

مبانی انسان‌شناختی اندیشه سیاسی امام خمینی* (نظریه استهدایی فطری)*

غلام‌حسن مقیمی**

چکیده

پیش فرض این نوشتار آن است که هست‌های انسان‌شناسانه بر بایدها و اندیشه‌های سیاسی تاثیر جدی دارند. این تحقیق می‌کوشد تا ضمن کالبدشکافی سرشت و طبیعت انسان، پیامدهای اجتماعی و سیاسی آن را از منظر امام خمینی رمزگشایی نماید. مدعا آن است که انسان از منظر امام خمینی «مستخدم بالطبع و مستهدء بالفطره» است و لازمه‌گریزناپذیر هر دو (طبیعت انسان و فطرت انسان) اضطرار به مدنیت (مدنیت متعارف یا مدنیت متعالی) است. تفسیر دو ساحتی فوق از انسان، بر روی شکل حکومت، کار ویژه نظام سیاسی و جامعه مطلوب اسلامی تاثیر مبنایی و مهمی دارد که این مقاله آن را مورد کاوش قرار داده است.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی، مبنای انسان‌شناسی، امام خمینی، نظریه استهدایی فطری.

تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۰/۲۰

** عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه و دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

۱. طرح مسئله

بی‌شک آرا و اندیشه‌های سیاسی از یک سری پیش‌فرض‌های نظری برآمده است. این پیش‌فرض‌ها که همانند نخ تسبیح اجزای مختلف آرای سیاسی را انسجام منطقی می‌بخشند، از آن به مبادی، مبانی و اصول موضوعه نام برده شده است. این مبانی عبارت‌اند از: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و غایت‌شناسی؛ ولی از آنجا که مبنای انسان‌شناسی یکی از مهم‌ترین مبانی است، شاید نقطه عزیمت مناسبی برای درک و فهم اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی امام خمینی^ع باشد.

روشن است که هرگونه تفسیر و تلقی ما از ماهیت انسان، مستلزم نوع خاصی از نظام سیاسی است؛ به عبارت دیگر، پیش‌فرض این تحقیق آن است که هست‌های انسان‌شناسانه بر بایدهای سیاسی تأثیر جدی دارند. بدین لحاظ پرسش اصلی این است که: مبنای انسان‌شناسی اندیشه سیاسی امام خمینی^ع چیست؟ به عبارت دیگر؛ امام خمینی^ع درباره انسان چگونه می‌اندیشیده و تفسیر وی از انسان چه تأثیری بر رویکردهای سیاسی وی داشته است؟ از این رو، نوشتار حاضر تلاش دارد تا سرشت و طبیعت انسان را از نگاه عرفانی، فلسفی، دینی و قرآنی امام خمینی^ع، کالبدشکافی و پیامد اجتماعی و سیاسی آن را ردیابی کند.

در حاشیه پرسش اصلی مذکور، پرسش‌های فرعی ذیل نیز قابل طرح‌اند که سعی می‌شود به آنها پاسخ داده شود. پرسش‌هایی از قبیل اینکه آیا انسان آزاد است یا تحت جبر ساختارهای اجتماعی، تاریخی و اقتصادی می‌باشد؟ آیا انسان «مستخدم بالطبع» است یا «مسترشد بالفطره» است؟ آیا انسان «مدنی بالفطرت» است یا هدایت‌خواه از مجرای انسان کامل (مستهدء بالفطره) است؟ یا اساساً سرشت انسان لااقتضاء است و هیچ اصول موضوعه و پیشینه‌ای در سرشت او نهاده نشده و همه چیز با تربیت پیشین و در درون جامعه و سیاست ساخته می‌شود؟

پاسخ به پرسش‌های مذکور و دیگر پرسش‌های انسان‌شناسانه، به‌طور نظری و بنیادی، سمت و سوی اندیشه سیاسی را در زندگی سیاسی اجتماعی امام خمینی^ع تبیین می‌کند. این نوشتار می‌کوشد با روش تحلیل محتوایی، آرای انسان‌شناسی امام خمینی^ع را بازخوانی کرده، لوازم منطقی آن را در باره مباحث اجتماعی و سیاسی نشان دهد.

۲. مفاهیم

بنیاد هر اندیشه‌ای درباره انسان‌شناسی سیاسی بر یک سلسله از مفاهیم مبتنی است که بدون شناسایی و تحلیل آنها، ورود به آن دانش مشکل است. بدین لحاظ مفاهیم مرتبط با انسان‌شناسی، کلید ورود به مباحث انسان‌شناسی سیاسی امام خمینی^ع هستند. در این قسمت می‌کوشیم نخست مفهوم انسان و اندیشه سیاسی از دیدگاه امام را طرح کرده، سپس برخی از لوازم و آثار اجتماعی و سیاسی آن را در بخش‌های بعدی واکاوی کنیم.

۲-۱. انسان

علاوه بر آنکه یک سوره از قرآن کریم (سوره ۷۶) به نام انسان نامگذاری شده، واژه انسان ۶۵ بار در قرآن به کار برده شده است و نیز واژه آدم ۳۵ بار، بشر ۳۷ بار، انس ۱۸ بار و انسی ۱ بار استعمال شده است که برخی از آنها حالت مدح و برخی حالت ذم دارند. از منظر امام خمینی^ع، رمز این مدح‌ها و یا ذم‌ها در تربیت انسان نهفته است. انسان «عجوبه‌ای است که از او یک موجود الهی ملکوتی ساخته می‌شود و یک موجود جهنمی شیطانی نیز ساخته می‌شود»؛ (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۲۸۵). بنابراین انسان موجود دو ساحتی است و این دو ساحت، در درون انسان بالقوه نهاده شده است؛ اما آنچه جهت (انسانیت یا حیوانیت) را در درون انسان تعیین می‌کند، اختیار و اراده انسان است. البته معنای این حرف این نیست که هویت انسان لا اقتضاست؛ چون «خداوند تعالی نفوس انسان‌ها را چه سعید و چه شقی، چه خوب و چه بد، بر فطرت الهی آفرید» (خمینی، ۱۳۶۱، ص ۸۵).

از منظر امام خمینی^ع انسان دارای دو ساحت «طبیعت» و «فطرت» است. فطرت انسان به احسن تقویم (فطرت مخموره توحیدی) سرشته شده؛ ولی به اسفل السافلین (طبیعت - فطرت محجوبه) رانده شده است:

شاید کریمه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴-۵) اشاره باشد به نور اصلی فطرت که تخمیر به ید قدرت حق تعالی شده و آن «احسن تقویم» است؛ زیرا بر نقشه کمال مطلق و جمال تام است و ردّ به «اسفل سافلین» اشاره به این احتجاب به طبیعت - که اسفل سافلین - است باشد ... و حق تعالی به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیاء عظام^ع را برای تربیت بشر فرستاد و کتب آسمانی را

فروفرستاد تا آنها را از خارج، کمک به فطرت داخلی کنند (خمینی، ۱۳۸۸، صص ۷۸ و ۵۱۹).

براین اساس، در درون انسان «نقشه راه» سرشته شده است و راهنمایان بیرونی (انبیا و معصومین علیهم السلام) نیز فقط برای بیدار نمودن فطرت داخلی انسان و زدودن حجاب‌های آن فرستاده شدند. شناخت صحیح ویژگی‌ها و ظرفیت‌های آن، در فهم زیربناهای اندیشه اجتماعی و سیاسی حکومت دینی کمک مؤثری می‌کند. به دلیل اهمیت موضوع، آن را در بخش بعدی با تفصیل بیشتر توضیح خواهیم داد. در اهمیت موضوع همین بس که امام خمینی علیه السلام تأکید می‌کند: «کسی که نداند چی است و کی است و چه وظیفه‌ای دارد، عاقبت شیطان در او حلول نموده و به جای خویشتن او می‌نشیند و سبب عصبان او می‌گردد» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۵۱۹).

از این رو، به نظر می‌رسد رمزگشایی از «جعبه سیاه فطرت انسان» نه تنها می‌تواند اسرار و زوایای پنهان مدینه فاضله دولت دینی را بازنمایی کند، بلکه باعث حفاظت از «سرشت نیک‌خواه» انسان، از شیطان‌های درونی و بیرونی می‌گردد.

۲-۲. اندیشه سیاسی

کلیدواژه «اندیشه سیاسی» یک اصطلاح ترکیبی است. اندیشه در لغت به معنای تفکر و تعقل (معین، ۱۳۶۴) و در اصطلاح به معنای تفکر منطقی و هدفمند است که به دنبال توجیه منطقی روابط عینی جامعه است. سیاست نیز از ریشه ساس، یسوس به معنای حکومت، تنبیه و تدبیر (دهخدا، ۱۳۷۳) و در اصطلاح از منظر امام خمینی علیه السلام، مدیریت معطوف به هدایت (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۳۱) و عدالت است؛ از این رو، سیاست در رویکرد امام خمینی علیه السلام نه قدرت محور است و نه مدیریت مبتنی بر هدف (سود و زیان) و بحران، بلکه سیاست را فضیلت‌محور و در چهارچوب فطرت استهدایی و توحیدی تفسیر می‌کند.

اما واژه ترکیبی «اندیشه سیاسی» که به معنای تفکر متصف به سیاست است، در اصطلاح، تفکر منسجمی است که از درون مبنای معرفتی خاص به دنبال ارائه راه حل عقلانی برای بحران‌های سیاسی اجتماعی است؛ (فوزی، ۱۳۸۴، ص ۱۴) بنابراین اندیشه سیاسی ضرورتاً دارای پیش فرض معرفتی و ارزشی است. این مبنای معرفتی در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام چیزی جز مبنای انسان‌شناختی توحیدی (فطرت مخموره غیرمحبوبه) نیست که در آینده آن را توضیح خواهیم داد؛ بنابراین، هنر امام خمینی علیه السلام در عرصه اندیشه سیاسی، ایجاد تعامل منطقی و عقلانی

میان دو حوزه باورهای فطری انسان و واقعیت‌ها و مسائل مستحدثه اجتماعی سیاسی زمانه است. ایجاد این تعامل که با مکانیزم اجتهاد پویا ایجاد شده، نه تنها توانسته است میان الزامات زمانی و مکانی سیاست با آرمان‌های دینی پیوند عقلانی و منسجم ایجاد کند، بلکه توانسته میان الزامات جنبه‌های متغیر طبیعی انسان و اصول ثابت فطرت انسان، رابطه منسجم و معناداری را به وجود آورد.

۳. ماهیت انسان از منظر امام خمینی *

چیستی هویت و ماهیت انسان، کلید ورود به مباحث انسان‌شناسی سیاسی از منظر امام خمینی * است. از منظر ایشان، انسان موجودی «جامع» است (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۱۵۴) و همه مراتب وجود (عینی، مثالی، حسی و...) و عوالم غیب و شهادت در نهاد وی قرار داده شده است (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۰۸)؛ ولی از سوی دیگر، این انسان به واسطه گناه اولیه، هبوط یافت؛ بنابراین باید از نازل‌ترین مرتبه مراتب انسان (طبیعت) سیر و کمال را آغاز نماید. از این رو از منظر امام، انسان جامع است؛ چون نقشه انسان کامل در فطرت وی منظوم و تعبیه شده است؛ ولی کامل نیست، به همین دلیل باید در جست‌وجوی کمال باشد. برای کمال، ابزارهایی نیاز دارد؛ نخستین ابزار، راهنماست. راهنمایی که خود، مسیر تکامل و کمال فطری را عملاً به‌طور مطلق طی کرده باشد. همچنین نیازمند نقشه راه (وحی) است تا فطرت وی را بازنمایی کرده، راه شکوفایی فطرت مخموره را به وی نشان داده باشد.

۳-۱. صعوبت شناخت انسان

نقطه عزیمت بحث امام خمینی * درباره ماهیت انسان، اعتراف به محال، دشواری و صعوبت درک آن است:

آنهایی که می‌گویند ما انسان را شناختیم، اینها شبحی از انسان آن هم نه انسان، شبحی از حیوانیت انسان را شناختند و گمان کردند که انسان همین است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۴۳۴). درک چنین موجودی با چنین هویت ذومراتب در غایت صعوبت است (همان، ج ۳، ص ۹۹). انسان یک موجود عجیب و غریبی است که تا آخر عمر خودش، نمی‌تواند خودش را بشناسد (همان، ج ۱۴، ص ۱۴۷).

بر این اساس، امام خمینی * بر این باور است که ماهیت انسان فقط برای خدای سبحان و

کسانی که ملهم به علم الهی اند، قابل فهم است؛ از این رو، روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بحث تعلیق به امر محال است؛ چون ماهیت خداوند قابل دستیابی نیست (همان، ج ۱۴، ص ۸). از منظر ایشان، برای شناخت این انسان، باید دو راه مکمل هم لحاظ شود: یکی معرفت نسبت به آموزه‌هایی که از جانب انسان کامل (معصوم) ارائه می‌شود؛ دوم، دوری از حب نفس و تکبر است (همان).

از این رو، وی علت اعتراض ملائکه و ابلیس در جریان خلقت و سجده بر انسان را توجه به بُعد ملکی و طبیعی انسان و عدم توجه به بُعد ملکوتی و فطرت الهی انسان و نیز تکبر ابلیس (همان، ج ۳، ص ۴۵) می‌داند؛ به عبارت دیگر، انسان از یک سو سرشته به آب و خاک است؛ بنابراین حب دنیا در قلبش نهاده شده است و از سوی دیگر، مولود «علم‌الاسما» است که تنها غذای مفید برای آن، وحی و نغمه‌های آسمانی است (همان، ص ۲).

بدین لحاظ از دیدگاه امام خمینی^ع تحقق عینی موجودی به نام انسان، محصول احسن تقویم یعنی (پیوند) مرتبه عالیه (روح) و مرتبه نازله (بدن و طبیعت) وی است. از آنجا که این دو مرتبه (موجود) نامسانخ‌اند، زمینه تزاخم گرایش‌های عالی و دانی (شاهجویی، ۱۳۸۳) را در درون انسان و در مرحله بعد در بیرون (درون جامعه) فراهم می‌کنند؛ از این رو ایشان مکرر تکرار می‌کردند که همه نزاع‌ها و چالش‌های اجتماعی و سیاسی از درون انسان آغاز می‌شود و تا انسان تربیت نشود، جامعه روی صلاح و تکامل را نخواهد دید.

با توجه به مطالب پیش گفته و صعوبت درک ترکیبی انسان، می‌کوشیم با تجزیه ابعاد وجودی انسان، ماهیت انسان را کالبدشکافی کرده، در مرحله بعد، آثار اجتماعی و سیاسی آن را نشان دهیم.

۲-۳. طبیعت انسان

واژه طبیعت معمولاً درباره بی‌جان‌ها استعمال می‌شود. کما اینکه غریزه بیشتر در مورد حیوانات و فطرت در خصوص انسان‌ها به کار برده می‌شود. در همه این موارد، به یک امر تکوینی که جزء سرشت انسان است، اشاره دارد.

از منظر امام خمینی^ع انسان دارای دو جنبه طبیعی و فراطبیعی دارد. البته این مسئله دال بر دو حقیقتی بودن انسان نیست، بلکه انسان دارای یک حقیقت است و آن قلب است: «برای قلب که مرکز حقیقت فطرت است، دو وجهه است؛ یکی وجهه به عالم غیب و روحانیت و دیگر وجهه

به عالم شهادت و طبیعت» (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۷۸). از اینجا مقصود امام خمینی * از دو فطرتی بودن انسان (مخموره و محجوبه) مشخص می‌شود. ایشان فطرت محجوبه را به طبیعت انسان و وزیر جهل و مبدأ شرور منتسب می‌نماید (همان، ص ۸۰) که به استخدام هم‌نوعان به منظور رفع نیازهای طبیعی خود تمایل دارد و فطرت مخموره را به وجهه و ساحت توحیدی و وزیر عقل و مبدأ خیرات منتسب می‌کند. در واقع از منظر امام خمینی *، حقیقت انسان همان فطرت مخموره توحیدی است که عاشق ذات حق تعالی است. براین اساس، «مهم‌ترین و برترین امر فطری را عشق نام نهادند که به واسطه آن، انسان، لاهوتی و فانی در حق می‌شود» (گرجیان، فطرت و عشق، ص ۴۲).

اینکه چرا به رغم اینکه حقیقت اصلی و ماهیت انسان فطرت الهی است، انسان به عالم طبیعت توجه دارد، اظهار می‌دارد که «چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیاست» (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۷۸)؛ از این رو، به محض توجه و حرکت انسان از فطرت و سرشت اصلی خود به سوی عالم طبیعت و سرشت تبعی، دچار حجاب‌های دنیوی خواهد شد و احکام فطرت محجوبه (فرهنگ متعارف و در مرحله بعد فرهنگ متدانی) بر آن بار می‌شود و عملاً از راه تأثیرگذاری در سطح باورها، گرایش‌ها و رفتارها، به تولید فرهنگ سیاسی متعارف می‌پردازد که نهایتاً به نظام سیاسی متعارف منجر می‌شود و از فرهنگ متعالی دور می‌شود. از منظر امام خمینی * این وضعیت به گونه‌ای است که انسان از حد زندگی حیوان هم می‌تواند پایین‌تر رود؛ چون سیر نزول انسان، مطلق و بی‌نهایت است، کما اینکه سیر کمال وی مطلق و تام است. وی با توجه به سه قوه (قوه شیطنت که ولیده واهمه است، قوه غضب و قوه شهوت) (همان) که کمک کار فطرت محجوبه‌اند، خطر سقوط انسان را از هبوط در طبیعت تا اسفل سافلین می‌داند (همان).

با رشد و تکامل طبیعی انسان در سیطره قوه واهمه (قوه شیطنت)، قوه غضبیه (نفس سبعی) و قوه شهویه (نفس بهیمی) (همان، ص ۱۴۹) انسان به تعبیر قرآن (اولئک کالأنعام بل هم اضل)، (اعراف، ۱۷۹) نه تنها در سطح زندگی متعارف طبیعی حیوانی تنزل می‌کند، بلکه ممکن است به زندگی متدانی (بل هم اضل) سقوط کند؛ چون قوه غضبیه، شهویه و شیطنت، عملاً از وزیران و در خدمت جهل قرار می‌گیرند و صفت سبعی، بهیمی و نیرنگ انسان، همه پرده‌های انسانیت را خواهد درید.

۳-۳. فطرت انسان

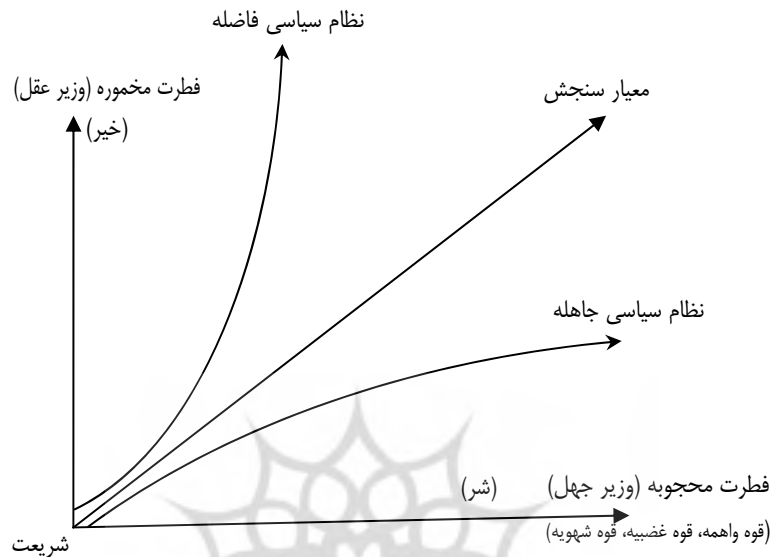
امام خمینی^ع از لغت‌شناسان نقل می‌کند که «فطرت» از فَطَرَ مشتق شده، به معنای شکافتن، خلقت و آغاز کردن است و در قرآن در دو معنا (آفرینش و دین) استعمال شده است؛ از این رو خلقت، گویی پاره کردن پرده عدم و حجاب غیب است و مقصود از فطرت‌الله که خدای تعالی مردم را بر آن مفضور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده که از لوازم وجود آنها و از چیزهایی است که در اصل خلقت، خمیره آنها بر آن مخمر شده است (خمینی، ۱۳۸۸، صص ۱۷۹ و ۱۸۰).

این فطرت که امام آن را فطرت مخموره می‌نامد، ذاتاً سرچشمه همه خیرات و نور (همان، ص ۸۳) و در آغاز خلقت از هرگونه شرّ، شقاوت و ظلمتی متنفر است (همان، صص ۷۷ و ۸۰) و فقط هوای نفس (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۴۵۰) و صفات رذیله که ذاتی نیستند (همان، ج ۱۳، ص ۶۸۷)، به واسطه تربیت ناصحیح، انسان را از فطرت اصلی دور می‌نمایند. به سبب همین احتمال اشتباه در تطبیق است که فطرت انسانی نیازمند انبیا و هدایت و هادی (انسان کامل) است (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

از این رو، اگرچه انسان نیک‌سرشت و ذاتاً کمال‌خواه است، ولی هبوط انسان در طبیعت و دنیا، باعث حجاب برای فطرت ذاتیه می‌شود؛ بنابراین نیازمند نقشه راه (شریعت) و راهنما (انسان کامل) است تا «نگذارد فطرت، اشتباه در تطبیق کند» (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۴۱).

از منظر ایشان «فطرت مخموره غیر محجوبه» دارای دو جنبه است؛ یکی عشق به کمال مطلق و خیر و نور که از آن به فطرت اصلی تعبیر کرده‌اند؛ دوم، فطرت تبعی که فطرت تنفر از نقص و انزجار از شرّ و شقاوت است (همو، ۱۳۸۸، صص ۷۷ و ۷۸)؛ بنابراین در درون فطرت مخموره، امر به خیر و نهی از شرّ مخمر شده است، کما اینکه در نهاد فطرت محجوبه گرایش به جهل، شقاوت و شرّ و عدم تمایل به خیر و سعادت قرار داده شده است.

طالع



از منظر امام خمینی^ع تعبیر فطرت به توحید، از قبیل بیان شریف‌ترین مصداق شریعت و دین است؛ بنابراین فطرت همان دین و همه معارف دینی است که در نهاد فطرت، مفسور است (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۸۰). از این رو راه سعادت، سالم نگه‌داشتن قوای انسانی (شهوت، غضب و واهمه) از تصرفات شیطان و تربیت نفس به آداب و معارف حقه محمدی است تا از کثرات عالم طبیعت به وحدت عز ربوبی، فیض مقدس، رحمت واسعه، فقر مطلق، اسم اعظم و ولایت مطلقه محمدیه، صعود نماید. امام خمینی^ع در تفسیر حدیث قدسی (کنتَ کنزاً مخفياً...) توضیح می‌دهند که خداوند متعال «حب به معروفیت خویشتن» داشت؛ بدین لحاظ انسان را خلق کرد و در ذات وی، عشق به کمال مطلق که همان خدای تعالی است، قرار داد تا آدمیان بتوانند او را بشناسند و به سوی حرکت نمایند. به همین دلیل است که هر انسانی عاشق علم، زیبایی، قدرت و خوبی‌هاست و همه آنها را نیز به طور مطلق و نامحدود طلب می‌کند (سلمانیان، ۱۳۹۰، ص ۶۸ / خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۱).

۳-۴. سیالیت انسان

از آنجا که امام خمینی^ع فطرت انسان را امری بالقوه می‌داند، نفوس انسانیه را در بدو خلقت

عاری از هرگونه شقاوت و سعادت می‌داند؛ از این رو انسان پیش از تولد همچون صفحه‌ای خالی و سفید است که هیچ‌گونه نقشی در آن وجود ندارد:

نفوس انسانیه در بدو فطرت و خلقت، جز محض استعداد و نفس قابلیت
نیستند و عاری از هرگونه فعلیت در جانب شقاوت و سعادت هستند و پس
از وقوع در تحت تصرف حرکات طبیعیه جوهریه و فعلیه اختیاریه،
استعدادات متبدل به فعلیت شده و تمییزات حاصل می‌گردد؛ پس امتیاز
شقی و غث از سمن به حیات ملکی پیدا شود و غایت خلقت حیات، امتیاز
و اختیار نفوس است (همان، ص ۳۴۴).

بر این اساس، این انسان است که با انتخاب آزادانه، استعداد و صفات بالقوه خود را به فعلیت می‌رساند؛ از این جهت انسان موجودی سیال است، پس انسان نه تنها موجودی تربیت‌پذیر است، «بلکه آنقدر این حیوان دو پا محتاج تربیت است که هیچ موجودی نیازمند به پرورش نیست؛ چون اگر فطرت محجوبه و جنبه حیوانی و شیطانی را در پیش گیرد، در میان حیوانات و موجودی، شبیه آن یافت نمی‌شود و گوی سبقت را از همه آنها می‌رباید» (همان، صص ۱۶۸ و ۱۶۹).

نکته قابل توجه در سیالیت انسان در بدو خلقت اینک؛ معنای سیالیت به معنای عدم هویت و ماهیت انسان نیست؛ به عبارت دیگر، امام خمینی علیه السلام برخلاف اگزیستانسیالیست‌ها که برای انسان ماهیت پیشین قائل نیستند و معتقدند انسان فقط به وسیله اراده آزادش، ذات و سرشت خود را «نمود» می‌سازد (جوادی، ۱۳۴۸، ص ۱۱۱)، ایشان معتقد است انسان‌ها دارای هویت توحیدی و نیک‌سرشت‌اند؛ یعنی در «بود» و ذات انسان‌ها، نقشه راه انسانیت و کمال نهاده شده است؛ بنابراین قلب انسان‌ها در وضعیت مناسب و محیط سالم و حتی محیط ناسالم، به فضایل اخلاقی و اجتماعی گرایش دارد؛ از این رو، سرشت انسان لااقتضا نیست، بلکه کمال‌خواه، خداجو، خیرخواه، هدایت‌خواه و هادی‌جو است؛ بر این اساس، می‌فرماید این فطریات را هیچ چیزی نمی‌تواند از میان ببرد و دگرگون سازد: «لا تبدل لخلق الله ... ذلک الدین القیم». در واقع سرشت نیک انسان، حقیقت و ذات انسان است و ذاتی شیء تبدیل‌پذیر نیست (خمینی، ۱۳۸۸، صص ۱۸۰ و ۱۸۱)؛ ولی به واسطه اشتغالات مادی و نفسانی، فطرت انسان، تیره و در حجاب فرومی‌رود (همان).

بنابراین وقتی انسان از حجاب طبیعت و تعلقات آن فارغ می‌شود، به دنیای شهود وارد می‌شود و حقایق را مشاهده می‌کند و اساساً عذاب الهی در آخرت نیز فقط برای زدودن

حجاب‌هایی است که انسان‌ها در دنیا بر روی فطرت مخموره (ذات و حقیقت) خود انداخته‌اند.

۴. استلزامات سیاسی انسان‌شناختی امام خمینی *

با توجه به مطالب پیش گفته، به‌طور اجمال با دیدگاه امام خمینی * درباره ماهیت انسان آشنا شدیم. در این قسمت، پرسش اصلی این نوشتار را به‌طور دقیق‌تر دنبال می‌کنیم. چنانچه گذشت، از منظر امام خمینی * انسان موجودی دو ساحتی (فطرت مخموره و طبیعت محجوبه) است که ذات حقیقی وی مخمّر به‌خیر، ولی در بدو خلقت محجوب به طبیعت و تعلقات آن است که باید با تربیت الهی از مجرای شریعت (قرآن) و انسان کامل (عترت) مسیر کمال، سعادت و هدایت را سپری نماید.

از سویی، ابعاد وجودی انسان (اعم از حیوانی و انسانی) تا بی‌نهایت در مسیر خیر و شر قرار دارد؛ به همین دلیل، آثار سیاسی و اجتماعی آن در دو ساحت کاملاً متفاوت قرار دارد. سیاست فاضله و متعالی هم‌سنخ با بُعد الهی و ملکوتی انسان و سیاست غیرفاضله و متعارف و تمدانی هماهنگ با بُعد طبیعی و حیوانی انسان است؛ ولی باید توجه داشت آرا و اندیشه سیاسی امام خمینی * به هر دو جنبه انسان ناظر است براین اساس، به نظر می‌رسد اندیشه سیاسی وی در همه عرصه‌های اندیشه‌ای، فلسفی و جامعه‌شناختی، دو ساحتی و بین‌الامرینی باشد که در این بخش آن را مورد تأمل قرار می‌دهیم.

۴-۱. مستخدم بالطبع و مستهدء بالفطره (نظریه استهدایی)

یکی از پرسش‌های مبنایی در انسان‌شناسی سیاسی، پرسش از طبع و سرشت انسان درباره اجتماعی بودن انسان است؛ به عبارت دیگر، انسان‌ها در طول تاریخ همواره به صورت اجتماعی زندگی می‌کردند که به دنبال آن مدنیت و تمدن را به ارمغان آورده است؛ ولی پرسش این است که؛ مبنا و علت اجتماعی و مدنی بودن انسان چیست؟ آیا طبع و سرشت انسان اقتضای آن را داشته است؟ یا انسان‌ها مضطر به مدنی بوده‌اند؟ و یا مسئله از سنخ انتخاب عقلانی بوده است؟ برای پاسخ به پرسش مذکور، نخست نظریات و اقوال موجود را طرح کرده، سپس از منظر امام خمینی * آن را مورد تأمل قرار می‌دهیم:

۱. انسان در ورای هر عاملی مدنی بالطبع است (ارسطو، ۱۳۷۱، صص ۴ و ۶). این دیدگاه از

یونان باستان (ارسطو) تاکنون میان اندیشمندان علوم سیاسی و اجتماعی طرفدار و قائل دارد.
 ۲. انسان مستخدم بالطبع است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۱۶) و به خاطر رفع نیازهایش مضطر به مدنیت شده است (نظریه علامه طباطبایی).

۳. انسان نسبت به مدنیت، لااقتضاست؛ از این رو، مدنیت انسان (به خاطر اراده آزاد و عقلانیت) امری انتخابی برای هدفی که دنبال می‌کند، بوده است (نظریه قرارداد اجتماعی: هابز، لاک و روسو) (وت.ج.نر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۱۴).

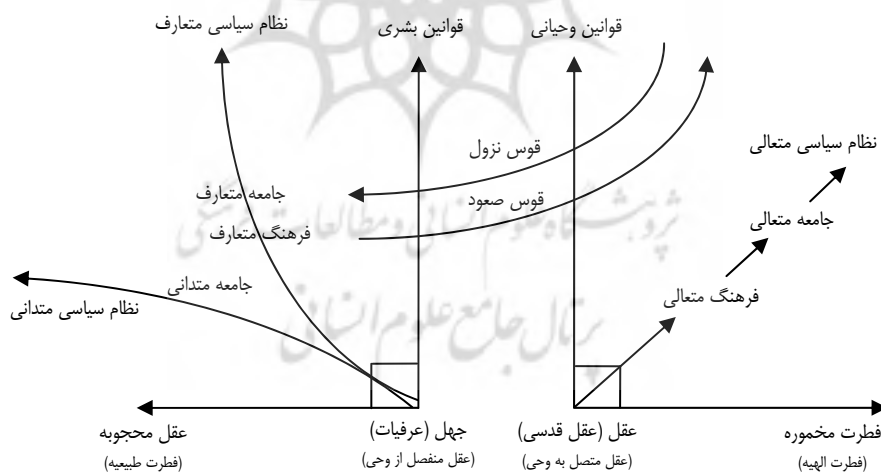
۴. نظریه استرژادی: این نظریه که بیشتر از منظر کلامی موضوع اجتماعی بودن انسان را مورد کاوش قرار می‌دهد، مسئله را بر خلاف نظریات پیشین، بیشتر ناظر به مقام آنچه بایسته است (نه آنچه به مقام هست‌ها و تکوین)، برمی‌گرداند. این دیدگاه علت موجه حیات اجتماعی انسان، چیزی جز زمینه‌سازی برای رشد، هدایت و کمال انسانی از راه پیروی از انسان کامل که امام معصوم علیه السلام نامیده می‌شود، نیست انسان بدان جهت در جامعه زندگی می‌کند که بتواند هدایت الهی را در شخص هدایت یافته یا انسان کامل بیابد و بدین‌سان زمینه تکامل خویش را فراهم سازد (بهرروز لک، ۱۳۸۹، ص ۱ و ۲).

۵. انسان مستخدم بالطبع و مدنی بالفطره است (نظریه آیت‌الله **جوادی آملی**) (همان).
 در یک نگاه کلی به نظریات مربوط به مدنیت انسان می‌توان گفت حکمای اسلامی، بیشتر به ضرورت و مضطر به مدنیت و اجتماعی بودن انسان قائل‌اند تا مدنیت بالطبع (مظفری، ۱۳۸۱، ص ۳)؛ یعنی انسان به واسطه نیازهایی که دارد، مضطر و محتاج به مدنیت و اجتماع است؛ بنابراین می‌توان گفت مدنیت انسان خود معلول علت دیگری (استخدام، نیازمندی‌ها و کسب منافع بیشتر) است. به نظر می‌رسد با توجه به دیدگاه امام **خمینی** علیه السلام طبیعت انسان (فطرت محجوبه) گرایش به رفع نیازمندی‌ها، استیلا، شقاوت، ظلم و استخدام دارد (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۴) که لازمه آن، مضطر به مدنیت و زندگی اجتماعی است. بدین لحاظ انسان به حکم طبیعت، قدرت طلب و استیلاجو است؛ چون اقتضای طبیعت حیوانی انسان چنین است؛ ولی از منظر امام **خمینی** علیه السلام سرشت (حقیقت) انسان غیر از طبیعت انسان است. ذات و حقیقت انسان بر فطرت مخموره مبتنی است (همان، صص ۷۸ و ۷۹) که هدایت‌پذیر و هادی‌خواه است (همان، ص ۷۹)؛ چون سرشت و فطرت مخموره، کمال‌خواه، مطلق‌طلب و توحیدی است؛ از این رو انسان، مدنیت و اجتماع را (به اقتضای فطرت مخموره) انتخاب می‌کند تا هدایت الهی را از مجرای انسان کامل و هادی اخذ کند (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۲۳) و روح ملکوتی و کمال‌خواه

خود را ارضا کند. بدین لحاظ انسان بماهو انسان (فارغ از هر عاملی) مدنی‌الفطره نیست، بلکه محتاج به مدنیت است؛ یعنی طبیعت انسان برای ارضای نیازهای (غضبیه، شهویه و وهمیه) (همان، ج ۴، صص ۸۳، ۸۴ و ۱۴۹) مضطر به اجتماع است. از سوی دیگر، فطرت انسان برای ارضای نیازهای (عقل، تنفر از نقص و کمال مطلق خواهی، هدایت توحیدی و هادی طلبی) (همان، ص ۷۹) مضطر به مدنیت و زندگی جمعی است.

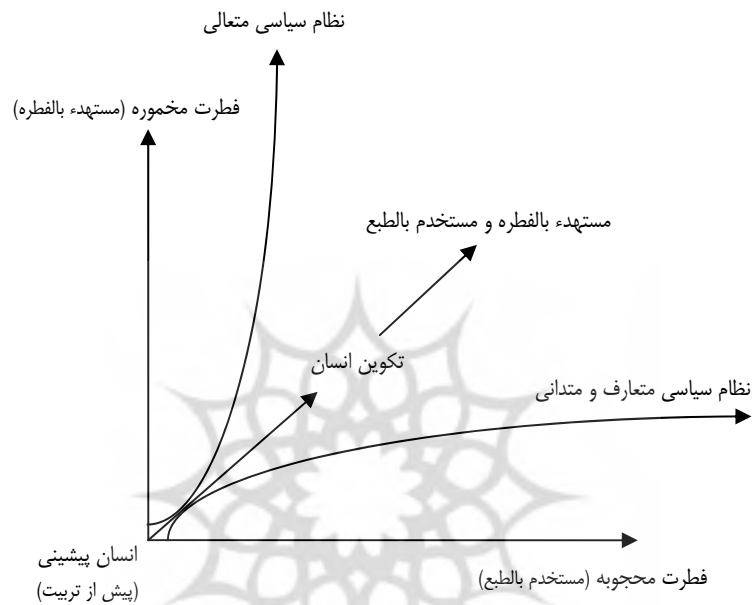
شاید بتوان گفت در مرتبه تکوین و هست‌ها، انسان طبعاً مستخدم و فطرتاً مستهده است؛ ولی لازمه گریزناپذیر هر دو (طبیعت و فطرت)، مدنیت و زندگی اجتماعی است. بدین لحاظ عنصر محوری اجتماع و جامعه در سطح طبیعت: انسان متعارف و یا انسان متدانی است که لازمه آن نظام سیاسی متعارف و یا متدانی است؛ ولی عنصر محوری اجتماع و جامعه در قلمرو فطرت انسان: انسان کامل و متعالی است که لازمه آن جامعه و نظام سیاسی متعالی و فاضله است. بر این اساس، چنان‌که طبیعت انسان به‌مثابه جوارح حسی نیازمند قلب (فطرت توحیدی و روح ملکوتی) است، در قلمرو جامعه انسانی نیز شهروندان جامعه به‌مثابه انسان‌های رو به کمال، نیازمند انسان کامل و شریعت کامل‌اند.

مطالب پیش‌گفته را می‌توان به شکل نموداری نشان داد:



از مجموع مباحث امام خمینی * می‌توان نتیجه گرفت که انسان در وضعیت اولی، میان دو دسته گرایش، حالت سیالیت دارد؛ ولی چنانچه گذشت، این سیالیت به معنای عدم هویت وی

نیست و به همین دلیل شریعت به عنوان پیامبر بیرونی کاملاً هماهنگ و مطابق با حقیقت و سرشت «و طبق نقشه فطرت انسان طرح ریزی شده است» (گرجیان، ص ۴۵). بدین لحاظ نمودار را به طور دقیق‌تر، می‌توان ترسیم کرد:



چنانچه در نمودار آمد، حکومت و نظام سیاسی از منظر امام خمینی* تئوکراسی بریده از زندگی متعارف و الزامات زمان و مکان نیست تا از سرشت طبیعی انسان غفلت نماید و لذا، وی آشکارا حکومت مطلوب خود را جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیشتر اعلام می‌کند (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۶۰). جمهوری ناظر به صورت، شکل و الزامات زندگی طبیعی و فطرت محجوبه انسان است و اسلامی ناظر به محتوا، شریعت و الزامات فطرت مخموره و الهی انسان است.

ثمره دیگر نظریه استهدایی، مسئله اثبات ذاتی و فطری موضوعاتی همچون: نبوت، شریعت، امامت و ولایت است؛ یعنی انسان به گونه‌ای آفریده شده که ذاتاً به دنبال زندگی فضیلت‌مدارانه در چهارچوب قوانین عادلانه و انسان کامل است. از این منظر «نظریه استهدایی» (نظریه مختار) و «نظریه استرشادی» متحدند، اگرچه در مقدمات با یکدیگر متفاوت‌اند.

۴-۲. سرشت نیک و طبیعت حیوانی (قوس صعودی و نزولی انسان)

یکی دیگر از آثار سیاسی انسان‌شناسی امام خمینی^ع مربوط به سرشت انسان است. درباره نیک یا بدسرشتی انسان، سه دسته نظریه وجود دارد:

۱. برخی سرشت انسان را بد می‌دانند؛ همانند *هابز* (و.ت، ۱۳۸۵، ص ۲۱۴) (انسان‌ها در وضعیت طبیعی گرگ یکدیگرند)، مسیحیت (به واسطه گناه نخستین)، سودگرایان مثل *جرمی بنتام* (به دلیل سودگرایی و لذت‌طلبی) و نیز *فروید گرایان* (انسان به واسطه دارا بودن دو غریزه جنسی و پرخاشگری، مخالف هرگونه قرارداد اجتماعی است)، سرشت انسان را اهریمنی توصیف می‌کنند (سلمانیان، ۱۳۹۰، ص ۶۷).

۲. برخی دیگر همانند *ژان ژاک روسو* و *لاک*، سرشت انسان را نیک می‌دانند (خدادادی، ۱۳۸۲، ص ۵۷، ۵۸ و ۵۹).

۳. عده دیگری سرشت انسان را خنثی و لااقتضا می‌دانند؛ همانند اگزیستانسیالیست‌ها که معتقدند انسان‌ها در وضعیت اولیه خود هویت خاصی ندارند. نوعی وانهادگی و پرتاب‌شدگی قائل‌اند که انسان‌ها با اختیار آزادی خود، ماهیت و سرشت خود را صورت می‌بخشند (جوادی، ۱۳۴۸، ص ۱۱۱).

اما دیدگاه امام خمینی^ع، متفاوت با سه نظریه مذکور است. امام خمینی^ع طبیعت انسان را حیوانی، شقاوت‌طلب، فجورطلب و از فضایل منزجر، ولی فطرت انسان را نیک‌سرشت و مخمر به خیرخواهی می‌داند (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۸۳).

براساس دیدگاه ایشان، انسانیت راه مستقیمی است که راه ورود به آن به وسیله سالم نگه‌داشتن قوای انسانی (شهوت، غضب، واهمه و عقل) از تصرفات شیطان میسر می‌گردد (شیبانی دلویی، ۱۳۷۸، ص ۱۶) این سیر صعودی از منظر وی از عالم طبیعت آغاز، سپس به عالم مثال و ملکوت، سپس عالم ارواح مقدسه و آنگاه به عالم مشیت مطلقه تکامل می‌یابد (خمینی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۳). مقام مشیت مطلقه که مقام فقر مطلق، فیض مقدس، رحمت واسطه، اسم اعظم و ولایت مطلقه محمدیه است (همان، ص ۲۱۵)، در جانب مسیر صعودی انسان قرار داد. در مسیر نزول نیز انسان از عالم مشیت به عالم عقول و روحانیت، سپس به عالم ملکوت علیا (نفوس کلیه)، آنگاه به عالم برزخ و عالم مثال و عالم طبیعت نزول می‌کند که عالم طبیعت نیز برای خود مراتبی دارد (همان، ص ۱۰۱).

بدین لحاظ از منظر ایشان، انسان تا زمانی که در عالم طبیعت و دنیا زندگی می‌کند، در مسیر

قوس صعود و یا قوس نزول است و نیز از میان مخلوقات فقط انسان است که با انتخاب آزادانه خود یکی از دو مسیر را برمی‌گزیند؛ ولی همان‌گونه که در قسمت پیش گذشت، سرشت و حقیقت انسان همان نیک‌سرشتی است و هرگونه صفات رذیله و غیرفاضله، تبعی و به واسطه گرایش انسان به طبیعت و تعلقات آن ایجاد می‌شود (همو، ۱۳۸۸، ص ۸۳).

از دیدگاه امام، انسان دارای قوه شناخت، عقل و در مرحله بعد دارای قدرت اراده و اختیار در جهت سعادت یا شقاوت است؛ براین اساس، انسان مسئول موفقیت‌ها، شکست‌ها و همه کنش‌های سیاسی اجتماعی خود است (خمینی، ۱۳۶۱، ص ۱۴۸ / همو، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۳۰۶).

از منظر امام خمینی^ع انسان «مثل حیوان نیست که یک حد حیوانی داشته باشد و تمام بشود، انسان یک حد مافوق حیوانی» نیز دارد (همان، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۸۶). انسان موجودی است که دو سر طیف «شدن» را دارد و در مسیر شدن، محدودیت ندارد: «در طرف کمال به آنجا می‌رسد که یدالله می‌شود، عین‌الله می‌شود ... غیرمحدود است و در طرف نقص، هم در طرف شقاوت، هم غیرمحدود است» (همان، ج ۵، ص ۳۶۸)؛ بنابراین انسان دارای دو بُعد حیوانی و روحانی نامحدود است و نیز در هر دو مسیر هدایت و شقاوت، تربیت‌پذیر است؛ بنابراین تمام عوالم غیب و شهود به صورت بالقوه در وجود انسان نهفته است: «انسان مجموعه همه عالم است» و «عصاره هستی» است (همان، ج ۸، ص ۲۵۴ / همان، ج ۵، ص ۳۲۵).

از این رو بر خلاف انسان‌شناسی سیاسی متعارف که انسان را تک‌ساحتی قرائت کرده (مارکوزه، ۱۳۶۲، ص ۷) (بدسرشت مثل **هابز** و یا نیک‌سرشت (و.ت.ج.نر، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۲۰۱) مثل **لاک** و **روسو** و بر همین اساس به مهندسی سیاسی و اجتماعی حکومت پرداخته‌اند. از منظر امام خمینی^ع انسان بالطبع گرایش به طبیعت و زندگی حیوانی دارد؛ ولی بالذات و بالفطره گرایش به توحید و زندگی معنوی دارد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۹).

تلقی دو ساحتی امام از انسان باعث شده است تا ماهیت و شکل زندگی سیاسی دو ساحتی گردد؛ به گونه‌ای که انسان در زندگی سیاسی، در سرنوشت خود، هم آزادی و دارای حق اختیار است و هم مکلف به احکام الهی جهت پیمودن کمالات معنوی است (همان، ج ۱۴، ص ۹۰ / همان، ج ۶، ص ۵۳۰). البته این کمال‌طلبی، هم فطری و هم بی‌حصر است:

خدای تبارک و تعالی ... فطرت همه را چه سعید و چه شقی، چه خوب و چه بد، بر فطرت الله قرار داد و در سرشت همه انسان‌ها عشق به کمال مطلق را سرشت (همان، ۱۳۶۱، ص ۱۵۳) و بشر انحصارطلب است، کمال مطلق را می‌خواهد ... (همان، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۲۰۶) کمال مطلق را تا ناقص است، برای خودش می‌خواهد (همان، ج ۱۷، ص ۵۳۰).

از دیدگاه امام خمینی^ع انسان در مسیر شدن، هیچ‌گاه مجبور ساختارهای جغرافیایی، اقتصادی و سیاسی نیست (تا هویت وی ساخته الزامات زمان باشد)، اگرچه تحت تأثیر است؛ چون «انسان در اجتماعات ... تحت تأثیر واقع می‌شود» (همان، ج ۱۹، ص ۳۹). انسان «لامحاله تحت تأثیر موجودات این عالم قرار می‌گیرد، لکن همه اینها او را در هیچ کاری از کارهای اختیاری اش مجبور و مضطر نمی‌کند» (همو، ۱۳۶۱، ص ۳۶۸).

بنابراین فطرت انسان بنا بر خلقت نورانی خود، میل ذاتی به خیر دارد؛ ولی فعلیت یافتن آن نیازمند هدایت و تربیت در درون جامعه و نظام فاضله است؛ به عبارت دیگر، فطرت آدمی منطبق و ساختار از پیش تعیین شده (پیشا استهدایی) دارد که ذاتاً تابع ساختارهای بیرونی نیست؛ ولی متأثر و در تعامل با محرک‌های تربیتی درون جامعه است.

۴-۳. فطری بودن آزادی

یکی دیگر از مقومات انسان‌شناسی سیاسی امام خمینی^ع عشق فطری انسان به آزادی است. از منظر ایشان «عشق به حریت به حسب فطرت الله غیرمتبدله در انسان [به] ودیعه گذاشته شده تا با آنها انسان طبران کند به عالم ملکوت اعلی و قرب الهی» (همان، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷). دو نکته مهم در عبارت مذکور نهفته است: اول، ایشان آزادی خواهی را کنشی عاشقانه و عارفانه تلقی می‌کند که نشان از ریشه‌داشتن آن در عمق جان و روان انسانی است؛ دوم، این آزادی، جهت الهی، خیرخواهی و کمال طلبی دارد. از این رو، هدف از آزادی انسان، آزادی در عرصه اندیشه و عمل به منظور تکامل در جهت فطرت مخموره است، وگرنه آزادی‌هایی که مخالف با دستورات اسلام و مبتنی بر طبیعت حیوانی و مخالف با عفت عمومی و مصالح جامعه است، در جمهوری اسلامی ممنوع است (همو، ۱۳۷۸، ج ۲۱، صص ۴۳۵ و ۴۳۶ / ج ۱۷، صص ۱۶۱ و ۱۶۲)؛ بر این اساس، می‌توان گفت انسان آزاد کسی است که هم حاکم خود (فطرت محجوبه) بوده و هم عبد و مطیع خود (فطرت مخموره) باشد. بدین لحاظ آزادی انسان از میان دو فطرت پیش‌گفته قابل تفسیر و فهم است.

از آنجا که «انسان واقعی، ملت مسلمان، فطرتاً یک انسان آزاد ... است» (همان، ج ۴، ص ۲۴۲)، انسان به طور ذاتی آزاد آفریده شده است؛ بنابراین کسی نمی‌تواند آن را سلب کند. در جای دیگر، امام آزادی را مرادف مدنیت و تمدن می‌گیرد و اظهار می‌کند که «اول مرتبه تمدن،

آزادی ملت است. مملکتی که آزادی ندارد، تمدن ندارد» (همان، ج ۵، صص ۳۲ و ۳۳). همچنین در مناسبت دیگر، استقلال و آزادی را از حقوق طبیعی و اولیه قلمداد می‌کند و می‌گوید «استقلال و آزادی دو تا چیزی است که ... از حقوق اولیه بشر است و همه بشر این را مُطالب هستند» (همان، ج ۵، ص ۴۳). تلقی فطری و طبیعی بودن حق آزادی در اندیشه امام مطابق با آیه شریفه «إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (سوره انسان، آیه ۳) و نیز فرمایش امام علی علیه السلام «و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حُرًّا» است (سید رضی، نامه شماره ۳۱).

از جمله نتایج و آثار آزادی فطری انسان این است که دولت‌ها باید در تأمین و حفظ آن تلاش کنند؛ بنابراین به مسئولان توصیه می‌کند «آزادی‌ها در حدود قوانین مقدس اسلام و قانون اساسی به بهترین وجه تأمین شود» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۲۸۳). از جمله آثار مهم آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی از منظر امام خمینی علیه السلام پیروزی انقلاب اسلامی بوده است. از آنجا که رمز تداوم انقلاب اسلامی بر جمهوریت و انسان آزادی‌مبتنی است، پیوند وثیقی با آزادی شهروندی و مشارکت سیاسی متعهدانه دارد.

۴-۴. فطری بودن عدالت

از جمله آثار و نتایج سیاسی فطرت مخموره انسان، عدالت‌خواهی، تنفر از ظلم و بیدادگری و اوصاف ظلمانیه است (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷)؛ از این رو، عدل ریشه در نهاد و سرشت انسان دارد؛ بنابراین طبع سلیم انسان نسبت به قسط و عدل خاضع بوده و تمایل دارد و از جور و ظلم گریزان و متنفر است:

قلب فطرتاً در مقابل قسمت عادلانه خاضع است و از جور و اعتساف فطرتاً گریزان و متنفر است. از فطرت‌های الهیه که در کمون ذات بشر مخمر است، حُب عدل و خضوع در مقابل آن است و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است. اگر خلاف آن را دید، بداند در مقدمات نقصانی است (همان، ص ۱۱۳).

بدین لحاظ فطرت انسانی در قلمرو عدالت که در زندگی عملی و اجتماعی فعال است، نقش حساس و تعیین‌کننده دارد. این صفت از آنجا که فطری است، مشترک میان همه انسان‌هاست؛ براین اساس، در طول تاریخ، مطلوب همه انسان‌ها بوده است و مرور زمان، آن را دچار تغییر نکرده است:

اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جائرانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی ... و آزادی بر معیار عقل و عدل و

استقلال و خودکفایی و جلوگیری از استعمار و استثمار ... بر میزان عدل برای جلوگیری از فساد و تباهی جامعه و سیاست و راه‌بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف و صدها از این قبیل، چیزهایی نیست که با مرور زمان در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی کهنه شود (همو، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۰۵).

نتیجه

نوشتار حاضر پس از بررسی ماهیت و هویت انسان از منظر امام خمینی^ع، به این نتیجه رسید که انسان موجودی دو ساحتی است. در واقع درون انسان میدان جنگ و مبارزه میان ساحت فطرت مخموره و فطرت محجوبه است. وزیر فطرت مخموره که عقل است، دارای نیروهای رحمانی می‌باشد و گرایش به کمال مطلق، خیر، سعادت، هدایت و انسان کامل دارد؛ کما اینکه وزیر طبیعت محجوبه که جهل است، دارای نیروهای شیطانی بوده، گرایش به شقاوت، کنش ظلمانیه و درکات سفلی است.

از آنجا که سرشت اصلی انسان، پاک و خیر مطلق، تربیت‌پذیر، هدایت‌خواه و هادی‌طلب است، نسبت به دین فطری و انسان کامل فطرتاً انقیاد دارد؛ بنابراین انسان برخلاف دیدگاه اگزیستانسیالیسم، دارای پیشینه و هویت است و باید با اراده و اختیار آزاد خود در میان دو ساحت گوناگون و متعارض، مسیر تکامل را از قوس نزول به قوس صعود آغاز کند.

تفسیر انسان‌شناسانه امام خمینی^ع از سرشت و طبیعت انسان، آثار و لوازم سیاسی مهمی را بلحاظ عدالت، آزادی و نظام سیاسی به دنبال دارد.

درباره علت موجد حیات مدنی انسان، فطرت محجوبه و طبیعت انسان، گرایش به استیلا و استخدام هموعان برای رفع نیازمندی‌ها و کسب منافع بیشتر است؛ ولی فطرت مخموره انسان در جست‌وجوی هدایت، از مجرای انسان کامل است.

از این رو، انسان به اقتضای طبیعت، مستخدم بالطبع و به اقتضای سرشت، مستهدهء بالفطره است که نتیجه منطقی آن اینکه ذات و فطرت اصلی انسان، در جست‌وجوی جامعه فاضله و نظام سیاسی متعالی از مجرای انسانی فاضل کامل است؛ براین اساس، درباره سرشت و ذات انسان به «نظریه استهدایی فطری» منتقل شدیم.

نمره دوم دیدگاه دیالکتیکی ماهیت انسان از منظر امام، به سرشت اهریمنی یا نیک‌سرشتی انسان مرتبط است. ایشان سرشت انسان را نیک، ولی طبیعت انسان را شقاوت‌طلب، رفتار

ظلمانیه و منجز از فضایل و خیر می‌داند. بدین لحاظ انسان بماهو انسان فطری (فارغ از عامل محرک بیرونی)، منجز از نظام‌های سیاسی استبدادی، استکباری و کنش سیاسی ظالمانه است. ثمره سوم دیدگاه امام در زندگی و اندیشه سیاسی، فطری و ذاتی بودن آزادی سیاسی و عدالت در جهت تکامل و سعادت است. از منظر امام خمینی^{علیه السلام}، از آنجا که آزادی از امور ذاتی و سرشت انسان است، کسی حق سلب آزادی و نیز زندگی عادلانه اجتماعی و سیاسی را ندارد. براین اساس، به دلیل سرشت استهدایی، سعادت‌طلبی و فضیلت‌مدارانه انسان، نظام سیاسی اسلامی باید در جهت تکامل و تعالی شهروندان خود، جامعه سیاسی متعالی و فاضله تلاش کند.



منابع

۱. نهج البلاغه.
۲. ارسطو؛ سیاست؛ ترجمه حمید عنایت؛ تهران: انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
۳. بهروز لک، غلامرضا؛ نظریه استرژادی؛ نشست علمی در انجمن مطالعات سیاسی حوزه علمیه قم؛ قم: ساختمان انجمن بلوار جمهوری، ۱۳۸۹.
۴. جوادی، ذبیح الله؛ دائرة المعارف فلسفی؛ تهران: ابن سینا، ۱۳۴۸.
۵. خدادادی، محمد اسماعیل؛ مبانی علم سیاست؛ قم: یاقوت، ۱۳۸۲.
۶. خمینی، سید روح الله؛ شرح دعای سحر؛ ترجمه سیداحمد فهری؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.
۷. —؛ تقریرات فلسفه؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۸. —؛ چهل حدیث؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸.
۹. —؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸.
۱۰. —؛ شرح دعای سحر؛ ج ۱، تهران: انتشارات تربت، ۱۳۷۶.
۱۱. —؛ صحیفه امام؛ (وصیت نامه سیاسی - الهی)؛ ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۲. —؛ صحیفه امام؛ ج ۴ و ۵ و ۸ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۷، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۳. —؛ صحیفه نور؛ ج ۲، تهران: مرکز اسناد، ۱۳۶۱.
۱۴. —؛ طلب و اراده؛ تهران: نشر مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۱۵. —؛ محرم راز؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶.
۱۶. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۱۷. سلمانیان، حسنعلی؛ «انسان در اندیشه امام خمینی» و تأثیر آن بر بینش سیاسی

- ایشان»؛ فصلنامه حکومت اسلامی؛ قم، مجلس خبرگان، ش ۶۰، ۱۳۹۰.
۱۸. شاهجویی، محمد امین؛ «انسان از منظر امام خمینی (ع)»؛ نشریه پاسدار اسلام؛ قم، ش ۲۷۱، تیر ۱۳۸۳.
۱۹. شیانی دلویی، داود؛ «دیدگاه‌های انسان‌شناختی قرآنی امام خمینی (ع)»؛ فصلنامه پژوهش‌های قرآنی؛ مشهد: دفتر تبلیغات اسلامی، ش ۱۹ و ۲۰، ۱۳۷۸.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۲۱. فوزی، یحیی؛ اندیشه سیاسی امام خمینی؛ قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.
۲۲. مارکوزه، هربرت؛ انسان تک‌ساختی؛ ترجمه محسن سویدی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۳. مظفری، سیدمحمد؛ «مدنیت بالطبع انسان از چشم‌انداز فلاسفه»؛ فصلنامه حقوق؛ تهران؛ دانشگاه تهران، ش ۳، ۱۳۸۱.
۲۴. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۲۵. وت. جونز؛ خداوندان اندیشه سیاسی؛ ترجمه علی رامین؛ ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸.