

# تأملی در روش‌شناسی مطالعه اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

حجة الاسلام دکتر محمد باوی  
محقق پژوهشکده حوزه و دانشگاه

## چکیده

مرجعیت سیاسی امام خمینی (ره) و استفاده‌های غیرروشنمند از آرای ایشان توسط جناح‌های مختلف سیاسی موجب تکرر برداشت از اندیشه‌ها و نظریات ایشان گردیده است. برای گذر از این مرحله و رونق حوزه پژوهش آکادمیک درباره اندیشه‌های امام ناگزیر از انتخاب یک روش مناسب تحقیق خواهیم بود که این خود مستلزم طرح مباحث روش‌شناسی است. در این مقاله سعی شده است پس از انتخاب روش اجتهادی نسبت به روش اخباری سه رویکرد تاریخی، غیرتاریخی و تاریخ‌باوری درخصوص مطالعه اندیشه امام از دیدگاهی روش‌شناسانه بررسی شود و لوازم و پیامدهای هر یک مورد بحث قرار گیرد.

## مقدمه

به مناسبت یکصدمین سال تولد امام خمینی، اندیشمندان بسیاری دربارهٔ ضرورت شناخت اندیشه‌های حضرت امام و پاسداری از آنها سخن گفتند یا از آنچه تاکنون در این حوزه انجام پذیرفته بویژه آنچه برداشتهای سلیقه‌ای، جناحی یا تک بعدی از امام نامیده می‌شود، انتقاد کردند.<sup>(۱)</sup> می‌توان گفت وجههٔ برجسته امام پژوهی از گذشته تا به امروز، تسلط جهت‌گیریهای سیاسی بر آن بوده است؛ امری که سرانجام، مانع تبدیل امام پژوهی به معرفتی روشمند و قابل اعتماد می‌شود.<sup>(۲)</sup>

در عرصهٔ رقابتهای سیاسی با اندیشه‌های امام "ابزار انگارانه"<sup>(۳)</sup> برخورد می‌شود؛ سخنان ایشان به صورت بریده بریده، مطرح می‌شود و هر جریانی تنها به آن بخش از اندیشه‌ها و رفتارهای امام، که مؤید اندیشه و رفتار آن است، استناد می‌جوید. جالب اینکه غالباً هیچ یک از طرفهای نزاع، نمی‌کوشند نسبت به آن بخش از اندیشه‌های امام، که مورد تأکید جناح مقابل است، موضعی شفاف و صریح اتخاذ کنند.

این وضعیت ممکن است علل و دلایل<sup>(۴)</sup> متعددی داشته باشد که اینک درصدد شمارش آنها نیستیم؛ اما از آن میان اشاره به یک علت و دلیل ضروری است.

"علت" روتق چنین برداشتهایی از امام را باید در "مرجعیت"<sup>(۵)</sup> اندیشه‌های امام برای جناحهای مختلف سیاسی جستجو کرد. تا زمانی که جریانهای سیاسی - با همه تنوعات فکریشان - اثبات انطباق و سازگاری اندیشه‌هایشان را با دیدگاه‌های امام، شرط لازم بقای خویش بدانند، ناگزیرند برای پرهیز از مخالفت علنی با امام، [اندیشه‌های] ایشان را مطابق سلیقه‌های خود تفسیر کنند. بدیهی است در صورتی که - به هر علتی - این مرجعیت تضعیف شود یا به شکل تازه‌ای تفسیر گردد، جناحهای سیاسی کمتر نیاز پیدا می‌کنند امام را مطابق دیدگاه خود تفسیر کنند و در نتیجه از حجم چنین برداشتهایی کاسته خواهد شد.

اما غلبه برداشتهای سیاسی و تفسیرهای سلیقه‌ای از امام "دلیل" هم دارد و آن ضعف روش شناختی مطالعات امام پژوهی است. ویژگی اصلی معرفت آکادمیک، که در حوزه

امام‌پژوهی موجب تمایز آن از برخوردارهای سیاسی می‌شود، "روشنندی" آن است؛ به عبارت بهتر شفافیت و آشکاری روش‌شناختی در عرصه نظر و پایبندی به لوازم آن در عرصه عمل است. بنابر این، برای رونق حوزه امام‌پژوهی و تبدیل آن به معرفتی آکادمیک، هم باید به تنقیح روش‌شناختی امام‌پژوهی پرداخت و هم از این عرصه، در مرحله تحقیق، سیاست‌زدایی کرد تا امام‌پژوهان بتوانند معرفتی را که با تمسک به روش به دست آورده‌اند، آزادانه عرضه کنند و به محک نقد بسنجند. هم چنانکه - به عنوان مثال - افلاطون‌پژوهان از دیدگاه‌های مختلف به بررسی و نقد آرای افلاطون پرداخته و حوزه افلاطون‌پژوهی را رونقی بسیار بخشیده‌اند.<sup>(۶)</sup>

در این مقاله، تنها به تأملی در روش‌شناسی امام‌پژوهی بسنده شده و بررسی و تحلیل دیگر علل و دلایل ضعف حوزه امام‌پژوهی به مجال دیگری واگذار شده است. البته توقع نمی‌توان داشت در آغاز ورود به این حوزه، روشی آماده و منقح وجود داشته باشد، اما از پژوهشگری که مدتی در این عرصه به سر برده است، انتظار می‌رود بتواند روش خود را توضیح دهد.

در این مقاله می‌کوشیم طریقی از یک روش‌شناسی برای مطالعه‌اندیشه‌های امام ارائه دهیم. ابتدا میان دو نگرش اخباری و اجتهادی به امام تمایز نهاد می‌شود و در ادامه، در ذیل نگرش اجتهادی، سه رویکرد غیرتاریخی، تاریخ باوری و تاریخی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در نهایت بر لزوم به کارگیری رویکرد تاریخی در مطالعه اندیشه‌های امام تأکید می‌شود.

### شکاف اخباری‌گری و اجتهاد

نزاع اخباری - اصولی برای همه آگاهان از تاریخ تفکر شیعی، موضوعی آشناست. دوران سلطه اخباری‌گری بر حوزه‌های علمی شیعی، دوران رکود و انحطاط فکری و غلبه تفکر اصولی بر تفکر اخباری، آغاز دوران تازه‌ای از شکوفایی و پویایی تفکر شیعی شمرده می‌شود. ویژگی اصلی اخباری‌گری که وجه امتیاز آن از نگرش اجتهادی است،

بی توجهی آن به "عقلانیت انتقادی" است. اخباریان از یک سو قرآن را از دسترس فهم و عقل بشری خارج می‌دانستند و از دیگر سو برای همه روایات - که در کتب اربعه آمده است - ارزش یکسانی قائل می‌شدند و در نتیجه، راه را بر هرگونه تکاپوی عقلی و انتقادی برای تفکیک احادیث صحیح و سقیم از یکدیگر و فهم ظاهر و اظهر و ترجیح بعضی بر بعضی دیگر می‌بستند. در مقابل، ویژگی مهم تفکر اصولی، تأکید بر حجیت عقل و اعتماد به آن در فهم متون دینی و استنباط احکام شرعی و در نتیجه اعتقاد به باز بودن باب اجتهاد است.

گرچه ظاهراً اخباریگری در اثر مجاهدت عالمان اصولی شیعه شکست خورد، هم‌چنانکه استاد مطهری اشاره کرده به طور کامل از مغزها بیرون نرفته است؛ به صورتی که «جمود اخباریگری در بسیاری از مسائل اخلاقی و اجتماعی و بلکه پاره‌ای از مسائل فقهی هنوز هم حکومت می‌کند.»<sup>(۷)</sup>

به نظر می‌رسد با توجه به عمق تأثیر اخباریگری در اذهان، ممکن است "باطن" اخباریگری در "ظاهر"، پاسداری از اندیشه‌های امام نمودار شود و عرصه را بر پژوهش و تأمل در زندگی و اندیشه‌های امام تنگ کند. البته، نمی‌توان از "امام‌شناسی اخباری"<sup>(۸)</sup> به عنوان روش غالب یاد کرد، اما رگه‌ها و شواهدی از این رویکرد در مباحث طرح شده به چشم می‌خورد.

امام‌شناسی اخباری بدون اینکه بتواند برخی تعارضهای موجود در ظاهر سخنان امام را حل کند، بر ظاهر عبارت پافشاری و در مقابل تأویل آن شدیداً مقاومت می‌کند؛ به عنوان نمونه‌ای از امام‌شناسی اخباری می‌توان به نقدی اشاره کرد که در هفته‌نامه "پرتو" بر سرمقاله شماره یک مجله "اندیشه حکومت" وارد شده بود. در آن سرمقاله آمده بود:

«امروزه تجویز نمودن اندیشه سیاسی امام از یک سو و آمیختن آن با آرای سیاسی ایشان - که قضایایی شخصیه‌اند - از سوی دیگر آفتی است که گریبانگیر برخی افراد و جناحهای فکری - سیاسی شده است.»

نویسنده هفته‌نامه پرتو در این باره نوشت:

«همه تلاش برای همین هدف است. هدفی که امام را به پهنه فرد ببرد و از دامنه ولایت جدا کند. آرای سیاسی امام را قضایای شخصی براند. قضایایی که به عنوان شخص، قابل احترامند و هرگز از مرز عمل فرد به پهنه عمل جمعی وارد نمی‌شوند.»<sup>(۹)</sup>

از این نقد، چنین برمی‌آید که گویی منتقد برای همه سخنان امام اعتبار یکسانی قائل است، (همانند اخباریان، که قائل به اعتبار یکسان همه روایات وارده بودند). در جوابیه‌ای که در همان نشریه به چاپ رسید، در پاسخ به این بخش از نقد نویسنده پرتو، آمده است:

«وی با بی‌توجهی کامل نسبت به تعریف قضایای شخصی - آن چنانکه علمای منطق ارائه کرده‌اند - خواسته تمسک به امام و پیمودن راه ایشان را به این منحصر کند که تک‌تک آرای امام نیز در موضع اندیشه ایشان قرار گیرد.»<sup>(۱۰)</sup>

خلاصه اینکه اخباریگری، هم چنانکه در مقام فهم نصوص دینی، تصویری نامعقول و ناموزون از دین پیش‌رو می‌نهد، در عرصه امام‌پژوهی نیز نتایج مشابهی را به بار می‌آورد و سرانجام به بن‌بست می‌رسد. برای نشان دادن ناکارآمدی این روش به دلایل زیر می‌توان استناد جست:

۱) عصمت ائمه علیهم‌السلام مورد اتفاق علمای شیعه - اعم از اخباری و اصولی - است و حال اینکه در مورد حضرت امام به رغم عدالت و تقوای مثال‌زدنی ایشان، کمتر کسی ادعای عصمت کرده است. بنابر این، اخباریگری حتی اگر در مقام فهم سخنان معصومین علیهم‌السلام کارآمد می‌بود، نمی‌توانست به یکسان در مورد امام خمینی نیز به کار رود، تا چه رسد به اینکه در مقام فهم کلام معصومین نیز ناموفق بوده که در این صورت در مورد امام نیز به طریق اولی به شکست می‌انجامد.

۲) یکی از اندیشه‌های بدیع امام، تأکید بر نقش زمان و مکان در اجتهاد بوده است: «زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و

اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده که قهراً حکم جدید می‌طلبد»<sup>(۱۱)</sup>

امام‌شناسی اخباری در برخورد با این بخش از اندیشه‌های امام، ناگزیر از پاسخگویی به این پرسش است که اگر به نظر امام، دو عامل زمان و مکان، راه را بر تحول در فهم متون دینی و ارائه برداشتها و استنباطهای تازه می‌گشاید، چگونه می‌توان این دو عامل را بر فهم اندیشه‌های ایشان بی‌تأثیر دانست. در واقع، مشکل اصلی امام‌شناسی اخباری این است که در نتیجه پیشفرضهای معرفت‌شناختی خود، نمی‌تواند نقش زمان و مکان را در فهم آرا و اندیشه‌های امام بدرستی تحلیل کند.

۳) سیره امام این بود که هرگاه احساس می‌کرد موقعیت و مقتضیات به گونه‌ای تغییر یافته که سیاستهای اعلام شده گذشته، دیگر توان تأمین مصالح جامعه را ندارد، سیاست جدیدی را اتخاذ می‌کردند و گاه نیز مواضع قبلی را اشتباه اعلام می‌کردند:

«ما هر روزی فهمیدیم که این کلمه‌ای که امروز گفتیم اشتباه بوده اما قاعده‌اش این است که یک جور دیگر عمل کنیم، اعلام می‌کنیم که آقا این را ما اشتباه کردیم، باید این جور بکنیم. ما دنبال مصالح هستیم، نه دنبال پیشرفت حرف خودمان»<sup>(۱۲)</sup>

۴) بسیار واضح است که در سالهای اخیر مواردی از اظهارات صریح امام با صلاحدید مسئولان نظام نقض شده است، اما این‌گونه موارد، شواهدی برای اثبات مخالفت آنان با اندیشه‌های امام شمرده نشده است. بنابر این، برای شناخت درست اندیشه‌های امام باید به تفکیک اصول و مبانی ثابت از احکام و آرای متغیر در مجموعه نصوص به جا مانده از ایشان پرداخت و این کار البته نیازمند روشی عقل‌پسند و کارآمد است. در نتیجه می‌توان گفت امام‌شناسی اخباری رویکردی است که در نهایت به نفی خویش می‌انجامد و ناگزیر جای خود را به امام‌شناسی اجتهادی می‌دهد و لازمه اجتهاد در هر عرصه‌ای پذیرش فراوانی آرا و برداشتها در آن است؛ همچنانکه خود امام نیز بر آن صحنه می‌گذارد:

«در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضا می‌کند که نظریات اجتهادی - فقهی در زمینه‌های مختلف، ولو مخالف با یکدیگر، آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد.» (۱۳)

به همین ترتیب می‌توان گفت در امام‌شناسی اجتهادی نیز اندیشه‌های امام به برداشتی خاص منحصر نمی‌شود و باب تأمل و خردورزی در آن همواره گشوده می‌ماند. در ذیل نگرش اجتهادی می‌توان رویکردهای مختلفی برای شناخت اندیشه‌ها به کار گرفت. در ادامه، به اعتبار نسبتی که میان اندیشه و تاریخ برقرار است، به طرح و بررسی سه رویکرد گوناگون می‌پردازیم:

### اندیشه و تاریخ

اندیشه - به طور کلی و در اینجا به طور خاص "اندیشه سیاسی" - با تاریخ چه نسبتی دارد؟

در مقابل این پرسش سه پاسخ متفاوت، قابل طرح است:

۱) رویکرد غیرتاریخی روش‌شناسی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
فرض اصلی این رویکرد، این است که در مقام شناخت اندیشه‌های هر اندیشه‌ور، موقعیت تاریخی و وضعیت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی حاکم بر او، فاقد اهمیت است و به شناخت آن نیازی نیست. اندیشه، تابع منطق استدلال است و با تاریخ نسبتی ندارد. شعار رویکرد غیرتاریخی «نحن ابناء الدلیل، نمیل حیث یمیل» است. در این نگرش آنچه اصالت دارد، تنها "دلیل" است یا به عبارت دیگر، "دلیل" بر "علت" تقدم دارد. این نگرش در همه حوزه‌های علمی سستی حاکم است. گواه آشکار این امر، غفلتی است که در همه آنها نسبت به تاریخ علم وجود دارد. تحولات تاریخی در ارزیابی و سنجش نظریات علمی شأنی ندارند و گذشت زمان برای مقایسه، تحلیل و نقد آرا و اندیشه‌ها، تعیین‌کننده نیست. (۱۴)

یکی از ویژگیهای این رویکرد، این است که می‌کوشد مفروضات و نتایج هر اندیشه‌ای را از ابتدا تا نهایت منطقی آن، استخراج کند. از این نظر موقعیت امام درخور توجه است، چرا که ایشان در مواردی تصریح می‌کنند که از بیان برخی اندیشه‌های خود پرهیز کرده است؛ برای مثال، در پایان نامه‌ای که مهمترین دیدگاه‌های امام در زمینه ولایت مطلقه فقیه در آن بیان شده، آمده است:

«و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم.»<sup>(۱۵)</sup>

یا در موردی، پس از پاسخگویی به سؤالی از شورای نگهبان درباره اجرای طلاق از سوی حاکم شرع می‌فرماید:

«اگر جرأت بود مطلبی دیگر بود که آسانتر است.»<sup>(۱۶)</sup>

در برخورد با چنین مواردی رویکرد غیرتاریخی می‌تواند با استنتاج منطقی از مبانی اندیشه امام، ناگفته‌های ایشان را صراحت بخشد و آنها را تا نهایت منطقی‌اش به پیش ببرد.

به‌طور کلی کسانی که اندیشه را غیرتاریخی می‌بینند، با تاریخ‌نگاری اندیشه، میانۀ خوبی ندارند؛ برای مثال می‌توان به دکتر مهدی حائری‌یزدی اشاره کرد که آنچه را به نام "تاریخ فلسفه" عرضه می‌شود به باد انتقاد می‌گیرد و می‌نویسد:

«بحثهای تاریخی فلسفه، هر قدر هم جالب و مفید باشد، ارتباطی به بحث

ماهوی از خود فلسفه ندارد و این دو سیستم تعلیمی را باید به‌طور کلی از یکدیگر جداسازی کرد. همانگونه که در دانشگاه‌های دنیای غرب، رشته‌های جامعه‌شناسی و تاریخ فلسفه از رشته فلسفی به‌طور کلی جدا و متفاوت است. بعضی از مستشرقین از نمونه‌هایی که به دست داده‌اند برای ما ثابت کرده‌اند که حتی یکی از کتابهای معروف فلسفه را در پیش استادان فن نخوانده و به مطالعه دقیق آن توفیق حاصل نکرده‌اند. فقط سعی کرده‌اند بدانند مثلاً ابوعلی سینا در چه زمانی می‌زیسته و در چه مدرسه‌ای درس خوانده و در کجا به تدریس و تألیف مشغول بوده و کتاب اشارات و شفا را چگونه و در چه حالت تصنیف کرده است.»<sup>(۱۷)</sup>

مزیت اصلی رویکرد غیرتاریخی، همانا اصالت بخشیدن به دلیل است که سبب



می‌شود به عقل انسانی و انتخاب آگاهانه آن حرمت بنهد و چون اندیشه را دستگامی منطقی می‌داند، از خلط میان "انگیزه" و "انگیخته" که راهزن بسیاری در فهم اندیشه‌های دیگران است، پرهیزد. (۱۸)

حسین بشیریه در بیان تمایز تاریخ فلسفه سیاسی از فلسفه سیاسی، گویی همین رویکرد غیرتاریخی را در نظر دارد:

«مطالعه تاریخ فلسفه سیاسی به معنی مطالعه فلسفه سیاسی نیست. به طریق اولی مورخ فلسفه سیاسی را نباید فیلسوف سیاسی به‌شمار آورد.» (۱۹)

در ادامه به نقل از آتونی کوئیتن می‌نویسد:

«بسیاری از استادان فلسفه سیاسی در حقیقت پژوهنده تاریخ کلی اندیشه‌های سیاسی هستند. اما به همان دلیل که صرف حضور در مسابقه گاو‌بازی هر نظاره‌گر مشتاقی را گاو‌باز نمی‌کند، مطالعه تاریخ فلسفه نیز آنان را فیلسوف سیاسی نخواهد ساخت.» (۲۰)

بشیریه در ادامه به دیگر روش‌های بررسی اندیشه‌های سیاسی اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد:

«وجه مشترک این روشها آن است که استقلال فلسفه سیاسی به عنوان یک دیسسیپلین را سلب می‌کند و آن را تابع دیسسیپلین تاریخ یا جامعه‌شناسی می‌سازد.» (۲۱)

در میان اندیشه‌ورزان معاصر غربی، جان پلامناتز از چنین رویکردی دفاع می‌کند. به نظر پلامناتز «گرچه دستگاه‌های فلسفی، فرزند زمان خویش هستند یا به گفته خود هگل، فلسفه، دریافت روح زمان در اندیشه است، نمی‌توان از این گفته نتیجه گرفت که دستگاه‌های فلسفی، کهنه و منسوخ می‌شوند؛ آنها امور ماندنی و همیشگی را هم توضیح می‌دهند و گرچه محصول زمانه خود هستند و در عین حال بی‌زمانند.» (۲۲)

پلامناتز تصریح می‌کند: «فهم هر اندیشه ضرورتاً مستلزم فهم انگیزه و محیط پیدایش آن نیست. همچنین فهم همیشگی یا تناقض درونی هر فلسفه مستلزم فهم وضعیت تاریخی نیست.» به همین دلیل، او عقیده‌کسانی را که «می‌گویند فهم هر اندیشه

مستلزم فهم موقعیت اجتماعی پیدایش آن است»، مبالغه آمیز می‌داند و اعلام می‌کند که خود او نیز «سر و کاری با منشأ فکری اندیشه‌ها ندارد.»<sup>(۲۳)</sup>

اکنون باید از این دیدگاه به مطالعات انجام شده درباره اندیشه‌های سیاسی امام خمینی نگاه کرد. اغلب آثاری که در دفاع از اندیشه سیاسی امام و به طور مشخص نظریه ولایت فقیه منتشر شده، در چارچوب رویکردی غیرتاریخی به موضوع نگریسته‌اند. در این آثار کوشیده شده است اندیشه سیاسی امام به عنوان 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 براساس آن توجیه و تحلیل شود. برخی از آثار نیز که درباره نظریه ولایت فقیه، به عنوان هسته محوری اندیشه سیاسی امام، نگاشته شده است، در همین چارچوب قرار می‌گیرند. نهایت تلاشی که در این آثار به کار رفته این بوده است که علاوه بر ادله مورد بحث امام، ادله عقلی یا نقلی تازه‌ای در اثبات ولایت فقیه و حدود و اختیارات آن عرضه شود.<sup>(۲۴)</sup> 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.<sup>(۲۵)</sup>

در تحلیل نهایی می‌توان گفت اندیشه و آرای سیاسی امام از پیچیدگیهایی برخوردار است که برای حل آنها نمی‌توان به رویکرد غیرتاریخی بسنده کرد. در واقع، علی‌رغم همه کوششها باید گفت رویکرد غیرتاریخی در ارائه توضیحی شفاف و منسجم از اندیشه سیاسی امام خمینی ناکارآمد بوده است. مشکلاتی که بویژه 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.

تاریخ‌باوری<sup>(۲۶)</sup> نقطه مقابل رویکرد غیرتاریخی است که براساس آن، اندیشه نسبت به تاریخ امری بالعرض است و شأن مستقلی ندارد. تاریخ‌باوران، خواه بر نقش روابط تولیدی (کارل مارکس) تأکید کنند یا بر عوامل روانشناختی و یا روابط قدرت (میشل فوکو) در این امر با یکدیگر اشتراک نظر دارند که اعتبار هر اندیشه‌ای را تابع وضعیت زمان و مکان می‌دانند؛ به عبارت دیگر، اندیشه، زندانی زمان و مکان خویش است و اعتباری محدود دارد. این رویکرد، لزوماً "فروکاستی"<sup>(۲۷)</sup> است؛ به این معنا که همواره "دلیل" را به "علت" فرو می‌کاهد.

نخستین مشکل تاریخ‌باوری به عنوان نظریه‌ای علت‌باور، این است که خود از توسل به دلیل‌گریزی ندارد؛ چرا که «مدعی این سخن یا دلیلی (تحول‌ناپذیر به علت) برای این سخن دارد و یا آن را نهایتاً معلل می‌داند نه مدلل. صورت نخست، نقض مدعاست و صورت دوم هم مدعا را بلا دلیل و لذا ناپذیرفتنی می‌نهد و یا آن را در ردیف دیگر رقیبانش می‌نشانند، به علاوه که با تغییر علت، می‌توان مدعاهایی دیگر را در ذهن نشانند.»<sup>(۲۸)</sup> به عنوان نمونه‌ای از تاریخ‌باوری می‌توان به تاریخ‌نگاری مارکسیستی اشاره کرد؛ مثلاً «یکی از مورخان مارکسیست به نام بنجامین فرنیگتن در کتاب علم یونانی بحث می‌کند که کیفیت نظری یا تئوریک اندیشه‌ها در یونان باستان و بی‌اعتنایی به جنبه عملی امور، معلول برده‌داری و نگرش تحقیری اشراف به کاریدی بوده است یا مورخی دیگر موسوم به تامسن در جلد دوم کتابش بررسی‌هایی در جامعه یونان باستان نتیجه می‌گیرد که مفهوم "آخذ" یا "یک" در فلسفه فیلسوف بزرگ پیش از سقراط، پارمنیدس، که بعدها به ظهور تصور "جوهر" انجامید، با مفهوم "کالا" در مارکس ارتباط دارد و در واقع همان تبلور کار آدمی و معرف "ارزش مبادلاتی" است. از همه جالبتر نظر مورخی دیگر است که در پژوهشی زیر عنوان ریشه‌های اجتماعی و اقتصادی نظریات نیوتن در [کتاب] اصول نیوتن را نمونه بورژوازی نوپدید اروپا در آن عصر و افکار او را نوعاً مقوله‌اندیشه‌های افراد آن طبقه معرفی می‌کند.»<sup>(۲۹)</sup> همین تحلیل بر داوری تاریخ‌نگاران مارکسیست درباره اندیشه‌های سیاسی نیز حاکم است.

همچنانکه گفته شد اغلب آثاری که در ایران درباره امام خمینی و اندیشه سیاسی ایشان نوشته شده از رویکردی غیرتاریخی پیروی می‌کند. نگارنده موارد خاصی از مطالعه اندیشه سیاسی امام را، که در چارچوب تاریخ باوری بگنجد، در نظر ندارد. لیکن با توجه به گستردگی و دگرگونی روشهایی که در چارچوب تاریخ باوری جای می‌گیرد، وجود آثاری از این قبیل در زبان فارسی و - خصوصاً - زبانهای اروپایی یا نگارش آنها در آینده، مورد انتظار است. کافی است به یاد داشته باشیم که تاریخ باوری - بویژه در حوزه اندیشه پست مدرن - «روح زمان ماست»<sup>(۳۰)</sup>

### ۳) رویکرد تاریخی<sup>(۳۱)</sup>

رویکرد تاریخی در میانه رویکرد غیرتاریخی و تاریخ باوری جای می‌گیرد و می‌کوشد نه دلیل را به علت فروکاهد و نه از قوت تأثیر علل بر عرصه اندیشه و استدلال چشم ببوشد. رویکرد تاریخی را در برابر دو رویکرد غیرتاریخی و تاریخ باوری می‌نشانند.<sup>(۳۲)</sup> تاریخ اندیشه سیاسی را کوششی برای «تبیین و ایضاح ماهیت و طبیعت اندیشه سیاسی» به لحاظ «دورانه‌های تاریخی» معرفی می‌کنند و در توضیح مفهوم «دوران تاریخی» گفته‌اند:

«وقتی ما در اینجا از دوران تاریخی سخن می‌گوییم، دیدگاه ما دیدگاه تاریخ و اصالت امور تاریخی نیست، بلکه به دوران، توجهی فلسفی داریم و ماهیت و طبیعت دوران را نه به اعتبار کون تاریخی و تاریخیت آن، بلکه به لحاظ اندیشه‌ای ملحوظ می‌داریم که دورانه‌های تاریخی متفاوت را از همدیگر متمایز می‌سازد. با طرح این معنا در واقع می‌خواهیم از دو شیوه فلسفی اعراض نماییم:

نخستین این دو شیوه، شیوه تاریخی است که تفکر را امر بالعرض و صرفاً منبعث (ویا مشتق) از امور تاریخی و متأول به آن می‌داند. بدیهی است که این شیوه اصالت، استقلال اندیشه و انسجام درونی مستقل از امور و مناسبات تاریخی آن را نفی می‌نماید. شیوه دوم، شیوه غیر و ضدتاریخی است که اندیشه را به طور کلی نه فقط مستقل از امور و مناسبات تاریخی می‌داند، بلکه نسبت آن را با طبیعت و ماهیت دوران تاریخی و زمانه اندیشمند انکار می‌کند. ناگفته پیداست که این دو

شأن و منزلت اندیشه یکی نیستند. اگرچه نمی‌توان تفکر را به امر بالعرض و ناشی از امور تاریخی فروکاست، لیکن نفی نسبت آن به دوران تاریخی نیز معقول و قابل توجیه نیست.

متفکر ضرورتاً در ماهیت و طبیعت دوران تاریخی و لوازم و ضروریات آن به تفکر می‌پردازد، هرچند که نسبت وی با دوران تاریخی می‌تواند به سلب یا ایجاب باشد، زیرا که تفکر امری اصیل است و از این حیث که گفتاری منطقی است، صرف توضیح تاریخی قادر به تبیین آن نیست.»<sup>(۳۳)</sup>

در توضیح این نقل قول نسبتاً طولانی، به‌طور خلاصه می‌توان گفت رویکرد تاریخی در پی کشف تعاملات پیچیده اندیشه و واقعیت در عین باور داشتن به اصالت اندیشه و شأن مستقل آن است. مهمترین وجه اهمیت واقعیت بیرونی در بررسی اندیشه‌های سیاسی، نهادن "مسئله" ای در پیش روی اندیشه‌ور است که او را، ناگزیر به تأمل وامی‌دارد و برحسب موضع سلبی یا ایجابی که نسبت به آن اتخاذ می‌کند، اندیشه‌ای حافظ وضع موجود یا انتقادی و معرف وضع بدیل پی می‌افکند.

از همین دیدگاه است که برخی می‌کوشند به جای تأکید بر "سؤالات همیشگی"<sup>(۳۴)</sup> که پیشاروی عموم اندیشه‌وران سیاسی قرار داشته،<sup>(۳۵)</sup> بر پرسشهای متفاوتی که آنان را درگیر کرده، تأکید کنند. نمونه جالبی از این تحلیل در کتاب فهم نظریه‌های سیاسی دیده می‌شود.<sup>(۳۶)</sup>

اسپریگنز در این کتاب، نخست "منطق درونی" را از "منطق بازسازی شده" جدا می‌کند. به‌طور خلاصه می‌توان گفت مقصود او از منطق درونی منطق اندیشه در مقام تحقق است. وی معتقد است "برای درک واقعی هرگونه جستار باید دقیقاً به روندهای فکری آن پی برد." (۳۷) منطق درونی اندیشه شامل مراحل سه‌گانه زیر است:

۱) مشاهده بی‌نظمی (۲) تشخیص علل آن (۳) و ارائه راه حل (۳۸)

بر این اساس می‌توان گفت نقطه عزیمت اندیشه‌وران سیاسی، روبه‌رو شدن با هر مسئله در نتیجه مشاهده بحران و بی‌نظمی است و تاریخ اندیشه سیاسی شرح کوششهای اندیشه‌وران برای یافتن پاسخ این مسئله است.

آیزایا برلین - فیلسوف روسی تبار انگلیسی - نیز در مقاله‌ای تحت عنوان "عقاید سیاسی در قرن بیستم" نظریه‌ای مشابه دارد. (۳۹) او به جای مسأله، از "الگوها" که کلیت بیشتری دارند، سخن به میان می‌آورد. به نظر او، تاریخ تفکر انسانی، تا حد زیادی تاریخ تغییر "الگوها" است. بر این اساس وی معتقد است «استمرار سنت فکری اروپایی که بدون آن درک تاریخ به هیچ وجه میسر نخواهد بود به گونه‌ای اجمالی، توالی یک سلسله گسستگیها و عدم شباهتهاست. (۴۰)

وی تصریح می‌کند که او می‌کوشد شباهتها را عمدتاً نادیده بگیرد و به جای آن به اختلافها و تفاوتها توجه کند.

سید جواد طباطبایی نیز در ادامه نقل قول پیشین اندیشه سیاسی را به اعتبار تعلق به دو دوران جدید و قدیم به "اندیشه سیاسی قدیم" و "اندیشه سیاسی جدید" تقسیم می‌کند. (۴۱) برخی دیگر مهمترین تغییری را که در پرسش اصلی اندیشه سیاسی رخ داده است، جایگزینی پرسش «چه کسی باید حکومت کند؟» با «چگونه باید حکومت کرد؟» می‌دانند و بر آنند که پرسش نخست به جهان‌بینی دوران قدیم متعلق است که جهان‌بینی "خیمه‌ای" نامیده می‌شود. در مقابل، پرسش دوم به جهان‌بینی دوران جدید یا جهان‌بینی سکولار تعلق دارد که با تخریب پایه‌های جهان‌بینی قدیم بر جای آن نشسته است.

پس از طرح مسأله، اندیشه‌ور در فهم ماهیت و علل آن و ارائه پاسخ یا راه حل، تابع مجموعه نگرشها و باورهای پیشینی و خلاقیت‌های فکری خویش است. به گفته فرهنگ رجایی «اینکه محتوای پاسخ چیست به شخص متفکر، جهان‌بینی حاکم بر ذهن او، رهیافت او و بالاخره عمق و باریک‌بینی او مربوط می‌شود.» (۴۲)

اندیشه‌ور - و بویژه اندیشه‌ور سیاسی - در مقام اندیشه‌ورزی با دو معیار سر و کار دارد:

۱) انسجام درونی و نبودن تناقض منطقی (۲) کارآمدی

ژان ژاک شووالیه - استاد نامدار تاریخ اندیشه سیاسی - پس از مروری بر برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی ناسیونال سوسیالیسم که "ملغمه‌ای عوام‌فریبانه از اندیشه‌هایی

متضاد" بود به نکته‌ای بسیار مهم و اساسی اشاره می‌کند:

«منطق کردار بویژه کردار سیاسی مانند منطق اندیشه نیست.»<sup>(۴۳)</sup>

منطق اندیشه، "انسجام درونی" است و منطق عمل، "کارآمدی". اما در عرصه اندیشه سیاسی، که اساساً حوزه‌ای از اندیشه است که معطوف به عمل است و از همین رو، در یونان باستان آن را در حیطه صلاحیت عقل عملی می‌دانستند، منطق اندیشه و منطق عمل به گونه‌ای پیچیده درهم فرو می‌رود. یکی از مهمترین مباحثی که در حوزه اندیشه سیاسی مطرح بوده، نسبت میان "سپهر آرمان" و "سپهر امکان" بوده که در واقع طرح مسأله کارآمدی اندیشه سیاسی است. آرمانشهرگرایانی که به ترسیم مدینه فاضله خیالی بسنده کرده‌اند، بر عرصه عمل سیاسی چندان تأثیری نگذاشته‌اند؛ مگر اینکه توانسته باشند راه‌هایی را به عرصه عمل سیاسی بگشایند. اندیشه سیاسی باید آن چنان از ظرفیت تحول‌پذیری برخوردار باشد که هر زمان بتواند به نیازهای نو پاسخ گوید: در غیر این صورت اندیشه دچار نابهنگامی و ناکارآمدی می‌گردد و ناگزیر می‌شود عرصه سیاست را به اندیشه‌های رقیب واگذارد. به همین دلیل، اندیشه‌وران سیاسی، نمی‌توانسته‌اند از دغدغه توأمان "انسجام درونی" و "کارآمدی" فارغ باشند و در مواردی به ناچار برای کارآمدی اندیشه، اصلاحات یا تعدیلهایی را در آن صورت داده‌اند. نمونه کلاسیک توجه به "کارآمدی" اندیشه سیاسی افلاطون است. او در کتاب جمهور تصویری از حکومت آرمانی خود را که در آن فیلسوفان حکومت می‌کنند، عرضه می‌کند. در چنین حکومتی، حاکم، مافوق قانون قرار دارد و اوست که قوانین را تعیین می‌کند یا آنها را دگرگون می‌سازد. اما در تحولات بعدی، افلاطون کتاب قوانین را نوشت که نشان می‌داد آرمان‌نهایی خود را آن چنانکه در جمهور ترسیم کرده، تحقق‌ناپذیر می‌داند و در نتیجه دولتی را پیشنهاد می‌کند که در آن قانون حاکم است. اما این نظریه، نظریه‌نهایی افلاطون و یا عدولی از "جمهور" نیست، بلکه تنها عملی‌تر است؛ به نظر افلاطون باید بیشترین تلاش را به خرج داد تا آنچه را به نمونه آرمانی جمهور، نزدیکتر باشد، تحقق بخشید.<sup>(۴۴)</sup> «پس از مرگ افلاطون، هرگاه دولتهای یونان برای اصلاح سازمان سیاسی

جوامع خود از شاگردانش رأی می‌جستند، اینان به جای طرح خیالی "نیک‌شهر" یا مدینه فاضله افلاطونی، آموزشهای عملی‌تر او را، بدان‌گونه که در قوانین آمده است، پیشنهاد می‌کردند.» (۴۵)

مسأله کارآمدی در اندیشه سیاسی امام (ره) بویژه در سالیان آخر عمر ایشان از رهگذر طرح مفاهیمی چون "مصلحت" و "نقش زمان و مکان در اجتهاد" مورد توجه جدی قرار گرفت. ایشان در نامه‌ای به اعضای شورای نگهبان می‌نویسد:

«یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پرآشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیریهاست. حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند و این بحثهای طلبگی که در چارچوب تئوریهاست، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن‌بستهایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد.

شما در عین اینکه باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - و خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی و نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.» (۴۶)

مفروض اصلی سخن امام این است که اسلام، دینی همه زمانی و همه مکانی است. بنابر این، در هر عصری باید پاسخگوی نیازهای آن عصر باشد. این عصر نیز، که دوران گسترش حاکمیت تجدد است از این قاعده مستثنی نیست. امام در دنیای متجدد در پی حاکمیت دین است و میان دین و تجدد ناسازگاری نمی‌بیند. به همین دلیل، بسیاری از مظاهر تجدد را می‌پذیرد و میان آنها تعارضی نمی‌بیند. نمونه جالبی از این دیدگاه امام، در پاسخ به نامه آیه‌الله محمدحسن قدیری آمده است:

«بالجمله آن‌گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید تمدن جدید بکلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.» (۴۷)

اما از آنجا که تحولات دنیای متجدد، وضعیت زندگی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و



فرهنگی انسان را دستخوش دگرگونیهای عظیمی ساخته، بدون توجه به دو عامل زمان و مکان (بخوانید "تاریخ") نمی‌توان نقش فعال دین را در دنیای متجدد تضمین کرد. از این رو، می‌توان گفت از نظر امام، کارآمدی دین در پاسخگویی به مقتضیات زمان، دلیلی آشکار بر حقانیت آن است.

با توجه به دغدغه کارآمدی و تحول وضعیت بیرونی، می‌توان انتظار داشت اندیشه سیاسی در سه حوزه زیر، تحولاتی را شاهد باشد:

### ۱) شناخت زمان و مکان (وضع موجود)

همچنانکه گفته شد نقطه عزیمت اندیشه‌ور سیاسی پرشسی است که از مشاهده وضع موجود برمی‌خیزد. بنابر این می‌توان گفت تغییر برداشتهای اندیشه‌ور از وضع موجود یا دگرگونی وضع موجود، که می‌تواند به تغییر برداشتهای اندیشه‌ور نیز بینجامد، به‌طور طبیعی، در اندیشه سیاسی نمود می‌یابد.

### ۲) ارزشها و اهداف عمل سیاسی

گفتیم که اندیشه سیاسی، معطوف به عمل است. اهدافی که عمل سیاسی در پی رسیدن به آنهاست، می‌تواند در دیدگاه‌های مختلف از یکدیگر متفاوت باشد. اما همواره سلسله‌مراتبی از اهداف وجود دارد؛ اهدافی کوتاه مدت و میان مدت که دستیابی به آنها با توجه به امکانات موجود امکان‌پذیرتر است و در مقابل اهداف دور دست و بلندمدت که تحقق آنها در گرو تحقق اهداف اولی و میانی و فراهم آوردن امکانات مناسب است.

### ۳) روشها و ابزارهای عمل سیاسی

ممکن است اندیشه‌ور سیاسی در وضعیت متحول، تغییر در ساز و کارها و ابزارهای عمل سیاسی را لازم بدانند. این دگرگونی را بیشتر باید از مقوله تغییرات تاکتیکی دانست. توجه به این سه حوزه و تلاش برای ترسیم منحنی تحول در هر یک، مخصوصاً برای آن دسته از اندیشه‌وران سیاسی، که اندیشه‌های خود را عمدتاً در عرصه عمل سیاسی و در تعامل با آن طرح کرده‌اند، بسیار ضروری و کارگشاست. امام نمونه تمام‌عیار این‌گونه

اندیشه‌وران سیاسی است.

امام، رهبر انقلاب اسلامی و بنیانگذار جمهوری اسلامی بود و آرا و اندیشه‌های خود را بتدریج، و در پاسخ به "حوادث واقعه" مطرح ساخته است به همین دلیل، رجوع به تاریخ و تحولات تاریخی در فهم سخنان ایشان، ناگزیر است. در اینجا به عنوان مثال، به دو نمونه از تحول در اندیشه سیاسی امام اشاره می‌شود. هر دو تحول را می‌توان در حوزه روشها و ابزارهای عمل سیاسی جای داد، اما در هر حال فهم و تبیین آنها بدون رجوع به تاریخ ناممکن است.

مثال اول:

مقایسه دو فقره از کتابهای "کشف اسرار" (۱۳۲۳) و "ولایت فقیه" (۱۳۴۸) نشان می‌دهد گرچه نظریه سیاسی امام از همان ابتدا، نظریه ولایت فقیه بوده است، می‌توانیم ادعا کنیم لاقلاً در روش اعمال این ولایت، اندیشه امام دستخوش دگرگونی شده است. امام خمینی در کتاب "کشف اسرار" جهل سلطان به قانون اسلام را مانع از شرعی بودن حکومت او نمی‌داند:

«ما نمی‌گوییم و نگفتیم که شاه باید فقیه باشد یا مقدمه واجب بداند. شاه باید نظامی باشد ولی از فقه که قانون رسمی مملکت است تخلف نکند.» (۴۸)

پیروی شاه از فقه در صورتی تضمین می‌شود که «فقیه نظارت در قوه تقنینیه و در قوه مجریه مملکت اسلامی داشته باشد.» (۴۹) راهکاری که امام بدین منظور پیشنهاد می‌کند این است که «مجلس مؤسسان از فقها و ملاحای خردمند عالی‌مقام که به عدالت و توحید و تقوا و بی‌غرضی و ترک هوا و شهوت موصوف باشند، تشکیل شود تا در انتخاب سلطان، مصالح کشور و توده را سنجیده و شاه عدالت‌خواه مطیع قوانین کشوری که همان قانونهای خدایی است انتخاب کنند.» (۵۰)

اما در "ولایت فقیه" امام، جهل سلطان به فقه را دلیلی کافی برای اثبات عدم صلاحیت سلاطین در حکومت و لزوم حکومت فقیه می‌شمارد. امام در این کتاب با استناد به روایت "الفقهاء حکام علی السلاطین"، نتیجه می‌گیرد:

«سلاطین اگر تابع اسلام باشند، باید به تبعیت فقها درآیند و قوانین و احکام را از فقها بپرسند و اجرا کنند. در این صورت حکام حقیقی همان فقها هستند. پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق گیرد نه به کسانی که به علت جهل به قانون مجبورند از فقها تبعیت کنند.»<sup>(۵۱)</sup>

می‌بینیم که در ابتدا امام جهل سلطان به فقه را مانعی در برابر تصدی حکومت توسط او نمی‌داند، اما در "ولایت فقیه" همین جهل را دلیل عدم صلاحیت او برای تصدی حکومت می‌داند. تنها توضیح تحولات پیش آمده در فاصله سالهای ۱۳۲۳ تا ۱۳۴۸ می‌تواند منطقی حاکم بر این تحول را آشکار کند و گرنه در تحلیل منطقی نمی‌توان این دو سخن را با یکدیگر جمع کرد.

می‌توان گفت نظریه ولایت فقیه، به معنای تصدی حکومت توسط فقهای جامع‌الشرایط، نظریه‌ای است که توانست جایگاه فرادست روحانیت را در صحنه سیاسی ایران تضمین کند. تجربه نهضت ملی شدن صنعت نفت به روحانیون نشان داد که چگونه در پی موفقیت، همراهان روشنفکر آنان، حضورشان را بر نمی‌تابند و در پی قبضه کردن قدرت برمی‌آیند. واقعه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ نیز ارتباط حوزه علمیه قم و رژیم شاه را برای همیشه تیره کرد و امام را از یافتن هرگونه راه حل اصلاحی در چارچوب نظام شاهنشاهی پهلوی ناامید کرد. در نتیجه، امام به جای نظریه "نظارت فقها و حکومت سلطان عادل" که در کشف اسرار آمده بود، نظریه "حکومت فقها" را طرح کردند. آن هم، نه در متون تخصصی حوزوی، بلکه بر منبر درس و طی سخنرانیهایی که به صورت جزوه در صدها نسخه تکثیر و در داخل و خارج ایران توزیع شد.

این نظریه ضمن اینکه طرحی از نظریه سیاسی بدیل در برابر رژیم شاه بود، جایگاه روحانیت را در برابر تلاشهای بعدی روشنفکران و ملی‌گرایان برای خارج کردن آنان از صحنه استحكام بخشید.<sup>(۵۲)</sup>

مثال دوم:

امام خمینی در سخنرانیها و - عمدتاً - مصاحبه‌های خود با خبرنگاران خارجی، نقش

آینده روحانیت را "ارشاد و هدایت" می‌دانست و تصریح می‌کرد که آنان متکفل حکومت نخواهند شد بلکه وظیفه آنان "ارشاد دولتها" است. همین دیدگاه را ایشان تا هنگام انتخابات ریاست جمهوری داشتند و از پذیرش ریاست جمهوری یک روحانی سر باز می‌زدند. اما در پی ناکامیهای سالهای نخستین انقلاب، که تلخی آن هیچ‌گاه از یاد امام نرفت، پذیرفتند که روحانی، رئیس جمهور و نخست‌وزیر هم بشود.

ایشان طی سخنانی در تاریخ ۱۳۶۱/۳/۳ به این تغییر نظر و علت آن اشاره کرد:

«من از اول که در این مسائل بودیم و کم‌کم آثار پیروزی داشت پیدا می‌شد، در مصاحبه‌هایی که کردم چه با کسانی که از خارج آمدند، حتی از نجف و در پاریس و چه در حرفه‌هایی که خودم زدم این کلمه را گفته‌ام که روحانیون شغلمان یک شغل بالاتر از این مسائل اجرایی است و اگر چنانچه اسلام پیروز بشود، روحانیون می‌روند سراغ شغل‌های خودشان، لکن وقتی که ما آمدیم و وارد در آن معرکه شدیم دیدیم که اگر روحانیون را بگوییم هم بروید سراغ مسجدها، این کشور به حلقوم آمریکا یا شوروی می‌رود. ما تجربه کردیم و دیدیم که اشخاصی که در رأس واقع شدند و از روحانیون نبودند، در عین حالی که بعضی‌شان هم متدین بودند، از باب اینکه آن راهی که ما می‌خواستیم برویم [...] با سلیقه آنها موافق نبود. و لهذا [...] ما تن دادیم به اینکه رئیس‌جمهورمان از علما باشد و گاهی [...] نخست‌وزیرمان هم همین طور.» (۵۳)

با این حال در ادامه همین سخنان تصریح کردند که هرگاه غیر روحانیون متعهدی پیدا شوند که صلاحیت تصدی امور اجرایی را داشته باشند، روحانیت کار را به آنان واگذار خواهد کرد و به وظیفه اصلی خود خواهد پرداخت.

آخرین نکته اینکه اگر در رویکرد غیرتاریخی مبادی یا نتایج منطقی اندیشه‌های سیاسی مورد توجه است، در رویکرد تاریخی، وضعیت تاریخی ظهور یا عدم ظهور اندیشه‌های سیاسی بررسی می‌شود؛ برای مثال می‌توان به برخی تحلیلهای مدافعان نظریه ولایت فقیه اشاره کرد که در پاسخ به ایراد منتقدان و استناد آنان به آرای فقیهان پیشین، در صدد تبیین علل ضعف اندیشه سیاسی شیعه در تأسیس نظریه‌ای برای دولت یا عدم

طرح نظریه ولایت فقیه توسط فقیهان گذشته شیعه برآمده‌اند. طبق این تحلیلها، شیعه در طول تاریخ اقلیتی تحت فشار بوده که به ناچار سر در گریبان خود فرو برده و دامن از سیاست برچیده است.<sup>(۵۴)</sup> همچنین می‌توان به دیدگاه امام در این باره اشاره کرد که استعمار را عامل ترویج تز جدایی دین از سیاست و دوری حوزه‌های علمیه شیعه از عرصه اندیشه و عمل سیاسی دانسته‌اند. ایشان در آغاز درسهای ولایت فقیه آن را نظریه‌ای می‌دانند که تصورش موجب تصدیق آن می‌شود اما بی‌توجهی نسبت به آن، "ریشه تاریخی" دارد. ابتدا یهود و سپس استعمارگران بودند که "تبلیغات ضداسلامی و دسایس فکری" را شروع، و از همه امکانات خود برای تحریف اسلام استفاده کردند و «تبلیغات سوء آنها متأسفانه مؤثر واقع شده است» و وضعیت به گونه‌ای درآمده که «چنانچه کسی بخواهد اسلام را آن‌طور که هست معرفی کند، مردم به این زودبها باورشان نمی‌آید، بلکه عمال استعمار در حوزه‌ها هیاهو و جنجال به پا می‌کنند.»<sup>(۵۵)</sup>

به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان به عدم طرح مجدد نظریه ولایت فقیه توسط امام در فاصله سالهای ۴۸ تا ۵۸ اشاره کرد. ایشان طی این سالها بر حق ولایت شرعی خود تأکید داشت و این حاکی از اعتقاد ایشان به این نظریه بود. با این حال وقتی در پیش‌نویس قانون اساسی هیچ اشاره‌ای به اصل ولایت فقیه نشد با آن مخالفتی نکردند و بر آن صحه گذاشتند. در تبیین این رفتار امام، برخی بر این باورند که در آن مرحله، حضرت امام صرفاً در پی استقرار سریع نهادهای نظام جدید بودند و کاستی‌هایی از این قبیل را در آینده برطرف شدنی می‌دانستند. آنچه این تحلیل را تأیید می‌کند این است که امام برای سرعت بخشیدن به روند تصویب قانون اساسی در نظر داشتند پیش‌نویس قانون اساسی را مستقیماً به رأی مردم بگذارند و با تأسیس مجلس مؤسسان، که در حکم انتصاب مهندس بازرگان به عنوان یکی از وظایف دولت موقت ذکر شده بود، مخالفت می‌کردند و آن را توطئه‌ای از سوی ضدانقلاب می‌دانستند. برخی نیز اعتقاد دارند امام در آن مرحله، موقعیت اجتماعی را برای طرح مجدد نظریه ولایت فقیه مناسب نمی‌دیدند و جمهوری اسلامی را به عنوان دوران‌گذار به حاکمیت نظام ولایت فقیه لازم می‌شمردند.<sup>(۵۶)</sup>

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هدف از مطالعه اندیشه‌های سیاسی پیشینیان چیست؟ اندیشه‌های سیاسی پیشینیان به عنوان جزئی از ذخیره معرفت بشری «محصول فکر انسانهایی است که در اثر کوشش مشقت‌بار و اغلب در اثر تجربه مشقت‌بارتر فراهم آمده‌اند» تا در «راه تاریک و پرسنگلاخی که در پیش داریم نوری را که به شدت نیازمند آنیم بیفشانند»<sup>(۵۷)</sup> علاوه بر این، باید از اندیشه‌های تاریخ‌ساز سخن گفت. اندیشه‌هایی که وضعیت کنونی کم یا زیاد محصول روند ترکیب و تعامل آنها با دیگر عوامل مؤثر در حیات اجتماعی است. تنها با شناخت گذشته است که می‌توان راهی به آینده گشود.

تاریخ‌باوری با داوری نسبی‌اندیشانه در باب "اندیشه"، مطالعه اندیشه گذشته را به امری عبث و بی‌ثمر تبدیل می‌کند. اگر اندیشه زندانی تاریخ است و دوران تاریخی اندیشه گذشته به سر آمده و دوران تاریخی جدیدی آغاز شده، مطالعه اندیشه‌های گذشتگان چه سودی می‌تواند دربر داشته باشد؟

رویکرد غیرتاریخی از چنین وضعی مبراست اما بی‌توجهی کامل آن به تاریخ، فهم ناقص و حتی نادرستی از اندیشه‌های گذشتگان به دست می‌دهد. خصوصاً اگر در فاصله زمانی میان پژوهشگر و اندیشه‌ور تحولات زیادی به بار آمده باشد که در این صورت ممکن است پژوهشگر تحت تأثیر موقعیت تاریخی خود، به درک غلطی از اندیشه‌های گذشتگان برسد.

اما رویکرد تاریخی مدعی است ضمن اصالت اندیشه و منطق مستقل آن را فدای تاریخ نمی‌کند، با پژوهش در زمینه‌ها و موقعیت تاریخی شکل‌گیری و تحول اندیشه فهم عمیقتری از آن را ممکن می‌سازد. ضمن اینکه به درس آموزی از اندیشه‌های گذشتگان بیشتر کمک می‌کند.

حضرت امام در سخنی عرفانی می‌فرماید: «من نیز چندان عقیده به علم فقط ندارم و علمی که ایمان نیاورد حجاب اکبر می‌دانم ولی تا ورود در حجاب نباشد خرق آن

نظیر این گفته را درباه عالم اندیشه نیز می‌توان گفت. همواره ممکن است زمان و مکان، حجاب اندیشه‌هایی شود که فراتر از تاریخ و بر فراز آن قرار دارند. اما تنها با شناخت زمان و مکان می‌توان حجاب تاریخ را خرق کرد و به حقیقت اندیشه رسید.

نقل مکرر سخنان امام بدون در نظر داشتن زمانه بیان آنها و تحولات پیش آمده در دوران انقلاب و خصوصاً تحولات دوران پس از امام و فراتر از آن ماهیت دوران تاریخی ما که می‌توان آن را "موقعیت گذار" و وجه بارز آن را تلاش برای حل معضله "سنت و تجدد" دانست، موجب می‌گردد اندیشه‌های ایشان در نظر نسل امروز ما واقع‌نابینانه، ناکارآمد و نابهنگام جلوه کند اما با رویکرد تاریخی می‌توان به لایه‌های عمیق‌تر اندیشه‌های سیاسی امام راه برد و خطوط کلی و جهت تحول آنها را شناخت و در میدان مباحثات جدید که میان اندیشه‌وران امروز جامعه ما درگرفته است، آنها را به میدان آورد. از این دیدگاه، تحول اندیشه سیاسی امام، طبیعی و ناگزیر و توجه به آن ضامن پویایی و تداوم اندیشه‌های ایشان است.

#### پی‌نوشتها

- ۱- برای آگاهی از برخی نظریات در این مورد، رک: «سال امام خمینی در آینه مطبوعات» در: اندیشه حکومت (شماره‌های ۱ تا ۵)
- ۲- بررسی مراکز مختلف علمی - اعم از حوزوی و دانشگاهی - و متون آموزشی، نشان می‌دهد که آرا و دیدگاه‌های امام خمینی چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

#### 3- Instrumentalistic

در ابزارانگاری (Instrumentalism) که با "فایده‌باوری" (Utilitarianism) و "عملگرایی" (Pragmatism) نزدیکی بسیاری دارد، ارزش هر چیزی بنا به اهمیت و نقشی که به عنوان "ابزار" رسیدن به هدف دارد، تعیین می‌شود. برخورد ابزارانگاران در عرصه اندیشه بدین معناست که اندیشه‌ها بدین عنوان که "ابزار" رسیدن به مطلوبند، مورد استفاده قرار گیرند، بدون اینکه لزوماً ابزارانگاران، اعتقادی به صحت یا اصالت اندیشه داشته باشند. ابزارانگاری، در نهایت اصالت را از اندیشه می‌ستاند، چرا که با تحولات اجتماعی، اهمیت‌ابزاری اندیشه‌ها دستخوش دگرگونی می‌شود؛ در نتیجه، اندیشه‌ای که اعتبار و کارآمدی خود را در جامعه از دست می‌دهد، کنار گذاشته می‌شود و اندیشه تازه‌ای به خدمت گرفته می‌شود.

۴- «علت با وجود و عدم نتیجه سر و کار دارد و دلیل با صدق و کذب آن. علت عهده‌دار ایجاد است و

دلیل، عهده‌دار اثبات.» در عرصه معرفت، اصالت با دلیل است، اما نمی‌توان از تأثیر علت نیز بر استدلال غافل بود. البته علت و دلیل را نمی‌توان به یکدیگر فروکاست، اما تفکیک آنها از یکدیگر و تعیین سهم هر یک ضروری است. اگر دلیل به علت فروکاسته شود، تمام معرفت بشری به عنوان محصول عقل انسان به امری روبنایی و تبعی تبدیل می‌شود.

برای آگاهی بیشتر از تمایز علت و دلیل رک: عبدالکریم سروش، **فره‌تو از ایدئولوژی** (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲)، ص ۳۶۷-۳۷۰.

### 5- Authority

۶- مرحوم دکتر محمدحسن لطفی، مترجم بزرگ آثار فلسفی، درباره رونق افلاطون‌پژوهی در غرب می‌گوید: «مطابق صورت نشریات مؤسسه انتشارات دانشگاه آکسفورد (Oxforduniversity Press) در سال ۱۹۹۳، [...] فقط این یک مؤسسه علاوه بر نشر جدید رساله‌های متعددی از افلاطون چه به زبان یونانی و چه به زبان انگلیسی هفده کتاب و سه مقاله درباره افلاطون منتشر کرده است. در حالی که مؤسسه دانشگاه آکسفورد تنها یکی از چندین مؤسسه انتشاراتی بزرگ و معتبر انگلستان است. حالا از سایر کشورهای باختر زمینی مثلاً فرانسه و هلند و کانادا و ایالات متحده آمریکای شمالی و... حرفی نمی‌زنیم. حتی از آلمان که در واقع زادگاه و گهواره تحقیقات افلاطونی است چیزی نمی‌گوییم. ببینید اگر همه اینها جمع بشود سالی بیش از ۳۶۰ رساله یا کتاب یا مقاله می‌شود. از ایتالیا خبری به شما بدهم. در حدود ۵ سال پیش در آنجا کتاب ضخیم و حجیم و بزرگی را یک ایتالیایی به نام جیوانی رآله (Giovanni Reale) نوشته با عنوان "تفسیری تازه بر نوشته‌های افلاطون"، و من ترجمه آلمانی این کتاب را دارم. این کتاب که پنج سال پیش چاپ شده پارسال چاپ دهمش منتشر شد یعنی در ظرف هر سال دو چاپ، و این شخص راجع به یکایک نوشته‌های افلاطون تفسیرهایی دارد که تا حالا سیزده بار چاپ شده است.»

رک: ماهنامه کلک (ش ۶۰۶۱)، ص ۲۱۱-۲۱۲. **شناسی و مطالعات فرهنگی**  
در ادامه همین گفتگو دکتر عزت‌الله فولادوند به "مقاله محققانه‌ای" اشاره می‌کند «که فقط راجع به یک ویرگول در یکی از رساله‌های افلاطون نوشته شده» (ص ۲۱۶)

۷- مرتضی مطهری، "اجتهاد در اسلام" در: **یحیی درباره مرجعیت و روحانیت** (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱)، ص ۴۶. همچنین رک: مرتضی مطهری، **اسلام و مقتضیات زمان** (تهران، صدرا، ۱۳۶۸)، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۵۱.

۸- ایده تفکیک میان "امام‌شناسی اخباری" و "امام‌شناسی اجتهادی" را از حجة‌الاسلام والمسلمین کاظم قاضی‌زاده وام گرفته‌ام.

۹- پرتو (پیش‌شماره سیزدهم، ۱۳۷۸/۷/۱)، ص ۷

۱۰- پرتو (پیش‌شماره چهاردهم، ۱۳۷۸/۷/۱۴)، ص ۷

۱۱- **صحیفه امام**، ج ۲۱، ص ۲۸۹

۱۲- همان، ج ۱۶، ص ۳۵۰

۱۳- همان، ج ۲۱، ص ۱۷۷



- ۱۴- به همین دلیل، وقتی استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی پس از نهصد سال، کتاب "تهافت الفلاسفه" امام محمد غزالی را مطالعه می‌کند، نقدی بر آن می‌نویسد؛ رک: سیدجلال‌الدین آشتیانی، **نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی**، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸
- ۱۵- **صحیفه امام**، ج ۲۰، ص ۴۵۲
- ۱۶- حسین مهرپور (تدوین و نگارش)، **مجموعه نظریات شورای نگهبان، دوره اول از تیر ماه ۱۳۵۹ تا تیرماه ۱۳۶۵**، (تهران، کیهان، ۱۳۷۱)، ص ۳۰۱
- ۱۷- مهدی حائری‌یزدی، **علم کلی**، (تهران، نشر فاخته، ۱۳۷۲)، ص ۴، (تاریخ مقدمه کتاب، ۱۳۳۵ ه. ش است.)
- ۱۸- سروش، پیشین
- ۱۹- حسین بشیریه، **دولت عقل**، (تهران، نشر علوم نوین، ۱۳۷۴)، ص ۳
- ۲۰- همان
- ۲۱- همان، ص ۴
- ۲۲- جان پلامانز، **شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل**، ترجمه دکتر حسین بشیریه (تهران، نشر نی، ۱۳۷۱)، ص ۲۳ (پیشگفتار مترجم)
- ۲۳- همان
- ۲۴- برای مثال، رک:
- الف) سیدمصطفی خمینی، **ثلاث رسائل**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶. در رساله ولایت فقیه که در این کتاب آمده، نویسنده کوشیده است از میان ادله نقلی به آیات قرآن استناد جوید و حال اینکه اغلب ادله نقلی ولایت فقیه از روایات بوده است.
- برای آگاهی بیشتر، رک:
- کاظم قاضی‌زاده، "ثلاث رسائل" (معرفی کتاب)، **اندیشه حکومت** (ش ۱، تیرماه ۱۳۷۸)، ص ۲۱-۲۲
- ب) سیدمحمدحسین حسینی‌تهرانی، **ولایت فقیه در حکومت اسلام**، ج ۴
- ویژگی این اثر این است که علاوه بر آیات، به روایات تازه‌ای در اثبات ولایت فقیه استناد جسته است. رک:
- مصطفی جعفری‌پیشه، "ولایت فقیه در حکومت اسلام" (معرفی کتاب)، **اندیشه حکومت** (ش ۵، دی و بهمن ۱۳۷۸)، ص ۶۰
- ج) همچنین می‌توان به آیه‌الله عبدالله جوادی‌آملی و آیه‌الله محمدتقی مصباح‌یزدی اشاره کرد که کوشیده‌اند ادله عقلی تازه‌ای در اثبات ولایت فقیه ارائه دهند؛ رک:
- داود فیرحی، "فلسفه سیاسی در اسلام"، **اندیشه حکومت** (ش ۴، آبان و آذر ۱۳۷۸)، ص ۴۵
- ۲۵- به عنوان مثال می‌توان به دو اثر زیر اشاره کرد:
- الف) مهدی حائری‌یزدی، **حکمت و حکومت**، لندن، ۱۳۷۴
- ب) محسن کدیور، **حکومت ولایی**، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷

## 27- Reductional

۲۸- سروش، پیشین، ص ۳۶۸

درباره مشکلات نظری و عملی تاریخ‌باوری بیش از این می‌توان گفت یکی از منتقدان سرسخت این رویکرد، لئواستراوس، استاد سنت‌گرای فلسفه سیاسی و منتقد مشهور مدرنیته است. وی در مقاله‌ای با عنوان "فلسفه سیاسی و تاریخ"، تاریخ‌باوری را به سختی نقد می‌کند، رک؛

لئواستراوس، **فلسفه سیاسی چیست؟**، ترجمه فرهنگ رجایی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۱۰۳ به بعد

۲۹- ه. استیوارت هیوز، **هجرت اندیشه اجتماعی**، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران، طرح نو، ۱۳۷۶)، ص ده- یازده (پیشگفتار مترجم)

۳۰- استراوس، پیشین، ص ۱۰۵

## 31- Historical Approach

۳۲- گفتنی است که در نوشته دکتر طباطبایی، به جای "تاریخ‌باوری"، رویکرد تاریخی آمده و شیوه مختار خود را شیوه "تحلیل‌گفتار" نامیده است.

۳۳- سیدجواد طباطبایی، **درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران**، (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۷)، ص ۱۲-۱۳

## 34- Perennial Questions

۳۵- برای آگاهی از این پرسشها، رک:

گلن تیندر، **تفکر سیاسی**، ترجمه محمود صدیقی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ (عنوان اصلی کتاب به انگلیسی چنین است: (Political Thinking ; The Perennial Questions)

۳۶- توماس اسپریگنز، **فهم نظریه‌های سیاسی**، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگاه، ۱۳۷۰

۳۷- همان، ص ۳۳

۳۸- همان، ص ۴۵

۳۹- آریابارلین، **چهار مقاله درباره آزادی**، ترجمه محمدعلی موحد (تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸)،

ص ۸۱ به بعد

۴۰- همان، ص ۸۶

۴۱- طباطبایی، پیشین، ص ۱۱۳؛ نیز رک:

جواد طباطبایی، **این خلدون و علوم اجتماعی، وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی**، (تهران، طرح نو،

۱۳۷۴، ص ۴۹

۴۲- فرهنگ رجایی، **معرکه جهان‌بینی‌ها، در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان**، (تهران: احیاء کتاب،

۱۳۷۳)، ص ۱۱۹

۴۳- ژان ژاک شووالیه، **آثار بزرگ سیاسی**، از ماکیاوولی تا هیتلر، ترجمه لیلی سازگار (تهران، مرکز نشر

دانشگاهی، ۱۳۷۳)، ص ۳۷۸

۴۴- در این باره، رک:

جان جاک شوفالییه، **تاریخ الفكر السياسي، من المدینه الدوله الى الدوله القومية**، ترجمه محمدعرب صاصیلا (بیروت، المؤسسة الجامعیه الدراسات و النشر و التوزیع، ۱۹۹۳/۱۴۱۳، ص ۵۴  
 ۴۵- حمید عنایت، **بنیاد فلسفه سیاسی در غرب**، با مقدمه و به اهتمام حمید مصدق (تهران: بهار، ۱۳۷۷)، ص ۶۷

۴۶- **صحیفه امام**، ج ۲۱، ص ۲۱۷-۲۱۸

۴۷- همان، ص ۱۵۱، دکتر سیدحسین نصر که "نهضت انقلابی آیه الله خمینی" را در شمار جریانهای احیاءگری اسلامی می داند، از نظر نوع برخورد این جریانها با دنیای متجدد آنها را مورد نقد قرار می دهد و می نویسد: «همه این پدیده ها [= احیاءگری اسلامی] از یک سو در دلمشغولی به حفظ و احیای شریعت، استقلال سیاسی و اجتماعی مسلمین، و مخالفت با هنجارها و ارزشهای غرب و از سوی دیگر در یک بی علائگی و تلقی انفعالی نسبت به نفوذ علم و تکنولوژی غربی، نهادهای مدیریتی و اداری غربی، و شیوه های تفکر متلازم با اتخاذ تکنولوژی، با یکدیگر شریک و شبیه اند. علاوه بر این، تقریباً همه این حرکتهای غفلت از اهمیت هنر و معماری و شهرسازی اسلامی و بی اعتنایی به ضرورت حفظ فضای هنری و زیبایی شناختی اسلام و محافظت آن از رخنه معیارهای غربی نیز شریکند. این غفلت و بی اعتنایی در مورد سنت فکری اسلامی، جز در مواردی که این سنت مستقیماً به مباحث ایمانی، موضوعات فقهی و یا مناسک و شعایر دینی مربوط باشد، نیز صادق است. واقع امر این است که هیچ کدام از این حرکتهای شکوفا شدن اندیشه یا هنر یا فلسفه و با ادبیات اسلامی نینجامیده است. سیدحسین نصر، **جوان مسلمان و دنیای متجدد**، ترجمه مرتضی اسعدی (تهران، طرح نو، ۱۳۷۳)، ص ۱۸۰-۱۸۱

۴۸- امام خمینی، **کشف اسرار**، (بی.بی.م، بی.ن، بی.ت/)، ص ۲۹۵

۴۹- همان، ص ۲۹۴

۵۰- همان

۵۱- امام خمینی، **ولایت فقیه**، (تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳)، ص ۳۸

۵۲- برای توضیح بیشتر، رک:

حمید عنایت، "انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹ (مذهب به عنوان ایدئولوژی سیاسی)" ترجمه مینا منتظرالطف،

**فرهنگ توسعه** (ش ۴، بهمن و اسفند ۱۳۷۱)، ص ۹-۴

۵۳- **صحیفه امام**، ج ۱۶، ص ۳۵۰

۵۴- برخی علل دیگری را در این امر مؤثر دانسته اند؛ رک: محسن کدیور، **نظریه های دولت در فقه شیعه**،

(تهران، نشر نی، ۱۳۷۶)، ص ۱۰-۱۱.

۵۵- امام خمینی، **ولایت فقیه**، ص ۵۳.

۵۶- حجة الاسلام محسن کدیور در این باره می نویسد: "مضمون این جمله را دو شاهد عادل (بینة شرعی) از

حضرت امام (ره) در پاریس نقل کرده اند: اول یکی از اعضای شورای انقلاب اسلامی؛ دوم یکی از یاران امام (ره) در سال ۱۳۶۹ در جلسه یکی از مراکز پژوهشی کشور در تهران."

۵۷. حکومت ولایی، ص ۲۱۴.

۵۸. اسپریگنز، پیشین، ص ۲۳۶.

۵۹. امام خمینی، شرح چهل حدیث، (تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛ ۱۳۷۱)، ص ۴۵۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی