

اثرپذیری نظریه سیاسی امام خمینی * از ماهیت انسان

محمد سجادی فر / دانشجوی دکتری مدرسی معارف، دانشگاه علامه طباطبائی *

karbalaipazoki@atu.ac.ir

علی کربلایی پازکی / دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی *

عبدالمطلب عبدالله / دانشیار گروه معارف، دانشگاه علامه طباطبائی *

دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۶ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۵

چکیده

ارتباط و نسبت نظریه سیاسی با ماهیت انسان، از اساسی‌ترین فرضیات اجتناب‌ناپذیر نظریه‌های سیاسی است. امام خمینی * نظریه سیاسی خویش را بر شناخت توحیدی انسان و با حد و رسم ماهوی معینی مبتنی کرده‌اند که ضرورتاً هنجارپذیری و جهان‌شمولی نظریه ایشان مسبوق به اثبات‌پذیری نسبت آنها با نظریه سیاسی ایشان است. هدف، فهم استلزامات کمال‌طلبی بشر در نظریه سیاسی امام خمینی * می‌باشد که با روش اسنادی - کتابخانه‌ای صورت گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهند که امام خمینی * با بینش توحیدی، بشر را موجودی کمال‌طلب می‌دانند که به دنبال استکمال خویش، به کنش‌های فردی و جمعی روی می‌آورد. امام خمینی * بر اساس این بینش توحیدی از ماهیت بشر، نظریه سیاسی خود را با تمرکز بر «رفتار سیاسی وظیفه‌مدار و تکلیف‌محور»، «ثبات ارزش‌های اخلاقی در سیاست» و «جریان ولایت الهی از طریق امام - امت» ترسیم نموده است. نتیجه آنکه مؤلفه‌های نظریه سیاسی امام خمینی * انسجام و نسبت مستدل و معقولی با ماهیت انسان‌شناختی ایشان دارد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی *، نظریه سیاسی، ماهیت انسان، حیثیت کمال‌طلبی، کنش وظیفه‌مدار، سیاست اخلاق‌مدار، ولایت الهی.

نظریه سیاسی (Political Theory) کاربردی کردن اندیشه‌های سیاسی بر اساس ظرفیت‌های جامعه است. نظریه‌پرداز سیاسی تلاش می‌کند تا با نظم و قوام بخشیدن به اندیشه سیاسی خود و ساختارپذیر جلوه دادن آن منطبق با واقعیت‌های مرتبط با حیات سیاسی و زمینه‌های کلی و امکانات اجتماعی، نظریه خود را طراحی و مهندسی نماید. از این جهت، چون نظریه سیاسی جستاری برای یافتن معیارها، راه‌حل‌ها و توصیه‌های اجرایی است، آن را نظریه تجویزی هم گفته‌اند (اسپرینگر، ۱۳۷۷، ص ۱۷-۳۳)؛ برخلاف فلسفه‌ها و اندیشه‌های سیاسی که معطوف به حقیقت می‌باشند و می‌خواهند معرفت صحیحی نسبت به امور سیاسی ارائه دهند، بدون توجه به اینکه این معرفت صحیح و درست مورد پذیرش اجتماع سیاسی یا قسمت عمده‌ای از جامعه سیاسی قرار بگیرد یا خیر. البته این امر به این معنا نیست که نظریه سیاسی فارغ از ارزش‌ها طرح می‌گردد و نسبت به آنها بی‌طرف است؛ بلکه نظریه‌های سیاسی عموماً تجویزکننده عملی هستند که هنگامی که به طرز مطلوبی به‌ظهور برسند و عملیاتی کنند. از طرفی، چون نظریه‌های سیاسی مبتنی بر استلزامات ماهیت انسان می‌باشند، از جمله مهم‌ترین مقوله‌ها در نظریه سیاسی، تناسب طرح‌ها و تجویزات نظریه‌پرداز سیاسی با ماهیت انسان و خواست‌ها و نیازهای او می‌باشد؛ زیرا هر کدام از این خواست‌ها و نیازهای انسانی، پیامدها و الزامات خاصی را برای راهبردهای سیاسی رقم می‌زند؛ به این معنا که حکومت باید در راستای برآورده کردن مقتضیات ماهوی انسان، اقدامات و برنامه‌های لازم را انجام دهد. اهمیت ماهیت انسان در ساختار و صورت‌بندی یک نظریه سیاسی تا آنجاست که نقد بنیادین نظریه سیاسی را می‌توان در واقع، نقد انسان‌شناسی مستتر در آن دانست (ر.ک: شجاعیان، ۱۳۹۶، ص ۳).

امام خمینی علیه السلام در طرح نظریه خود، همه جهات انسان‌شناختی را مورد توجه قرار داده و با پایه قرار دادن آنها نظریه سیاسی مطلوب خود را مهندسی نموده است؛ به گونه‌ای که نظریه سیاسی ایشان لازمه منطقی پذیرش انسان‌شناختی ایشان می‌باشد. از این رو عناصر و مؤلفه‌های ساختاری نظریه سیاسی با ابعاد مختلف مؤلفه‌های ماهوی و ذاتی انسان‌شناسی ایشان تلازم دارند. این پژوهش عهده‌دار تبیین و توصیف ارتباط و انسجام اضلاع اساسی هندسه نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام بر پایه بنیادی‌ترین مؤلفه ماهوی انسان است.

تاریخ نظریه‌های سیاسی در حوزه فکری و اندیشه اسلامی نشان از آن دارد که امتزاج و ابتنای نظریه‌های سیاسی بر انسان‌شناسی توحیدی موجب گشته است که هر کدام از اندیشمندان نحله‌های مختلف اسلامی آن را بخشی از قلمرو تخصصی خود به‌شمار آورند. این امر، علاوه بر ریشه‌دار بودن مسئله پیوست نظریه‌های سیاسی با انسان‌شناختی، بیانگر استلزامات متفاوت از ملزومات و لوازم متفاوت در حوزه فکری مسلمانان می‌باشد؛ چنان‌که برخی مسئله سیاست را گسترده‌ترین و پرمنافشه‌ترین مسئله امت اسلامی در نظر و عمل دانسته‌اند (ر.ک:

در ادامه گفتمان سیاسی توحید‌گرای اسلامی، جاذبه‌های نظریه سیاسی امام خمینی: در عصر کنونی فراتر از هر نظریه دیگری مورد پذیرش قرار گرفت و علاوه بر داخل، توجه بسیاری از دانشگاه‌ها و مراکز مطالعاتی جهان را نیز به خود معطوف ساخت. جلوه‌های این امر را می‌توان در رشد شمار پژوهشگران، مؤسسات پژوهشی، مقالات علمی و مراکز دانشگاهی، خصوصاً در آمریکای شمالی و اروپای غربی مشاهده کرد (ر.ک: عبدالمطلب، ۱۳۹۵، ص ۶).

به صورت کلی در خصوص آرا و دیدگاه‌های سیاسی امام خمینی: آثار پرتنوعی منتشر شده است و غالباً به لحاظ موضوع، مسئله، داده، پایش و تحلیل محتوا و نیز مدل‌های تحلیلی متفاوت از هم می‌باشند و در برخی از آنها تلاش شده است تا هم‌گرایی بنیان‌های نظری و انسجام حوزه‌های مختلف فکری امام خمینی: نسبت به هم به عنوان منظومه فکری امام خمینی: یا اندیشه سیاسی ایشان، مورد تبیین و تثبیت قرار گیرد؛ لکن در بین آثار منتشرشده پژوهش مستقلی که نشان دهد نظریه سیاسی امام خمینی: تا چه حد برگرفته از بنیان انسان‌شناختی ایشان می‌باشد، مورد توجه قرار نگرفته است. آنچه در مقاله حاضر مورد نظر است، کشف نسبت نظریه سیاسی امام خمینی: با ماهیت انسان از نظر ایشان است که در دو محث «حیثیت ماهیت کمال طلب انسان» و «تأثیرات و الزامات ماهیت انسان در نظریه سیاسی» مطرح می‌گردد.

فرض این مقاله بر آن است که «نظریه سیاسی» امام خمینی: لازمه منطقی پذیرش نوع برداشت ایشان از «ماهیت کمال‌طلبی انسان» می‌باشد که در بستر کثرت‌گرایی نظام‌مند، از رویکرد «مذهبی - وحیانی» بهره گرفته و بر حسب اینکه منابع این پژوهش، مجموعه آثار (تألیفات، بیانات، پیام‌ها و موضع‌گیری‌ها) امام خمینی: است، روش کتابخانه‌ای با شیوه «تحلیل متن» یا به تعبیر موریس دورژ «روش کلاسیک» (دورژ، ۱۳۵۹، ص ۱۰۴) برای آن برگزیده شده که شیوه‌ای درون‌متنی است و بر اساس چهارچوب‌های معرفتی پدیدآور متن تحقق می‌یابد.

نوع نگاه امام خمینی: به سیاست به گونه‌ای است که حوزه سیاسی و مسائل آن معنا و مفهوم خاص خود را دارد. ایشان همان گونه که نظام «امام - امت» را در مقابل نظام «دولت - ملت» مدرن ترسیم کرده و تمایزی ماهوی بین آنها لحاظ می‌کند، همچنین نگاه متفاوتی را نیز به نحوه حضور و مشارکت مردم و نیز ارزش‌ها و باید‌ها و نبایدهای رفتاری جامعه دارند. ایشان که اصولاً فلسفه و کارکرد سیاست را چیزی جز پاسخ به نیازهای انسان و به‌فعلیت رساندن استعداد‌های او نمی‌دانند، دال مرکزی نظریه سیاسی خود را «فطرت عشق به کمال و راحتی و تنفر از نقصان و پرهیز از رنج انسان» لحاظ می‌کنند. این فطرت که در سرشت انسان‌ها مجبول و مفطور است، حرکت و جنبشی پیوسته، دائمی و غایت‌مدار را جهت رفع نقص و تحصیل کمال در انسان‌ها به‌راه می‌اندازد و خاستگاه همه فعل و انفعالات زندگی فردی، جمعی و شهری منشی و تشکیل نظامات اجتماعی و سیاسی انسان محسوب می‌گردد و ارزش‌های رفتاری را مشخص و نهایتاً راهبرد و راهبر را نیز توصیف می‌نماید. برجستگی و شاخص بودن «حیثیت کمال‌گرای غایت‌مدار انسان» به گونه‌ای است که ماهیت انسان چیزی جز عشق به کمال و

طلب آن نیست و همهٔ ظرفیت‌ها و استعدادهای انسانی نیز حیثیتی جز طلب کمال ندارند. بر همین مبنا، امام خمینی علیه السلام به مثابهٔ انسانی متألّه و حقیقت‌مدار، نظریهٔ سیاسی خویش را بر محور کمال‌طلبی ارائه کرده است تا انسجام و پیوست واقعیت اجتماعی را با حقیقت انسان لحاظ کرده باشد. از این رو ایشان مانند انبیای الهی مهم‌ترین هدف حکومت و سیاست را نیل به کمال و سعادت و تلاش برای رفع موانع کمال‌طلبی برمی‌شمارد (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۶، ص ۵۷۷). از نظر ایشان، «فطرت کمال‌خواهانهٔ انسان» تنها مقولهٔ ماهوی انسان است که خاستگاه انواع و گونه‌های رفتار سیاسی، ترسیم‌کنندهٔ بایدها و نبایدهای رفتاری و الزامات ارزشی و نیز تعیین‌کنندهٔ راهبرد و راهبر سیاسی است؛ زیرا مؤلفه‌های ماهوی دیگری مانند کنجکاوی، حقیقت‌جویی، علم‌دوستی، قدرت‌طلبی، افزون‌خواهی، محبت‌ورزی، عشق و پرستش، لذت‌طلبی، آزادی‌خواهی، معنویت‌گرایی، آسایش‌طلبی و کلیهٔ غرایز، امیال، عواطف و احساسات بنیادینی که در ذات و طبیعت انسان قرار دارند، پاسخی به حب به ذات، رفع نقصان و اشتیاق به کامل شدن محسوب می‌گردند که همگی در دایرهٔ کمال‌طلبی جای می‌گیرند؛ به گونه‌ای که می‌توان «کمال‌گرایی» را تمام حقیقت انسان و یگانه ماهیت او دانست. بنابراین اضلاع هندسهٔ نظریهٔ سیاسی امام خمینی علیه السلام بر اساس «حیثیت کمال‌خواهانه» و سعادت‌مندی انسان در نیل به کمال، بر سه ضلع «رفتار سیاسی تکلیف‌محور و وظیفه‌گرا»، «سیاست اخلاقی» و «جریان ولایت الهی و نظام امام - امت» بنا گردیده است. در ضلع رفتار سیاسی، فرض بر این است که چون بخشی از پیمایش مسیر کمال و سعادت‌مندی در زیست جمعی تحقق می‌یابد، همهٔ افراد بر حسب فطرت و عقل وظیفه دارند نسبت به امور اجتماعی و مسائل آن، از کوچک‌ترین رفتار اجتماعی تا اوج آن، یعنی تشکیل نظام سیاسی و ادارهٔ آن بر حسب توانمندی و شایستگی‌ای که دارند، اقدام و مداخله کنند. در ضلع «سیاست اخلاقی» نیز چون هر رفتاری لزوماً کمال و سعادت‌مندی در پی ندارد، لذا مسئلهٔ گزینش رفتار کمال‌زا فراروی انسان قرار می‌گیرد که با توجه به انطباق بایدها و نبایدهای اخلاقی با مصالح و مفاصلد واقعیه و نفس‌الامری و همچنین رسیدن به سعادت در عمل به ارزش‌های اخلاقی و افتادن در دام شقاوت و هلاکت در صورت عمل نکردن به آنها، تدارک سیاست منطبق با ارزش‌های اخلاقی ضرورت می‌یابد. در ضلع سوم «مدیریت و هدایت سیاسی»، مسئلهٔ امام خمینی علیه السلام تضمین اطمینان بخش نظام اجتماعی جهت رسیدن به سعادت است. در این راستا تشخیص راه درست از غیر صحیح آن و همچنین راهنمایی و راهبری بدون لغزش و خطا اساس تدبیر امور سیاسی است. بنابراین ایشان ولایت الهی در چهارچوب نظام امام - امت را تنها گزینهٔ مطلوب در ضلع راهبری نظریهٔ سیاسی خود لحاظ کرده‌اند.

۱. ماهیت کمال‌طلب انسان در نظر امام خمینی علیه السلام

۱-۱. حقیقت انسان

بنا بر اینکه گوهر و اساس منظومهٔ فکری امام خمینی علیه السلام اصل توحید است، شناخت ایشان از انسان به تبع جهان‌بینی‌شان شناختی توحیدی است. در این بینش توحیدی، انسان مخلوق خداوند، هدفمند و دارای مبدأ و معاد و

تحت مالکیت، سیطره، نظارت و تدبیر آفریدگار هستی قرار می‌گیرد. البته در دایره هستی، انسان از جایگاه ویژه و ارزشمندی نسبت به سایر موجودات برخوردار است و بر همه آنها برتری دارد؛ زیرا انسان نقشه کوچکی از عالم بزرگ، جامع همه مراتب هستی (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۴) و بخش اساسی آن است که شرافت یافته و همه جهان برای او، به نفع او و برای خدمت به این موجود شریف خلق شده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۱۳)؛ چنان که آیه شریفه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹) به این شرافت عظمی اشاره کرده است (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۲۱ و ج ۳، ص ۴۴). همچنین کلام نورانی امیرالمؤمنین علیه السلام: «أَتَحْسَبُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ، وَ فَيْكَ أَنْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۷۲) و فرمایش امام صادق علیه السلام: «الْعَالَمُ عَالَمَانِ: كَبِيرٌ وَ هُوَ الْفَلَکُ بِمَا فِيهِ وَ صَغِيرٌ وَ هُوَ الْإِنْسَانُ لِأَنَّهُ عَلَى هَيْئَةِ الْعَالَمِ الْكَبِيرِ وَ فِيهِ كُلُّ مَا فِيهِ» (حسینی واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۴۹۹) گواه بر این مطلب است و کنیری از دانشمندان و حکما بر آن رأی داده‌اند. انسان خلیفه خدا در زمین (بقره: ۳۰) و از عجایب خلقت و برخوردار از دو نشئه ملکی و ملکوتی است که نشئه ملک را بدن و نشئه ملکوت را روح انسان به فعلیت می‌رساند و هر کدام از آنها دارای قوا، مقامات و درجات متفاوت‌اند و اقتضائات مخصوص خود را در ذات بشر جریان می‌دهند. از این رو طبیعت آدمی معرکه و آوردگاه جنود و قوای متضاد و مختلفه ملکی و ملکوتی است که اگر تحت تصرف جنود و قوای عقل و ملکوت درآید، تبدیل به مملکت رحمانی می‌گردد؛ اما اگر به تملک قوای ملکی و مادی درآید، مجلی و مظهر قوای جسمانی و معرض شیطان می‌شود (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵، ۱۴ و ۳۸۷).

آن‌گونه که از ادله گوناگون، خصوصاً آیات قرآنی مستفاد می‌شود، لب و حقیقت انسان همان نشئه ملکوتی است که حقیقتی مجرد، غیرمادی و متفاوت با حقیقت نشئه ملکی و بدن جسمانی است و پس از مرگ و متلاشی شدن بدن نیز ادامه حیات دارد. لازمه این اصالت بخشی به روحانیت انسان، ابزارانگاری بدن است که روح مجرد راکب و بدن مادی مرکب او محسوب می‌گردد (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۴۰؛ همو، ۱۳۷۹الف، ص ۶۷؛ همو، بی تا، ص ۵۷).

۲-۱. حیثیت کمال‌خواهی و استکمال اجتماعی انسان

انسان با تأمل در وجود خویش به وضوح درک می‌کند که بالفطره خواهان قرار گرفتن در موقعیت برتر و بالاتر از وضعیت فعلی است که برای آن به تلاش‌ها و کوشش‌های خستگی‌ناپذیر در زندگی اقدام می‌نماید. جذابیت و لذت بخش بودن موقعیت برتر، انسان را مشتاق کمال می‌کند و جنبشی کمال طلبانه را در جهت به فعلیت رساندن استعدادهای انسانی در شرایط مقتضی به وجود می‌آورد و او را واجد چیزی می‌کند که قبلاً فاقد آن بوده است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۲۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۳۹). این جنبش که ماهیتی توحیدی دارد و به سمت مبدأ یگانه کمالات در حرکت است، به میزان قابلیت انسان تا تکمیل ظرف وجودی او ادامه می‌یابد و چون با کسب هر مرتبه‌ای از کمال ظرفیت وجودی انسان نیز گسترش پیدا می‌کند، به هر مرتبه‌ای که می‌رسد،

بالا تر از آن را طلب می‌کند و به هیچ مرتبه‌ای از مراتب کمال، جز مرتبهٔ اعلی و کمال مطلق که بیکران و نامحدود است، قانع نمی‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۷؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۲۰۶-۲۱۱). از آنجاکه بخشی از این سیر استکمالی با معاونت و معاضدت دیگران تحقق می‌یابد، لذا انسان به جامعه‌سازی و زیست جمعی روی می‌آورد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۷۶). این جمع‌گرایی که مقتضای ذات کمال‌طلب بشر است، پیشاپیش اهمیت و ارزش «جامعه» و «امور اجتماعی» را معطوف به ماهیت استکمالی آنها می‌کند.

لازمهٔ دیگر جامعه‌گرایی انسان این است که چون جامعه انعکاسی از اراده، میل و اثر و مقتضای برآیند مقاصد، اغراض و خواسته‌های همهٔ افراد است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۶) و از طرفی نیز چون انسان‌ها مجمع و معرکهٔ امیال رحمانی و شیطانی‌اند، جامعه نیز به تبعیت از انسان‌ها، هم ظرفیت استکمال پیدا می‌کند و هم مستعد زوال و تباهی می‌گردد. امام خمینی علیه السلام در این خصوص می‌گویند: «... و نیز انسان اگر از تصرفات رحمانیه و عقلائیّه خارج شد و در تحت تصرفات شیطانیه و جهلانیه وارد شد، در اوصاف حیوانی از همهٔ حیوانات بالاتر شود. قوهٔ غضب و شهوت انسانی عالم را آتش زند و بنیان جهان را فرو ریزد و سلسلهٔ موجودات را به باد فنا دهد و اساس تمدن و تدبیر را منهدم کند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۱).

لازمهٔ بعدی در این بینش توحیدی این است که علاوه بر آنکه زیست اجتماعی در هر شرایطی توصیه نگردیده، اعتزال و دوری گزیدن از جامعه نیز مطلقاً ناپسند شمرده نشده است؛ چراکه هر جامعه‌ای کمال‌زا نیست و باید از آن خروج نمود؛ چنان‌که آیات شانزدهم سورهٔ کهف، چهل و نهم سورهٔ مریم و بیست و هفتم سورهٔ حدید، به کناره‌گیری اصحاب کهف و حضرت ابراهیم علیهم السلام و رهبانیت اصحاب حضرت عیسی علیه السلام از جامعهٔ خود صحنه گذاشته‌اند. امام خمینی علیه السلام نیز به پیروی از قرآن در مقایسهٔ جامعهٔ توحیدی با جامعهٔ غربی، ضمن مطلوب دانستن جامعهٔ اسلامی و انسان‌ساز بودن آن، جامعهٔ غربی را به جهت آنکه به انسانیت انسان کار ندارد و موازین اخلاقی و اصول انسانی را نادیده می‌گیرد، جامعه‌ای وحشی، فاسد و تباہ‌کنندهٔ انسان برمی‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۸۲)؛ از این‌رو جامعهٔ مبتنی بر تمدن غربی کمال‌زا نیست و نباید به آن ورود نمود.

حاصل آنکه کنش جمعی و رفتار اجتماعی انسان از کوچک‌ترین رفتار فرافردی تا اوج آن، یعنی تشکیل نظام سیاسی، آن‌گاه مطلوب و ارزشمند می‌شود که دارای ماهیتی کمال‌طلبانه و جنبشی کمال‌زا باشد و این مسئله تنها در صورتی محقق می‌گردد که جنبش اجتماعی و تشکیل نظامات آن منحصرأ بر مدار و محور توحید شکل پذیرد.

۲. استلزامات ماهیت انسان در نظریهٔ سیاسی امام خمینی علیه السلام

پس از آنکه در مبحث گذشته ضرورت ابتنای مسائل اجتماعی از جمله سیاست و امور سیاسی بر حیثیت کمال‌طلبانهٔ انسان مبرهن گردید، اکنون مسئلهٔ کشف نسبت اضلاع هندسهٔ نظریهٔ سیاسی امام خمینی علیه السلام با ماهیت انسان از نظر ایشان مورد بررسی قرار می‌گیرد. بنا بر آنچه گذشت، اصولاً سیاست از نظر امام خمینی علیه السلام تدبیر امور اجتماعی، به‌عنوان راهبرد هدایت‌گرانه به‌سمت‌وسوی کمال جامعه است. از آنجاکه ایشان هر سیاستی را استکمالی نمی‌دانند،

لذا ضمن نقض و ابرام معانی سیاست، آن را به سه قسم شیطانی، مادی و الهی تقسیم می‌کنند. سیاست شیطانی که منافع افراد را از طریق استضعاف، چپاول و سلطه‌آفرینی بر اموال و نفوس مردم تأمین می‌کند، مردود است؛ سیاست مادی نیز بر فرض اینکه به دنبال تأمین منافع همه افراد جامعه باشد، ناقص است؛ زیرا تنها متوجه بعد مادی انسان است؛ در حالی که سیاست باید پاسخی به تمام اقتضائات انسانی باشد؛ خصوصاً بعد روحانی که حقیقت انسان است؛ از این رو سیاست مطلوب و مقبول، سیاست الهی است که هماهنگی کامل با ماهیت انسان دارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۷؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۱).

برآیند سه مسئله «چرایی کنشگری سیاسی افراد جامعه و دایره آن»، «چیستی الزامات، بایدها و نبایدهای سیاست و خطوط قرمز آن» و «چگونگی جریان شبکه قدرت و حکمرانی»، موجب شکل‌گیری سه ضلع «کنش سیاسی وظیفه‌مدار»، «سیاست اخلاقی» و «جریان ولایت الهی در سیاست» گردیده است که ذیلاً توأم با ارتباط‌سنجی و کشف نسبت آنها با ماهیت انسان بررسی می‌گردد.

۱-۲. کنش سیاسی وظیفه‌مدار

با تشکیل جامعه انسانی و گریزناپذیری از سیاست‌ورزی، هرچند با شدت و ضعف، همه اعضای جامعه درگیر در سیاست‌اند؛ چنان که برخی با اذعان به اقتضای طبیعت انسان به فعالیت سیاسی و سیاسی تلقی کردن همه نهادهای اجتماعی، حضور افراد غیرسیاسی در جوامع را ناموجه و مبهم ارزیابی کرده‌اند (دال، ۱۳۹۲، ص ۱۷۱). بر همین مبناء آزادی‌های مدنی و ظهور احزاب و گروه‌های مختلف اجتماعی در جوامع امروزی حق طبیعی قلمداد شده است.

در پیش توحیدی، نظام سیاسی لازمه زندگی اجتماعی و برآمده از فطرت عشق به کمال است و سیاست که تدبیر، هدایت و سازمان‌دهی امور اجتماعی به منظور استکمال جمعی است، همه رفتارهای اجتماعی را دربرمی‌گیرد. بنابراین کلیه حوزه‌های اجتماعی، عرصه سیاست محسوب می‌شوند و هیچ رفتار جمعی غیرسیاسی در جامعه وجود ندارد؛ حتی اعمال عبادی آن نیز سیاسی است و قدرت، همان شعاع حضور و فعالیت اجتماعی افراد جامعه است. از این رو در نظریه سیاسی توحیدی، از قدرت سیاسی به «قدرت ملی - اسلامی» تعبیر شده است؛ زیرا برآیند اجتماع و مشارکت همه مردم حول محور حاکمیت خداوند به منظور ایجاد اقتضائات متعالی کمال‌طلبانه و رفع موانع و هدایت اجتماعی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۸۶). این رویکرد در زمینه کنش و رفتار سیاسی، با نگاه مدرن در انگیزه، اهداف و روش تفاوتی ماهوی دارد؛ زیرا اساساً عمده تلاش فکری اندیشمندان در زمینه رویکردها و اقدامات سیاسی، معطوف به هنجارهای قدرت سیاسی و ملزومات آن است که مخصوص گروهی و بخشی از افراد جامعه است که در قدرت سیاسی به‌نحوی می‌خواهند به ایفای نقش اثباتی یا سلبی پردازند؛ همان‌گونه که در تعریف «مشارکت سیاسی» (Participation political) و «رفتار سیاسی» (Theories of political behavior) منعکس گردیده است (ر.ک: مارتین، ۱۳۸۳، ص ۱۲۴۱؛ آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۹، ص ۴۴۸؛ لوسین، ۱۳۸۰، ص ۲۴۳).

در سیاست الهیه بنا بر مقتضای ماهیت بشر، معیار سنجش رفتار سیاسی، برخوردای از حیثیت استکمالی است؛ به این معنا که رفتار و کنش سیاسی آن‌گاه ارزشمند خواهد بود که موجب ارتقا به مراحل بالاتر کمال و بسط حقیقت و گوهر انسان گردد و همان‌گونه که از آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنَّیْ وَ قُرَادِی» (سبأ: ۴۶) استفاده می‌شود، فرقی نمی‌کند که این کنش و رفتار سیاسی، فردی باشد یا گروهی؛ حرکتی ناچیز باشد یا فعالیتی بزرگ به‌شمار آید؛ و نیز تفاوتی ندارد که این حرکت و اقدام سیاسی، به‌صورت نهادمند و در قالب سازمان و تشکیلات سیاسی رخ دهد یا آزادانه و خارج از حیطه دولت و سازمان محقق گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۳۵).

در این نظریه سیاسی که همه امور اجتماعی، سیاسی محسوب می‌شوند و سیاست‌ورزی امری عمومی و منحصر در گروه و طبقه‌ای نیست و امور سیاسی نیز اختصاص به موضوعات خاصی ندارد، حضور فراگیر و مشارکت فعالانه همه اعضای جامعه در جهت تأمین مصالح اجتماعی، اساس و بنیان بی‌بدیل سیاست و قدرت سیاسی است. بدیهی است که در این شکل از سیاست، تفاوتی نمی‌کند که افراد در کجای این نظام اجتماعی قرار گرفته باشند. آنچه مهم است، این است که هر کس به‌میزان توانمندی و سعه نفوذی که دارد، موظف است به مقتضای آن جامعه عمل بیوشاند و در فعالیت‌های سیاسی، از پایین‌ترین رفتار سیاسی تا پذیرش پست‌ها و حضور در قدرت، مشارکت نماید؛ حتی اگر در موضوع و مسئله‌ای مورد توجه قرار نگرفت، این سبب نمی‌گردد که از حضور فعالانه خود بکاهد و آنچه توانایی انجام آن را دارد، بر زمین وانهد (برای تفصیل بیشتر ر.ک: همان، ج ۳، ص ۴۸۱، ج ۱، ص ۴۹۹، ج ۱۵، ص ۲۰، ۷۴ و ج ۱۶، ص ۴۱۰).

در این منطق، سیاست‌ورزی به‌عنوان لازمه مشترک حیثیت ذاتی بشر، وظیفه‌ای همگانی به‌شمار می‌رود و چون سعادت حقیقی انسان را در پی می‌آورد، در این راستا هرگونه تدابیر سیاسی، تحمل هزینه و مشقت مالی و جانی، قابل توجیه، مقبول و مشروع تلقی می‌شود و ترک فعالیت سیاسی و عدم دخالت در امور اجتماعی، نه‌تنها نامناسب و برخلاف ماهیت بشر است، بلکه موجب فساد و شقاوت انسان نیز می‌گردد. بر همین اساس جنبش‌ها، نهضت‌ها، انقلاب‌ها، قیام‌ها و به‌طور کلی هرگونه اقدام و رفتار استکمالی در راستای تشکیل نظام اجتماعی یا برهم زدن حاکمیت ظلم و جور و کناره‌گیری از حرکت‌های کمال‌ستیز، تکلیف و وظیفه‌ای همگانی و مورد تأیید است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲-۲۴، ۲۹۳، ج ۴، ص ۱۰۹، ۱۵۶ و ج ۹، ص ۴۸۱). مطابق با همین مبنای امام خمینی علیه السلام مخالفت خود را با مشارکت و همکاری با حزب سیاسی رستاخیز، این‌گونه اعلان می‌کنند: «نظر به مخالفت این حزب با اسلام و مصالح ملت مسلمان ایران، شرکت در آن بر عموم ملت حرام و کمک به ظلم و استیصال مسلمین است و مخالفت با آن از روشن‌ترین موارد نهی از منکر است» (همان، ج ۳، ص ۷۲).

در موضعی دیگر، ایشان ضمن اینکه سعادت‌مندی خود را در حشر با شهدا می‌دانند، در پاسخ به تحلیل‌های غلط لیبرال‌ها و در تأیید شرکت، پشتیبانی و حمایت امت حزب‌الله از جنگ تحمیلی یا قبول صلح، آن را ادای تکلیف می‌دانند و می‌گویند:

ما در جنگ برای یک لحظه هم نادم و پشیمان از عملکرد خود نیستیم. راستی، مگر فراموش کرده‌ایم که ما برای ادای تکلیف جنگیده‌ایم؟... ملت ما تا آن روز که احساس کرد که توان و تکلیف جنگ دارد، به وظیفه خود عمل نمود... آن ساعتی هم که مصلحت بقای انقلاب را در قبول قطعنامه دید و گردن نهاد، باز به وظیفه خود عمل کرده است. آیا از اینکه به وظیفه خود عمل کرده است، نگران باشد؟... همه ما مأمور به ادای تکلیف و وظیفه‌ایم، نه مأمور به نتیجه (همان، ج ۲۱، ص ۲۸۵).

همچنین ایشان در مخالفت با کاپیتولاسیون ضمن هشدار و اعلام خطر به همه مردم و طبقات اجتماعی، کمترین حرکت سیاسی را فریاد زدن و افشاگری می‌دانند و آن را از مردم برحسب وظیفه انسانی‌ای که بر گردن دارند، مطالبه می‌کنند و می‌گویند: «... والله گناهکار است کسی که داد نزند؛ والله مرتکب کبیره است کسی که فریاد نکند» (همان، ج ۱، ص ۴۲۰).

حاصل آنکه رفتار و کنش سیاسی در نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام ارتباط و التزام کامل با اقتضات ماهیت بشر دارد. چنان‌که هرگونه فعل یا ترک فعلی، نفعاً یا اثباتاً، در هر سطحی از مناسبات اجتماعی و سیاسی که با هدف ارتقای جامعه به سوی کمال انجام بگیرد، حرکتی مقبول و مشروع است. فرقی نمی‌کند که این حرکت چه صعوبت و مشقتی و چه هزینه‌هایی را نیز بر انسان تحمیل می‌کند. آنچه اهمیت دارد، این است که هیچ‌کس نباید از زیر بار وظیفه و مسئولیت خویش شانه خالی کند یا به دوش دیگری بیندازد (همان، ج ۷، ص ۴۱۳). واگذار کردن مسئولیت‌ها نیز تنها در صورتی مجاز خواهد بود که افراد دیگری شایستگی بیشتری نسبت به انجام آن داشته باشد. از این رو نوع و کیفیت مشارکت سیاسی، آن چیزی است که انسان بدان ملکف شده است. گاهی همکاری فکری و علمی است؛ گاهی همکاری میدانی و مدیریتی است؛ گاهی همکاری مالی است؛ گاهی همکاری جهادی است؛ گاهی رویکردی انقلابی و گاهی اصلاح‌طلبانه است؛ گاهی سازش است و گاهی ستیز؛ گاهی تربیت است و گاهی تشویق؛ گاهی اقدام به قبول پست‌های سیاسی است و گاهی استعفا از پست و مقام است؛ و بر همین منوال، هر حرکت اجتماعی‌ای که انسان می‌تواند نفعاً یا اثباتاً در آن نقش‌آفرینی کند، موظف است بدان اقدام نماید.

۲-۲. ثبات ارزش‌های اخلاقی اجتماعی

انسان‌ها مانند حیوانات صرفاً بر اساس خودخواهی و منفعت‌طلبی رفتار نمی‌کنند؛ بلکه قادر به دیگرخواهی و این‌همانی با دیگران نیز می‌باشند؛ به قدری که آزار دیدن دیگران، احساسات آنها را جریحه‌دار می‌کند و به‌روزی آنها مایه خوشحالی‌شان می‌گردد. این توانایی انسان در این‌همانی‌اش با دیگران، مرزهای «خود» را گسترش داده و روابط گوناگون اجتماعی را درهم تنیده و گزینش‌ها را نیز دشوار کرده است (دال، ۱۳۸۷، ص ۵۷). بر این اساس، برای ترجیح و تعیین گزینه برتر و ارزشمندتر، عوامل گوناگونی را معیار و ملاک قرار داده است تا از رهاورد آن به کمال اجتماعی خویش دست یابد. از این رو همه مکاتب به این معیارها، خصوصاً اخلاقیات و ارزش‌های اخلاقی، توجه ویژه‌ای کرده‌اند. اینکه ارزش چیست و منشأ آن کدام است، محوری‌ترین پرسشی است که نوع و کیفیت

ارزشمندی امور را توصیف و تبیین می‌کند. هرچند در قلمرو دین از سه طریق وحی، عقل و فطرت انسان می‌توان به سرچشمه‌های ارزشمندی امور دست یافت، اما عدم اتفاق نظر و اجماع در امور ارزشی و منشأ آنها در مکاتب مختلف، به تزلزل اصول ارزشی و سرچشمه‌های آن دامن زده است (ر.ک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۴۲۹-۴۴۱). این سست‌بنیانی ارزش‌ها، در برخی نگرش‌ها سبب پذیرش نسبی‌گرایی و انتفای ثبات در مفاهیم ارزشی گشته است؛ چنان‌که نظریه‌های اندیشه لیبرالیستی «خوب» و «بد» را امری نسبی دانسته‌اند و به این دلیل که در حوزه فرد و اجتماعات کوچک قابلیت اجرا دارند و هرچه دایره اجتماع بزرگ‌تر شود، به جهت تضاد منافع، دور از دسترس قرار می‌گیرند، دایره اخلاقیات را بیشتر به حوزه‌های فردی و شخصی تقلیل داده‌اند (ر.ک: آربلاستر، ۱۳۶۷، ص ۲۲-۲۵؛ دال، ۱۳۸۲)؛ تا جایی که اندیشمندی نامی همچون لاک، منکر اخلاق در سیاست شد و سیاست را اساساً فاقد جایگاهی ارزشی معرفی کرد (شریعت، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷).

برخلاف اندیشه‌های بشری، در نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام - که از نظر ایشان مظلوفی برای استلزامات ماهوی انسان است - ارزش سیاست به اخلاق‌مداری و ارزش سیاستمدار به کمال اخلاقی اوست و سنجه‌های اخلاقی مبنا و ملاک ارزشمندی سیاست و رفتار سیاسی محسوب می‌شوند. بنا بر این مطلب، اساساً سیاست متعالیه امام خمینی علیه السلام بر تربیت اخلاقی و گسترش و تکامل فضایل اخلاقی استوار می‌گردد؛ چنان‌که مستفاد از آیات متعدد قرآن مجید و روایات متظافره ناظر بر تزکیه نیز اشاره به همین معناست. بنا بر مؤلفه مخلوق بودن انسان و ربوبیت خداوند و نیز هماهنگ بودن و انسجام وجودی انسان با کل هستی و نظام آفرینش، علی‌رغم اختلاف نظریه‌پردازان در پایداری، ثبات یا نسبییت ارزش‌های اخلاقی، امام خمینی علیه السلام بنابر مؤلفه‌های مخلوقیت انسان، ربوبیت خداوند و هماهنگی و انسجام وجودی انسان با کل هستی و نظام آفرینش، خیر و شر را از امور بدیهی و تغییرناپذیر می‌داند که بر اساس مصالح و مفاسد واقعیه و نفس‌الامری تعیین می‌شوند و آفریدگار هستی آنها را از طریق عقل، فطرت و وحی به همه انسان‌ها شناسانده است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۷۶). بداهت و تغییرناپذیری خیر و شر و نیز پذیرش عقلانی و فطری اخلاقیات، این لازمه را در پی خواهد داشت که اولاً اخلاقیات جهان‌شمول و مورد قبول و پذیرش همگانی‌اند، ثانیاً دارای پایداری و ثبات می‌باشند، ثالثاً نسبییت در ارزش‌های اخلاقی راه ندارد و به‌همین جهت، عمل نکردن به مقتضای آنها، علاوه بر آنکه در ادیان الهی مورد نهی آفریدگار هستی قرار گرفته و تقبیح گردیده است، تنفر ذاتی انسان‌ها را نیز به دنبال دارد.

این نکته که برخی از افراد و گروه‌ها و جوامع بشری درکشان از حسن و قبح اشیا دگرگون یا از فضایل اخلاقی رویگردان شده‌اند، نمی‌تواند نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام را تهی از شأنیت عام و جهان‌شمولی نماید و به عمومیت آن خلل وارد کند؛ چراکه این رویگردانی، در واقع یک فراموشی است که بر اثر استغراق در منهیات اخلاقی و ممارست در به‌کارگیری آنها، بر این افراد عارض گردیده است. بر همین مبنا، انسان‌ها با قرار گرفتن در مسیر صحیح و صراط مستقیم، متنبه و آگاه می‌شوند و درک یکسان برای همه آحاد جامعه فراهم می‌آید و امکان اجرای سیاست

اخلاق مدار بر اساس مصالح و مفاسد واقعیه و حسن و قبح ذاتی امور فراهم می‌گردد؛ چنان‌که امام خمینی: «بر همین اساس، مقولاتی مانند دروغگویی، خیانت در امانت و مدح خائن و ظالم را ممنوع اعلام می‌کنند (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۷۹۷؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۷۱، ۴۷۷). در این نگاه، چون هدف از عمل به مقتضای محاسن اخلاقی و دوری از رذایل آن، کسب مصالح و دفع مفاسد و رسیدن به کمالات حقیقی انسان و جامعه است، لزوماً در نظریه سیاسی امام خمینی حسن فاعلی و حسن فعلی کنشگران سیاسی توأمان مدنظر قرار می‌گیرد؛ زیرا تنها در این صورت است که جامعه فضیلت‌محور و در مسیر کسب کمالات انسانی به حرکت درمی‌آید و از فساد و گمراهی در امان می‌ماند. از این‌رو امام خمینی در این خصوص می‌گوید: «وقتی سیاستمداری بر طریقه اخلاق انسانی نباشد، این چاقوکش از کار درمی‌آید» (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۲۳۸). نتیجه آنکه با عنایت به ابتدائی نظریه سیاسی امام خمینی بر انسان‌شناسی ایشان و با توجه به مؤلفه‌های ماهوی مخلوق بودن انسان و پیوست و انسجام آن با کل هستی، و اینکه خداوند حسن و قبح رفتارها را بر اساس مصالح و مفاسد واقعی هستی تعیین کرده و از طرق فطرت، عقل و وحی، آنها را به انسان تعلیم داده است، امام خمینی در نظریه سیاسی خود، ضمن پذیرش پایداری ارزش‌های اخلاقی در سیاست و کنش‌های سیاسی و نفی هرگونه نسبی‌گرایی اخلاقی، سعادت‌مندی، کمال، رشد و توسعه جامعه را تنها در اجرای سیاست اخلاق‌مدار می‌داند.

۳-۲. امامت سیاسی و ولایت الهی (امام - امت)

توجه به صلاحیت‌های متعالی و اخلاقی حکمرانان، علاوه بر شیوه‌ها و اشکال حکمرانی، در نظریه‌های سیاسی در پی این پرسش نخبه‌گرایانه که چه کسی شایستگی حکومت کردن دارد، مطرح می‌گردد که اهمیت آن در نظریه‌های سیاسی مختلف به‌طور یکسان در نظر گرفته نشده است؛ تا جایی که در برخی از نظریه‌ها، حاکم می‌تواند از صلاحیت‌های اخلاقی لازم نیز برخوردار نباشد؛ اما در نظریه سیاسی امام خمینی توجه به این امر از نهایت اهمیت برخوردار است؛ چراکه در نظر ایشان، «چگونه باید حکومت کرد» از مسئله «چه کسی باید حکومت کند» جدا نیست.

در نظریه سیاسی امام خمینی با لحاظ مؤلفه ماهوی کمال‌طلبی انسان، وظیفه امامت سیاسی، هدایت جامعه به سوی کمالات مادی و معنوی اخذ شده است؛ چنان‌که فریقین شیعه و سنی بر این امر اتفاق نظر دارند (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۸ و ۲۶؛ میلانی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۱۳۸). به‌موجب این وظیفه باید امام جامعه، هم کمالات مادی و معنوی و هم راه‌های نیل به آنها را به‌طور شایسته بشناسد و در اجرای آن به خطا نرود (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۵۰). این مسئله یکی از ضروریات امامت را عصمت و علم خدادادی امام دانسته و تنها امام معصوم را - که در شناخت کمال و راه وصول به آن از هرگونه اشتباه و خطایی مصون است و دارای ولایت الهیه می‌باشد - را شایسته عهده‌داری امامت جامعه می‌داند. انحصار راهیابی به کمال اجتماعی و سعادت همه‌جانبه بشر در ولایت امام معصوم به‌گونه‌ای است که در زمان‌هایی که امام معصوم به هر دلیلی در دسترس نیست، جامعه حق ندارد فردی غیرمعصوم

را برگزیند؛ زیرا در این هنگام، جامعه از مسیر حرکت استکمالی منحرف می‌شود و به کمال نمی‌رسد. راه برون‌رفت از این خلأ در نظریهٔ سیاسی امام خمینی علیه السلام سپردن امور به فقیه جامع‌الشرایط است؛ چراکه فقیه جامع‌الشرایط که برخوردار از علم و عدالت می‌باشد، استعداد و شأنیت به‌اجرا درآوردن مقتضای ولایت الهیهٔ امام معصوم را دارد. در همین راستا، ایشان پس از آنکه دستیابی بشر را به کمال در ولایت‌پذیری امام معصوم برمی‌شمارد، امامت خود را به‌عنوان فقیه جامع‌الشرایط، استمرار حرکت پیامبران می‌داند و می‌گوید: «ما هم به‌تبع نبی اکرم صلی الله علیه و آله قیام کردیم، برای اینکه این ملت محروم را به کمال لایق خودش برسانیم» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۵۴۴) و در بیانی دیگر، ولایت فقیه را ساختهٔ خداوند و همان ولایت رسوالله صلی الله علیه و آله می‌داند: «قضیهٔ ولایت فقیه یک چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد. ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است. همان ولایت رسول الله هست» (همان، ج ۱۰، ص ۳۰۹).

این مطلب بر این توجیه استوار گردیده است که چون ولایت انبیا و اولیای الهی در واقع ولایت خداوند می‌باشد، فقیه جامع‌الشرایط نیز که آشنا به قوانین الهی و دارای ملکهٔ عدالت و تقواست، شأنیت و ظرفیت برپا داشتن ولایت الهی و هدایت جامعه به‌سوی کمال مطلوب را دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۵۰-۵۵). از همین رو برخی از شارحان این نظریهٔ سیاسی، با بهره‌گیری از تبیین ایشان در کتاب *البيع پیرامون شروط معتبر در حاکم اسلامی در عصر غیبت* (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۲۳)، ولایت فقیه را به «ولایت فقاہت و عدالت» تعبیر کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۴۸۵ و ۲۵۷). بر همین مبناء، در نظریهٔ سیاسی امام خمینی علیه السلام کارآمدی در راستای کمال‌گرایی، تنها تحت تدبیر حاکم الهی محقق می‌گردد. در این نظریهٔ سیاسی، حاکم اسلامی با آشنایی‌ای که با قوانین الهی دارد و از طرفی خودخواهی، منفعت‌طلبی و استبداد در او منتفی گشته است، جامعهٔ اسلامی را در مسیر صحیح شکوفاسازی و ظهور و بروز استعدادها و ظرفیت‌های بالقوه قرار می‌دهد و آن را خودکفا در برآوردن نیازهای خود و مصون از هر کج‌روی، انحراف یا استعمار و سلطه‌گری می‌سازد و همچنین حریت و استقلال فردی و جمعی را تضمین می‌کند. در این جامعه، کنش اجتماعی و رفتار سیاسی به‌دور از هر نوع خفقان و به‌صورت آزادانه قابل طرح و برابری سیاسی، چه در بعد حقوق سیاسی و چه در تخصیص منابع سیاسی، برای همه یکسان رقم می‌خورد و رأس هرم اجتماعی و قدرتمندان و حکمرانان، فاقد هرگونه امتیازی نسبت به بقیهٔ افراد می‌باشند و هیچ‌گونه مصونیتی در برابر قوانین ندارند (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۳۸۸ و ج ۱۰، ص ۳۱۱). لازمهٔ این رویکرد به ولایت فقیه، اولاً استمرار امامت فقیه است تا زمانی که شأنیت و ظرفیت ولایت الهیه را داشته باشد و در هر زمانی که این شأنیت منتفی گردد، موضوع امامت ایشان نیز منتفی می‌شود (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۳۹ و ۴۹۵ و ج ۵، ص ۴۰۹؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۷۳). برای تحقق امر امامت امت اسلامی، امام جامعه در برابر خداوند و مردم مسئول است و تحت کنترل و نظارت‌های درونی و بیرونی قرار می‌گیرد تا به تباهی کشیده نشود و برخلاف کمال الهی انسان قدمی برندارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۱۷).

ثانیاً چون راه استكمال جامعه در گرو اطاعت از ولایت الهی است، جامعه باید ضمن پس راندن و رد کردن حکام طاغوتی، به پذیرش و حمایت و تقویت امام الهی قیام کند و به مقتضای اوامر و نواهی او گردن نهد و جامعه عمل پیوشاند (همان، ج ۵، ص ۳۳۵)؛ چنان که برخی در شرح وظیفه مردم در برابر امام جامعه گفته‌اند: «ما یجب علی الرعیة و هو مساعدته و النصرة له و قبول أوامره و امتثال قوله» (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۳). از این جهت، جامعه سیاسی کمال طلب بر محور «امام - امت» استوار می‌گردد و امام الهی با پشتیبانی ملت راه کمال طلبی را فراروی ملت قرار می‌دهد و به سرانجام می‌رساند.

ثالثاً نظام ولایت الهی به شیوه امارت، حکومت، سلطنت و ریاست جریان نمی‌یابد؛ زیرا در این انواع حکمرانی‌ها، تحکیم، تحمیل، سلطه و ریاست وجود دارد؛ اما در نظام ولایی «امام - امت»، ارتباط و تأثیر ولایت در قرب و نزدیکی آن به مردم نهفته است و اساساً تعبیر «ولایت» ناظر بر همین مسئله است که امام به‌عنوان عضوی از مردم در پیشاپیش جامعه، همانند دیگر مردم، مکلف، موظف و پیش‌قدم در پیمودن مسیر کمال اجتماعی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲)؛ حتی امام خمینی علیه السلام که امام جامعه است، جایگاه خود را نسبت به مردم این‌گونه بیان می‌کند: «ما اختلاف نداریم و نباید داشته باشیم. کوچک و بزرگ نداریم؛ بالا و پایین نداریم؛ مقدم و مؤخر نداریم؛ همه در یک صف هستیم... هیچ کس بر دیگری فضیلتی ندارد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۴).

رابعاً در این نظریه سیاسی، «خداوند» رکن اساسی قدرت است که مورد توجه امام و امت قرار دارد. در واقع، اقتدار اجتماعی و سیاسی جامعه همان قدرت الهی و معنوی است که فوق قدرت‌های مادی بوده و از طرف خداوند به سبب ولایت‌پذیری و تبعیت از امام الهی به جامعه مؤمنین تعلق گرفته است و با اتکا به آن، کلیه امور در مسیر شدن و فعلیت قرار می‌گیرند و هیچ قدرتی توان مقابله با آن را ندارد (همان، ج ۵، ص ۲۹۰). امام خمینی علیه السلام که امام امت اسلامی بود، همواره خود را خدمتگزاری بیش نمی‌دانست و این مسئله را به مردم و مسئولان یادآوری می‌کردند که توفیقات حاصل‌شده سیاسی و اجتماعی مرهون تفضل و عنایت الهی به سبب ایمان مردم به خداست. بر همین اساس، فتح عظیم خرمشهر را نه به رزمندگان اسلام، بلکه به خدا نسبت می‌دهند و همچنین پس از واقعه طیس و شکست آمریکا نیز این تذکرات را بیان می‌کنند: «من به ملت ایران عرض می‌کنم که مغرور نشوید. تمام قدرت، قدرت خداست و باید اتکال به او بکنید...؛ مادامی که این حفظ بشود، شما بیمه هستید؛ بیمه الهی هستید» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص ۳۸۱).

حاصل آنکه امامت امت به‌عنوان اساسی‌ترین رکن نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام مبتنی بر ولایت الهی و از لوازم پذیرش ماهیت کمال‌خواه انسان است؛ چراکه بر اساس حیثیت کمال‌طلب انسان، همه کنش‌های سیاسی و اجتماعی او ماهیتی استکمالی دارد و به سمت‌وسوی کمال مطلوب در جریان است و چون منحصراً «ولایت الهی» تنها راهبرد است و انسان کامل تنها گزینه برای راهبری بشر در جهت کسب کمال به حساب می‌آید، ایمان به خدا و انقیاد در برابر باری تعالی و به جریان افتادن ولایت الهی به‌واسطه انسان کامل در جامعه ضرورت می‌یابد. البته در

نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام در صورت عدم دسترسی به امام معصوم، جریان ولایت الهی تعطیل نمی‌گردد و این امر توسط فقهای جامع‌الشرايط قابل تحقق است. نکته نهایی اینکه در نظریه سیاسی امام خمینی علیه السلام رهیافت به کمال جامعه تنها با وجود امام الهی کفایت نمی‌کند؛ بلکه پذیرش و همراهی مردم شرط لازم آن است.

نتیجه‌گیری

از تحلیل مبانی انسان‌شناسی امام خمینی علیه السلام چنین نتیجه گرفته می‌شود که انسان شریف‌ترین مخلوق خداوند، هدفمند و دارای مبدأ و معاد، کمال طلب و مطلق گراست و تا رسیدن به کمال مطلق، آرام و قرار نمی‌پذیرد و از این جهت همه جهات بینشی، انگیزشی و رفتاری انسان در طلب کمال مطلوب تفسیر می‌شود. این مبنا موجب شده است تا ماهیت اجتماعی و زیست جمعی انسان نیز کمال‌خواهانه باشد. البته هر جامعه‌ای سیر استکمالی ندارد؛ بلکه تنها جامعه‌ای مطلوب است که همه نیازهای مادی و معنوی انسان را مورد توجه قرار دهد و قوای ملکی را به نفع قوای ملکوتی انسان تربیت نماید. برای تحقق این امر، جامعه بر سه رکن استوار می‌گردد: نخست اینکه همه افراد به مقتضای خواست فطری خود، موظف‌اند در تشکیل جامعه و تدارک ساخت‌های اجتماعی آن، حسب توانمندی‌ای که دارند، مباشرة اقدام نمایند و آن را به دیگری واگذار نکنند و در ثانی برنامه‌ها و سیاست خود را بر مبنای الزامات اخلاقی و دینی به‌عنوان ناب‌ترین بایدها و نبایدهای فراروی انسان تنظیم کنند و در نهایت با بهره‌گیری از ولایت الهی، که از طریق برپا داشتن نظام امام - امت جریان می‌یابد، مسیر به سمت کمال را تضمین نمایند.

منابع

- اسپرینگز، توماس، ۱۳۷۷، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجائی، تهران، آگه.
- آربلاستر، آنتونی، ۱۳۶۷، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- آقابخش، علی و مینو افشاری‌راد، ۱۳۷۹، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، چاپار.
- پترسون، مایکل، هاسکر، ویلیام، راشناخ، بروس و دیوید بازیجر، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت*، قم، اسراء.
- حسینی واسطی زبیدی، سید مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر.
- خسروپناه، عبدالحسین و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۶، *منظومه فکری امام خمینی علیه السلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دال، رابرت آلن، ۱۳۹۲، *تحلیل سیاسی پیشرفته*، ترجمه فرشاد علیخانی و مهرداد بیات، مشهد، جاودان خرد.
- دورژه، موریس، ۱۳۵۹، *روش‌های علوم اجتماعی*، ترجمه خسرو اسدی، تهران، امیرکبیر.
- سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۱، *تهذیب الاصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۴۱۲ق، *الایهات علی هدی الكتاب والسنة والعقل*، چ سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامية.
- شجاعیان، محمد، ۱۳۹۶، *ماهیت انسان و نظریه سیاسی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شریعت، فرشاد، ۱۳۸۰، *جان لاک و اندیشه آزادی*، تهران، آگه.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل والنحل*، تحقیق محمد بدران، قم، الشریف الرضی.
- عبدالمطلب، عبدالله، ۱۳۹۵، *راهنمای مطالعات انقلاب اسلامی در دانشگاه‌های آمریکای شمالی و اروپای غربی*، تهران، رهیافت خط اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد*، مصحح حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- علامه مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- لوسین دلبو، پای و دیگران، ۱۳۸۰، *بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی*، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، تهران، پژوهشگاه مطالعات راهبردی.
- مارتین لپیست، سیمور، ۱۳۸۳، *دائرة المعارف دموکراسی*، ترجمه کامران فانی و نورالله مرادی، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت خارجه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- موسوی اردبیلی، عبدالغنی، ۱۳۸۱، *تقریرات فلسفه، تقریر دروس امام خمینی علیه السلام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۵، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

- _____ ، ۱۳۷۷، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۳۷۸، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۳۷۹، طلب و اراده، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۳۸۰، شرح جهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۳۸۸، شرح دعای سحر، ترجمه احمد فهری، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۳۸۹، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۴۲۱ق، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ ، ۱۴۲۴ق، توضیح المسائل محبتی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ ، بی تا، جهاد اکبر، نرم افزار مجموعه آثار امام خمینی علیه السلام، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
- _____ ، میلانی، سیدعلی، ۱۴۲۷ق، تشیید المراجعات و تفنید المکابرات، قم، مرکز الحقائق الإسلامية.