

**Anthropological Foundations of Foreign Policy
in View of Imam Khomeini¹**

Gholamali Soleimani²

Abstract

Research Paper

Man is the basis of humanities and social science theories. As such, attention to man and his nature can be taken as underlying foundation of theories on foreign policy and international relations. Despite ignoring man and his role in a key part of the age of dominance of theories of structuralism, the revival of foreign policy analysis, as a field of study, has once again brought man into the focus of attention in theories on foreign policy and international relations so that important works on these fields highlight paying attention to various aspects of human beings. In view of Imam Khomeini, man's role is pivotal. Apparently, man and his nature constitute the underlying foundation of the majority of his thoughts, particularly, in the fields of foreign policy and international relations. Given the above, this research paper intends to review foreign policy in view of Imam Khomeini. Unlike theories on foreign policy and international relations that analyze Imam Khomeini's views on foreign policy through theoretical frameworks, we intend to review his thoughts through answering the principal question of this study: Based on what anthropological concepts can we understand Imam Khomeini's opinion on foreign policy? Apparently, in Imam Khomeini's philosophy, human disposition (Fitrat) and concealment of disposition (Ihtijab Fitrat) are two fundamental elements in his understanding of man and the nature of international system and communities. From this point of view, as a follower of Mulla Sadra's philosophy, Imam Khomeini adopts a micro and anthropological level of analysis and continues with generalization of the idea to a sociological level to argue different types of communities, nature of communities and the order governing the international system.

Keywords: man, Fitrat, Imam Khomeini, foreign policy, international relations, anthropology

1. DOI: 22034/MATIN.2021.235502.1701

DOR: 20.1001.1.24236462.1401.24.96.3.4

2. Assistant Professor, Department of Islamic Revolution and Political Thought in Islam, Faculty of Islamic Teachings and Thought, the University of Tehran, Tehran, Iran, Email: soleimani1359@ut.ac.ir

بنیان‌های انسان‌شناختی سیاست خارجی امام خمینی (ره)^۱

غلامعلی سلیمانی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده: انسان پایه و زمینه و اساس نظریه‌های علوم انسانی و اجتماعی است. به همین ترتیب با وضوح بیشتری می‌توان توجه به انسان و ماهیت او را بن‌مایه نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل دانست. با وجود غفلت از انسان و جایگاه او در بخش مهمی از عصر سیطره نظریه‌های ساختارگرایی، با احیای حوزه مطالعاتی تحلیل سیاست خارجی بار دیگر اهمیت پرداختن به انسان در نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل مورد توجه قرار گرفت. در آثار مهم این حوزه می‌توان توجه به ابعاد و وجوه مختلف انسان را دید.

در اندیشه امام خمینی انسان جایگاه کانونی و محوری دارد. به نظر می‌رسد انسان و ماهیت او، بن‌مایه بسیاری از افکار و اندیشه‌های او و به شکل خاص در حوزه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل را شکل می‌دهد و هدف این پژوهش تحلیلی از این منظر به دیدگاه ایشان در سیاست خارجی است. برخلاف نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل که می‌خواهند دیدگاه ایشان در سیاست خارجی را از منظر قالب‌های نظری خویش تحلیل کنند. با این وصف سؤال اصلی پژوهش این است که با تکیه بر چه مفهوم انسان‌شناختی می‌توان به اندیشه امام در سیاست خارجی پی برد؟ به نظر می‌رسد در اندیشه ایشان فطرت و احتجاج فطرت دو مقوله بنیادی در فهم ایشان از

1. DOI: 22034/MATIN.2021.235502.1701

DOR: 20.1001.1.24236462.1401.24.96.3.4

۲. استادیار گروه انقلاب اسلامی و اندیشه سیاسی در اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: soleimani1359@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۵/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۱۴

پژوهشنامه متین / سال بیست و چهار / شماره نود و شش / پاییز ۱۴۰۱ / صص ۱۱۷-۸۷

انسان و ماهیت جوامع و نظام بین‌الملل است. از این زاویه ایشان به‌عنوان یک متفکر صدرایی یک سطح تحلیل خرد و انسان‌شناختی را اتخاذ و با ادامه این روند و تزریق و تسری آن به سطح جامعه‌شناختی به بحث در باب انواع جوامع، ماهیت جوامع و نظم حاکم بر نظام بین‌الملل می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: انسان، فطرت، امام خمینی، سیاست خارجی، روابط بین‌الملل، انسان‌شناسی.

مقدمه

مسئله «ماهیت انسان» از مباحث بسیار قدیمی در سنت‌های فکری مختلف و نقطه شروع بسیاری از مباحث نظری و فلسفی و ریشه بسیاری از نگرش‌ها و نظریه‌های علوم اجتماعی است. (Schwartz 1987) نگرش به انسان و ماهیت او همچنین پایه و اساس اندیشه‌های سیاسی و نقطه شروع منطقی عزیمت فکری آن‌ها از یونان باستان به این سو بوده است. نگرش به انسان در واقع ماده اولیه ساخت هر دولت و جامعه به شمار می‌رود. (Singh 1993: 252-254) با مطالعه ماهیت انسان، ما به فهم رفتار، افکار، احساسات و باورهای انسان‌ها می‌پردازیم (Dawes 1995: 82). همان‌طور که روزنبرگ به‌خوبی نشان داده است؛ در نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل، انسان و ماهیت او به‌عنوان جهان‌بینی و هسته مرکزی باورها تصور می‌شود و سایر اجزا و لایه‌های بعدی نظام باورها نیز در ارتباط با انسان و ماهیت او معنا و مفهوم پیدا می‌کنند. روزنبرگ به‌درستی نتیجه می‌گیرد که باورهای فردی درباره فرآیندهای سیاسی و سیستم بین‌المللی نیز از این جهان‌بینی ناشی می‌شوند (Rosenberg 1986: 735-736). از نظر برخی، مبانی انسان‌شناسانه نظریه‌های روابط بین‌الملل مفروض گرفته‌شده و یا به‌عنوان اصول موضوعه پذیرفته می‌شوند (سلیمی ۱۳۹۰: ۸۰). به تعبیر بریور و استینبرگ افراد باورهای خود درباره ماهیت انسان را به‌عنوان «پیش‌فرض»^۱ ارتباط اجتماعی و تصمیم‌گیری به کار می‌گیرند. (Brewer and Steenbergen 2002: 42) به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل در کانون توجه قرار گرفتن انسان، این است که انسان زمینه و

به تعبیری اساس علوم اجتماعی است. علوم انسانی و اجتماعی به‌طور کلی بحث خود را از انسان شروع می‌کنند، یعنی فهم کنش‌ها و رفتارهای انسان (Hudson 2005: 1).

تأملی در نظریه‌های مختلف سیاست خارجی و روابط بین‌الملل نشان می‌دهد، همه نظریه‌های سیاسی بحث خود را از انسان و ماهیت او شروع می‌کنند؛ رئالیسم به‌عنوان جریان غالب در نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل ماهیت انسان را با یک ایده مذهبی به نام «گناه نخستین» توضیح می‌دهد (Inan 2004). سنت آگوستین به‌عنوان یکی از پدران فکری رئالیسم کلاسیک معتقد بود؛ ماهیت انسان بعد از سقوط آدم به‌طور کلی تغییر پیدا کرد و میراث آدم به همه رسید. (Wiley 2002: 206) واقع‌گرایانی دیگر از جمله هابز سه علت جنگ یعنی رقابت، ترس و افتخار را در ماهیت انسان می‌دیدند (Hobbes 1996). مورگنتا در کتاب سیاست میان ملت‌ها معتقد است ماهیت انسان‌ها، دولتمردان را وادار به پیگیری منافع ملی می‌کند و این منافع با قدرت تعریف می‌شود. مورگنتا سرشت بشر را خاستگاه قوانین سیاست می‌داند (مورگنتا ۱۳۷۴: ۵-۷). کنت والتز به‌عنوان یک نو‌واقع‌گرا، اگرچه استدلال می‌کند که ماهیت انسان به‌تنهایی مسئول جنگ نیست، اما هنوز با این تعریف از ماهیت انسان موافق است که انسان منشأ همه شرهاست (Waltz 1979: 3). لیبرالیسم به‌عنوان یکی از دیگر مکاتب و جریان‌های اصلی روابط بین‌الملل - ماهیت انسان را پاک و نیک‌سرشت می‌داند که محیط نابهنجار و غیراخلاقی صفات خوب او را از بین خواهد برد. روسو در کتاب خود امید می‌نویسد؛ طبیعت، انسان را نیک خلق کرده ولی جامعه او را شریر تربیت کرده است؛ طبیعت، انسان را آزاد آفریده؛ ولی جامعه از او بنده ساخته است؛ طبیعت، انسان را خوشبخت بار آورده؛ ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره کرده است (روسو ۱۳۴۸: ۱۳).

در مارکسیسم انسان موجودی است مادی که زیربنای مادی او روبناهای سیاسی، اخلاقی و حقوقی و فرهنگی را تعیین می‌کند (نصری ۱۳۷۹: ۱۶۳). آنارشیست‌ها معتقدند تا شش هزار سال قبل همه انسان‌ها در جوامع بدون دولت زندگی می‌کردند؛ بنابراین اکنون نیز می‌توانند به آن صورت زندگی کنند. آن‌ها دلیل شرارت برخی انسان‌ها را نوع تربیت

آن‌ها می‌دانند، نه سرشتشان (Morland 1997). از نگاه قائلان به نژادپرستی^۱ و همچنین ناسیونالیست‌های قومی، اهمیت و جایگاه انسان‌ها بر اساس ژن آن‌هاست (Bell 2006: 502).

مباحث شناختی بستر و زمینه مطالعاتی جدیدی را در این حوزه رقم زده‌اند. رابرت جرویس به‌عنوان یک روان‌شناس سیاسی بر این مسئله تأکید دارد که مفهوم ماهیت انسان پس‌زمینه بسیاری از باورهای ما را شکل می‌دهد و در توجیه استدلال خود به بررسی بسیاری از نظریه‌های سیاسی می‌پردازد. جرویس به دنبال تبیین ماهیت انسان بر اساس تئوری چشم‌انداز است (آیزنک و کین ۱۳۸۹: ۵۷۴-۵۷۵). به باور جرویس، تئوری چشم‌انداز، درباره ماهیت انسان تبیین دقیق‌تری ارائه می‌دهد. مهم‌ترین دلالت تئوری چشم‌انداز، مفهوم «تفرز از دست دادن»^۲ است، به این معنا که انسان‌ها بیش از دستاوردها بابت از دست دادن‌ها حساس و نگران هستند (Jervis 2004:500).

ماهیت انسان قابل تسری به سطوح بالاتری از جمله سطح ملت‌ها و دولت‌هاست. به‌عبارتی دیگر، سطوح کلان امتداد و بسط نظری سطح خرد هستند. در این زمینه رهیافت رئالیستی به ماهیت انسان نمونه خوبی است. واقع‌گرایی نگرش بدبینانه به انسان را به محیط و روابط بین ملت‌ها و رابطه بین جوامع تسری می‌دهد. اگر دولت‌ها به‌عنوان عالی‌ترین تشکل انسانی تنها متکی به قدرت خود و درصدد تثبیت بقا و امنیت و در پی آن منفعت و پرستیژ خود هستند، درواقع همان‌غریزه اصلی خویش یعنی منفعت‌جویی و تنازع برای بقا را در عرصه سیاست جهانی بازتاب می‌دهند.

تحقیقات مختلفی با هدف اثبات رابطه بین نگرش نسبت به فهم انسان و ماهیت او و تأثیر آن در نگرش سیاسی افراد اعم از رهبران سیاسی و افراد جامعه در سیاست خارجی و روابط بین‌الملل صورت گرفته است؛ «شانون و جاناتان کیلر» اثبات کرده‌اند، رهبرانی که محیط بین‌المللی را در فضای دولت‌محوری و در شرایط موردنظر هابزی می‌بینند، هنجارهای بین‌المللی را بیشتر نقض می‌کنند و به فشارهای محیطی حساسیت زیادتری دارند تا رهبرانی

1. Racism

2. Loss Aversion

که جهان سیاست را در وضعیت مهربان‌تری می‌بینند. آن‌ها این یافته‌ها را در دوره بوش در جریان جنگ و حمله به عراق مورد آزمون قرار داده‌اند (Vaughn and Keller 2007: 79-104) «بریور و استینبرگ» ارتباط بین دیدگاه‌های شهروندان نسبت به ماهیت انسان و ارتباط آن با مسائل بین‌المللی و سیاست خارجی را مورد توجه قرار داده‌اند. از نظر آن‌ها با توجه به اینکه، نوع نگاه به ماهیت انسان به‌طور گسترده و اغلب مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ بنابراین در ذهن انسان‌ها همیشه قابل دسترس است. آن‌ها با استفاده از داده‌های پیمایشی به اثبات این فرضیه می‌پردازند که شهروندانی که باورهای خود را درباره ماهیت انسان به کار می‌گیرند، درباره مسائل بین‌المللی نیز از این زاویه استدلال می‌کنند. نتایج تحقیق آن‌ها نشان می‌دهد، شهروندان بدبین به ماهیت انسان در مقایسه با شهروندان خوش بین به احتمال زیاد از اصول انزواگرایی حمایت کرده و مخالف اشکال همکاری جویانه هستند. از نظر آن‌ها افراد باورهای خود درباره ماهیت انسان را به‌عنوان «پیش فرض» تصمیم‌گیری به کار می‌گیرند. شهروندان می‌توانند اعتماد یا عدم اعتماد کلی خود را به سطح بازیگران بین‌المللی انتقال دهند. از دل این دو نوع نگاه، دو شق روابط بین‌الملل‌گرایی همکاری جویانه - افراد خوش بین به ماهیت انسان - و روابط بین‌الملل‌گرایی جنگجویانه - افراد بدبین به ماهیت انسان‌ها - را می‌توان استخراج کرد (Brewer and Steenbergen 2002: 40-45).

بنابراین در هر دستگاه فکری، نظام دانایی، نظریه و تفکر سیاسی بر برداشت خاصی از طبع انسان - خواه آشکار یا ضمنی - مندرج است و اختلاف نظر اساسی فلسفه‌های سیاسی بر سر مسائل عمده به اختلاف نظر درباره چگونگی نگرش به نهاد آدمی بازمی‌گردد و توضیح اولیه بسیاری از مسائل ثانویه در فلسفه سیاسی را باید در برداشت خاص آن‌ها از طبع بشر جستجو کرد (بشیریه ۱۳۷۴: ۵).

پیشینه پژوهش

وقوع انقلاب اسلامی تغییر و دگرگونی اساسی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را به دنبال داشت. در این میان سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران به گونه‌ای مشخص تحت تأثیر اندیشه‌های امام بوده است. به تعبیر یکی از محققان، سیاست خارجی امام بسیار فراتر از اینکه احیا و بازخیزی باشد؛ حالتی از یک آغازگری و زایش است؛ شروعی بدون

زمینه و سابقه ملموس (طاهایی ۱۳۸۸: ۷۹)؛ بنابراین چنین مبانی و بنیادهای نظری سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایشان را عمدتاً باید در عقاید و باورها و مبانی فکری ایشان جستجو کرد تا از چشم انداز نظریه‌های روابط بین‌الملل و سیاست خارجی چراکه نظریه‌های روابط بین‌الملل و سیاست خارجی ابتدابه‌ساکن نمی‌توانند بیانگر چرایی یا بنیادهای یک شروع جدید در سیاست خارجی باشند (طاهایی ۱۳۸۸: ۸۰).

به نظر می‌رسد آثار موجود در بررسی سیاست خارجی امام کمتر از مبانی انسان‌شناختی ایشان به بحث در باب نظام فکری ایشان در این باره پرداخته‌اند و بخش عمده‌ای از تلاش‌های قابل تقدیر به بررسی سیاست خارجی امام خمینی از منظر نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل اختصاص دارد. با این هدف که سیاست خارجی امام با کدام‌یک از نظریه‌های موجود سازواری و سازگاری دارد. (متقی ۱۳۸۴؛ فوزی توپسرکانی ۱۳۸۹؛ دهشیری ۱۳۷۸) در میان خیل آثار مرتبط با سیاست خارجی امام کمتر تأملی از این منظر صورت گرفته است.

فرهنگ رجایی در کتاب ارزش‌های اسلامی و جهان‌بینی [امام] خمینی در مورد انسان، دولت و سیاست بین‌الملل به بررسی اندیشه امام در مورد سه متغیر انسان، دولت و سیاست بین‌الملل پرداخته است. به باور رجایی مهم‌ترین دغدغه آیت‌الله خمینی «خلق انسان خوب»^۱ است. برخلاف فیلسوفان و یا متصوفان مسلمان که این مسئله را شخصی و یا فردی می‌دانستند، امام خمینی بر امکان تربیت انسان خوب از طریق استقرار اجتماع سیاسی تحت اداره فقها معتقد بود. به باور رجایی از نظر امام، سرشت انسان بین دو نشئه حیوانی و فرا حیوانی در نوسان است که نوعی دوگانگی را در ارتباط با ماهیت انسان نشان می‌دهد، از یک سو انسان می‌تواند به یک حیوان تبدیل شود و از سوی دیگر می‌تواند یک انسان کامل باشد. از نظر رجایی، امام، نظام بین‌الملل را نوعی نظام ارباب‌رعیتی می‌داند و با استفاده از مفاهیم اسلامی جهان را به دو حوزه تقسیم می‌کند؛ اما از مفاهیم فقهی کلاسیک متفاوتی استفاده می‌کند، مستضعفان در مقابل مستکبران که به لحاظ مفاهیم قرآنی یعنی کسانی که در زمین به آن‌ها ظلم می‌شود و مستکبرین یعنی کسانی که در زمین ظلم می‌کنند (Rajaei 1983: 35-79).

محمد ستوده در مقاله «امام خمینی و مبانی نظری سیاست خارجی»، با استفاده از

سه متغیر؛ انسان، محیط - شامل داخلی و بین‌المللی - و نقش ملی مبانی نظری سیاست خارجی امام را مورد بحث قرار داده است. از نظر وی متغیر انسان که وی آن را در دو قسمت سیاست فرد مذهب و غیر مذهب مورد بحث قرار داده نقش بیشتری دارد. وی معتقد است نقطه عزیمت امام در نگرش به سیاست خارجی و داخلی انسان و رفتار اوست (ستوده ۱۳۷۸: ۲۶۰-۲۷۷).

در اثری هم‌راستا با مقاله ستوده، علی‌نقی فیاض در مقاله «نقد و بررسی نظریه‌های روابط بین‌الملل از منظر امام خمینی و اندیشمندان غربی» به تمایز اندیشه امام با متفکران غربی می‌پردازد. وی در این اثر با مفروض قرار دادن این امر که نوع نگرش به سرشت انسان، موجب شکل‌گیری نظریه‌های متفاوت درباره روابط بین‌الملل می‌شود. به نقد و بررسی و مقایسه نوع نگرش به انسان در سه رهیافت «رنالیسم»، «ایدئالیسم» و «اسلامی» می‌پردازد. به باور نویسنده رهیافت اسلامی که وی بر اندیشه امام تمرکز کرده، ماهیت انسان را مثل واقع‌گرایان بدبینانه و همچون لیبرالیست‌ها خوش‌بینانه نمی‌بیند، بلکه رهیافت اسلامی ضمن به چالش کشیدن دو دیدگاه یادشده که نوعی افراط و تفریط در این باره‌اند، ماهیت انسان را ترکیبی از نیروهای خیر و شر می‌داند و با توجه به اینکه وی به تقویت کدام بعد وجودی خویش بپردازد، روابط بین‌الملل مشحون از جنگ یا صلح خواهد بود (فیاض ۱۳۸۶).

محققان دیگر، گام‌های اولیه آثار فوق را دنبال نکرده‌اند و این اثر تلاشی در این راستاست. همچنین وجوه مختلف مقوله بنیادین فطرت و ارتباط وثیق آن با سیاست خارجی با وجود اهمیت زیاد آن کمتر مورد بحث قرار گرفته است و نقطه شروع و امتداد نظری مباحث انسان‌شناختی در سیاست خارجی و بر اساس مقوله فطرت در این آثار دیده نمی‌شود.

در سنت اسلامی و به‌طور خاص در میان آثار فلاسفه صدرایی توجه به انسان را می‌توان دید. ملاصدرا در جای‌جای آثار گوناگون خود و با تعابیر مختلف به اهمیت و ضرورت شناخت انسان و ثمرات و دستاوردهای آن اشاره کرده است. در رساله سه اصل در اهمیت و ضرورت معرفت نفس اشاره می‌کند که شناخت نفس کلید تمامی علوم و دانش‌هاست، پایه ایمان به آخرت و شناخت حشرونشر ارواح و اجساد معرفت نفس است؛ شناخت خداوند به شناخت نفس است؛ تذکر نفس موجب تذکر رب است. عدم شناخت نفس به معنای عدم وجود نفس است، چراکه وجود نفس عین نور و حضور و شعور است. عدم

شناخت نفس سبب محرومیت از حیات عالم آخرت است. کسی که معرفت نفس را به دست نیاورده باشد، هیچ عملی برای او مفید نیست. شناخت نفس و مقدمات آن کاری به‌غایت بزرگ است و فقط کاملان از آن علم برخوردارند، عدم شناخت نفس موجب ظلمت دل و کوری بصیرت است (ملاصدرا ۱۳۹۰: ۴۳-۳۶).

انسان در نظر امام نیز همچون ملاصدرا اهمیت ویژه‌ای دارد. ایشان در بسیاری از آثار خود از جمله آداب الصلوة، سر الصلوة، تفسیر سوره حمد، چهل حدیث، شرح حدیث جنود عقل و جهل و همچنین قسمت‌های مختلف صحیفه به بحث درباره انسان پرداخته است. می‌توان گفت که انسان در کانون توجه ایشان قرار دارد و انسان و شناخت او بخش مهمی از دغدغه او را شکل می‌دهد. در نظر ایشان گویی انسان نسخه مینیاتوری از همه عالم است. به بیان امام «انسان مجموعه همه عالم است. کأنه خدای تبارک و تعالی دو نسخه موجود فرموده است: يك نسخه تمام عالم؛ يك نسخه كوچك ... یعنی انسان عصاره همه موجودات عالم است. یعنی در انسان همه چیز هست» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۲۵۴).

در اصطلاح عرفانی انسان را «عالم صغیر» یا «انسان صغیر» و عالم هستی را «انسان کبیر» می‌نامند (خامنه‌ای ۱۳۹۰: ۲۴). امام در جای دیگر اشاره می‌کنند: «بدان که انسان، تنها وجودی است که جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آن‌هاست در وجود انسان پیچیده و نهان است» (امام خمینی ۱۴۲۳: ۷). به دلیل اهمیت انسان از نگاه امام، انسان موضوع و هدف اصلی ادیان و ارسال انبیا و حتی شأن نزول قرآن بوده است؛ «قرآن کریم کتاب انسان است. موضوع علم انبیا انسان است. هر چه هست با انسان حرف است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۲۵)، «اساساً اسلام برای سازندگی آمده است. و نظر اسلام به ساختن انسان است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۰۰) «اگر برای هر علمی موضوعی است... علم همه انبیا هم موضوعش انسان است... تمام انبیا موضوع بحثشان، موضوع تربیتشان، موضوع علمشان انسان است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۲۴) «در قرآن کریم... آمده است که انسان را بسازد، انسان بالقوه را انسان بالفعل و موجود بالفعل کند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۲۱۸).

ظرفیت‌های وجودی انسان عامل دیگری برای توجه به اوست. اینکه شناخت انسان مقدمه فهم سایر مسائل انسانی از جمله مهم‌ترین آن‌ها یعنی شناخت خداست (امام خمینی

۱۳۸۵ ج ۱۲: ۴۲۲) مبدأ اصلاح و خطر و افساد هم اوست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۱۹۳). توانایی انسان در رسیدن به اعلی‌علیین و سقوط در اسفل‌السافلین و همچنین کرامت و جایگاه انسان از دیگر عواملی است که لزوم توجه به انسان را در اندیشه امام نشان می‌دهد. «ملائکه ایراد گرفتند که این «مفسد» را چرا خلق می‌کنی، - انسان - فرمود: شما نمی‌دانید. بعد که «تعلیم اسما» کرد و هیچ‌کس نمی‌تواند حمل «اسما» بکند الا انسان، و حمل «امانت» بکند الا انسان وقتی که اسما را به او تعلیم کرد، فرمود که عرضه کن بر این ملائکه‌ای که اشکال داشتند. همه عاجز ماندند؛ ملائکه هم عاجز ماندند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۲۶) در فقره‌ای دیگر امام می‌گوید: «انسان محدود نیست؛ یعنی انسان در طرف سعادت و در طرف فضیلت غیر محدود است. می‌رسد تا آنجایی که تمام صفاتش الهی می‌شود؛ ... انسان در طرف کمال به آنجا می‌رسد که «يُدُّ اللّٰه» می‌شود، «عَيْنُ اللّٰه» می‌شود، «اُذُنُ اللّٰه» می‌شود. در طرف کمال این‌طوری است، غیر محدود است. در طرف نقص هم، در طرف شقاوت هم غیر محدود است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۳۶۸). با عنایت به مباحث فوق، پرسش پیش روی مقاله حاضر این است که با تکیه بر چه مفهوم انسان‌شناختی می‌توان به اندیشه امام در سیاست خارجی پی برد؟ در پاسخ به این پرسش مقاله در ابتدا در قالب یک رهیافت نظری به بحث درباره مقوله فطرت خواهد پرداخت و در ادامه بسط و امتداد نظری آن را در سطح کلان‌تر پی خواهد گرفت تا به اندیشه ایشان در سیاست خارجی دست یابد. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و از روش تطبیقی در جای‌جای مقاله از جهت مقایسه اندیشه امام در حوزه سیاست خارجی با نظریه‌های سیاست خارجی صورت گرفته است. داده‌های پژوهش به شکل اسنادی به‌ویژه از آثار مرتبط با اندیشه، بیانات و سخنرانی‌های امام جمع‌آوری شده است.

چهارچوب مفهومی پژوهش؛ فطرت و حجاب فطرت

نفس انسانی از قوای مختلفی از جمله قوای عاقله، شهویه، غضبیه و وهمیه تشکیل شده است. برخی از این قوا از جمله قوه غضبیه و شهویه در مرتبه دانی نفس و برخی از جمله قوه عاقله در مرتبه عالی آن قرار گرفته‌اند. از نظر فیلسوفان، تحقق مرتبه انسانیت به پیدایی مرتبه نطق است که فصل‌اخیر انسان به شمار می‌رود و تمام کمالات اجناس بعید و قریب انسانیت

در نفس ناطقه انسان جمع شده است. هر کمالی که در جسمیت، نباتیت و حیوانیت نهفته است، در ناطقیت وجود دارد. آنچه به عنوان فطرت انسان بماهو انسان مورد توجه و بحث است به نفس ناطقه او مربوط می شود که مقوم انسانیت اوست، ولی در وضعیت مرتبه حیوانی یا نباتی نفس، فطرت انسان بماهو انسان نبوده و مورد توجه نیست. اگرچه هر یک از این وضعیت ها، مقتضیات خاص خود را دارند و برای هر کدام می توان به وضعیت نخستین و نوعی خلقت اشاره کرد که اغلب مورد نخست غریزه (حالت آفرینش مرتبه حیوانی) و مورد دوم (حالت آفرینش مرتبه نباتی) نیز طبیعت نامیده می شود (شریف زاده ۱۳۸۴).

مفهوم فطرت در جهان بینی اسلامی غالباً به جای مفاهیم دیگری چون ماهیت و سرشت انسان به کار می رود. برخی این مفهوم را شاکله و بنیان مباحث مربوط به انسان شناسی می دانند. استاد مطهری فطرت را «ام المعارف مسائل انسانی» می نامد (مطهری ۱۳۷۱ ج ۱: ۲۰۸). مفهوم مرکزی در انسان شناسی امام «فطرت» است که از لوازم وجودی انسان تلقی می شود و او را از سایر مخلوقات متمایز می سازد و موجودات دیگر یا اصلاً دارای این گونه فطرت نیستند، یا ناقصند و حظ کمی از آن دارند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۸۰). فطرت به عنوان یک مفهوم پارادایمیک در اندیشه امام از ویژگی های زیر برخوردار است:

نخست اینکه فطرت نوعی توانایی بالقوه و امری پیشینی در انسان برای حرکت به سوی کمال است، استعداد و توانایی ای که در او به ودیعه گذاشته شده است. به بیان امام «نفس در بدو فطرت، خالی از هر نحو کمال و جمال و نور و بهجت است؛ چنانچه خالی از مقابلات آن ها نیز هست. گویی صفحه ای است خالی از مطلق نقوش: نه دارای کمالات روحانی و نه متصف به اعداد آن است. ولی نور استعداد و لیاقت برای حصول هر مقامی در او ودیعه گذاشته شده است» (امام خمینی ۱۳۸۲: ۲۷۲). این ساخت فطری «پیشین»^۱ بی آنکه تابع صرف ساختارها و محرک های تربیتی، اجتماعی و سیاسی بوده باشد، تعاملی فعال با آن ها دارد و در صورت تغایر امر بیرونی با فطرت پیشینی، لاجرم استتکاف نموده و امر بیرونی را از هر جنس و رنگی باشند - اعم از فلسفی، دینی، سیاسی و ... - پس می زند (فیرحی ۱۳۸۶: ۱۳۰). به تعبیر امام «فطرت انسانی این طور است که مطلبی را همین طوری قبول

نمی‌کند تا هر چه گفتند فوراً قبول کند؛ این طور نیست؛ بلکه اگر مطلبی به او تبلیغ کردند یا مطلبی را گفتند، این دلیل می‌خواهد که به چه دلیل شما يك همچو مطلبی را - مثلاً - می‌گویید» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۱۶)؛ بنابراین نقش عوامل بیرونی و پسینی - اعم از شرایط محیطی و تربیتی - این است که خصوصیات نهفته آدمی را شکوفا کند و انرژی مترکم در وجود او را در مسیر صحیح و درست آزاد سازد، نه اینکه خصوصیات را در فرد ایجاد کند (طباطبایی ۱۳۷۸: ۱۶۱) فطرت انسانی به این دلیل که از لوازم وجود هر چیز و در واقع خمیره خلقت آن چیز است، هیچ چیز نمی‌تواند کوچک‌ترین خللی به آن وارد کند و یا آن را از بین ببرد؛ بنابراین هیچ تبدیل و تغییری در آن وجود ندارد؛ «لا تبدیل لخلق الله، چیزی از او را تغییر ندهد، مثل اموری دیگر که به عادات و غیر آن مختلف شوند» (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۸۱).

دوم اینکه فطرت به مثابه حقیقت و عنصر قوام‌بخش مشترک بین همه انسان‌هاست. استعداد و قدرتی است که خداوند به همه انسان‌ها در گستره زمان و فارغ از هرگونه مذهب، زبان و نژاد اعطا کرده است؛ بنابراین نظریه فطرت بر مبنای نظریه ذات‌گرایی^۱ نباشد که در ساده‌ترین تقریر، انسان‌ها نوعی واحد و دارای ماهیت مشترك هستند (غفوری نژاد ۱۳۸۹: ۹۶). به تعبیر امام؛

بباید دانست که آنچه از احکام فطرت است چون از لوازم وجود و هیأت مخمّره در اصل طینت و خلقت است، احدی را در آن اختلاف نباشد - عالم و جاهل و وحشی و متمدن و شهری و صحرائشین در آن متفق‌اند. هیچ‌یک از عادات و مذاهب و طریقه‌های گوناگون در آن راهی پیدا نکند و خلل و رخنه‌ای در آن از آن‌ها پیدا نشود. اختلاف بلاد و أهویه و مأنوسات و آراء و عادات که در هر چیزی، حتی احکام عقلیه، موجب اختلاف و خلاف شود، در فطریات ابدأ تأثیری نکند. اختلاف افهام و ضعف و قوت ادراک لطمه‌ای بر آن وارد نی‌آورد، و اگر چیزی بدان مثابه نشد، از احکام فطرت نیست و باید آن را از فطریات خارج دانست، و لهذا

در آیه شریفه فرموده: فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا يَعْنِي، اختصاص به طایفه‌ای ندارد (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۸۱-۱۸۰).

با توجه به فطرت مشترک اصل بر همگرایی، وحدت، یگانگی و صلح میان انسان‌هاست پس منشأ اختلاف و نزاع بین انسان‌ها چیست؟ از نظر امام «از امور معجبه آن است که باینکه در فطریات احدی اختلاف ندارد- از صدر عالم گرفته تا آخر آن- ولی نوعاً مردم غافل اند از اینکه با هم متفق‌اند، و خود گمان اختلاف می‌نمایند» (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۸۱). راه حل امام برای رفع اختلاف میان انسان‌ها تنبّه و آگاهی‌بخشی و پرورش فطرت است؛ «مگر آنکه به آن‌ها تنبه داده شود، آن وقت می‌فهمند موافق بودند در صورت مخالفت، چنانچه پس از این به‌وضوح رسد ان شاء الله» (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۸۱). در حدیث دوازدهم از کتاب چهل حدیث امام می‌گوید: «ای سرگشتگان وادی حیرت و ای گمشدگان بیابان ضلالت، نه، بلکه ای پروانه‌های شمع جمال جمیل مطلق، و ای عاشقان محبوب بی‌عیب بی‌زوال، قدری به کتاب فطرت رجوع کنید» (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۸۴). سوم اینکه آگاهی از فطرت و حرکت در مسیر آن و رسیدن به «انسان کامل»، تابعی از فهم‌های متفاوت انسان از کمال است. بر اساس فهم انسان‌ها و به‌تبع آن جوامع سلسله‌مراتب در میزان دوری و نزدیکی به فطرت وجود دارد؛

فطرت خداجویی است که در همه هست؛ کافر هم که دارد می‌رود دنبال اینکه یک چیزی پیدا بکند، خودش ملتفت نیست، این دنبال کمال مطلق است، این را کمال خیال کرده است. هر کس هر عملی انجام می‌دهد برای این [است] که آن را یک چیز خوبی می‌داند، یک کمالی می‌داند. این دزد‌های سرگردنه هم این را یک کمالی می‌دانند که بروند دزدی بکنند، به هم فخر می‌کنند. همه دنبال کمالند، همه دنبال خدایند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۵۰۹).

باید دانست که عشق به کمال مطلق، که از آن منشعب شود عشق به علم مطلق و قدرت مطلقه و حیات مطلقه و اراده مطلقه و غیر ذلک از اوصاف جمال و جلال، در فطرت تمام عائله بشر است، و هیچ طایفه‌ای از طایفه دیگر، در اصل این فطرت ممتاز نیستند، گر چه در مدارج و مراتب فرق

داشته باشند. لکن به واسطه احتجاب به طبیعت و کثرت، و قَلت حُجُب، و زیادی و کمی اشتغال به کثرت، و دل‌بستگی به دنیا و شعب کثیره آن، در تشخیص کمال مطلق، مردم مفترق و مختلف شدند (امام خمینی ۱۳۹۲: ۸۰). نکته مهم و نهایی در بیان ویژگی‌های فطرت که به بیانی نکته کلیدی در انسان‌شناختی ایشان به شمار می‌رود، این است که به لحاظ فطری انسان به امور خوب و خیر گرایش دارد. اصالت فطرت انسان همچون هستی با خیر و پاکی است؛ «انسان از اول این‌طور نیست که فاسد به دنیا آمده باشد. از اول با فطرت خوب به دنیا آمده؛ با فطرت الهی به دنیا آمده: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ که همان فطرت انسانیّت، فطرت صراط مستقیم، فطرت اسلام، فطرت توحید است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۳۳). همان‌طور که شهید مطهری اشاره کرده است، اسلام برای انسان يك گرایش ذاتی به صداقت و امانت و عدالت معتقد است. به تعبیر قرآن انسان حنیف است، حق‌گراست؛ یعنی میل به کمال و خیر و حق بالفطرة در او وجود دارد (مطهری ۱۳۹۳ ج ۱: ۴۲۷). باز به بیان امام. «... انسان چون به فطرت اصلیه خود - که فطرت سالمه است، و از مواهب الهیه است در اصل خمیره خلقت - باقی باشد، و آفات و عیوب نفسانیّه و احتجاب و کدورت روحیه برای او دست نداده باشد، به همان فطرت سلیمه حق را دریابد، و نیز محبت به حق پیدا کند» (امام خمینی ۱۳۹۲: ۳۹۸).

اما خیر و پاک بودن فطرت به این معنا نیست که انسان مسیر خلافی فطرت خویش طی نکند. بلکه به تعبیر امام فطرت خوب و پاک انسان ممکن است در اثر «احتجاب فطرت» یا «عوضی گرفتن فطرت» مسیر سرکشی و فساد و طغیان را در پیش گیرد؛ «انسان به حسب فطرت اولیه که حق تعالی او را به آن مخمّر فرموده، عاشق کمال مطلق و متنفر از نقص است، و اگر توجه به نقص کند و محبت غیر کمال مطلق در او پیدا شود، از احتجاب فطرت است. از این جهت، توجه به خود و خودخواهی و پیروی از شهوات و مقاصد حیوانی و تبعیت از شیطان واهمه داخلی و شیطان بزرگ خارجی، برخلاف فطرت اولیه او است» (امام خمینی ۱۳۹۲: ۳۶۲). در جای دیگر ایشان می‌گوید «در تمام فطرت‌ها بلااستثنا، در تمام فطرت‌ها بی‌استثنا، عشق به کمال مطلق است؛ عشق به خداست. عذاب برای این است که ما نمی‌فهمیم، ما جاهلیم، عوضی می‌گیریم مسائل را. اگر روی همین فطرت ما پیش برویم به کمال مطلق می‌رسیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۲۰۹).

برخی از دیگر اندیشمندان اسلامی به جای تعبیر احتجاب فطرت در اندیشه امام از تعبیر غریزه یاد می‌کنند. از این نظر انسان در کشاکش دوگانه فطرت و غریزه قرار دارد که پیروی از هر یک می‌تواند در مسیر انسان تأثیرگذار باشند. از نظر مطهری غریزه در حدود مسائل مادی زندگی حیوان است و فطریات انسان مربوط می‌شود به مسائلی که ما آن‌ها را مسائل انسانی (مسائل ماوراء حیوانی) می‌نامیم (مطهری ۱۳۷۶ ج ۳: ۴۶۶). جوادی آملی فطرت را سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان و بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به خدا که حقیقت آدمی به آن سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است، می‌داند. در مقابل غریزه یا طبیعت در تعبیر ایشان سطحی از هستی است که انسان در آن با حیوانات مشترک است (جوادی آملی ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۱۷)؛ بنابراین فطرت و غریزه منشأ دودسته تمایلات و گرایش‌هاست. فطرت به صورت یک استعداد ذاتی انسان را به سوی حقیقت جویی، حق‌طلبی، عدالت‌خواهی، آزادی‌خواهی، ظلم‌ستیزی و نوع‌دوستی سوق می‌دهد (مطهری ۱۳۷۰: ۵۴-۵۲)؛ اما غریزه منشأ گرایش‌ها و تمایلات حیوانی، چون ظلم، جور، خودخواهی، منفعت‌طلبی لجام‌گسیخته و بی‌عدالتی است. از این رو، فطرت و غریزه، دو جزء مجزای نفس انسان نیستند، بلکه دو مرتبه بالا و پایین آن هستند که انسان در بین این دو مرتبه علوی و سفلی در حرکت است (دهقانی فیروزآبادی ۱۳۸۹: ۵۹).

در سایه چنین رهیافتی به انسان، ماهیت انسان در اندیشه امام خمینی ذات ثابت و معینی ندارد، بلکه از نوعی سیالیت و عدم تعین برخوردار است. درست به همین دلیل، کشاکش انسان بین دوگانه خیر و شر اندیشه سیاسی ایشان را مشحون از «دوگانگی»^۱ کرده است: راه خدا در مقابل راه شیطان، سیاست الهی در برابر سیاست شیطانی، قوانین الهی در برابر قوانین غیر الهی، مستکبرین در مقابل مستضعفین. (جمشیدی ۱۳۸۵: ۱۶۶-۱۶۵) صف‌بندی دو گونه از انسان به شرح زیر است: انسان کامل، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۲۱۹: ۶: ۷۷) انسان مؤمن، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۳۵۲) مؤمن واقعی، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۳۵۲) انسان فضیلت‌دار، انسان بافضیلت، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۴۴۳-۴۴۲) مهذب، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۲۸۵: ۱۸:

۱۳) انسان خدمتگزار، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۵۱۷) انسان در محضر خدا، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۳۰۹؛ ج ۲: ۱۲۵) انسان متعهد، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۵؛ ج ۷: ۴۳۲-۴۳۱) (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۴۳۱) انسان قرآنی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۵۰۳)، انسان عادل (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۱۷) و در طرف دیگر انسان مادی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۴۴۴)، انسان ناقص (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۲۱۸)، بی‌ایمان (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۱۶۶)، وحشی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۸۱)، فاسد، (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۰۱-۳۰۰) انسان بد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۶۴)، انسان وابسته (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۴۵۳)، انسان طاغوتی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۱۴)، غافل (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۷)، لا انسان (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۱۶۲) و حیوانی به صورت انسان (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۲۸۷). عنصر تأثیرگذار در این میان اراده و اختیار انسان است که تعیین‌کننده مسیر نهایی اوست. به تعبیر شهید مطهری با وجود فطرت پاک، انسان در عین حال از آزادی و اختیار برخوردار است و ممکن است از مسیر خودش منحرف شود و حق‌کشی کند، ظلم کند، دروغ بگوید (مطهری ۱۳۷۶ ج ۳: ۴۲۷). به بیان امام:

انسان می‌تواند نشئه خود را تبدیل کند و مظهریت ابلیسیه را به مظهریت آدمیه مبدل نماید؛ زیرا که انسان تا در عالم طبیعت - که دار تغییر و تبدل و نشئه تصرُّم و هیولوت است - واقع است، به واسطه قوه منفعله که حق تعالی به او عنایت نموده و راه سعادت و شقاوت را واضح فرموده، می‌تواند نقایص خود را مبدل به کمالات، و رذایل خویش را تبدیل به خصایل حمیده، و سیئات خود را مبدل به حسنات نماید. و این که معروف است: «فلان خُلُق زشت یا فلان صفت رذیله از ذاتیات است و قابل تغییر نیست»، اصلی ندارد و حرفی بی‌اساس و ناشی از قَلت تدبیر است (امام خمینی ۱۳۹۲: ۵۱).

سر دو راهی واقع شده‌ایم، یک‌راه، راه انسانیت است، که این «صراط مستقیم» است. صراط مستقیم يك سرش به طبیعت است؛ یک طرفش به الوهیت. راه مستقیم از «علق» شروع می‌شود. منتها بعضی از آن‌ها طبیعی است، و آنجایی که مهم است آنجایی است که ارادی است... اختیار با شماسست که این دو راه را اختیار کنید: یا صراط مستقیم انسانیت را؛ یا انحراف به چپ، یا انحراف به راست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۳۲۷).

رهیافت رئالیستی تحت تأثیر اندیشه‌های ماکیاول و هابز ماهیت دولت‌ها را شر می‌داند؛ از این رو صحنه روابط بین‌الملل را تاریک و مشحون از منازعه و جنگ در نظر می‌گیرد. در حالی که رهیافت ایدئالیستی که بیشتر تحت تأثیر آرای گروسوسیوس، روسو و کانت است، ماهیت دولت‌ها را نیک می‌داند و قلمرو روابط بین‌الملل را مستعد همکاری و روابط مسالمت‌آمیز بیان می‌دارد. رهیافت هابسی لوح ضمیر انسان را سیاه، رهیافت کانتی آن را سفید و رهیافت گروسوسیوس آن را نه به صورت سیاه و نه به صورت سفید می‌داند (ستوده ۱۳۸۲: ۲۰۸). بر مبنای سه انسان‌شناسی متفاوت می‌توان رویکردهای نظری واقع‌گرایانه، آرمان‌گرایانه و اسلامی را مشخص کرد. امام را می‌توان در ذیل جهان‌بینی اسلامی و انسان‌شناسی او را نیز انسان‌شناسی اسلامی دانست. رویکرد واقع‌گرایانه با نگاه بدبینانه به انسان بازیگران صحنه بین‌المللی را ذاتاً شریر و بر اصالت منازعه و خصومت در نظام بین‌الملل تأکید دارد. از منظر رهیافت واقع‌گرایانه کسب قدرت و منافع مهم‌ترین انگیزه کنش انسان‌هاست؛ اما رهیافت ایدئالیستی با نگرش خوش‌بینانه به انسان بر وجود صلح و ثبات در نظام بین‌الملل تأکید دارد. این در حالی است که هر دو رویکرد فوق‌نگاه یک‌جانبه و تک‌بعدی به ماهیت انسان دارند و قادر به توضیح ماهیت دقیق نظام بین‌الملل و همین‌طور ماهیت جوامع بین‌الملل نیستند (فیاض ۱۳۸۶: ۱۴۵).

امام ماهیت انسان را نه بدسرشت همچون نگرش واقع‌گرایانه به انسان در نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل و نه نیک‌سرشت همچون لیبرالیسم و آنارشیزم تفسیر می‌کند، بلکه از نظر ایشان انسان با فطرت خوب و پاک به دنیا آمده است. بلکه، علی‌رغم فطرت پاکی که خداوند در وجود انسان‌ها به ودیعه نهاده است «به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است» بر حسب اقتضای اختیار و آزادی ذاتیش می‌تواند از دو راه موجود انتخاب کند که انتخاب هر یک انسان را به سعادت یا شقاوت یا هدایت و ضلالت می‌رساند؛ بنابراین می‌توان گفت با عاریت از تعابیر ایشان، در انسان پتانسیل تبدیل شدن به «ابلیس» و «آدم» وجود دارد. وضعیت انسان محتوم و همیشگی نیست، برای تبدیل از یک نشئه به نشئه دیگر مانعی وجود ندارد. اختیار انسان است که او را در بین دوگانه خیر و شر مختار به انتخاب می‌کند. اختیار و توانایی بالقوه انسان و خمیرمایه پاکی و خوبی فطرت که در نهاد همه بشر قرار داده شده است، در صورت بیداری می‌تواند مسیر او را دچار تغییر و

تحول اساسی کند. درست به همین دلیل مقوله‌های، تنبّه، آگاهی‌بخشی، بیداری یا یقظه، توصیه و دعوت در اندیشه امام از جایگاه مهمی برخوردار است.

از انسان‌شناسی به جامعه‌شناسی: مبنای شناخت نظام بین‌الملل

از نگاه صدرالمآلهین همان‌طور که انسان بعد حیوانی و عقلانی دارد، جامعه نیز این‌گونه است. برخی جوامع واقعاً در حیوانیت به سر می‌برند و برخی انسانی هستند (جوادی آملی ۱۳۸۶: ۵). در اندیشه امام خمینی همان‌گونه که انسان می‌تواند از عالم جسمانی و حیوانی گذر کند و به عالم عقول دست یابد، جوامع انسانی نیز می‌توانند از کشمکش حیوانیت گذر کنند و جوامعی نیز دارای این ظرفیت خواهند بود که به سیاست متعالیه دست یابند. به عبارت دیگر، بر اساس مبنای انسان‌شناسانه، جامعه نیز واجد افرادی است که در حال صیروت و شدن هستند و این صیروت در دو مسیر فضایل انسانی و یا رذایل انسانی خواهد بود؛ بنابراین بسط و امتداد نظری نگاه انسان‌شناختی را می‌توان در شناخت جوامع دید. بر اساس مسیری که انسان انتخاب می‌کند، می‌توان به قضاوت درباره جوامع پرداخت و به رتبه‌بندی و تقسیم‌بندی آن‌ها بر اساس درجات مختلفی از کمال دست‌یافت. جوامع بشری و شکل‌های اجتماعی نیز مانند خود انسان دارای مراتب وجودی مختلفی است؛ به طوری که بعضی از جوامع انسانی که افراد تشکیل دهنده آن فطرت الهی خویش را به فعلیت رسانده‌اند در مرتبه وجودی بالای انسانی قرار دارند و جوامع انسانی که اعضای آن در مرتبه حیوانی و غریزی باقی‌مانده‌اند، از فطرت الهی، سقوط کرده و دچار انحراف و انحطاط می‌شوند. از این رو، جوامع انسانی نیز بین مرتبه علوی و سفلی در حرکتند و لزوماً حرکت استکمالی در جهت سعادت ندارند (دهقانی فیروزآبادی ۱۳۸۹: ۶۱-۶۰).

نقطه شروع ارتباط بحث میان انسان‌شناسی و سیاست خارجی و روابط بین‌الملل در اندیشه امام مبتنی بر دو خصلت روان‌شناختی در انسان است؛ استسلام و استکبار؛ خصلتی مبتنی بر فطرت و حجاب فطرت. بر مبنای انسان‌شناسی امام استکبار نوعی حالت نفسانیه و به معنای تمرد و نافرمانی و سرکشی کردن است که در نقطه مقابل استسلام قرار دارد که به معنی تسلیم و پذیرش در مقابل حق و حقیقت و فطرت است و استکبار منجر به بزرگ دیدن خود و بالاتر دیدن خود از دیگران می‌شود. امام در شرح حدیث جنود عقل و جهل

در تبیین مقصود از استسلام و استکبار می گوید:

«استسلام» از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است، و «استکبار» از لوازم فطرت محجوبه و از جنود جهل است؛ زیرا که انسان چون به فطرت اصلیه خود- که فطرت سالمه است، و از مواهب الهیه است در اصل خمیره خلقت- باقی باشد، و آفات و عیوب نفسانیّه و احتجاب و کدورت روحیه برای او دست نداده باشد، به همان فطرت سلیمه حق را دریابد، و نیز محبت به حق پیدا کند. پس بالفطره، در مقابل آن خاضع شود و تسلیم آن شود. و چون تسلیم شود، ناچار استسلام برای او رخ دهد... و چون فطرت محتجب شود و خودبین و خودخواه شود و در تحت تأثیر عوامل طبیعت واقع شود، از حق و حقیقت گریزان شود، و صلابت و قساوت در آن پیدا شود، و در نتیجه استکبار کند و از حق سرکشی نماید (امام خمینی ۱۳۹۲: ۳۹۹-۳۹۸).

در سطح نخست استکبار به عنوان امری غیر فطری و همچنین نوعی خصلت روان شناختی در رابطه فرد با فرد معنا می یابد؛ اما در این سطح محدود نمی ماند. در مرحله اول استکبار نوعی حالت نفسانیه است که موجبات برتری جویی، غرور و خودبرتربینی، مجادله بدون استدلال با حق و فرار از حق و حقیقت می شود و اثرات اجتماعی زیادی در پی دارد. در نگاه امام استکبار منحصر به رابطه فردی نیست و بسته به اینکه مستکبر چه کسی باشد و در چه جایگاهی قرار داشته باشد، می تواند بسیار تعیین کننده و اثرگذار باشد. استکبار در سطح خرد رابطه ای است که بین افراد شکل می گیرد. در این سطح به نظر امام «هر فرد، می شود که مستکبر باشد و می شود مستضعف باشد. اگر من به زبردست های خودم، و لو چهار نفر باشد، تعدی و تجاوز کردم و آن ها را کوچک شمردم، بنده خدا را کوچک شمردم، من مستکبرم و او مستضعف؛ و مشمول همان معنایی است که مستکبرین و مستضعفین هستند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۴۸۹).

در دیدگاه امام، رهبران سیاسی در سرنوشت و سرشت جوامع تأثیر زیادی دارند و هر گونه انحراف در آن ها به انحراف در کل جامعه و یا حتی کل بشریت منجر خواهد شد. وقتی سیاستمداری به طریقه اخلاق انسانی نباشد، او چاقوکش از کار درمی آید؛ اما نه چاقوکش

سر محله: (بلکه) چاقوکش در یک منطقه وسیعی در دنیا. اینکه در روایت هست که «اذا فَسَدَ الْعَالِمُ فَسَدَ الْعَالَمُ» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۲۳۷-۲۳۸).

امام رابطه استکباری را به رابطه حاکم با مردم و در سطح دیگری به رابطه بین جوامع نیز تسری می‌دهد. روحیه استکباری در این سطح باعث می‌شود تا آن نظام خود را برتر و بالاتر از دیگران بداند.

«مستکبرین» منحصر نیستند به سلاطین، منحصر نیستند به رؤسای جمهور، منحصر نیستند به دولت‌های ستمگر. مستکبرین يك معنای اعمی دارد: يك مصداقش همان اجانب هستند که تمام ملت‌ها را ضعیف می‌شمزند و مورد تجاوز و تعدی قرار می‌دهند؛ يك مورد هم همین دولت‌های جائز، سلاطین ستمگر که ملت‌های خودشان را ضعیف می‌شمزند و به آن‌ها تعدی می‌کنند، دست تعدی به ملت‌ها دراز می‌کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۴۸۹-۴۸۸).

در ترسیم فضای موجود نیز امام از این خصلت روحی و روانی بهره می‌گیرد و آن را در توصیف نظام بین‌الملل و همچنین ابرقدرت جهانی نسبت می‌دهد.

واقعیت این است که دولت استکباری شرق و غرب و خصوصاً آمریکا و شوروی، عملاً جهان را به دو بخش آزاد و قرنطینه سیاسی تقسیم کرده‌اند. در بخش آزاد جهان، این ابرقدرت‌ها هستند که هیچ مرز و حد و قانونی نمی‌شناسند و تجاوز به منافع دیگران و استعمار و استثمار و بردگی ملت‌ها را امری ضروری و کاملاً توجیه شده و منطقی و منطبق با همه اصول و موازین خودساخته و بین‌المللی می‌دانند. اما در بخش قرنطینه سیاسی که متأسفانه اکثر ملل ضعیف عالم و خصوصاً مسلمانان در آن محصور و زندانی شده‌اند، هیچ حق حیات و اظهارنظری وجود ندارد؛ همه قوانین و مقررات و فرمول‌ها همان قوانین دیکته شده و دلخواه نظام‌های دست‌نشانندگان و دربرگیرنده منافع مستکبران خواهد بود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۷۹).

بنابراین استکبار در این نوع نگرش به عنوان یک نوع شیوه تفکر و منش عملی اصحاب زر و زور است که با ضعیف پنداشتن دیگران آن‌ها را تحت سلطه خود درآورده‌اند. از نظر

ایشان مصداق بارز استکبار ایالات متحده امریکاست «امریکا دشمن شماره یک مردم محروم و مستضعف جهان است. امریکا برای سیطره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و نظامی خویش بر جهان زیر سلطه، از هیچ جنایتی خودداری نمی نماید» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۲۱۲).

امام خمینی برای شناخت وضعیت حاکم بر نظام بین الملل از مفاهیم و تعابیر جدیدی استفاده می کند. به تعبیر رجایی تعریف امام در مورد ارتباط جامعه مورد نظر خود با سایر کشورها بر اساس چشم انداز اسلامی است که جهان را به دو حوزه دارالسلام و دارالحرب تقسیم بندی می کند. امام خمینی از سنت پیشین اسلامی در این زمینه پیروی می کرد، اما از مفاهیم متفاوت استفاده کرد؛ مستضعفین و مستکبرین که مفهوم قرآنی مظلومین و ظالمان را مورد اشاره قرار می دهد. مستضعفان یعنی کسانی که در زمین به آن‌ها ظلم می شود و مستکبرین یعنی کسانی که در زمین ظلم می کنند. از نظر رجایی مفهوم مورد استفاده [امام] خمینی می تواند در توضیح روابط بین افراد، تعاملات بین بخش هایی از جامعه و یا در روابط بین دولت‌ها توضیح دهنده باشد. در سطح بین المللی، مستکبرین دو قدرت بزرگ شرق و غرب هستند (Rajaei 1983: 79).

بنابراین یک رابطه نابرابری در نظام بین الملل وجود دارد که در آن برخی کشورها به دنبال سلطه بر کشورهای دیگر هستند. نوعی نظام دوقطبی مبتنی بر مستکبرین و مستضعفین. «مارتین وایت»^۱ بین دو نوع نظام بین الملل تفاوت قائل بود؛ نظام نخست را «حاکمیت کشورهای مستقل»^۲ و نظام دوم را «سیستم دولت‌های اربابی»^۳ می نامید. در شکل نخستین نظام بین الملل تعامل چندین دولت هم ارز است؛ اما در حالت دوم یک کشور ادعای برتری و تسلط بر بقیه کشورها را دارد (Rajaei 1983: 74). در نظر امام، نظام بین الملل نه بر پایه شرایط برابر بلکه بر یک رابطه ارباب رعیتی استوار است. به تعبیر ایشان «آقایی و نوکری، چه در زمان قاجار و چه زمان رضاخان و تا آخر» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج

-
1. Martin Wight
 2. Sovereign States
 3. Suzerain State System

۱۹: ۹۴). تعبیر امام از کشورهای ارباب با عنوان جهان خواران و غارتگران است «دنیا امروز گرفتار جهان خواران و غارتگرانی است که کشورها را به آتش می‌کشند و غارت می‌کنند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۳۰۶).

نظم مطلوب امام در جهان نوعی نظام عادلانه، انسانی و توأم با احترام متقابل است. در بیانات و مصاحبه‌های متعدد از ایشان قبل و بعد از انقلاب اسلامی اینکه در دنیا باید یک نظم عادلانه مبتنی بر روابط برابر اعضا وجود داشته باشد تأکید دارند؛ اما وقتی چنین نظامی حاکم نیست، چه باید کرد؟ راهکار امام برای تغییر در این وضعیت در درجه نخست استسلام و بازگشت به فطرت حقیقی بشری است. به عبارت دیگر، دنیای مطلوب امام دنیای مبتنی بر استسلام و تسلیم شدن در برابر حق و از بین رفتن مستکبرین است «سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۱۴۴).

تحقق این امر در وهله اول مبتنی بر تنبه و آگاهی بخشی است. بر مبنای انسان‌شناسی امام استکبار به عنوان یک خصلت و خصیصه روحی امری ثابت و محتوم و همین‌طور از پیش داده شده نیست، حجابی است که فطرت پاک را پوشانده و با کنار زدن آن می‌توان شاهد شکوفا شدن فطرت حقیقی انسان‌ها شد. به تعبیر امام «این که معروف است: «فلان خُلُق زشت یا فلان صفت رذیله از ذاتیات است و قابل تغییر نیست»، اصلی ندارد و حرفی بی‌اساس و ناشی از قِلت تدبیر است» (امام خمینی ۱۳۹۲: ۵۱). درست به همین دلیل مقوله آگاهی بخشی در جهان‌بینی امام نقش محوری دارد. در همه انسان‌ها پتانسیل تبدیل به مستکبر وجود دارد. در این میان امر آموزش و تربیت اهمیت زیادی دارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۳۵). چون که انسان صاحب اراده است و عامل اراده و اختیار انسانی سهم و نقش به‌سزایی در تغییر خوی و روحیه دارد.

انسان می‌تواند نشئه خود را تبدیل کند و مظهریت ابلیسیه را به مظهریت آدمیه مبدل نماید؛ زیرا که انسان تا در عالم طبیعت - که دار تغییر و تبدل و نشئه تصرُّم و هیولکویت است - واقع است، به واسطه قوه منفعله که حق تعالی به او عنایت نموده و راه سعادت و شقاوت را واضح فرموده، می‌تواند نقایص خود را مبدل به کمالات، و رذایل خویش را تبدیل به خصایل حمیده، و سیئات خود را مبدل به حسنات نماید (امام خمینی ۱۳۹۲: ۵۱).

امام درحالی که از بازگشت به فطرت سخن می گوید، کسورهایی که مورد ظلم واقع شدند را نیز فرامی خواند تا در برابر این نظم ناعادلانه سکوت و انفعال پیشه نکنند. از نظر ایشان دست مستضعفان در این شرایط بسته نیست. مستضعفین در اندیشه امام منحصر به مسلمانان نیستند و در معنای اعم تمام ملت‌ها و گروه‌هایی را شامل می‌شود که تحت سلطه استکبار قرار دارند و به تعبیر امام اعم از مسلم و غیر مسلم هستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۳۳۱). آن‌ها باید اتحاد خود را از طریق تشکیل «حزب مستضعفین» حفظ کنند و مشکلاتی که سر راه آن‌ها قرار دارد را از میان بردارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۲۸۰).

حزب البته یک سازوکار سیاسی است تا بتواند صدای واحدی را از جهان مستضعفین منعکس کند. باوجود تفاوت‌های بسیار بنیادینی که بین جهان مستضعفین وجود دارد، حزب امکان اشتراک نظر و دیدگاه را بین آن‌ها با هدف تغییر در وضع موجود فراهم می‌کند. امام توصیه به پذیرش وضع موجود به‌هیچ‌وجه نمی‌کند و جایی که روش‌های فوق پاسخگو نبود، به ایستادگی و مقاومت توصیه می‌کند:

سازش با ظالم، ظلم بر مظلومین است، سازش با ابرقدرت‌ها، ظلم بر بشر است. آن‌هایی که به ما می‌گویند سازش کنید، آن‌ها یا جاهل هستند یا مزدور. سازش با ظالم، یعنی اینکه دست ظالم را بازکن تا ظلم کند. این خلاف رأی تمام انبیاست. انبیای عظام، تا آنجا که توانستند جدیت کردند که ظلم را از این بشر ظالم بزایند، به موعظه، به نصیحت، به امر به معروف، به نهی از منکر، ... بعد از آنکه موعظه نشد، نصیحت نشد، آخر دوا این است که داغش کنند. شمشیر، آخِر دواست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۵۰۰).

نتیجه‌گیری

نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل بر یک مبانی انسان‌شناسی استوار هستند، به‌عبارتی دیگر سرشت یا ماهیت انسان را باید عنصر اولیه و کانونی ساخت نظریه‌های سیاست خارجی و روابط بین‌الملل دانست. باوجود این، در بررسی سیاست خارجی مبانی انسان‌شناختی آن نظریه‌ها کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. بی‌توجهی به این مبانی انسان‌شناختی زمانی مشکل‌ساز می‌شود که در بررسی سیاست خارجی کاملاً متفاوتی - در

اینجا سیاست خارجی امام - به کار گرفته شود. سیاست خارجی امام همان‌طور که اشاره شد، حالتی از یک آغازگری و زایش است؛ شروعی بدون زمینه و سابقه ملموس. آغازی مبتنی بر یک جهان‌بینی متفاوت؛ اما این نقطه تفاوت اساسی، به دلایل مختلف مورد غفلت قرار گرفته و تلاش بیشتر، تحلیل دیدگاه سیاست خارجی امام از منظر رویکردهای نظری موجود بوده است. تنوع آثار موجود با این رویکرد شاهدی مهم بر این ادعاست.

در جهان‌بینی اسلامی و همین‌طور در اندیشه امام نیز می‌توان جایگاه کانونی ماهیت انسان را دید؛ اما برخلاف رویکردهای نظری دیگر، ماهیت انسان در دیدگاه ایشان ذات ثابتی ندارد، بلکه ماهیتی سیال دارد. این نکته مهم انسان‌شناختی، آثار و تبعاتی جامعه‌شناختی و همین‌طور در سطح کلان‌تر در شکل‌گیری نظریه‌های سیاست خارجی دارد که به فهم ما از نظام بین‌الملل کمک می‌رساند. از نظر امام ماهیت انسان بین دو وضعیت و حالت در نوسان است. امام ماهیت انسان را نه بدسرشت و نه نیک‌سرشت می‌داند، بلکه از نظر ایشان انسان با فطرت خوب و پاک به دنیا آمده است و برحسب اقتضای اختیار و آزادی ذاتی‌اش می‌تواند از دو راه موجود انتخاب کند که انتخاب هر یک انسان را به سعادت یا شقاوت یا هدایت و ضلالت می‌رساند.

استسلام و استکبار نقطه شروع ارتباط بحث میان انسان‌شناسی و سیاست خارجی و روابط بین‌الملل در اندیشه امام است. بر مبنای انسان‌شناسی امام استکبار نوعی حالت نفسانیه و به معنای تمرد و نافرمانی و سرکشی کردن است که در نقطه مقابل استسلام قرار دارد که به معنی تسلیم و پذیرش در مقابل حق و حقیقت و فطرت است. در سطح نخست استکبار به‌عنوان امری غیر فطری و همچنین نوعی خصلت روان‌شناختی در رابطه فرد با فرد معنا می‌یابد؛ اما در این سطح محدود نمی‌ماند. در دیدگاه امام، رهبران سیاسی در سرنوشت و سرشت جوامع تأثیر زیادی دارند و هرگونه انحراف در آن‌ها به انحراف در کل جامعه و یا حتی کل بشریت منجر خواهد شد. امام رابطه استکباری را به رابطه حاکم با مردم و در سطح دیگری به رابطه بین جوامع نیز تسری می‌دهند. روحیه استکباری در این سطح باعث می‌شود تا آن نظام خود را برتر و بالاتر از دیگران بداند. در ترسیم فضای موجود نیز امام از این خصلت روحی و روانی بهره می‌گیرند و آن را در توصیف نظام بین‌الملل و همچنین ابرقدرت جهانی نسبت می‌دهد. تعبیر استکبار برای ابرقدرت‌های شرق و غرب ناظر بر

همین برداشت است. استکبار در این نگرش، یک نوع شیوه تفکر و منش عملی اصحاب زر و زور است که با ضعیف پنداشتن دیگران، آن‌ها را تحت سلطه خود درآورده‌اند. از نظر ایشان مصداق بارز استکبار ایالات متحده امریکاست.

امام خمینی برای ترسیم وضعیت حاکم بر نظام بین‌الملل از مفاهیم و تعبیر جدیدی استفاده می‌کند؛ مستضعفین و مستکبرین. مستضعفان یعنی کسانی که در زمین به آن‌ها ظلم می‌شود و مستکبرین یعنی کسانی که در زمین ظلم می‌کنند؛ بنابراین یک رابطه نابرابری در نظام بین‌الملل وجود دارد که در آن برخی کشورها به دنبال سلطه بر کشورهای دیگری هستند. نوعی نظام دوقطبی مبتنی بر مستکبرین و مستضعفین. در نظر امام، نظام بین‌الملل نه بر پایه شرایط برابر بلکه بر یک رابطه ارباب‌رعیتی استوار است. نظم مطلوب امام در جهان نوعی نظام عادلانه، انسانی و توأم با احترام متقابل است. تحقق این امر در وهله اول مبتنی بر تبه و آگاهی بخشی است. بر مبنای انسان‌شناسی امام استکبار به‌عنوان یک خصلت و خصیصه روحی امری ثابت و محتوم و همین‌طور از پیش داده‌شده نیست، حجابی است که فطرت پاک را پوشانده و با کنار زدن آن می‌توان شاهد شکوفا شدن فطرت حقیقی انسان‌ها شد. امام درحالی‌که از بازگشت به فطرت سخن می‌گوید، کشورهایی را نیز که مورد ظلم واقع شدند فرامی‌خواند تا در برابر این نظم ناعادلانه سکوت و انفعال پیشه نکنند و جایی که روش‌های فوق‌پاسخگو نیست، به ایستادگی و مقاومت توصیه می‌کند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچگونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- آیزنک، مایکل و مارک کین. (۱۳۸۹) **روان‌شناسی شناختی**، ترجمه اکبر رهنما و محمدرضا فریدی، تهران: آبیژ.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۳ ق) **شرح دعاء السحر**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- _____ (۱۳۸۲) **شرح چهل حدیث**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و هفتم.
- _____ (۱۳۹۲) **شرح حدیث جنود عقل و جهل**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۵) **صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۴) **دولت عقل؛ ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی**، تهران: مؤسسه نشر علوم نوین.
- جمشیدی، محمدحسین. (۱۳۸۵) **اندیشه سیاسی امام خمینی (س)**، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶) «سیاست حکمت متعالیه: تبیین آیت‌الله جوادی آملی از وجود سیاست در حوزه حکمت متعالیه»، **هفته‌نامه پگاه حوزہ**، شماره ۵، شماره ۲۱۶.
- _____ (۱۳۸۹) **انسان از آغاز تا انجام**، گردآوری و تنظیم مصطفی موسوی تبار، قم: اسراء.
- خامنه‌ای، محمد. (۱۳۹۰) **انسان در گذر گاه هستی**، تهران: انتشارات بنیاد حکمت صدرا، جلد سوم.
- دهشیری، محمدرضا. (۱۳۷۸) «آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در سیاست خارجی از دیدگاه امام خمینی»، **سیاست خارجی**، سال سیزدهم، شماره ۲.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. (۱۳۸۹) «مبانی فرا نظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل»، **فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی**، سال دوم، شماره ششم.
- روسو، ژان ژاک. (۱۳۴۸) **امیل**، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، تهران: نشر ناهید.

- ستوده، محمد. (۱۳۷۸) «امام خمینی و مبانی نظری سیاست خارجی»، **مجله علوم سیاسی**، دوره دوم، شماره پنجم.
- ستوده، محمد. (۱۳۸۲) «ماهیت انسان و روابط بین‌الملل»، **مجله علوم سیاسی**، دانشگاه باقرالعلوم، شماره ۲۲.
- سلیمی، حسین. (۱۳۹۰) «عدم تعارض، بنیاد نگرش اسلامی به روابط بین‌الملل»، **روابط خارجی**، شماره ۱۱.
- شریف‌زاده، بهمن. (۱۳۸۴) «فطرت و قوای نفس؛ منبع یا حالت»، **قبسات**، شماره ۳۶.
- طاهایی، سید جواد. (۱۳۸۸) «امام خمینی و مبانی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، **فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی**، سال اول، شماره اول.
- طباطبایی، فاطمه. (۱۳۷۸) «مبحث فطرت از دیدگاه امام خمینی (س)»، **پژوهشنامه متین**، شماره ۲.
- غفوری نژاد، محمد. (۱۳۸۹) «نظریه فطرت و علوم انسانی؛ کنش‌های متقابل»، **مجله عقل و دین**، دوره ۱، شماره ۲.
- فوزی تویسرکانی، یحیی. (۱۳۸۹) «بررسی دیدگاه امام خمینی (س) در سیاست بین‌الملل»، **در مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل؛ چارچوب‌های نظری، موضوعی و تحلیلی**، به اهتمام حسین پوراحمدی، تهران: دانشگاه امام صادق.
- فیاض، علی‌نقی. (۱۳۸۶) «نقد و بررسی نظریه‌های روابط بین‌الملل از منظر امام خمینی قدس سره و اندیشمندان غربی»، **طلوع**، شماره ۲۳.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۶) «مفهوم انسان در اندیشه امام خمینی (س)»، **در مجموعه آثار همایش امام خمینی و قلمرو دین «کرامت انسان»**، جلد ۲.
- متقی، ابراهیم. (۱۳۸۴) «رتالیسم سیاست خارجی در اندیشه و الگوی رفتاری امام خمینی (س)»، **مجله مطالعات انقلاب اسلامی**، شماره ۲.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰) **عدل الهی**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
- _____ (۱۳۷۱) **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (انسان و ایمان)**، تهران: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۶) **مجموعه آثار**، تهران: انتشارات صدرا.

- _____ . (۱۳۹۳) **حق و باطل**، تهران: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۰) **رساله سه اصل**، با تصحیح سید حسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مورگنتا، هانس. (۱۳۷۴) **سیاست میان ملت‌ها**، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- نصری، عبدالله. (۱۳۷۹) **مبانی انسان‌شناسی در قرآن**، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

- Bashirieh, Hossein. (1995) *Government of Reason; Ten Speeches in Philosophy and Political Sociology*, Tehran, New Science Publishing Institute. (In Persian)
- Bell, Duncan. (2006) "Beware of false prophets: biology, human nature and the future of international theory"; *International Affairs*, Volume 82, Issue 3.
- Brewer, Paul R. and Marco R. Steenbergen. (2002) "All against All: How Beliefs about Human Nature Shape Foreign Policy Opinions", *Political Psychology*, Vol. 23, No. 1.
- Dawes, Robyn M. (1995) "The Nature of Human Nature: An Empirical Case for Withholding Judgment", *Political Psychology*, Vol. 16, No. 1.
- Dehghani Firouzabadi, Seyed Jalal. (2009) "Transtheoretical Foundations of Islamic Theory of International Relations", *International Quarterly of Foreign Relations*, 2nd year, 6th issue. (In Persian)
- Dehshiri, Mohammad Reza. (1998) "Idealism and realism in foreign policy from Imam Khomeini's point of view", *foreign policy*, 13th year, number 2 (In Persian)
- Eysenck, Michael and Mark Keane. (2010) *Cognitive Psychology*, translated by Akbar Rahnama and Mohammad Reza Faridi, Tehran: aeeizh publication. (In Persian).
- Fayyaz, Ali Naghi. (2016) "Criticism and review of theories of international

- relations from the perspective of Imam Khomeini and Western thinkers”, *Tolo*, No. 23. (In Persian)
- Feirahi, Davood. (2007) “The concept of human in the thought of Imam Khomeini (RA), quoted from the collection of works of Imam Khomeini’s conference and the realm of religion,” *Human Dignity*, volume 2. (In Persian)
 - Fouzi Tuisarkani, Yahya. (2008) “Review of Imam Khomeini’s view on international politics”, *The collection of articles on Islam and international relations; Theoretical, thematic and analytical frameworks by Hossein Pourahmadi*, Tehran: Imam Sadegh University. (In Persian)
 - Freyberg-Inan, Annette. (2004) *what moves man: the realist theory of international relations and its judgment of human nature*; State University of New York.
 - Ghafourinejad, Mohammad. (2010) “Theory of nature and human sciences; Reciprocal Actions”, *Journal of Reason and Religion*, Volume 1, Number 2. (In Persian)
 - Hobbes, Thomas. (1996) *Leviathan*, Oxford University Press.
 - Hudson, Valerie M. (2005) “Foreign Policy Analysis: Actor-Specific Theory and the Ground of International Relations”; *Foreign Policy Analysis*, Vol 1, Issue 1.
 - Jamshidi, Mohammad Hossein. (2006) *Political thought of Imam Khomeini*, Tehran, Imam Khomeini Research Institute and the Islamic Revolution. (In Persian)
 - Javadi Amoli, Abdullah. (2007) “The politics of transcendental wisdom: Ayatollah Javadi Amoli’s explanation of the existence of politics in the field of transcendental wisdom”, *Pegah Hozhe weekly*, N. 216. (In Persian)
 - _____. (2010) *Man from the beginning to the end*, compiled and edited by Mustafa Mousavi Tabar, Qom: Esra. (In Persian)
 - Jervis, Robert. (2004) “The Implications of Prospect Theory for Human

- Nature and Values": *Political Psychology*, Vol. 25, No. 2.
- Khamenei, Mohammad. (2018) *Man in the Passage of World*, Tehran: Hekmat Sadra Foundation Publications, Volume 3. (In Persian)
 - Khomeini, Seyed Ruhollah. (2006) *Collection of Imam Works* (22-volume series), Tehran: Imam Khomeini Publishing House, 4th edition. (In Persian)
 - _____. (2002) *Description of dawn prayer*, Tehran: Imam Khomeini (PBUH) editing and publishing (In Persian)
 - _____. (2003) *Description of Forty Hadiths*, Tehran: Imam Khomeini Publishing and Editing Institute. (In Persian)
 - _____. (2013) *Description of the Hadith of the Soldiers of Reason and Jahl*, Tehran: Imam Khomeini Publishing and Editing Institute. (In Persian)
 - Morgenth, Hans. (1995) *Politics among nations*, translated by Homeira Moshirzadeh, Tehran: institute for Political and International Studies. (In Persian)
 - Morland, David. (1997) *Demanding the Impossible? Human Nature and Politics in Nineteenth-Century Social Anarchism*, Cassell, London and Washington.
 - Motaghi, Ebrahim. (2004) "Foreign policy realism in Imam Khomeini's (RA) thought and behavior model", *Journal of Islamic Revolution Studies*, No. 2. (In Persian)
 - Motahari, Morteza. (1990) *Introduction to Islamic Worldview (Man and Faith)*, Tehran: Sadra Publications, Vol. 1. (In Persian)
 - _____. (1991) *justice of God*, Tehran: Sadra, fifth edition. (In Persian)
 - _____. (1997) *collection of works*, Tehran: Sadra, vol. 3. (In Persian)
 - _____. (2013) *Right and wrong*, Tehran: Sadra, volume 1. (In Persian)
 - Mullah Sadra, Mohammad bin Ibrahim. (2011) *Treatise of three principles Edited by Seyed Hosein Nasr*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation (In Persian)

-
- Rajaei, Farhang. (1983) *Islamic values and world view Khomeyni on man, the state, and international politics*, University Press of America.
 - Nasri, Abdullah. (2000) The foundations of anthropology in the Qur'an, Tehran: Cultural Institute of Knowledge and Contemporary Thought. (In Persian)
 - Rosenberg, J. Philipp. (1986) "Presidential Beliefs and Foreign Policy Decision-Making: Continuity during the Cold War Era", *Political Psychology*, Vol. 7, No. 4.
 - Rousseau, Jean-Jacques. (1969) *Emile*, translated by Gholamhossein Zirakzadeh, Tehran: Nahid Publishing House. (In Persian)
 - Salimi, Hossein. (2010) "Non-Conflict, Foundation of Islamic Attitude to International Relations", *Foreign Relations*, No. 11. (In Persian)
 - Schwartz, Barry. (1987) *The battle for human nature Science, morality, and modern life*, W. W. Norton & Company.
 - Shannon, Vaughn P. Jonathan W. Keller. (2007) "Leadership Style and International Norm Violation: The Case of the Iraq War", *Foreign Policy Analysis*, Volume 3, Issue 1.
 - Sharifzadeh, Bahman. (2005) "Nature and powers of the soul; source or mode", *Qabasat*, No. 36. (In Persian)
 - Singh, Sudama. (1993) "Human Nature and its Application in Political Theory: a historical - critical overview", *The Indian Journal of Political Science*, Vol. 54, No. 2.
 - Sotoudeh, Mohammad. (1999) "Imam Khomeini and the Theoretical Foundations of Foreign Policy", *Political Sciences*, second period, fifth issue. (In Persian)
 - _____. (2012) "Human Nature and International Relations", *Journal of Political Science*, Bagir al Uloom University, No. 22. (In Persian)
 - Tabatabai, Fatemeh. (1999) "The issue of nature from Imam Khomeini's

- point of view”, *Matin research paper*, number 2. (In Persian)
- Tahai, Seyyed Javad. (2008) “Imam Khomeini and the Foundations of the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran”, *International Quarterly of Foreign Relations*, Year 1, Number 1. (In Persian)
 - Waltz, Kenneth. (1979) *Theory of international politics*, Addison-Wesley Pub.Co.
 - Wiley, Tatha. (2002) *Original Sin: Origins, Developments, Contemporary Meanings*, Paulist Press: New Jersey.

COPYRIGHTS



This is an open access article under the CC-BY 4.0 license.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی