

قلمرو دخالت دین در عرصهٔ امور اجتماعی و سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ره)

محمدحسین ایراندوست

درآمد

دین پژوهان همواره با این سؤالات روبه رو هستند: دین چیست؟ آیا دین مجموعه ای از گزاره های آسمانی است که از جانب «روح الهی» به انسان تفصل شده است؟ آیا وظیفهٔ انسان در برابر این گزاره های آسمانی - حتی اگر علیه او باشد - اعتراف و تسلیم است؟ آیا دین یک احساس درونی و روانی است؟ آیا احساس وابستگی و تعلق انسان، به صورت دین نشان داده شده است؟ آیا دین مخلوق خدا است یا مخلوق انسان و محصول از خود بیگانگی انسان؟ اصولاً دین چه ابعادی دارد؟ آیا دین در امور اجتماعی و سیاسی دخالت دارد؟ حد و میزان دخالت دین در جامعه و سیاست چیست؟ آیا دخالت دین در جامعه امری تحکمی و تعبدی است تا انسان در برابر آن تسلیم باشد، یا امری طبیعی است؟ این دخالت «فضولی» و نا آگاهانه است و موجب آزادگی انسان یا کاملاً به حق و عالمانه است و موجب آسایش و رضایت انسان؟

این ها و ده ها سؤال دیگر از این قبیل اگر بی پاسخ بماند، نمی توان از حدود دخالت دین در عرصهٔ امور اجتماعی و سیاسی سخن گفت. اگر آهنگ دخالت دین در جامعه و سیاست با تحکم و تکلف نواخته شود، عاقبت «سامعهٔ انسان» را آزرده خواهد کرد. باید ابتدا بین دین و انسان، سازگاری طبیعی و هماهنگی واقعی برقرار باشد تا بتوان دخالت یکی را در دیگری طبیعی و جاودانه دانست.

در این جا به اختصار به سؤالات مذکور پاسخ می دهیم.

دین و ابعاد آن

برای تعریف دین مشکلاتی پیش رو داریم، با این حال یکی از ضروری ترین مسائل دین پژوهی (Study of religion) و فلسفه دین، ارائه تعریف مناسب و جامع برای دین است. دین پژوهان در غرب، مدت ها دین را مجموعه ای از گزاره ها می دانستند که از بیرون به انسان هدیه شده است و انسان باید به این گزاره های آسمانی و دینی معرفت پیدا کرده و تسلیم آن ها شود. این نگرش بایستی متأثر از چهرهٔ بانفوذ و مقتدری به نام توماس آکوئیناس باشد. استخوان بندی آن تعریف ها را این سخن «آکوئیناس» فراهم آورده که:

«... دین مجموعه ای از گزاره ها است که به وسیله خداوند به رسول خود القا شده است. این گزاره ها در

کتاب مقدس گرد آمده و مؤمنان کسانی هستند که به این گزاره ها ایمان دارند.»^[۱]

افرادی هم چون «هربرت اسپنسر»^[۲] و «جیمز مارتینو» با همین نگرش به تعریف دین پرداخته اند.^[۳] این دسته از دین پژوهان غربی فقط به جنبه معرفتی و عقیدتی دین توجه داشتند و آن را مجموعه ای از گزاره ها و باورها و اعتقاداتی می دانستند که از آسمان بر اهل زمین تفضل شده است. طبیعی است که بر این رویکرد قدیمی انتقادات زیادی وارد باشد. عده ای از اندیشمندان و دین پژوهان غربی به منظور گریز از این انتقادات از جنبه معرفتی و عقیدتی محض روی بر تافتند و به جنبه عاطفی، احساسی و اخلاقی دین روی آوردند. فردریک شلایر ماخر^[۴] یکی از همین افراد است. او در تعریف دین می گوید:

«جوهر و اساس دین عبارت است از احساس وابستگی و اتکای مطلق»^[۵]

و ماتیو آرنولد Mathew Arnold با همین نگرش این گونه هماهنگ می شود:

«دین همان اخلاق است که احساس و عاطفه به آن تعالی بخشیده است»^[۶]

و پل تیلیش در تعریف دین به همین نگرش توجه دارد، آن جا که گفته است:

«...دین همان احساس است»^[۷]

این گروه هم نمی توانند خود را از نقد «یک سونگری» برهانند. آن ها فقط به جنبه عقیدتی و معرفتی دین توجه داشتند و تمام ذکر و وردشان جمع آوری ادله و براهین عقلی بود تا بتوانند از حیثیت معرفتی و عقلانی دین دفاع کنند، فقط یک بعد را می نگرستند و این ها که به حیثیت اخلاقی و عاطفی و ایمانی دین می اندیشیدند و در لابه لای تجربه های شخصی و احساسات فردی به دنبال «دین» بودند، از اتهام «یک بعدی نگری» منزه نیستند.

این افراط در ایمان گرایی و اخلاق گرایی و آن افراط در معرفت گرایی، سبب شد که عده ای دیگر از دین پژوهان غربی به فکر تلفیق و تعدیل بیافتند.

«ویلیان پی الستون»^[۸] متخصص در فلسفه دین در مقاله ای تحت عنوان «دین» به فکر تلفیق این نظریات و تعدیل آن ها می افتد. او ابتدا به ارائه تعدادی از این تعاریف می پردازد و دیدگاه افرادی هم چون «جیمز مارتینو» و «هربرت اسپنسر» و «شلایر ماخر» را مطرح کرده و با قاطعیت اظهار می دارد که هیچ کدام از این تعاریف ها کافی و کامل نیست و اشکال همه آن ها در «یک بعدی نگری» است. وی سپس برای این ها ویژگی ها و مشخصاتی ذکر کرده و آن ها را «مختصات دین ساز» می نامد. این مختصات عبارت اند از:

۱) اعتقاد به موجودات مافوق طبیعی (خدایان)؛

۲) تفکیک میان اشیای مقدس و نامقدس؛

۳) اعمال و مناسکی که بر امور مقدس تکیه دارد؛

۴) احساساتی که مشخصات دینی دارند؛ مثل خشیت، احساس گناه و...؛

۵) دعا و دیگر صور ارتباط با خدا؛

۶) مجموعه قواعد اخلاقی که خدایان ضامن اجرای آن‌ها هستند؛

۷) جهان بینی و برداشت کلی و تصویر عام از جهان اطراف با در نظر گرفتن جایگاه انسان؛

۸) ایدئولوژی مشخص که بر جهان بینی مبتنی است و سازمانی کامل در خصوص حیات انسان ارائه می دهد؛

۹) امت و ملت یا گروه اجتماعی خاصی که امور هشت گانه مذکور، آن‌ها را با هم متحد ساخته است. [۹]

این مختصات دین ساز در هر دینی حضور دارد، البته بعضی از آن‌ها نسبت به دیگر مشخصات شدت یا تقدم دارد. بعضی عوامل مقدم بر دیگر عوامل یا متأثر از آن‌ها است. اما وقتی که مقداری از این مشخصات به اندازه کافی تحقق پیدا کند، «دین» به وجود می آید. بنابراین، ادیان دارای مراتب نقص و کمال بوده و در مختصات مذکور از تمایز تشکیکی برخوردارند.

با توجه به نظریه «ویلیام الستون» هر دینی ابعاد مختلفی دارد که یکی از آن‌ها «بعد عقیدتی» است. همان طور که در مشخصه شماره ۱ و ۷ ملاحظه می شود، هر دینی از یک سازمان عقیدتی و معرفتی برخوردار است که طی آن، موجودات مافوق طبیعی (خدایان) توصیف می شوند. و از ذات و صفات خدا و ارتباط آن‌ها با جهان و انسان سخن می گویند. این سازمان معرفتی، تصویری عام از جهان و یک جهان بینی به دست می دهد. بعد دیگرش «اخلاقی بودن» آن است. همان طور که در مشخصه شماره ۶ اشاره شد، هر دینی مجموعه قواعدی اخلاقی دارد که خدایان بدان توصیه و تأکید کرده اند.

یکی دیگر از ابعاد دین «بعد اجتماعی» است. همان طور که در مشخصات شماره ۸ و ۹ گفته شد، هر دینی برای حفظ و بقای خود نیازمند به امت و ملت است که با هم دیگر در امور دینی پیوند داشته باشند. این امت و نهاد اجتماعی ایدئولوژی سازمان یافته ای دارند که در همه شرایط زندگی و حیات جمعی، قوانین و ضوابطی را ارائه می دهد.

دخالت دین در زندگی انسان

علل و میزان دخالت دین در زندگی انسان به چند صورت بیان شده است:

۱) دخالت دین در زندگی انسان مانند دخالت «حرارت» در انبساط فلزات یا دخالت «برودت» در انجماد آب است؛ یعنی «دین» در سلسله علل ناقصه بسیاری از پدیده های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی قرار می گیرد. هر پدیده ای در زندگی انسان سلسله عللی دارد که عامل دین در بسیاری از این پدیده ها حضور دارد بنابراین با حذف دین، این رخدادها و پدیده ها هم از بین می روند. به تعبیر دیگر، بین «وجود دین» و وجود این پدیده ها تلازم برقرار نیست. اما بین «عدم دین» و حذف این پدیده ها تلازم هست.

۲) حالت دوم، اقتباسی از نگرش «توماس آکوئیناس» است. در این صورت باید بگوییم. دخالت دین در زندگی انسان معلول خواست و اراده انسان است. انسان بر اساس اراده و خواست خود به دین، حق دخالت می دهد، اگر چه شواهد و دلایل کافی برای این کار نداشته باشد. تفاوت بین «دخالت حرارت» در انبساط فلزات، با «دخالت دین» در زندگی انسان این است که برای اولی شواهد و دلایل کافی و محکمی برای صدق و حقیقت آن داریم، اما برای دومی شواهد و دلایل ناقصی داریم، زیرا حضور خداوند و دین چنان ملموس نیست که بتوان دلیل قوی برای علم به وجود آن ها پیدا کرد. پس عنصر خواست و اراده آدمی به کمک نقص این مدارک آمده و دین و خدا را می پذیرد. اگر دخالت دین هم چون دخالت حرارت در انبساط فلز قطعی و روشن بود، پذیرش و ایمان به دین الهی امتیازی نداشت، زیرا کفار و شیاطین نیز همین اعتقاد را داشتند؛ باید «دخالت دین» از روی اراده و اختیار و خواست آدمی باشد.

۳) حالت سوم، اقتباسی از دیدگاه «مارتین لوتر» بنیان گذار جنبش اصلاح کلیسا است و این حالت از دخالت دین در زندگی انسان چنین تفسیر می شود که «چون ما به خدا اعتقاد داریم دستورهای او را می پذیریم و به دخالت دین در زندگی خود تن می دهیم.» اگر پزشکی به شخص بیمار بگوید: فلان دارو را مصرف کن! آن فرد دارو را حتی اگر تلخ باشد می خورد، چون به پزشک «اعتماد» دارد. انسان نیز چون به خدا اعتماد دارد و می داند خداوند عالم و خیرخواه او است. به دخالت دین الهی در زندگی اعتراف کرده و تسلیم آن می شود. حتی اگر در مواردی این دخالت، تلخ و آزار دهنده باشد.

۴) با توجه به نگرش «پل تیلیش» می توان برداشت دیگری از دخالت دین در زندگی انسان ارائه داد. بر این اساس، دخالت دین در زندگی انسان معلول احساس دل بستگی و تعلق و وابستگی انسان است. از آن جا که غایت قصوای آدمی خداوند است، هر فعالیتی در زندگی انجام دهد ناشی از این احساس وابستگی و تعلق است. هر کس در زندگی اجتماعی و فردی و اقتصادی و فرهنگی خود به دنبال این دل بستگی نهایی است. کسانی که به غلط به دنبال پول و مکتب و مقام هستند، همین احساس تعلق را دارند، اما

مصادیق مغلوب از دل بستگی نهایی را یافته اند. همه انسان ها در وابستگی نهایی خود، دین الهی را جست و جو می کنند و در زندگی خود تسلیم دین هستند، چه بدانند و چه ندانند. بنابراین بحث دخالت دین، توجه به چیزی است که همیشه وجود داشته است و این امر به دست آوردنی نیست، زیرا تحصیل حاصل محال است.

۵) اساساً دین یعنی تعبیری از دخالت خداوند در جهان و زندگی انسان. بنابراین، ابتدا خداوند در جهان و زندگی انسان دخالت می کند، سپس مجموعه ای از همین دخالت ها به صورت وحی به پیامبران می رسد و به قول «جان هیگ»، «وحی» هم از مقوله رخ دادها و حوادث است. [۱۰] خداوند دائماً در جهان و زندگی انسان دخالت دارد و حوادثی می آفریند. این حوادث در برابر چشم و گوش پیامبران به صورت «وحی» ملاحظه می شود و آن ها این حوادث را دیده و ادراک کرده اند. بقیه انسان ها هم می توانند این حوادث را ببینند و تجربه کنند. پس «دین» بعد از دخالت خدا در زندگی انسان پدید آمده است. دخالت خداوند در زندگی انسان نسبت به «دین» تقدم زمانی و رتبی دارد.

۶) اکثر دانشمندان و پژوهش گران اسلامی در این باره معتقدند که «دین» برای «انسان» آمده است، پس باید در زندگی انسان ها دخالت کند. میزان این دخالت صددرصد است، یعنی همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی و خانوادگی او را در بر می گیرد. دخالت دین در زندگی انسان کاملاً به حق و طبیعی است، زیرا با ابعاد وجودی انسان و مراتب استعداد آدمی کاملاً سازگار است؛ برای مثال زرگری که در طلا دخل و تصرف می کند، آن چه را که خود می خواهد، می سازد و به استعداد طلا کاری ندارد، اما یک مربی برای پرورش و تربیت فرزند خود مراتب استعدادها و شایستگی او را ملاحظه می کند. دخالت او در زندگی فرزند «فضولی و ناآگاهانه» و آزار دهنده نیست، بلکه چون با استعداد و شایستگی و توانایی او کاملاً سازگار است، موجبات رضایت و آسایش او را فراهم می کند. این نگرش با دیدگاه حضرت امام خمینی (ره) سازگار است. اکنون با توجه به این مقدمات به توضیح این دیدگاه حضرت امام خمینی (ره) می پردازیم.

ابعاد مختلف دین از دیدگاه امام خمینی (ره)

دین پژوهان و فیلسوفان برای تبیین ابعاد مختلف دین، فقط به مصادیق آن توجه داشته اند و به دلیل اختلافی که در تعریف و تشخیص مصادیق آن دارند، نظرهای گوناگونی درباره ابعاد آن بیان کرده اند. حضرت امام خمینی (ره) در تبیین ابعاد مختلف دین اسلام روش ویژه ای دارد. ایشان اعتقاد دارند که با شناخت «ابعاد انسان» می توان به «ابعاد دین» پی برد. بنابراین، اگر پژوهش گری به «انسان شناسی» پردازد و ابعاد

مختلف انسان را بشناسد. می تواند از ابعاد مختلف دین با خبر شود. رابطه بین دو حوزه معرفتی انسان شناسی و دین شناسی در کلام حضرت امام خمینی (ره) می تواند متأثر از ارتباطی باشد که برای نخستین بار پیامبر اکرم (ص) بین خودشناسی و خداشناسی بیان فرموده اند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» [۱۱] و حضرت امام (ره) در بحث «دین شناسی» این عبارت حکیمانه را چنین بیان می کند که: من عرف نفسه فقد عرف دینه و برای این که ارتباط بین «انسان شناسی» و «دین شناسی» استحکام یابد از دو مقدمه مهم مدد می جوید:

مقدمه اول:

اسلام یک مکتبی است که برای انسان سازی آمده است. [۱۲]

مقدمه دوم:

انسان ماهیت ناشناخته ای دارد که با شناخت ابعاد مختلف انسان می توان به ابعاد متخلف دین اسلام پی برد، زیرا اسلام برای همین انسان آمده است؛ انسانی که از عالم طبیعت تا ماورای طبیعت و تا عالم الوهیت کشش دارد و مراتب او منتشر در این عوالم است، و چون دین اسلام می خواهد انسانی جامع بسازد باید متناسب با احتیاجات و نیازهای انسانی، او را به رشد و تعالی برساند. پس چون انسان از طبیعت حظ و بهره ای دارد، به او رشد طبیعی می دهد و از آن جا که حظ برزخی دارد، به او رشد برزخی می دهد، و چون حظ روحانیت دارد، به او رشد روحانی می دهد و از آن جا که حظ عقلانیت دارد، به او رشد عقلانی می دهد. [۱۳]

این دوم مقدمه مهم در سخنرانی ۲۲ / ۷ / ۵۷ حضرت امام (ره) درباره نقش دین در انسان سازی، به وضوح بیان شده است. ایشان معتقد است که اسلام و دین، با همه ابعادش ناشناخته مانده است و این عدم شناخت را یک فاجعه می داند:

«... یک فاجعه برای اسلام از اول تا حالا بوده است و آن فاجعه این است که اسلام را ناشناخته اند. کسانی که بحث از اسلام کرده اند، چه سابق و چه در لاحق، این ها اسلام را به همه ابعادش ناشناخته اند.» [۱۴]

سپس به برداشت متکلمان و فلاسفه و عرفا از اسلام اشاره کرده، می فرماید: این افراد بر اساس فهم خودشان دین را توجیه کردند. فلاسفه دین را یک مکتب فلسفی دیده اند. عرفا هم اسلام را فقط یک مکتب عرفانی محض می دانند. متکلمان هم بدان یک بعدی نگریسته اند. در مقابل، امروزه متأخران، اسلام

را مکتبی مادی و ظاهری قلمداد کرده اند که فقط برای ابعاد حیوانی و مادیت انسان آمده و فقط از بعد تجربی برخوردار است. این گروه متأخر معنویت و عرفان را در دین نادیده گرفتند.

آن گاه امام(ره) به این دو مقدمه اشاره می کند که فلسفه وجودی «دین» این است که «انسان» ساخته شود. دین آمده است انسان، یعنی این میوه نارس را کامل کند. [۱۵] انسان یک موجود جامع و چند بعدی است که برای هر یک از ابعادش احتیاجاتی دارد. دین برای رفع این نیازها و رشد و کمال انسان در همه ابعادش آمده است.

حضرت امام(ره) در سخنرانی دیگری به این استدلال و آن مقدمات اشاره کرده اند. [۱۶] ایشان در بخشی از آن به قلمرو دخالت دین و نفوذ آن در زندگی اجتماعی و فردی می پردازند:

«... اسلام تمام جهاتی را که انسان به آن احتیاج دارد، برای احکام دارد. احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی و چه احکامی که مربوط به حکومت است و چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط به افراد است و احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است، تمام این ها موافق با احتیاجات انسان است.» [۱۷]

هم چنین در سخنرانی دیگری در مورخه ۶ / ۸ / ۵۷ ضمن بیان دیدگاه های یک بعدی متکلمان و فلاسفه و عرفا فرمودند: «حتی روایات یا آیاتی که وارد شده بود راجع به امور طبیعی و راجع به امور اجتماعی و سیاسی، بعضی شان کوشش می کردند که این ها را برگردانند به همان امور معنوی... آن ها غافل بودند از اسلام... حالا جوان ها و روشنفکرها و اشخاصی که علوم طبیعی را یاد گرفته اند، آن ها کوشش دارند به این که تمام آیات قرآنی و روایات را برگردانند به همان امور طبیعی و از معنویات غافل بشوند. [۱۸] امام آن گاه به مراتب وجودی انسان اشاره می کنند که ابتدا از مرحله نباتی عبور کرده و به مرتبه حیوانی رسیده و سپس آن را هم پشت سر گذاشته و به مرتبه انسانی رسیده و باز هم دارای مراتب دیگری است که در هر مرتبه و هر مرحله دارای نیازها و احتیاجات خاصی است. و از آن جا که دین برای انسان آمده است و به احتیاجات او در همه مراتب نظر دارد، دارای ابعاد مختلفی است. ابعاد پیچیده انسان و نیازهای او سبب شده که «دین» نیز دارای ابعاد و گوناگونی باشد.

هم چنین در تاریخ ۶ / ۷ / ۵۶ ضمن اشاره به این که دین برای انسان سازی آمده است و تمام دعوت انبیا برای این معنا است که انسان بالقوه را انسان بالفعل کند، به حدود دخالت دین در عرصه امور اجتماعی و سیاسی پرداخته و می فرماید:

«اسلام به تمام شئون انسان، از آن مرتبه پایین تا هر درجه ای که بالا رود، همه این ها را سروکار با آنها دارند. مثل آن حکومت ها نیست که فقط به باب سیاست ملکی کار داشته باشد. همان طوری که سیاست ملکی دارد اسلام و بسیاری از احکامش احکام سیاسی است، یک احکام معنوی دارد... چیزهایی که در رشد معنوی انسان دخالت دارد، احکام برایش است. انسان خودش فی نفسه احکام دارد، خودش با عیالش احکام دارد، خودش با اولادش احکام دارد، خودش با همسایه اش احکام دارد، خودش با هم محله اش و یارش احکام دارد، با هم دینی اش احکام دارد، به مخالفین از دینش احکام دارد. قبل از این که اصلاً تولدی در کار باشد و قبل از ازدواج احکام دارد، تا ازدواج و تا حمل و تا تولد و تا تربیت در بچگی و تا حد بلوغ و تا حد جوانی و تا حد پیری و تا مردن و در قبر و ما بعد قبر، قطع نمی شود به همین که توی قبر گذاشتند مسائل تمام شد. این ها اول کار است.» [۱۹]

و نیز در سخنرانی دیگری در تاریخ ۲۱ / ۸ / ۵۷ به طور مبسوط به طرح همین مقدمات پرداخته، نتیجه می گیرند که اسلام مکتبی انسان ساز است و به تربیت انسان در همه ابعاد (عاطفی، اخلاقی، جسمانی و عقلانی) نظر دارد. حتی به مسائلی که انسان در خلوت خویش به آن مبتلا است توجه دارد. پس «دین» نه تنها حکومت دارد و در امور اجتماعی و سیاسی و فرهنگی دخالت می کند، بلکه بر خلاف سایر حکومت ها که نمی توانند در خلوت و زندگی فردی دخالت داشته باشند، دین اسلام در زندگی فردی هم دخالت دارد و برای شرایط و مقتضیات گوناگون زندگی فردی برنامه ریزی کرده و دارای احکام مترقی است. [۲۰]

بنابراین، قلمرو دخالت دین از دیدگاه امام(ره) علاوه بر این که شامل امور اجتماعی و سیاسی و فرهنگی می شود، از بعد اجتماعی محض فراتر رفته، به زندگی شخصی و فردی افراد و آحاد جامعه وارد می شود و در شرایط خلوت و تنهایی نیز برای انسان برنامه دارد و در حیات فردی او دخالت می کند.

این نظریات از سوی امام(ره) در زمانی ارائه شده که بوق های تبلیغاتی بیگانگان از حرکت مردم مسلمان و انقلابی ایران به رهبری فردی روحانی و مذهبی چنین انتقاد می کردند که اسلام مکتب عبادی محض است و نمی تواند برنامه ای برای حکومت ارائه دهد و دین اصولاً از سیاست جدا است و این دو پدیده با هم ارتباطی ندارند. حضرت امام(ره) خصوصاً در مصاحبه با روزنامه نگاران خارجی بر این موضوع بیش تر تأکید می فرمودند؛ مثلاً در تاریخ ۱۰ / ۸ / ۵۷ در مصاحبه با روزنامه «لاکروا» چنین فرمود:

«اسلام به این منظور به وجود آمده که به انسان ابعاد واقعی و شأن انسانی اعطا کند، یعنی انسان را از نظر زندگی اجتماعی، شخصی و سیاسی تحول بخشد. اسلام قادر به چنین

تحولی است. قوانین اسلام به نیازهای انسان پاسخ می گوید. اسلام روش و رفتار فرد در برابر جامعه را طی قوانین خاصی مدون و تنظیم کرده است.^[۲۱]

ایشان در مصاحبه با خبرنگار تایمز لندن در تاریخ ۸ / ۱۰ / ۵۷ فرموده اند:

«اگر شما بتوانید مفهوم مذهب را در فرهنگ اسلامی ما درک و دریافت کنید به روشنی خواهید دید که هیچ گونه تناقض بین رهبری مذهبی و سیاسی نیست... مفهوم مذهب و رهبر مذهبی در فرهنگ اسلامی بسیار تفاوت دارد از مفهوم آن در فرهنگ شما که مذهب صرفاً یک رابطه شخصی و معنوی است بین انسان و خدا. از این دو مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام های حاکم در جامعه بوده است و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی دارد.»^[۲۲]

هم چنین در مصاحبه با تلویزیون سراسری ایتالیا و مصاحبه با خبرنگار بی.بی.سی. و مصاحبه با مفسر لوس آنجلس تایمز امریکا و دیگر خبرنگاران و روزنامه نگاران خارجی به تناسب سؤالات آن ها به ترسیم حدود دخالت دین در زندگی اجتماعی و سیاسی و فردی می پردازد و از این مبنای اعتقادی خویش دفاع می کند که اسلام دینی است که برای «انسان» آمده و به نیازهای مختلف او نظر دارد و به همین دلیل بشر نهایتاً به مذهب و دین روی می آورد و پیش رفت های مادی امروز را زمینه ای برای اعتلای معنوی خویش خواهد داشت.^[۲۳]

اکنون با توجه به دیدگاه ها و بیانات امام(ره) به ذکر ابعاد مختلف دین از نظر ایشان می پردازیم:

۱) بعد اخلاقی

حضرت امام(ره) معتقد است: دین اسلام از بعد اخلاقی قوی برخوردار است و پیروان آن باید قواعد اخلاقی و دستورهای آن را رعایت کنند. این بعد از دین، یعنی عدالت اخلاقی از دیرباز مورد توجه قرار گرفته است. در این زمینه بین رهبر مسلمین و افراد عادی جامعه و حتی پیامبر و امامان معصوم تفاوتی نیست. پیامبر و پیشوایان دینی و رهبران جامعه اسلامی نیز همانند افراد عادی باید از عدالت اخلاقی و تقوا و پرهیزکاری برخوردار باشند، زیرا این عدالت به نحو اتم و اکمل در خداوند تحقق دارد. پس بعد اخلاقی دین از دیدگاه امام(ره) پرتوی از قلمرو الوهیت و ربوبیت است که در دین تجلی کرده است و همه افراد از عالی و دانی و فاضل و مفضول و رهبر و عامی باید به صورت یک سان از آن تبعیت کنند. ایشان در تاریخ ۱۹ / ۱۰ / ۵۶ پس از فاجعه کشتار نوزدهم دی می فرماید:

«اسلام خدایش عادل است. پیغمبرش هم عادل است و معصوم. امامش هم عادل است و معصوم. قاضی اش هم معتبر است که عادل باشد. فقیه اش هم معتبر است که عادل باشد. شاهد طلاقش هم معتبر است که عادل باشد. امام جماعتش هم معتبر است که عادل باشد. امام جمعه اش هم باید عادل باشد. از ذات مقدس کبریا گرفته تا آخر، زمام دار باید عادل باشد...» [۲۴]

و در پاسخ به سؤال خبرنگار روزنامه لبنانی السفير در مورد ماهیت انقلاب اسلامی می فرماید:

«انقلاب اسلامی بر مبنای اصل توحید استوار است که محتوای این اصل در همه شئون جامعه سایه می افکند... در آن صورت همه روابط بین انسان ها تغییر می کند و ضوابط عوض می شود. همه امتیازات لغو می شود، فقط تقوا و پاکی ملاک برتری است، زمام دار با پایین ترین فرد جامعه برابر است.» [۲۵]

و در سخنرانی خود در ۲۱ / ۸ / ۵۷ فرموده اند:

اسلام آمده است که همه بشر را به این صورتی که می خواهد درآورد. به یک صورت عادلانه در آورد، به صورتی که یک بشر به بشر دیگر به سر سوزن تعدی نکند، یک بشر با بچه خود تعدی نکند، با زن خودش تعدی نکند و... می خواهد یک انسان عادل به تمام معنا که انسان باشد... تربیت کند.» [۲۶]

هم چنین در تأکید این مطلب که رهبر و حاکم اسلامی هم باید مانند افراد عادی به بعد اخلاقی دین توجه کرده و دقیقاً دستورهای اخلاقی را رعایت کنند چنین فرموده اند:

«ما دنبال یک حاکم تقوادر که نخورد مال این ملت را، هدر ندهد مال این ملت را، ما دنبال این می گردیم... اگر شخص اول مملکت ما در حکومت اسلامی یک خلاف بکند، اسلام او را عزلش کرده است، یک ظلم بکند، یک سیلی به کسی بزند ظلم است. اسلام او را عزلش کرده، او دیگر قابلیت از برای حکومت ندارد...» [۲۷]

۲) بعد اسطوره ای

هر دینی دارای داستان ها و حکایت ها و قصصی است که رنگ دینی داشته و از قداست برخوردار است. اما در دین اسلام داستان ها و حکایات تاریخی صرفاً برای افزایش اطلاعات دین داران نیامده است؛ به تعبیر دیگر دارای معانی کنایی و تمثیلی است و به همین دلیل به آن ها «اسطوره» می گوئیم. حضرت امام (ره) در پاره ای از سخنان و بیانات خویش به این قصه ها و اسطوره ها اشاره کرده، می فرماید:

«قصه حضرت موسی را آن همه توی قرآن تکرار می کند، اگر می خواست قصه بگوید، خوب قصه گو یکی می گوید، بس است. دیگر چند دفعه می گوید؟ آن همه قرآن پافشاری می کند و در هر چند صفحه اش موسی(ع) را پیش می آورد و مخالفت با فرعون برای این که بگوید آقا بفهم... هی ما قرآن را خوانده ایم که فرعون کذا و کذا و موسی کذا و کذا. تدبّر نکرده ایم که خوب آن چیزی که گفته برای چه گفته؟ برای این که تو هم مثل موسی باشی نسبت به فرعون عصرت. تو هم عصایت را بردار مخالفت کن با این مردک. لا اقل تأیید نکنید.» [۲۸]

بنابر نگرش امام(ره) داستان ها و حکایات دینی صرفاً برای افزایش اطلاعات و نقل یک گزارش تاریخی نیامده است، زیرا اگر قصد قرآن نقل تاریخ بود هر قصه ای را یک بار بیان می کرد. تکرار قصص در قرآن دلیلی است بر این که غرض اصلی دین تعلیم آموزه های اخلاقی و سیاسی و تربیتی است و قصص به مثابه ابزار این کار است. حضرت امام(ره) هر گاه داستان حضرت ابراهیم(ع) یا حضرت موسی(ع) یا پیامبر اکرم(ص) و دیگر معصومان را مطرح فرموده اند، به دنبال آن به برخی آموزه های تربیتی و اخلاقی و یا تعلیمات سیاسی اشاره کرده اند و غرض اصلی حکایت، بیان همین تعلیمات مهم بود.

۳) بعد اجتماعی

از نظر امام(ره) دین الهی بیش تر اجتماع و جامعه را مورد خطاب قرار می دهد. بنابراین، نیازمند تشکیل امت و نهادی اجتماعی است که افراد آن در دین با هم اتحاد برقرار کنند و به اصطلاح امام(ره) «وحدت کلمه» داشته باشند. اصطلاح «وحدت کلمه» را امام به منظور انسجام و اتحاد امت و اهل دین مکرراً بدان توصیه کرده اند و اتحاد را هم باعث حفظ و بقای دین می داند و هم موجب بقای امت و استحکام نهادهای اجتماعی. [۲۹] یکی از توصیه های مهم حضرت امام(ره) برقراری وحدت کلمه در امت اسلامی است، زیرا ایشان معتقد بودند که دین الهی برای حفظ بقای خود به تشکیلات گروهی و امتی واحده و نهادهای اجتماعی منسجم نیاز دارد و محور این اتحاد باید دین الهی باشد، زیرا در این صورت ابرقدرت ها از وحدت دینی مردم به لرزه می افتند.

علاوه بر این پیش تر توصیه ها و دستورهای دینی متوجه اجتماعات و نهادهای اجتماعی است و حضرت امام(ره) در بسیاری از سخنرانی ها و مصاحبه های خود با خبرنگاران خارجی بر این امر تکیه می کردند که اسلام فقط منحصر به احکام عبادی نیست. بلکه احکام اجتماعی و سیاسی آن بیش تر است.

یکی از مسائلی که امام(ره) در سال ۴۳ و حتی قبل از آن مطرح کرده و از آن در رنج و اندوه بوده اند «بد معرفی کردن دین» است. ایشان در ۲۱ / ۱ / ۴۳ با ناراحتی به این نکته اعتراض کرده و با سوگند به اسم جلاله می فرماید:

«... والله اسلام تماش سیاست است. اسلام را بد معرفی کردند. سیاست مُدُن از اسلام سرچشمه می گیرد.» [۳۰]

در جایی دیگر این گونه از اسلام و مظلومیت دین دفاع می کنند:

«... بعدش دنبال این رفتند که احکام اسلام یک احکامی است که مال هزار سال پیش است و حالا مملکت مترقی شده است و اسلام نمی تواند آن خواسته های ملل را برآورده کند. آقا شما از اسلام چه دیدید؟ شما تمام مطبوعاتان، تمام تلویزیونتان، تمام رادیوهایتان، تمام گفتارتان، همه این ها برای شکست اسلام است. شما که به ما مجال نمی دهید که اسلام را معرفی کنیم به عالم.» [۳۱]

به همین دلیل حضرت امام(ره) معتقدند: بالاترین مصیبت و فاجعه «سلب حکومت از حضرت علی» است. مصیبت علی(ع) از مصیبت سیدالشهدا در کربلا بالاتر است، زیرا اگر اجازه می دادند، دین الهی و اسلام به خوبی معرفی می شد، اما حکومت را از علی سلب کردند:

«مصیبت وارده بر امیرالمؤمنین و بر اسلام بالاتر از آن مصیبتی است که بر سید الشهداء - سلام الله علیه - وارد شد. اعظم مصیبت ها این مصیبت است که نگذاشتند بفهمند مردم اسلام یعنی چه؟ اسلام حالا هم به حال ابهام دارد زندگی می کند.» [۳۲]

بی تردید یکی از رهاوردهای مهم فرهنگی و فکری امام(ره) این است که از بعد اجتماعی دین و معرفی صحیح دین الهی تا سر حد جان خود دفاع کرد. حمایت از بعد اجتماعی دین در کلام امام(ره) از سایر ابعاد دین بیش تر است، زیرا اولین و مهم ترین پیام امام(ره) در فعالیت های سیاسی خود علیه رژیم پهلوی، خصوصاً در سال های قبل از پیروزی انقلاب بر عموم مسلمین این بود که اسلام دینی است که بعد اجتماعی آن وسیع تر و احکام سیاسی و اجتماعی آن بیش تر از احکام عبادی است، و در اسلام، دیانت عین سیاست است و دین دار بودن در گرو سیاسی و اجتماعی بودن افراد است.

ایشان در کتاب «ولایت فقیه» با استناد به آیات و روایات این پیام جهانی خود را با پوشش استدلال و برهان بیان کرده، از «بد معرفی شدن دین» پرده بر می دارد:

«... برای این که کمی معلوم شود فرق میان اسلام و آن چه به عنوان اسلام معرفی می شود تا چه حد است، شما را توجه می دهیم به تفاوتی که میان قرآن و کتب حدیث با رساله های عملیه هست. قرآن و کتاب های حدیث که منابع احکام و دستورات اسلام است، با رساله های عملیه که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگی اجتماعی می تواند داشته باشد، به کلی تفاوت دارد. نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن از نسبت صد به یک بیش تر است. از یک دوره کتاب حدیث که حدود پنجاه کتاب است و همه احکام اسلام را در بر دارد، سه - چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان به پروردگار است. مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است، بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه.» [۳۳]

حضرت امام(ره)، خود در مجموعه سخنرانی ها و بیانات و آثارشان تقریباً همین نسبت را رعایت کرده اند؛ یعنی اگر مجموعه ۲۲ جلد کتاب صحیفه نور را که جمعاً ۶۳۰۰ صفحه از آثار ایشان را به خود اختصاص داده و کتاب «کشف اسرار» و «ولایت فقیه» را به همراه «وصیت نامه گران قدرشان» در نظر بگیریم و کلمات کلیدی ایشان در خصوص بُعد اجتماعی دین را استخراج کنیم. و آن را با سخنان ایشان در مورد بعد اخلاقی یا عبادی دین مقایسه کنیم، بعد نخست چند صد برابر است. اگر طرح مباحث اجتماعی در بیانات امام(ره) را با برخی کلمات کلیدی، همانند ملت، امت، مردم ایران، وحدت، وحدت کلمه، حکومت، حکومت اسلامی، نهضت اسلامی، جمهوری اسلامی، روحانیون، علما، روحانیت و... نشان دهیم و با محاسبه فراوانی این کلمات در سخنان و آثار امام(ره) قصد داشته باشیم که از میزان اهمیت و توجه ایشان نسبت «بعد اجتماعی» دین با خبر شویم، راهی غیر علمی نیموده ایم. با صرف نظر از درصد احتمالی خطای می توان این فراوانی را با کلمات کلیدی حضرت در بعد اخلاقی دین مثل خودسازی، تزکیه و تهذیب، تقوا و... مقایسه کرد. در جدول ذیل، نسبت پاره ای از کلمات کلیدی امام(ره) در خصوص بعد اجتماعی و اخلاقی دین ترسیم شده است:

۴) بعد انسانی دین

همان طور که قبلاً گفتیم، امام(ره) معتقدند که دین برای انسان آمده است و تمام نیازها و احتیاجات مادی و معنوی انسان را در نظر دارد. دین یک مکتب فلسفی محض که فقط جایگاه آسمانی داشته و برای عده ای خاص آمده باشد نیست. دین الهی برای انسان زمینی آمده است تا این میوه ناقص را به کمال برساند و او را از حسیض حیوانی به اوج انسانیت و عبودیت رساند.

این نگرش امام(ره) اقدامی «بشر گرایانه» است که با همه اقدامات اومانیست ها و اربابان جنبش اومانیسم در قرن نوزده و بیست میلادی کاملاً فرق دارد، زیرا پژوهش گران غربی که «تازیانه اومانیسم» را بر پیکر دین زدند، گر چه انسان را به سوی «بی نهایت» کشاندند، اما دین را در «نقطه صفر» دفن کردند. آن ها دین را فدای انسان کردند و حتی حاضر شدند برای این «فدایی» مراسم یادبود گرفته شود. از نردبانی بزرگ انسان را بالا بردند، اما در پایان، این نردبان را معدوم ساختند. در مقابل، اقدام «بشر گرایانه» حضرت امام(ره)، با حفظ هویت انسان و دین، هر دو همراه است. هم دین با صلابت و منشأ الهی است و هم انسان بالاترین و مهم ترین جایگاه را دارد. و از «دین آسمانی» تصویر «زمینی» برداشته شده تا موجود زمینی را به آسمان برد.

از نظر امام(ره) دین الهی دارای بعد قوی انسانی است. به نحوی که ابعاد مختلف دین با توجه ابعاد مختلف انسان طراحی شده است پس آن کسی که خود را شناخت دین خود را خواهد شناخت زیرا دین برای انسان زمینی طراحی شده است. نه برای موجودات آسمانی. انسان دارای مقامات و مدارج زیادی است که می توان همه آن ها را در دو مقام کلی «شهادت» و «غیب» قرار داد. که به حسب این دو مقام تمام دایره وجود را تشکیل می دهد. [۳۴]

در نظریه امام بشر گرایی و اومانیسم تازیانه نیست، بلکه نوازشی است بر پیکر انسان. در این نگرش هم انسان به سوی «بی نهایت» ترسیم می شود و هم دین و هیچ کدام در نقطه صفر مدفون و یکی فدای دیگری نمی شود.

این اقدام «بشر گرایانه» چقدر تفاوت دارد با اقدامات اومانیستی ملحدانه افرادی چون «لودویگ فوئر باخ» [۳۵] که برای اصالت بخشیدن به انسان، دعا کرد که مفهوم خدا فرآورده تخیل انسان است. او می گوید:

«خدایان آروزی بشری اند که به صورت موجودات واقعی جلوه داده شده اند. خدا چیزی نیست جز اشتیاق انسان به سعادت که در تخیل به آن رسیده است.» [۳۶]

این اقدام بشر گرایانه را یک متخصص اتریشی با رنگ و روی پسیکانالیز (روانکاوی) در نیم قرن بعد متجلی ساخت. او زیگموند فروید (۱۸۶۵ - ۱۹۳۹) مؤسس روان کاوی است که فعالیت اومانیستی خود را با «تازیانه حذف» شروع کرد و گفت: خدا یک توهم ذهنی است و دین فرآورده ناخودآگاه عقده پدر (Father-complex) است. در خانواده های ما قبل تاریخ که شکل خانواده به صورت هسته ای بوده

است. این عقیده روانی دین را ایجاد کرده است. «دین» چیزی جز آرزو اندیشی انسان نیست. دین فرآورده حس ایمنی طلبی و اتکاطلبی کودکان انسان است.

این حرکت «بشر گرایانه» با بن بست های جدی روبه رو شده است و صرف نظر از اشکالات به حق علمی که بر مبنای فروید وارد است. این نظریه در برابر اشکالات زیر تاب مقاومت ندارد:

(۱) همه کودکان سراسر عالم دست نوازش خدا را بر سر خود احساس می کنند، اما اندیشه «پدر آسمانی» در همه ادیان وجود ندارد. بنابراین، نظریه فروید بر هر دینی قابل اطلاق نیست؛ [۳۷]

(۲) ملال خاطر پیامبران از این که مردم دعوت شان را نمی پذیرند چگونه توجیه می شود؟

(۳) آرمان ها و قیود دینی بر خلاف اشتیاق و آرزوی انسان است، اما اهل دین خصوصاً اولیا و قدسیان در راه دین و ایمان به شهادت می رسند؛

(۴) صدق و کذب یک عقیده را نمی توان از طریق رابطه آن با آرزوی بشری تعیین کرد، زیرا بعضی از آرزوها و عقده ها منطبق با واقعیت نیستند؛

(۵) اعتبار یک عقیده صرفاً بر مبنای منشأ و انگیزه های روانی آن، نه اثبات می شود و نه ابطال؛

(۶) بر فرض صحت و پذیرش نظریه فروید، این سخن «منشأ تدین» را بیان می کند و نه «منشأ دین» را و بین «منشأ تدین افراد» با منشأ دین تفاوت زیادی هست.

بنابراین می توان فرض کرد که دین آسمانی و الهی است اما منشأ دین داری و تدین عده ای معلول ترس یا فقر و یا عقده پدر باشد و جمع این دو سبب نمی شود که دین را فرآورده ترس یا فقر یا عقده پدر بدانیم؛

(۷) دلیل تراشی فروید گریبان خودش را هم می گیرد و موضع خودش را هم متزلزل می سازد؛

(۸) اگر دین یک توهم است و فرآورده آرزوی ایمنی طلبی است، آرزوها و توهمات ممکن است صحیح باشند و ممکن است کاذب و نادرست، و کذب و خطای توهم را به گونه ای قطعی و یقینی نمی توان اثبات کرد. [۳۸]

اما از دیدگاه حضرت امام (ره) دین با حفظ واقعیت خود، بشرگرا است. دین برای انسان آمده است و ابعاد مختلف دین را می توان از ابعاد مختلف انسان شناسایی کرد. ایشان در یکی از سخنرانی های خود بر آن

ها که دین را توهم می دانند و انسان را در جست و جوی توهم کمال معرفی می کنند ایراد گرفته، می فرماید:

«یکی از ادله کمال مطلق، همین عشق بشر به کمال مطلق است، عشق فعلی دارد به کمال مطلق و نه به توهم کمال مطلق. به حقیقت کمال مطلق عاشق فعلی بدون معشوق فعلی محال است. در این جا توهم و ساختن نفس تأثیر ندارد، برای این که فطرت دنبال واقعیت کمال مطلق است، نه دنبال یک توهم کمال مطلق تا کسی بگوید بازی خورده است. فطرت بازی نمی خورد. در فطرت همه بشر این است که کمال مطلق را می خواهد و برای خودش هم می خواهد» [۳۹]

امام (ره) در ابطال این تئوری که انسان به دنبال «توهم کمال» است، از قاعده «المتضائفان متکافئان» استفاده کرده اند. تقابل بین عاشق و معشوق از نوع «تضایف» است و از آن جا که متضایفین با هم تعقل می شوند، از نظر «فعلیت» یا «قوه و استعداد» نوعی توازی و همانندی دارند. بنابراین اگر عاشق بالفعل است، معشوق آن هم باید بالفعل باشد و از آن جا که انسان عاشق کمال مطلق است، معشوق او نمی تواند توهمی یا بالقوه باشد.

بر اساس نظریه امام (ره) «دین از بُعد انسانی قوی برخوردار است. در دین الهی همه امور مقدمه انسان سازی است. [۴۰] دین آوران و پیامبران دینی همه معلم انسان بوده و تمام بشر دانش جویندند. [۴۱] کوشش انبیا و ایده بعثت در تمام قرن ها تربیت انسان است. [۴۲] پس دین برای انسان آمده و کاملاً انسانی است و به دلیل خدمتی که به انسان می کند حق بزرگی بر عهده او می گذارد. دین برای انسان «حق حیات» دارد. [۴۳] و انسان هر چه در راه دین انجام می دهد و هر چه از خود گذشتگی و ایثار کند، حق دین را ادا نکرده است. [۴۴]

تازیانة ای که فویر باخ و هم فکران او با نام «اومانیسیم» بر پیکر دین زدند، جراحی را از خود به جای گذاشت و مدتی بعد این زخم عفونی شد و از سوی کسانی که به شدت تحت تأثیر فویرباخ قرار گرفتند «طرح افیونی بودن دین» مطرح شد.

طرح افیونی بودن دین

امام خمینی (ره) در سخنرانی های خود - به ویژه قبل از انقلاب - مکرراً از طرح افیونی بودن دین سخن به میان آورده اند. مثلاً در تاریخ ۲۳ / ۷ / ۵۷ در سخنرانی مهمی در خصوص مطالعات اجانب درباره شرق شناسی و ایران شناسی این نکته را بیان فرمودند که: این مطالعات جهت نفوذ اجانب به سرزمین ایران،

صورت گرفته است. [۴۵] آن‌ها به نام «سیاحت» از حدود سیصد سال پیش ممالک مشرق زمین را مورد مطالعه قرار دادند و مخازن و معادن و منابع اقتصادی آن‌ها را شناسایی و نشانه گذاری کرده اند و سپس برای تصرف این منابع مالی و اقتصادی به دقت بررسی و مطالعه کردند و متوجه شدند دو چیز مهم به عنوان مانع و سد راه آن‌هاست: اولی دین اسلام و دیگری روحانیت.

«دین و روحانیت» دو نیروی مخالف در برابر سلطه خارجیان و بیگانگان بودند. [۴۶] لذا بیگانگان تصمیم گرفتند در برابر این دو قوه با تبلیغات سوء جبهه گیری کنند. آن‌ها در برابر «دین» این طرح را مطرح کردند که «دین افیون توده‌ها است» دین جز دعا و تسبیح و نماز چیز دیگری ندارد و عامل تخدیر مردم است. درباره «روحانیت» هم گفتند: آن‌ها دست نشاندۀ قدرت‌های حاکم هستند و به نفع سرمایه داران و صاحبان قدرت به تخدیر مردم مشغول اند.

بخشی از سخنان حضرت امام(ره) در آن روز چنین است:

«... اصل دین در بین بشر که آمده است برای این است که مردم را خواب کنند. این‌ها می‌گویند دین از اول به دست قدرتمندها و سرمایه دارها پیدا شده است، برای این که به واسطه دیانت، مردم را آرام کنند و آن‌ها مال مردم را بخورند. کم کم این مطلب باور حتی خود مسلمان‌ها حتی بعضی از روحانیون معممین هم آمده است... از آن طرف روحانیون را معرفی کردند که این‌ها هم، قدرت‌ها آن‌ها را روی کار آوردند برای این که افیون باشند از برای جامعه. این‌ها مردم را خواب کنند.» [۴۷]

حضرت امام(ره) معتقد بودند: با مطالعه سطحی و بررسی کوتاه در تاریخ انبیا و آیات قرآن می‌توان به سادگی به ناروا بودن این نسبت پی برد، زیرا در قرآن راجع به جنگ و جهاد آیات زیادی آمده است. ترغیب و تحریک مسلمانان به جنگ در قرآن به وضوح دیده می‌شود. این جنگ‌ها با صاحبان قدرت و ثروت بوده و هرگز برای دفاع از قدرتمندان و ثروت اندوزان دعوت به جنگ دیده نمی‌شود. اگر «دین» افیون توده‌ها است، چرا قرآن کریم همواره محرومان و مستضعفان را به جنگ علیه صاحبان زر و زور و مترفان دعوت کرده است؟ هیچ پیامبری با صاحبان قدرت و ثروت هم دست نشده تا علیه ضعفا هجومی آغاز کنند.

امام همین مطالب را در سخنرانی ۳۰ / ۷ / ۵۷ نیز مطرح کردند و پیشینه تاریخی «طرح افیونی بودن دین» را به همین گونه مطرح کرده، و با همین حجت به دفاع از آن پرداخته اند. [۴۸]

هم چنین در تاریخ ۸ / ۸ / ۵۷ در سخنرانی خود به مطالعات بیگانگان علیه اسلام و روحانیت اشاره کرده و با ذکر همان تاریخچه و همان استدلال به دفاع از دین پرداخته است و طرح افیونی بودن را توطئه استثمار و استعمار می داند. [۴۹]

در تاریخ ۵۷ / ۸۱۴ نیز حضرت امام(ره) در صدر کلام خود به «عنوان روزنامه» ای در شوروی اشاره می کند که نوشته بود: دین افیون جامعه است، و سپس بخش زیادی از سخنرانی خود را به بررسی طرح افیونی بودن دین اختصاص داده و آن را توطئه ای از جانب استثمار و قدرت های استعمارگر معرفی کرده است. [۵۰]

ویژگی های نگرش امام نسبت به طرح افیونی بودن دین

الف) اهمیت این طرح در نگرش امام(ره) بیش تر متوجه ابعاد سیاسی آن است. برخورد ایشان با این مسئله همانند برخورد با مسائل فلسفه دین یا کلام جدید نیست. به تعبیر دیگر این نظریه نزد امام(ره) قبل از آن که اهمیت فلسفی و کلامی داشته باشد، از اهمیت سیاسی برخوردار است.

ب) پیشینه تاریخی طرح مذکور در نگرش امام(ره) به حدود سیصد سال پیش بر می گردد و به نحو خاصی بیان شده است. این پیشینه، با تاریخچه پیدایش نظریه فوق در فلسفه دین که به صورت تفسیری جامعه شناختی از دین اظهار شده، تفاوت دارد.

ج) امام(ره) این طرح را یک توطئه ای از سوی قدرت های استثمارگر می داند و مجریان آن را کسانی میداند که به دنبال اهداف سیاسی خود هستند.

د) از آن جا که مخاطبان امام(ره) مردم عادی هستند استدلال ایشان به زبان ساده و در حد آگاهی مردم عادی بیان شده است، اما از استحکام کافی برخوردار است، زیرا بحث امام(ره) در مورد «منشأ دین» است و این بحث حداقل به دو صورت بیان می شود: الف. منشأ دین؛ ب. منشأ تدین.

در حالت اول، سؤال این است که «دین» به عنوان پدیده ای عینی چه منشأی دارد؟ آیا توسط عده ای خاص جعل شده است؟ آیا به وسیله سحر و جادوی عده ای جادوگر به وجود آمده است؟ و یا به گفته لنین [۵۱] نظام اقتصادی خاصی پدید آورنده دین است؟ و یا به قول آلبرت کالتف [۵۲] حرکت های اجتماعی دین را به وجود آورده است؟ در این سؤال هیچ کاری به ساختار روانی افرادی که دین را می پذیرند نداریم؛ یعنی سؤال متوجه دین داران نیست. در این جا فقط می پرسیم منشأ دین چیست، و کاری به منشأ تدین نداریم. «طرح افیونی بودن» پاسخ همین سؤال اول است و چون سؤال هم در حوزه جامعه

شناسی و هم تاریخ و هم فلسفه قرار می گیرد، باید از طریق جامعه شناسی یا فلسفه یا تاریخ به این طرح پاسخ گفت و هر کدام از پاسخ ها کاملاً از استحکام قلمرو برخوردارند. بنابراین در نقض نظریه افیونی بودن دین می توان از شواهد تاریخی مدد جست.

در حالت دوم سؤال از منشأ تدین است؛ یعنی افرادی که دین را می پذیرند براساس چه عوامل روانی یا اجتماعی این کار را می کنند؟ پاسخ به این سؤال فقط در حوزه روان شناسی دین و جامعه شناسی دین قرار می گیرد، ولی پاسخ فلسفی نمی طلبد. در پاسخ به منشأ تدین نیز به خوبی می توان به شواهد تاریخی به عنوان دلیلی محکم استناد کرد. بنابراین، پاسخ امام(ره) گر چه به زبان ساده بیان شده است، از استحکام زیادی برخوردار است و معمولاً در کتاب های کلام جدید و فلسفه دین، یکی از پاسخ ها و نقدهای طرح افیونی بودن دین، نقل شواهد تاریخی و نصوص دینی است، زیرا به خوبی نشان می دهند که ادیان آسمانی همواره با ظلم و ستم در ستیز بوده اند و اکثر پیروان آن را محرومان تشکیل می دهند و هیچ گاه دین آوران راستین و پیامبران به نفع صاحبان زر و زور و قدرت وارد عمل نشده اند و نخستین کسانی که اطراف پیامبران جمع شده اند، از طبقه محروم و مستضعف بوده اند.

در خصوص پیشینه تاریخی این طرح و ابعاد سیاسی آن می توان علاوه بر نظر امام خمینی(ره) سخنان دیگری گفت و بر این نگرش نقدی وارد کرد. برای این منظور لازم است ابتدا توضیحاتی راجع به تاریخچه پیدایش این نظریات ارائه دهیم و به معرفی مختصری از صاحبان این نظریات پردازیم.

طرف داران طرح افیونی بودن دین

لودویگ فریر باخ[۵۳] که از بنیان اومانیزم الحادی است، ابتدا در کتاب «جوهر مسیحت» اعلام کرده بود دین و خدا چیزی جز محصولاتی از انسان نیست. خدا مخلوق انسان است و سپس جای موضوع و محمول را عوض کرده و گفته اند «انسان مخلوق خداست». خدا انسان را نیافریده است بلکه انسان خدا را آفریده است و مکانیزم این آفرینش توسط انسان چنین بوده است که او تمام خصال و اوصاف نیکویی که در جنبه متعالی خود سراغ داشته است، از قبیل راستی، عدالت، نیکی و غیره را در یک «آسمانی آرمانی» فرا فکنده و آن را خدا نامیده است! یعنی همه نیکی ها و خوبی هایی که در خودش وجود داشت به بیرون افکنده و بر آن لباس واحدی پوشانده و آن را خدای خود تلقی کرده است؛ یعنی آن چه خود داشت ز بیگانه تمنا کرده است. البته فویر باخ می گوید: دین «برون افکنی» نیمی از مصیبت است. اما انسان خدای ساخته و پرداخته خودش را می پرستد و تسلیم او می شود و تمام دین و آرمانش را تشکیل می دهد و فدای مخلوق خودش می شود. در این جا نیم دیگر مصیبت به وجود می آید، زیرا انسان، از خود بیگانه

شده و خودش را از یاد برده و در دیگری لانه می کند. پس الیناسیون (از خود بیگانگی) نیم دیگر مصیبت است. فویر باخ نهایتاً نتیجه می گیرد که دین موجب از خود بیگانگی است. این آیین در کلام «مارکس» با شوق و شغف پذیرفته شده و با دخل و تصرفی توسط مارکس وانگلس به صورت «دین افیون جامعه است» بیان می شود. بی جهت نیست که بعضی از اندیشمندان گفته اند: هگل فویر باخ را ساخت و فویر باخ مارکس را.

پیروان «مارکس» مانند «مارکس وبر» [۵۴] دین را در ارتباط نزدیک با ساختار اقتصادی جامعه می دانستند، ولی با شیوه ای کاملاً متفاوت. به این معنا که «وبر» در پی تأثیر مفاهیم دین بر نظام اقتصادی بود، اما مارکسیسم دین را صرفاً تابعی بر آمده از شرایط اقتصادی به حساب می آورد. [۵۵] مارکس هم مدعی بود که دین موجب الیناسیون و از خود بیگانگی است. او در این نظر از فویر باخ چند قدم جلوتر رفت. اولاً: از خود بیگانگی را به دین منحصر نکرد و ثانیاً: علت اصلی این مسئله را در شرایط اقتصادی و نظام اقتصادی جامعه دانست. مارکس معتقد بود دین افیون توده ها است و این مجموعه باورها و اخلاقیات و اعتقادات، ساخته و پرداخته صاحبان قدرت و طبقه حاکم است که برای تخدیر و چپاول محرومان آن را پدید آورده اند. او ادعا می کرد که گاهی اوقات «دین» به صورت نوعی رفتار دفاعی جلوه گر می شود، زیرا محرومان به منظور توجیه وضع موجود و تحمل شرایط اقتصادی، خود به دین پناه می برند. آن ها دین را می پذیرند تا بتوانند در جهنم اقتصادی خود در دنیای فقر و فلاکت خویش، به فکر بهشت خیالی و جنت موعود باشند و از سختی جهنم موجود تا اندازه ای بکاهد.

یکی از طرفداران نظریه مارکس، آلبرت کالتف (A.Kalthoff) کشیشی در «برمان» بود که تحت تأثیر افکار مارکس قرار گرفته و باور کرد که «دین مسیحیت» جنبشی اجتماعی است که توده مردم آن را به وجود آورده اند. این دین کاملاً دنیوی و به رنگ مردم عادی و تابعی از شرایط اقتصادی و جنبش های اجتماعی است.

آلبرت کالتف که خود اهل دین بود و با مفاهیم دینی آشنایی داشت، به این باور رسید که «دین» باید از آسمانی بودن تنزل کند و زمینی و انسانی شود. او از مسیحی سخن می گوید که غیر آسمانی و دنیوی است. مسیح در این دین جدید «مسیح گذشته» نیست، بلکه «مسیح آینده» است. این پیامبر مورد بحث کلامی متکلمان و فلاسفه و نظریه پردازان دینی قرار نمی گیرد، زیرا این «مسیح جدید» پیامبر متکلمین، نیست بلکه «مسیح مردم» است؛ مردمی که محروم و مستضعف اند، مردم عادی و پر تلاش که در کنار آن ها قرار می گیرد و آرزوی آن ها را بر می آورد، زیرا این دین از بین آشوب ها و جنبش های همین اجتماعات به وجود آمده و مسیح، قهرمان آرمانی این اجتماع است. [۵۶]

یکی از مفسران با اقتدار مارکسیسم ولادمیر الیچ لنین (v.i.lenin) است که با صداقت می گوید دین یک نهاد اجتماعی است. منشأ دین را باید در جنبش های اجتماعی جست و جو کرد. دین، نه در بین آسمان ها، بلکه در همین زمین و در میان طبقات اجتماعی متولد شده است. وی سپس به روشنی می گوید: دین حامی منافع طبقه حاکم در هر حکومت و دولتی است. همه ادیان هم چون ابزاری هستند در دست «بورژوازی مرتجع» [۵۷] و هدف اصلی دین عبارت است از «تخدیر طبقه کارگر».

البته حامیان طرح افیونی بودن دین، از این تعداد خیلی بیش ترند و در این میان، عده ای اهداف سیاسی خاصی را دنبال می کردند، اما عده ای دیگر از پژوهشگران و اندیشمندی که به جامعه شناسی دین پرداختند و «دین» را عامل تخدیر جامعه و افیون توده ها دانستند نه تنها قصد خاک یا سرزمین خاص یا منابع زیر زمینی کشوری را نداشتند، بلکه اهداف سیاسی خاصی را هم دنبال نمی کردند. آن ها با دین نزار و نحیف و رنجوری هم چون «مسیحیت» روبه رو شدند و دیدند مبلغان دینی و روحانیان مسیحی عامل ضعف و رنجوری اهل دین شده اند. این پژوهشگران تاریخچه غم انگیزی از دین مسیحیت را خوانده بودند و می دانستند در سال های قبل، مجتهدان دین و اربابان کلیسا، شدیداً با اشتغالات علمی عصر خویش مخالف بوده اند و فعالیت علمی دانشمندان علوم تجربی را عامل انحراف از دین و آخرت می شمردند و پژوهش های علوم تجربی را کنجاوی های بی جا و بی بند و بار می دانستند که هم سبب سرقت هوش و حواس آدمی است و هم موجب فساد و تباهی دین و ایمان. عده ای از این پژوهش گران که دین را افیون جامعه می دانستند، با ناتوانی دین مسیح آشنا بودند و در واقع نیز دین رنجور و تحریف شده مسیحیت عاملی برای تخدیر جامعه و تحریک اهل دین به ایستایی و جمود و پرهیز از تحرک جدید علمی و فرهنگی بود. این دین در کشمکش طاقت فرسایی وارد شد که حریفش «علم تجربی» بود. در این نبرد و کشمکش دست از ایستایی و جمود برداشت و اگر دانشمندی به حرف جدیدی می رسید که با سخنان دین یا کتاب مقدس در تعارض بود، او را به تیغ تیز تفتیش عقاید می سپردند. اندیشه های علمی اوایل قرن هفدهم اعتبار دین مسیحیت را به چالش جدیدی دعوت کرد. اما مجتهدان دین و اربابان کلیسا با لجاجت کتاب مقدس را مصون از خطا (Infallible) دانسته، با هر نظریه علمی که معارض کتاب مقدس بود، مخالفت لجوجانه و متعصبانه داشتند. با نظریه «کوپرنیک» مخالف بودند، زیرا آن را با نصوص دینی مسیحیت که قائل به زمین مرکزی (Geocentric) بود، کاملاً در تعارض بود. تراژدی غمگینی برای «گالیله» ساختند، با این که دیده بودند او کاتولیک خوش فکری است که هرگز بین عقاید علمی خود و باورهای دینی اش تعارض نمی یافت و یا حداقل از این تعارض ناراضی بود. نامه های گالیله به دوستانش را خوانده بودند و می دانستند او در یکی از نامه هایش اقرار کرده که: هم آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت از یک خدا

است و هر دو «کلمه الله» هستند، پس نباید در تعارض باشند. اما اربابان کلیسا او را از تیغ تفتیش گذرانند و انصراف او را از اشتغال علمی و نظریه اش طلب کردند. الحق که این دین افیون توده ها است و اگر برخی جامعه شناسان یا فلاسفه قرن ۱۹ و ۲۰ این چنین دینی را عامل تخدیر دانستند، نمی توان گفت که قصد سیاسی داشته و توطئه ای برای استثمار چیده اند.

البته شخصیت های سیاست مداری چون «لنین» به دنبال اهداف سیاسی بودند و از سخنان چنین افرادی بوی توطئه نیز به مشام می رسد. بنابراین، در این موارد تحلیل حضرت امام(ره) کاملاً درست است. اما راجع به آن دسته از پژوهش گرانی که بر دین مسیحیت نقد عالمانه زدند می توان با دید خوش بینانه تری برخورد کرد.

حضرت امام(ره) نیز در بعضی از سخنرانی های خود این ناتوانی در رنجوری دین مسیحیت را مطرح فرموده اند و منطق اسلام را منطق تلاش و تکاپوی علمی و اجتماعی و فرهنگی معرفی کرده اند:

«شما می دانید آن حضرت ابراهیم است که در رأس همه انبیا با تیرش برداشت آن بتها را شکست. هیچ خوف این را هم نداشت که بیندازندش در آتش. خوف این حرف ها را نداشت. اگر داشت که پیغمبر نبود. دین منطقی این نیست که اگر آن طرف را سیلی زدند بر می گردد این طرف هم بزنند. این منطق آدم های تنبل است. این را به حضرت عیسی(ع) هم به غلط نسبت دادند... حضرت عیسی(ع) پیغمبر است، پیغمبر که نمی تواند منطقی این باشد.» [۵۸]

و در سخنرانی دیگری در اواخر سال ۵۶ فرمودند: قصه حضرت موسی(ع) در قرآن مکرراً آمده است و اگر قصد و مراد اصلی این بود که قصه و داستانی نقل شود، برای یک بار کافی بود و نیازی به تکرار نداشت. این تکرار قصه برای آموزش منطق اسلام و فرهنگ سازی است. فرهنگ و منطق اسلام این است که هر کسی باید هم چون موسی(ع) نسبت به فرعون زمان خود قیام کند و عصایش را بردارد و با فرعون زمان مخالفت کند. پس منطق اسلام ضعف و خمودی و کسالت نیست و آن چه به حضرت عیسی(ع) هم نسبت دادند، نادرست و خطا است.

کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی / مبانی کلامی، ج ۱، ص ۹۷.

پی نوشت ها:

[۱] ((براون کالین، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طایفه و سرمیکالیان، ص ۲۵.

[۲] ((*Herbert Spencer* به سال ۱۸۲۰ متولد شد، اگر چه در نوجوانی تنبل بود و چند بار از مجلس درس راه فرار را در پیش گرفت، ولی بعداً با تلاش خود یکی از فیلسوفان معروف عصر خود شد. ذهنی منطقی داشت، استنتاجات و براهین مشکل را به سادگی می نوشت و بالاخره در سال ۱۹۰۳ در گذشت.

[۳] ((هیک. جان، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، ص ۲۳.

[۴] ((*F. schlermacher* (۱۷۶۸ - ۱۸۲۳) پیش از جنگ استقلال امریکا متولد شد. پدر او کشیشی از کلیسای کالونی بود و مکتب *Pletism* یا پارسا مسلکی داشت و خود شلایر ماخر در اتوگرافی خود *Pletism* را هم چون رحم مادر برای خود معرفی کرد.

[۵] ((هیک. جان، فلسفه دین، ترجمه بهران راد، ص ۲۳.

[۶] ((همان، ص ۴، *P. Tillich* در بیست اگست ۱۸۸۶ در براندنبورگ در خانواده کشیش لوتری متولد شد.

[۷] ((تیلیش، پل، الهیات فرهنگ، ترجمه فرهاد پور و پاکزاد، ص ۱۵.

[۸] ((*William P. Alston* دارای دکترای فلسفه از دانشگاه شیکاگو و عضو انجمن فلسفه امریکا و استاد فلسفه در دانشگاه میشیگان.

[۹] ((به نقل از: دین و چشم اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکل، ص ۲۴. با اندکی تصرف و تلخیص.

[۱۰] ((هیک. جان، فلسفه دین، ص ۱۳۹.

[۱۱] ((ملا محسن فیض کاشانی، المحجّة البيضاء (قم: انتشارات اسلامی) ج ۱، ص ۶۸.

[۱۲] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۹-۷.

[۱۳] ((به نقل از سخنرانی امام در مورد نقش انسان ساز دین اسلام: ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۹-۷.

[۱۴] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۷-۶.

[۱۵] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۹-۷.

[۱۶] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۷۷-۱۷۶.

[۱۷] ((همان، ص ۲۳۲.

[۱۸] ((همان، ص ۲۲۴.

[۱۹] ((ر. ک: صحیفه امام، ج ۳، ص ۲۱۹-۲۲۱.

[۲۰] ((ر. ک: صحیفه امام، ج ۲، ص ۳۲-۴۰.

[۲۱] ((همان، ج ۲، ص ۲۶۳.

[۲۲] ((ر. ک: صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۸۸-۳۸۹.

[۲۳] ((امام(ره) در پاسخ به سؤال خبرنگار مجله آلمانی اشپیگل در تاریخ ۱۶/۷/۵۷ فرموده است: اینک زمان آن است که فعالیت مادی، آمادگی برای اعتلای معنوی انسان تلقی شود و همین تلقی است که بشریت امروز و فردا را به دین باز می گرداند. اسلام دینی است که با تنظیم فعالیت های مادی راه را به اعتلای معنوی انسان می گشاید. (ر. ک: صحیفه امام، ج ۵، ص ۲۱۸-۲۱۹).

[۲۴] ((همان، ج ۲، ص ۶.

[۲۵] ((همان، ج ۳، ص ۲۳۷.

[۲۶] ((همان، ج ۳، ص ۱۲۳.

[۲۷] ((همان، ص ۶۹.

[۲۸] ((همان، ج ۲، ص ۳۴.

[۲۹] ((ر. ک: صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۴۵-۳۴۶.

[۳۰] ((ر. ک: صحیفه امام.

[۳۱] ((همان، ص ۹۰ - ۹۱.

[۳۲] ((صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۶۶.

[۳۳] ((امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۹.

[۳۴] ((ر. ک: امام خمینی، معراج السالکین و صلوة عارفین، ص ۵.

[۳۵] ((Ludwig Feuerbach متولد ۱۸۰۴ و متوفی ۱۸۷۲ که در دانشگاه هایدلبرگ به تحصیل الهیات و فلسفه پرداخت و در دانشگاه برلین نزد هگل فلسفه خواند و از شاگردان چپ‌گرای هگل محسوب می‌شود.

[۳۶] ((به نقل ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۲۹۳.

[۳۷] ((جان مک کواری John Macquari در کتاب خود تفکر دینی در قرن بیست و یکم این اشکال را بر فروید وارد می‌داند که: این نظریه فروید بر هر دینی قابل اطلاق نیست، بلکه صرفاً بر ادیانی اطلاق می‌شود که وجود نوعی خدای پدر را می‌پذیرند. ر.ک: جان کم کواری، تفکر دینی در قرن بیست و یکم، ترجمه شیخ شجاعی، ص ۲۳۲.

[۳۸] ((این انتقاد میلتون یینگر (Milton Yinger) است در مقاله خود، تحت عنوان (Religion and Individu needs).

[۳۹] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۲۰۴-۲۰۵.

[۴۰] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۱۷۱-۱۷۲.

[۴۱] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۱۷۲-۱۷۴.

[۴۲] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۸-۷.

[۴۳] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۴۱۰-۴۱۱.

[۴۴] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۴۱۰-۴۱۱.

[۴۵] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۳-۱۴.

[۴۶] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۴-۱۵.

[۴۷] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۷-۱۸.

[۴۸] ((همان، ص ۱۸۲.

[۴۹] ((همان، ص ۲۳۶.

[۵۰] ((همان، ج ۳، ص ۳-۱۲.

[۵۱] ((Vladimir _ I _ Inin ولادمیر ایلچ الویانف معروف به لنین در سال ۱۸۷۰ در روسیه متولد شد. او پایه گذار حکومت کمونیستی در روسیه بود. بعضی از آثار او عبارت اند از: «چه باید کرد»، «دولت و رتستخیز».

[۵۲] ((Albert Kalkhoff ۱۸۵۰-۱۹۰۶ کشیش معروف که تحت تأثیر افکار مارکس قرار گرفته بود.

[۵۳] ((loduig Feuerbach ۱۸۰۴-۱۸۷۲ در دانشگاه برلین نزد هگل درس خواند.

[۵۴] ((Max Weber یکی از اندیشمندان آلمانی است که در تاریخ ۱۸۶۴ متولد و در تاریخ ۱۹۲۰ وفات کرد.

[۵۵] ((ر.ک: جان مک کویری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه عباس شیخ شعاعی، ص ۳۲۶.

[۵۶] ((همان، ص ۳۲۸.

[۵۷] ((Bourgeois Reaction

[۵۸] ((ر.ک: صحیفه امام، ج ۳، ص ۳۳۸-۳۴۰.