

رهیافت بومی‌سازی دانش سیاست با تاکید بر آراء و اندیشه‌های امام خمینی(ره)

فاطمه طباطبایی*

جواد حقیر مددی**

داود سبزی***

چکیده

قرائت ویژه‌ای که حضرت امام خمینی(ره) از سیاست داشتند می‌تواند مبنایی بنیادی برای تدوین دانش سیاست بومی یا در تعبیر دقیق‌تر سیاست دینی باشد. گذشتن از تنگ‌نظری‌های مرسوم در مورد سیاست به همراه نگاهی انتقادی به مفاهیم برآمده از غرب و لزوم باز اندیشی در این مفاهیم و افزودن منابع معرفتی و روش‌شناسی جدید جلوه‌ای خاص به منظومه فکری امام خمینی(ره) در مورد دانش سیاست بخشیده است. این پژوهش در می‌یابد که توجه به مفاهیم، ساختار و روش شناسی اندیشه امام خمینی(ره) در حوزه مسائل سیاست می‌تواند ما را به دانشی سیاسی که منطبق بر ارزش‌های اسلامی و انقلابی باشد و به انسان به مثابه آفریده‌های دارای کرامت ذاتی برابر رهنمون شود. روش به‌کار گرفته در این پژوهش تحلیلی است.

کلید واژه‌ها: امام خمینی(ره)، دانش سیاست، بومی‌سازی، روش‌شناسی، سیاست دینی

* دانشیار و مدیر گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی

** عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق

*** دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی واحد علوم تحقیقات تهران

مقدمه و بیان مساله

بر اساس قوام بخشی متقابل ساختارها و کارگزاران، گفتمان جمهوری اسلامی (ساختار) و نهادهای برآمده از انقلاب ایران (کارگزار) را تولید می‌کنند، در مقابل جمهوری اسلامی ایران نیز از طریق روال‌ها و رفتارهای سیاسی خود این گفتمان را باز تولید می‌کند، به گونه‌ای که هیچ‌یک از این دو بدون دیگری وجود نخواهد داشت (خرمشاد، ۱۳۹۰: ۲۱۴). اگر گفتمان انقلاب اسلامی به‌عنوان یک ساختار اجتماعی و نظام معنایی وجود نداشته باشد، جمهوری اسلامی ایران معنا و هویت خود را از دست خواهد داد. به همین ترتیب، اگر جمهوری اسلامی ایران به روش‌ها و رفتارهای سیاسی خود ادامه ندهد گفتمان انقلاب اسلامی باز تولید نخواهد شد. بنابراین انقلاب اسلامی در قالب جمهوری اسلامی ایران پی‌درپی باز تولید می‌شود و حیات مستمر می‌یابد به‌عبارتی دیگر تا زمانی که جمهوری اسلامی وجود دارد و به رفتارهای خود ادامه می‌دهد انقلاب اسلامی نیز تداوم خواهد یافت.

بی‌تردید مهم‌ترین شاخص قدرت در جمهوری اسلامی به‌عنوان نظام برخاسته از انقلاب اسلامی، نهادینه کردن دین اسلام در ساختار دولت قدرت و سیاست است. از این‌رو جمهوری اسلامی ایران ملت - دولت متعارف که ایدئولوژی ملی‌گرایی زیربنای آن است، بر ایدئولوژی اسلام استوار است. این دولت نه تنها ماهیت سکولار و عرفی ندارد بلکه از سرشتی کاملاً دینی برخوردار است. ایجاد یک جامعه دینی مبتنی بر ارزش‌ها و اصول فرازمانی و فرامکانی شریعت اسلام در کانون دولت اسلامی قرار می‌گیرد. بالطبع سیاست و دانش سیاسی که مطلوب این نظام باشد خود را در پیوند با عناصری از اسلام و ایدئولوژی انقلاب اسلامی می‌جوید و رابطه مستحکمی مابین ارزش‌های انقلاب و دانش سیاست در این نظام وجود دارد در نتیجه دانش سیاست نمی‌تواند غایت خود را چیزی غیر از این ارزش‌ها برگزیند.

طرح سیاست مطلوب در اندیشه حضرت امام(ره) در دو سطح مفهومی و نهادی حاکی از عدم تضاد درونی در ساختار کلی اندیشه اوست و این عدم تضاد درونی خود بیانگر اتکال امام به مبنایی واحد و نه مبنایی متعدد و ناسازگار در طراحی اندیشه حکومتی است. بر این اساس تولید دانش سیاست که متکی بر آرا و اندیشه‌های امام خمینی(ره) و از لحاظ کارکردی منطبق بر ارزش‌ها و نمادهای اسلامی و انسانی است به‌دلیل توان گفتمانی بالا واجد مطلوبیت برای جامعه برآمده از انقلاب اسلامی است. دانش سیاستی که مستخرج از اندیشه‌های امام خمینی(ره) به‌دلیل باز تولید کردن مفاهیم ارزشی و اسلامی و استفاده از بطن تعالیم اسلامی و روش‌شناسی خاص ایشان است می‌تواند تأثیری ماندگار بر مناسبات سیاسی و نوع نگرش‌ها به عرصه سیاست به‌دنبال داشته باشد.

باید اذعان کرد، پس از سیدجمال‌الدین اسدآبادی و علامه محمدحسین نائینی، پرتلاش‌ترین عالم و مجتهد دینی در عرصه بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی به‌منظور تولید معرفت سیاسی امام خمینی(ره) است. او بر پایه اجتهاد دینی، بدون اینکه صورت مفاهیم مدرن سیاسی را تغییر دهد، مفاهیم مدرن سیاسی را با محتوای دینی عرضه کرده است (شیرودی، ۱۳۹۱: ۲۱۳). با توجه به مسائل بالا، سؤال اصلی این مقاله عبارت است از؛ امام خمینی(ره) چگونه به سیاست و مباحث آن به مثابه یک معرفت و دانش می‌نگرد و بر اساس چه معیارهایی سیاست مطلوب را ترسیم می‌کند؟ بر این اساس فرضیه ما در این پژوهش بیانگر این است که دستیابی به سیاست مطلوب از دیدگاه امام خمینی(ره) مستلزم بازاندیشی در منابع و روش‌های تحقق دانش سیاست متداول و انطباق کار آمد آن در فضای ارزشی بعد از انقلاب اسلامی است که می‌توان به نوعی آن را معرفتی بومی دانست.

چارچوب مفهومی و نظری

دانش سیاست زمانی حالت بومی‌دارد که به‌عنوان یک عنصری از حوزه فرهنگی در ارتباط متناسب و هماهنگ نیازهای جمعیت انسانی در قلمرو مکانی که زیست بوم اجتماع به‌حساب می‌آید کار کرد داشته باشد. بومی‌سازی دانش سیاست، در اینجا به استقلال در هدف و مقصد دانش توجه دارد نه به منشأ و مبدأ شکل‌گیری آن، زیرا دانش هرجایی است و مرز نمی‌شناسد اما هدف و مقصد می‌خواهد و این را هر جامعه‌ای خود می‌تواند بر مبنای فرهنگ و مکتبش تعیین کند و برای ما انقلاب اسلامی و ارزش‌های مکتبی آن است که باید این مقصد و هدف را تبیین نماید. به عبارتی دیگر مقصود از بومی‌سازی عبارت است از انطباق علوم جهانی با شرایط خاص ایران اسلامی. بر مبنای این گفتمان مفروضات بومی‌سازی چند دسته است یکی: "اینکه علم منتزع و بریده شده از شرایط خاص اجتماعی و فرهنگی نیست،" و دوم "اینکه امکان تطبیق دانش بر شرایط خاص وجود دارد" (حقیقت، ۱۳۹۱: ۶۸).

سوم اینکه از نظر امام خمینی(ره) سیاست تابعی از علوم اسلامی (فقه، کلام و تفسیر و...) است که با تأکید بر نصوص دینی (ادله اربعه) توسط مجتهدین استنباط می‌شود. چهارم اینکه استنباط احکام سیاسی توسط مجتهدین در خلاء اتفاق نمی‌افتد، بلکه از تصادم نصوص اسلامی با عمل، ایجاد می‌شود (یوسفی‌فخر، ۱۳۸۹: ۲۰۶). این نوع از تصادم الزام‌های خاصی را برای فقیهان به وجود می‌آورد و در این صورت مجتهدین برای رفع تصادم نصوص دینی و عمل، به چاره‌جویی می‌افتند. فرآیند همپیوندی بین نصوص و عمل را اجتهاد می‌گویند (همان: ۱۹۱). پنجم اینکه از

نظر امام خمینی(ره) انسان دارای دو بعد مادی و معنوی است و هدف از بعثت انبیا آن است که بتوانند با رشد این دو جنبه، انسان را به سعادت دنیوی و اخروی راهنمایی نمایند. او با توجه به همین انسان‌شناسی تعریف خود را از سیاست عرضه می‌دارد که مستند به نصوص دینی است. (الدنیا مزرعة الآخرة) (غزالی، بی‌تا: ج ۱، ۱۸).

ششم اینکه از دیدگاه امام خمینی(ره) دین اسلام برخلاف برخی ادیان دیگر، دین سیاسی یا دین سیاست است؛ بدین معنا که اسلام در ظهور و پیدایش، در شکل‌گیری و بقا، در توسعه و گسترش، در بیان مسائل و احکام و قوانین و در مبدأ و مقصد خویش، دین سیاست - البته به معنی متعالی آن - است و برای سامان بخشیدن به زندگانی آنها آمده است (امام خمینی، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ۲۳۴) از این‌رو، در اسلام، دین بدون سیاست و سیاست بدون دین بی‌معناست. به‌علاوه، پرداختن به سیاست در اسلام، هم مقدمه ساختن آن جهان و تأمین سعادت آن جهانی است و هم فی‌نفسه مورد رضایت و خشنودی خداوند است؛ چرا که ساختن جهان، تحقق عدل و داد در آن و تأمین زندگی دنیوی و اخروی انسان‌ها، همان رضایت خداوند و مبارزه و تلاش در راه اوست و دین و سیاست جز برای تحقق عدل در جامعه انسانی و رساندن انسان به سعادت راستین معنا ندارند. این است که امام خمینی(ره) اسلام را دین سیاست، دین هدایت و راه بردن آن‌ها و نیز دین عدالت و تأمین سعادت آدمیان می‌داند و می‌فرماید:

اسلام دین سیاست است (با تمام شئونی که سیاست دارد) این نکته برای هر کس که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند، آشکار می‌گردد. پس هر کس را گمان بر این برود که دین از سیاست جداست، نه دین را شناخته و نه سیاست را (امام خمینی، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ۲۳۴).

او در کلامی دیگر فرموده است:

«والله اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست مُدُن، از اسلام سرچشمه می‌گیرد.» (صحیفه امام، ۱۳۷۸: ج ۱: ۲۷۰).

بر مبنای چنین گفتمانی می‌توان سخن از دانش سیاست بومی به معنای دانشی که مقصد و هدف آن با فرهنگ اسلامی - ایرانی انطباق دارد هر چند در محتوا جهانی و انسانی است.

دانش سیاست و رسالت و جایگاه آن در اندیشه اسلامی

سیاست در آموزه‌های اسلامی به معنای مدیریت و تدبیر معطوف به هدایت جامعه است؛ از این‌رو موضوع سیاست در اندیشه اسلامی نه قدرت است و نه دولت، بلکه نظم عادلانه مبتنی بر تقوا و هدایت است. مضافاً، در اسلام سیاست صرفاً مدیریت بحران نیست، بلکه مدیریت در راستای

سعادت و هدایت بشر به‌منظور ایجاد و استقرار ارزش‌های انسانی و الهی است؛ از این‌رو دارای قداست است با توجه به تعریف ارائه شده برای سیاست، سیاست دارای سه رکن و مقوم می‌باشد: اولین رکن، تدبیر یا مدیریت است. مفهوم تدبیر اشاره به «ماهیت سیاست» دارد. حاکم اسلامی از منظر آموزه اسلامی در جست و جوی ایجاد نظم و امنیت (جان، مال و عرض) شهروندان است؛ از این‌رو هر نوع تدبیر و چاره‌جویی در جهت تنظیم روابط اجتماعی و اداره کشور و جامعه را سیاست می‌گویند؛ دومین عنصر، تقواست. این عنصر ناظر به «جهت حرکت» در سیاست است. در آموزه‌های اسلامی تمامی کنش‌ها، وقتی اصالت می‌یابند که در مسیر قرب الهی و تقوا باشند، چرا که «إن أكرمکم عندالله أتقیکم» (حجرات/۱۳). بنابراین همچنان که مبدأ انسان از خداست مقصد نیز باید به سوی خداوند باشد (انا لله و انا الیه راجعون) (بقره/۱۵۶). البته تقوا دارای ابعاد مختلف و مدارج متعدد است؛ ولی آنچه در کلیت زندگی سیاسی مدنظر می‌باشد، رفتار و کنش اجتماعی مبتنی بر تقواست؛ سومین رکن، عدالت است. عنصر عدالت ناظر به «غایت فعل سیاسی» در مفهوم سیاست است. آهنگ حرکت به‌سوی آرمان نهفته است و سیاست در پی آن است تا ضمن ایجاد رابطه با واقعیت‌های موجود، چگونگی وصول به هدف را فراروی ما نهد. به عبارت دیگر، اندیشه اسلامی سیاست نیازمند ملاک و میزان است. این معیار چیزی جز عدالت نمی‌تواند باشد، همان‌طور که خداوند متعال غایت دولت اسلامی را در موارد متعدد متذکر می‌شوند؛ از جمله:

لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط؛ (حدید / ۲۵) هر آینه ما رسولان را با دلایل روشن فرستادیم و کتاب و میزان را نازل کردیم تا بین مردم قسط و عدالت را اقامه نمایند.

در روایات نیز می‌خوانیم:

«ملاک السیاسة العدل» (ملاک سیاست، عدالت‌ورزی است) (محمدی ری شهری، ۱۳۸۲: ج ۴، ۵۸۴).

اندیشمندان و متفکران اسلامی نیز با توجه به آموزه‌های اسلامی، سیاست را کم و بیش با واژه‌های تدبیر، هدایت، سعادت، فضیلت و خیر برین تعریف کرده‌اند؛ چنان که فارابی، حاصل خدماتی که حاکم در جهت نشر فضایل و اخلاق و به‌منظور رسیدن به سعادت انجام می‌دهد را سیاست می‌نامد:

راه ایجاد فضیلت در وجود انسان آن است که افعال و سنن فاضله، پیوسته در شهرها و میان امت‌ها رایج و شایع باشد این کار امکان‌پذیر نیست مگر به‌وسیله حکومتی که در پرتو آن، این افعال و سنن و ملاکات اخلاقی در شهرها و در میان مردم رواج یابد حاصل این خدمت را سیاست گویند (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۷).

جمله معروفی از شافعی است که «سیاسة الناس أشد من سياسة الدواب؛ راه بردن انسان سخت‌تر از سیاست چهار پایان است» (بخشایشی اردستانی، ۱۳۸۰: ۱۸).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در اخلاق ناصری سیاست را مرادف با تدبیر قرار می‌دهد و آن را به تدبیر منزل، تدبیر خدم و عبید، تدبیر اولاد، تدبیر مدن و... تقسیم می‌کند و همه را جزء حکمت عملی قلمداد می‌کند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۱۲).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که سیاست نزد اندیشمندان اسلامی فارغ از دوره‌های زمانی و یا نحله‌های فکری به امور کم و بیش مشابهی اشاره دارد که می‌توان آن‌ها را در وسیله-ای برای کمال و سعادت بشری و وصول به حقایق متعالی دانست. در نتیجه دانش سیاست تصدی حفظ مصالح دیگران و صیانت از سرنوشت آنان و تحقق هر آنچه درخور و شایسته‌ی آنان است (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۸۱). بر همین اساس فارغ از ادبیات هر کدام از اندیشمندان اسلامی سیاست نزد آن‌ها پیوستگی تام و تمامی با شریعت و اجرای آن در جامعه دارد.

۲. مفهوم سیاست از منظر امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) به لحاظ اندیشه‌ای و فکری، دارای نگرشی حکمی - عرفانی و دینی است. بنابراین، معنویت و ارزش‌های معنوی و اخلاق متعالی و انسان شدن، برای او از مسائل اساسی حیات و زندگانی انسان است. او با اعتقاد به توحید و عدل وجودی، همه چیز را در سایه این اعتقاد خویش و در راستای انسان‌سازی در سایه توحید تفسیر می‌کند (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۵). باور امام به جامعیت اسلام و رهایی‌بخشی آن، ارتباط تنگاتنگ زندگی در دنیا و آخرت را نشان می‌دهد. از این رو، اسلام برنامه جامع انسان در عرصه فردی و اجتماعی، دنیایی و اخروی است. بنابراین، سیاست در متن اسلام است و چون هدف اسلام، ساختن انسان در همه ابعاد وجودی‌اش است. به همین دلیل امام خمینی (ره) توجه و عنایت خاصی به مفهوم سیاست و ادراک صحیح آن دارد.

نگرش امام خمینی (ره) به مفهوم سیاست، مرتبط با نگرش او به مسائلی چون شناخت هستی و انسان، ابعاد وجودی او، ضرورت راهیابی‌اش به سوی سعادت راستین و حقیقی از طریق تهذیب، سلوک، تزکیه، ضرورت تعلیم و تربیت، ارتباط کلی انسان با جهان هستی، به‌ویژه با انسان‌های دیگر، برخورداری او از یک سرنوشت مشترک جمعی و در نتیجه، بروز و ظهور سیاست در بین انسان‌ها و در مدینه یا جامعه بشری است. بنابراین در نگرش امام خمینی (ره)، سیاست همان: «راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف» است (صحیفه امام: ج ۲۱، ۴۰۵). از این منظر، در گسترده‌ترین معنا، سیاست عبارت است از اداره امور عمومی جوامع بشری یا به بیانی دیگر، تدبیر و تعیین جهت مسائل سیاسی جامعه با شرکت تمام افراد آن، برای بهره‌مندی از حقوق حقه خود. در

این بیان، سیاست به‌منزله مدیریت و تدبیر عمومی و اجتماعی یا دانش تدبیر و اداره‌کردن در نظر گرفته شده و محدوده سیاست، امور عمومی است. به‌طور کلی، مجربان سیاست تمام افراد جامعه هستند یا حداقل تمام افراد جامعه، در این امر، یعنی مدیریت و تدبیر عمومی، مشارکت دارند. امام خمینی(ره) در جایی دیگر، به بیان مصادیق و اهداف این تدبیر اشاره دارد. در این نگاه، سیاست عبارت است از:

«اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جائرانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشا و انواع کج‌روی‌ها، [تأمین و حفظ] آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی و جلوگیری از استعمار و استثمار و استعباد و حدود و قصاص و تعزیرات بر میزان عدل، برای جلوگیری از فساد و تباهی یک جامعه، و سیاست و راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف» (صحیفه امام، جلد ۲۱: ۴۰۵).

از دید امام خمینی(ره)، مبنا و اساس سیاست را دو چیز تشکیل می‌دهد: ۱. عدالت؛ ۲. عقل و تمام مصادیق، روش‌ها، برنامه‌ها و نتایج سیاست در عرصه ادراک و عمل، بر این دو استوار می‌گردد.

بنابراین، هرچند در اساس سیاست، روابط و مناسبات خاص و تدبیر امور جامعه است، ولی در تبیین امام از سیاست، آنچه حائز اهمیت است، این است که: اولاً این مناسبات و تدابیر امور جامعه، دارای دو معیار و مبنای روشن، یعنی عقل و عدل است. ثانیاً هدف اصلی آن‌ها جلوگیری از پیدایش مفسده و خروج از دایره فطرت انسانی است. بر همین اساس، او در تعریفی دیگر از سیاست، در عین اینکه آن را به مثابه دانش یا هنر یا فن بررسی روابط و مناسبات خاص در نظر می‌گیرد، به هدف اساسی آن، یعنی جلوگیری از مفسد و به‌عبارت دیگر، رعایت مصالح توجه دارد و می‌فرماید: «مگر سیاست چی است؟ روابط ما بین حاکم و ملت، روابط ما بین حاکم با سایر حکومت‌ها- عرض می‌کنم که- جلوگیری از مفسدی که هست، همه این‌ها سیاساتی است که هست» (صحیفه امام: جلد ۳، ۲۲۷).

این تعریف از سیاست به‌مثابه یک دانش یا معرفت، به جهت‌گیری اصلی آن، یعنی جلوگیری از مفسد یا به‌عبارت دیگر، رعایت و تحقق مصالح، توجه دارد. این است که می‌بینیم امام خمینی(ره) به جهت‌گیری و ارزشی بودن سیاست، توجه بسزایی دارد. بنابراین سیاست یک کنش یا یک مفهوم و لفظ خنثی نیست که صرفاً بیانگر تدبیر کردن یا اداره کردن و مدیریت و... باشد، بلکه دارای جهت‌گیری مشخصی است و جهت‌گیری آن نیز به سمت سعادت دو جهانی می‌باشد.

۴. شاخص‌های دانش سیاست مطلوب از دیدگاه امام خمینی(ره)

دانش سیاست بومی و مطلوب امام خمینی(ره) دارای شاخص‌های منحصر به فردی است که توجه به آن می‌تواند جوابگوی بسیاری از چالش‌های موجود در دانش سیاست باشد. این شاخص‌ها بر اساس اندیشه امام خمینی عبارتند از:

الف) اجتهادی و برهانی بودن

اجتهاد دستگاه تولید فکری مربوط به زندگی فردی و جمعی، با محدودیت نصوص دینی معتبر است. تعالیم آموزه‌ها و دانش دینی در بدو امر به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌شود. اجتهاد بیشتر در دو قسم کاربرد دارد و از طریق پیوند نظام وار بین کتاب، سنت، عقل و اجماع چون دستگاهی به تولید و آفرینش گزاره‌ها و احکام و قوائد زندگی و از جمله زندگی سیاسی می‌پردازد. یعنی اجتهاد نوعی فرآیند تولید فکر و اندیشه است که معطوف به عمل است. امام خمینی(ره) در یک جمله رابطه علم و عمل را به‌خوبی بیان فرمودند:

«علم فقه مقدمه عمل است. و آن شعبه از علم فقه، که در سیاست مدن و تدبیر منزل و تعمیر بلاد و تنظیم عباد است نیز مقدمه آن اعمال است که آن‌ها دخالت تام و تمام در حصول توحید و معارف دارند» (شرح حدیث جنود عقل و جهل: ۱۰).

عقلی و عقلایی بودن اجتهاد را می‌توان در چند امر بنیادین در معرفت فقهی، جست‌وجو و پی‌گیری کرد:

الف) احکام و نصوص فقهی از شارع خردورز و حکیم صادر شده است و او نیز با توجه به قواعد، از عقل برای تفهیم و تفاهم بهره می‌گیرد؛

ب) طرف خطاب و فهمنده این نصوص نیز دارای مزیت عقل است و قواعد عقلایی را مراعات می‌کند؛

ج) در نصوص، برای هر قضیه و رخداد جزئی، نص و حکم مشخصی فرستاده نشده است، بلکه با بیان زیربناهای فکری، قوانین کلی و اصول بنیادین، راه برای فهم عقلی و استنباط‌های اجتهادی گشوده شده است.

ب) وظیفه‌گرایی

به‌طور کلی رفتار سیاسی یا معطوف به وظیفه یا تکلیف هستند یا معطوف به قدرت در رویکرد نخست، اعتقاد، اصل و اساس انجام وظیفه و تکلیف مبتنی بر مکتب است و کسب قدرت فرع می‌باشد اما در نگرش دوم کسب و گسترش قدرت محور و مدار رفتارهای سیاسی است. در دیدگاه نخست، شکست و پیروزی در درجه دوم اهمیت قرار دارد و مهم انجام تکلیف است ولی در نگاه دوم، نتیجه تصمیم و اقدام سیاسی در اولویت قرار دارد و رفتار سیاسی بر مبنای آن تنظیم می‌شود.

تکلیف‌گرایان رفتارهای سیاسی را فراتر از محاسبات علوم دقیقه می‌سنجند، اما قدرت‌گرایان آن‌ها را به صورت واقع‌گرایانه و با روش علوم دقیقه محاسبه می‌کنند. تکلیف‌گرایان اسلامی رفتارشان بر اجتهاد و معیارهای مذهبی و در نظر گرفتن مصلحت اسلام و مسلمین مبتنی است و در این راستا، نیز به تعلیم، تربیت و آگاه کردن امت یا به عبارتی همفکرسازی در جامعه مؤمنین معتقد هستند (توحیدی، ۱۳۸۱: ۷۸). اما قدرت‌گرایان برای دستیابی به نتیجه مطمئن‌تر رفتارشان را با تکیه بر واقعیات فرهنگی، اعتقادی، سیاسی و خواست عمومی سازمان می‌دهند.

تکلیف و ادای آن هر دو از نگاه امام دارای جایگاه والا و با اهمیت می‌باشد. به نحوی که بررسی آثار و افکار او بیان‌کننده این است که او گرایش به تکلیف را به مثابه معیاری اساسی در زندگی پذیرفته است و لذا می‌توان او را در زمره تکلیف‌گرایان محسوب کرد در چنین نگرشی ارزش عمل نه به فایده-آن‌گونه که فایده‌گرایان می‌گویند- و نه به نتیجه فایده عملی رفتار مثبت آن‌گونه که پراگماتیست‌ها می‌گویند- است بلکه تکلیف وظیفه‌ای است که ما داریم (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۳۴۹). امام خمینی (ره) با توجه به بنیان‌های نظری اش تکلیف‌گرایی را به منطق و سیره انبیا و معصومین (ع) معطوف دانسته‌اند و بر همین اساس در تمام مراحل جنبش جمهوری اسلامی، رفتارهای سیاسی خود و جامعه را بر مبنای تکلیف شرعی، وجدانی، اجتماعی، ملی و قانونی رهبری کرده‌اند. به عبارتی دیگر ایشان به ادای تکلیف و انجام وظیفه می‌اندیشیدند، شکست پیروزی، حیات و شهادت را در راه خدا پیروزی می‌دانستند بنابراین به محاسبات مربوط به نتایج و عواقب ظاهری و دنیوی امر کمتر می‌اندیشیدند.

ما باید به تکلیف عمل کنیم نتیجه حاصل شود یا نشود به ما مربوط نیست (امام خمینی، ج ۱۰: ۳۹۳) یا در جای دیگر ایشان در برابر دولت عراق که بر اساس تعهد خود به رژیم پهلوی که خواستار پایان فعالیت سیاسی امام شده بود می‌فرماید:

من یک تکلیف شرعی دارم عمل می‌کنم و به تعهد شما اعتنایی نمی‌کنم هم در منابر خطابه می‌خوانم و هم اعلامیه صادر می‌کنم و هم نوار پر می‌کنم و می‌فرستم این تکلیف من، شما هم هر تکلیفی دارید عمل کنید (صحیفه امام، ج ۲۲: ۱۹۲).

امام خمینی (ره) تکالیف را بر اساس مبنای آن‌ها به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱- تکلیف الهی یا شرعی

امام خمینی (ره) از این نوع تکلیف تحت عنوان تکلیف دینی و گاه تکلیف الهی، شرعی یا تکلیف خدایی یاد می‌کند. از نگاه او با توجه به اهمیت اسلام، به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین آسمانی، سخن از تکلیف اسلامی یا تکلیف قرآنی و.. به میان می‌آید. که بیانگر همان تکلیف الهی انسان در برابر خداست.

۲- تکلیف عقلی یا وجدانی

این بیانگر تکلیفی است که مبنای اعتبار و وضع آن وجدان و عقل انسان باشد. از این نوع تکلیف گاه به عنوان تکلیف انصافی نیز یاد می‌شود. امام خمینی (ره) به این نوع تکلیف هم توجه داشته و گاه آن را هماهنگ با تکلیف شرعی می‌داند.

۳- تکلیف ملی یا اجتماعی

در سخنان اما گاه در قالب کلی سخن از تکلیف یا تعهد ملی به میان می‌آید که بیان کننده تکلیفی است که عموم افراد یک جامعه با آن مواجه است و بر اساس اعتبار و شان کلی یک جامعه مطرح شده است. البته همان‌طور که پیش از این بیان شد از نگاه او این سه نوع تکلیف تعرضی نیست، بلکه هر سه دوایر یکدیگرند (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۳۵۴). بدین معنا که در طول هم هماهنگ به هم مطرح می‌شوند.

ج) واقعیت‌بینی

در رابطه با تأثیر واقعیت موجود یا نقش زمان و مکان سه دیدگاه عمده در میان مسلمانان و فقهای شیعه مطرح است. در دیدگاه اول کلیه احکام دینی معاملات و عبادات اموری ثابت و لایتغیری هستند که به هیچ وجه تغییرپذیر نیستند. معتقدان به این دیدگاه با تأکید بر روایاتی همچون:

حلال محمد حلال ابدایوم القیامه و حرامه حرام ابدایوم القیامه (اصول کافی، ج ۱: ۵۸).

بر این باورند که شرع صرفاً معاملاتی را امضا کرده که در آن عهد انجام گرفته است. لذا هر گونه معامله نوظهور باید به یکی از معاملات دور بازگشت کند تا شمول امضای شرع گردد. همچنین لازم است انجام معامله به همان شیوه گذشته انجام گیرد.

دیدگاه دوم را کسانی ابراز می‌دارند که در مورد تغییر احکام؛ به واسطه تغییر زمان و مکان قائل به تفصیل شده‌اند و آن را در بخشی از احکام می‌پذیرند و در بخشی دیگر انکار می‌کنند. در این مورد معتقدند که زمان و مکان در موضوعات و احکام مربوط به عبادات تأثیر نمی‌گذارند اما در معاملات تأثیر می‌گذارند (فوزی، ۱۳۸۰: ۱۱۲) و یا اینکه معتقدند که برخی احکام ثابت و غیرقابل تغییر می‌باشند و برخی دیگر متغییر و تغییر پذیرند.

دیدگاه سوم معتقد است واقعیت یا زمان و مکان می‌تواند همه احکام را به نوعی در عین ثابت بودن تغییر دهد. طبق این دیدگاه که از سخنان امام خمینی برداشت می‌شود همه موضوعات احکام می‌تواند تحت تأثیر زمان و مکان به معنای عام آن قرار گیرد. بنابراین وقتی موضوعات و مصالح و ملاکات احکام تغییر کرد. ضرورتاً حکم نیز می‌تواند تغییر می‌کند چرا که نسبت آن به حکم شبیه نسبت علل به معلول است و این شامل تمام احکام عبادی و معاملات به معنایی اعم

رهیافت بومی‌سازی دانش سیاست با تأکید بر آراء... □ ۸۱

میشود و فقط یک حکم تکلیفی ثابت داریم و آن وجوب حفظ اسلام است (اجتهاد زمان و مکان، ج ۲: ۲۰۱).

امام خمینی(ره) در نقد دیدگاه اول آن را نابود کننده تمدن جدید می‌داند و لذا قائل به تغییر است:

بالجمله آن گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید تمدن جدید باید به کلی از بین برود و مردم کوچ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحرا زندگی نمایند (صحیفه امام، ج ۲۱: ۱۵۱).

ایشان در نقد دیدگاه دوم معتقد است که در شرایط خاص، هر امر عبادی یا غیر عبادی، که مخالف مصالح اسلام باشد می‌تواند تعطیل گردد، زیرا زمان و مکان می‌تواند در تبدیل احکام اولیه به احکام اولیه دیگر یا احکام ثانویه تأثیر داشته باشد و همچنین به نقش زمان و مکان و صدور حکم حکومتی در توسعه و تضییق احکام و نقش آن در اجتهاد و استنباط احکام اشاره می‌کند (اجتهاد و زمان و مکان: ۲۰۸) اینان معتقدند که موضوعات و احکام می‌تواند تحت شرایط زمانی و مکانی تغییر یابد.

در اندیشه امام خمینی(ره) فقه و اجتهاد با جزئیات عمل سیاسی بدین گونه ارتباط برقرار می‌کند و چون انسان از طریق تجربه با پیامدهای جزئی آشنا می‌شود صحت و سقم احکام اجتهاد و فقه سیاسی بیش از هر چیز با تجربه و ادراک حس جزئی و کلی پیوند می‌یابد، و هر چه فهم مجتهد به مسائل زمانه بیشتر باشد اعتبار آراء و تصمیمات آن در جامعه استوارتر می‌سازد (صحیفه امام، ج ۸: ۳۰۴).

س) غایت‌مندی

در سیاست معطوف به سعادت که مبتنی بر نگرش غایت‌مندی است، تحقق کل غایات انسانی اعم از رفاه مادی اصلاح و شکل دادن و جلوگیری از انحرافات، و نیز تهذیب اخلاقی شهروندان و تربیت آن‌ها در کانون شرح وظایف دولت و سیاست‌مداران قرار می‌گیرد. در این تلقی دولت‌ها دارای کارکردی اعتقادی و اخلاقی و تربیتی می‌شوند. آنان باید جامعه و مدینه فاضله‌ای تاسیس کنند تا همه این غایات محقق شود. برای مثال دولت‌مردان باید دل نگران تهاجم فرهنگی و ارزشی و گرایشی و بینشی رقبا و دشمنان باشند. در حالی که در این موارد در سیاست معطوف به قدرت و رفاه دنیوی دولت‌ها فاقد کارکرد اعتقادی و اخلاقی‌اند. مقوله اعتقادات و اخلاقیات اشخاص در حوزه احوال شخصیه و فردی است و دولت حق ورود به آن قلمرو را ندارد و دولت‌ها

کاری به سعادت اخروی ندارند، بلکه صرفاً به سیاست دنیوی اهتمام می‌ورزند. از همین روست که تلقی غایت‌گرا به برداشتی عام و کلی از سیاست منجر می‌شود.

علوم شرعیه، علوم عقلیه این‌ها وسیله‌اند برای رسیدن به مقصد و هر کدام که ما را باز دارند از آن مقصد، دیگر علم نیست، این‌ها حجاب است ظلمت است حجاب ظلمانی است... گاهی علم توحید هم حجاب است (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۴۰-۱۴۱).

در نگرش توحیدی و اسلامی و مذهبی، هدف این است که عموم مردم به سوی تعالی و سعادت هدایت شوند و به تدریج از بستر و جایگاهی که در شان بعد حیوانی انسان است، دور و به جایگاهی که شایسته‌شان انسانی است، نزدیک شوند. اما در نگاه ابزاری چنین نگرش و چنین هدفی اصلاً وجود ندارد.

۵. روش‌های پژوهش دانش سیاست بر مبنای اندیشه امام خمینی(ره)

منظور از مبانی روش‌شناسی، شیوه‌های تحقیقی و پژوهشی، اعم از روش‌های نظیر روش‌های برهانی و استدلالی و یا روش‌های علمی نظیر شیوه‌های تجربی یا شهودی و جز آن است که معرفت‌شناسی، وجودشناسی، انسان‌شناسی، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی یک اندیشمند از طریق چنین روش‌های به‌دست می‌آید. بر مبنای مجموعه معرفتی امام خمینی(ره) می‌توان این روش‌ها را به شرح زیر بیان کرد.

الف) روش برهانی

از دید امام خمینی(ره) عقل آدمی به‌عنوان برجسته‌ترین خصلت او، وسیله ادراک معقولات و ابزار فهم حقایق (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۳۹) است. لذا برهان و قیاس برهانی در چارچوب نگرش عقلی و فلسفی از راهگشاترین روش‌ها در تبیین مسائل سیاسی است. از این حیث معرفت فلسفی با تکیه بر روش برهانی وسیله ادراک تمامی حقایق و من جمله حقایق سیاسی است: "فلسفه... وسیله است برای اینکه شما مسائل را، معارف را با برهان به عقلتان برسانید" (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۱۲). حاصل چنین روشی، فلسفه سیاسی است.

ب) روش اجتهادی

از آن جایی که در نگرش امام خمینی(ره)، وحی اساس شرع و شریعت است "لکل جعلنا منکم شرعه و منهاجا" (مائده: ۵) یعنی: ما برای هر یک از شما ملت‌ها، شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم. پس فقه، دانش شریعت یا طریقه زندگی و کنش عملی است همان‌طور که از معنای لغوی آن به دست می‌آید راهی است روشن و آشکار و مبین که مایه حیات است از این روی توانایی جواب

دادن به تمام مسائل حیات و زندگانی انسان را دارد. امام در مورد اهمیت و جامعیت این روش و نیز سایر روش‌های نقلی چون روش جدلی و غیره می‌فرماید:

«هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی در باره آن نداده باشد» (صحیفه امام، ج ۴: ۸۵).

البته روش فقهی مورد نظر امام، اجتهاد جواهری یا فقه سنتی است یعنی همان روش حاکم و رایج در حوزه‌های علمیه و میان مراجع دینی، فقیهان و مجتهدان که در استنباط احکام دین به کار می‌برند. روشی که نمایندگان بارز آن شیخ مرتضی انصاری صاحب‌المکاسب و محمدحسن نجفی صاحب جواهرالکلام هستند ولی امام بر دو نقش و تأثیر عنصر اساسی زمان و مکان یعنی مقتضیات زمانی و مکانی در آن تأکید دارد. که آن را از حالت سکون به حالت پویا و رشد یا بنده و بالنده می‌سازد. دستاورد این روش فقه سیاسی است.

ب) روش جدلی

بسیاری از بحث‌های امام خمینی (ره) در حوزه مسائل سیاسی اجتماعی و عقیدتی به وسیله شیوه‌های کلامی و جدلی بیان شده است. به عنوان مثال امام در بحث از ولایت فقیه می‌فرماید:

«ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن‌ها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد» (صحیفه امام، همان: ۹).

همانگونه که ملاحظه می‌شود، این نحوه بحث که می‌توان آن را نوعی جدل یا قیاس جدلی نامید از ارکان دانش کلام است و مبتنی بر فرض پذیرش و تصدیق تصوراتی است که روش پژوهش و اندیشه‌ها در جهت به کار بردن استدلال‌ها و براهین عقلی و نقلی برای توجیه این روش در بسیاری از آثار امام به صورت بارزی برخورد کرده است. به گونه ای که می‌توان او را از متکلمان برجسته دوران معاصر و حتی از احیاگران کلام دینی و لذا به معنایی متکلمین جدید دانست. دفاع از این تصورات مفروض، اقدام در جهت اثبات آن‌ها می‌باشد (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۴۰) در شیوه جدلی کلامی معمولاً دو نوع استدلال یا برهان مورد توجه قرار می‌گیرد که عبارتند از: براهین عقلی و براهین نقلی. ولی موضوع مورد بحث را عقاید و معارف اعتقادی، سیاسی و اجتماعی چون توحید، عدل، امامت و رهبری جامعه تشکیل می‌دهد. البته شیوه کلامی علاوه بر جدلی و عقلی نیز می‌باشد. بنابراین روش جدلی نوعی روش اندیشه و بحث است که در کلام بیشتر رایج است و امام خمینی (ره) در بسیاری از پژوهش‌های خود این روش را به کار برده است. محصول چنین روشی کلام سیاسی یا الهیات سیاسی است.

د) روش شهودی

از آنجایی که از دیدگاه امام خمینی(ره)، قلب یا دل به عنوان مرکز عواطف، ایمان و باور انسان نقش اساسی در ساختن او دارد؛ بنابراین از منابع اصلی معرفت می‌باشد و انسان از طریق تهذیب نفس و سیر و سلوک نفسانی می‌تواند به حقایق آن راه یابد چه وجدان ذوقی است که می‌تواند انسان را به مراتب بالاتر از ادراک عقلانی برساند و این مرحله بالاتر از مرحله ادراک عقلانی است. لذا بعد از اشاره به چوبی بودن استدلال، می‌فرمایند:

آنکه انسان را می‌تواند راه ببرد، انسان حقیقتاً می‌تواند راه برود عبارت است از آن پایی است با آن جلوه خود را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب وارد می‌شود، و وجدان ذوقی است که انسان می‌کند، و ایمان می‌آورد این هم یک مرتبه است و مرتبه بالاتر هم دارد (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۱۲).

در نگاه عارف، برای انسان صراط مطرح است که باید آن را بپیماید و این پیمودن در قالب طی منازل و سیر و سلوک صورت می‌گیرد که حاصل آن رسیدن به نوعی آگاهی شهودی یا ذوقی است لذا خود یک روش تأملی و ذوقی برای رسیدن به معرفت تلقی می‌گردد. معرفتی که یقینی‌تر از معرفت استدلالی و برهانی است. البته عرفان نظری به تفسیر هستی-نظیر فلسفه- می‌پردازد ولی در این کار مبادی و اصول به اصطلاح کشفی را مایه استدلال قرار می‌دهد و آنگاه آن‌ها را با زبان عقل توضیح می‌دهد. در واقع آن‌ها را برای بشر توجیه می‌کند یعنی هر آنچه را که با دیده دل و با تمام وجودش کشف یا شهود کرده است با زبان عقل شرح می‌دهد. پس روش عرفانی یا شهودی روش سلوک و کشف است و حاصل آن عرفان سیاسی تواند بود.

ر) روش تاریخی

این روش نیز گه گاه در برخی از بررسی‌ها مورد توجه امام خمینی(ره) قرار گرفته است به‌ویژه که تاریخ از منظر ایشان عبرت و وسیله بیداری است، لذا تجربه آموز و پندآموز می‌باشد. باید توجه کرد که اغلب آثاری که در دفاع از اندیشه سیاسی امام و به‌طور مشخص نظریه ولایت فقیه منتشر شده، در چارچوب رویکردی غیرتاریخی به موضوع نگریسته‌اند. در این آثار کوشیده شده است اندیشه سیاسی امام به‌عنوان دستگاه اندیشه‌ای منطقی از نو صورت‌بندی شود و تعارض‌های ظاهری با تمسک به مبانی و تقیید اقوال معارض به مبنا برطرف شود. از این دیدگاه، امام، فقیهی است که اندیشه‌های خود را بر اساس مبانی فلسفی، کلامی و اصولی خاصی که دارد، ارائه کرده است. مواضع و آرای سیاسی امام هم سرانجام باید به مبانی اندیشه‌ای ایشان بازگردانده، و بر اساس آن توجیه و تحلیل شود. برخی از آثار نیز که درباره نظریه ولایت فقیه، به‌عنوان هسته محوری اندیشه سیاسی امام، نگاشته شده است، در همین چارچوب قرار می‌گیرد. نهایت تلاشی که در این آثار به‌کار رفته این بوده است که علاوه بر ادله مورد بحث امام، ادله عقلی یا نقلی تازه-

ای در اثبات ولایت فقیه و حدود و اختیارات آن عرضه شود. در مقابل، آثاری نیز در نقد اندیشه‌های امام یا رد نظریه ولایت فقیه نوشته شده است که آن‌ها نیز در چارچوب رویکرد غیرتاریخی جای می‌گیرند (حائری یزدی، ۱۳۷۴: ۵۶).

در تحلیل نهایی می‌توان گفت اندیشه و آرای سیاسی امام از پیچیدگی‌هایی برخوردار است که برای حل آن‌ها نمی‌توان صرفاً به رویکردهای غیرتاریخی بسنده کرد. در واقع، علی‌رغم همه کوشش‌ها باید گفت رویکرد غیرتاریخی در ارائه توضیحی شفاف و منسجم از اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) ناکارآمد بوده است. مشکلاتی که به‌ویژه در تبیین دیدگاه امام در مورد مبنای مشروعیت نظام اسلامی یا رابطه ولایت فقیه و نهاد دولت یا ولایت فقیه و قانون اساسی وجود دارد، سبب شده است به نقش عامل زمان و مکان در تحلیل اندیشه‌های ایشان بیشتر توجه، و از رویکرد غیرتاریخی تا اندازه‌ای پرهیز شود. حاصل این روش نیز تاریخ سیاسی می‌تواند باشد.

س) روش تفسیری

این روش را که متکی بر تفسیر کتاب خدا به‌عنوان مهم‌ترین متن ادراک اندیشه سیاسی و سیاست از نگاه امام می‌باشد، می‌توان ترکیبی از روش‌های چند گانه مطرح شده در اینجا دانست که صرفاً متکی بر کتاب و سنت است. نمونه این روش را می‌توان در تفسیر سوره حمد یا در آثاری که به‌عنوان شرح بر احادیث نگاشته شده است نظیره شرح چهل حدیث یا شرح حدیث جنود عقل و جهد مشاهده کرد. در واقع می‌توان گفت که در این روش محور اساسی بحث امام وحی و کلام معصوم است که یقینی‌ترین نوع معرفت را در بر دارند (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۱۴۶).

روش تفسیری، داوری بر پایه منابع و مستندات است که مفسر در تفسیر آن‌ها را به‌کار می‌بندد. معمولاً روش تفسیری، بر پایه‌ی منابعی چون قرآن، روایت، عقل، علم و عرفان یا تلفیقی از مجموع این منابع شکل گرفته‌اند. به این ترتیب، اگر مفسری در تفسیر خود از منبع قرآن بهره ببرد، می‌توان روش تفسیر او را «روش تفسیر قرآن به قرآن» نامید. اگر مفسر دیگری بر روایت تکیه کند، روش او «روش تفسیر روایی یا نقلی» خواهد بود و روش مفسری که بر عقل و اجتهاد تأکید بورزد، (روش تفسیر عقلی) یا (اجتهادی) نام خواهد گرفت. همچنین است اگر منبع دیگری نظیر علم و عرفان دستمایه تفسیر قرآن شود. دستاورد چنین روشی نیز همان الهیات سیاسی یا کلا سیاسی تفسیری است.

رهیافت‌های تحصیل دانش سیاست از دیدگاه امام خمینی(ره)

الف) رهیافت فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی، شاخه‌ای از فلسفه به معنای عام و لذا فلسفه‌ای مضاف است. در این اصطلاح، فلسفه نوع نگرش و روش را بیان می‌کند در حالی که واژه سیاسی بیانگر موضوع و کار ویژه خاص آن است. بنابراین فلسفه بیانگر روش و نگرش کلی، برهانی و عقلی است و سیاسی نشان از موضوعیت سیاست در دایره فلسفیدن است (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۱۷۴) و یا به عبارتی دیگر فلسفه سیاسی کوششی است برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی به جای گمان درباره آن (اشتراوس، ۲).

فلسفه سیاسی به حجم وسیعی از مباحث نظری و فلسفی اشاره دارد که از تعریف جامعه سیاسی و دولت گرفته تا شکل مطلوب نظام سیاسی و غایات و اهداف و فضایل جامعه سیاسی، همه را پوشش می‌دهد. اضافه شدن قید «اسلام» یا «اسلامی» به فلسفه سیاسی به معنای آن است که این تأملات فلسفی و بنیادین در باب سیاست و جامعه سیاسی مطلوب با توجه به آموزه‌های توصیفی و هنجاری اسلامی انجام پذیرد و نظام ارزشی اسلام و اصول راهبردی آن در مورد سعادت فرد و جامعه، در تدوین فلسفه سیاسی مورد لحاظ قرار گیرد (واعظی، ۱۳۸۸: ۳). از دستاوردهای امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی در شالوده‌شکنی سیطره‌ی گفتمان‌های رسمی در حوزه‌ی سیاست، تردید در ظرفیت‌ها، امکانات و استعداد‌های دستگاه مفاهیم فلسفی، سیاسی و اجتماعی غرب (مدرنیته و پست مدرنیته)، در فهم بنیادهای فلسفه‌ی سیاست بود. به دنبال این تردید، نقش‌های از پیش تعریف شده‌ی کنش‌گران اجتماعی، نهادهای سیاسی، نقش مردم در سامان سیاسی، جایگاه دین در حوزه‌ی سیاست و در نهایت بسیاری از مفاهیم و نقش‌ها دچار دگرگونی و از سیطره‌ی این گفتمان‌ها رها گردید (دهشیری، ۱۳۸۹: ۲۵).

ب) رهیافت فقه سیاسی

رهیافت فقهی، دیدگاه و نگرشی است که بر اساس دانش فقه یا دانش بررسی شرایع صورت می‌گیرد. واژه فقه در لغت به مفهوم فهمیدن، درک کردن و یا فهم عمیق می‌باشد. در قرآن و حدیث، فقه به معنای پیدا کردن آگاهی و بصرت در دین می‌باشد، قرآن می‌فرماید (لِتَفْقَهُوا فِی دِیْنِ) (توبه/۱۲۲) و امام صادق(ع) می‌فرماید (علیکم بالفقه فی دین الله) (کلینی، بی‌تأج: ۴: ۳۶). فقه سیاسی شاخه‌ای از فقه عمومی و اندیشه سیاسی اسلام است که با تکیه بر روش‌شناسی

اجتهادی در عرصه اجتماع و سیاست، شیوه ارتباط فرد با دیگر شهروندان، پیوند شهروندان با دولت، ارتباط دولت اسلامی با دیگر دولت‌ها، مسائل نوپدید، گشایش مشکلات اجتماعی و معرفی الگوهای مطلوب را بررسی می‌کند. اجتهاد در لغت از ریشه جَهد (به معنای طاقت) باشد یا جُهد (به معنای مشقت) (ابن منظور، ۱۹۸۸م: ۵۲۰)، معنای تلاش و کوشش را به همراه خود دارد (فراهیدی، ۱۴۲۱هـ: ۳۳۲) علامه حلی (متوفی ۷۳۶) می‌نویسد: اجتهاد به کارگیری همه توان برای دستیابی به ظن نسبت به احکام شرعی است، به گونه‌ای که موجب سرزنش نگردد (علامه حلی، بی تا: ۲۷) بنابراین، اجتهاد، تلاشی روشمند و عقلی برای به کف آوردن حجت و ظن شرعی در مسائل دینی، متناسب با زمان‌ها و مکان‌های مختلف است. در این تعریف، بر دو عنصر «عقلانیت» و «فهم روشن از زمانه» تأکید می‌شود (ارشاد، ۱۳۸۳: ۲۴).

شهید سیدمحمدباقر صدر هنگام تحلیل فقه به بایسته‌هایی اشاره دارد که در نظریه‌پردازی فقه سیاسی نقش کلیدی دارند. ویدر این وادی بر چند امر تأکید دارد، از جمله:

۱. موضع‌گیری در برابر سازش با واقعیت‌های ناشایست و موضع‌گیری مجاهدانه برای دگرگون ساختن واقعیت فاسد و به‌دست دادن گزینه بدیل از دید اسلام؛
۲. از میان رفتن کوته‌بینی نسبت به شریعت و قانون در مفهوم حرکت اجتهاد
۳. دگرگونی درک ما از نصوص دینی
۴. در نظر گرفتن همه جوانب شخصیت پیامبر و امام
۵. فهم و شناخت پایگاه و زمینه اجتماعی نصوص، (هر نصی همراه با مفهوم اجتماعی خود، معنایی دارد که در بسیاری مواقع، از معنای لغوی آن وسیع‌تر است).
۶. حرکتی مجاهدانه برای عرضه اسلام به صورت یک مجموعه با نفی برکنار ماندن دین از صحنه اجتماع.
۷. توجیه مردم در خصوص ضرورت تطبیق زندگی بر اساس اسلام در همه جولانگاه زندگی (صدر، ۱۳۵۹: ۲۴).

ج) رہیافت عرفان سیاسی

یکی از اثرات سیطره اندیشه عرفانی در تاریخ اندیشه ایرانی، زوال تدریجی اندیشه سیاسی بوده است. که با توجه به این زوال تدریجی می‌خواهیم در اینجا مشکل امتناع تأسیس اندیشه سیاسی بر مبنای اندیشه عرفانی را مطرح کنیم. اندیشه عرفانی، ناتوانی خود در بنیان‌گذاری اندیشه سیاسی و ناسازگاری احکام خود با اصول و لوازم خرد سیاسی را نشان داده است. عارفان بزرگ در «دایره حیرت» منزل دارند و بنیاد عمر را بر باد می‌دانند. بدیهی است که بر شالوده چنین اندیشه

نااستواری نسبت به دنیا، نمی‌توان اندیشه سیاسی تأسیس کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶۲-۱۶۴).

سید حیدر آملی را می‌توان مهم‌ترین فقیه شیعیان دانست که برای نخستین بار در تفکر شیعه، یک منظومه سیاسی با رویکردی عارفانه از خود بر جای گذاشت. ایشان شرع را دارای سه سطح شریعت، طریقت و حقیقت می‌داند و شریعت را گسترده‌ترین رکن آن بیان می‌کند. دو رکن دیگر، یعنی «طریقت و حقیقت» را نیز به ترتیب مربوط به عالم نفوس و ملکوت و عالم عقول و جبروت می‌داند. به همین دلیل، وی سیاست را در عرصه طریقت و حقیقت وارد نمی‌کند، وی در بحث نبوت، شریعت را به رسالت، یعنی چهره مردمی و هدایتگرانه پیامبر اکرم (ص) و سپس امام معصوم (ع)، اختصاص می‌دهد و در عصر غیبت، به حوزه وظایف فقیهان. طریقت را نیز به حوزه حکیمان و حقیقت را به حوزه عارفان واگذار می‌کند. وی در همه جا با تکیه بر ایده دین‌محوری و شریعت‌سالاری، حرکت می‌کند و برای سیاست نیز دو نقش قائل است: نخست اینکه سیاست را ابزار کارآمد و وسیله مهمی در اختیار شریعت می‌داند که در هر زمان و هر شرایطی که دین صلاح بداند، از آن بهره می‌جوید، دیگر اینکه سیاست گاهی آنچنان رنگ دینی به خود می‌گیرد که تفکیک و تمایز آن از اصل شریعت دشوار می‌شود و به اصطلاح، سیاست عین شریعت می‌شود که سید از آن به سیاست شرعی تعبیر می‌کند و آن را جز هدف‌های مهم بعثت پیامبران الهی به‌ویژه پیامبر اسلام (ص) می‌داند (آملی، ۱۳۷۷: ۱۸-۲۰). امام خمینی (ره) نیز به پیروی از فلاسفه بزرگی چون ابونصر فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا، معتقد است حقیقت، واحد است و هدف دین، حکمت و عرفان جست‌وجوی این حقیقت واحد است. پس دین، حکمت و عرفان، در اساس یکی هستند. از این رو، قابل جمعند و تعارضی با یکدیگر ندارند؛ زیرا در نگاه او، همه امور به یک امر بازمی‌گردند و رخ ساقی، واحدی بیش نیست، هر چند تجلی‌ها، تنوع و کثرت داشته باشد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۷۹) بنابراین، به وحدت عالم در عین کثرت قائل است. در جامعه، آرمان‌ها یا ارزش‌های جمعی سبب انسجام و وحدت اجتماعی می‌شوند. توحید عملی بر مبنای انگیزه الهی که معطوف به فناء فی الله و لقاء الله است، با از بین بردن خودپرستی‌ها و هواپرستی‌های افراد، ریشه اختلاف و تفرقه را بر می‌کند و سبب تحکیم اساس وحدت و هم‌بستگی می‌شود: «خداوند بر ما منت گذاشت که این ملت یکدل و یک جهت - در جهت توحید - با تحولات روحی، رو به اسلام آوردند و این نهضت مقدس را بارور کردند» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۷، ۱۲۹).

د) رهیافت کلام سیاسی

«کلام سیاسی» نیز یکی از عرصه‌های تفکر سیاسی اسلامی است که به سنت کلام اسلامی تعلق دارد. می‌توان برای کلام سیاسی، همتایانی در تفکر غرب یافت که از آن به «الهیات سیاسی» تعبیر می‌کنند. البته آن چه در غرب به‌عنوان الهیات می‌شناسیم، از کلام اسلامی متمایز

است. می‌توان گفت: کلام سیاسی به بیان آراء و اندیشه‌های کلامی مسلمانان در باب سیاست و زندگی اجتماعی می‌پردازد (لک، ۱۳۸۲: ۱۳). کلام سیاسی منشعب از علم کلام است و در نتیجه، ویژگی‌ها و خصایص علم کلام در آن وجود دارد. نمی‌توان کلام سیاسی را به‌عنوان یک حوزه مطالعاتی مستقل در گذشته اسلامی یافت و تنها مسائلی در درون متون کلامی گذشته وجود دارند که به عرصه سیاسی - اجتماعی مربوط می‌شوند. گاه تک‌نگاری‌هایی را نیز، به‌ویژه نزد متکلمان شیعی، می‌یابیم که به یکی از عرصه‌های سیاست و عمدتاً مسئله امامت اختصاص یافته‌اند. در واقع، کلام سیاسی گرایشی است که برخی از محققان در گونه‌شناسی مطالعات سیاسی مسلمانان در گذشته اسلامی آن را به‌عنوان یک مشرب مطالعاتی سیاسی در یک طبقه خاص قرار داده‌اند. وضعیت کلام سیاسی از این حیث کاملاً شبیه وضعیت فقه سیاسی است. هیچ‌کدام از این دو حوزه یک حوزه مطالعاتی مستقلی در دوره اسلامی نبوده‌اند و اندیشمندان اسلامی نیز در آثار خود، چنین نگرشی به آن نداشته‌اند. از این حیث، می‌توان تلقی این دو حوزه مطالعاتی را به‌عنوان حوزه‌های مستقل در اندیشه سیاسی اسلام به دوران جدید متعلق دانست که در گذشته اسلامی، صرفاً جزوی از بدنه کلی علوم فقه و کلام بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

حضرت امام خمینی(ره) نخستین مرجع دینی است که در طول تاریخ تشیع به‌عنوان بنیانگذار ورهبر یک نظام سیاسی که دارای مواضع صریح و کاربردی در ارتباط با حکومت و سیاست می‌باشد. لذا او به دانش سیاست در نگرشی مطلوب و خاص که با فرهنگ اسلامی- ایرانی انطباق و هماهنگی داشته باشد توجه نموده است و مشخصه‌های اصلی چنین دانشی را مطرح ساخته است. بر این اساس تولید دانش سیاست بومی که متکی بر آراء و اندیشه‌های امام خمینی(ره)، از لحاظ کارکردی منطبق بر ارزش‌ها و نمادهای اسلامی و انسانی است و به‌دلیل توان گفتمانی بالا واجد مطلوبیت برای جامعه برآمده از انقلاب اسلامی محسوب می‌شود. دانش سیاسی که مستخرج از اندیشه‌های امام خمینی(ره) به‌دلیل باز تولید کردن مفاهیم ارزشی و اسلامی و استفاده از بطن تعالیم اسلامی و روش‌شناسی خاص خود است که می‌تواند تأثیری ماندگار بر مناسبات سیاسی و نوع نگرش ما به مسائل سیاسی به‌دنبال داشته باشد.

مقایسه مبانی، پیش‌فرض‌ها و نظام صدق حاکم بر نهضت امام خمینی و علم سیاست غربی نشان می‌دهد که تقابل و تعارضی جدی میان این نگاه و علم سیاست یا به تعبیری، کل گفتمان مدرن وجود دارد. علم سیاست غربی، علمی است که بر پایه اومانیسزم، یعنی نگاه تک‌ساحتی به انسان و حاکمیت مطلق او در برابر حاکمیت خداوند، عرفی‌گرایی و نیز تقدس‌زدایی از عالم، در

حوزه‌های مختلف اجتماع، سیاست و فرهنگ شکل گرفته است و با تکیه بر ابزارهایی همچون عقل خودبنیاد و نقاد مدرن، در پی تکامل‌گرایی بر اساس اندیشه ترقی است، به‌گونه‌ای که تنها راه پیشرفت و نوگرایی را مدرنیته غربی و حرکت بر اساس اندیشه ترقی متناسب با آن می‌داند، ولی دیدگاه امام خمینی(ره) نسبت به سیاست و دانش سیاسی با تکیه بر تعالیم انبیای الهی، بر اساس حاکمیت خداوند و نگاه به انسان در طول حاکمیت و اراده الهی و نیز اعتقاد به ضرورت دخالت دین و معنویت در حوزه‌های مختلف جامعه بشری شکل گرفته است. در این حرکت، بحث تحول و پیشرفت نیز با تعریف متفاوتی از سعادت و خوشبختی و با در نظر گرفتن همه ابعاد و ساحت‌های وجودی انسان بر اساس تعالیم دینی و نیز نفی مرکزیت غرب و فرهنگ مدرنیته مطرح شده است.

منابع

- اشتراس، لئو، ۱۳۸۷، *فلسفه سیاسی چیست*، ترجمه فرهنگ رجائی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- اشتراس، لئو، ۱۳۷۴، *اجتهاد و زمان و مکان*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام ره، چاپ اول.
- توحیدی، علی اصغر، ۱۳۸۱، *قرائت امام خمینی(ره) از سیاست*، تهران، انتشارات عروج.
- داستانی بیرکی، علی، ۱۳۹۱، *مروری بر اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی امام خمینی(ره)*، تهران، انتشارات عروج.
- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۴، *کاوش‌های عقل عملی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
- حقیقت، صادق، ۱۳۹۱، *آسیب‌شناسی رشته علوم سیاسی در ایران*، فصلنامه راهبرد فرهنگ، سال پنجم شماره نوزدهم.
- حلی، حسن بن یوسف، بی‌تا، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة*، محقق جعفر سبحانی تبریزی، قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
- خمینی (امام)، سیدروح الله موسوی، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.

رہیافت بومی سازی دانش سیاست با تأکید بر آراء... □ ۹۱

- خمینی (امام)، سیدروح الله موسوی، ۱۳۷۵، کلمات قصار، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- خمینی (امام)، سیدروح الله موسوی، ۱۳۷۶، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی (امام)، سیدروح الله، ۱۳۷۸، موسوی شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی (امام)، سیدروح الله، ۱۳۷۹، کتاب البیع، ۵ جلدی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی (امام)، سیدروح الله، ۱۳۹۰ ق، تحریرالوسیله، النجف الاشرف، مطبعه الاداب.
- خمینی (امام)، سیدروح الله، ۱۳۷۷، دیوان امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- جمشیدی، محمد حسین، ۱۳۸۵، رخ اندیشه، کتاب اول: روش شناسی شناخت اندیشه‌های سیاسی، تهران، کلبه معرفت.
- جمشیدی، محمد حسین، ۱۳۸۴، اندیشه‌های سیاسی امام خمینی (ره)، تهران، انتشارات عروج.
- جمشیدی، محمد حسین، ۱۳۸۸، «سیاست چیست تبیین دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، «ب»، بنیان مرصوص امام خمینی (ره) در بیان و بنان آیت الله جوادی آملی، گردآوری و تنظیم محمدامین شاهجویی، قم، نشر اسراء.
- سبجانی، جعفر، ۱۳۸۴، المناهج التفسیریہ، چاپ سوم، قم، مؤسسه امام صادق.
- شیرودی، مرتضی، ۱۳۹۱، «رہیافت حضرت امام خمینی (ره) در تولید دانش سیاسی بومی»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال شانزدهم، تابستان، شماره ۵۱.
- صدر، سید محمد باقر، ۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷م، رسالتنا، تهران، نشر توحید، چاپ سوم.
- صدر، سید محمد باقر، ۱۴۰۸ھ، فلسفتنا، قم، مجمع علمی شهید صدر، چاپ دوم.
- طباطبایی، سیدجوادی، ۱۳۷۴، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، انتشارات کویر.

۹۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، س ۳، زمستان ۹۳، ش ۱۱

- لک، بهروز، ۱۳۸۲، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، قم، انتشارات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- کسروی، احمد، ۱۳۱۹، در پیرامون اسلام، تهران، انتشارات فردوس.

- کیامرث، جهانگیر و محمدباقر یوسف‌نیا پاشا، ۱۳۹۱، «امکان بومی‌سازی علم سیاست در جمهوری اسلامی ایران از منظر سازه‌نگاری»، فصلنامه سیاست دانشگاه تهران، بهار، دوره ۴۲، شماره ۱.

محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۲، عدل در جهان‌بینی توحیدی، تهران، انتشارت حوزه علمیه

- محمد بن یعقوب بن اسحق کلنی، ابو جعفر، ۱۳۶۹، اصول کافی، مترجم جواد مصطفوی، کتابفروشی علمیه اسلامی، تهران.

غزالی، ابو حامد محمد، ۱۳۵۱، احیاء علوم الدین، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوجم،

فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۸۴، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوجم، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایرانی.

فوزی، یحیی، ۱۳۸۰، مذهب و مدرنیزاسیون در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

یوسفی فخر، حسین، ۱۳۸۹، سیاست و اجتهاد در اندیشه غزالی و امام خمینی (ره)، تهران، انتشارات عروج.

واعظی، احمد، ۱۳۸۸، ابعاد معرفت‌شناختی فلسفه سیاسی در اسلام، ماهنامه معرفت، قم

-کلینی، ابوجعفر محمدابن یعقوب، بی‌تا، اصول کافی، با ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمیه اسلامی.