

روش‌شناسی اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام

* محمدحسین جمشیدی

** داود سبزی

چکیده

امام خمینی از محققان، فقیهان، متکلمان و اندیشمندان است که با تحقیق و پژوهش در عرصه‌های گوناگون روشمندان برخورد کرده است. از آنجایی که سیاست با موضوعیت انسان به تمام ابعاد هدایتی او نظر دارد لذا آثار امام خمینی از تکثر روشی برخوردار است و اندیشه سیاسی امام خمینی به لحاظ روش‌شناسی امری چند بعدی و مبتنی بر تمام منابع و ابزارهای معرفتی مورد نظر اوست. از این رو پرسش این نوشتار بیان چرستی روش‌شناسی امام خمینی علیه السلام در اندیشه سیاسی است. با بررسی آثار امام خمینی علیه السلام می‌توان دریافت که روش‌های برهانی فلسفی، جدلی کلامی، استنباطی فقهی، اخلاقی، تفسیری و تاریخی برای امام حائز اهمیت است. به گونه‌ای که ادراک صحیح اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام راهی جز شناخت این روش‌ها در آثار او و چگونگی کاربرد آنها نمی‌باشد.

واژگان کلیدی

امام خمینی، روش، روش‌شناسی، اندیشه سیاسی، معرفت.

.*

.**

تاریخ پذیرش: ???

تاریخ دریافت: ???

مقدمه

بنیان هر اندیشه و معرفت یا آگاهی را استدلال یا دلیل و برهان تشکیل می‌دهد. استدلال یا دلیل اعم از قیاسی، استقرایی، تجربی، شهودی، نقلی و جز آن با نظم، ترتیب و اسنجام خاص تألیف می‌یابد. چراکه هر استدلالی از مواد خاصی تشکیل می‌شود. همان‌گونه که یک بنا هم از مصالح خاصی به وجود می‌آید که با شیوه و روش خاصی در کنار هم قرار می‌گیرند تا بنا ساخته می‌شود. براین اساس روش، معیار مهم دست یافتن به اندیشه و به کارگیری آن در عرصه عمل است. اساساً دانش و معرفت بدون روش منسجم و منظم شکل نمی‌گیرد. پس در عالم اندیشه نیز برای ساخت یک اندیشه ضرورت شناسایی مواد اولیه و نحوه ارتباط و تألیف آنها با هم حائز اهمیت است تا بتوان به ترکیب متناسبی در ساخت یک اندیشه رسید. فساد در بنیاد یک اندیشه، یا حاصل مواد استدلال و مفروضات اولیه آن اندیشه یعنی مقدمات اندیشه است و یا حاصل صورت استدلال و نحوه تألیف آنها و برقراری ارتباط میان آن مفروضات و نیز میان آن مفروضات با عوامل و مقتضیات دیگر، یعنی روش ترکیب و تحلیل مقدمات اندیشه. فساد در یک اندیشه و معرفت گاه نیز از ناحیه این دو، یعنی ماده و (مفروضات) و نیز صورت و ترکیب آنها است. یعنی فقدان روش چه در استفاده از مقدمات و چه در تحلیل و ترکیب آنها به فساد در اندیشه و برهان منجر می‌گردد.

موضوع روش‌شناسی «روش‌ها» است و بدین روی، از نظر معرفت‌شناختی، رتبه روش‌شناسی یک مرتبه بالاتر از موضوع خود است. روش‌شناسی به مطالعه روش‌های علوم، مقایسه و یافتن محدودیت‌ها و نقاط ضعف و قوت آنها می‌پردازد. (تیندر، ۱۳۷۴: ۳۷) بر همین اساس در روش‌شناسی بحث بر سر این است که چگونه و با چه روش یا روش‌هایی می‌توان به گونه‌ای منطقی با کاربرد استدلال‌ها و ساخت آنها و ترکیب و تألیف آنها و مفروضات و مواد تشکیل دهنده آنها برخورد کرد. لذا برخی آن را بخشی از دانش منطق دانسته‌اند. چه روش‌شناسی به روش خاص پژوهش و تحقیق در هر اندیشه و معرفتی توجه دارد ولی منطق به طور کلی به روش استدلال نظر دارد.

غالباً اندیشمندان نه تنها به اهمیت این بحث و جایگاه روش‌شناسی واقفند بلکه با علم و اندیشه، روش‌شناسانه برخورد می‌کنند. نگاهی به آثار فارابی مانند *سیاست مدنیه* یا *احصاء علوم دین معلم دوم* یا *اشارات و تنبیهات* شیخ الرئیس یا *اخلاق ناصری* خواجه نصیر یا *رسائل اخوان الصفا* یا *تفسیر المیزان* علامه طباطبایی یا *فلسفتنا و اقتصادنا* تألیف شهید صدر همه و همه این موضوع را اثبات می‌کند.

بر این اساس، امام خمینی قدس سره نیز به عنوان یک اندیشمند و یک فقیه (مجتهد) به روش در تحقیق اهمیت بسزایی داده است. مثلاً او در حوزه روش به دو دانش منطق و اصول فقه - به ویژه

اصول فقه - توجه خاص دارد. به عنوان مثال در بحث مربوط به احکام چهارگانه مطرح در فقه که از سوی آخوند خراسانی تحت عناوین حکم اقتضایی، حکم انشایی، حکم فقهی و حکم تنجزی طرح شد، حضرت امام معتقد است که تمام احکام در مرحله فعلیت برای توانا و ناتوان یکسان است و بین قادر و ناتوان در جامعه و کلی بودن حکم، تفاوتی نیست در صورتی که به نظر آخوند بین قادر و عاجز در مرحله تنجز تفاوت وجود دارد... . نظر امام این بود که قدرت و صلاحیت، شرط اصلی تنجز است در حالی که اکثر فقها، شرط قدرت را برای فعلیت حکم قبول دارند. (خمینی، ۱۳۸۰: ۲۹ - ۲۱)

لذا از دید امام خمینی علیه السلام برای مؤمن احتیاط لازم است؛ زیرا او نمی‌داند که قدرت دارد یا ندارد پس اینکه قدرت، شرط تنجز است و شرط فعلیت نیست، مسئله‌ای است که امام خمینی علیه السلام با روش اصولی به آن رسیده است. حال باید دید آیا امام خمینی علیه السلام در بیان اندیشه سیاسی خویش نیز کارش را ابتنای بر روش‌شناسی قرارداده است یا نه و اگر این‌گونه است روش‌شناسی امام خمینی علیه السلام در حوزه اندیشه سیاسی چیست؟

در راستای پاسخ، فرضیه این پژوهش بدین قرار است: از آنجایی که معرفت در اندیشه امام از منابع و با ابزارهای خاص قابل استنباط است لذا اندیشه سیاسی او نیز به مثابه یک معرفت مبتنی بر روش‌شناسی کلی در نگاه به اسلام است که در معارف گوناگون مورد توجه او قرار می‌گیرد و از این حیث اندیشه سیاسی او چند روشی و به لحاظ روش‌شناسی تکثرگرا می‌باشد.

روش‌شناسی

منظور از روش‌شناسی، بررسی گونه‌ها و شیوه‌های تحقیقی و پژوهشی - اعم از روش‌های نظری مانند روش‌های برهانی و استدلالی و یا روش‌های عملی نظیر شیوه‌های تجربی یا شهودی و جز آن است که معرفت‌شناسی، وجودشناسی، انسان‌شناسی، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی یک اندیشمند از طریق آن به دست می‌آید. به تعبیر ادگار مورن «روش‌شناسی‌ها راهنمای ماقبل تجربه اند که پژوهش‌ها را برنامه‌ریزی می‌کنند». (مورن، ۱۳۹۱: ۳۸) امروزه روش‌شناسی در مباحث ریشه‌ای هر معرفت و اندیشه‌ای پس از معرفت‌شناسی و فلسفه علم، جایگاه سومی را به خود اختصاص داده است و پس از مباحث معرفت‌شناسی و ادراکی و مباحث فلسفه علم یا دانش‌شناسی می‌آید. از سوی دیگر روش‌شناسی نقش مهمی را در بیان و شکل‌گیری ایده‌ها و اندیشه‌های اندیشمندان در تمام حوزه‌های معرفتی و علمی ایفا می‌کند. روش‌شناسی به بررسی روش‌های گوناگون تحقیق و پژوهش، اعتبار و کارایی آنها و کاربرد صحیح اصول و کلیات استدلال‌های منطقی در موضوعات معرفتی می‌پردازد.

باید دانست در بحث از روش‌شناسی یک متفکر، به شیوه‌های گوناگون پژوهشی او نیز توجه می‌شود. در واقع، روش‌شناسی به چگونگی شکل‌گیری یک تفکر، اندیشه یا پژوهش می‌پردازد. اما روش تابع روش‌شناسی و بیانگر سیر و سلوک اندیشمند یا محقق است. گاه روش‌ها براساس توصیف، تحلیل، تعلیل یا تبیین علمی مورد توجه قرار می‌گیرد. اینها در واقع بیان‌کننده سطوح روشی متعدد هستند. بدین معنا که به زعم ما هر روش‌شناسی پژوهش و اندیشه‌ورزی در چند سطح یا مرحله باید مورد توجه قرار گیرد:

سطح اول؛ بیان رویدادها، وقایع و حوادث و شرح آنها (بیان حقیقت و واقعیت امور) که غالباً بیانگر بعد توصیفی است.

سطح دوم؛ تحلیل و بررسی رویدادها و موشکافی و تجزیه آنها به علل و عوامل گوناگون یا اجزای تشکیل‌دهنده آنها.

سطح سوم؛ تبیین یا ریشه‌یابی و رسیدن به عمق و محتوای آن معرفت یا مسئله و درک قوانین حاکم بر آن معرفت، مسئله، یا دانش.

سطح چهارم؛ نظریه‌پردازی که معمولاً دارای ابعاد هنجاری است و می‌تواند با پیش‌بینی نیز همراه باشد.

سطح پنجم؛ تبیین و بررسی روش‌ها یا شیوه‌ها و سیر و سلوک تحقیق و پژوهش یا اندیشه‌ورزی.

انواع روش‌های اندیشه‌پژوهی

گاه در بررسی روش‌های پژوهشی و نگرشی به انواع روش‌های رایج در تحقیق چون روش‌های موردی، تطبیقی، تاریخی، توصیفی و غیره توجه می‌گردد. اما آنچه در مورد متفکران و اندیشمندان مورد بحث است این می‌باشد که با توجه به مبانی معرفتی آنها و ابزارها و منابع شناخت آنها به روش‌های مورد کاربرد آنها توجه داشته باشیم؛ زیرا مبانی، منابع و ابزارهای معرفتی است که روش را تعیین می‌کند. می‌توان گفت که روش‌شناسی هر اندیشمندی تابع نوع و نحوه نگرش و جهان‌نگری اوست. از این روی همان‌طور که گذشت، منابع کلی شناخت را می‌توان به چهار دسته اساسی عقل، دل یا کشف و شهود، حس یا تجربه و روحی یا قوانین منزل آسمانی تقسیم‌بندی کرد و بر همین اساس می‌توان از چهار روش پژوهشی کلی یاد کرد:

۱. روش پژوهش استدلالی یا برهانی که ابزار و منبع اصلی آن عقل و تعقل است و با تکیه بر استدلال (قیاسی) صورت می‌گیرد. (نصری، ۱۳۷۹: ۱۸)

۲. روش تجربی یا حسی که ابزار و منبع اصلی آن مشاهده و آزمون است. البته باید دانست که

هیچ‌گونه تجربه و استقرایی بدون ادراک عقلانی صورت نمی‌گیرد. بدین معنا که حس در اینجا به کمک عقل می‌آید و تجربه از ترکیب متناسب دستاورد حس و تلاش عقل صورت می‌گیرد. لذا نمی‌توان روش تجربی را صرفاً روشی حسی یا غیرعقلی محض دانست. بلکه گونه‌ای از روش عقلی است که حس داده‌ها را در اختیار استنباط عقلی (تعقل) قرار می‌دهد و حاصل آن «تجربه» است.

۳. روش شهودی یا تجربه درونی که ابزار آن تهذیب و سلوک نفسانی است و از طریق ریاضت، تفکر و تأمل در امور و حقایق به دست می‌آید و حالت اشراقی و شهودی دارد. این روش نیز بدون به کارگیری عقل، شدنی نیست؛ چه عقل در اینجا می‌تواند هم نقش ابزاری داشته باشد و هم نقشی کمکی و یاری دادن به مسالک تا بتوانند تأمل نماید و از این طریق به درک حقایق راه یابد.

۴. روش شرعی یا وحیانی که به صورت عمده در قالب روش‌های فقهی و کلامی و گاه نیز روش اخلاقی دینی عرضه می‌شود و منبع و ابزار اصلی آن را استنباط و نقل (کتاب و سنت) تشکیل می‌دهد و تاریخ شریعت و کتاب نیز به طور کلی در این راستا کارایی مهمی را به مفهوم عام خود داراست.

این روش خود به چند صورت کلی در می‌آید که هیچ یک از آنها بی‌نیاز از استمرار و یاری عقل و استدلال نیستند. این روش‌ها عبارتند از:

الف) روش جدلی مبتنی بر کلام دینی (توجیه و دفاع از اصول عقاید و باورهای دینی) که خود می‌تواند دو بعد عقلی و نقلی داشته باشد. (کلام عقلی و کلام نقلی)

ب) روش فقهی مبتنی بر شریعت یا احکام دین که به بررسی و اتخاذ تصمیم در مورد وظایف یا تکالیف مکلف می‌پردازد و به رفتار انسان به مثابه تکلیف نظر دارد. در مقابل این شیوه که مبتنی بر وحی است، شیوه‌ای برای بیان تکالیف انسان مطرح می‌شود که مبتنی بر عقل انسان می‌باشد و آن روش حقوقی یا علم حقوق است.

ج) روش اخلاقی - سلوکی؛ روش اخلاقی و عرفانی روشی است که هم می‌تواند مبتنی بر منبع عقل (سلیم) باشد و هم مبتنی بر وحی و منابع وحیانی و هم بر شهود و اشراق و همچنین نگرش و دریافت‌های عرفانی.

روش اخلاقی به بیان رفتار انسان در ارتباط با خدا، خود و دیگران نه به مثابه تکلیف و وظیفه بلکه به عنوان عامل رشد و تعالی بعد معنوی انسانی (اخلاق دستوری) می‌پردازد. این روش نیز علاوه بر آنکه مبتنی بر کتاب و سنت است، می‌تواند جداگانه و به صورت معیارها و داده‌های عقل و تجربه بشری و نیز ادراکات شهودی و فطری او نیز مورد توجه قرار گیرد.

بر این اساس برخی از محققان در بررسی روش‌های اندیشمندان به دو روش کلی یعنی روش

عقلی، که به معنی نحوه کاربرد صحیح و منطقی استدلال و برهان عقلانی است و روش نقلی که متکی بر نقل یعنی کتاب و سنت است، اشاره کرده‌اند.

منابع و سرچشمه‌های اندیشه‌پژوهی

در نگرش امام خمینی علیه السلام وحی، فطرت، قلب، عقل و حس انسان، به عنوان منابع و سرچشمه‌های شناخت مطرح شده است. از منظر او نیز، مانند سایر عالمان مسلمان، عقل ادراک می‌کند و قلب به مدرکات آن ایمان می‌آورد. بنابراین، عقل نه تنها ادراک می‌کند و حقیقت امور را در می‌یابد؛ یعنی از طریق تفکر و تعقل، صاحب عقل به آگاهی و شناخت می‌رسد، بلکه عقل همراه با اختیار انسان به او قدرت‌گزینش و انتخاب می‌دهد و در نتیجه انسان اراده می‌کند و با اراده خود می‌گزیند. آنگاه به آنچه‌گزینش کرده است، ایمان می‌آورد. ایشان در تبیین ایمان و عقیده می‌گویند:

ایمان فقط این نیست که ما اعتقاد داشته باشیم که خدایی هست و پیغمبری هست و چه، نه، ایمان یک مسئله‌ای بالاتر از این است. این معانی را که انسان ادراک کرده به عقلش، باید با مجاهدات به قلبش برساند که قلبش آگاه بشود، بیابد مطلب را. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱ / ۳۸۲)

بنابراین، ادراک عقلی مقدمه شهود قلبی است و این هر دو مکمل یکدیگرند و به بیان محقق:

وقتی که استدلالی را یافتی ... در بستر حق که خودت را قراردادی دیگر حرکت نمی‌تواند علمی باشد. دیگر حرکت شوقی باید باشد ... نظام ارزشی‌اش می‌شود محبت. (حائری شیرازی، ۱۳۶۰: ۶۸)

بنابراین، عقل از نظر امام وسیله ادراک است و به مثابه پای برای رسیدن است؛ پای که انسان حقیقتاً می‌تواند با آن راه برود. او همچنین به ازای هر یک از این منابع شناخت، از عوامل شناختی گوناگون، مانند: عالم محسوس و عالم معقول نام می‌برد. امام خمینی علیه السلام فطرت انسانی را بنیان شناخت و لذا توجه دهنده انسان به سوی کمال مطلق می‌داند: «نفس انسان متوجه این است که برسد به کمال مطلق» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۲ / ۵۰۵) و هر یک از اعضا و جوارح مدرکه انسانی، مانند: چشم، گوش، عقل و ... را از عوامل و وسایل شناخت حقایق، واقعیت‌ها و فضایل و ردایل برمی‌شمارد.

تجربه که در اصل، خود بر برآیندی ترکیب عقل و حس می‌باشد نیز مورد توجه امام خمینی بوده و از آن به عنوان یکی از منابع شناخت و آگاهی، نام برده است. (همان: ۲۰ / ۴۷۰) و به ویژه از

تجربه‌های تاریخی، به عنوان یکی از منابع مهم شناخت استفاده کرده و مسائل گوناگون را به وسیله آن، در گستره تاریخ مورد توجه و بررسی قرار می‌دهد.

این در حالی است که امام خمینی علیه السلام به یک منبع شناخت دیگر که منبع بیرونی و در عین حال منبع یقینی شناخت برای انسان به شمار می‌رود، قائل است؛ زیرا منابع شناخت درونی انسان را به تنهایی کافی نمی‌داند و به نقصان ادراک انسان، با اتکای صرف به این سه منبع، اذعان دارد. به عنوان مثال، به عدم امکان شناخت چپستی رابطه هستی با حق، اشاره می‌کند و عقل انسان را از درک ماورای طبیعت و بسیاری از امور دیگر نظیر روح و ... عاجز می‌داند.

ایشان می‌گویند:

ما نمی‌توانیم اشیا را «کما هی» بشناسیم، معنی‌اش این است که ما ماهیات اشیا را نمی‌توانیم بشناسیم، آن امر سهلی است ... کلیاتش را فلسفه می‌گوید، بعضی مراتبش را هم اهل عرفان بیان می‌کنند. لکن رسیدن به اینکه این چه ربطی است، ... اینها مسائلی است که دست ما از آن تقریباً کوتاه است (همان: ۱۹ / ۲۲۶ - ۲۲۵)

این منبع اساسی از نظر امام خمینی، وحی الهی است که به وسیله پیامبران، از جانب خداوند برای انسان‌ها فرستاده می‌شود و آرمان اصلی آن، ایجاد معرفت برای بشر، به ویژه شناخت حق تعالی و سایر حوزه‌هایی است که عقل بشر بدون ارجاع به وحی، امکان دسترسی به آنها را ندارد. اوامر و نواهی انبیا، برخی ناظر بر تنظیم عالم اجتماع در این دنیا و برخی دیگر ناظر بر ماورای طبیعت باشد؛ چون انسان، مجموعه‌ای است که به طبیعت و ماورای طبیعت، احتیاج دارد.

بر این اساس، اسلام و جامع‌ترین دین الهی مبتنی بر وحی است که لازمه شناخت آن، نگرستن به منبع و مبنای اصلی این دین یعنی وحی یا قرآن، در همه ابعاد آن است. قرآن کریم، حاوی مسائل حیاتی انسان در همه ابعاد، اعصار و امصار می‌باشد.

اسلام از قبل از تولد انسان شالوده حیات فردی را ریخته است تا آن وقت که در عائله زندگی می‌کند، شالوده اجتماع عائله‌ای را ریخته است. (همان: ۲ / ۳۱)

همچنین می‌فرماید:

اسلام برای این انسانی که همه چیز است؛ یعنی از طبیعت تا ماورای طبیعت تا عالم الهیت مراتب دارد، اسلام تز دارد، برنامه دارد اسلام. (همان: ۴ / ۹)

به طور کلی، دین و به ویژه اسلام به عنوان دین کامل الهی برای حفظ و حمایت از مصالح

بشر آمده است. پس هرگونه تجاوز به حریم مصالح اسلامی انسان از نظر اسلام، جرم محسوب می‌شود. (فیض، ۱۳۶۵: ۷۹)

تنها در صورت اتصال ادراک و شناخت فطری و طبیعی انسان یعنی عقل، حس و قلب با ادراک و شناخت ماورای طبیعی یعنی وحی، شناخت انسان کامل می‌شود و به همه ابعاد وجود معرفت می‌یابد و از نظر او انسان‌های کامل، مانند پیامبران علیهم‌السلام و امامان معصوم علیهم‌السلام، مصداق بارز دارنده این نوع معرفت هستند.

از دید امام خمینی ره بخشی از فرآیند معرفتی ارتباط متقابل و مکمل عقل و وحی پس از عصر نبوت و امامت، اجتهاد یا تفقه در دین می‌باشد که حاصل آن، به تعبیر ایشان، از پنجاه و چند کتاب فقه را که ملاحظه کند هفت - هشت تا کتاب است که مربوط به عبادات است، باقی‌اش مربوط به سیاسات و اجتماعیات و معاشرات ... است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶ / ۴۳) به نظر ایشان اجتهاد، اطلاع بر تمام قوانین الهی در کلیه شئون فردی و اجتماعی انسان از اول دنیا تا آخرت اوست. (امام خمینی، بی تا ب: ۲۰۴)

همچنین فقه از دیدگاه امام خمینی علم شریعت یا ابزار درک شرایع و طریقه زندگانی است که از شرع به معنای راه مستقیم و روشن گرفته شده است و لذا در نگرش او هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۴ / ۸۵)

کلام نیز دانشی مبتنی بر وحی است که به دفاع و توجیه باورهای مبتنی بر آن می‌پردازد. این دو دانش از کل دانش‌های برخاسته از وحی الهی محسوب می‌شوند.

از نگاه امام خمینی حاصل ادراک عقلانی شریعت یا وحی در قالب کلام و فقه تجلی پیدا می‌کند به ویژه با توجه به جایگاه احادیث و سنت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سایر پیشوایان معصوم و جامعیت وحی و شریعت به دانش و معرفت کلامی، اخلاقی و فقهی انتقال می‌یابد.

به عقیده حضرت امام فقه شیعه غنی‌ترین فقه و قانون در دنیاست. قانونی است که با زحمات علمای شیعه در طول تاریخ توضیح و تفریع شده و چنین فقهی در دنیا نه در میان مسلمین و نه در بین غیرمسلمین وجود دارد.

علمای بزرگ اسلام در همه عمر خود تلاش نموده‌اند تا مسائل حلال و حرام الهی را بدون دخل و تصرف ترویج نمایند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۲۷۴)

ابزارهای اندیشه‌پژوهی

با توجه به اینکه ابزار، وسیله دریافت شناخت و معرفت است، لذا به طور منطقی، میان منابع شناخت

و اندیشه‌پژوهی و ابزار آن هماهنگی وجود دارد؛ زیرا منابع بدون ابزار متناسب با آنها، فاقد کاربرد و استفاده است و ابزارهای شناخت نیز در جایی که منابع معرفتی متناسب با آنها وجود نداشته باشد، کارآیی ندارد. پس هر منبع شناختی نیز به ابزارهای خاص خود نیاز دارد و از این نظر می‌باید میان ابزار و منبع نوعی تناسب و هماهنگی برقرار باشد.

با توجه به منابع مهم معرفت‌شناسانه امام خمینی که عبارت از وحی، عقل و قلب بود، ابزارهای مورد نظر او برای شناخت، عبارتند از:

۱. روش مرتبط با ادراک داده‌های وحیانی، کلام و فقه به ویژه در حوزه منابع دینی یعنی کتاب و سنت است. ابزار کلام، استدلال جدلی و مناظره است. ابزار فقه نیز «استنباط» یا اجتهاد است. امام به کلام نگاه جدلی و مناظره‌ای دارد اما در خصوص فقه و اجتهاد، بر فقه سنتی و اجتهاد جواهری به عنوان شیوه برتر در پژوهش و استنباط احکام شرعی تأکید می‌ورزد. او همچنین تأثیر شرایط زمانی و مکانی در اجتهاد را مورد توجه اکید قرار داده است و اجتهاد مصطلح (رایج) را برای اداره جامعه، کافی نمی‌داند.

اگر بعضی از مسائل در زمان‌های گذشته مطرح نبوده است و یا موضوع نداشته است، فقها امروز باید برای آن فکری بنمایند. لذا در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد ... و همین جا است که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد (همان: ۲۱ / ۱۷۷)

مراد امام خمینی از فقه سنتی، فقهی است که بر سنت و روش موروث فقهای گذشته، در مقام استنباط از ادله اربعه مبتنی است که وصول به مقاصد وحی و نبوت را تضمین می‌کند. (محمدی گیلانی، ۱۳۷۳: ۱۶۰) ولی باید پویا بوده و مقتضیات زمان و مکان را مورد عنایت قرار دهد. به طور کلی، لزوم رعایت مصالح عمومی در صدور فتاوا (فیض، ۱۳۶۹: ۷۰۴) و احکام، ایجاب می‌کند که فقیه و حاکم در هنگام اجتهاد خویش، نسبت به موضوع حکم صادره، شناخت داشته باشد؛ زیرا شناخت حکم، از شناخت موضوع متأثر می‌باشد و به تناسب میزان معلوماتی که فقیه از موضوع دارد، فتوای او از اتقان و استحکام بیشتری برخوردار می‌شود. آگاهی به موضوع و قیود و شرایط حکم، از طریق علوم تجربی اخذ می‌شود و انطباق حکم با واقع نیز منوط به شناخت حقیقت مسائل اجتماعی است. این است که امام خمینی در عین تأکید بر اجتهاد جواهری به روش‌ها و علوم جدید نیز توجه می‌دهد:

این مسئله نباید فراموش شود که به هیچ وجه از ارکان محکم فقه و اصول رایج در حوزه‌ها نباید تخطی شود، البته در عین اینکه از اجتهاد «جواهری»

به صورتی محکم و استوار ترویج می‌شود، از محاسن روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی استفاده گردد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۳۸۰)

عقل علاوه بر اینکه خود منبع معرفت است ولی به مثابه ابزار به عنوان برهان و استدلال در تبیین و شناخت حقایق و پذیرش باورها در نظر گرفته شده است. بنابراین امام خمینی بر ابزار عقل در کنار ابزار اجتهاد و نیز همراه با آن و مکمل آن در فقه نیز تأکید دارد. یعنی عقل، منبع و ابزار تشخیص حقایق در حوزه فقیه نیز محسوب می‌شود. چراکه یکی از ادله فقهی است، همان گونه که ابزار استنباط احکام از سایر ادله می‌باشد. بنابراین، از این منظر عقل می‌تواند در حد توان خود به کشف مصالح و مفاسد دست یابد.

بنابراین، عقل به عنوان یکی از منابع چهارگانه احکام مطرح شده است و ابزار استنباط مستقیم حکم شرعی است و علاوه بر استنباط مستقیم حکم شرعی در ناحیه مستقلات عقلیه و جدای از کمک‌رسانی در ناحیه غیرمستقلات عقلیه، در اصل جریان اجتهاد نقش اصلی و محوری دارد؛ زیرا تطبیق اصول بر فروع و مراحل مختلف استنباط و استدلال شرعی نیز بر پایه عقل استوار است.

۲. در حوزه عقل و اثبات اعتقادات، منبع مورد نظر، عقل و نطق یا خرد آدمی است. روش عقلانی و فلسفی و ابزار مورد نظر آن نیز اندیشه و برهان و استدلال قیاسی است.

۳. در حوزه معارف و عقاید، روش شهودی و اشرافی نیز مورد توجه امام خمینی است و ابزار متناسب با آن، تهذیب، خودسازی و سلوک نفسانی تا فناء فی الله است.

۴. منبع طبیعت نیز در شناخت برخی از مسائل به ویژه علوم و معارف مربوط به زندگی به کار می‌آید؛ هرچند برای افراد معمولی در عقاید نیز کارایی دارد. ابزار مرتبط با این منبع، حواس آدمی است که خود ابزاری مهم برای شناخت حقایق هستی و مظاهر خداست.

ابعاد شناخت و معرفت

برخی شناخت را امری تک بعدی یا تک مرحله‌ای دانسته‌اند؛ زیرا تنها به یک منبع از منابع شناخت باور پیدا کرده‌اند. بدین معنا که صرفاً برای شناختی که از یک منبع خاص و با ابزاری متناسب با آن حاصل می‌گردد، ارزش قائل هستند. از این نظر عده‌ای فقط عقل را منشأ شناخت دانسته و برای سایر شناخت‌ها ارزشی قائل نیستند. برخی دیگر نیز نظیر دیوید هیوم فیلسوف مشهور انگلیسی، تنها به شناخت حسی و تجربی قائلند. عده‌ای نیز مانند اشاعره یا حنابله صرفاً به شناخت وحیانی و شرعی یا مبتنی بر نقل اعتماد دارند و برخی نیز نظیر برگسون با انکار سایر شناخت‌ها به شناخت شهودی روی آورده‌اند. در حالی که در نگاه حکیمان مسلمان شناخت و معرفت چند بعدی و چند مرحله‌ای است.

امام خمینی نیز با تکیه بر مبانی فلسفی و اصولی خویش، قائل به چند بعدی و چند مرحله‌ای بودن شناخت است و برای هر یک از شناخت‌های حسی، عقلی، شهودی و وحیانی، جایگاه متناسب با خود آنها را قائل می‌باشد. این است که برخورد صاحبان علوم و شناخت‌های متعدد با یکدیگر را ناروا دانسته و می‌فرماید:

هر علمی را که یافته است، ادراک کرده و خوانده همه کمالات را منحصر به آن می‌داند. فقیه خیال می‌کند غیر فقه چیز دیگری نیست در عالم عارف هم خیال می‌کند غیر عرفان چیزی نیست، فیلسوف هم خیال می‌کند غیر فلسفه ... این حجاب بزرگی است برای همه. حجاب‌های زیادی هست که غلیظ‌تر از همه همین حجاب علم است. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۴۲)

ایشان علت اصلی این تک‌بعدنگری‌ها را عدم تهذیب و ورود دانش در قلوب نامهذب می‌داند؛ چه با ورود دانش در قلبی که تزکیه نشده‌اند، مصایب فرد بیشتر می‌شود و نه تنها نتیجه مثبت نمی‌دهد بلکه برای آنها و به ویژه برای جامعه زیان‌آور است. لذا می‌فرماید:

وقتی علم در یک قلب غیرمهذب وارد بشود، انسان را به عقب می‌برد ... بعضی‌ها از مسائل فلسفی، با اینکه یک علم رسمی است، چنان رم می‌کنند که خیال می‌کنند یک ماری است. فیلسوف هم از عرفان آنطور رم می‌کند، عارف هم همین طور است، [تا] بالاتر ... (همان: ۱۴۳)

به طور کلی از دید امام خمینی علوم و معارف اعم از علوم تجربی، علوم عقلی، فقه، عرفان، کلام و غیر آنها، هیچ‌کدام فی‌نفسه هدف نیستند بلکه همه و همه وسیله و ابزاری برای کسب حقایق و تهذیب نفوس یا رساندن انسان به کمال و سعادت می‌باشند. لذا هیچ یک از اینها با یکدیگر در تعارض قرار ندارند. بلکه این آلودگی نفس صاحبان آنهاست که انسان را از حقیقت غافل کرده است. بدین معنا که اشتغال به معارف، خود فی‌نفسه هدف می‌شود و غروری در انسان به وجود می‌آید که او را از مبدأ کمال و حقیقت دور می‌سازد. این است که به بیان امام خمینی علم توحید نیز در چنین شرایطی به حجاب و غل و بند تبدیل شده مانع درک حقیقت و رسیدن به مبدأ کمال می‌گردد. پس:

علوم شرعیه، علوم عقلیه ... اینها وسیله‌اند برای رسیدن به مقصد و هر کدام ما را باز دارند از آن مقصد، دیگر علم نیست، این حجاب است، ظلمت است، حجاب ظلمانی است ... گاهی علم هم حجاب است، علم توحید است، برهان اقامه می‌کند بر وجود حق تعالی، لکن محجوب است از او. (همان: ۱۴۵ - ۱۴۴)

بر این اساس امام خمینی میزان کارایی و توانایی و محدوده نوع معرفتی را در نظر می‌گیرد، بدین معنا که مثلاً از دید او فقه به معنای دانش استنباط احکام شرعی و کار آن تبیین و استنباط احکام شریعت است و لاغیر. همان‌گونه که فلسفه به استدلال و برهان در باب مسائل مربوط به وجود و خدا و امثال آنها می‌پردازد و یا عرفان به همان مسائل به صورت شهودی توجه دارد. بنابراین او همان‌گونه که از فلسفه‌زدگی اجتناب داشت از فقه‌زدگی یا عرفان‌زدگی محض نیز بر حذر بود و جایگاه هر مسئله‌ای را در معرفت خاص آن می‌دانست. به عنوان مثال مسائلی چون اثبات صانع، توحید، معاد و نبوت را حق محض عقول و از مختصات آن می‌دانست نه از احکام فقهی که جنبه تبدیلی دارند. مثلاً با اشاره به برخی روایات در مورد اینکه دین خدا را با عقل‌ها نتوان دریافت می‌گوید:

و اینکه در بعضی روایات شریفه است که «لیس شی ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن» و همچنین روایت شریفه که می‌فرماید: «دین الله لا یصاب بالعقول» شهادت دهد بر اینکه مقصود از «دین الله» احکام تبدیلیه دین است، و الا باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات معاد و نبوت، بلکه مطلق معارف، حق طلق عقول و از مختصان آن است و اگر در احکام بعضی محدثین عالی مقام وارد شده است که در اثبات توحید اعتماد بر دلیل نقلی است، از غرائب امور بلکه از مصیباتی است که باید به خدای تعالی از آن پناه برد، و این کلام محتاج به تهجین و توهین نیست. (امام خمینی، بی‌تا الف: ۲۰۱ - ۲۰۰)

معارف چهارگانه کلی یعنی معارف حسی یا تجربی، عقلی یا برهانی و استدلالی، شهودی یا عرفانی و وحیانی هر یک به لحاظ ایجاد یقین و نزدیک ساختن انسان به مبدأ کمال مراتب خاص خود را دارند و از این نظر امام خمینی قائل به مراتب و مراحل معرفت و شناخت است. این مراحل و مراتب در دیدگاه امام خمینی از پایین آغاز می‌گردد و سیر صعودی به سمت کمال را می‌پیماید. بدین معنا که هرچه خاص، یقینی‌تر و اطمینان‌آورتر باشد در مراحل بعد قرار می‌گیرد و هرچه عمومی‌تر و غیرعینی‌تر باشد در مراحل اولیه؛ بنابراین می‌توان مراحل قرار گرفتن این معارف را در نگاه امام به این ترتیب بیان کرد:

۱. معارف حسی و تجربی؛ ۲. معارف عقلی و استدلالی؛ ۳. معارف شهودی و کشفی؛ ۴. معارف وحیانی و الهی؛ چراکه هر یک از اینها می‌تواند مقدمه‌ای برای بعدی در نظر گرفته شوند. هرچند معارف وحیانی شمول بر سایر معارف را می‌توانند داشته باشند. لذا از دید او اینها همه با هم و دارای حقیقت واحدی هستند؛ از این نظر امام خمینی در حکمت، تابع دیدگاه فارابی است که قائل به وحدت حقیقت و لذا وحدت ادیان و وحدت دین با حکمت و فلسفه بود. این است که می‌فرماید:

ادعیه و قرآن و اینها همه با هم‌اند. این عرفا و شعرای عارف مسلک و فلاسفه هم، همه یک مطلب می‌گویند، مطالب مختلفه نیست، تعبیرات مختلفه است. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۹۳ - ۱۹۲)

در این میان البته معیار حقیقی همان وحی است که مشمول بر تمام معارف وجود، و معیار، ملاک و میزان سایر معارف است:

فلاسفه مثلاً یک زبان خاص به خودشان دارند، ... زبان عرفا هم خاص به خودشان است ... فقها هم اصطلاحات خاص به خودشان دارند، ... باید ببینیم ... کدام زبانشان نزدیکتر به زبان اهل عصمت است و کدام زبانشان نزدیکتر به زبان وحی است. (همان: ۱۷۶)

برای نمونه در مراحل معرفت نیز می‌فرماید:

آن وقت بعد از اینکه مسائل را که توحید مطلق، وحدت مطلق، این مسائل را وقتی به طور برهانی ثابت کردیم ... با کوشش اگر به قلب رسید، آن وقت قلب ما این معنا را می‌یابد که صرف الوجود کل الاشیاء ... این ایمان [است] ... و قدم مشاهده فوق اینهاست ... که مشاهده جمال حق تعالی تجلی ربه للجبل، برای موسی تجلی کرده است. (همان: ۱۶۳)

این مراحل گاهی از پوسته به سمت درون و معز یا از ظاهر و سطح به باطن و عمق است. در این نگاه، فقه و شریعت و سپس طریقت (عقل و عرفان) و پس از آن حقیقت قرار دارد. بنابراین، امام به توانایی و قدرت عقل برای شناخت اذعان دارد، ولی در تمام موارد آن را کامل نمی‌داند. همان‌گونه که حس انسان نیز تا حدی مدرک است، ولی کافی نیست. نقصان ادراک حسی انسان، به وسیله عقل مرتفع می‌شود و نقصان ادراک عقلی انسان، باید به گونه دیگر برطرف شود. در این مسیر، شناخت قلبی و شهودی نیز وافی به مقصد نهایی نیست. پس، بایستی به منبعی بیرون از وجود انسان تمسک جست تا نقیصه معرفتی او جبران گردد. در این راستا، امام خمینی، منبع وحی را به عنوان مکمل عقل معرفی می‌کند. وی در تشخیص مصالح و مفاسد، از همه این منابع و ابزارها، به تناسب موضوع و شرایط زمان و مکان قابلیت‌های هر یک از این منابع و ابزارها، بهره می‌جوید تا مصالح کلیه ابعاد وجودی انسان‌ها را تشخیص دهد و تأمین نماید. بنابراین از نظر امام خمینی ابزار قلب نیز کشف و مشهود است که کارآیی متناسب خود را دارا می‌باشد. آثار گوناگون امام خمینی در طول زندگانی او، گویای زوایای تفکر و تخصص‌های مختلف و

میزان استفاده از منابع، روش‌ها و ابزارهای معرفتی مزبور است. به گونه‌ای که او در دهه ۱۳۲۰ جامع معقول، صاحب‌نظر در عرفان و اخلاق و یک حکیم کامل محسوب می‌گشت. (ریاحی، ۱۳۸۷: ۲۸) مروری بر آثار امام خمینی مبین تخصص وی در عرصه‌های مختلف علم و دانش مانند: فلسفه، کلام، اصول فقه، فقه، تفسیر، عرفان، اخلاق، سیاست و ... است. (شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۱۰ - ۹۹)

جایگاه و اهمیت روش در بررسی اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام

بررسی روش‌های حاکم بر پژوهش و اندیشه‌ورزی در علوم اندیشه‌ها که امروزه از آن با عنوان روش‌شناسی^۱ یاد می‌شود و بیان‌کننده روش‌های پژوهش برای رسیدن به حقایق، علوم و معارف است به نحوه کاربرد اصول، قوانین و کلیات استدلال‌های منطقی در ساخت اندیشه‌ها و معارف و پژوهش - به طور کلی - است و در واقع بیان می‌کند که اندیشمند از چه راهی به مقصد رسیده است یا از چه راهی می‌تواند در اندیشه به مقصد برسد. بنابراین، روش به تعبیر ابن سینا اندر رسیدن است که همان تصور، تفهیم و بازیافتن می‌باشد (ابن سینا، ۱۳۳۱: ۵) و زمینه، بنیان و اساس بخش دوم دانستن، یعنی گرویدن با تصدیق است و روش‌شناسی بررسی چگونگی تصور، تفهیم و بازیافتن.

بنیان هر اندیشه‌ای را استدلال یا دلیل تشکیل می‌دهد و استدلال اعم از قیاسی، استقرایی، شهودی، نقلی و جز آن با نظم، ترتیب و اسنجام خاص تألیف می‌یابد؛ چراکه هر استدلالی از مواد خاصی تشکیل می‌شود همان‌گونه که یک بنا از مصالح خاصی به وجود می‌آید. پس در عالم اندیشه نیز برای ساخت یک اندیشه ضرورت شناسایی مواد اولیه و نحوه ارتباط و تألیف آنها با هم حائز اهمیت است تا بتوان به ترکیب متناسبی در ساخت اندیشه رسید. فساد در بنیاد یک اندیشه یا حاصل مواد استدلال و مفروضات اولیه آن اندیشه است و یا حاصل صورت استدلال و نحوه تألیف آنها و برقراری ارتباط میان آن مفروضات و نیز میان آن مفروضات با عوامل و مقتضیات دیگر و گاه از ناحیه هر دو یعنی ماده و (مفروضات) صورت.

در روش‌شناسی بحث بر سر این است که چگونه و با چه روش یا روش‌هایی می‌توان به گونه‌ای منطقی با کاربرد استدلال‌ها و ساخت آنها و ترکیب و تألیف آنها و مفروضات و مواد تشکیل دهنده آنها برخورد کرد. لذا برخی آن را بخشی از دانش منطقی دانسته‌اند؛ چه روش‌شناسی به روش خاص پژوهش و تحقیق در هر معرفتی توجه دارد ولی منطقی به طور کلی به روش استدلال.

امام خمینی به عنوان یک اندیشمند و یک فقیه (مجتهد) به روش در تحقیق اهمیت بسزایی

1. Metodology.

داده است. او در حوزه روش به دو دانش منطق و اصول فقه - به ویژه اصول فقه - توجه خاص دارد. به عنوان مثال در بحث مربوط به احکام چهارگانه مطرح در فقه که از سوی آخوند خراسانی تحت عناوین حکم اقتضایی، حکم انشایی، حکم فقهی و حکم تنجیزی طرح شد، حضرت امام معتقد است که تمام احکام در مرحله فعلیت برای توانا و ناتوان یکسان است و بین قادر و ناتوان در جامعه و کلی بودن حکم، تفاوتی نیست در صورتی که به نظر آخوند بین قادر و عاجز در مرحله تنجیز تفاوت وجود دارد. نظر امام این بود که قدرت و صلاحیت، شرط اصلی تنجیز است در حالی که اکثر فقها، شرط قدرت را برای فعلیت حکم قبول دارند. (خمینی، ۱۳۸۰: ۷۱)

لذا از دید امام خمینی برای مؤمن احتیاط لازم است؛ زیرا او نمی‌داند که قدرت دارد یا ندارد. پس اینکه قدرت، شرط تنجیز است و شرط فعلیت نیست، مسئله‌ای است که امام خمینی با روش اصولی به آن رسیده است و می‌تواند مبنایی برای اندیشه سیاسی او تلقی گردد. به عنوان مثال در بحث امر به معروف و نهی از منکر یا قیام علیه دستگاه‌های جبار ما نمی‌دانیم که قادر به انجام چنین فعلی هستیم یا نه و امر یا نهی ما تأثیر دارد یا ندارد. براساس نگرش امام ما در اینجا نمی‌توانیم اصل برائت را مورد توجه قرار دهیم؛ زیرا در این صورت حکم ساقط می‌شود بلکه اگر احتیاط کنیم باید تا زمانی که یقین حاصل کرده‌ایم که توانایی داریم تلاش و کوشش کنیم.

امام خمینی همچنین بر دو روش کلی در شیوه فقهی (اجتهادی) تأکید دارد: ۱. اجتهاد جواهری؛ ۲. روش‌های جدید معرفتی. او در این باره می‌گوید:

البته در عین اینکه از اجتهاد «جواهری» به صورتی محکم و استوار ترویج می‌شود، از محاسن روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی استفاده گردد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱ / ۳۸۰)

و در بیانی دیگر تأکید دارد:

تصور نمی‌کنم برای بررسی عمیق همه جانبه علوم اسلامی طریقه‌ای مناسب‌تر از شیوه علمای سلف یافت شود. (همان: ۲۷۵)

او همچنین با توجه به عناصر زمان و مکان می‌فرماید:

زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند. (همان: ۲۸۹)

اصولاً از دید امام خمینی شناخت اسلام به عنوان یک مکتب از طریق به کارگیری یک روش پژوهشی خاص ممکن نیست. لذا پس از نفی روش‌های تک بعدی در برخورد با تمامیت دین و رد برخورد تک بعدی عارفان، تجربه‌گرایان و کسانی که معنویات را به مادیات برمی گردانند مطرح می‌کند که شناخت اسلام به عنوان یک مکتب، نیاز به در نظر گرفتن تمام روش‌های اصلی تحقیق و پژوهش دارد. لذا در ادامه این بحث می‌فرماید:

فقیه حق ندارد بگوید که من اسلام‌شناسم، فقیه باید بگوید من فقه‌شناسم ... فیلسوف حق ندارد بگوید من اسلام‌شناسم، این بگوید من یک قسمتی از مثلاً معقولات اسلام را ادراک کردم ... ادعای اسلام‌شناسی جز برای آنکه همه جهات اسلام را بدانند چه جوری است ... آن می‌تواند بگوید من اسلام‌شناسم. علی ابن ابیطالب اسلام‌شناس بود (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۸ / ۵۳۱)

بنابراین در نگاه امام خمینی اتخاذ روش عرفانی و سلوکی محض یا به کارگیری روش فقهی و اجتهادی محض یا روش جامعه‌شناختی و یا تاریخی محض و هر روش دیگری که اسلام را تک‌بعدی ببیند و آن را از هویت جامع‌اش جدا نماید به معنی مرگ دین و مکتب خواهد بود. بنابراین امام به روش جامع که در آن هدف اصلی، فدایی شدن است و دین و کتاب به عنوان مجرای طریق فهم و وصول به حق مطرح می‌شوند، معتقد است. لذا امام خمینی به تمام روش‌های پژوهشی رایج نظر دارد یا می‌توان گفت روشی را مطرح می‌سازد که به نحوی از انحاء هر یک از روش‌های رایج معارف دینی را در برگیرد. همچنین در نگاه او، هر روشی تنها می‌تواند به بعدی از ابعاد دین اسلام بپردازد.

انواع روش‌ها در آثار امام خمینی

در مورد روش‌شناسی امام به اختصار می‌توان گفت که هر یک از روش‌های چهارگانه اصلی که در این بحث مطرح شد، مورد توجه او بوده است. به علاوه به برخورد روش‌های دیگر نیز چون روش‌های تفسیر، تأویل و جدلی نیز توجه کرده است. در اینجا به اختصار به چند روش اصلی مورد نظر امام توجه می‌کنیم.

۱. روش استدلالی یا برهانی

از دیدگاه امام خمینی، عقل آدمی، به عنوان برجسته‌ترین خصلت او، وسیله ادراک و معقولات و ابزار مفهم حقایق و رسیدن انسان به حقایق امور است. او در تفسیر سوره حمد می‌نویسد:

فلسفه وسیله است، خودش مطلوب نیست، وسله است برای اینکه شما مسائل را،

معارف را با برهان به عقلتان برسانید، هنرش همین قدر است. «پای استدلالیان چوبین بود». (مولوی، ۱۳۷۳: ۴ / ۱۳۵) مقصود همین است که چوب است، پای چوبی است. (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۱۲)

بنابراین استدلال عقلانی، روشی حائز اهمیت در زندگی نوع انسان است و چه بسا که انسان با به کارگیری آن بتواند راه را از چاه تشخیص دهد. به علاوه همان‌طور که گذشت در نگرش امام، عقل نه تنها جنبه ابزار برای درک حقایق را دارد بلکه خود، منبع معرفت نیز می‌باشد. بدین معنا که حتی در حوزه فقه و احکام شریعت عقل از منابع و ادله بوده و می‌تواند مستقل از سایر منابع به دریافت احکام نایل آید. اما در بسیاری از امور جوابگوی مشکلات انسان نیست.

۲. روش فقهی یا شریعت‌نامه‌ای

از آنجایی که در نگرش امام خمینی، وحی اساس شرع و شریعت است «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا؛ (مائده / ۴۸) ما برای هر یک از شما ملت‌ها، شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم.» پس فقه، دانش شریعت یا طریقه زندگی و کنش عملی است و همان‌طور که از معنای لغوی آن به دست می‌آید راهی است روشن و آشکار یا مبین که مایه حیات است و 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 موضوعی حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۴ / ۸۵)

البته همان‌طور که گذشت، روش فقهی و اجتهادی 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 صاحب *المکاسب* و محمد حسن نجفی صاحب *جواهر الکلام* هستند، ولی امام به ویژه 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 یابنده و بالنده تبدیل می‌سازد.

۳. روش جدلی کلامی

بسیاری از بحث‌های امام خمینی در حوزه مسائل سیاسی، اجتماعی و عقیدتی به وسیله شیوه‌های کلامی،

یعنی جدلی و مناظره‌ای بیان شده است. به عنوان مثال امام در بحث از ولایت فقیه می‌فرماید: «که ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آنها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد». (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این نحوه بحث که می‌توان آن را نوعی جدل، مناظره 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 گونه‌ای که می‌توان او را از متکلمان برجسته دوران معاصر و حتی از احیاگران کلام دینی و لذا به معنایی از متکلمین جدید دانست. دفاع از این تصورات مفروض، اقدام در جهت اثبات آنها می‌باشد.

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 و سیاسی و اجتماعی چون توحید، عدل، امامت و رهبری جامعه تشکیل می‌دهد. البته شیوه کلامی علاوه بر جدلی، تا حدودی استدلالی و برهانی نیز می‌باشد. بنابراین، روش جدلی و مناظره‌ای نوعی روش اندیشه و بحث است که در کلام بیشتر رایج است و امام خمینی در بسیاری از پژوهش‌های خود این روش را به کار برده است.

۴. روش عرفانی (ذوقی)

از آنجایی که از دیدگاه امام خمینی، 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 و سلوک معنوی 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 و برهان فلسفی محض می‌فرماید:

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

در نگاه عارف، برای انسان صراط مطرح است که باید آن را ببیند و این پیمودن در قالب طی نازل 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. (مطهری، بی‌تا: ۷۵) 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. با عشق و پیمودن سلوک به کشف نایل می‌آید و با دریافتن حقایق در قالب کشف، آنها را با زبان عقل ارائه می‌نماید. این روش در سیر اندیشه امام خمینی جایگاهی بس والا و عظیم دارد. به عنوان نمونه:

ای عشق ببار بر سرم رحمت خویش ای عقل مرا رها کن از زحمت خویش
از عقل بریدم و به او پیوستم شاید کشدم به لطف در خلوت خویش
(امام خمینی، ۱۳۸۲: ۲۱۸)

حاصل عشق، مشاهده یا کشف است که جایی در ادراک عقلانی محض و عاری از عشق و ذوق ندارد ولی قلب پس از ادراک عقلانی و برهانی است که با تکرار و مجاهده عشق را درمی‌یابد و به مراحل ایمان و یقین و مشاهده نایل می‌گردد. روش و نگرش عرفانی در بسیاری از بیانات سیاسی و اجتماعی امام نیز به وضوح دیده می‌شود؛ یعنی همان‌گونه که مثلاً تفسیر سوره حمد را به حسب ذوق اهل معرفت (شیوه عرفانی) می‌داند:

پس، تفسیر این سوره به حسب ذوق اهل معرفت چنین است: به ظهور اسم الله، که مقام مشیت مطلقه و اسم اعظم الهی است و دارای مقام مشیت رحمانیه که بسط وجود مطلق است، و مشیت رحیمیه، که بسط کمال وجود است، عالم حمد مطلق و اصل محامد - که از حضرت تعین اول غیبی تا نهایت افق عالم مثال و برزخ اول است - لله، یعنی برای مقام اسم جامع که الله است، ثابت است... (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۵)

به همان صورت در مورد ولایت علویه که آن را صورت عقاید، اعمال و ملکات می‌داند می‌نویسد:

فسائر العبادات بل العقائد و الملكات بمنزله الهیولی و الولایه صورتها و بمنزله الظاهر و هی باطنها ... ففی الاسماء الالهیه اسم «الله» اکمل و فی المظاهر الانسان الکامل ... و کمال شریعتہ بالولایه. (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۶۶)

و در مورد انقلاب اسلامی ایران با اعتقادی راسخ می‌فرماید:

ما به قدرت طبیعی بر این مشاکل و بر این مصیبت‌هایی که وارد شده است فائق نیامده‌ایم؛ برای اینکه قدرت ما به حسب طبیعت یک قدرت بسیار ناچیزی بود در مقابل قدرت‌های بسیار بزرگ ... این فقط برای اتکال به خدا بود. در ملت ما یک تحولی حاصل شد که آن تحول سابقه نداشت؛ آن تحول این طور بود که شهادت را برای خودشان فوز عظیم می‌دانستند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶ / ۵۰۲)

و یا با اشاره به وضعیت رژیم پهلوی و مردم ایران در آن دوران و تفرقه‌ها و سلطه مطبوعات وابسته و بیگانگان و وجود عوامل بازدارنده متعدد که ممکن نبود در چنین وضعیتی ملت ایران یکپارچه قیام کند، می‌نویسد:

بنابراین شک نباید کرد که انقلاب اسلامی ایران از همه انقلاب‌ها جداست: هم در پیدایش و هم در کیفیت مبارزه و هم در انگیزه انقلاب و قیام. و تردید نیست که این یک تحفه الهی و هدیه غیبی بود که از جانب خداوند منان بر این ملت مظلوم غارت زده عنایت شده است. (همان: ۲۱ / ۴۰۲)

ناگفته نماند که هر چند بیان معرفت شهودی از طریق عقل صورت می‌گیرد ولی تشخیص صحت و سقم آن و غیر آن از القائات فاسده را گاه از طریق عقل و شرع ولی به طور عمده از راه وحی الهی یا شرع دانسته‌اند. (ایزدپناه، ۱۳۷۵: ۷۳) به عنوان مثال، جلال‌الدین آشتیانی می‌نویسد: «معیار و میزان و فرق بین این اقسام (القائ صحیحه قابل وثوق و القائات فاسده) شرع مقدس اسلام است». (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۵۹۲)

۵. روش تاریخی

از آنجا که این روش متکی بر اسناد و مدارک تاریخی است، لذا روشی نقلی است. این روش نیز گاه در برخی از بررسی‌ها و تحقیقات، مورد توجه امام خمینی قرار گرفته به ویژه که تاریخ از منظر ایشان عبرت و وسیله بیداری و اعتبار است، لذا تجربه‌آموز و پندآموز می‌باشد.

۶. روش تفسیری

این روش را می‌توان ترکیبی از روش‌های چند گانه مطرح شده در اینجا دانست که هرچند متکی بر کتاب و سنت است، اما به لحاظ روشی از تمام شیوه‌های مورد نظر بهره می‌گیرد.

نمونه این روش را می‌توان در تفسیر سوره حمد یا در آثاری که به عنوان شرح بر احادیث نگاشته شده است نظیر شرح چهل حدیث یا شرح حدیث جنود عقل و جهل مشاهده کرد. در واقع می‌توان گفت که در این روش محور اساسی بحث امام خمینی ادراک دیدگاه وحی و کلام معصوم است که یقینی‌ترین نوع معرفت را در بر دارند. چه این نوع معرفت حاصل مشاهده در کامل‌ترین شکل خود یا مشاهده غیبیه است که جز معصوم و برتر از آن جز رسول الله صلی الله علیه و آله نمی‌تواند مشاهده کند:

و معلوم است آن کسی که «من خوطب به» است و قرآن را می‌فهمد آن مرتبه‌ای از قرآن است که: نزل به الروح الامین، «نزل علی قلبه» این را غیر از خود او نمی‌تواند مشاهده کند. (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۱۸)

نتیجه

روش‌شناسی بنیان دریافت چگونگی روش‌های دریافت معرفت و اندیشه است که در آن انواع و گونه‌های دریافت حقایق به صورتی منظم و سیستماتیک مورد نظر قرار می‌گیرد. اندیشمندان مسلمان در راستای بررسی حقایق چه در قالب استدلالی و برهانی یعنی ایجاد فلسفه و چه در قالب توجیهی و تبیینی و چه در چارچوب نگرش استنباطی - که این سه بنیان اولیه روش‌شناسی را در اندیشه آنان در تمام ابعاد و من جمله سیاست تشکیل می‌دهد - با اندیشه و پژوهش، روشمند و منسجم برخورد کرده‌اند و لذا توانسته‌اند در بسیاری از موارد به بیان نظریه‌های منسجم یا تبیینی روشن از مسائل در تمام ابعاد زندگی و بالتبع سیاست دست یابند.

امام خمینی نیز از محققان، فقیهان، متکلمان و اندیشمندانی است که با تحقیق و پژوهش در عرصه‌های گوناگون روشمندانه برخورد کرده و لذا دارای روش‌شناسی است. این بعد در آثار وی به ویژه در حوزه سیاست نیز همچون کلام و فقه دیده می‌شود. اما از آنجایی که سیاست با موضوعیت انسان به تمام ابعاد هدایتی او نظر دارد لذا در آثار امام خمینی از تکثر روشی برخوردار است. لذا اندیشه سیاسی امام خمینی به لحاظ روش‌شناسی امری چند بعدی و مبتنی بر تمام منابع و ابزارهای معرفتی مورد نظر امام خمینی است.

از این میان روش‌های برهانی فلسفی، جدلی کلامی، استنباطی فقهی، اخلاقی، تفسیری و تاریخی حائز اهمیت است. لذا برای ادراک صحیح اندیشه سیاسی امام خمینی راهی جز شناخت این روش‌ها در آثار امام خمینی و چگونگی استفاده از آنها توسط او نمی‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج الفصاحه، ۱۳۷۰، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات جاویدان، چ سوم.
۳. نهج البلاغه، ۱۴۱۹، تحقیق سید جعفر حسینی، قم، دارالثقلین، الطبعة الاولى.
۴. آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۷۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران، امیر کبیر.
۵. ابن‌سینا، ابوعلی حسین، ۱۳۳۱، دانشنامه علایی، تهران، هروی.
۶. اسپریگنر، توماس، ۱۳۷۰، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه، چ ۲.
۷. اشتراوس، لئو، ۱۳۷۳، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۶۰، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، ترجمه سید احمد فهری، تهران، پیام آزادی.
۹. _____، ۱۳۶۰، رساله نوین، گردآوری و ترجمه عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۷.
۱۰. _____، ۱۳۷۴، شرح دعای سحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱.
۱۱. _____، ۱۳۷۶، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۳.
۱۲. _____، ۱۳۷۳، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۶.
۱۳. _____، ۱۳۷۷، دیوان امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱۳.
۱۴. _____، ۱۳۸۱، تقریرات شرح اسفار، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱.
۱۵. _____، ۱۳۷۴، مبارزه با نفس یا جهاد اکبر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۴.
۱۶. _____، ۱۳۷۴، وصیتنامه امام، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج، چ ۲.
۱۷. _____، ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱.
۱۸. _____، بی‌تا الف، آداب الصلوة (آداب نماز)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۵.
۱۹. _____، بی‌تا ب، کشف اسرار، قم، آزادی.
۲۰. ایزدپناه، عباس، ۱۳۷۵، درآمدی بر مبانی آثار و اندیشه‌های امام خمینی، تهران، نشر عروج، چ ۱.

۲۱. بی‌نا، ۱۳۷۹، «کتابنامه امام، سیری در تألیفات فقهی، اخلاقی و عرفانی حضرت امام»، حوزه، سال هفتم، ش ۱ و ۲، شماره‌های پیاپی ۹۵ - ۹۴، مهر، آبان، آذر و دی ۱۳۷۹.
۲۲. تیندر، گلن، ۱۳۷۴، *تفکر سیاسی*، ترجمه محمود صدری، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۳. جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۷۱، *اندیشه سیاسی امام شهید سید محمدباقر صدر*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چ ۱.
۲۴. _____، ۱۳۸۵، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، تهران، انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، چ ۱.
۲۵. جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۸۵، *رخ اندیشه*، دفتر اول: روش‌شناسی شناخت اندیشه سیاسی، تهران، انتشارات کلبه معرفت، چ ۱.
۲۶. حائری شیرازی، محی‌الدین، ۱۳۶۰، *اخلاق اسلامی*، تهران، انتشارات دفتر تحکیم وحدت، چ ۱.
۲۷. حکیمی، محمدرضا، بی‌تا، *تفسیر آفتاب*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۸. خمینی، سید حسن، ۱۳۸۰، *امام خمینی و بنیادهای علمی انقلاب اسلامی، بازسازی تفکر اسلامی در اندیشه امام خمینی*، تهران، ستاد بزرگداشت یکصدمین سالگرد میلاد امام خمینی، چ ۱.
۲۹. ریاحی، محمدحسین، ۱۳۸۷، «اولین تذکره درباره شخصیت امام خمینی»، حضور، شماره پاییز ۸۷.
۳۰. شیرازی، علی، ۱۳۷۸، «کتاب‌شناسی توصیفی، سیری در آثار ارزشمند حضرت امام خمینی»، معرفت، سال هشتم.
۳۱. صدر، سید محمدباقر، ۱۴۱۰ ق، *الاسس الاسلامیه*، در: الامام شهید سید محمد باقر الصدر، محمد الحسینی، بیروت، دار الفرات، الطبعه الاولى.
۳۲. _____، ۱۴۱۲ ق، *الفتاوی الواضحه*، وقف لمذهب اهل البیت علیهم السلام، بیروت دار التعارف للمطبوعات الطبعه الثامنه، الجزء الاول.
۳۳. _____، بی‌تا، *المدرسه القرآنیه*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۳۴. فیض، علیرضا، ۱۳۶۵، *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام*، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۵. _____، ۱۳۶۹، *مبادی فقه و اصول*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۴.
۳۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، *بحار الانوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۷. محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۱۹ ق، *میزان الحکمه*، بیروت، مؤسسه دار الحدیث، الطبع الثاني.

۳۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های انقلاب اسلامی»، سال دوم، زمستان ۹۲، ش ۷

۳۸. محمدی گیلانی، محمد، ۱۳۷۳، *امام راحل و فقه سنتی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۳۹. مرتضی مطهری، بی‌تا، *آشنایی با علوم اسلامی*، ج ۲، کلام عرفان، تهران، صدرا.

۴۰. مورن، ادگار، ۱۳۹۱، *روش شناخت شناخت*، ترجمه علی اسدی، تهران، سروش، چ ۲.

۴۱. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۳۷۳، *مثنوی معنوی*، ۴ جلدی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران، امیرکبیر، چ ۲.

۴۲. نصری، عبدالله، ۱۳۷۹، *نظریه شناخت در فلسفه اسلامی (تقریرات درس مهدی حائری یزدی)*،

تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ ۱.