

## مبانی معرفتی جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی

محمد مهدی اسماعیلی<sup>۱</sup>

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران

محسن دشتکوهی

دانش آموخته دکترا، گرایش اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۲۱ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴)

### چکیده

امام خمینی در مقاطع تاریخی پیش و پس از انقلاب اسلامی همواره بر نقش و جایگاه مردم در حکومت اسلامی تأکید داشت، اما چون مبانی فلسفی و دینی اندیشه جمهوریت را به صورت نظام مند تبیین و تشریح نکرده بود، در نتیجه افراد مختلف با رویکردهای نظری متفاوت تفسیرها و تأویل‌های متفاوتی از جمهوریت و مبانی نظری آن در اندیشه سیاسی ایشان ارائه داده‌اند. حال پرسش این است که اندیشه امام خمینی در خصوص جمهوریت از کدام مبانی معرفتی مشتق شده است؟ پاسخ فرضی آن است که جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی ناشی از نگاه انسان‌شناسانه و هستی‌شناسانه نظام معرفتی عرفانی ایشان است. مقاله حاضر به شیوه تحلیلی و تفسیری در پی تبیین اصول و مبانی معرفتی جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی است. نتیجه به دست آمده این است که جمهوریت در اندیشه و نگاه عرفانی امام مبتنی بر اصولی نظیر آزادی انسان و خدمت به خلق است. در اندیشه عرفانی امام تأسیس حکومت با هدف خدمت به مردم انجام می‌گیرد. بدیهی است که خدمت به خلق در بردارنده رضایت و خواست مردمی خواهد بود. از سوی دیگر، در نظام معرفتی امام خمینی حقوق انسانی و حقوق دینی دو امر جداگانه به شمار نمی‌آیند، در نتیجه، در اندیشه سیاسی امام خمینی، جمهوریت جزء حقوق انسانی، و نیز جزء حقوق اسلامی و دینی است.

### واژگان کلیدی

امام خمینی، اندیشه سیاسی، انقلاب اسلامی، ایران، جمهوریت، عرفان، مردم.

## ۱. مقدمه

امام خمینی در مقاطع تاریخی قبل و پس از انقلاب اسلامی همواره بر نقش و جایگاه مردم در حکومت اسلامی تأکید داشت، اما چون مبانی فلسفی و دینی اندیشه جمهوریت را تبیین و تشریح نکرده بود، در نتیجه تفاسیر و تأویل‌های متفاوتی از جمهوریت در اندیشه سیاسی ایشان به وجود آمد. برخی که قائل به تنافی جمهوریت و اسلامیت‌اند، طرح موضوع جمهوریت توسط امام خمینی را، فقط یک تاکتیک سیاسی، برای فریب دشمن دانسته‌اند (فارسی، ۱۳۷۹: ۶). برخی دیگر بر این باورند که امام برخوردی جدلی با موضوع جمهوریت داشته و با طرح موضوع جمهوریت براساس مبانی نظری غرب خواسته است که حقانیت انقلاب را نشان دهد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۷). گروهی دیگر نیز بر این تصورند که امام خمینی اندیشه جمهوریت را از گفتمان سیاسی غرب اقتباس کرده و آن را با اقتضائات اسلام درآمیخته است. در مقابل دیدگاه‌های مذکور، دیدگاهی دیگر وجود دارد که جمهوریت در اندیشه امام را دارای مبانی دینی می‌داند. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه می‌گوید: «افرادی گمان نکنند که امام بزرگوار ما، انتخابات را از فرهنگ غربی گرفت و آن را قاطی کرد با تفکر اسلامی و شریعت اسلامی؛ نه، اگر انتخابات و مردم‌سالاری و تکیه به آرای مردم جزء دین نمی‌بود و از شریعت اسلامی استفاده نمی‌شد، امام هیچ تقیدی نداشت. آن آدم صریح و قاطع مطلب را بیان می‌کرد. این جزء دین است» (Khamenei.ir). همان‌گونه که مطرح شد، دلیل برداشت‌ها و تفاسیر مختلف از جمهوریت در اندیشه امام می‌تواند ناشی از این باشد که امام خمینی اندیشه جمهوریت را به‌طور نظام‌مند مطرح نکرده است، در نتیجه برخی اندیشمندان سیاسی معتقدند که هرگونه تلاشی برای استخراج چارچوبی نظام‌مند از جمهوریت در آرای امام خمینی به تولید نتایجی غیرواقعی منجر خواهد شد (شکوری، ۱۳۸۲: ۱۸۵).

در برخی تحقیقات و مقاله‌هایی که موضوع جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی را مطرح نظر قرار داده‌اند، بیشتر به ظاهر سخنان امام توجه شده و کمتر به عمق و مبانی فلسفی اندیشه ایشان پرداخته شده است. در نتیجه محصول این نوع تحقیقات نیز به‌صورت گزارش‌واره‌ای از سخنان و بیانات امام در خصوص یک موضوع خاص ارائه شده است. هرچند شخصیت علمی امام دارای ابعاد مختلف فقهی، فلسفی، کلامی و عرفانی است، به‌نظر می‌رسد آموزه‌های عرفانی، سهمی مهم در شکل‌گیری نگرش سیاسی ایشان داشته و می‌توان عرفان را زیربنا و مبنایی برای اندیشه سیاسی ایشان در نظر گرفت. همه آشنایان به سیره و شخصیت و اندیشه‌های امام (ره) بر این باور و عقیده‌اند که سنگ بنای همه رفتارها و اعمال و افکار امام را باید در اندیشه عرفانی او جست‌وجو کرد (احمدی، ۱۳۸۲: ۴۲-۳۲). سید حسین نصر در خصوص بعد عرفانی اندیشه سیاسی امام خمینی می‌گوید: «در مورد هیچ‌یک از

شخصیت‌های سیاسی معروف جهان اسلام پیوندی آنچنان نزدیک با تصوف و عرفان به‌صورتی که در مورد آیت‌الله خمینی دیده می‌شود وجود نداشته است» (نصر، ۱۳۸۴: ۸). اهمیت توجه به بعد عرفانی اندیشه امام در این است که عرفان به‌مثابه یک نظام معرفتی دارای نگاه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است. به‌نظر می‌رسد اندیشه سیاسی امام خمینی متأثر از این نظام معرفتی بوده است. در نتیجه برای درک و فهم مبانی جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی باید به مبانی عرفانی اندیشه ایشان مراجعه کرد.

## ۲. معرفت‌شناسی در اندیشه امام خمینی

نوع نگرش هر اندیشمندی تابع مبانی شناخت‌شناسی اوست. اصولاً پرسش محوری هر اندیشمندی این است که چگونه و با چه ابزاری می‌توان جهان و حقایق آن را شناخت؟ آیت‌الله جوادی آملی با اشاره به حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) سه راه برای کسب معرفت بیان کرده است. انسان گاهی از طریق شنیدن، نسبت به برهان‌های نقلی معرفت کسب می‌کند و برخی اوقات از طریق عقل به برهان‌های عقلی راه می‌یابد و زمانی هم توسط تهذیب نفس و شهود، معرفت کسب می‌کند. ایشان با اشاره به آیاتی از قرآن کریم، می‌گویند: «کسانی که به دستورات پیامبران گوش می‌دهند راه سمع را می‌روند و کسانی که با تفکر به‌سوی خدا حرکت می‌کنند، راه عقل را طی می‌کنند و کسانی که با تهذیب نفس مسیر الهی را می‌پیمایند، راه شهود را در پیش گرفته‌اند» (hawzahnews.com, 1388/12/20). عرفان امام خمینی اگرچه استمرار مکتب عرفان اسلامی است و امام از مشرب عرفانی عارفان بزرگی بهره‌مند شده است، اما ویژگی‌ها و امتیازهای منحصربه‌فرد خود را نیز دارد، به‌نحوی که می‌توان عرفان امام خمینی را به‌مثابه یک نظام معرفتی در نظر گرفت که عقل را، به‌استخدام روش شهودی و قلبی درآورده و حقایق دین را با استفاده از منابع وحیانی و سیره و سنت نبوی و علوی و ادعیه ائمه معصومین فهم می‌کند. برخی بر این باورند که روش عرفانی که روشی قلبی و شهودی برای کسب معرفت است، با روش عقلی در تنافی است. اغلب عرفا سیر و سلوک را امری نافعی تعقل یا جدای از آن می‌دانند و عقیده دارند راه عرفان از طریق عقل جداست و مسائل عرفانی یافتنی است نه گفتنی. آیت‌الله مطهری در تبیین روش عرفا می‌گوید: «عارف می‌خواهد بگوید که اگر کسی خیال کند، از راه حکمت و فلسفه که راه عقل و فکر است انسان به آن هدف خودش که پی بردن به رمز و راز هستی است، می‌رسد، اشتباه می‌کند، راه عشق را باید طی کند که راه عرفان و سلوک است» (مطهری، ۱۳۹۴: ۱۳۰). امام خمینی نه‌تنها عقل و روش عقلی را در تنافی با عرفان و روش شهودی نمی‌داند، بلکه برای طرح مبانی عرفانی و خداشناسی از استدلال و ابزار عقل استفاده کرده است. در واقع امام خمینی برای عنصر تفکر و اندیشه احترام خاصی

قائل است و از تعقل به شدت حمایت می‌کند و در عرفان ایشان تفکر و تحقیق یکی از ارکان سیر و سلوک و بلکه نخستین گام است (الهی، ۱۳۸۲: ۱۳۲). امام می‌گوید: «تفکر مفتاح ابواب معارف و کلید خزاین و کمالات علوم است و مقدمه لازمه حتمیه سلوک انسانیت است» (خمینی، ۱۳۹۳: ۱۹۱). در فرازی دیگر می‌گوید: «بدان که اول شرط مجاهده با نفس و حرکت به جانب حق تعالی «تفکر» است» (خمینی، ۱۳۹۳: ۶).

امام خمینی در خصوص معرفتی که با روش عرفانی کسب می‌شود و عدم مخالفت روش عرفانی با روش عقلی می‌گوید: «شیوه عرفا هرچند شیوه‌ای است و رای عقل، هرگز با عقل صریح و برهان رسا مخالف نیست، و حاشا که مشاهده‌های ذوقی مخالف برهان بوده و برهان‌های عقلی برخلاف شهود اصحاب عرفان اقامه شود» (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۱۲). امام روش شهودی را مکمل روش عقلی می‌داند. او می‌گوید: «کوشش کن کلمه توحید را- که بزرگ‌ترین کلمه است و والاترین جمله است- از عقلت به قلبت برسانی که حظ عقل همان اعتقاد جازم برهانی است و این حاصل برهان اگر با مجاهدت و تلقین به قلب نرسد، فایده و اثرش ناچیز است. چه بسا بعضی از همین اصحاب برهان عقلی و استدلال فلسفی بیشتر از دیگران در دام ابلیس و نفس خبیث می‌باشند. پای استدلالیان چوبین بود. و آنگاه این قدم برهانی و عقلی تبدیل به قدم روحانی و ایمانی می‌شود که از افق عقل به مقام قلب برسد» (خمینی، ۱۳۸۷: ج ۱۸: ۵۱۴). بنابراین می‌توان گفت که در نظام معرفتی امام خمینی روش عقلی و روش شهودی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. عرفان امام ترکیبی از عقلانیت حکمی و شهودگرایی عرفانی است که در این رهیافت تضادی میان عشق و عقل و عرفان و فلسفه و تعقل و شهود یافت نمی‌شود (احمدی، ۱۳۸۲: ۳۴). برخی از محدثان و فقیهان و گروهی از تجددگرایان، عرفان را اندیشه‌ای برون‌دینی دانسته و نسبتی میان عرفان و اسلام نیافته‌اند. اما امام خمینی اساس اندیشه عرفانی را در تعالیم دینی می‌داند. او می‌گوید «قرآن کریم مرکز همه عرفان‌ها و مبدأ همه معرفت‌ها است» (خمینی، ۱۳۸۷: ج ۱۹: ۴۳۹). همچنین می‌گوید: «مسائل عرفانی به آن نحو که در قرآن کریم است در کتاب دیگری نیست» (خمینی، ۱۳۸۷: ج ۱۶: ۲۱۱).

امام خمینی عرفان و روش عرفانی را در خدمت فهم حقیقت شریعت قرار داده و بین شریعت و طریقت جمع کرده است. ایشان می‌گوید: «در بسیاری از جاها قرآن شریف مسائلی فرموده‌اند که در سابق نبوده است نظیرش، اصلش نبوده است. از این جهت، ما باید عمده توجهمان به عرفان اسلامی باشد» (خمینی، ۱۳۸۷: ج ۲۰: ۲۹۹). امام خمینی نظامی معرفتی بنا نهاده است که نه تنها با عقل و وحی در تنافی نیست، بلکه با استفاده از روش عرفانی و روش عقلی می‌خواهد حقیقت دین را فهم کند. منابع معرفتی امام آیات قرآن و معارف نبوی (سنت) و معارف ائمه معصومین (ع) (روایات و ادعیه) هستند. البته شایان ذکر است که در اندیشه

عرفانی امام معیار اصلی قرآن است و اساس عرفان اسلامی بر بنیاد قرآن و تعالیم قرآنی بنا شده است و سنت و معارف ائمه معصومین (ع) شارح معارف قرآن هستند. امام می‌گوید: «همان سان که میزان در صحت و سقم احادیث قرآن است، ملاک درستی و نادرستی رفتار و سلوک سالک نیز قرآن است. وظیفه سالک الی‌الله آن است که خود را به قرآن شریفه عرضه دارد و میزان در تشخیص صحت و عدم صحت و اعتبار و لاعتبار حدیث، آن است که آن را به کتاب خدا عرضه دارند و آنچه مخالف آن باشد باطل و مزخرف شمارند. میزان در استقامت و اعوجاج و شقاوت و سعادت، آن است که در میزان کتاب الله درست و مستقیم درآید» (احمدی، ۱۳۸۲: ۳۲). همان‌طور که مطرح شد یکی از منابع معرفتی امام در عرفان ادعیه امامان معصوم (ع) است. امام خمینی از ادعیه ائمه معصومین (ع) به‌عنوان قرآن صاعد نام می‌برد (خمینی، ۱۳۹۲: ۲۲). ایشان درباره ارزش معنوی و عرفانی ادعیه، چنین می‌گوید: «تمام این مسائل که عرفا در طول کتاب‌های طولانی خودشان یا خودشان می‌گویند، در چند کلمه مناجات شعبانیه هست، بلکه عرفای اسلام از همین ادعیه و از همین دعاهایی که در اسلام وارد شده است، از اینها استفاده کرده‌اند و عرفان اسلام فرق دارد با عرفان هند و جاهای دیگر، این دعاها است که به تعبیر بعضی از مشایخ ما می‌فرمودند که قرآن، قرآن نازل است آمده است به طرف پایین و دعاها از پایین به بالا می‌رود، این قرآن صاعد است» (خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳، ج ۳۳). در جایی دیگر می‌گوید: «آن قدر معارف در ادعیه هست [که احصا نمی‌توان کرد] لسان قرآن است ادعیه، شارح قرآن هستند [ائمه ما] راجع به آن مسائلی که دیگران دستشان به آن نمی‌رسد» (خمینی، ۱۳۸۴: ۱۸۹). می‌توان گفت روش عرفانی امام خمینی منحصر به ایشان است و امام را باید جزء شارحان عرفان و صاحب مکتب در عرفان به حساب آورد. سید حسین نصر می‌گوید: «شهرت و نفوذ سیاسی گسترده آیت‌الله روح‌الله خمینی مانع از آن شده است تا بسیاری از مردم در جهان غرب و حتی در خود جهان اسلام، آثار عرفانی وی و حتی جایگاه رفیعش در تاریخ ممتد عرفان نظری را به‌طور جدی مورد توجه قرار دهند» (نصر، ۱۳۸۴: ۱۶).

امام خمینی در بعد عرفان عملی متأثر از سیره حضرت علی (ع) و ائمه معصومین (ع) است. به‌طور کلی می‌توان گفت که نظام معرفتی امام خمینی نظامی جامع بوده، و دارای نگاه انسان‌شناسانه و هستی‌شناسانه است. امام با بهره‌مندی از این نظام معرفتی توانسته است نظریه سیاسی خود را صورت‌بندی کند. معرفت‌شناسی امام متفاوت از شیوه عرفا و فقهای دیگر است. آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: «ابتکار امام خمینی در دین و فقه‌شناسی نه مانند اخباریون بود که از روزنه زیبون تحجر و سبقه کم‌نور جمود و خمول به آن می‌نگرند، و نه مانند سایر اصولیون بود که از تنگنای مباحث الفاظ و اصول عملیه در آن نظری نمایند و نه همتای سایر حکیمان و عارفان بود، که گرچه از جایگاه بلند علمی، جامع غیب و شهادت‌اند ولی از جهت

عملی در صراط مستقیم انس بین آن دو به سر نمی‌برند، بلکه غالباً به نشئه غیب مأنوس‌تر از قلمرو شهادت‌اند، بلکه دین‌شناسی او در فقه اصغر و اوسط و اکبر تابع دین‌شناسی امام معصوم (ع) بوده است، که آن ذوات مقدس دین را در همه زوایای غیب و شهودش می‌شناختند، و درصدد اجرای همه آن بودند، و تنها راه عملی نمودن آن تأسیس حکومت اسلامی است» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۳-۲۲).

### ۳. عرفان و سیاست در نگاه امام خمینی

برای بسیاری این پرسش مطرح است که چه نسبتی بین عرفان و سیاست در اندیشه امام خمینی برقرار است؟ و اساساً چگونه ممکن است فردی با گرایش‌های عمیق عرفانی وارد عرصه سیاست شود؟ و عرفان مبنایی برای عمل سیاسی وی قرار گیرد؟ به عقیده برخی اندیشمندان عرفان فاقد ظرفیت لازم برای امر سیاسی است و به گوشه‌گیری و ترک دنیا و مقامات دنیوی توصیه می‌کند. این گروه معتقدند که اندیشه عرفانی، ناتوانی مزمّن خود را در بنیادگذاری اندیشه سیاسی و ناسازگاری مبانی نظری خود را با اصول و لوازم خرد سیاسی نشان داده است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۰۷). حتی یکی از دلایل به نتیجه نرسیدن نهضت مشروطه را چیرگی عناصری از اندیشه عرفانی بر ذهن ایرانی می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۱۲). به همین دلیل این پرسش مطرح است که فردی عارف مانند امام خمینی چگونه وارد عرصه سیاست شده است؟ می‌توان گفت که ابتکار و نوآوری امام در همین مطلب بوده است که ایشان توانسته بین عرفان و سیاست ارتباط برقرار کند و معنایی جدید از سیاست ارائه دهد که بر پایه عرفان و مبانی آن بنا شده است. نگاه امام به عرفان متفاوت از تعریفی است که در اذهان عموم نسبت به عرفان وجود دارد. تعریفی که امام خمینی از عرفان ارائه می‌دهد، نه تنها به معنای جامعه‌گریزی و عزلت‌نشینی نیست، بلکه امر سیاسی و مداخله در امور سیاسی به‌منظور اصلاح امور مردم یکی از مراتب سیر و سلوک بلکه بالاترین مرتبه آن است. در اندیشه عرفانی بالاترین درجه سیر و سلوک این است که انسان بتواند راهنمایی باشد برای مردم جامعه، و محیط اجتماعی و سیاسی خود را اصلاح نماید. بنابراین، نهایت مباحث عرفان را باید در متن سیاست و اجتماع جست‌وجو کرد (کبیری، ۱۳۸۹: ۱۸۷).

امام خمینی، عرفانی را که معنایش عزلت‌گزینی و جدا شدن از جامعه باشد، عرفان حقیقی و اسلامی نمی‌داند. عرفان موردنظر امام خمینی متفاوت از عرفان صوفیان است. صوفیان چون نوعاً اشخاصی به دور از مسائل سیاسی اجتماعی بوده‌اند، راه‌حل‌های آنان نیز اغلب بر خودسازی فردی و انزواطلبی تأکید دارد، اما امام بر این باور بود که حرکت‌های انقلابی و سیاسی عیناً با آموزه‌های عرفانی پیوند می‌خورد و سرنوشت ملتی را دگرگون می‌سازد. امام بر

این باور بود که اگر ربوبیت پروردگار در عرصه اجتماعی تجلی پیدا کند، بین دین و سیاست یگانگی دیده می‌شود و تحقق این پیوند توحید است و اگر به چنین حضوری در مورد خداوند اعتقاد نداشته باشیم، وجود طاغوت و مظاهر شرک و آثار آلودگی را در جامعه پذیرفته‌ایم (الهی، ۱۳۸۲: ۱۳۳).

تعریف و معنای عرفان در اندیشه امام خمینی متفاوت از باور عموم نسبت به عرفان است. ایشان می‌گوید: «خیال کرده‌اند- یک دسته زیادی- که معنای عرفان عبارت از این است که برای انسان یک محلی پیدا بشود و یک ذکری بگوید و یک سری تکان دهد و یک رقصی بکند. این معنی عرفان است؟! مرتبه اعلاء عرفان را امام علی سلام‌الله‌علیه داشته است و هیچ این چیزها نبوده در کار. خیال کرده‌اند کسی که عارف است باید دیگر به کلی کناره بگیرد از همه چیز و برود کنار بنشیند و یک قدری ذکر بگوید و یک قدری تغنی بشنود و یک قدر چه بکند. امیرالمؤمنین در عین حال که اعرف خلق‌الله بعد از رسول‌الله در این امت، اعرف خلق‌الله به حق تعالی بود، مع‌ذالک نرفت کنار بنشیند و هیچ کاری به هیچی نداشته باشد، هیچ‌وقت هم حلقه ذکر نداشت، مشغول بوده به کارهایش، ولی آن هم بود، یا خیال می‌شود کسی که اهل سلوک است، باید با مردم دیگر کار نداشته باشد. در شهر هر چه می‌خواهد بگذرد، من اهل سلوکم، بروم یک گوشه‌ای بنشینم و ورد بگویم و سلوک به قول خودش پیدا کند. این سلوک در انبیاء زیادتر از دیگران بوده است. در اولیاء زیادتر از دیگران بوده است لکن نرفتند در خانه‌شان بنشینند و بگویند که ما اهل سلوکیم و چه کار داریم که به ملت چه می‌گذرد و هر کاری می‌خواهد بکند. اگر بنا باشد که تهل سلوک بروند کنار بنشینند، پس باید انبیاء هم همین کار را بکنند و نکردند» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۰: ۱۱۷-۱۱۶). امام خمینی برای تبیین نسبت و ارتباط بین عرفان و سیاست از سیره پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) مدد می‌جوید. وی می‌گوید: «پیامبران و ائمه معصومین که در عرفان و سیر الی‌الله حائز مراتب بالایی بوده‌اند، هیچ‌گاه از محیط سیاسی و اجتماعی کناره‌گیری نکرده‌اند». وی می‌گوید: «سیر الی‌الله همان سیره و روش انبیاء خصوصاً پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین علیهم‌السلام است که در عین حالی که در جنگ وارد می‌شدند و می‌کشتند و کشته می‌دادند و حکومت می‌کردند، هر چیز سیر الی‌الله بود. این‌طور نبود آن روز که حضرت امیر مشغول است، سیر الی‌الله نباشد. و فقط هنگامی که نماز می‌خواند، سیر الی‌الله باشد. هر دویش سیر الی‌الله بود. لذا پیغمبر (ص) می‌فرماید ضربت حضرت علی (ع) در روز خندق افضل از عبادت ثقلین است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۴۹۸).

امام خطاب به فرزندشان می‌فرماید: «سیره انبیای عظام -صلی‌الله‌علی‌نبینا و علیهم‌الجمیعین و ائمه اطهار علیهم‌السلام- که سرآمد عارفان بالله و وارستگان از هر قید و بند، و وابستگان به ساحت الهی، در قیام به همه قوا علیه حکومت‌های طاغوتی و فرعون‌های زمان

بوده و در اجرای عدالت در جهان رنج‌ها و کوشش‌ها کرده‌اند- به ما درس‌هایی می‌دهد که اگر چشم بینا و گوش شنوا داشته باشیم، راه‌گشایمان خواهد بود (من اصبح و لم یهتم به امور المسلمین فلیس بمسلم). پسرم! نه گوشه‌گیری صوفیانه دلیل پیوستن به حق است و نه ورود به جامعه و تشکیل حکومت، شاهد گسستن از حق، میزان در اعمال، انگیزه آنهاست. چه بسا عابد و زاهدی که گرفتار دام ابلیس است. و آن دام‌گستر به آنچه مناسب اوست چون خودبینی و غرور و خودخواهی، عجب و بزرگ‌بینی و تحقیر خلق‌الله و شرک خفی و امثال اینها- او را از حق به دور، و به شرک می‌کشاند و چه بسا متصدی امور حکومت که با انگیزه الهی، به سوی قرب حق نائل شود، چون داوود نبی و سلیمان پیامبر-علیهم‌السلام- و بالاتر و والاتر چون نبی اکرم- علیه و اله و سلم- و خلیفه بر حقش علی بن ابیطالب-علیه‌السلام- و چون حضرت مهدی- ارواحنا لمقدمه‌الهدا- در عصر حکومت جهانی‌اش» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۱: ۲۹۴-۲۷۳).

الگو و اسوه امام خمینی در عرفان عملی، پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) هستند که با آنکه در مراتب بالای عرفان بودند، به مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه بی‌تفاوت نبودند و برای اصلاح امور مردم در مسائل سیاسی و اجتماعی مداخله می‌کردند. سیر و سلوک الی‌الله برای امام خمینی منحصر به عبادات شخصی نیست، بلکه سیر و سلوک الی‌الله برای امام به معنای اصلاح امور مردم و در میان جامعه و متن مردم بودن و بی‌تفاوت نبودن نسبت به سرنوشت آنهاست. امام تعریفی از سیاست ارائه می‌دهند که در حقیقت همان عرفان عملی است. به عبارت دیگر، عمل سیاسی وقتی با انگیزه الهی همراه باشد، به معنای عرفان عملی است. سیاست در این نگاه وسیله و ابزاری است که هم باعث رشد معنوی سیاستمدار می‌شود و هم از طریق آن جامعه تربیت می‌شود و در مسیر سعادت حقیقی قرار می‌گیرد. نگاه امام به سیاست نگاهی معنوی و الهی است. سیاست موردنظر امام سیاست متعالیه است. در این نگاه تعریف سیاست متفاوت از تعریف سیاست در مکاتب مادی است. امام خمینی حکومت را وسیله و ابزاری برای کسب قرب الهی می‌داند. در نگاه متعالی امام به سیاست حکومت امری مقدس است. او به روحانیون و علما توصیه کرده است که تصدی امور اجرایی را با این نگاه که یک ارزش الهی و امر مقدسی است بپذیرند. ایشان می‌گویند: «روحانیون و علما و طلاب باید کارهای قضایی و اجرایی را برای خود یک امر مقدس و یک ارزش الهی بدانند» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۱: ۲۹۴-۲۷۳).

این نوع نگاه به سیاست موجب می‌شود که سیاست وسیله‌ای برای خدمت به مردم و کسب رضای الهی باشد. عرفان عملی برای امام منحصر در عبادات شخصی نیست. هر عملی که با انگیزه الهی انجام گیرد، در دایره عرفان عملی امام قرار می‌گیرد. رسیدگی به امور مردم و جامعه و اصلاح امور آنها در اندیشه امام خمینی از مصادیق عرفان عملی است. سالک الی‌الله



در سیر الهی‌اش وقتی که متصف به صفات الهی شد، نباید نسبت به مردم بی تفاوت باشد و برای نشان دادن راه سعادت به آنها و اصلاح امور ایشان باید کوشا باشد. موقعی مسیر سلوک الی‌الله کامل می‌شود که عارف الی‌الله پس از درک حقایق عالم وجود، به سوی مردم بازگردد و برای هدایت و راهنمایی آنها تلاش کند. امام خمینی در کتاب *آداب‌الصلوه* می‌گوید: «سالکی که بخواهد راه حقیقت را پیدا کند باید رحمت‌های حق را به قلب خود برساند و به رحمت رحمانیه و رحیمیه متحقق شود و علامت حصول آن در قلب این است که با چشم عنایت و تلطف به بندگان خدا نظر کند و خیر و صلاح همه را طالب باشد» (خمینی، ۱۳۹۴: ۸۴). سید حسین نصر، اندیشه سیاسی امام خمینی را با سیر و سلوک معنوی ایشان مرتبط دانسته و معتقد است کلید این معما را بیش از هر چیز باید در همان مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز اسفار اربعه به آن پرداخته است، جست‌وجو کرد (نصر، ۱۳۸۴: ۱۶). سالک الی‌الله پس از درک و کشف حقایق وجود در سلوک معنوی خویش، به این نتیجه می‌رسد که برای تداوم مسیر سلوک معنوی و کسب قرب الهی باید رو به سوی مردم آورد و ضمن خدمت به آنان و اصلاح امورشان، برای راهنمایی و هدایت آنها به سوی حق تلاش کرد. امام معتقد است که این شیوه و سنت همه پیامبران الهی و ائمه معصومین (ع) بوده است. تأکید امام بر این حدیث از پیامبر اسلام (ص) که می‌فرماید: «من اصبح و لم یهتّم بأمور المسلمین فلیس بمسلم» را می‌توان در راستای این دیدگاه ارزیابی کرد. ایشان می‌گوید: «نهضت شما، نهضت برای حق تعالی باشد، برای مصلحت مسلمین. این چیزی است که خدای تبارک و تعالی می‌خواهد که اهتمام انسان داشته باشد به امر مسلمین: مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ، کسی که صبح کند و مُهْتَمَّ نباشد، اهتمام به امر مسلمین نداشته باشد، مُسْلِم نیست» (خمینی، ۱۳۹۷، ج ۴: ۱۰۹).

بدیهی است، وقتی سالک الی‌الله متوجه مردم و مسائل جامعه می‌شود، اقدام و عمل وی جنبه سیاسی و اجتماعی پیدا می‌کند و در این راه با موانعی مواجه می‌شود. در این مرحله، هرچند اقدام‌های عارف جنبه سیاسی پیدا می‌کند، اما این اقدام‌ها برای سالک الی‌الله به مثابه عرفان عملی و در حقیقت سیر الی‌الله است. برخی از عرفای مسلمان نیز چنین نگاهی به عرفان داشته‌اند که از میان عرفای پیشین می‌توان به نجم‌الدین رازی، و از میان علمای معاصر آیت‌الله جوادی آملی اشاره کرد (شیرخانی، ۱۳۹۵: ۶۰).

#### ۴. تبلور مؤلفه‌های عرفانی در اندیشه سیاسی امام خمینی

با بررسی و مذاقه در آثار مکتوب سیاسی و سخنرانی‌های امام خمینی نشانه‌ها و موارد متعددی را می‌توان یافت که نشان‌دهنده تأثیرپذیری اندیشه و رفتار سیاسی ایشان از عرفان است. توجه

به عالم غیب و ارتباط آن با عالم طبیعت (شهادت) به نحوی که برای رخدادهای این جهانی علتی و رای علل مادی و این جهانی مطرح می‌کند، یکی از مؤلفه‌های عرفانی اندیشه سیاسی امام خمینی را تشکیل می‌دهد. ایشان در خصوص ارتباط عالم غیب و عالم شهادت می‌گوید: «لذا است که می‌بینی گاه ارتباط را نفی و به اختلاف میان حقایق وجودی حکم و حق را از خلق معزول می‌دارند و خود نمی‌دانند که این کار به تعطیل و بسته بودن دست خداوند بزرگ می‌انجامد غلت ایدیه‌م و لعنوا بما قالوا دست‌هایشان بسته باد و لعنت بر آنان به خاطر آنچه گفتند» (خمینی، ۱۳۸۹: ۴۶). این نوع نگاه به هستی و ارتباط بین عالم غیب و عالم شهادت در مواضع و سخنان امام مشهود است. برای نمونه ایشان در خصوص حادثه طبس چنین می‌گوید: «یک دست غیبی در کار است، نباید بیدار بشوند آنهایی که توجه به معنویات ندارند؟ چه کسی هلی‌کوپترهای آقای کارتر را که می‌خواستند به ایران بیابند ساقط کرد؟ ما ساقط کردیم؟ شن‌ها ساقط کردند. شن‌ها مأمور خدا بودند. باد مأمور خداست. قوم عاد را باد از بین برد، این باد مأمور خداست. این شن‌ها همه مأمورند. تجربه بکنند باز» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۲: ۳۸۰).

اعتقاد عمیق امام به ارتباط بین عالم غیب و عالم طبیعت و تأثیر نیروهای غیبی بر پدیده‌های عالم طبیعت در سخنرانی‌ها و موضع‌گیری‌های سیاسی ایشان مشهود است. ایشان دلیل تحول فکری و روحی را که در مردم ایران در جریان انقلاب اسلامی به وجود آمده بود، ناشی از اراده الهی می‌داند، او در مورد قیام سراسری مردم ایران در جریان انقلاب سال ۱۳۵۷، بر این عقیده است که قدرت بشری نمی‌تواند چنین بسیجی را به وجود بیاورد و قیام سراسری مردم ایران علتی و رای قدرت بشری و این جهانی دارد. او می‌گوید: «قیام‌هایی که در ایران شده است، زیاد است؛ در ایران انقلاب‌هایی شده؛ اما یک همچو انقلابی که سرتاسر مملکت را بگیرد و کشور ما به تمام اقطارش یک مطلب را همه بگویند، این تاکنون نشده است؛ و این با اراده حق تعالی شده. دست بشر قدرت اینکه یک همچو کاری را انجام بدهد، ندارد. بگویند کی این کار را کرده؟... این را خدای تبارک و تعالی کرده، با اراده خدا شده» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۱۳).

امام دلیل تحول فکری و روحی را که در مردم ایران در جریان انقلاب اسلامی به وجود آمده بود، ناشی از اراده الهی می‌داند (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۰: ۱۳). ایشان می‌گوید: «این دست غیب است که این تحولات را در کشور ما ایجاد کرده است. اگر شما گمان کنید که تمام بشر و تمام قوای انسانی جمع بشوند و بتوانند یک قلب را تحویل و تحول بدهند، هرگز نخواهد شد. این خداست که در یک شب، کأنه قلب‌های این ملت را متحول کرد و تمام این ملت را در مقابل آن قدرت‌های بسیار عظیم شیطانی به ایستادگی واداشت و دست همه قدرت‌ها را از کشور شما کوتاه کرد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۳۸۲).

امام پیروزی‌های رزمندگان اسلام را ناشی از تأییدهای غیبی و جنود غیبیه می‌داند. ایشان در این باره چنین می‌گوید: «جنود غیبیه همان‌طور که در صدر اسلام پشتیبان لشکر اسلام بود و آن لشکر کوچک اسلام بر لشکر روم با آن بساط و بر لشکر ایران آن وقت با آن بساط غلبه کرد، به واسطه آن تأییدهای غیبی و ملائکه الهی بود، شما امروز همان وضعیت را دارید» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۴۰۳). توجه به عالم غیب و امداد غیبی و باطن امور در پیام‌هایی که امام به رزمندگان اسلام داده‌اند، به‌طور کامل مشهود است. ایشان خطاب به فرماندهان وقت ارتش و سپاه چنین می‌گوید: «تلگراف‌های شریف که بشارت پیروزی قوای مسلح شجاع را بر قوای شیطان آمریکایی صدامیان که با هجوم ظالمانه خود فتح قادسیه را به مغزهای تهی از ایمان به غیب وعده می‌دادند، واصل گردید. اتکا به مسلسل و تانک، و غفلت از خداوند قادر و جنود الهی، انسان‌ها را به ورطه هلاکت و فضاخت می‌کشاند. آنان که رمز پیروزی را مجهز به جهاز شیطانی و میگ‌ها و میراژها می‌دانند و ایمان به غیب و خداوند قادر را به حساب نمی‌آورند و دم از پیروزی قادسیه می‌زنند و رمز پیروزی قادسیه و مؤمنان صدر اسلام را باز نیافته‌اند و قدرت ایمان و شهادت‌طلبی را نمی‌فهمند، باید با شکست مفتضحانه روبرو شوند و گوشمالی الهی ببینند» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۳۹۴).

موارد مذکور بیانگر اعتقاد عمیق امام خمینی به ارتباط بین عالم غیب و شهادت و تأثیر نیروهای غیبی بر پدیده‌های این جهان است. این نوع نگاه به پدیده‌های جهان به معنای توحید فعلی است که سالک الی‌الله هر فعلی را ظهور فعل و اراده خداوند می‌داند. امام می‌گوید: «در توحید فعلی سالک هر فعلی را ظهور فعل او می‌بیند و تنزیه آن، چنان است که ابداً فعلی را فعل غیر نبیند» (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۳۴). امام خمینی عالم را محل حضور خداوند می‌داند. عالم مجلس حضور حق بوده و موجودات همگی حاضر در مجلس او هستند (خمینی، ۱۳۸۹: ۸۶). او با این نگاه عرفانی خطاب به مسئولان کشور می‌گوید: «همه مورد امتحان خدا هستند. آن وقتی که قلم به دست می‌گیرید، بدانید در محضر خدا قرار گرفته‌اید. آن وقتی که می‌خواهید تکلم کنید، زبان شما، قلب شما، چشم شما، گوش شما، در محضر خداست. عالم محضر خداست در محضر خدا معصیت نکنید» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۴۶۱).

امام خمینی با ایمان به عالم غیب و امداد غیبی اتخاذ برخی مواضع سیاسی در جریان انقلاب توسط خودشان را ناشی از اراده الهی دانسته‌اند. در این زمینه ایشان می‌گوید: «معجزه دیگر همین توطئه‌ای بود که برای کودتا در همان شب‌های آخر، که ما در تهران بودیم، اینها دیده بودند. و قبلش توطئه این بود که حکومت نظامی را روز هم اعلام بکنند. ما هم هیچ خبر از هیچ نداشتیم. اعلام بکنند مردم توی خیابان‌ها نیابند، قوای انتظامیه تمام را بگیرند؛ تمام خیابان‌ها و اینها را قوای انتظامی و آلاتی که آنها دارند؛ تانک‌ها را بیاورند مستقر کنند. و بنا بر

این بود که در همان شب بریزند و هرکس را که احتمال بدهند که این یک مثلاً چیزی هست از بین ببرند و بعد هم چه بکنند. ما هیچ اطلاع نداشتیم. مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ قَضَايَا وَقَعِ شُد. این غلبه، غلبه الهی بود» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۰: ۱۱).

امام انقلاب مردم را یک برنامه الهی می‌داند و می‌گوید دست بشر فاقد چنین قدرتی است که بتواند مردم را بیدار کند (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۸۹). ایشان می‌گوید: «اینکه دنیا را به تحیر واداشته است و حساب‌ها را همه خطا از کار درآورده است این است که چطور یک ملتی که نه سازوبرگ دارد، نه نظام، نظامی در کار نبود که، فکری در این باب نبود که ما بخواهیم یک فکر نظامی بکنیم یک نیروی نظامی داشته باشیم. نه نظامی ما داشتیم، و نه سازوبرگ مقابله با آنها. شما خیال می‌کنید که اگر نبود اراده خدا، که منصرف کرد اینها را از اینکه مقابله کنند، و نبود آنکه رعب در بسیاری از آنها ایجاد کرد [کار پیش می‌رفت] اینها با یک شب می‌توانستند همه تهران را خراب کنند. همه چیز دستشان بود. همه مراکزی که یک نفر آدم که گوشش می‌جنبید همه را بمباران کنند. نه اینکه برای خدا نکرند؛ خدا اذهان اینها را همچو منصرف کرد و دل‌های اینها را همچو پُر از خوف کرد که دست به آن آلائی که باید بزنند، نزدند. این یکی از معجزاتی بود که در این قضیه واقع شد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۰: ۱۰).

یکی دیگر از مؤلفه‌های اندیشه سیاسی امام که ناشی از مبانی عرفانی اندیشه ایشان است، معنای شکست و پیروزی است. در اندیشه امام شکست، معنا ندارد. علت این امر را باید در اعتقاد عمیق امام خمینی به عالم غیب جست‌وجو کرد. ایشان می‌گوید: «کسی که رابطه با خدا دارد شکست ندارد، شکست مال کسی است که آمالش دنیا باشد اگر آمال دنیا باشد، شکست است. اگر آمال غیب و ماورای غیب باشد، شکست ندارد. شکست مال بیچاره‌ها است. شکست مال کسانی است که معتمد به شیطان‌اند و ذخایر دنیا قلبشان را فرا گرفته است. اگر یک جایی به ضرر شما تمام شد قلبتان محکم باشد. تا آخرین فردتان بایستید گمان نکنید این آدم شکست خورد تمام شد. تو هم یک موحدی، تو هم یک مسلمی، تو متصل به خداوندی، خدا شکست نمی‌خورد. ولاتهنوا و لاتحزنوا و اتم الاعلون ان کتم مؤمنین» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۱۹).

##### ۵. مبانی جمهوریت در نگاه هستی‌شناسی امام خمینی

در نگاه هستی‌شناسانه عرفانی، عالم وجود چیزی نیست جز تجلی وجود خداوند. هرچه در عالم وجود هست علامت و نشانی است از آنچه که در عالم غیب است (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۳۷). در سرای تحقق و وجود و در محفل غیب و شهود هیچ چیز جز حق نیست. او ظاهر است و باطن. اول است و آخر. و آنچه غیر اوست، همه از فریب‌کاری‌های وهم و ساخته‌های خیال

است (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۱۳). برخلاف نگاه فلاسفه که به کثرت نظر دارند، نگاه هستی‌شناسانه عرفانی ناظر بر وحدت عالم وجود و عدم مشاهده کثرت است. نتیجه و پیامد این نوع نگاه به هستی و عالم وجود این است که در نگاه عارف هرچه هست، جلوه‌ای از وجود خداوند است. در نگاه عرفا، عالم غیب است و هرگز ظهور نکرده و حق ظاهر است و هرگز غایب نبوده است (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۱۳). دستاورد و نتیجه این نوع نگاه به هستی، در عرصه زندگی عمومی، این است که نگاه به مخلوقات عالم نگاهی توأم با احترام و محبت می‌شود، زیرا همه مخلوقات مظهر و تجلی‌ای از وجود خداوند به حساب می‌آیند. در این نگاه، خدمت به مردم به مثابه خدمت به حق است و خدمت به مردم وسیله‌ای برای کسب قرب الهی می‌شود. خدمت به خلق یکی از مؤلفه‌های اندیشه سیاسی امام خمینی است. خدمت به خلق می‌تواند مبنایی برای جمهوریت در اندیشه سیاسی امام به شمار رود.

#### ۶. مبانی جمهوریت در نگاه انسان‌شناسی امام خمینی

اساس هر فلسفه سیاسی و اجتماعی تعریفی است که از انسان ارائه می‌کند. به عبارت دیگر بنیاد هر نظام اندیشگی در مورد انسان و حقوق او بر شناخت انسان استوار است. بنابراین، تحلیل مفهوم انسان در اندیشه امام خمینی نقطه عزیمت مناسبی برای فهم مبانی جمهوریت در دیدگاه سیاسی و اجتماعی ایشان است. نگاه امام به انسان، به جایگاه انسان در عالم وجود ارتباط پیدا می‌کند. انسان‌شناسی امام خمینی در واقع بخشی از هستی‌شناسی اوست (فوزی، ۱۳۹۳: ۷۴). انسان در نگاه عرفانی حائز کرامت و جایگاهی ارزشمند و رفیع است. انسان عصاره خلقت و حامل امانت الهی است. امام خمینی می‌گوید: «و یک مطلب دیگری که به نظر من بسیار اهمیت دارد این است که انسان ملتفت باشد این مطلب را، که اولاً خود انسان - این موجود که عصاره همه خلقت است - جنبه‌های مختلف، ابعاد مختلف، شئون مختلف دارد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۱۸). امام معتقد است که آدمی به واسطه یک لطیفه ربانی و فطرت الهی از دیگر موجودات متمایز شده است. و این فطرت - به وجهی - همان امانتی است که در کتاب عزیز الهی مورد اشاره شده؛ ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم از تحمل آن سر باز زدند و از آن ترسیدند و انسان آن را بر دوش گرفت و این فطرت همان فطرت توحید خدا در مقامات سه‌گانه [ذات و صفات و افعال] بلکه فطرت رها کردن همه تعینات و ارجاع همه چیز به او و اسقاط همه اضافات حتی اضافات اسمائی است و فانی کردن همه چیز است نزد او (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸). در عرفان نگاه به انسان نگاهی توأم با کرامت است.

استاد مطهری می‌گوید: «انسان در عرفان خیلی مقام عالی دارد، به تعبیر خود عرفا، [انسان] مظهر تام و تمام خداست، آیینه تمام‌نمای حق است و حتی آنها انسان را عالم کبیر و عالم را،

عالم صغیر یا انسان صغیر می‌نامند» (مطهری، ۱۳۹۴: ۱۳۲). محصول این نوع نگاه به انسان، این است که خدمت به انسان به مثابه خدمت به خدا خواهد بود و سالک الی‌الله بر این خدمت مفتخر است. امام خمینی در این خصوص خطاب به فرزندانش چنین آورده‌اند: «پسرم ما که عاجز از شکر او و نعمت‌های بی‌منتهای اویم پس چه بهتر که از خدمت به بندگان او غفلت نکنیم که خدمت به آنان خدمت به حق است چه که همه از اویند هیچ‌گاه در خدمت به خلق‌الله خود را طلبکار بدان که آنان به حق منت بر ما دارند، که وسیله خدمت به او - جلّ و علا - هستند. و در خدمت به آنان دنبال کسب شهرت و محبوبیت مباش که این خود حيله شیطان است که ما را در کام خود فرو برد. و در خدمت به بندگان خدا آنچه برای آنان پر نفع تر است انتخاب کن، نه آنچه برای خود یا دوستان خود، که این علامت صدق به پیشگاه مقدس او - جلّ و علا - است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۰: ۱۵۷). در جایی دیگر می‌گویند: «عزیزم، با بندگان خدا، که مورد رحمت و نعمت او هستند و مخلع به خلعت اسلام و ایمان‌اند، دوستی پیدا کن و محبت قلبی داشته باش. مبدا به محبوب حق دشمنی داشته باشی که حق تعالی دشمن دشمن محبوب خود است» (خمینی، ۱۳۹۳: ۳۱۲). می‌توان گفت خدمت به خلق مبنایی برای جمهوریت در اندیشه امام است. فلسفه تشکیل حکومت در اندیشه امام خدمت به خلق است و مقدمه خدمت به خلق این است که رضایت و خواست خدمت‌گیرندگان که همان مردم هستند اخذ شود، زیرا نمی‌توان خدمت را ناخواسته و با اجبار ارائه داد. چون هدف از خدمت تحقق حقوق انسانی است و اگر ناخواسته و با اجبار باشد، خود نوعی تضییع حقوق خواهد بود و نقض غرض است.

در نگاه عرفانی به انسان، هرگونه سرسپردگی به غیر خداوند متعال نفی شده است. در این نگاه، هر نوع بندگی و سرسپردگی به غیر خداوند نه تنها با جایگاه حقیقی انسان در عالم وجود تناسب ندارد، بلکه شرک به خداوند به شمار می‌رود. امام می‌گوید: «انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم در برابر سایر انسان‌هاست و بنابر این بنا، انسان باید علیه این بندها و زنجیرهای اسارت و در برابر دیگران که به اسارت دعوت می‌کنند، قیام کند و خود و جامعه خود را آزاد سازد تا همگی تسلیم و بنده خدا باشند. و از این جهت است که مبارزات اجتماعی ما علیه قدرت‌های استبدادی و استعماری آغاز می‌شود» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۳۸۷). امام خمینی از اینکه انسان باید تنها در برابر خداوند تسلیم باشد و از هیچ انسانی اطاعت نکند، اصل آزادی و به تبع آن حق تعیین سرنوشت را استنباط کرده است. ایشان می‌گوید: «خالق و آفریننده جهان و عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز، این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کرد مگر اینکه اطاعت

او، اطاعت از خدا باشد. بر این اساس هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند و ما از این اصل اعتقادی اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۳۸۷). امام خمینی آزادی را اول حق بشر می‌داند. او می‌گوید: «آزادی یکی از اموری است که اول حقی است که بشر دارد، حق ابتدایی است که بشر دارد که باید آزاد باشد. در آرای خویش آزاد باشد، در اعمالش آزاد باشد، خودش در مملکتش آزاد باشد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۱۴). همچنین می‌گوید: «اول حقوقی که بشر حق دارد و همه عالم برای بشر قائل‌اند [این است] که آزاد باشد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۰۶). در جای دیگر تأکید می‌کند که «اول چیزی که برای انسان هست، آزادی در بیان است. آزادی در تعیین سرنوشت خودش است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۲۴۳).

ایشان در فرازی دیگر می‌گوید: «اسلام انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر جانش و بر نوامیسش خلق فرموده است. امر فرموده است، مسلط است انسان؛ آزاد است انسان» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۸۶). امام تأکید می‌کند که آزادی جزء حقوق ذاتی و فطری انسان است. او می‌گوید: «مگر آزادی اعطا شدنی است؟ خود این کلمه جرم است. کلمه اینکه «اعطا کردیم آزادی را» این جرم است. آزادی مال مردم است، قانون آزادی داده، خدا آزادی داده به مردم، اسلام آزادی داده، قانون اساسی آزادی داده به مردم» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۰۷). بدیهی است که معنای آزادی در اندیشه امام با معنای آزادی در اندیشه غرب به دلیل تفاوتی که در نگاه به انسان وجود دارد، از یکدیگر جدا خواهد بود، در نتیجه امام با توجه به نگاه انسان‌شناسانه خود و با توجه به مقام والای انسانیت در عالم وجود آزادی به سبک غربی را که مغایر با شأن و مقام انسانیت است، نفی کرده است.

#### ۷. خدمت به خلق به عنوان مبنایی برای جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی

همان‌طور که گفته شد در نگاه عرفانی خدمت به خلق به مثابه خدمت به حق است. یکی از مصادیق خدمت به خلق در عرصه سیاسی تشکیل حکومت اسلامی است. امام خمینی هدف از تشکیل حکومت اسلامی را خدمت به مردم می‌داند و خود را خادم ملت معرفی می‌کند. ایشان در موارد متعدد بر ضرورت خدمت به خلق تأکید کرده و خود را خادم ملت و مردم معرفی کرده است (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۳۵۴؛ ج ۶: ۴۹). امام همواره از دولتمردان می‌خواهد که به مردم خدمت کنند. «شماها باید برای این ملت خدمت کنید و خودتان را خدمتگزار مردم بدانید. اگر در ذهنتان بیاورید که من وزیرم و باید مردم از من [اطاعت] بکنند بدانید اصلاح نشدید. در

ذهنتان حتی خلجان بکنند، آقای رئیس‌جمهور در ذهنش خلجان بکند که من شخص اول مملکت هستم و چه و کذا، این اصلاح نشده است. خلجانش هم از شیطان است. این خلجانش هم، او عمل نمی‌کند اما در ذهنش این خلجان را هم بیرون کند. و همین‌طور هریک شماها خدمتگزار این مملکت هستید، خدمتگزار این ملت هستید» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۱۲۴).

بدیهی است که با چنین نگاهی به حکومت که حکومت را وسیله‌ای برای خدمت به خلق می‌داند، نمی‌توان تصور کرد که در امر تشکیل حکومت و اداره آن رضایت و خواست مردمی نادیده گرفته شود. زیرا مقدمه خدمت کردن به هر کسی این است که رضایت خدمت‌گیرنده اخذ شود. در نتیجه در بحث تشکیل حکومت، رضایت و خواست مردمی موضوعیت پیدا می‌کند. در نتیجه، امام همواره بر رضایت مردم تأکید داشته و رضایت مردمی را معیاری برای مشروعیت حکومت می‌داند. ایشان حکومت پهلوی را به این دلیل غیرمشروع می‌دانست که برخلاف رضایت خدا و برخلاف رضایت مردم بود. او می‌گوید: «حکومت نظامی [استبدادی] همان حکومت شیطانی است یک حکومتی است که برخلاف رضایت خدا و برخلاف رضایت ملت است. یک همچو حکومتی شیطانی است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۶۱). در جایی دیگر می‌گوید: «اصل قانون اساسی این است که سلطنت و همه رژیم‌ها باید به تصویب مردم باشد. مسئله رژیم بدون رضایت مردم هیچ اساس ندارد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۳۱۱). همچنین می‌گوید: «مجلسی که بدون اطلاع مردم است بدون رضایت مردم است، این مجلس غیرقانونی است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۴). در اندیشه امام رضایت مردم در طول رضایت خداوند قرار می‌گیرد. ایشان می‌گوید: «ما باید برای خدا درصدد رضایت این مردم باشیم» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۷: ۲۴۸). «رضایت مردم رضایت خدا را به دنبال دارد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۸: ۳۴۱). همه باید کوشش بکنند که رضایت مردم را جلب کنند (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۸: ۳۷۹). امام در خصوص جلب رضایت مردم و عدم تحمیل بر آنها می‌گوید: «ما بنای بر آن نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری کنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری که رأی داد، ما از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیامبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل کنیم. بله، ممکن است گاهی وقت‌ها ما یک تقاضایی از آنها بکنیم، تقاضایی متواضعانه، تقاضایی که خادم یک ملت از ملت می‌کند، لکن اساس این است که مسئله دست من و امثال من نیست و دست ملت است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۰: ۱۸۱).

از مباحث مذکور می‌توان استنباط کرد که خدمت به مردم برای کسب رضایت آنها، اصل مهمی در اندیشه امام خمینی است که هم دارای وجهی شرعی است و هم می‌تواند مبنایی برای جمهوریت در اندیشه سیاسی ایشان باشد.



### ۸. نسبت حقوق انسانی و حقوق دینی در اندیشه امام خمینی

مسئله‌ای که درباره جمهوریت و نسبت آن با اسلامیت مطرح است، این است که برخی جمهوریت را جزء حقوق انسانی و آن را در تنافی با اسلامیت دانسته‌اند. از این رو، این پرسش مطرح می‌شود که آیا در اندیشه امام نیز، حقوق انسانی و حقوق دینی دو امر علی‌حده‌اند؟ با دقت در آثار و سخنان امام مشاهده می‌شود که امام خمینی در بیشتر موارد از کله‌های انسان و اسلام در کنار هم استفاده کرده است. برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود. «من علاقه دارم که هم‌آ اشخاصی که در این مملکت زندگی می‌کنند، یک زندگی انسانی-الهی باشد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۴۹۳). «صراط مستقیم انسانیت و اسلامیت را پیش بگیرد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۸). «به وظیفه اسلامی و انسانی خود عمل کنید» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۵۵). «سال روز هفدهم شهریور که گزارشگر جنایات شاهنشاهی ضد انسانی و اسلامی است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۱۹۵). «ایران اکنون به سوی هدف‌های اسلامی-انسانی خود می‌رود» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۱۹۶). «از طریق مستقیم انسانیت و اسلام انحراف نمایند» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۲۸۰). «قیام انسانی-اسلامی ایران» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۳۱۰). «انگیزه‌های شما انگیزه‌های اسلامی-انسانی باشد» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۳۸۴). «راه مستقیم انسانیت و اسلامیت را به توفیق الهی ادامه دهیم» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۳۹۰). «اسرائیل دشمن اسلام است و دشمن انسان است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۴۵۳). به نظر می‌رسد استفاده از عبارت "انسان" در کنار "اسلام" در سخنان امام اتفاقی نبوده است و می‌تواند به معنای جدا نبودن مسیر انسانیت از اسلامیت تفسیر شود. امام در این زمینه می‌گوید: «ملت بزرگ ایران راه خود را که همان صراط مستقیم انسانیت است یافته است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۵: ۳۴۹). پس می‌توان گفت در اندیشه امام خمینی منافاتی بین حقوق انسانی و اسلامی وجود ندارد. به عبارتی، حقوق انسانی مانند حق آزادی بیان و حق تعیین سرنوشت و مواردی از این دست، که جزء حقوق فطری و ذاتی انسان به حساب می‌آیند، در حقیقت جزء حقوق دینی و اسلامی نیز به شمار می‌روند، در نتیجه می‌توان گفت جمهوریت و اسلامیت در تنافی با یکدیگر نبوده و دو روی یک حقیقت هستند.

### ۹. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد مبانی جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی ناشی از نگاه انسان‌شناسانه و هستی‌شناسانه ایشان است. انسان در نگاه عرفانی امام دارای حق آزادی و به تبع آن، حق تعیین سرنوشت است. از طرف دیگر، خدمت به خلق و کسب رضایت آنها به مثابه خدمت به حق و کسب رضایت الهی است. در عرصه سیاسی تشکیل حکومت اسلامی از مصادیق خدمت به خلق است. از آنجا که مقدمه خدمت به خلق کسب رضایت و خواست خدمت‌گیرنده است و

اساساً خدمت برای کسب رضایت انجام می‌گیرد، در نتیجه در تشکیل حکومت اسلامی رضایت و خواست مردمی موضوعیت پیدا می‌کند. بر همین اساس می‌توان گفت رضایت و خواست مردمی که از اصل خدمت به مردم به مثابه خدمت به حق، سرچشمه گرفته است، از دیگر مؤلفه‌های جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی است. از طرف دیگر از آنجا که در نظام معرفتی امام خمینی حقوق انسانی و حقوق دینی دو امر جدای از یکدیگر به حساب نمی‌آیند، در نتیجه می‌توان گفت که در اندیشه امام جمهوریت در همان حال که جزء حقوق انسانی است، جزء حقوق اسلامی و دینی نیز به شمار می‌رود.

## منابع و مأخذ

### الف) کتاب‌ها و مقاله‌ها

۱. احمدی، حمید. (۱۳۸۲) «تجلی عرفان امام خمینی»، کیهان فرهنگی، ۲۰۶، صص ۴۲-۳۲.
۲. الهی، سجاد. (۱۳۸۲) ویژگی‌های عرفان امام خمینی، مجموعه آثار کنگره اندیشه‌های اخلاقی-عرفانی امام خمینی (ره)، ج ۱۵. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸) نامه امام خمینی به گریباچف و شرح آن به قلم آیت‌الله جوادی آملی (آوای توحید)، ج ۹. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۴) آداب الصلوه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. ———. (۱۳۹۳) شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. ———. (۱۳۸۹) مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة والولایه، ترجمه حسین مستوفی، ج ۲. تهران: چاپ و نشر عروج.
۷. ———. (۱۳۸۷) وصیت‌نامه سیاسی و الهی امام خمینی. تهران: فردوس.
۸. ———. (۱۳۸۷) صحیفه امام، ج ۱، ۱۰، ۱۱، ۱۸، ۱۶، ۲۱، ۴، ۱۳، ۲۰، ۳، ۱۵، ۱۲، ۵، ۶، ۱۷، ۱۴. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. ———. (۱۳۸۴) تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. ———. (۱۳۵۷) ولایت فقیه/حکومت اسلامی. تهران: امیرکبیر.
۱۱. شکوری، ابوالفضل. (۱۳۸۲) «جایگاه گفتمان جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی و تأویل‌های مترتب آن»، فصلنامه علوم انسانی، سال ۱۳، ش ۴۶ و ۴۷، تابستان و پاییز، صص ۲۴۰-۱۸۵.
۱۲. شیرخانی، علی. (۱۳۹۵) «واکاوی وجوه تعاملی عرفان و سیاست در اندیشه‌های نجم‌الدین رازی»، پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال ۴، ش ۱۰، پاییز و زمستان، صص ۱۰۸-۸۵.
۱۳. فارسی، جلال‌الدین. (۱۳۷۹) «امنیت ملی، فرهنگ سیاسی و ستون پنجم»، روزنامه ابرار، ش ۳۳۷۷، ۲۲ تیر، ص ۶.
۱۴. طباطبایی، جواد. (۱۳۸۵) درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: کویر.
۱۵. کبیری، زهرالسادات. (۱۳۸۹) «مبانی عرفانی امام خمینی و ابن‌عربی در اندیشه سیاسی و اجتماعی»، طلوع، سال ۸، ش ۳۱، صص ۲۱۴-۱۸۵.
۱۶. نصر، سید حسین. (۱۳۸۴) «عرفان نظری و تصوف علمی و اهمیت آنها در دوران کنونی»، اطلاعات حکمت و معرفت، ش اول، صص ۲۰-۱۱.
۱۷. یزدی، مصباح. (۱۳۷۹) «میزان رأی ملت است برخوردی جدلی است»، روزنامه ایران، ش ۱۶۸۱، ۸ آذر، ص ۷.

### ب) سایت‌ها

18. Hawzahnews.com/.
19. Khamenei.ir/ (1388/12/20).