلام، سیاست است و اسلام منهای سیاست، بدنی است بدون سر و سیاست نیز منصب بشری (خاص) پیامبر و ائمه^{علیهم السلام} نیست، بلکه منصبی الهی است. (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۱۶۵) که پس از آن بزرگواران به فقهای اسلام محول شده است. (همان: ۶۱)

۵. ضرورت استمرار اجرای احکام

امام خمینی بر فرامکانی و فرازمانی بودن احکام اسلام تاکید داشته و می‌فرماید:

ضرورت اجرای احکام، که تشکیل حکومت رسول اکرم ﷺ را لازم آورده، منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست و پس از رحلت رسول اکرم ﷺ نیز ادامه دارد. طبق آیه شریفه، احکام اسلام محدود به زمان و مکانی نیست و تا ابد باقی و لازم الاجراست. این حرف که قوانین اسلام تعطیل پذیر یا منحصر و محدود به زمان یا مکانی است، برخلاف ضروریات اعتقادی اسلام است. بنابراین چون اجرای احکام پس از رسول اکرم ﷺ و تا ابد ضرورت دارد، تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت می یابد. (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۲۳)

و این نشان دهنده همان گستره و قلمرو سیاسی دین است؛ زیرا با پذیرش استمرار اجرای احکام الهی، به لزوم تشکیل حکومت دست می یابیم و اگر حکومت دینی - که متصدی اجرای احکام الهی - وجود نداشته باشد، احکامی که جنبه اجتماعی و سیاسی دارند فقط مختص پیامبر شده و پس از آن بر زمین می ماندند. از همین رو برای اینکه احکام اجتماعی، سیاسی اسلام اجرا شود و نظام حقوقی اسلام در حوزه زندگی فردی، اجتماعی ساری و جاری باشد، باید نظام سیاسی که متصدی اجرای احکام است، توسط اسلام شناس معصوم (در عصر غیبت اسلام شناس عادل) تشکیل شود. (حیبی، ۱۳۸۹: ۱۰۶)

۶. احکام دفاعی و مالی اسلام

یکی از اصلی ترین احکام دین، احکام دفاعی اسلام است که برای حفظ نظام اسلامی و دفاع از تمامیت و استقلال کشور جعل شده و این احکام که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت است، بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد. مثلاً این حکم «و اعدو هم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل»، (انفال / ۶۰) که امر به تهیه و تدارک هر چه بیشتر نیروی مسلح و دفاعی به طور کلی است و امر به آماده باش و مراقبت همیشگی در دوره صلح و آرامش داده، هرگاه مسلمانان به این حکم عمل کرده و با تشکیل حکومت اسلامی، به تدارکات وسیع پرداخته، به حال آماده باش کامل جنگی می بودند، مثنی یهودی جرأت نمی کردند سرزمین های ما را اشغال کرده، مسجد الاقصای ما را خراب کنند تمام اینها نتیجه این است که مسلمانان به اجرای حکم خدا برخاسته و تشکیل حکومت صالح و لایق نداده اند. (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۳۰) و در اثر عدم تشکیل حکومت، احکام دفاعی و سیاسی اسلام معلق یا معطل مانده. همچنین خمس به عنوان یکی از مهم ترین احکام مالی اسلام، فقط متعلق به سادات نیست و این مالیات هایی که اسلام مقرر داشته است، برای تشکیل حکومت و تأمین مخارج ضروری یک دولت بزرگ است. (همان: ۳۱)

در پایان باید گفت قرآن کریم و سنت رسول ﷺ آن قدر که در حکومت و سیاست احکام دارند،

در سایر چیزها ندارند؛ بلکه بسیاری از احکام عبادی اسلام، عبادی - سیاسی است که غفلت از آنها این مصیبت‌ها را به بار آورده. پیغمبر اسلام ﷺ تشکیل حکومت داد، مثل سایر حکومت‌های جهان، لیکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی و خلفای اولی اسلامی حکومت‌های وسیع داشتند و حکومت علی بن ابی طالب ﷺ نیز با همان انگیزه، به طور وسیع‌تر و گسترده‌تر از واضحات تاریخ است و پس از آن به تدریج حکومت به اسم اسلام بوده و اکنون نیز مدعیان حکومت اسلامی به پیروی از اسلام و رسول اکرم ﷺ بسیارند. (همو، ۱۳۷۹: ۲۱ / ۴۰۶)

نتیجه

دین‌پژوهان در خوانش دین، گزاره‌های دینی و تعیین قلمرو دین به دو گروه حداقلی و حداکثری تقسیم می‌شوند اندیشه‌وران قائل به حداقلی قلمرو دین، اصلی‌ترین فلسفه دین را آبادانی جهان و اسپین و سعادت اخروی انسان می‌دانند چراکه از یکسو، آخرت مقصود و مقصد دین است و از دیگر سو، حکومت و دین ناسازگارند؛ دین ناظر بر قلب و عواطف انسان است درحالی‌که حکومت در پی نظم‌بخشی اجتماعی است و آن به جای عاطفه، مقتضی قانون، اقتدار (وبل خشونت) است. امام خمینی ﷺ که از دین‌اندیشان و دین‌پژوهان بلندآوازه معاصر و در زمره قائلان به قلمرو حداکثری دین است، با ترسیم مبانی قلمرو حداکثری دین: جامعیت دین، جاودانگی دین، ماهیت قوانین اسلام خاصه قوانین و احکام مالی و دفاعی و ضرورت تداوم و استمرار اجرای احکام در کوشید در عین حفظ قداست و قدسیت دین آن را از لابه‌لای کتاب‌ها و گزاره‌ها به صحنه آرد و نقش دین را در حل و فصل معضلات اجتماعی، از گذشته پر رنگ‌تر سازد. امام خمینی ﷺ با اعتقاد به اینکه دین و گزاره‌های آن، ماهیت زمانمند و مکانمند ندارند و جهانی و جاودانه است، ولایت فقیه را تداوم خط نبوت و امامت دانست و با نفی هدف انحصاری بعثت انبیاء در امور اخروی و خدا و امتدادبخشی دین و گزاره‌های آن به همه عرصه‌های حیات بشری و از جمله حکومت و حیات جمعی، حکومت و دین را آشتی‌کنان بر یک سفره نشانند و ایده ناسازگاری دین و حکومت را مستند به حاکمیت رسول الله ﷺ که شارع دین است و دعوت وی از سلاطین و حاکمان هم‌روزگارش برای پذیرش یا همزیستی مسالمت‌آمیز با اسلام باطل و تهی از واقعیت خواند.

از نگاه معمار جمهوری اسلامی، دین در پی برآوردن نیازها و تربیت انسان است (جامعیت موردنظر امام که از مبانی قلمرو حداکثری دین است، جامعیت معطوف به نیاز انسان و تربیت اوست) و همین جهان و بستر طبیعت است که بستر تربیت انسان است و از آنجاکه دین برای پاسخ‌گویی به

نیازهای انسان و تربیت وی نازل شده، نمی‌تواند بخشی را فراهم آورد و پاره‌ای را نادیده انگارد و روشن است که نیاز انسان به حکومت و تنظیم روابط اجتماعی، از عمده‌ترین نیازهای بشر است و دین نباید و نمی‌تواند نسبت به برآوردن آن غفلت ورزد.

شایسته یادکرد است که در میانه دو ایده حداقلی و حداکثری، برخی قائل به ایده کل‌گرایانه یا نگاه سیستماتیک به دین شده‌اند که از منظر این پژوهش، نگاه سیستماتیک به دین از مبانی قلمرو حداکثری دین است و نه ایده‌ای در مقابل آن.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. سیدرضی، ۱۳۸۳، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین علیه السلام.
۳. بابایی، غلامرضا، ۱۳۶۹، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، نشر ویس.
۴. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۴، «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء»، *کیان*، ش ۲۸.
۵. بازرگان، مهدی، بی‌تا، *بعثت و ایدئولوژی*، مشهد، طلوع.
۶. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۷، *آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء*، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا.
۷. جمشیدی، محمد حسین، ۱۳۹۴، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *نسبت دین و دنیا*، قم، مرکز نشر اسراء.
۹. حبیبی، ضامن علی، ۱۳۸۹، *مبانی کلامی حکومت دینی در اندیشه امام خمینی*، تهران، موسسه چاپ و نشر عروج.
۱۰. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۸، *دین‌شناسی*، قم، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۱. حق‌شناس، علی محمد و همکاران، ۱۳۸۶، *فرهنگ معاصر هزاره*، تهران، فرهنگ معاصر.
۱۲. خسرو پناه، عبدالحسین، ۱۳۹۳، *مسائل جدید کلامی و فلسفه دین*، قم مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۱۳. امام خمینی، روح‌الله، بی‌تا، *کشف الاسرار*، قم، نشر آزادی.
۱۴. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۵، *صحیفه نور*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۳، *صحیفه انقلاب (وصیت‌نامه)*، اصفهان، انتشارات لیالی.

۱۶. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۹۴، *ولایت فقیه*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹، *صحیفه امام*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۷، *صحیفه نور*، تهران، موسسه تنظیم و نشر امام خمینی.
۱۹. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۷، *صحیفه نور*، تهران، موسسه تنظیم و نشر امام خمینی.
۲۰. امام خمینی، روح‌الله، ۱۴۱۵، *کتاب البیوع*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۲۱. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۶، *نبوت از دیدگاه امام خمینی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۲. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸، *آیین انقلاب اسلامی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۹۲، *حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۴. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸، *آیین انقلاب اسلامی*، ج ۱، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه*، ج ۸، ۹ و ۱۱، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۲، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق، صفوان عدنان داوودی، دمشق دارالقلم و بیروت، الدارالسامیه.
۲۷. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۲ الف، *جامعیت و کمال دین*، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
۲۸. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۲ ب، *تفاه مبنای سکولاریسم*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۲۹. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۵، *بسط تجربه نبوی*، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۳۰. سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۲، *مدارا و مدیریت*، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۳۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۷، *فربه‌تر از ایدئولوژی*، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۳۲. علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۴، *فقه و عرف*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۳. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۷۶، *مبنای جهت‌گیری دعوت انبیاء*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۳، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. لک‌زایی، نجف، ۱۳۹۴، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۶. لک‌زایی، نجف، ۱۳۸۳، *سیر نظور تفکر سیاسی امام خمینی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۳۷. لک‌زایی، نجف، ۱۳۹۴، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۳۸. لک‌زایی، رضا، ۱۳۹۵، *مؤلفه‌های بنیادین اندیشه سیاسی امام خمینی*، قم، انتشارات جامعه المصطفی.
۳۹. مطهری (شهید)، مرتضی، ۱۳۸۹، *خاتمیت*، تهران، انتشارات صدرا.
۴۰. معین، محمد، ۱۳۸۲، *فرهنگ فارسی*، ج ۲، تهران، انتشارات بهزاد.
۴۱. میرباقری، سید محمد مهدی، ۱۳۹۰، *مبانی و پیش فرضهای حکومت دینی و ولایت فقیه*، قم، موسسه فرهنگی فجر ولایت.
۴۲. میری، سید محمد حسین، ۱۳۹۳، «نقد تبیین حداقلی دین و قرآن» *معارف*، مجله معارف، ۱۰۷، ص ۴-۶.
۴۳. معینی پور، مسعود، ۱۳۹۱، *الگوی توسعه سیاسی در اندیشه امام خمینی*، قم، نشر معارف.
۴۴. عمید، حسن، ۱۳۷۶، *فرهنگ عمید*، تهران، امیر کبیر.
۴۵. واسطی، عبدالحمید، ۱۳۹۱، *نگرش سیستمی به دین*، مشهد، انتشارات موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.
۴۶. دوروزه، موریس، بی‌تا، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی، بی‌نا، بی‌جا.
۴۷. دوروزه، موریس، بی‌تا، *اصول علم سیاست*، ترجمه ابوالفضل قاضی، بی‌نا، بی‌جا.
۴۸. فارابی، ابونصر، ۱۹۹۵، *تحصیل السعاده، با مقدمه و تعلیقه علی بو ملحم*، بیروت، دارالمکتبه الهلال.
۴۹. غزالی، ابوحامد، ۱۳۵۱، *احیاء علوم الدین*، ترجمه موید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوم جم، تهران، نشر بنیاد و فرهنگ ایران.
۵۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۷۹، *تفسیر البیان*، ج ۶، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵۱. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، بی‌تا، *امین الاسلام*، ج ۶، بیروت، دارالمعرفه.
۵۲. سبحانی، محمد تقی، ۱۳۸۵، *الگوی جامع شخصیت زن مسلمان*، ج ۱، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.