

نظریه «دو فطرتی امام خمینی (ره)» و پیامدهای سیاسی آن

دکتر غلامحسن مقیمی

استادیار جامعه المصطفی العالمیه قم
hm_135183@yahoo.com

چکیده

این مقاله می‌کوشد تا ضمن کالبد شکافی «نظریه دو فطرتی» انسان (فطرت مخموره و فطرت مجبویه)، پیامدهای سیاسی آن را از منظر امام خمینی رمز گشایی کند. مدعا آن است که انسان از منظر امام «مستخدم بالطبع و مستهده بالفطره» است و لازمه گریزناپذیر آن، اندیشه سیاسی دو ساحتی است. به تعبیر دیگر، تفسیر دو ساحتی (دو فطرتی) فوق از انسان، بر روی نظریه حکومتی امام، کارویژه نظام سیاسی و جامعه مدنی مطلوب اسلامی، تأثیر مبنایی و مهمی دارد که این نوشتار آن را مورد کاوش قرار داده است. پیش‌فرض این مقاله آن است که هست‌های انسان‌شناسانه بر بایدها و نبایدهای دانش سیاسی تأثیر جدی دارند. بدین لحاظ پرسش اصلی این است که: مبنای انسان‌شناسی اندیشه سیاسی امام خمینی چیست؟ تفسیر وی از انسان چه تأثیری بر تلقی «دو ساحتی امر سیاسی» داشته است؟ این نوشتار تلاش می‌کند تا با روش تحلیل محتوا، آرای انسان‌شناسی امام را بازخوانی نموده و لوازم منطقی آن را در مورد مباحث اجتماعی و سیاسی نشان دهد.

در حاشیه پرسش اصلی مذکور، پرسش‌های فرعی ذیل نیز قابل طرح‌اند که سعی می‌شود به آنها نیز پاسخ داده شود. پرسش‌هایی از قبیل اینکه آیا انسان آزاد است یا تحت جبر ساختارهای اجتماعی، تاریخی و اقتصادی می‌باشد؟ آیا انسان «مستخدم بالطبع» است یا «مسترشد بالفطره» است؟ آیا انسان «مدنی بالفطرت» است یا هدایت‌خواه از

مجرای انسان کامل (مستهدء بالفطره) است؟ یا اساساً سرشت انسان لااقتضاست و هیچ اصول موضوعه و پیشینه‌ای در سرشت او نهاده نشده و همه چیز با تربیت پسینی و در درون جامعه و سیاست ساخته می‌شود؟ بی‌تردید پاسخ به پرسش‌های مذکور و دیگر پرسش‌های انسان‌شناسانه سیاسی، به طور نظری و بنیادی، سمت و سوی اندیشه سیاسی را در زندگی سیاسی اجتماعی امام خمینی تبیین می‌کند.

کلید واژه‌ها: فطرت مخموره، فطرت محجوبه، سرشت انسان، سیاست، امام خمینی.

مقدمه

بی‌تردید آراء و اندیشه‌های سیاسی بر آمده از یک‌سری پیش‌فرض‌های نظری هستند. این پیش‌فرض‌ها که همانند نخ تسبیح اجزاء مختلف آرای سیاسی را انسجام منطقی می‌بخشند از آن به مبادی، مبانی و اصول موضوعه نام برده می‌شوند. این مبانی عبارتند از: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و غایت‌شناسی، ولی مبناى انسان‌شناسی یکی از مهم‌ترین این مبانی است. از این‌رو شاید انسان‌شناسی نقطه عزیمت مناسبی برای درک و فهم اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی امام خمینی باشد.

بدیهی است که هر گونه تفسیر و تلقی ما از ماهیت و سرشت انسان، مستلزم نوعی خاص از نظام سیاسی است. از این‌رو پیش‌فرض این تحقیق آن است که هست‌های انسان‌شناسانه بر بادهای سیاسی، تأثیر جدی دارند. بدین لحاظ سؤال اصلی این است که: مبناى انسان‌شناسی اندیشه سیاسی امام خمینی چیست و مبتنی بر چند فطرت است؟ به عبارت دیگر، نظریه دو فطرتی امام چه تأثیری بر رویکردهای سیاسی وی داشته است؟ این نوشتار تلاش دارد تا فطرت و طبیعت انسان را از نگاه عرفانی، فلسفی، دینی و قرآنی امام، کالبد شکافی و پیامد اجتماعی و سیاسی آن را ردیابی نماید.

مفاهیم

بنیاد هر اندیشه‌ای درباره‌ی انسان‌شناسی سیاسی، بر یک سلسله از مفاهیم مبتنی است که بدون شناسایی و تحلیل آنها، درک و فهم آن مشکل است. بدین لحاظ مفاهیم مرتبط با انسان‌شناسی، کلید ورود به مباحث انسان‌شناسی سیاسی امام هستند. در این قسمت می‌کوشیم: نخست مفهوم انسان و اندیشه سیاسی را از دیدگاه امام خمینی بررسی، سپس

برخی از لوازم و آثار سیاسی آن را واکاوی کنیم.

انسان

علاوه بر آنکه یک سوره از قرآن کریم (سوره ۷۶) به نام انسان نام‌گذاری شده، واژه‌ی انسان، ۶۵ بار در قرآن به کار برده شده است و نیز واژه‌ی آدم ۳۵ بار، بشر ۳۷ بار، انس ۱۸ بار و انسی ۱ بار استعمال شده است که برخی از آنها حالت مدح و برخی حالت ذم دارند. از منظر امام، رمز این مدح‌ها و یا ذم‌ها در تربیت انسان نهفته است. «[انسان] اعجوبه‌ای است که از او یک موجود الهی ملکوتی ساخته می‌شود و یک موجود جهنمی شیطانی نیز ساخته می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۲۸۵). بنابراین انسان موجود «دو ساحتی» است و این دو ساحت، در درون انسان بالقوه نهاده شده است؛ اما آنچه جهت (انسانیت یا حیوانیت) را در درون انسان تعیین می‌کند، اختیار و اراده انسان است. البته معنای این حرف این نیست که هویت انسان لااقتضاست؛ چرا که خداوند تعالی نفوس انسان‌ها را بر فطرت الهی آفریده است.

از منظر امام، انسان دارای دو ساحت «طبیعت» و «فطرت» است. فطرت انسان، به احسن تقویم (فطرت مخموره) سرشته شده؛ ولی به اسفل السافلین (طبیعت - فطرت محجوبه) رانده شده است: ... شاید کریمه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» اشاره باشد به نور اصلی فطرت که تخمیر به ید قدرت حق تعالی شده و آن «احسن تقویم» است؛ زیرا که بر نقشه کمال مطلق و جمال تام است، و ردّ به «اسفل سافلین» اشاره به این احتجاب به طبیعت - که اسفل سافلین است - باشد ... به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیاء عظام - علیهم السلام - را برای تربیت بشر فرستاد و کتب آسمانی را فرو فرستاد تا آنها از خارج، کمک به فطرت داخلیه کنند. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۹-۷۸).

بر این اساس، در درون انسان «دو نقشه راه» سرشته شده است و راهنمایان بیرونی (انبیاء و معصومین) نیز فقط برای بیدار نمودن «فطرت مخموره» انسان و زدودن حجاب‌های (فطرت محجوبه) آن فرستاده شده‌اند که شناخت صحیح و ویژگی‌ها و ظرفیت‌های آن، در فهم زیربناهای اندیشه اجتماعی و سیاسی حکومت دینی، کمک مؤثری می‌کند. به دلیل اهمیت موضوع، آن را در قسمت بعدی با تفصیل بیشتر توضیح خواهیم داد. در اهمیت موضوع همین بس که امام تأکید می‌کند:

کسی که نداند چی است و کی است و چه وظیفه دارد و چه عاقبت، شیطان در او

حلول نموده و به جای خویشستن او نشسته، و شیطان عامل عصیان و طغیان است. (امام

خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۵۱۹)

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

سیاست

سیاست نیز از ریشه ساس، یسوس به معنای حکومت، تنبیه و تدبیر (دهخدا، ۱۳۷۳) و در اصطلاح از منظر امام، مدیریت معطوف به هدایت (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۳۱) و عدالت است؛ از این رو، سیاست در رویکرد ایشان نه قدرت محور است و نه مدیریت مبتنی بر هدف (سود و زیان) و بحران، بلکه سیاست را فضیلت محور و در چهارچوب فطرت استهدایی و توحیدی تفسیر می‌کند.

اما واژه‌ی ترکیبی «اندیشه سیاسی» که در لغت به معنای تفکر متّصف به سیاست است، در اصطلاح تفکر منسجمی است که از درون مبنای معرفتی خاص به دنبال ارائه راه حل عقلانی برای بحران‌های اجتماعی است (فوزی، ۱۳۸۴: ۱۴). بنابراین اندیشه سیاسی ضرورتاً دارای پیش‌فرض معرفتی و ارزشی است. این مبنای معرفتی در اندیشه سیاسی امام چیزی جز مبنای انسان‌شناختی توحیدی (فطرت مخموره غیرمحبوبه) نیست که در آینده آن را توضیح خواهیم داد. بنابراین، هنر امام در عرصه‌ی اندیشه سیاسی، ایجاد تعامل منطقی و عقلانی میان دو حوزه «باورهای فطری» انسان و «واقعیت‌ها» و مسائل مستحدثه اجتماعی - سیاسی زمانه است. ایجاد این تعامل که با مکانیزم «اجتهاد پویا و کلام سیاسی پویا» ایجاد شده، نه تنها توانسته است میان الزامات زمانی و مکانی سیاست با آرمان‌های دینی پیوند عقلانی و منسجم ایجاد کند، بلکه توانسته میان الزامات جنبه‌های متغیر طبیعی انسان و اصول ثابت فطرت انسان، رابطه منسجم و معناداری را به‌وجود آورد.

ماهیت دو ساحتی انسان

چیستی هویت و ماهیت انسان، کلید ورود به مباحث انسان‌شناسی سیاسی از منظر امام است. از منظر ایشان، انسان موجودی جامع است. و همه مراتب وجود (عینی، مثالی، حسی و...)

و عوالم غیب و شهادت در نهاد وی قرار داده شده است (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۲۰۸). ولی از سوی دیگر، این انسان به واسطه‌ی گناه اولیه، به عالم طبیعت هبوط یافت؛ بنابراین باید از نازل‌ترین مرتبه مراتب انسان (طبیعت) سیر و کمال را آغاز کند. از این رو از منظر امام، انسان جامع است؛ چون نقشه انسان کامل در فطرت وی منطوی و تعبیه شده است؛ ولی بالفعل کامل نیست، به همین دلیل باید در جستجوی کمال باشد. برای کمال، ابزارهایی نیاز دارد؛ نخستین ابزار، راهنماست. راهنمایی (امام) که خود، عملاً در مسیر تکامل و کمال فطری باشد. همچنین نیازمند نقشه راه (وحی) است تا فطرت وی را بازنمایی کرده، راه شکوفایی فطرت مخموره را به وی نشان داده باشد.

انسان «موجود ناشناخته»

نقطه عزیمت بحث امام خمینی درباره‌ی ماهیت انسان، اعتراف به محال، دشواری و صعوبت درک آن است: «آنهایی که می‌گویند ما انسان را شناختیم، اینها یک شبیحی از انسان - آن هم نه انسان، شبیحی از حیوانیت انسان - را شناختند و گمان کردند که انسان همین هست» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۴۳۴). «درک چنین موجودی با چنین هویت ذومراتب در غایت صعوبت است» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۹۹). «انسان یک موجود عجیب و غریبی است که تا آخر عمر خودش نمی‌تواند خودش را بشناسد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۱۴۷).

بر این اساس، امام بر این باور است که ماهیت انسان فقط برای خدای سبحان و کسانی که ملهم به علم الهی‌اند، قابل فهم است. از این رو، روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بحث تعلیق به امر محال است؛ چون ماهیت خداوند قابل دستیابی نیست (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۴). از منظر ایشان، برای شناخت این انسان، باید دو راه مکمل هم لحاظ شود: یکی معرفت نسبت به آموزه‌هایی که از جانب انسان کامل (معصوم) ارائه می‌شود. دوم، دوری از حب نفس و تکبر است (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۴).

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

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

با توجه به مطالب پیش‌گفته و صعوبت درک ترکیبی (دو ساحتی) انسان، می‌کوشیم با تجزیه ابعاد وجودی انسان، ماهیت دو وجهی انسان را کالبد شکافی کرده، در مرحله بعد، آثار اجتماعی و سیاسی آن را نشان دهیم.

فطرت محجوبه (طبیعت انسان)

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

از منظر امام، انسان دارای دو جنبه‌ی طبیعی و فراطبیعی است. البته این مسئله دال بر دو حقیقتی بودن انسان نیست، بلکه انسان دارای یک حقیقت است و آن قلب است: «برای قلب، که مرکز حقیقت فطرت است، دو وجهه است: یکی وجهه به عالم غیب و روحانیت؛ و دیگر، وجهه به عالم شهادت و طبیعت» (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۸). از اینجا مقصود امام از دو فطرتی بودن انسان (مخموره و محجوبه) مشخص می‌شود. ایشان «فطرت محجوبه» را به طبیعت انسان و وزیر جهل و مبدأ شرور منتسب می‌کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۸۰). که به استخدام هم‌نوعان به منظور رفع نیازهای طبیعی خود، تمایل دارد و «فطرت مخموره» را به وجهه و ساحت توحیدی و وزیر عقل و مبدأ خیرات منتسب می‌کند. در واقع از منظر امام، حقیقت انسان همان فطرت مخموره الهی است که عاشق ذات حق تعالی است. بر این اساس، «مهم‌ترین و برترین امر فطری را عشق نام نهادند که به‌واسطه آن، انسان، لاهوتی و فانی در حق می‌شود» (گر جیان، ۱۳۸۴: ۴۲).

چرا علی‌رغم اینکه حقیقت اصلی و ماهیت انسان فطرت الهی است، انسان به عالم طبیعت توجه دارد، امام اظهار می‌دارد: «چون انسان ولیده‌ی عالم طبیعت و فرزند نشئه‌ی دنیاست» (امام

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

با رشد و تکامل طبیعی انسان در سیطره قوه‌ی واهمه (قوه شیطنت)، قوه‌ی غضبیه (نفس سبعی) و قوه‌ی شهویه (نفس بهیمی) انسان به تعبیر قرآن: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) نه تنها در سطح زندگی متعارف طبیعی حیوانی تنزل می‌کند، بلکه ممکن است به زندگی متدانی «بَلْ هُمْ أَضَلُّ» سقوط کند؛ چون قوه‌ی غضبیه، شهویه و شیطنت، عملاً از وزیران و در خدمت «جهل» قرار می‌گیرند و از تحت حکومت «عقل» خارج می‌شوند. از این رو، صفت سبعی، بهیمی و نیرنگ انسان، همه‌ی پرده‌های انسانیت را خواهد درید.

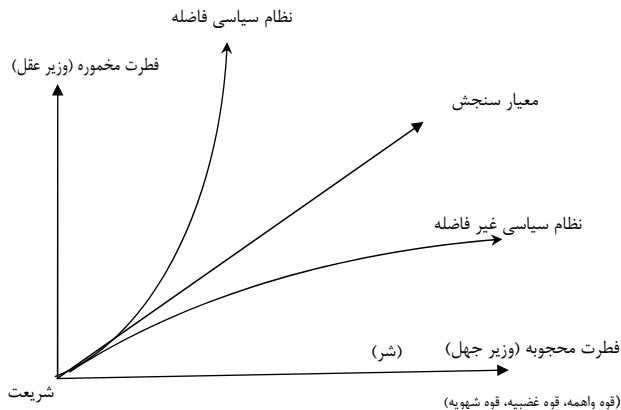
فطرت مخموره (فطرت انسان)

امام از لغت‌شناسان نقل می‌کند که «فطرت» از فَطَرَ مشتق شده، به معنای شکافتن، خلقت و آغاز کردن است و در قرآن در دو معنا (آفرینش و دین) استعمال شده است. از این رو، «خلقت» گویی پاره کردن پرده عدم و نیز حجاب غیب است و مقصود از «فطرة الله» که خدای تعالی مردم را بر آن مفطور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده که از لوازم وجود آنها و از چیزهایی است که در اصل خلقت، خمیره‌ی آنها بر آن مخمر شده است (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۸۰-۱۷۹).

این فطرت که امام آن را «فطرت مخموره» می‌نامد، ذاتاً سرچشمه‌ی همه خیرات و نور (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۸۳) و در آغاز خلقت از هرگونه شرّ، شقاوت و ظلمتی متنفر است. (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۷ و ۸۰) هوای نفس (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۴۵۰) و صفات ردیله که ذاتی نیستند (ر.ک. به: امام خمینی، ج ۱۳: ۶۷۸)، به واسطه‌ی تربیت ناصحیح،

انسان را از فطرت اصلی دور، در نتیجه کمال وهمی را کمال حقیقی می‌پندارد. به سبب همین احتمال اشتباه در تطبیق است که فطرت انسانی نیازمند انبیاء و هدایت و هادی (انسان کامل) است (ر.ک. به امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۳).

از این رو، اگرچه انسان نیک‌سرشت و ذاتاً کمال‌خواه است، ولی هبوط انسان در طبیعت و دنیا، باعث حجاب برای فطرت ذاتیه می‌شود؛ بنابراین نیازمند نقشه راه (شریعت) و راهنما (انسان کامل) است تا «نگذارد فطرت، اشتباه در تطبیق کند» (امام خمینی، ۱۳۸۱ ج ۳: ۳۳۹). از منظر ایشان فطرت مخموره دارای دو جنبه است: یکی عشق به کمال مطلق و خیر و نور که از آن به فطرت اصلی (بایدها- امرها) تعبیر کرده‌اند؛ دوم، فطرت تبعی (نبایدها- نهی‌ها) که فطرت تنفر از نقص و انزجار از شرّ و شقاوت است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۸-۷۷). بنابراین در درون فطرت مخموره، امر به خیر و نهی از شرّ، مخمّر شده است، کما اینکه در نهاد فطرت محجوبه گرایش به جهل، شقاوت و شرّ و عدم تمایل به خیر و سعادت قرار داده شده است.



از منظر امام تعبیر فطرت به توحید، از قبیل بیان شریف‌ترین مصداق شریعت و دین است؛ بنابراین فطرت همان دین و همه‌ی معارف دینی است که در نهاد فطرت (انسان)، مفقور است. از این رو، راه سعادت، سالم نگه‌داشتن قوای انسانی (شهوت، غضب و واهمه) از تصرفات شیطان و تربیت نفس به آداب و معارف حقه محمدی است تا از کثرات عالم طبیعت به وحدت عزّ ربوبی، فیض مقدس، رحمت واسعه، فقر مطلق، اسم اعظم و ولایت مطلقه محمدیه، صعود کند. ایشان در تفسیر حدیث قدسی «کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا...» توضیح می‌دهند که خداوند متعال «حب به معروفیت خویشستن» داشت؛ بدین لحاظ انسان را خلق کرد و در ذات وی، عشق به کمال

مطلق که همان خدای تعالی است، قرار داد تا آدمیان بتوانند او را بشناسند و به سویش حرکت نمایند. به همین دلیل است که هر انسانی عاشق علم، زیبایی، قدرت و خوبی‌هاست و همه‌ی آنها را نیز به طور مطلق و نامحدود طلب می‌کند (سلمانیان، ۱۳۹۰: ۶۸).

انسان «مستعد نیک و بد»

از آنجا که امام فطرت الهی انسان را امری بالقوه می‌داند، نفوس انسانی را در بدو خلقت عاری از هر گونه شقاوت و سعادت می‌داند؛ از این رو انسان (به لحاظ ظهور و بروز عینی) در هنگام تولد همچون صفحه‌ای خالی و سفید است که هیچ‌گونه نقشی (به لحاظ بالفعل) در آن وجود ندارد: نفوس انسانی در بدو فطرت و خلقت، جز محض استعداد و نفس قابلیت نیستند، و عاری از هر گونه فعلیت در جانب شقاوت و سعادت هستند، و پس از وقوع در تحت تصرف حرکات طبیعی جوهریه و فعلیه اختیاریه، استعدادات متبدل به فعلیت شده و تمیزات حاصل می‌گردد. پس، امتیاز شقی و غث از سمین به حیات ملکی پیدا شود. و غایت خلقت حیات امتیاز و اختیار نفوس است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۳۲۳).

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

نکته قابل توجه در سیالیت انسان در بدو خلقت این است که معنای سیالیت به معنای عدم هویت و ماهیت انسان نیست؛ به عبارت دیگر، امام برخلاف اگزیستانسیالیست‌ها که برای انسان ماهیت پیشینی قائل نیستند و معتقدند انسان فقط به وسیله اراده آزادش، ذات و سرشت خود را «نمود» می‌سازد (جوادی، ۱۳۴۸: ۱۱۱). ایشان معتقد است انسان‌ها دارای هویت الهی و نیک‌سرشت‌اند؛ یعنی در «بود» و ذات انسان‌ها، نقشه راه انسانیت و کمال نهاده شده است. قلب انسان‌ها در وضعیت مناسب و محیط سالم و حتی محیط ناسالم، به فضایل اخلاقی و اجتماعی گرایش دارد؛ از این رو، سرشت انسان «لا اقتضاء» نیست، بلکه کمال خواه، خداجو، خیر خواه، هدایت‌خواه و هادی‌جو است. بر این اساس می‌فرماید این فطریات را هیچ چیزی نمی‌تواند از میان ببرد و دگرگون سازد: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ». در واقع سرشت نیک

انسان، حقیقت و ذات انسان است و ذاتی شیء تبدیل پذیر نیست (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۸۱-۱۸۰). ولی به واسطه‌ی اشتغالات مادی و نفسانی؛ فطرت انسان، تیره و در حجاب فرو می‌رود (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۸۱-۱۸۰).

بنابراین وقتی انسان از حجاب طبیعت و تعلقات آن فارغ می‌شود، به دنیای شهود وارد می‌شود و حقایق را مشاهده می‌کند. اساساً عذاب الهی در آخرت نیز فقط برای زدودن حجاب‌هایی است که انسان‌ها در دنیا بر روی فطرت مخموره (ذات و حقیقت) خود انداخته‌اند.

استلزامات سیاسی «نظریه دو فطرتی امام»

با توجه به مطالب پیش گفته، به طور اجمال با دیدگاه امام درباره‌ی ماهیت انسان آشنا شدیم. در این قسمت، پرسش اصلی این نوشتار را به طور دقیق‌تر دنبال می‌کنیم. چنانچه گذشت، از منظر امام انسان موجودی دو ساحتی (فطرت مخموره و طبیعت محجوبه) است که ذات حقیقی وی مخمّر به خیر، ولی در بدو خلقت محجوب به طبیعت و تعلقات آن است که باید با تربیت الهی از مجرای شریعت (قرآن) و انسان کامل (امام) مسیر کمال، سعادت و هدایت را سپری کند. ابعاد وجودی انسان (اعم از حیوانی و انسانی) تا بی‌نهایت در مسیر خیر و شر قرار دارد؛ به همین دلیل، آثار سیاسی و اجتماعی آن در دو ساحت کاملاً متفاوت قرار دارد. سیاست فاضله و متعالی، هم‌سنخ با بُعد الهی و ملکوتی انسان و سیاست غیرفاضله، متعارف و متدانی هماهنگ با بُعد طبیعی و حیوانی انسان است؛ ولی باید توجه داشت آرا و اندیشه سیاسی امام به هر دو جنبه انسان ناظر است. بر این اساس، به نظر می‌رسد اندیشه سیاسی وی در همه‌ی عرصه‌های اندیشه‌ای، فلسفی و جامعه‌شناختی، دوساحتی و بین‌الامرینی می‌باشد که در این بخش آن را مورد تأمل قرار می‌دهیم.

نظریه دو فطرتی و «مدنیت انسان» (مستخدم بالطبع و مستهده بالفطره)

یکی از پرسش‌های مبنایی در انسان‌شناسی سیاسی، پرسش از طبع و سرشت انسان درباره‌ی اجتماعی بودن انسان است؛ به عبارت دیگر، انسان‌ها در طول تاریخ همواره به صورت اجتماعی زندگی می‌کردند که به دنبال آن مدنیت و تمدن را به ارمغان آورده است. ولی پرسش این است که: مبنا و علت اجتماعی و مدنی بودن انسان چیست؟ آیا طبع و سرشت انسان اقتضای آن را داشته است؟ یا انسان‌ها مضطر به مدنی بوده‌اند؟ و یا مسئله از سنخ انتخاب عقلانی بوده است؟

برای پاسخ به پرسش مذکور، نخست نظریات و اقوال موجود را طرح کرده، سپس از منظر امام آن را مورد تأمل قرار می‌دهیم:

۱. انسان در ورای هر عاملی «مدنی بالطبع» است (ارسطو، ۱۳۷۱: ۶-۴). این دیدگاه از یونان باستان (ارسطو) تاکنون میان اندیشمندان علوم سیاسی و اجتماعی طرفدار و قائل دارد.

۲. انسان مستخدم بالطبع است (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۱۶) و به خاطر رفع نیازهایش مضطر به مدنیت شده است (نظریه علامه طباطبایی).

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

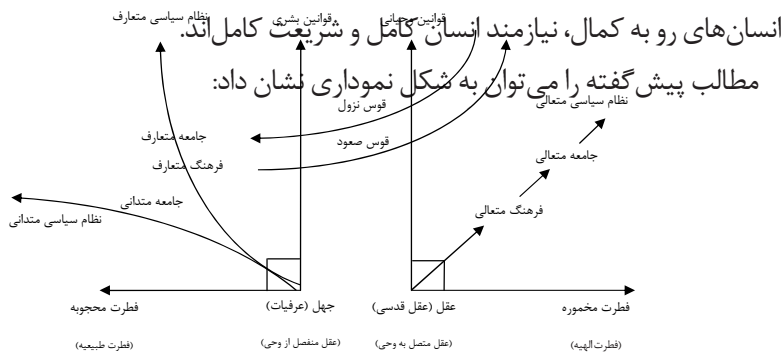
۴. نظریه استرژادی: این نظریه که بیشتر از منظر کلامی موضوع اجتماعی بودن انسان را مورد کاوش قرار می‌دهد، مسئله را بر خلاف نظریات پیشین، بیشتر ناظر به مقام آنچه بایسته است (نه آنچه به مقام هست‌ها و تکوین) برمی‌گرداند. در این دیدگاه علت موجد حیات اجتماعی انسان، چیزی جز زمینه‌سازی برای رشد، هدایت و کمال انسانی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

۵. انسان مستخدم بالطبع و مدنی بالفطره است (نظریه آیت‌الله جوادی آملی) (بهروزی لک، ۱۳۸۹: ۲-۱).

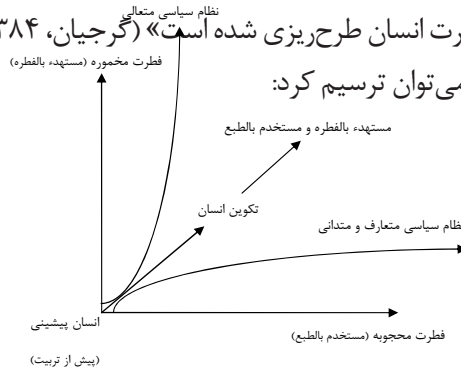
در یک نگاه کلی به نظریات مربوط به مدنیت انسان می‌توان گفت حکمای اسلامی، به ضرورت و مضطر به مدنیت و اجتماعی بودن انسان، اتفاق نظر دارند (مظفری، ۱۳۸۱: ۳)؛ یعنی انسان به‌واسطه‌ی نیازهایی که دارد، مضطر و محتاج به مدنیت و اجتماع است. بنابراین می‌توان گفت مدنیت انسان به تناسب نظریات مختلف (استهداء، استخدام، استرشاد، نیازمندی‌ها و کسب منافع بیشتر) معلول علت دیگری است. به نظر می‌رسد با توجه به دیدگاه امام طبیعت انسان (فطرت محجوبه) گرایش به رفع نیازمندی‌ها، استیلا، شقاوت، ظلم و استخدام دارد (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۳۲۴) که لازمه‌ی آن، مضطر به مدنیت و زندگی اجتماعی است. بدین

لحاظ انسان به حکم طبیعت، قدرت طلب و استیلا جو است؛ چون اقتضای طبیعت حیوانی انسان چنین است؛ ولی از منظر امام سرشت (حقیقت) انسان غیر از طبیعت انسان است. ذات و حقیقت انسان بر فطرت مخموره مبتنی است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۹-۷۸) که هدایت پذیر و هادی خواه است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۹)؛ چون سرشت و فطرت مخموره، کمال خواه، مطلق طلب و توحیدی است؛ از این رو انسان، مدنیت و اجتماع را (به اقتضای فطرت مخموره) انتخاب می کند تا هدایت الهی را از مجرای انسان کامل و هادی اخذ کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۲۳) و روح ملکوتی و کمال خواه خود را ارضا کند. بدین لحاظ انسان بماهو انسان (فارغ از هر عاملی) مدنی الفطره است چون مدنیت جزء فطرت مخموره است. به عبارت دیگر، طبیعت انسان برای ارضای نیازهای (غضبیه، شهویه و وهمیه) (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۸۳-۸۴ و ۱۴۹) مضطر به اجتماع است و از سوی دیگر، فطرت انسان برای ارضای نیازهای (عقل، تنفر از نقص و کمال مطلق خواهی، هدایت توحیدی و هادی طلبی و مدنیت) (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۷۹) مجبور به مدنیت و زندگی جمعی است.

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



از مجموع مباحث امام می‌توان نتیجه گرفت که انسان در وضعیت اولی، میان دو دسته گرایش، «حالت سیالیت» دارد؛ ولی چنانچه گذشت، این سیالیت به معنای عدم هویت وی نیست و به همین دلیل شریعت به عنوان پیامبر بیرونی کاملاً هماهنگ و مطابق با حقیقت و سرشت «و طبق نقشه فطرت انسان طرح‌ریزی شده است» (گرجیان، ۱۳۸۴: ۴۵). بدین لحاظ نمودار را به طور دقیق‌تر، می‌توان ترسیم کرد:



چنانچه در نمودار آمد، حکومت و نظام سیاسی از منظر امام تئوکراسی بریده از زندگی متعارف و الزامات زمان و مکان نیست تا از سرشت طبیعی انسان غفلت کند و لذا، وی آشکارا حکومت مطلوب خود را جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیشتر اعلام می‌کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۶۵) که در آن هم به جنبه عرفی، مادی و رفاه اهمیت داده می‌شود و هم به جنبه معنوی انسان توجه می‌شود. و نیز هم به الزامات زندگی زمانه (واقع‌گرایی) انسان و هم به آخرت و الزامات فطرت مخموره و الهی (آرمان‌گرایی) انسان، توجه جدی می‌شود.

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

نظریه دو فطرتی و «سرشت انسان»

یکی دیگر از آثار سیاسی انسان شناسی امام مربوط به سرشت انسان است. درباره‌ی نیک یا بدسرشتی انسان، سه دسته نظریه وجود دارد:

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

۲. برخی دیگر همانند ژان ژاک روسو و جان لاک، سرشت انسان را نیک می‌دانند (خدادادی، ۱۳۸۲: ۵۹ - ۵۷).

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

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

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

بدین لحاظ از منظر ایشان، انسان تا زمانی که در عالم طبیعت و دنیا زندگی می‌کند، در مسیر قوس صعود و یا قوس نزول است و نیز از میان مخلوقات فقط انسان است که با انتخاب آزادانه خود یکی از دو مسیر را برمی‌گزیند؛ ولی همان‌گونه که در قسمت پیش گذشت، سرشت و حقیقت انسان همان نیک‌سرشتی است و هرگونه صفات رذیله و غیرفاضله؛ تبعی و به واسطه گرایش انسان به طبیعت و تعلقات آن ایجاد می‌شود (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۸۳).

از دیدگاه امام، انسان دارای قوه شناخت، عقل و در مرحله بعد دارای قدرت اراده و اختیار در جهت سعادت یا شقاوت است. براین اساس، انسان مسئول موفقیت‌ها، شکست‌ها و همه کنش‌های سیاسی اجتماعی خود است (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۶۱: ۱۴۸؛ ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۳۰۶). از منظر امام، انسان مثل حیوان نیست که یک حد حیوانی داشته باشد و تمام بشود، انسان یک حد مافوق حیوانی نیز دارد (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۸۶). انسان موجودی است که دو سر طیف «شدن» را دارد و در مسیر شدن، محدودیت ندارد: «انسان در طرف کمال به آنجا می‌رسد که «یدالله» می‌شود، «عین‌الله» می‌شود ... غیر محدود است. در طرف نقص هم در طرف شقاوت، هم غیر محدود است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۶۸). بنابراین انسان دارای دو بُعد حیوانی و روحانی نامحدود است و نیز در هر دو مسیر هدایت و شقاوت، تربیت‌پذیر است؛ بنابراین تمام عوالم غیب و شهود به صورت بالقوه در وجود انسان نهفته است: انسان مجموعه همه عالم است و عصاره‌ی هستی است (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۲۵۴ و ج ۵: ۳۲۵). از این رو بر خلاف انسان‌شناسی سیاسی متعارف که انسان را تک‌ساختی قرائت کرده (مارکوزه، ۱۳۶۲: ۷) (بدرششت مثل هابز و یا نیک‌سرشت (جونز، ۱۳۸۵: ۲۰۱) مثل لاک و روسو) و بر همین اساس به مهندسی سیاسی و اجتماعی حکومت پرداخته‌اند. از منظر امام انسان بالطبع گرایش به طبیعت و زندگی حیوانی دارد؛ ولی بالذات و بالفطره گرایش به توحید و زندگی مدنی و معنوی دارد (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۹).

تلقی دو ساحتی امام از انسان باعث شده است تا ماهیت و شکل زندگی سیاسی دو ساحتی گردد؛ به گونه‌ای که انسان در زندگی سیاسی، در سرنوشت خود، هم آزادی و دارای حق اختیار است و هم مکلف به احکام الهی جهت پیمودن کمالات معنوی است (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۹۰ و ج ۶: ۵۳۰). البته این کمال‌طلبی، هم فطری و هم بی‌حصر است: خدای تبارک و تعالی ... فطرت همه را چه سعید و چه شقی، چه خوب و چه بد، بر فطرت‌الله قرار داد و

در سرشت همه انسان‌ها عشق به کمال مطلق را سرشت (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۶۱: ۱۵۳).
«و بشر انحصار طلب است، کمال مطلق را می‌خواهد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۲۰۵). «کمال مطلق را تا ناقص است برای خودش می‌خواهد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۵۳۰).

از دیدگاه امام انسان در مسیر شدن، هیچ‌گاه مجبور ساختارهای جغرافیایی، اقتصادی و سیاسی نیست (تا هویت وی ساخته الزامات زمان باشد)، اگرچه تحت تأثیر است؛ چون «انسان در اجتماعات... تحت تأثیر واقع می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹: ۲۹). انسان لامحاله تحت تأثیر موجودات این عالم قرار می‌گیرد، لکن همه اینها او را در هیچ کاری از کارهای اختیاری‌اش مجبور و مضطر نمی‌کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۶۱: ۳۶۸).

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

نظریه دو فطرتی و «آزادی سیاسی»

یکی دیگر از مقومات انسان‌شناسی دو فطرتی امام، عشق فطری انسان به آزادی است. از منظر ایشان «عشق به حریت... به حسب فطرۃ الله غیر متبدله در انسان [به] ودیعه گذاشته شده که با آنها انسان طیران کند به عالم ملکوت اعلی و قرب الهی» (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۸۷). دو نکته مهم در عبارت مذکور نهفته است: اول، ایشان آزادی‌خواهی را کنشی عاشقانه و عارفانه تلقی می‌کند که نشان از ریشه داشتن آن در عمق فطرت، جان و روان انسانی است. دوم، این آزادی، جهت الهی، خیرخواهی و کمال‌طلبی دارد. از این رو، هدف از آزادی انسان، آزادگی در عرصه‌ی اندیشه و عمل به منظور تکامل در جهت فطرت مخموره است، و گرنه آزادی‌هایی که مخالف با دستورات اسلام و مبتنی بر طبیعت حیوانی (فطرت محجوبه) و مخالف با عفت عمومی، مصالح جامعه و فضایل اجتماعی باشد، در جمهوری اسلامی ممنوع است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۴۳۶-۴۳۵ و ج ۱۷: ۱۶۲-۱۶۱). بر این اساس، می‌توان گفت انسان آزاد کسی است که هم حاکم خود (فطرت محجوبه) بوده و هم عبد و مطیع خود (فطرت مخموره) باشد. بدین لحاظ «آزادی انسان از میان دو فطرت» پیش‌گفته قابل تفسیر و فهم است.

از آنجا که «انسان واقعی ملت مسلمان، فطرتاً یک انسان آزاد شده است» (امام خمینی،

۱۳۷۸، ج ۴: ۲۴۲). انسان به طور ذاتی آزاد آفریده شده است؛ بنابراین کسی نمی‌تواند آن را سلب کند. در جای دیگر، امام آزادی را مرادف مدنیت و تمدن می‌گیرد و اظهار می‌کند که «اول مرتبه تمدن، آزادی ملت است. مملکتی که آزادی ندارد تمدن ندارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۲). همچنین در مناسبت دیگر، استقلال و آزادی را از حقوق طبیعی و اولیه قلمداد می‌کند و می‌گوید: «استقلال و آزادی دو تا چیزی است که ... از حقوق اولیه بشر است و همه بشر این را مطالب هستند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۴۳) فطری و طبیعی بودن حق آزادی در اندیشه امام، مطابق با آیه شریفه «إِنَّمَا شَأِكْرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا» (انسان: ۳) و نیز فرمایش حضرت علی: «وَلَا تُكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» است (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

از جمله نتایج و آثار آزادی فطری انسان، این است که دولت‌ها باید در تأمین و حفظ آن تلاش کنند. بنابراین به مسئولان توصیه می‌کند: «آزادبها در حدود قوانین مقدس اسلام و قانون اساسی به بهترین وجه تأمین شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۲۸۳). از جمله آثار مهم آزادی خواهی و استقلال طلبی از منظر امام، پیروزی انقلاب اسلامی بوده است. از آنجا که رمز تداوم انقلاب اسلامی بر جمهوریت و انسان آزاد مبتنی است، آزادی شهروندی پیوند وثیقی با ضرورت مشارکت سیاسی متعهدانه می‌یابد.

نظریه دو فطرتی و «عدالت اجتماعی»

از جمله آثار و نتایج سیاسی نظریه دو فطرتی انسان: عدالت خواهی (فطرت مخموره) و تنفر از ظلم و بیدادگری و اوصاف ظلمانیه (فطرت محجوبه) است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۵۷). از این رو، عدل ریشه در نهاد و سرشت انسان دارد؛ بنابراین طبع سلیم انسان، نسبت به قسط و عدل خاضع بوده و تمایل دارد و از جور و ظلم گریزان و متنفر است:

قلب فطرتاً در مقابل قسمت عادلانه خاضع است و از جور و اغتساب فطرتاً گریزان و متنفر است. از فطرت‌های الهیه، که در کمون ذات بشر مخمّر است، حب عدل و خضوع در مقابل آن است، و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است، اگر خلاف آن را دید، بداند در مقدمات نقصانی است. (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۵۷)

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

نکرده است:

اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جائرانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی ... و آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی و جلوگیری از استعمار و استثمار ... بر میزان عدل برای جلوگیری از فساد و تباهی جامعه، و سیاست و راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف و صدها از این قبیل، چیزهایی نیست که با مرور زمان در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی کهنه شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۴۰۵).

نتیجه‌گیری

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

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

تفسیر انسان‌شناسانه (نظریه انسان‌شناسی دو فطرتی) امام از فطرت و طبیعت انسان، آثار و لوازم سیاسی مهمی را به لحاظ مدنیت انسان، سرشت سیاسی انسان، عدالت اجتماعی، آزادی سیاسی و نظام سیاسی به دنبال دارد.

درباره‌ی علت موجد حیات مدنی انسان، فطرت محجوبه و طبیعت انسان، گرایش به استیلا و استخدام هم‌نوعان برای رفع نیازمندی‌ها و کسب منافع بیشتر است؛ ولی فطرت مخموره انسان در جستجوی هدایت، از مجرای انسان کامل است. از این رو، هر دو فطرت، مضطر به مدنیت هستند.

از این رو، انسان به اقتضای طبیعت، مستخدم بالطبع و به اقتضای فطرت، مستهده بالفطره

است که نتیجه منطقی ذات و فطرت اصلی انسان: جستجوی جامعه فاضله و نظام سیاسی متعالی از مجرای انسان فاضل کامل است. براین اساس، درباره‌ی سرشت و ذات انسان به «نظریه استهدایی فطری» منتقل شدیم.

ثمره‌ی دوم نظریه دو فطرتی امام به سرشت اهریمنی یا نیک‌سرشتی انسان مرتبط است. ایشان سرشت انسان را نیک، ولی طبیعت انسان را شقاوت‌طلب، رفتار ظلمانیه و منزجر از فضایل و خیر می‌داند. بدین لحاظ انسان بماهو انسان (فارغ از عامل محرک بیرونی) فطرتاً منزجر از نظام‌های سیاسی استبدادی، استکباری و کنش سیاسی ظالمانه است.

ثمره‌ی سوم نظریه دو ساحتی امام در اندیشه سیاسی، فطری و ذاتی بودن حق آزادی سیاسی و عدالت در جهت تکامل و سعادت است. از منظر امام، از آنجا که عبودیت حق تعالی و آزادی، از امور ذاتی و سرشت انسان است، کسی حق سلب آزادی و نیز زندگی عادلانه اجتماعی و سیاسی را ندارد. بدین لحاظ حق و تکلیف در سرشت انسان نهفته است که لازمه‌ی آن دو وجهی بودن امر سیاسی است.

خلاصه آنکه (به دلیل وجود دو فطرت متفاوت ولی مکمل هم در انسان) اندیشه سیاسی امام که بر آمده از دانش‌های متعدد (فلسفی، کلامی، فقهی، عرفانی و تجربی) است، متکفل تکامل و تعالی شهروندان، از زندگی متعارف و متدانی (فطرت محجوبه) به حیات سیاسی متعالی و فاضله (فطرت مخموره) از مجرای حق و تکلیف مبتنی بر آموزه‌های وحیانی است.

منابع

- قرآن
- نهج البلاغه
- ارسطو. (۱۳۷۱) سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انقلاب اسلامی.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۸) صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۵).
- (۱۳۶۱) طلب و اراده، تهران، نشر مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۱۳۷۵) شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۶).
- (۱۳۸۸) شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۷).
- (۱۳۷۰) شرح دعای سحر، تهران: انتشارات تربت.
- (۱۳۸۱) تقریرات فلسفه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۸).
- (۱۳۸۶) محرم راز، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۹).
- بهروزی لک، غلامرضا. (۱۳۸۹) «نظریه استرژادی»، نشست علمی در انجمن مطالعات سیاسی حوزه علمیه قم، قم: ساختمان انجمن بلوار جمهوری.
- جوادی، ذبیح الله. (۱۳۴۸) دایرة المعارف فلسفی، تهران: ابن سینا.
- جونز، و.ت. (۱۳۸۵) خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران: امیرکبیر، جلد ۲.
- خدادادی، محمداسماعیل. (۱۳۸۲) مبانی علم سیاست، قم: یاقوت.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳) لغتنامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سلمانیان، حسنعلی (۱۳۹۰)، «انسان در اندیشه امام خمینی و تأثیر آن بر بینش سیاسی ایشان»، فصلنامه حکومت اسلامی، قم: شماره ۶۰.
- شاهجویی، محمد امین. (۱۳۸۳) «انسان از منظر امام خمینی»، نشریه پاسدار اسلام، قم: شماره ۲۷۱.
- شیبانی دلویی، داود. (۱۳۷۸)، «دیدگاه‌های انسان‌شناختی قرآنی امام خمینی»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، مشهد: دفتر تبلیغات اسلامی، شماره ۱۹ و ۲۰.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۳) تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین، جلد دوم.
- فوزی، یحیی. (۱۳۸۴) اندیشه سیاسی امام خمینی، قم: دفتر نشر معارف.
- گر جیان، محمد مهدی. (۱۳۸۴) «فطرت و عشق از منظر آیت‌الله شاه آبادی و امام خمینی»، قم: نشریه قبسات، شماره ۳۶.
- مارکوزه، هربرت. (۱۳۶۲) انسان تک ساحتی، ترجمه محسن سویدی، تهران: امیرکبیر.
- مظفری، محمد. (۱۳۸۱) «مدنیت بالطبع انسان از چشم‌انداز فلاسفه»، فصلنامه حقوق، تهران: دانشگاه تهران، شماره ۳.