

فصلنامه مطالعات سیاسی

سال نهم، شماره ۳۵، بهار ۱۳۹۶

صفحات: ۱-۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۲۶؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۱۰/۱۰

روش‌شناسی نسبت میان‌جمهوریت و اسلامیت در اندیشه امام خمینی(ره) بر اساس مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی

دکتر عباس صالحی نجف‌آبادی* / حجت‌الله بهرکشکول**

چکیده

با توجه به اهمیت مفاهیم اسلامیت و جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به نظر می‌رسد، آنچه مهم است یافتن نسبت این دو با یکدیگر و جایگاه هر یک در افکار ایشان می‌باشد. دغدغه‌ای در بین طیف وسیعی از اندیشمندان که در حوزه اندیشه امام خمینی(ره) به پژوهش پرداخته‌اند و با توجه به تفسیر خود از اندیشه‌های امام(ره)، اندیشه ایشان را در یکی از دو حوزه اندیشه سنتی یا مدرن قرار داده‌اند، وجود دارد. با توجه به اهمیت اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) تحقیق حاضر به بررسی این پرسش پرداخته که اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) در کدام یک از دو حوزه اندیشه سنتی یا مدرن قرار می‌گیرد و اینکه جمهوری اسلامی نشأت گرفته از اندیشه سیاسی امام(ره) پدیده‌ای سنتی و یا مدرن می‌باشد؟ همچنین تحقیق حاضر دیدگاه‌ها و تفاسیر مختلفی را که در این مورد وجود دارد مورد بررسی قرار داده و پس از آن به بررسی مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی دو حوزه اندیشه سنتی و مدرن پرداخته و همین روند را در مورد اندیشه امام خمینی(ره) طی کرده، چرا که به زعم نگارندگان رابطه‌ای مستقیم میان این مبانی با اندیشه سیاسی یک متفکر وجود دارد.

کلیدواژه‌ها

معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جمهوریت، تجدد.

۱. بیان مساله

درک و شناخت و ارزیابی یک روش برای تحلیل اندیشه‌های امام خمینی (ره) با دشواری‌های روبرو است که تفاسیر و برداشت‌های متنوع و گاه متضادی را از اندیشه امام (ره) باعث می‌گردد. به همین دلیل شخصیت‌هایی از طیف‌هایی مختلف هر کدام برداشت خاصی از اندیشه‌های امام را ارائه نموده و آن را به‌عنوان تفسیر موثق و صحیح معرفی می‌نمایند. به این ترتیب با طیف متنوعی از تفاسیر مواجهیم که اندیشه‌های امام خمینی (ره) را در دسته‌های مختلف قرار می‌دهند. یکی از محققان و اندیشمندان در حوزه اندیشه سیاسی در اسلام و ایران عواملی را که موجبات تفاسیر مختلف از اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) را فراهم آورده است عواملی از قبیل: حجاب معاصرت، تاثیر گذاری اندیشه‌های امام، دوگانگی و تنوع در اندیشه‌های امام، گرایش‌های سیاسی افراد، استثنایی بودن امام در تاریخ اندیشه شیعی، بزرگی و تاثیر عمیق شخصیت امام، متفکر صرف نبودن امام را بر می‌شمارد (فیرحی، ۱۳۸۷، الف: ۱۴۷).

با توجه به این نکات از جمله مسائل مهم که در حول و حوش اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) مطرح می‌شود این است که، اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) که در قالب جمهوری اسلامی بیان و به حوزه عمل کشیده شده است، پدیده‌ای سنتی یا پدیده‌ای مدرن می‌باشد؟ برای واژه سنت در لغت چندین معنا ذکر شده است: سیره و طریقه، اعم از حسن و قبیح، طبیعت، وجه و صورت و در مجموع سنت به معنای عادت، طبیعت، طریقه و دوام آمده است. سنت به معنای گفتار و کردار و تقریر معصوم (ع) و همچنین به معنای آیین، رسوم و نهاد نیز به کار برده شده است. اما اصطلاح مدرن را با مفاهیمی چون جدید، نو و امروزی می‌توان معادل دانست. واژه مدرنیته را معمولاً با مفهوم تجدد و واژه مدرنیسم را با تجددگرایی و نوگرایی برابر می‌دانند. تجددگرایی یا مدرنیسم عبارت است از فرهنگ و فلسفه تمدن مدرن یا به تعبیری می‌توان آن را جهان بینی یا شیوه نگرش و گرایش انسان متجدد و عصر جدید دانست. در واقع مدرنیته یا تجدد تبلور عینی و تجسم یافته دنیای جدید است و مدرنیسم یا تجددگرایی تبلور عقیدتی و احساسی این دنیاست.

التباس بین دو مفهوم معاصر و قدیم «سنت» یعنی سنت به معنای روش شناختی که در مقابل «تجدد» قرار دارد و به مجموعه‌ای از میراث فکری و دانش تاریخی اطلاق می‌شود. و سنت به معنای گفتار، کردار و تقریر معصوم (ع) که سرچشمه شریعت و مقابل «بدعت» است، که گاه موجب لغزش‌های روش شناختی مهمی شده است (فیرحی، ۱۳۷۸: ب: ۳۸). در این

پژوهش سنت به معنای روش شناختی آن که در مقابل تجدد قرار می‌گیرد مد نظر است. این پژوهش به بررسی مهم‌ترین مولفه‌ها و شاخص‌های معرفت شناسانه، هستی شناسانه و انسان شناسانه دو حوزه اندیشه سنتی و مدرن می‌پردازد. هستی شناسی با پرسش وجود یعنی «چه چیزی وجود دارد؟» سر کار دارد. در پاسخ به این سوال که ماهیت واقعیت سیاسی مورد مطالعه چیست، موضوع هستی شناسانه افراد و نظریه‌ها مشخص می‌شود. معرفت شناسی که همانا علم یا فلسفه معرفت است با پرسش «چگونه نسبت به آنچه که می‌دانیم، معرفت حاصل کرده ایم؟» سروکار دارد. اگر هستی شناسی از هستی می‌پرسد، یعنی چه چیزی وجود دارد که ما به دنبال شناخت آن بر می‌آییم، معرفت شناسی از چگونگی معرفت آن هستی می‌پرسد (استوکرو مارش، ۱۳۸۴: ۱۳). و انسان شناسی به عنوان یکی از پایه‌های هستی شناسی از وجود انسان، از «چیستی» انسان به بماهو انسان می‌پرسد و در پی پاسخ دادن به آن است. همانگونه که مطرح شد متفکران مختلف پاسخ‌های متفاوتی را به این پرسش داده‌اند، برخی اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) و جمهوری اسلامی بر آمده از آن را پدیده ای سنتی و برخی پدیده‌ای مدرن می‌دانند. در این پژوهش ضمن گردآوری دیدگاه‌های مختلف در این مورد در پی پاسخ دادن به این پرسش از منظری دیگر بر آمده ایم. فرض بر این است مولفه‌ها و شاخص‌های یک اندیشه سنتی در آرا و اندیشه‌های امام(ره) وضوح و برجستگی بیشتری دارد. اما هنر امام خمینی(ره) در این بوده است که به مولفه‌ها و شاخص‌های اندیشه مدرن نیز توجه خاصی نموده است و اندیشه‌های سنتی را مغایر با شاخص‌های مهم اندیشه مدرن از جمله مردم سالاری نمی‌داند و بدین جهت از اندیشه‌ای تحت عنوان جمهوری اسلامی سخن می‌گوید که تلفیقی دقیق و منطقی از دو حوزه اندیشه سنتی و مدرن می‌باشد و در تعارض با هیچکدام از مبانی اندیشه ایشان قرار نمی‌گیرد. در این پژوهش برای گردآوری داده‌ها از منابع کتابخانه‌ای استفاده شده است. یعنی داده‌های خود را از منابع مکتوب اعم از کتابخانه، مقاله و منابع مجازی یعنی اینترنت بدست آورده‌ایم و در تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است. لذا هم به توصیف و توضیح و تشریح، و هم به تحلیل داده‌ها پرداخته ایم.

۲. دیدگاه‌های مربوط به تحلیل و تفسیر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

۲-۱. دیدگاه‌های سنتی

این عده از دانشمندان اندیشه‌های سیاسی امام خمینی (ره) را در چارچوب سنت تفسیر می‌کنند و تلاش دارند که اندیشه‌های سیاسی ایشان را به اندیشه متفکران سنتی تحویل نمایند و سعی می‌کنند که مفاهیمی را که در چارچوب اندیشه سنتی قابل توضیح نیست نادیده گرفته و به حاشیه برانند و آن‌ها را جزء اصول و پایه‌های اندیشه امام (ره) قلمداد نمایند. این گروه از اندیشمندان که اندیشه‌های امام (ره) را به سنت نسبت می‌دهند خود به دو دسته قابل تقسیم هستند:

۲-۱-۱. دسته اول کسانی هستند که دوگانه سنتی و مدرن را نمی‌پذیرند و مفاهیم مدرن را مورد طرد و انکار قرار می‌دهند اما اندیشه‌های امام خمینی (ره) را در جرگه اندیشه‌های سنتی قرار می‌دهند. از نظر اینان اسلام راستین تنها یک برداشت و قرائت دارد که همان برداشت سنتی است و تفسیر و نگرش دیگری از این دیدگاه غلط و انحرافی است. این عده معتقدند که اندیشه‌های امام (ره) کاملاً در راستای اندیشه متفکران پیشین قرار دارد و اگر غیر از این باشد قابل پذیرش نیست. این گروه اعتقادی به روش شناسی جدید فکر امام ندارند و سعی می‌کنند اندیشه‌های امام (ره) را به یک متفکر بزرگ یا آثار بزرگان برگردانند و سعی در سنتی کردن اندیشه‌های امام دارند (فیرحی، ۱۳۷۸ الف: ۴۴). از جمله افرادی که در این گروه قرار می‌گیرد و می‌توان از او در این دسته نام برد که سعی در سنتی جلوه دادن اندیشه‌های امام (ره) را دارد و مفاهیم سنتی اندیشه‌های امام را در مقابل مفاهیم مدرن اندیشه ایشان قرار می‌دهد می‌توان از محسن غرویان نام برد. او در این مورد می‌گوید: «اینکه حضرت امام (ره) گاهی برخی از اصطلاحات و عبارات استفاده می‌کند از روی اضطرار و یا برای مجادله احسن و یا برای خلع سلاح کردن و فریب دادن دشمنان بوده است. اینکه امام (ره) از جمهوریت یا مردم سالاری سخن گفته است در واقع از روی اعتقاد به این مفاهیم نبوده است چرا که امام (ره) اصلاً نمی‌توانسته است به این معنی مفاهیم و اندیشه‌ها اعتقاد داشته باشد. چراکه مفاهیم جمهوریت، مردم سالاری و از این قبیل مفاهیم ریشه در نگرش اومانیستی دارد در حالی که امام (ره) دارای مبانی خدا محور است... او می‌گوید به نظر من امام اگر جمهوریت را مطرح کردند از باب اضطرار بود یعنی ایشان اعتقادی به جمهوریت به معنای رایج امروزی اش در دنیا ندارند. جمهوریتی که در دنیا مطرح است بر پایه نوعی نگرش اومانیستی است و امام (ره) از مبنا چنین

منشی را قبول ندارد... به نظر من، امام خمینی(ره) برای رای مردم در پایه‌ها و مایه‌های حکومت ارزش قائل نیستند مگر اینکه این رای مردم مبتنی بر همان عقل و سیره عقلایی باشد که آن خودش کاشف از حکم خدا هم هست» (غروی، ۱۳۷۸: ۳۰-۱).

۲-۱-۲. دسته دومی از اندیشمندان که امام خمینی(ره) را به عنوان اندیشمندی سنتی می‌شناسند کسانی هستند که تقسیم بندی دوگانه سنتی و مدرن را می‌پذیرند و بکار می‌برند و مفاهیم مدرن را مورد قبول قرار می‌دهند و از دیدگاهی مدرن به تحلیل آرا و افکار امام(ره) می‌پردازند اما در نهایت امام خمینی(ره) را به عنوان یک اندیشمند سنتی می‌شناسند. از جمله افرادی که در این دسته قرار می‌گیرد می‌توان از حاتم قادری متفکر و اسلام‌شناس معاصر نام برد. ایشان در یک تقسیم‌بندی کلی بیان می‌کند که: «در کلیات جریان‌های دینی جامعه ما چهار جریان دینی وجود دارد، گروهی که پایه و اساسشان بر سنت است. دوم گروهی که جریان‌های دینی، سیاسی شان متأثر از مدرنیته است و سعی در احیای روشنفکرانه برخی از مفاهیم و مبادی دین دارند مثل بحث‌های دموکراسی، لیبرالیسم، حقوق بشر. گروه سوم کسانی هستند که در واقع دین را بیشتر تحت‌الشعاع مرزهای معرفتی جدید از جمله مقولات مدرن و فرا مدرن در چارچوب معرفت‌شناسی و روش‌شناسی جدید، جامعه‌شناسی معرفت، نقد تاریخی و امثالهم نگاه می‌کنند و گروه چهارمی هم هستند که عمدتاً پیش‌تر از اینکه به خود دین معطوف باشند به ایمان معطوف هستند... امام جزء گروه اول است یعنی گروه اندیشه سنتی، ولی سنت متحول، سنتی که با ظرافت‌ها و با زیرکی‌های معاصر و مسایل روز آمیخته شده... از این رو بود که گفتیم برخی از تبلورها و تجلی‌های مدرن در اندیشه امام خمینی(ره) به چشم می‌خورد (قادری، ۱۳۸۱: ۲۰۸-۲۰۷).

بدین ترتیب این دو گروه از اندیشمندان قایل به سنتی بودن اندیشه‌های امام خمینی(ره) هستند و امام را به عنوان اندیشمندی سنتی مورد بررسی قرار می‌دهند.

۲-۲. دیدگاه‌های مدرن

قائلین به این روش تفسیری نوگرایانه از افکار امام خمینی(ره) دارند. اندیشه امام(ره) را به دو دوره - قبل و بعد از انقلاب- تقسیم می‌کنند و بیشترین اهمیت را به مباحث دوره دوم یعنی بعد از انقلاب می‌دهند. این عده افکار و نظریات امام خمینی(ره) را زائیده تغییر در شرایط زمانی نمی‌دانند بلکه آن را از زاویه تبدیل اجتهادات یک مجتهد می‌نگرند یعنی نظریه ی ولایت

فقیه که از نقص به سوی کمال و یا از سوی کمال به حالتی کامل تر دگرگون شده است. آن‌ها تلاش می‌کنند که ابعاد جمهوری خواهانه و دموکراتیک اندیشه حضرت امام خمینی(ره) را بر جسته‌تر سازند و به همین جهت اندیشه امام(ره) را اندیشه‌ای مدرن می‌دانند. سعید حجاریان از متعلقان به این دیدگاه است او می‌نویسد که: «باید توضیح دهیم که چرا انقلاب اسلامی مدرن است، پیشتر خود انقلاب پدیده‌ای مدرن است. در انقلاب به معنای نوین آن علاوه بر اینکه به دنبال کارگزاران هستند ساخت‌ها را نیز دگرگون می‌کنند، انقلاب به دنبال تغییر ساختارهای موجود است. انقلاب اسلامی نیز تحولی ساخت آفرین بود. در انقلاب شعارهای کاملاً مدرنی سر داده می‌شد. یکی از این شعارها جمهوریت بود... احساس دولت دار بودن احساس مدرنی است. مردم ما پس از انقلاب برای اولین بار احساس دولت دار بودن کردند...» (حجاریان، ۱۳۸۰: ۶۶-۲۶). از نظر حجاریان مدرنیته سنت‌ها را نابود نمی‌کند بلکه آن‌ها را تجدید و نوسازی کرده و به کار می‌گیرد چنین امری در انقلاب اسلامی نیز واقع گردیده است.

داوود فیرحی از جمله افراد دیگری است که اندیشه‌های امام خمینی(ره) را در حوزه اندیشه‌های مدرن جای می‌دهد و نوعی اصالت و نوآوری در اندیشه امام(ره) می‌بیند او امام را در حوزه فکر و اندیشه‌های جدید به نوعی اندیشمندی موسس و نوآوری بزرگ می‌داند. انقلابی را که امام(ره) رهبری نمودند و با تلاش ایشان به وجود آمد را نتیجه یک انقلاب فکری در دوران امام و برخاسته از اندیشه‌های نو ایشان می‌داند. او از جمله افرادی است که اندیشه امام خمینی(ره) را به عنوان اندیشه‌ای مدرن تلقی می‌کند. فیرحی در این راستا است که به گفتمان تجدد اسلامی اشاره می‌کند. از دیدگاه فیرحی گسست از سنت اقتدار و طرحی برای تاسیس نظامی جدید بر بنیاد آموزه‌های دین، ویژگی عمده تجدد اسلامی در حوزه فکری سیاسی است می‌توان چنین تجدید بنایی را در سیمای نظام جمهوری اسلامی ایران مشاهده کرد (فیرحی، ۱۳۷۸ ج: ۱۲-۴).

تاکنون مشخص شد که هر کدام از متفکرین و اندیشمندان مطرح شده با توجه به نوع دیدگاه خود، وجوهی از اندیشه امام خمینی(ره) را بارزتر نشان داده‌اند و بر آن تاکید می‌کرده‌اند و با توجه به آن اندیشه ایشان را اندیشه‌ای سنتی و مدرن دانسته‌اند و با این دید اندیشه سیاسی ایشان را تفسیر و تحلیل کرده‌اند.

۳. مبانی اندیشه سنتی و مدرن در اندیشه امام خمینی(ره)

برای بررسی مبانی اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) در ابتدا به بررسی مبانی معرفت شناسی دو اندیشه سنتی و مدرن پرداخته و در ادامه مبانی معرفت‌شناسی اندیشه امام را مطرح کرده‌ایم و در ادامه همین روند را در مورد مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اندیشه امام طی کرده‌ایم.

۳-۱. معرفت‌شناسی

معرفت شناسی شاخه‌ای از معرفت فلسفی است که درباره معرفت‌های انسان، ارزشیابی انواع آن و تعیین معیار صدق و کذب آن‌ها بحث می‌کند. به‌طور خلاصه معرفت‌شناسی یا نظریه معرفت آن شاخه‌ای از فلسفه است که به بررسی ماهیت و حدود معرفت، پیش فرض‌ها و مبانی آن می‌پردازد و قابلیت اعتماد به ادعاهای معرفتی را می‌سنجد (هاملین، ۱۳۷۴: ۱). در عصر مدرن بیشترین تاکید بر ارزش انسان، اختیار و آزادی بوده و انسان به‌صورتی قائم به ذات و خود کفا به عنوان مبدا شناخت معرفی گردید و نقطه آغازین فرآیند شناخت و معرفت را به گونه‌ای مستقل از هر منبع بیرون از دایره وجودی وی به او نسبت دادند و وجود انسان به‌عنوان خاستگاه شناخت معرفی شد. بدیهی است که انسان محور شناخت و آگاهی است اما این محوریت در اندیشه‌های سنتی و دوران پیشامدرن و مدرن به دوگونه تلقی می‌گردد.

در اندیشه‌های سنتی و در منظومه تفکر مذهبی انسان به مثابه ظرفی است که علم و دانایی از جانب خداوند به او افاضه می‌گردد و این ظرف نه به شکل انفعالی بلکه به گونه‌ای فعالانه دریافت کننده آگاهی و معرفت است و به خلاف سایر ظروف که در صورت فراوانی مظروف لبریز می‌شوند وجود انسان به مثابه جایگاه شناخت با مدد جستن از اختیار خویش و قابلیت فطری می‌تواند و سعت وجودی خود را چنان گسترش دهد که قابلیت دریافت تمام معارف عالم را داشته باشد در این تلقی انسان نه به‌صورتی منفعل بلکه با توجه به اراده و اختیار خود به گونه‌ای فعال جایگاه شناخت قرار گرفته است (صانع‌پور، ۱۳۷۸: ۵۷). اما در تلقی مدرن که مبتنی بر تفکر او مانیستی بوده و بر مبنای اندیشه دکارت شکل گرفته است انسان نه ظرف و جایگاه شناخت، بلکه به‌عنوان مبدا شناخت و آگاهی تلقی می‌گردد. مبدا شناخت در درون ذهن انسان قرار دارد و نه در بیرون و این ذهن انسان است که سرچشمه‌ی شناخت به شمار می‌آید به‌طوری‌که حتی خداوند نیز قائم به اندیشه آدمی است چرا که انسان به مقام واهبیت

صور رسیده است (همان، ۵۸). «می اندیشم پس هستم» جمله معروف دکارت را احتمالاً می توان برتری فاعل شناسا بر موضوع شناسایی تلقی کرد. دکارت در این قول به آن «من» الهی اشاره ندارد که حدود هفت قرن پیش از دکارت از زبان حلاج اظهار داشته است (من حق هستم)، در عوض این خود فردی و از منظر عرفانی خود (وهمی) دکارت بود که تجربه و آگاهی اش از تفکر را بنیاد همه معرفت شناسی و وجودشناسی و منبع یقین قرار داد حتی هستی تابع این (من) بود و پیامد و نتیجه آن تلقی می شد (نصر، ۱۳۸۱: ۸۶).

علاوه بر این جنبه، اندیشه های سنتی و مدرن از لحاظ منابع شناخت و معرفت نیز دارای منابع متفاوتی هستند. برخلاف انسان مدرن که منابع معرفت را به دو منبع حس و عقل تقلیل داده است. انسان سنتی بجز حس و عقل، منابع متعدد دیگری را به عنوان منابع معرفت بخش می شناسد که عبارتند از: داده های وحیانی؛ کشف و شهود عرفانی؛ عقل شهودی؛...

اما انسان مدرن نسبت به منابع معرفتی انسان سنتی یا پیشا مدرن مانند وحی، شهود عرفانی و... بی اعتناست از نظر انسان مدرن تنها دو منبع، یکی حس و تجربه، و دیگری عقل از حجیت معرفتی برخوردارند. از زمان لاک در کتب معرفت شناسی گاهی به منابع دیگری نیز اشاره می شود مثلاً درون نگری، حافظه، گواهی و... را به عنوان منابع معرفت می شناسند (شمس، ۱۳۸۴: ۱۴۳). مور فیلسوف انگلیسی با تامل در این باب نشان داد که تمام منابع دیگری که به عنوان منابع معرفت انسان مدرن معرفی می شوند در نهایت به دو منبع حس و عقل قابل تحویل اند (رایشناخ، ۱۳۸۴: ۱۱۰).

از دیدگاه معرفت شناسی مدرن عقل انسان در سیر خود به سوی حقایق مستقل و آزاد بوده و به همین دلیل قابل اطمینان است. اما از نظر انسان سنتی و مذهبی عقل انسان آنچنان آزاد و مستقل نیست که همچون آینه بی هیچ غبار و کدورتی عالم واقع را منعکس نماید. از نظر انسان سنتی (مذهبی) علل و عواملی همچون غرایز، احساسات و گناهان بر دستگاه ادراکی انسان تاثیر گذاشته و مانع ادراک و اقیات و حقایق می شوند (وستفال، ۱۳۸۱: ۱۶۱). به همین دلیل از نظر سنت گرایان، تفاوت اصلی علوم سنتی و علوم جدید در این واقعیت نهفته است که در علوم سنتی، امر نامقدس ریشه درحاشیه و امر مقدس کانونی است، در حالیکه در علوم جدید امر نامقدس کانونی شده است (نصر، ۱۳۷۹: ۱۷۰).

در یک نگاه کلی می توان گفت که انسان مدرن بر مبنای علم تجربی جهان بینی ای ساخته که در باب کل جهان هستی داوری و حکم نماید و می کوشد تا مشاهده، آزمایش و

تجربه را که تنها یکی از راه‌های شناخت عالم هستی است، یگانه راه شناخت عالم واقع قلمداد نماید. مبانی معرفت شناسی هر اندیشمند در منظومه فکری او نقش تعیین کننده ای دارد بدین منظور به بررسی منابع شناخت از دیدگاه امام خمینی(ره) می پردازیم.

۱-۱-۳. **منابع شناخت:** در منظومه فکری امام خمینی(ره) عقل، حس، فطرت و قلب به‌عنوان منابع شناخت بشری معرفی شده‌اند. امام به‌عنوان متفکر الهی، جدای از این منابع به وحی به‌عنوان مهمترین، اصلی ترین و اصیل ترین منبع معرفت اشاره می نماید.

- **حس:** امام(ره) به حس به‌عنوان منبع شناخت توجه دارند، اما از نظر ایشان حواس ظاهری انسان تنها ظاهر هستی را درک نموده و از درک مراتب بالای وجود و ماورای ماده عاجزند. امام در این باب می‌فرماید: «مادیون معیار شناخت در جهان بینی خویش را حس دانسته و چیزی را که محسوس نباشد از قلمرو علم بیرون می‌دانند و هستی را همتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد، موجود نمی‌دانند. قهرا جهان غیب مانند وجود خداوند تعالی و وحی و نبوت و قیامت را یکسره افسانه می‌دانند. در حالیکه معیار شناخت در جهان بینی الهی اعم از حس و عقل می‌باشد و چیزی که معقول باشد داخل در قلمرو علم می‌باشد گرچه محسوس نباشد لذا هستی اعم از غیب و شهادت است.» (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۲۲۲).

- **عقل:** از دیدگاه امام (ره) عقل یکی از منابعی است که انسان را به شناخت می‌رساند و می‌تواند وسیله‌ای باشد برای حصول ایمان. امام(ره) در این باب می‌فرماید: «برهان باید باشد، اما برهان وسیله است. برهان وسیله‌ی این است که شما به حسب عقل تان یک مساله‌ی را درک کنید... فلسفه وسیله است، خودش مطلوب نیست. وسیله است برای اینکه شما مسایل را، معارف را با برهان به عقل تان برسانید.» (امام خمینی، ۱۳۷۵ الف: ۱۱۲). اما از دیدگاه امام، عقل قادر به درک تمام حقایق نیست و آنچه را که نیز درک می‌نماید در غالب الفاظ و مفاهیم است. علم برای آنکه انسان را نجات بخشد باید به قلب وارد شود از نظر امام بین ادراک عقلی و باور نفسانی و قلبی خیلی فاصله است (همان، ۱۰۹).

- **فطرت:** در نظر امام خمینی(ره) فطرت انسان که به وسیله خداوند سرشته شده است چنانچه دچار انحراف نگردد سرچشمه‌ی همه‌ی خیرات است. در این باب می‌فرماید: «تمام خیرات از سرچشمه‌ی نور فطرت‌اله است در صورتی که محتجب به حجاب‌های طبیعت نباشد و اسیر دام‌های پیچاپیچ نفس و ابلیس نگردد و کفیل سعادت انسانی همین فطرت شریفه است.» (امام

خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۵: ۸۳). امام بر این باور است که احکام فطرت از جمیع احکام بدیهیه، بدیهی تر است (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۳۸۲: ۱۸۱). به این ترتیب اولین نور هدایت، هدایت فطری است.

– **کشف و شهود:** امام خمینی(ره) به عنوان یک عارف ربانی بر این باور است که یافته‌های عقلانی، علوم رسمی و فلسفی و اساساً قدم برهان و استدلال جز مراحل ابتدایی و اولیه شناخت و معرفت هستند. از نظر امام علم حقیقی آن است که به قلب وارد شود و از طریق تهذیب و تزکیه انسان را از اسارت نفس رهایی بخشد. اگر علم به قلب نرسد و به شهود و اشراق منتهی نشود خود حجاب است. می فرماید: یک حجاب بزرگ همین علم است، سرگرم می کند انسان را به همین مفاهیم کلیه عقلیه و از راه بازش می دارد...» (امام خمینی، ۱۳۷۵ الف: ۱۴۳). در رساله سر الصلاة در مورد باطن امور که از طریق کشف و شهود به دست می آید می فرمایند: «بدان برای نماز، غیر از این صورت، معنایی است و غیر از این ظاهر، باطنی است.» (امام خمینی، ۱۳۷۵ ب: ۲).

– **وحی:** از دیدگاه امام خمینی(ره) به عنوان فیلسوف و عارفی مسلمان، مهم ترین و اصلی ترین منبع معرفت وحی است، هر یک از منابع معرفت مانند حس و عقل و سایر منابع معرفتی، محدودیت‌هایی داشته و دچار نقصان و خطا هستند. در باب اهمیت وحی و ارسال رسل می فرمایند: «کم اتفاق می افتد که کسی به خودی خود بتواند ازین حجب بیرون آید و با فطرت اصلیه سیر به عالم اصلی خود بنماید. حق تبارک و تعالی با عنایت ازلی و رحمت واسعه انبیا (ع) را برای تربیت بشر فرستاد.» (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۵: ۷۹). از نظر امام خمینی(ره) انسان دارای دو قوه راهنما و مربی است که یکی از آن‌ها در درون اوست و یکی در بیرون او. قوه راهنمایی درونی عقل و قوه راهنمای بیرونی وحی الهی است (همان، ۲۳۷). بنابراین تاکید می‌کند که امام خمینی(ره) بر منابع معرفتی خاصی دارند معرفت شناسی ایشان را به گونه ای سامان داده که ضرورتاً به نوع خاصی از اندیشه سیاسی راه می برد. امام خمینی(ره) همچون سایر فلاسفه الهی علم را پدیده‌ای غیر مادی تلقی می نماید که محکوم قوانین مادی نیست و ماهیتی مجرد و غیر مادی دارد، لاجرم اندیشه سیاسی نیز که بخشی از مفهوم کلی علم است، ماهیت و جهتی غیر مادی خواهد یافت. باتوجه به مبانی معرفت شناسی امام خمینی(ره) در حوزه سیاست و حکومت ایشان بر این باورند که کسی می تواند زمام امور جامعه بشری را در کف خود گیرد که از سعه وجودی و معرفتی برخوردار باشد و آن انسان

کامل است جوامع بشری برای رسیدن به تکامل و تعالی معنوی بایستی رهبری و سیادت انبیاء و اولیا الهی را پذیرا باشد. «انبیا (ع) آمدند قانون‌ها آوردند و کتاب‌های آسمانی بر آن‌ها نازل شد که جلوگیری از اطلاق و زیاده روی طبیعت کنند و نفس انسان را در تحت قانون عقل و شرع در آورند.» (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۳۸۲: ۱۷). پس از پیامبر و ائمه (ع) انسان‌هایی که مذهب و عالم به احکام و آراسته به ملکه عدالت و تقوی هستند به نیابت پیامبر و ائمه (ع) راهبری و ارشاد جامعه انسانی را به سوی حقیقت و سعادت بر عهده می‌گیرند.

در ادامه مبحث معرفت شناسی لازم است که روشن شناسی امام خمینی (ره) در حوزه‌های مختلف از جمله دین مورد پژوهش قرار گیرد. چرا که امام (ره) برخلاف دیدگاه تفکرات سنتی و مدرن به دین که دین را تک بعدی و تک ساحتی می‌دیدند و یک جنبه خاص از دین را مورد توجه قرار می‌دادند و از یک رهیافت و روش خاص و تک بعدی در بررسی مسایل استفاده می‌کردند. امام (ره) از رهیافتی جامع و ترکیبی برخوردار بودند. امام در مقام یک عالم دینی و مجتهد مسلم و اعلم، هم فقیه و مفسر و محدث و اصولی و متکلم بودند و هم فیلسوف و عارف و اهل شهود و تجارب باطنی.

با توجه به این موارد دین از نظر امام خمینی (ره) یک کلیت و مجموعه حقیقت جمعی است که اضلاع گوناگونی دارد و برای شناخت دقیق هر بعد و فصلی از این حقیقت مجموعی می‌بایست به شیوه و روش خاص تمسک جست. به همین دلیل می‌توان گفت که رهیافت امام خمینی (ره) رهیافتی ترکیبی و چند روشی و چند بعدی است که در مقابل رهیافت محدود و تک روشی و تک بعدی قرار می‌گیرد. در نگاه امام (ره) اتخاذ روش باطنی و عرفانی محض یا به کارگیری روش فقهی محض یا روش سیاسی و اجتماعی و تاریخی محض و هر روش دیگری که اسلام را تک بعدی ببیند و آن را از هویت جامع اش جدا نماید به معنی مرگ دین خواهد بود (همتی، ۱۳۷۶: ۲۶).

۳-۲. هستی شناسی

انسان قرون وسطی بر این باور بود که جهان، نظامی اخلاقی است. این نظریه که جهان یک نظام اخلاقی است، یعنی ارزش‌های اخلاقی، عینی‌اند مختص به قرون وسطی نبوده است بلکه متدینین همواره آگاهانه یا نا آگاهانه به آن اعتقاد دارند (استیس، ۱۳۷۷: ۸۱). هستی شناسی سنتی جهان را مجموعه‌ای می‌داند که می‌توان آن را به خیمه مانند کرد. در این نگرش عدالت

نیز معطوف به نظمی است که در مجموع آفرینش وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ب: ۱۹). در این جهان بینی، جهت گیری سیاست ایجاد فضیلت است و سیاست دنباله اخلاق تلقی می‌گردد.

اما طبق نگرش جدید، خداوند جهان را آفرید و با انجام این کار قوانین طبیعی را نیز به وجود آورد (مانند قانون گرانش، حرکت، جاذبه، و...) تا جهان به وسیله آن‌ها اداره شود. به این ترتیب خدا به عنوان علت نخستین جهان معرفی شد اما پس از آفرینش، این قوانین طبیعی بودند که مسؤولیت اداره نمودن جهان بر عهده آن‌ها نهاده شد. به این ترتیب خداوند بصورت یک اصل عقلی و علمی صرف در آمد که در زندگی انسان حضوری زنده نداشت. لاپلاس ادعا کرد که منظومه ی شمسی پایدار است و بقای آن نیازی به دخالت خداوند ندارد و وقتی ناپلئون از لاپلاس پرسد که چرا در کتابش از خداوند یاد نکرده است وی در جواب گفت عالیجناب من به این فرض نیازی ندارم (گلشتی، ۱۳۷۷: ۳۰).

نکته دیگری که با ظهور علم جدید مورد توجه قرار گرفت مساله دخل و تصرف در طبیعت بود. اندیشمندان قرون وسطایی در اندیشه چیرگی بر طبیعت نبودند. برای مردمان سنتی و پیشامدرن اصل زندگی باز پسین و رستگاری اخروی بود (کاپالدی، ۱۳۷۷: ۶۲). علم جدید این نوید را به انسان داد که اصلاح امور و حل مشکلات بستگی به تحول از بیرون و دخل و تصرف در جهان از طریق ابزارهای علمی و اجتماعی دارد، نه تحول درون. با ظهور علم نوین انسان توانایی آن را یافت تا در جهان دخل و تصرف نماید و به جای ایجاد دگرگونی و تحول در خویشتن و دنیای درون خود آن گونه که تفکر سنتی می‌اندیشد تصمیم به ایجاد دگرگونی و تغییر در دنیای برون گرفت (همیلتون، ۱۳۸۶: ۶۸). در حالی که در جهان بینی سنتی، ملاک ارزیابی انسان در بیرون از خودش قرار داشت، اما در عصر مدرن همه مراجع و ملاک‌ها به سوژه یعنی انسان فاعل شناسا تقلیل یافتند. در دوران جدید انسان فاعل شناسا، مرجع نهایی و تعیین کننده مقام و منزلت هر آنچه به دیده درآید نگاشته می‌شود (پالمر، ۱۳۸۷: ۱۵۹). بدین ترتیب انسان مقام و منزلت خدایی یافت.

اما نگرش امام خمینی(ره) به هستی به عنوان فیلسوف و عارفی مسلمان، نگرشی توحیدی و معنوی است. امام خمینی(ره) از حیث فکری و فلسفی، متأثر از حکمت متعالیه صدرایی است. از دیدگاه امام(ره) هستی تجلی خداوند است. ظهور و تجلی هستی نتیجه عشق حضرت حق به ذات خود است. همه عالم نشانه حضرت حق است «همه عالم نشانه اسم ا... اند. تمام عالم چون

اسم نشانه است. همه موجوداتی که در عالم هستند نشانه ذات مقدس حق تعالی هستند.» (امام خمینی، ۱۳۷۵ الف: ۹۸). امام بر این باور است که تمام مراتب وجود پرتو فیض تجلی ذات اقدس بوده و همه پرتو جلوه مشیت حق تعالی هستند. در حالی که متفکرین مادی مسلک بر این باورند که هستی و ماده مساوی و مساوق هم بوده و حدود و مرز آن‌ها برهم منطبق است، اما از دیدگاه متفکرین و فلاسفه الهی هستی اعم از ماده بوده و شامل عالم طبیعت و ماوراطبیعت می شود. امام خمینی (ره) در این باب می فرماید: «مادیون... هستی راهمتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد، موجود نمی دانند. قهرا جهان غیب مانند وجود خداوند تعالی، وحی و نبوت و قیامت را یکسره افسانه می دانند در حالیکه... هستی اعم از غیب و شهادت است.» (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۲۲۲). به باور امام خمینی (ره) عالم محسوس مرتبه نازل هستی است و عالم الوهیت، مرتبه اعلای هستی بوده و مقصد و مقصود سیر تکامل انسان عالم اعلا و الوهیت است. امام بر این باور است که ما انسان‌ها یگانه بذر عالم غیبیم که در همین عالم سیر می نماییم. اگر این بذر در طریق مخصوصی قرار گیرد و مانع جلوی او را نگیرد و بدون مانع باسیر طبیعی در این مجراسیر کند به عالم غیب می رسد (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۷۰). امام (ره) برخلاف آته ایست‌ها^۱ و فلاسفه ماتریالیست، مبدا هستی را نیرویی مافوق مادی معرفی می نمایند. به اعتقاد ایشان، خالق همه موجودات خداوند است که قادر مطلق و رب همه مخلوقات است. امام خمینی (ره) در پاسخ به این سوال که اعتقادات شما چیست؟ می فرماید: «اعتقاد ما... اصل توحید است مطابق این اصل ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه ی عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز» (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۸۷). محور هستی شناسی امام خمینی (ره) اصل توحید است اما این توحید فقط اصلی اعتقادی و فلسفی نیست بلکه تمام ابعاد و شئون زندگی انسان را تحت تاثیر خود قرار می دهد. امام خمینی (ره) بر مبنای این اصل به بازتعریف مفاهیم و الگوهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و روابط انسانی، پرداخته و با نفی شخصیت پرستی، جهت مبارزه با ظلم، استبداد و احیای آزادی، حریت، مساوات و عدالت قیام نمودند. امام بر پایه اصل توحید به اصل آزادی و برابری انسان‌ها می رسد (همان، ۴۰۴). آزادی از دیدگاه امام خمینی (ره) همچون هر کلمه ارزشی دیگر در سلسله مراتب نظام توحیدی معنا می شود و نقطه اوج آزادی

در این چارچوب انقطاع الی اله است. از نظر امام خمینی (ره) ریشه همه عقاید باورها و آموزه‌ها از جمله آزادی اصل توحید و یگانگی خداوند است. این اصل هستی و جهان را آفریده است و قدرتی مافوق قدرت خداوند را به رسمیت نمی‌شناسد. بر این اساس انسان باید تنها در برابر خداوند تسلیم باشد تا از آزادی در برابر دیگران برخوردار گردد (میراحمدی، ۱۳۸۴: ۲-۱).

در مجموع می‌توان مهمترین مبانی اعتقادی و هستی‌شناسانه امام خمینی (ره) توحید و خداباوری، مظهریت عالم، وحدت انگاری، عدالت محوری، ضرورت ارسال رسل، خاتمیت رسول اکرم (ص) و جامعیت اسلام، اعتقاد به اصل امامت و ولایت پیوند میان دین و دنیا و... دانست (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۵۸-۱۵۳).

۳-۳. انسان‌شناسی

مفهوم انسان، اساس و بنیان هر فلسفه سیاسی اجتماعی جدی و فراگیر است «برداشت از طبیعت انسان تاثیر بسیار مهمی بر موضع‌گیری نسبت به سیاست وسلطه دارد.» (مردی‌ها، ۱۳۸۶: ۱۷). فلاسفه و اندیشمندان سیاسی بر این باورند که هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی بر تعریف خاصی از انسان استوار است. بنابر این احراز درکی دقیق و صحیح از هر مکتب سیاسی بایستی مبانی انسان‌شناسی آن را مورد مطالعه قرار داد چرا که «هر آموزه سیاسی مهم بر پایه مفهوم مشخصی از انسان یا ماهیت انسان... بنا گردیده که با آن مفهوم رابطه منطقی دارد.» (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۶). هر شرحی از سیاست باید از طبیعت انسان، امکانات و محدودیت‌هایش آغاز شود. برداشت ما از انسان معین‌کننده دو امر است، یکی آنکه به گمان ما انسان شایسته چگونه حکومتی است و دیگر آنکه انسان توانایی ایجاد چگونه حکومتی را دارد (جونز، ۱۳۷۶: ۲۶). بنابر این با توجه به تعریف خاصی که از انسان ارائه می‌شود معلوم می‌گردد که طبع انسان با چه نظام سیاسی هماهنگ است و چه نوع نظام سیاسی قادر است بهتر نیازهای او را برآورده سازد.

اندیشه مدرن انسان را به حد خدایی رساند که همه چیز باید در خدمت انسان باشد و آن هم فرد انسانی، که این فرد نیز از لحاظ اخلاقی لذت‌گرا است. اومانیزم نام جنبش فکری است که هدف آن محوریت دادن به انسان در عرصه‌های مختلف حیات است. از نظر اومانیزم‌ها انسان محور همه چیز است و همچون فاعلی مایشاء در جهان دخل و تصرف کرده و هر چیز

معنای خود را از انسان می گیرد. در دوران پیشامدرن و در اندیشه‌های سنتی تعریف هر چیز از سوی دین، خدا، اسطوره، سنت و... معین می گردید. اما در دوران مدرن و در اندیشه مدرن این ملاک‌ها مرجعیت خویش را از دست داده اند و همه ملاک‌ها و معیارها به یک عامل یعنی انسان به‌عنوان سوژه فاعل شناسا تقلیل یافتند. مفهوم فردگرایی در نزد انسان مدرن به این معناست که نه تنها همه چیز باید در خدمت انسان باشد بلکه همه چیز باید در خدمت فرد باشد یعنی واحد صاحب حق فرد است نه جامعه و مهمترین حق فرد آزادی اوست، زیرا با آزادی است که سایر حقوق نیز قابل تحصیلند. این دیدگاه در تقابل با نگرش سنتی قرار دارد. تا اواخر قرون وسطی در نظر گرفتن انسان به‌صورت جزئی از جامعه و نظم جهان‌های طبیعی و ماوراطبیعی امری مسلم بوده، چنانکه ارسطو انسان را به حکم طبیعت حیوانی اجتماعی می‌پنداشت (ارسطو، ۱۳۸۱: ۶). به لحاظ اخلاقی، فردگرایی به این آموزه راه می برد که فرد، نمی‌تواند به قواعد گردن نهد که خود خاستگاه آن‌ها نبوده است. در واقع انسان ملاک و معیار داوری اخلاقی خویش را بر احساس درد و رنج یا لذت و خوشی بنا می نهد و برای جذب لذت و دفع رنج و عذاب تلاش می نماید. در حالی که برای انسان سنتی، هدف، رسیدن به رستگاری و نیل به تعالی معنوی و در نهایت کسب رضای خداوند و قرب الهی بود. او حاضر بود که در این راه دردها و رنج‌های دنیوی را تحمل نموده و از بسیاری لذایذ چشم پوشی نماید. و با توجه به این شاخصه‌ها می توان مولفه‌ها و شاخص‌های دیگری از قبیل: مادی گرایی، میل دگرگونی و پیشرفت، انسان سکولار، جدایی حقوق از عقیده، نفی تکلیف گرایی، سوژه محوری و ... به عنوان مولفه‌های مدرن اشاره کرد.

تحلیل مفهوم انسان در منظومه فکری امام خمینی(ره) نقش اساسی در درک و توضیح نظام فکری و سیاسی ایشان دارد. از این رو انسان شناسی امام خمینی(ره) به‌عنوان کلیدی‌ترین معرفت در ساختار اندیشه امام(ره) مطرح است و تا نوع نگرش و نگاه امام به انسان و دریافت او از مرتبت آدمی روشن نگردد، تلقی امام از دیگر امور و مسایل به درستی روشن نمی‌شود (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۱۵۳).

در بینش امام خمینی(ره)، حقیقت وجود انسان، چنان متعالی و قدسی است که نتیجه معرفت به کنه آن، معرفت به خدا است و خلق آن حقیقت، تبریک و تهنیت پروردگار را در پی داشته است (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۴۲۲). از دیدگاه امام، انسان دارای دو بعد مادی و معنوی است البته انسان در بدو ورود به عالم طبیعت یک حیوان بالفعل است، غرایز طبیعی در

او بصورت بالفعل فعال است و قابلیت‌های معنوی انسانی بصورت بالقوه در او وجود دارد. امام بر این باورند که: «انسان حیوانی بالفعل است در ابتدای ورود به این عالم... اگر تحت تاثیر مربی و معلمی واقع نشود، پس از رسیدن به حد رشد و بلوغ یک حیوان عجیب و غریبی شود که در هر یک از شئون حیوانی گوی سبقت را از سایر حیوانات و... ببرد.» (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۳۸۲: ۱۶۸). بنابراین در شناخت ماهیت و حقیقت انسان نباید صرفاً به صورت ظاهر او که مشترک با سایر از جانوران است اکتفا نمود. حقیقت انسان را باید در درون او و در استعداد‌های معنوی و روحانی بالقوه او کشف نمود. به باور امام انسان با تهذیب و تربیت معنوی می‌تواند از مراتب مادی و حیوانی رها گردیده و به مراتب معنوی و قرب الهی برسد. (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۷۵).

از نظر امام خمینی (ره) انسان دارای قوای متعدد و مختلفی است و وجود وسیعی دارد. انسان موجودی تک بعدی نیست و نمی‌توان او را در یک بعد خلاصه نمود. بسیاری از معضلات و مشکلاتی که در جوامع بشری ایجاد می‌شود به دلیل آنست که از ابعاد و قوای متعدد انسان غفلت شده و او را در یک یا دو بعد خلاصه و محدود نموده اند (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۵۲). به باور امام خمینی (ره)، انسان آئینه تمام نمای نسخه جامعی است که حق تعالی آنگاه که اراده تجلی خویش فرموده، او را آفرید: «چون حب ذاتی تعلق یافت که ذات خود را در آئینه صفات مشاهده کند عالم صفات را ظاهر کرد و با تجلی ذاتی در حضرت واحدیت تجلی کرد.» (امام خمینی، مصباح الهدایه، ۱۳۶۰: ۹۱). به اعتقاد امام خمینی (ره) برای فعل حضرت حق (آفرینش) هیچ غایت و غرضی جز ذات مقدس و تجلیات ذات او وجود ندارد. ایشان مانند دیگر عرفای اسلامی، انسان را بطور عام و انسان کامل را به صورت خاص به عنوان غایت خلقت و مقصود از ایجاد همه موجودات معرفی می‌نماید و معتقد است همه کائنات بواسطه وجود انسان خلق شده اند و انسان عصاره عالم تحقق، غایت القصوای جهان است و انسان مظهر تام و کامل ظهور اسما و صفات الهی است (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۳۸۲: ۲۶۲). آنچه که انسان را از سایر موجودات عالم متمایز می‌نماید و نسبت به آن‌ها ممتاز می‌گرداند فطرت الهی خاص اوست (همان، ۱۸۰).

از دیدگاه امام خمینی (ره) همه انسان‌ها مفعول به فطرتی هستند که حقیقت آن، عشق به کمال مطلق است یعنی عشق به کمال بی نقص و جمال بی عیب و تمام فطرت‌ها اعم از انبیا و

اولیا و مومنان و کافران... همه در این جهت مساویند و هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۱۷۴).

امام خمینی(ره) با توجه به دیدگاه عرفانی خویش انسان کامل را مظهر تام و تمام ذات حق و جامع اسما و صفات الهی می‌داند. توجه و انس به حق تبارک تعالی برجسته ترین ویژگی انسان کامل بوده، تمام وجود او غرق در ذات الهی است. انسان کامل به دلیل جامعیتش، شایسته خلافت حق تعالی در تمام جهان است «انسان کامل... ظن ذات اقدس الهی است، این می تواند اسلام را آنطور که هست برداشت کند.» (همان، ۴۲۰). انسان کامل نام‌های متعددی چون خلیفه، امام، پیشوا، هادی و... دارد. انسان کامل خلاصه کائنات و وارث انبیا است. او در راستای اطاعت خداوند، رسالت خویش را در رفع عادات و رسوم ناشایست در میان انسان‌ها و بسط توحید و خداپرستی و خداشناسی می‌داند. از دیدگاه عرفانی امام خمینی (ره)، هستی برای ظهور انسان کامل خلق گردیده است، بنابراین همه امکانات، نهادها و سازمان‌های اجتماعی موظفند شرایط مطلوب را برای تربیت بشرو ظهور انسان کامل مهیا نمایند. از سوی دیگر با توجه به سعه وجودی و معرفتی انسان کامل او تنها شخص شایسته برای هدایت جامعه به سوی سعادت و فضیلت است. اوست که می‌تواند انسان‌ها را در راه نیل به کمال حقیقی راهبری نماید. این نگرش امام خمینی (ره) به انسان، ماهیت و غایت حیات او، در نظر سیاسی ایشان تبلور خاصی یافته است.

۴. جمهوری اسلامی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

هر چند امام خمینی(ره) از اصل ضرورت استمرار نظم سیاسی در جامعه دفاع می‌کند؛ اما در عین حال هر حکومتی را مطلوب نمی‌داند و بر اساس مبانی نظری خود به نقد نظام‌های سیاسی موجود پرداخته‌اند و در آثار ایشان انتقادات مختلفی علیه نظام سلطنتی و یا دموکراسی‌های غربی و شرقی و علیه نظام‌های مبتنی بر زور و استیلا و رژیم‌های دیکتاتوری و سرکوبگر مطرح شده است. امام(ره) در بیانات مختلفی از حکومت اسلامی و یا جمهوری اسلامی به عنوان حکومت مطلوب خود یاد می‌کنند و یا از تعبیری همچون: حکومت الهی؛ حکومت حق؛ حکومت دین؛ حکومت عدل اسلامی و... استفاده می‌نمایند. جمهوری اسلامی الگویی از دولت اسلامی است که در اندیشه امام خمینی(ره) مطرح شده است. امام خمینی(ره) با نقد سلطنت؛ نظریه حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه را مطرح و به هنگام ساختار

سازی؛ ساختار متناسب با آن را جمهوری اسلامی معرفی می کند. واژه ترکیبی جمهوری اسلامی برای نخستین بار در ۲۲ مهرماه ۱۳۵۷ در مصاحبه امام خمینی(ره) با روزنامه فیگارو مطرح شد و تا آن زمان در سخنان و نوشته‌های ایشان چنین بحثی مطرح نشده بود. امام در بدو ورود به فرانسه در پاسخ به اینکه؛ عمل شما دارای چه جهتی است و چه رژیمی را می‌خواهید جانشین رژیم شاه کنید؟ برای نخستین بار نوع حکومت اسلامی را جمهوری اسلامی معرفی کردند (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶).

اینکه مفاهیم اسلامیت و جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) از اهمیت خاصی برخوردار است روشن و بدیهی به نظر می‌رسد. آنچه مهم است یافتن نسبت این دو با یکدیگر و جایگاه هر یک در افکار ایشان می‌باشد. اگر اسلامیت را پایه اندیشه سنتی و جمهوریت را پایه اندیشه مدرن امام بدانیم، ایشان جمهوریت و اسلامیت را مددکار و یار همدیگر می‌دانند و چنین فرضی که جمهور و اسلام به نفی همدیگر یا به تعارض مقابل هم بپردازند را مدنظر ندارند. جامعه‌ای که مسلمان و مقید به امور مذهبی باشد، به مقابله با اسلامیت دولت نمی‌پردازد و حذف اسلامیت حکومت از لحاظ عقلی و حافظه تاریخی مردم مسلمان معقول و صحیح به نظر نمی‌رسد (قنواتی، ۱۳۸۰: ۱۰۶).

۴-۱. جمهوریت

در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) جمهوریت شکل حقوقی رژیم را تشکیل می‌دهد. شکل حقوقی رژیم وابسته به شرایط و مقتضیات جامعه (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳) است که توسط خود مردم تعیین می‌شود. مراد از جمهوریت در اندیشه امام خمینی(ره) تکیه بر اکثریت مردم است: «در این جمهوریت یک مجلس ملی؛ مرکب از منتخبین واقعی مردم؛ امور مملکت را اداره خواهند کرد» (همان، ۲۴۴) و بدین طریق بر تمامی امور جامعه نظارت خواهند کرد. همچنین ایشان می‌فرمایند: «حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه ی پیامبر اکرم(ص) و امام علی(ع) الهام خواهد گرفت و متکی به آرای عمومی ملت خواهد بود و شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید» (همان، ۳۳۴). مردمی بودن به معنای پذیرش حکومت از سوی مردم است که امام در موارد متعددی به آن اشاره دارند. این تاکید از یک سو بر لزوم عدم پذیرش تحمیل بر مردم استوار است و از سوی دیگر بر ضرورت کارایی حکومت استوار است؛ زیرا اصولاً عدم مقبولیت حکومت؛ کارایی و توانمندی آن را کاهش داده و آن را از انجام وظایف

خود ناتوان می‌سازد. امام خمینی(ره) می‌فرمایند: «حکومت اسلامی... حکومت ملی است؛ حکومت مستند به قانون الهی و به آرای ملت هست؛ این طور نیست که با قلدری آمده باشد که بخواهد حفظ کند خودش را؛ با آرای ملت می‌آید و ملت او را حفظ می‌کند و هر روزی هم که بر خلاف آرای ملت عمل بکند... قهرا ساقط است...» (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۱۳).

علاوه بر بیانات و سخنان امام خمینی(ره) در مورد اهمیت و نقش مردم در اندیشه سیاسی ایشان در حیطه عمل عمل نیز شاهد نقش مردم در نظام جمهوری اسلامی هستیم. نماد بارز آن ریاست جمهوری است، به همین دلیل رای مردم به‌طور مستقیم در شکل‌گیری نهاد ریاست جمهوری از اهمیت زیادی برخوردار می‌شود. مردم در انتخاب خود بارزترین نماد جمهوریت نظام را شکل می‌دهند. علاوه بر این مردم همچنین با انتخاب مستقیم خود یکی از مهم‌ترین نهادهای جمهوری اسلامی را تاسیس می‌کنند. مجلس شورای اسلامی از دیدگاه امام خمینی(ره) از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و از این رو نقش مردم نیز از اهمیت زیادی برخوردار می‌شود. طرح مفهوم ملت و مردم در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) در راستای ارائه قرائتی دموکراتیک و مردمی از نظام سیاسی اسلام صورت می‌گیرد. جمله معروف امام از یادها نرفته است که ما با سینما به‌عنوان مظهر تمدن مخالف نیستیم، با تلویزیون مخالف نیستیم، با فحشا مخالف هستیم. نشان از توجه و اهمیت امام خمینی(ره) به پیشرفت و تمدن‌سازی جوامع اسلامی دارد. ایشان پیش از این نیز بر تفاوت میان اسلام رساله‌ای که در رساله‌های علمیه توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می‌شود و به بحث در فروع و مسایلی مانند «حیض و نفاس» محدود است، با اسلام واقعی که دارای، یک حقوق مترقی و متکامل و جامع است، تاکید کرده و درصدد بر آمده است تا اسلام را آنطور که هست معرفی کند.

۴-۲. اسلامیت

مهمترین عنصر جمهوری اسلامی، شریعت اسلام است. از دیدگاه امام خمینی(ره)، شریعت و تعالیم اسلامی زیر بنای اساسی نظام سیاسی اسلامند و از این رو، جمهوری اسلامی زمانی اسلامی است که تعالیم اسلام در آن پیاده شود. به عقیده امام، مملکت وقتی مملکت اسلامی است که تعالیم اسلام در آن باشند. اگر تعالیم اسلامی در آن نباشد اسلامی نیست (صحیفه امام، ج ۷: ۱۶). از نظر ایشان جمهوری اسلامی یک لفظی نیست که محتوا نداشته باشد؛ یک لفظی است که باید محتوا داشته باشد و محتوایش این است که تمام دستگاه‌های دولتی و ملی

و تمام قشرهای کشور اسلامی بشود. منظور امام خمینی(ره) از اسلامی بودن حکومت، این است که بر موازین و قوانین الهی و دینی اسلام بنا شده باشد، قوانین و ضوابط آن از شرع مقدس اخذ گردد و بر جهان نگری و ایدئولوژی اسلامی مبتنا یافته باشد. در این جمهوری وظیفه علمای اسلام نظارت بر قوانین است. شورایی از علما و دانشمندان اسلامی بر جمهوری اسلامی نظارت می‌کنند (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۵: ۴۳۷). روحانیت نقش هدایت و ارشاد دولت را بر عهده خواهند داشت. در نهایت امام؛ موفق شد در حیطة عمل نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه را به عنوان نظام سیاسی جدید ارائه دهد. در این نظام سیاسی که متأثر از عناصر و نهادهای ملحوظ در نظریه سیاسی امام می باشد؛ ولایت فقیه جایگاه و اهمیت خاصی دارد که در واقع ضامن اسلامیت نظام است.

رابطه شریعت و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی(ره) رابطه ای با معناست. از آنجا که شریعت محور و عنصر اساسی جمهوری اسلامی است؛ مجری آن ناگزیر فردی در نظر گرفته می‌شود که شریعت شناس باشد. بدین ترتیب ولایت فقیه در اندیشه امام در تفسیر ولایت مطلقه؛ به مفهوم تساوی اختیارات حکومت ولی فقیه با اختیارات حکومتی پیامبر (ص) و امامان معصوم(ع) است و گستره آن شامل تمام امور عمومی است و محدود به احکام فرعیه اولیه و ثانویه نمی‌شود. حکم حکومتی با مفهوم مصلحت ارتباط پیدا می‌کند و در صورت وجود مصلحت؛ ولی فقیه می‌تواند به صدور حکم حکومتی بپردازد و به همین دلیل اعتبار این حکم نیز منوط به وجود مصلحت است و با بر طرف شدن مصلحت؛ حکم حکومتی نیز برداشته می‌شود و بار دیگر احکام اولیه و ثانویه اجرا می‌شود. محوریت شریعت و قانون الهی در دولت مطلوب امام خمینی (ره) به مفهوم انکار اعتبار قانونگذاری بشری نیست. فهم امام از شریعت فقهی اجتهادی است و در قالب اجتهاد پویا جای می‌گیرد. محور قرار گرفتن شریعت به مفهوم انکار اعتبار قانونگذاری بشری نیست؛ اما مشروعیت آن در انطباق با شریعت تفسیر می‌شود. که بدین منظور در جمهوری اسلامی نهادی همانند شورای نگهبان در نظر گرفته شده است که با توجه به نصب فقهای شورای نگهبان از سوی ولی فقیه؛ رابطه ولایت فقیه با مجلس شورای اسلامی نیز روشن می‌شود. در جمهوری اسلامی حق تعیین سرنوشت به مردم واگذار می‌شود و معمار واقعی اسلامیت نظام اراده و تصمیمات جمهور است. اما جمهور در چارچوب اهداف و احکام دین به دخل و تصرف در حکومت می‌پردازد. مبنا قرار گرفتن جمهور یکی از پایه‌های مهم اندیشه مدرن محسوب می‌شود. اسلامیت ارمغان خداوند برای هدایت بشر است اما در عین

حال اختیار به مردم داده شده تا تصمیم بگیرند و انتخاب کنند. امام خمینی(ره) در این مورد می‌گوید: «ما بنا نداریم یک تحمیلی به ملتمان بکنیم، اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری کنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت هر طوری رای داد ما هم از آن تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم خدای تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم.» (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۱۸۱).

نتیجه‌گیری

نواندیشی و تجددگرایی امام خمینی(ره) به گونه‌ای است که این گفتمان را در تاریخ اندیشه سیاسی متمایز کرده است. امام به «عقل» به‌عنوان یکی از منابع شناخت اعتقاد دارند اما آن را قادر به درک تمام حقایق هستی نمی‌دانند و بدین علت مهمترین منبع شناخت را وحی می‌دانند که بخش عالی‌تر منبع هستی توسط آن درک و فهم می‌شود. روشن‌شناسی سنتی با تحفظ بر مقدمات مبتنی بر «انسان نابسند» فاصله‌ظریفی با تجدد اروپایی و سوژه خودسالار مفروض در آن پیدا می‌کند. در تجدد غربی، چنان که کانت می‌اندیشد انسان فرد و خودسالار پیش شرط اخلاقی بودن و مقیاس ارزش‌گذاری در جامعه و سیاست است. اما اندیشه اسلامی دین و وحی را شرط خود سامانی فطرت انسان می‌داند. وحی فرایندی است که در آن وجود نابسند و ناسازه انسان اخلاقی می‌شود (فیرحی، ۱۳۷۵: ب: ۴۶). امام خمینی(ره) با نگاهی جامع و ترکیبی به روش‌شناسی دینی به جنبه‌ها و وجوه مختلف دین توجه داشتند. در هستی‌شناسی ایشان نظام هستی تجلی خداوند است که مبتنی بر اصل توحید و دارای دو بعد مادی و معنوی می‌باشد که عالم مادی و محسوس در مرتبه نازل تری از عالم مافوق طبیعت قرار دارد. در این اندیشه انسان معنا و تعریف خود و حقیقت وجود خود را در ارتباط با خداوند درک می‌کند. انسان موجودی تک‌بعدی و تک‌ساحتی نیست بلکه انسان دارای ابعاد مادی و معنوی است. این نوع نگاه در اندیشه سیاسی ایشان تاثیر گذار است که نفی هرگونه ظلم و ستم، برپایی عدالت و آزادی و مبارزه با رژیم طاغوت را در اندیشه سیاسی خود جای می‌دهد و شکل عملی این اندیشه در قالب جمهوری اسلامی که تلفیقی دقیق و منطقی از اندیشه‌های سنتی و مدرن می‌باشد تحقق می‌یابد.

در اندیشه امام خمینی(ره) مفاهیم سنتی ولایت سیاسی فقیهان با مفاهیم مردم‌سالارانه مدرن از جمله اهمیت و نقش مردم در تعیین سرنوشت خود؛ هم‌نشین و تالیف شده‌اند،

خواست و مطالبات مردم مسلمان با خواست و مطالبات و مبانی اسلام در یک مسیر قرار دارد. هر دو نوع مطالبات از پایه و اساسی واحد برخوردارند. آنچه جامعه اسلامی به دنبال و تعقیب آن است، همان را اسلام می خواهد. اسلام چیزی جدای از خواست و اراده مسلمین دنبال نمی کند و حکومتی که برخلاف رضای مردم باشد برخلاف رضای خدا نیز هست. امام (ره) به عنوان مبتکر نظریه و نظام جمهوری اسلامی؛ کوشش اساسی را در همسازی نظریه ولایت سیاسی فقیه و نظام جمهوری در دنیای شیعه آغاز کرد. امام (ره) از یک سو؛ نهاد ریاست جمهوری را عالی ترین نهاد جمهوری بودن حکومت می داند و از این حیث به اولویت رای ملت و لزوم پیروی از آرا محترم ملت در امضای حکم ریاست جمهوری نظر دارد؛ و از سوی دیگر؛ بر اعتبار ولایت سیاسی فقیه؛ شرعی بودن قدرت؛ و تصمیمات ریاست جمهوری به تنفیذ و نصب فقیه حاکم ارجاع می دهد. در اندیشه امام خمینی (ره) اسلامیت به عنوان نماد سنت و جمهوریت به عنوان نماد مدرن، پشتیبان یکدیگرند و امام (ره) تناقضی در نسبت این دو مفهوم با یکدیگر قائل نیستند، اسلامیت و جمهوریت از تفاهم برخوردار بوده و لازم و ملزوم یکدیگر هستند به طوری که تصور یکی بدون دیگری امکان پذیر نیست.

منابع

- آریلاستر، آنتونی (۱۳۷۷). **ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب**، ترجمه عباس مخبر، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- ارسطو (۱۳۸۱). **سیاست**، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). **تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)**، جلد ۳، چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- استیس، والتر ترنس (۱۳۷۷). **دین و نگرش نوین**، ترجمه احمد رضا جلیلی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
- استوکر، جری و مارش، دیوید (۱۳۷۸). **روش و نظریه در علوم سیاسی**، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، چاپ دوم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- بابایی، رسول (۱۳۸۲). «امام خمینی (ره) شالوده شکنی گفتمان سنت»، **پایان نامه کارنامه ارشد**، تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- پالمر، ریچارد (۱۳۸۷). **علم هرمنوتیک**، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۴). اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)، چاپ اول، تهران: پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی.
- جونز، و.ت. (۱۳۷۶). خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، چاپ چهارم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- موسوی خمینی، امام روح‌اله (۱۳۶۰). مصباح الهدایه، ترجمه سید احمدفهری، تهران: پیام آزادی.
- موسوی خمینی، امام روح‌اله (۱۳۷۵الف). تفسیر سوره حمد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، امام روح‌اله (۱۳۷۵ب). سرالصلوه، چاپ چهارم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، امام روح‌اله (۱۳۷۸). صحیفه امام، چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، امام روح‌اله (۱۳۸۲). شرح چهل حدیث، چاپ ۲۷، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، امام روح‌اله (۱۳۸۵). شرح حدیث جنود عقل و جهل، چاپ ۹، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- حجاریان، سعید (۱۳۸۰). از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، تهران: طرح نو.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۹). عارض خورشید، مقدمه ای بر اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)، تهران: خانه اندیشه جوان.
- صانع پور، مریم (۱۳۷۸). نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیستی، چاپ اول، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۴). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، چاپ چهارم، تهران: انتشارات کویر.
- غروی‌ان، محسن (۱۳۷۸). «بنیادهای حکومت در اندیشه بنیان‌گذار جمهوری اسلامی»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۵۶. مهر، صص ۱۶-۴.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۸الف). «سنت و تجدد دو الگوی معرفت‌شناختی در تحلیل دانش سیاسی مسلمانان»، مجله نقد و نظر، شماره ۳ و ۴، پاییز، صص ۵۴-۳۴.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۸ب). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ دوم، تهران: نشرنی.

فیرحی، داوود (۱۳۷۸ج). «امام خمینی(ره)؛ گفتمان تجدداسلامی»، **مجله علوم سیاسی**، شماره ۵، تابستان، صص ۱۲-۲.

قادری، حاتم (۱۳۸۱). **آزادی وجدان مفهوم پسا پیامبری**، تهران: اختران.

قنواتی، خداخواست (۱۳۸۰). «جمهوریت و اسلامیت در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)»، **پایان نامه کارشناسی ارشد**، تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

کاپالدی، نیکلاس (۱۳۷۷). **فلسفه علم**، ترجمه علی حقی، چاپ اول، تهران: سروش.

گلشنی، مهدی (۱۳۷۷). **از علم سکولار تا علم دینی**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مردیها، مرتضی (۱۳۸۶). **مبانی نقد فکر سیاسی**، چاپ دوم، تهران: نشر نی.

میراحمدی، منصور (۱۳۸۴). **اسلام و دموکراسی مشورتی**، تهران: نشر نی.

نصر، سیدحسین (۱۳۷۹). **نیاز به علم مقدس**، ترجمه حسن میانداری، چاپ اول، قم: موسسه فرهنگی طه.

هاملین، دیوید (۱۳۷۴). **تاریخ معرفت شناسی**، ترجمه شاپور اعتماد، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

همتی، همایون (۱۳۷۶). «**رهیافت دین شناسی امام خمینی(ره)**»، **کیهان فرهنگی**، سال ۱۴، شماره ۱۳۶، مهر، صص ۲۷-۲۲.

همیلتون، پیتر (۱۳۸۶). **روشن گری و تکوین علم اجتماعی**، تهران: موسسه انتشارات آگاه.

وستفال، مرالد (۱۳۸۱). **سیری در سپهر جهان**، ترجمه مصطفی ملکیان، چاپ اول، تهران: موسسه پژوهشی نگاه معاصر.