

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال دهم، شماره بیست و هشتم، پاییز ۱۳۹۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۱

تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۶/۹

صفحات: ۶۵-۹۵

## استخراج ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی (ره) بر مبنای تعریف عدالت نزد ایشان

دکتر حسن شفیعی

دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران

بهرام زاهدی\*

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه شهید مدرس

### چکیده

امروزه در ادبیات علوم اجتماعی، واژه توسعه دارای بار معنایی ویژه ای است که در تلازم با پاره ای از پیش فرضهای فلسفی و فرهنگی بوده و حاکی از نگاه خاصی به حیات فردی و اجتماعی انسان می باشد. معمار نظام جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی (ره) منادی پیمودن مسیر دیگری غیر از نسخه های شناخته شده شرقی و غربی جهان معاصر، در عرصه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است و بنای کار ایشان بر پاسخ گویی همه جانبه دین اسلام به تمام نیاز های فرد و جامعه استوار است و لذا توسعه مطلوب از دیدگاه ایشان دارای ویژگی هایی خواهد بود که با تعریف توسعه در نگرش های دیگر متفاوت است. فرضیه ما این است که با توجه به نقش تعیین کننده مبانی فلسفی بر نظریه پردازی های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، تعریف مفهوم عدالت نزد امام خمینی (ره)، تعیین کننده ویژگی های توسعه مطلوب در اندیشه ایشان می باشد. در واقع درصدد پاسخ گویی به این سوال هستیم که تعریف مفهوم عدالت چه تاثیری بر تعیین ویژگی های توسعه مطلوب در اندیشه امام خمینی (ره) داشته است؟ روش این پژوهش مبتنی بر رهیافت تفسیرگرایی و روش تحلیل کیفی است. داده ها به صورت کتابخانه ای گردآوری شده اند و با تکنیک دور هرمنوتیکی (ضمن پیش فرضی متفاوت) مورد بررسی قرار گرفته اند. یافته های این تحقیق که با مراجعه به کلام و نوشته های امام خمینی (ره) گردآوری

---

\* نویسنده مسئول، ایمیل: [morteza1124@yahoo.com](mailto:morteza1124@yahoo.com)

شده است نشان می‌دهد که توسعه مطلوب از منظر امام خمینی (ره) دارای ویژگی‌های خاصی خواهد بود که در ذیل دیدگاه اسلامی ایشان از هستی، انسان و سعادت او شکل گرفته است. پنج ویژگی اصلی: جهت‌گیری کلی به سمت سعادت نهایی، استقلال و خودکفایی، توانمندی، قانونگرایی و تحقق عدالت اجتماعی در نگاه امام خمینی (ره) لازمه یک توسعه مطلوب می‌باشد. عنصر کلیدی در تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب در اندیشه امام (ره) مفهوم عدالت است که هم ناظر به قرار گرفتن انسان در مسیر تعالی روحانی است و هم تضمین‌کننده عدالت اجتماعی.

## کلید واژگان

عدالت، توسعه، وحدت وجود، سعادت، فطرت، عدالت اجتماعی

## مقدمه

توضیح و تبیین مسأله نسبت میان عدالت و توسعه و مبانی فلسفی موثر بر تعیین این نسبت یکی از موضوعات جالب توجه در حوزه‌های فلسفه سیاسی و همچنین مطالعات توسعه است. بررسی این موضوع در نظام اندیشگانی امام خمینی (ره) به عنوان معمار نظام جمهوری اسلامی ایران دارای اهمیت ویژه‌ای است چرا که یقیناً راه و رسم ایشان چراغ راهی است جهت دستیابی به توسعه‌ای متوازن و هماهنگ با چارچوب‌های فرهنگی ایران اسلامی. در حوزه مطالعات توسعه که عمدتاً در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم قوام یافت مکاتب متعددی پدید آمدند که هر کدام مبتنی بر پیش‌فرض‌های جهان‌شناختی و فلسفی خاص خود، به ارائه راهکار پرداخته و ادبیات ویژه خود را تولید کردند. می‌توان از سه مکتب اصلی نوسازی (با نظریه پردازانی نظیر گابریل آلموند، نیل اسملسر، دانیل لرنر، والت روستو) که اصلاحات ارضی در ایران طبق نظریات وی پیگیری میشد، مک کللند، لوسین پای، سیمور مارتین لپیست، ادوارد شیلز و در نسل جدید آن‌ها افرادی مانند ساموئل هانتینگتون، وابستگی (با نظریه پردازانی چون پل باران، آندره گوندر فرانک، پل سوئیزی، سمیر امین و در نسل بعدی کسانی چون کاردوزو و گیلرمو اودانل) و نظام جهانی (با محوریت امانوئل والرشتاین) یاد کرد که اولی مبتنی بر انگاره‌های لیبرال سرمایه‌داری و دو مکتب دیگر بر اساس آموزه‌های سوسیالیسم، نسخه‌های ویژه‌ای

جهت نیل به توسعه برای ملل کشورهای موسوم به توسعه نیافته تجویز می‌کردند. البته با مرور زمان در بیشتر نظریات حوزه توسعه، تغییرات و تعدیلات فراوانی صورت پذیرفت و نسل جدیدی در ادبیات توسعه پدیدار شد (مانند پیتر ایوانز، محبوب الحق، آمارتیا سن و...) که به ویژگی‌های انسانی و فرهنگی خاص جوامع گوناگون توجه می‌کرد. البته علی‌رغم این گام مثبت، همچنان در تعریف خود مفهوم توسعه تا حدود زیادی، جزمیت غرب محورانه پیشین موجود است و تنها در مورد راه‌های رسیدن به آن، تنوع و تکثر بیشتری به رسمیت شناخته شد پس بر ماست که علاوه بر اندیشیدن در راه و روشها و مقدم بر آن به خود مفهوم توسعه بیاندیشیم و تعریفی مطابق با جهان بینی مکتبی خود از مفهوم توسعه داشته باشیم.

در تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب مکاتب مختلف، از عواملی نظیر رشد اقتصادی، عدالت اجتماعی، دموکراتیزه شدن سیاست، دنیاگرایی و سکولاریزه شدن عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، شهرنشینی، ثبات و امنیت، نوآوری و... نام برده اند. به نظر میرسد در تفکر و بینش امام خمینی (ره)، عامل اصلی در تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب، تعریف مفهوم عدالت نزد ایشان باشد که عدالت اجتماعی نیز یکی از شقوق عدالت در تعریف اعم آن است. روشن است که عواملی نظیر دنیاگرایی و سکولاریزه شدن عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در تضاد با توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی (ره) است. در انتها سوالی که مطرح می‌شود این است که تعریف مفهوم عدالت چه تاثیری بر تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب در اندیشه امام خمینی (ره) داشته است؟ دو سوال فرعی این است که: «تعریف مفهوم عدالت نزد امام خمینی (ره) چیست؟» و «تعریف مفهوم عدالت چه تاثیری بر تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب نزد امام خمینی (ره) داشته است؟» در فرضیه اصلی پاسخ دهنده آمده است: «مطالعات مقدماتی پژوهشگر را به سمت این فرضیه آزمایشی سوق داده است که با توجه به نقش تعیین کننده مبانی فلسفی بر نظریه پردازی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، میان تعریف مفهوم عدالت و تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب نزد امام خمینی (ره) رابطه معناداری وجود دارد.» و فرضیه رقیب چنین است: «مطالعات مقدماتی پژوهشگر را به سمت این فرضیه آزمایشی سوق داده است که با توجه به عملگرا بودن امام خمینی (ره)، میزان رشد اقتصادی عامل اصلی در توسعه مطلوب از دیدگاه ایشان است. (همانطور که ذکر شد این گزاره به عنوان فرضیه رقیب مطرح شد و ما پیش فرض آن مبنی

بر عملگرا بودن امام (ره) به معنایی که در مکتب عملگرایی یا پراگماتیسم وجود دارد به هیچ وجه صائب نمیدانیم.» متغیرهای فرضیه اصلی عبارتند از: متغیر مستقل، تعریف مفهوم عدالت نزد امام خمینی (ره) متغیر وابسته، ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی (ره) و متغیر مقدماتی، مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه امام خمینی (ره)، به علاوه متغیر میانجی، تعریف مفهوم سعادت نزد امام خمینی (ره).

از نقطه نظر هدف، برداشتن گامی جهت بومی‌سازی الگوهای توسعه بر اساس بر شمردن ویژگی‌های کلی حاکم بر مدل توسعه متناسب با هویت اسلامی هدف اصلی نگارش این مقاله است. به این دلیل هویت اسلامی گفته شد و نه هویت ایرانی-اسلامی که در اینجا ویژگی‌های کلی مأخوذ از مکتب اسلام در اندیشه‌های امام خمینی (ره) احصاء می‌شوند که می‌تواند در همه زمان‌ها و مکان‌ها صادق باشد. در واقع می‌توان سه گام متوالی برای طراحی الگوی توسعه بومی بدین ترتیب برشمرد: گام اول- تعیین ویژگی‌ها و اهداف غایی مبتنی بر دین اسلام که مرز جغرافیایی خاصی را برنمی‌تابد. (حوزه پژوهشی مقاله حاضر در گام اول است) گام دوم- تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب بر اساس همان اهداف غایی با دخیل کردن مختصات مکانی و زمانی و خردتر کردن مساله و نهایتاً در گام سوم- تعیین جزئیات چگونگی دستیابی به آن اهداف. تدوین الگوی بومی و اسلامی توسعه طبق چنین نقشه‌ای می‌تواند در کنار آثار ماندگاری همچون اقتصادنا‌ی شهید سیدمحمدباقر صدر و نظری به نظام اقتصادی اسلام شهیدمطهری و عدالت اجتماعی در اسلام شهید سید قطب و اشتراکیه الاسلام مصطفی السباعی، تکمیل‌کننده طرح اقتصاد اسلامی در جهان معاصر باشد و پاسخی برای یکی از جدی‌ترین چالش‌های بشر امروز و در نتیجه پلی برای رسیدن به آرمان تمدن اسلامی.

از نقطه نظر روش تحقیق نیز، روش ما در این نوشتار مبتنی بر رهیافت تفسیری و روش تحلیل کیفی است و شیوه گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای است. برای تفسیر داده‌ها از دور هرمنوتیکی استفاده شده است. دور هرمنوتیکی در اینجا به معنای شلایرماخری آن و فهم جزء با کل و کل با جزء چه در تاویل متنی و چه در تاویل روانشناختی یا فنی است نه به معنای دیگر آن یعنی مبحث فهم قبلی برای هر فهم دیگر (منوچهری: ۱۳۹۰، ۵۸). البته نظر به مبانی نسبی‌انگار حاکم بر روش‌های هرمنوتیک، استفاده ما از دور هرمنوتیکی صرفاً به مثابه یک تکنیک بوده و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی صدرایی

را که مبتنی بر مراتب تشکیکی وجود می‌باشد اتخاذ کرده ایم. در چنین نظام فکری بر خلاف دوآلیسم معرفت‌شناسی غرب که یا صرفاً تجربی و مادی بوده و یا در دام نسبی‌انگاری می‌گلتند، زمینه‌های لازم برای فهم میراث فکری اسلامی وجود دارد. (ضمناً می‌توان به این مطلب اشاره کرد که دور هرمنوتیک شلایرماخری به مبحث قرائن متصله و منفصله در علم اصول بسیار نزدیک است. قرائن متصله و منفصله تا حدود زیادی همان کارکرد دور هرمنوتیکی را دارا می‌باشد اما متضمن نسبی‌انگاری نیست.

نهایت این‌که مروری بر ادبیات تحقیق نشان می‌دهد که ویژگی‌های توسعه مطلوب نزد امام خمینی (ره) طی دو کنگره بررسی اندیشه‌های اقتصادی امام خمینی (ره) در سالهای ۱۳۷۱ و ۱۳۷۹ و همچنین مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. (که البته نسبت به اهمیت موضوع، بسیار اندک بوده مضاف بر اینکه همین تحقیقات موجود هم در عرصه‌های برنامه‌ریزی و اجراء چنان که باید مورد امعان نظر قرار نگرفته‌اند). در غالب پژوهش‌های موجود به ابعاد اقتصادی و اجتماعی عدالت نزد امام خمینی (ره) توجه شده است اما هدفی که مقاله حاضر دنبال می‌کند نشان دادن ویژگی‌های توسعه مطلوب بر مبنای عدالت در بستر بنیادهای فکری و فلسفی امام خمینی (ره) است و اتصال حوزه‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه امام (ره) به دیدگاه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایشان که مطالعات موجود کمتر به این اتصال توجه کرده‌اند. در واقع خلاء پژوهشی در چگونگی ارتباط میان مبانی اندیشه امام (ره) و دیدگاه‌های اجتماعی ایشان به چشم می‌خورد بر همین اساس ما بر آن هستیم تا نشان دهیم که امام خمینی (ره) به عنوان یک عارف و فیلسوف و مدرس حکمت متعالیه چگونه به هستی‌و انسان‌مینگرد تا در پی آن نگرش ایشان به مقولاتی نظیر توسعه در چارچوب منظومه فکری ایشان قابل فهم گردد.

## ۱. توسعه و عدالت از دیدگاه امام خمینی (ره)

### الف. تعریف مفهوم عدالت نزد امام خمینی (ره)

الف. تمهید نظری: پیش از هر چیز باید به این مسأله توجه داشت که در نظام اندیشه متفکران مسلمان و همچنین امام خمینی (ره)، عدالت دارای سطوح مختلف بوده و بنا به هر مرتبه‌ای تعریف خاص خود را پیدا می‌کند. مثلاً به هنگامی که در فقه از شرط عدالت سخن می‌رود به معنی عدم ارتکاب

معاصی کبیره و عدم اصرار بر صغیره است. وقتی مباحث علم اخلاق مطرح است مراد از عدالت برقراری تعادل صحیح میان قوای نفسانیه است و وقتی که امام خمینی (ره) در خصوص مسائل اجتماعی و اقتصادی سخن می‌گویند لاجرم حوزه عدالت اجتماعی مطرح است. اما معنای عام عدالت فراتر از همه اینها و به معنای تناسب صحیح در تمام شئون هستی از عالم مجردات تا کیهان و کائنات تا نفس انسان و تا مسائل اجتماعی؛ مبتنی بر نظم سرمدی الهی است و در این تعریف، عدالت جامع همه فضیلت‌هاست. امام خمینی (ره) ضمن برشمردن معانی مختلفی از عدالت در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل به نقل از ارسطو می‌گویند: «عدالت جزوی نبود از فضیلت بلکه همه فضیلتها بود.» (امام خمینی: ۱۳۸۶، ۱۵۰). پس معنای اعم عدالت در اندیشه امام (ره) به معنای قرار گرفتن هر چیز در تمام هستی در سر جای خود است که مطابق است با بیان حضرت امیرالمؤمنین (ع) در تعریف عدالت: «وضع کل شیء فی موضعه». در اندیشه‌های ایران باستان و یونان و شرق (چین و هند) هم به ترتیب واژگان ارته با دبیره سانسکریت 𑀅𑀲𑁄𑀓، دایک به یونانی Δίκη و درمه با دبیره سانسکریت धर्म تقریباً چنین معنایی را از عدالت متبادر می‌سازند.

در اکثر مطالعات موجود پیرامون مساله عدالت و توسعه در اندیشه امام (ره) تنها به بعد اقتصادی عدالت توجه شده است که البته ضروری هم هست و نباید به هیچ وجه از آن غفلت کرد اما از آنجا که عدالت در واقع عنصر همبسته ساز منظومه فکری امام خمینی (ره) است (و ایضاً بسیاری از اندیشمندان فلسفه و عرفان اسلامی) می‌توان آن را عامل تعیین کننده در دیدگاه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایشان دانست. در واقع اگر منظومه فکری ایشان را در سه سطح: الف- هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ب- مفاهیم پایه نظیر عدالت، آزادی، مشروعیت، امر عقلانی، سعادت و... و پ- نهادها و عناصر اجتماعی در نظر بگیریم تعریف اعم عدالت مانند روحی است که انسجام دهنده کل این منظومه می‌باشد. پس وقتی امام خمینی (ره) صحبت از حکومت عادلانه می‌کنند عدالتی است که شامل همه شئون عدالت من جمله عدالت اجتماعی است و عدالت در این معنای عام به معنی اسلامی شدن و سمت و سوی الهی گرفتن همه چیز و حق محوری در تمامی عرصه‌های باطنی و ظاهری است. برای درک تعریف عدالت نزد امام خمینی (ره) باید گام به گام پیش رفت و از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی او آغاز کنیم تا به طرح روشنی از منظومه فکری ایشان دست یابیم.

ب. هستی‌شناسی امام خمینی (ره) و مساله وحدت وجود

وحدت وجود پایه اصلی و بیت الغزل عرفان اسلامی و حکمت متعالیه است و امام خمینی (ره) به عنوان یک عارف و حکیم صدرایی (واژه عارف برای توجه بیشتر ذکر شد و الا حکمت صدرایی خود جمع عرفان و فلسفه است و واژه حکیم در این معنا عارف بودن را متضمن است) عالم را مبتنی بر درجات تشکیکی وجود مینگرد که اصل وحدت وجود بر آن حاکم است. در واقع سرتاسر هستی تجلی وجود مطلق خداوندی است و حقیقتی غیر از او در عالم وجود ندارد. وقتی امام خمینی (ره) سخن از هیچ بودن خود و عالم می‌کند و در نتیجه در سیاسی‌ترین پیامها و سخنرانی‌های خود قدرت امریکا و شوروی و شاه و... را به هیچ میگیرد، این عبارات تعارفاتی بی‌عقبه و اسامی بی‌مسمی نیستند بلکه حقیقتاً در اعتقاد عرفای اسلامی جز او جل و اعلی وجودی در عالم نیست. حداقل صدها عبارت واضح و روشن از امام (ره) می‌توان یافت که تصریح روشنی است بر وحدت وجود که چند نمونه از آن ذکر می‌شود:

۱) در نامه عارفانه خطاب به عروسشان چنین می‌نویسند: «فی المثل سوره مبارکه حمد مشتمل جمیع اسرار معارف الهیه است که تحمل آن از عهده این نویسنده دست و پا بسته خارج است، همین قدر بدان ای دختر عزیزم که درِیْسُمُ اللهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ معارف و اسرار غیرقابل تحمل برای ما است و اگر عارف صاحب سری در اَلْحَمْدُ لِلَّهِ با قدم صاحب ولایت غور کند می‌یابد که در عالم هستی غیر از الله چیزی و کسی نیست که اگر بود حمد مختص به ذات الوهی نبود (تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل) پس باید قلمها بشکنند اگر گمان شود و رای او هستند.» (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۲۱، ۲۳۸-۲۳۷)

(در این مقام بی‌مناسبت نیست اشاره کنیم که امام خمینی (ره) در ماجرای معروف تفسیر سوره حمد چنین دیدگاه عرفانی نابی را ارائه میدادند که با واکنشهای برخی از جریان‌های ضدعرفانی در حوزه‌ها، ایشان به خاطر حفظ وحدت در جامعه ادامه درس تفسیر را متوقف کردند و صدافسوس که اینچنین، آب زلالی که از چشمه قلب پاک ایشان به مشتاقان وصال حق میرسید منقطع شد اما همین اندک صفحات به جای مانده از تفسیر قرآن آن پیر سفر کرده، روزه‌ای است به دریای نور بی‌پایان قرآن کریم. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به (امام خمینی: ۱۳۸۸، تفسیر سوره حمد)

(۲) در آداب الصلوه می‌فرمایند:

«پس ای فقیر بدان که عالم به وجهه سوائیت، زائل و دائر و فانی و باطل است. هیچ یک از موجودات را از خود چیزی نیست و در ذات خود جمال و بهائی و نور و سنائی نمی‌باشد و جمال و بهاء منحصر به ذات حق است و آن ذات مقدس چنانچه متفرد در الوهیت و وجوب وجود است، متفرد به جمال و بهاء و کمال بلکه متفرد به وجود است و در ناصیه دیگران ذل عدم ذاتی و و بطلان ثبت است. پس دل را که مرکز نور فطرت الله است، از جهات متشکته اباطیل و اعدام و نواقص منصرف کن و به مرکز جمال و کمال متوجه نما» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ۱۱۹-۱۱۸)

واژه فقیر نیز در ادبیات امام و کل عرفان اسلامی، نکات زیادی پشت سر خود دارد که باید به بحث امکان فقری اشاره شود:

«امکان به معنای تساوی نسبت وجود و عدم در وجود غلط است چون وجود تساوی نسبت به وجود و عدم ندارد بلکه، وجود، نسبتش به وجود ضرورت و نسبتش به عدم امتناع است، یعنی الوجود ضروری للوجود والعدم ممتنع للوجود، فاین الامکان؟ امکان که گفتیم لا اقتضائیت به وجود وعدم است، این لا اقتضائیت در وجود راه ندارد چون وجود نسبت به وجود و عدم نسبت به عدم لا اقتضاء نیستند بلکه طرد عدم می‌کند. پس امکانی که در ماهیت بود به معنای تساوی نسبت وجود وعدم، در وجود راهی ندارد. پس چه امکانی در وجود است؟ امکانی که در وجود است، امکان فقری است: یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله (فاطر-۱۵). فقیر الی الله یعنی ما وجودی داریم که ذات الفقر... است... پس چنین نیست که بگوییم فقرا برای این شیء ثابت کردیم، چون این حرف به آن معناست که این شیء قبل از اینکه فقر بیاید، بوده است... اگر بوده است، پس خدا چه کار کرده است؟ ایجاد یعنی چه؟ شیء را از کتم عدم بیرون آوردن، یعنی چه؟ و دیگر معنا ندارد که بگوییم این شیء تعلق ذاتی به حضرت حق دارد. این که حضرت حق به موسی می‌فرماید یا موسی انا بذك اللّٰزم؛ بَد یعنی تو ناچار هستی که مرا داشته باشی، تو نمی‌توانی بی من باشی. یعنی چه؟ یعنی تو ظل هستی، تو فرع هستی. مگر می‌تواند ظل بدون ذی ظل باشد؟» (رضی شیرازی: ۱۳۸۸)

(۳) در شرح دعای سحر: «ذات احدیت که همه تعین‌های اسمائی در آن ذات احدی مستهلک‌اند و همه تجلی‌های صفاتی در آن حضرت پنهان است زیرا غیب هویت و ذات احدیت برای هیچ کس به جز در



حجاب تعیین اسمی ظهور نمی‌کند و در هیچ عالمی به جز در نقاب تجلی صفتی ظاهر نمی‌شود. او را در این مرتبه غیب هویت، نه اسمی است و نه رسمی، نه تعیینی برای او هست و نه از برای حقیقت مقدسش حدی است، در صورتی که اسم و رسم خود حدی و تعیینی است، و جز او چیزی نیست تا اسم و رسمش گردد. منزّه است خداوندی که از تحدید اسمی منزّه و از تعیین رسمی مقدس است و عالم همگی خیال اندر خیال است و ذات مقدسش حقیقتی است قائم به ذات خویش» (امام خمینی (ره): ۱۳۵۹، ۱۳۸-۱۳۹)

۴) می‌توان و باید ردپای هستی‌شناسی امام (ره) را در اشعار ایشان نیز جستجو کرد و باید دانست که همین اشعار نیز از نظریات سیاسی و اقتصادی امام جدا نیستند. در غزلی می‌فرمایند: «نیستم نیست، که هستی همه در نیستی است / هیچم هیچ که در هیچ نظر فرمایی» (امام خمینی (ره): ۱۳۸۵، ۱۸۶)

امام (ره) معتقد است وقتی که انسان حقیقتاً به هیچ بودن هر آن چه غیر از او یقین حاصل کرد به مقام فنا میرسد و در این صورت، در این نیستی است که همه هستی در او متجلی شده و به تعبیر مولوی قطره دریاست اگر با دریاست / ورنه قطره قطره و دریا دریاست. در این افق فکری امید یا ترس از غیر خدا شرک و کفر محسوب می‌شود: «از این مخلوقات میان تهی پوچ و هیچ باکی نداشته باش و چشم امیدی هرگز به آنها میند که چشم داشتن به غیر او شرک است و باک از غیر او - جل و علا - کفر.» (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۲۰، ۴۳۷) و در چنین بستری است که در پیام قبول قطعنامه و البته در شرایطی که امام چنین ترسیمش می‌کنند: «امروز جنگ حق و باطل، جنگ فقر و غنا، جنگ استضعاف و استکبار و جنگ پابره‌نه‌ها و مرفهین بی درد شروع شده است» (همان، جلد ۲۱، ۸۵) با تکیه به همان مقام نیستی در برابر هستی مطلق خداوند می‌گویند: «خداوندا در جهان ظلم و ستم و بیداد، همه تکیه گاه ما تویی، و ما تنهای تنهایییم و غیر از تو کسی را نمیشناسیم و غیر از تو نخواسته ایم که کسی را بشناسیم، ما را یاری کن که تو بهترین یاری کنندگانی» (همان، ۹۵)

۵) در وصیت اخلاقی - عرفانی به فرزندشان حاج سید احمد خمینی (ره) چنین وصیت می‌کنند: «بدان که هیچ موجودی از موجودات از غیب عوالم جبروت و بالاتر و پایین‌تر چیزی ندارد و قدرتی و علمی و فضیلتی را دارا نیست و هر چه هست از او جل و علا است، او است که از ازل تا ابد زمام امور را به دست دارد و احد و صمد است.» (همان، ۴۳۷) «قدرت مطلق، موجود مطلق است و تمام‌دار تحقق جلوه‌ای است

از آن موجود مطلق و به هر چه رو آوری به او رو آوردی و خود محجوبی و نمی‌دانی؛ و اگر بقدم وجدان همین مقدار را درک کنی و بیابی ممکن نیست که بجز موجود مطلق به چیزی توجه کنی و این گنجینه‌ای است که انسان را بی‌نیاز کند از غیر او و هر چه به او برسد از محبوب مطلق رسیده و هر چه از او سلب شود، محبوب مطلق از او سلب کرده است؛ در این حال از عیب جویبها و هرزه درایی‌های دشمنان لذت می‌بری؛ چه که از محبوب است نه از اینان و دل به هیچ مقامی نمی‌بندی جز به مقام کمال مطلق. (همان، ۴۴۰)

اثبات مساله وحدت وجود به کامل ترین شکل در اسفار اربعه ملاصدرا از طریق قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشیء منها» صورت پذیرفته است. در توضیح مراتب تجلی ذات خداوندی باید گفت که مقوله ای تحت عنوان حضرات خمس در عرفان اسلامی مطرح است که شراح ابن عربی نظیر قونوی و قیصری و علی ابن محمد ترکه اصفهانی و عبدالرزاق کاشی و سعیدبن احمد فرغانی آن را با اندک تفاوتی مطرح ساخته اند (بنیاد دایره المعارف اسلامی: ۱۳۷۵، جلد ۱، ۶۲۹۶). خلاصه آن این است که ذات خداوندی در تعیین اول در مرتبه احدیت متجلی شده و در تعیین دوم در مرتبه واحدیت (اسماء الهی) و سپس عالم جبروت که عالم معقولات است و سپس عالم مثال یا ملکوت یا برزخ یا خیال که مادی نیست اما تماما عقلی نیز نیست (تحقیقات هانری کربن درباره جایگاه عالم مثال در معرفی آن به جهان امروز بسیار موثر بوده است) و نهایتا عالم ماده یا طبیعت یا ملک یا ناسوت قرار دارد که این عالم ماده کمترین حظ از وجود را داراست و سفر انسان از ناسوت تا لاهوت ادامه خواهد داشت تا به موطن اصلی خویش عودت کند و این حقیقت معاد است. (در خصوص مرتبه احدیت و واحدیت تفاوت‌هایی میان افراد یادشده وجود دارد و عباراتی نظیر هاهوت نیز استعمال شده است اما اجمالا باید عرض کنیم در جمله پیش گفته، لاهوت در بالاترین جایگاه مراتب و حضرات قرار دارد). در این نگاه تمام هستی پرتوی تجلی خداست. شعر دیگری از امام خمینی (ره) به خوبی بیانگر این مراتب فیض و تجلی است: «من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق / ذوالجلالی است که بر دهر و زمان حاکم اوست» (امام خمینی (ره): ۱۳۸۵، ۶۲)

در پایان بحث حضرات خمس مقام انسان کامل مطرح است که در بخش بعد بدان خواهیم پرداخت. اما پیش از ورود به مبحث انسان شناسی جا دارد که با توجه به نظریه پردازی های جدید در

حوزه علوم انسانی و مطالعات توسعه برآمده از هستی‌شناسی پست مدرن نکته ای را متذکر شویم. هستی‌شناسی ادیان به ویژه اسلام و خاص‌الخاص هستی‌شناسی حکمت‌صدرایی می‌تواند ما را به سمت طراحی الگوهای غیر از الگوهای فلسفه مدرنیسم رهنمون سازد. در گذار از هنجارهای مدرنیته غربی نباید از لغزشگاه حساس شرایط آکادمیک جهانی در دور شدن از مدرنیته و رفتن به سوی آموزه‌های پست مدرن غافل بود. هرچند اندیشه پست-مدرن به خوبی نواقص تفکر مدرن را گوشزد می‌کند اما جایگزین مرکز آن که عقل روشن‌گری (خرد مدرن) است در تفکر پست مدرن و اسلام قطعاً متفاوت خواهد بود. امان‌سلدن خلاصه اندیشه پست مدرن را در یک فکر خلاصه می‌کند: «فقدان مرکز. این فقدان مرکز، احساس عمیق پست مدرن‌ها از آنچه می‌توان آن را عدم قطعیت هستی‌شناختی نامید نشان می‌دهد» (قادری، ۱۳۹۱، ۱۵۹) اما در اسلام قطعیت هستی‌شناختی وجود دارد و در مرکز نظام اندیشگانی آن توحید قرار می‌گیرد بنابراین علی‌رغم تدقیقات جالب توجه آنتولوژیک و اپیستمولوژیک پست مدرن‌ها در مبانی مدرنیته نباید از تفاوت‌های جدی قرائت اسلام از هستی و انسان و اندیشه‌های پست مدرن غفلت ورزید. اندیشه پست مدرن فرا-روایت مدرنیته از تاریخ بشر را ابطال می‌کند اما به همراه آن هرگونه فرا-روایتی را نیز باطل میدانند و انسان را در تعلیقی قرار می‌دهد که می‌تواند منجر به هیچ‌انگاری شود. وضعیتی که نیچه خبر آمدن آن را داده بود. «هیچ‌انگاری به در می‌کوبد» (همان، ۱۵۶) اما اسلام تنها در باطل دانستن فرا-روایت مدرنیته با پست مدرن‌ها هم‌آواست و خود فرا-روایتی از تاریخ ارائه می‌دهد که با غایاتی از قبیل ظهور منجی در پایان تاریخ همراه است.

در واقع این هیچ‌انگاری نتیجه همان بحران معنایی است که پی‌آمد منطقی مدرنیته است و بسیاری از اندیشمندان غربی که سویه تاریک مدرنیته را درک کرده بودند پیشاپیش غریب‌خطر آن را سر داده بودند. شاید بهترین تعبیرها از آن ماکس وبر باشد که علاوه بر آن که از گیر افتادن بشر در «قفس آهنین» تکنولوژی و بوروکراسی خبر می‌دهد از جهانی که علم مدرن می‌آفریند نیز پرده برمی‌دارد: «علم، جهانی از علیت طبیعی خلق کرده است و به نظر میرسد که از دادن پاسخ قطعی به پرسش پیرامون پیش‌انگاشتهای بنیادین خود ناتوان است. با این وجود علم به نام کمال‌فکری پا پیش گذاشته و این ادعا را مطرح کرده که تنها شکل ممکن از بینش عقلانی نسبت به جهان را نمایندگی می‌کند... چیزی به این ارزش فرهنگی [فرهنگ مدرن] الصاق شده است که موظف است آن را با قطعیت بیشتر

خوار کند و آن بی معنایی است... گویا هر گام به جلوی فرهنگ ناگزیر به بی معنایی ویرانگری منتهی می‌شود. به هر حال انگار که پیشرفت ارزشهای فرهنگی، جنب و جوشی بی معناست در خدمت اهدافی بی ارزش و افزون بر آن تناقض آمیز و متقابلاً ستیزه جویانه» (هال: ۱۳۹۰، ۳۵۹). همچنین ماکس وبر، همان آخرین انسانی که فوکویاما آن را نقطه اوج توسعه و تمدن بشری میدانند، این گونه معرفی می‌کند: «هنوز هیچکس نمیداند در آینده چه کسی در این قفس زندگی خواهد کرد و آیا در پایان این تکامل عظیم با ظهور پیامبرانی جدید روبه رو خواهیم شد یا با نوزایی عظیم ایده‌ها و آرمان‌های قدیمی یا اگر هیچ یک از این دو شق عملی نشود با تاجر ماشینی شده‌ای که با نوعی خودستایی چندش‌آور مشاطه شده است. اما در هر حال درباره آخرین انسان‌های این تکامل فرهنگی به درستی می‌توان چنین گفت: متخصصان عاری از روح و لذت طلبان فاقد قلب. این پوچی تصور می‌کند به ترازوی از انسانیت دست یافته است که هرگز کسی بدان نرسیده است.» (همان، ۳۸۲)

#### پ. انسان‌شناسی امام خمینی (ره) و مساله فطرت

پس از درک هستی‌شناسی امام می‌توان مساله انسان‌شناسی وی را با سهولت بیشتری مطرح کرد. امام خمینی (ره) مطابق نصوص دینی تمامی انسان‌ها را مفلوهر به فطرت الهی میداند که پیوند دهنده هر انسان به حقیقت هستی و توحید می‌باشد. «... و آن چیزی است که در فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (روم - ۳۰) جمعاً حاصل است یعنی فطرت توحید که تمام انسانها بلکه تمام موجودات بر آن مفلورند و آنچه توجه به آن شود و دنبال آن هر کس رود... همه و همه عین توجه به واحد کامل مطلق است؛ حرکتی واقع نشود جز برای او و وصول به او؛ و قدمی برداشته نشود جز به سوی آن کمال مطلق.» (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۲۰، ۴۳۹) انسان کامل یعنی انسانی که به کلی همه شواهد را از برابر فطرت کنار زده باشد و مصداق اتم و اکمل آن حضرت محمد(ص) است در نظام حضرات خمس، کون جامع خوانده می‌شود که جامع همه حضرات یاد شده است. و همه انسانها با پیروی از دستورات الهی و غلبه بر جنبه حیوانی خود می‌توانند به مقام فنا رسیده و هدف از خلقت خویش را محقق سازند. «انسان مثل حیوانات نیست که یک حد حیوانی داشته باشد و تمام بشود. انسان یک حد مافوق حیوانی و یک مراتب مافوق حیوانی، مافوق عقل [دارد] تا برسد به مقامی که نمی‌توانیم از آن تعبیر کنیم؛ و [از] آن آخر

مقام مثلاً تعبیر می‌کنند [به] «فنا»، تعبیر می‌کنند «کالاً لُوهیه»؛ یک تعبیرات مختلفی [می‌کنند] چون که تربیت انسان به همه ابعادش، هم تربیت جسمی و هم روحی و هم عقلی و هم مافوق آن، نمی‌شود در عهده بشر باشد، برای اینکه بشر اطلاع ندارد از احتیاجات انسان و کیفیت تربیت انسان نسبت به ماورای طبیعت. تمام قوای بشر راوی هم بگذارید، همین طبیعت را و خاصیت طبیعت را می‌تواند بفهمد؛ منتها باز همه خاصیت‌های طبیعت برای بشر هم کشف نشده است، تا حدودی کشف شده است؛ اخیراً خوب، زیاد پیشرفت کرده است، لکن مانده است خیلی چیزها که بعدها کشف خواهد شد؛ اما تا آخر هر چه بشود مال طبیعت است، مال این عالم است؛ و هر چه بشود مال این ورق است.» (همان، جلد ۴، ۱۸۶) اما اگر انسان در صراط مستقیم الهی طی طریق نکرده باشد، حقیقت حشریه او از صورت انسانی خارج شده و عذاب‌های اخروی برای بازگرداندن صورت انسانی به اوست. امام (ره) روایتی از امام صادق نقل می‌کنند که پیش از بیان آن می‌فرمایند این روایت کمر انسان را میشکند و متن روایت در این خصوص است که کسی به حضرت عرض کرد شما شفاعت ما را خواهید کرد؟ و حضرت پاسخ دادند اگر شما به صورت انسان محسوس شدید مشمول شفاعت خواهید بود. در چهل حدیث می‌گویند: «هان ای عزیز! گوش دل باز کن و دامن همت به کمر زن شاید بتوانی خود را به صورت انسان گردانی و از این عالم به صورت آدمی بیرون روی که آن وقت از اهل نجات و سعادت» (امام خمینی: ۱۳۸۸، شرح چهل حدیث، ۱۶)

با چنین نگاه انسان شناسی است که امام هدف اصلی انقلاب اسلامی را انسان و پرورش انسان معرفی می‌کنند و می‌گویند همه چیز فدای انسان.

«انسان الهی است که اگر چنانچه یک چیزی را به او بدهند، می‌پرسد از کجاست؛ چه هست؛ استفاده این آیا صحیح است یا نه؛ این اتومبیل آیا از راه حلال است یا حرام؛ خیانت است یا امانت. این انسان است که این چیزها پیشش مطرح است؛ ما هم این را می‌خواهیم. این اشتباه است که ما می‌گفتیم که، یا می‌گوییم که، رژیم نباشد بس است دیگر؛ استقلال باشد بس است؛ آزادی باشد بس است. نخیر، مسئله این نیست. ما همه اینها را فدای انسان می‌کنیم. ما انسان می‌خواهیم. همه فدای انسان. انسان وقتی درست بشود، همه چیز درست می‌شود.» (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۸، ۶۶)

ایشان معتقدند اگر یک انسان تربیت شد می‌تواند جهانی را دگرگون کند به همین دلیل ظالمان عالم

نیز از همه توان خود استفاده می‌کنند که انسان پرورش نیابد و الا بساط ظلم آنان را برخواهد چید. «رژیمها، به تبع خارجیها، می‌خواستند که در این ممالک شرقی انسان درست نشود. آنها از انسان می‌ترسند. آنها می‌خواهند که یک انسانی پیدا نشود. انسان اگر پیدا شد، زیر بار زور نمی‌رود. انسان اگر پیدا شد، منافع مملکتش را به خارج نمی‌دهد. امین است انسان. انسان برای خدا کار می‌کند و برای خداست. زندگی‌اش برای خداست و مردنش هم برای خداست. یک همچو موجودی ممکن نیست که برای اجانب خدمت بکند و به ضد کشور خودش قیام بکند. اینها نخواستند در دانشگاه‌های ما انسان درست بشود. از انسان می‌ترسیدند. کوشش کردند که نیروی انسانی ما را نگذارند رشد بکند.» (همان، ۶۶-۶۵)

### ت. سعادت

سعادت انسانی که صاحب فطرت الهی و روح جاوید شناخته شد و حقیقت او به وجود مادی و جسمانی او منحصر نشد سعادت خواهد بود که بعد جاویدان او را به کمال نهایی و مطلوب برساند. از اینجا می‌توان نزدیک شد به ضرورت طراحی الگوی بومی توسعه چرا که تعریف سعادت ملازم است با تفکر درباره اینکه نظریات سیاسی و اقتصادی گوناگون و مکاتب مختلف توسعه کدام سعادت را غایت طرح خود قرار داده اند و دیدگاه اسلام و به تبع آن امام خمینی (ره) کدام سعادت را؟ پس شاید در بادی امر آنچه تا کنون گفته ایم بی‌مناسبت با موضوع توسعه دیده شود اما از کنار هم قرار دادن این مسائل است که می‌توان تفاوت غایات توسعه در دیدگاه الهی و مادی را فهمید. امام خمینی (ره) در رساله طلب و اراده، تحصیل سعادت یا شقاوت را از امور محتاج به علت دانسته که با اراده و اختیار خود انسان حاصل می‌گردد «سعادت و شقاوت از امور ذاتی نیستند که نیازی به علت نداشته باشند زیرا نه جزء ذات انسانند و نه لازم ماهیت انسان، بلکه هر دو از امور وجودی می‌باشند که محتاج به علتند و نه تنها نیازمند علت هستند تا وجود یابند بلکه از امور اختیاری و ارادی بنده می‌باشند که هر یک از آن دو را که بخواهد می‌تواند به دست آورد.» (امام خمینی: ۱۳۶۲، ۱۴۰-۱۳۹). و در ادامه عقاید حقه، اخلاق پسندیده و کردار شایسته را علت سعادت معرفی می‌کنند. در نگاه امام خمینی (ره) انسان، برای نیل به سعادت نهایی که رسیدن تا اعلی درجه مراتب وجود و کمال انقطاع از ماسوی الله است باید اهتمام به امور دنیوی ذیل

اهداف اخروی مورد توجه داشته باشد و به نام یکی از دیگری غفلت نوزید.

«...این را انبیاء میدانند به وحی خدای تبارک و تعالی، آمده اند به ما بگویند که فلان کار را اگر نکنید... در آن عالم وقتی می‌روید با سعادت هستید. چیزهایی [هست] که اگر چنانچه آن چیزها را انسان ارتکاب کند، مثل سمومات می‌ماند که اگر انسان یک شیئی که مسموم است بخورد، مسموم می‌شود و به هلاکت می‌رسد؛ در عالم ماورای طبیعت و روح هم اینطوری است که بعضی از چیزهاست که اگر چنانچه این چیزها را عمل کند انسان یا اعتقاد به آن پیدا کند، مثل سم قاتل می‌ماند... البته یک مقدار از اموری که آنها فرموده‌اند «بکنید و نکنید»، باز برای تنظیم عالم طبیعت است و اجتماع است، لکن پاره‌ای، بسیاری از امور، راجع به تنظیم امور اجتماع نیست؛ راجع به ماورای طبیعت است. انسان چون یک مجموعه‌ای است که احتیاج به همه چیز دارد، انبیا آمده‌اند که آن همه احتیاجات انسان را، هر چه احتیاج دارد انسان، برای انسان بیان کنند که انسان اگر عمل بکند به سعادت تمام می‌رسد.» (همان، جلد ۴، ۱۹۰) کم نبوده اند و نیستند کسانی که علی‌رغم تفاوت ظاهری عملاً به عنوان دو روی یک سکه عمل کرده و نتیجه حرفشان چه به عنوان طرفداری از معنویت و چه طرفداری از امور دنیوی مطرح شود یکسان است و آن رخت بر بستن دین از عرصه هدایت بشر است و حاصل نشدن سعادت نهایی به علت این جدا انگاشتن دین و دنیا که امام (ره) بطلان راه این هر دو را گوشزد مینماید: «یک طایفه، طرف معنویت را گرفته‌اند و طرف اجتماع را رها کردند و این طایفه طرف اجتماع و علم اجتماع و علم سیاست و... را دارند و آن طرف را رها کردند. این دو، نه این اسلام شناس است، نه آن اسلام شناس است. اسلام شناس کسی است که این دو مطلب را، این دو جبهه را، هم جبهه معنوی را بشناسد هم جبهه ظاهری را؛ یعنی هم اسلام را بشناسد به آن جهات معنوی که دارد، و هم اسلام را بشناسد به این جهات مادی که دارد.» (همان)

باید در این مقام نیز به هستی‌شناسی اسلامی توجه داشت که مراتب وجود در یک پیوستگی طولی قرار دارند و جدانگاری یادشده اساساً مجبور است مبانی آنتولوژیک دیگری اختیار کند و الا نمی‌توان با فرض پیوستگی عوالم از چنین متدهایی برای بهروزی حیات بشر دم زد. در واقع می‌توان ریشه‌های این تفکر را در جدا انگاری مسیحی قرون وسطی به نفع معنویت و پلید دانستن هر آن چه منسوب به دنیاست جستجو کرد. سید قطب نیز با دقت خاصی جدایی دین و دنیا را حاصل پوشش‌های خاص تاریخی

اروپا معرفی می‌کند و از آن با عنوان فصام النکد یا جدایی شوم یاد می‌کند (قطب: ۱۳۹۰، ۳۵). در منطق اسلام و امام (ره) امور دنیوی پلید ذاتی نیستند بلکه می‌توانند در خدمت اهداف خیر قرار گیرند و خود به خیر مبدل شوند اما اصالت دادن به آنها پلید و پلشت خواهد بود و مانع از سعادت انسان.

«این احکامی که اسلام آورده است برای این است که روح شما را تربیت بکند. برای اینکه در شما یک جور حالتی پیدا بشود که بعد از اینجا هم یک زندگی سالم و یک زندگی باسعادت داشته باشید. همه اینها برای سعادت خود شماست.» (همان، ۲۰۲)

پس امام شرط لازم برای سعادت نهایی را قیام در همه امور دنیوی و اخروی در راه خدا و برای خدا میدانند. یکی از آیاتی که ایشان بارها و بارها از آن یاد می‌کنند این آیه است: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَأْحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِيَ وَفِرَادَى» (سبأ-۴۶) که در ابتدای اولین پیام سیاسی عمر خود نیز این آیه را متذکر می‌شوند و تا انتها نیز بدان توجه جدی داشتند. در این نگاه سعادت نه فقط سیر کردن شکم و یا ارضاء انواع نیازهای مادی است و نه گوشه گیری محض از جامعه به اسم رسیدن به سعادت روحانی، پس حرکت برای اصلاح دنیا و اجرای عدالت در آن نه مخالف با طریقه حق که در واقع عین طریقه الهی است و «نه گوشه گیری صوفیانه دلیل پیوستن به حق است، و نه ورود در جامعه و تشکیل حکومت، شاهد گسستن از حق. میزان در اعمال، انگیزه‌های آنها است. چه بسا عابد و زاهدی که گرفتار دام ابلیس است و آن دام گستر، با آنچه مناسب او است چون خودبینی و خودخواهی و غرور و عُجْب و بزرگ بینی و تحقیر خلق الله و شرک خفی و امثال آنها، او را از حق دور و به شرک می‌کشاند. و چه بسا متصدی امور حکومت که با انگیزه الهی به معدن قرب حق نائل می‌شود، چون داود نبی و سلیمان پیامبر - علیهما السلام - و بالاتر و بالاتر چون نبی اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - و خلیفه بر حَقِّشِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِيطَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - و چون حضرت مهدی - ارواحنا لِمَقْدَمِهِ الْفِدَاء - در عصر حکومت جهانی‌اش. پس میزان عرفان و حرمان، انگیزه است. هر قدر انگیزه‌ها به نور فطرت نزدیکتر باشند و از حُجْبِ حَتَّى حُجْبِ نَورِ وَارِثَةِ تَر، به مبدأ نور وابسته ترند تا آنجا که سخن از وابستگی نیز کفر است.» (همان، جلد ۱۸، ۵۱۲)

امام (ره) هدف بعثت انبیاء را تهذیب نفوس معرفی می‌کند پس سعادت نهایی، تهذیب نفس و انسان سازی به معنای واقعی کلمه است. انسانی که سیر الی الله را از طریق مجاهدت در امور عالم طبیعت و



ماوراء آن کامل می‌کند و به سعادت نهایی می‌رسد. پس برای تضمین سعادت بشر عمل به دستورالعمل همه جانبه ای لازم می‌آید که اسّ و اساس اسلام سیاسی را نیز همین معنا تشکیل می‌دهد یعنی برای رسیدن به سعادت نهایی نباید نگاه یک جانبه مادی یا معنوی (به معنای رهاکردن امور دنیا) به حیات بشر داشت.

### ث. عدالت

در همه جوامع و در میان همه اندیشمندان در طول تاریخ مساله عدالت به عنوان یک مفهوم پایه مطرح بوده است و هر کسی تعریفی از آن ارائه کرده است. در چند قرن اخیر و در نظریات سیاسی و اقتصادی این دوران وقتی واژه عدالت مطرح می‌شود غالباً تنها بعد عدالت اجتماعی و نمودهای ملموس عدالت در حیات مادی انسان مدنظر است اما در دیدگاه امام خمینی (ره) چنانچه پیشتر ذکر کردیم عدالت مفهومی است بسیار فراگیر و گسترده که از عالی‌ترین سطح هستی شروع شده و تا تحقق آن در نهادها و جوامع ادامه دارد. ریشه ای‌ترین تعریف ایشان از عدالت را می‌توان در کتاب عرفانی شرح حدیث جنود عقل و جهل یافت. البته تعریف عدالت در این کتاب نیازمند توجه و شرح و واکاوی ویژه ای است چرا که فهم درست عبارات تخصصی عرفانی و فلسفی موجود در این متن گره گشای غوامض و پیچیدگی‌های بسیاری در اندیشه سیاسی عرفانی خواهد بود. ایشان در تفسیر حدیث جنود عقل و جهل امام صادق (ع) که در آن عدل از جنود عقل شمرده می‌شود می‌گویند: «بدان که عدالت عبارت است از: حد وسط بین افراط و تفریط. و آن از امهات فضایل اخلاقیه است، بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است، زیرا که عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است» (امام خمینی (ره): ۱۳۸۶، ۱۴۵) وقتی در تمهید نظری بیان کردیم که تعریف عام عدالت به مانند روحی است که انسجام دهنده منظومه فکری امام (ره) بوده و به منزله تناسب صحیح در تمام هستی است ناظر به همین مفهوم عدل مطلق بوده ایم و شئون مختلف عدالت منجمله عدالت اجتماعی از مفهوم عدل مطلق منتج می‌شوند. امام خمینی (ره) در ادامه تعریف عدل می‌فرماید: «زیرا که عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است چه در مظهریت اسماء و صفات و تحقق به آن، که استقامت مطلقه است، و مختص به انسان کامل است، و رب آن حضرت اسم الله الاعظم است که بر صراط مستقیم

حضرات اسمائی...رب انسان کامل، که حضرت خاتم رسل - صلی الله علیه و آله و سلم - است، بر صراط مستقیم و حد اعتدال تام است. و مربوط او نیز بر صراط مستقیم و اعتدال تام است، منتهی رب - تعالی شانه - بر سبیل استقلال، و مربوط - صلی الله علیه و آله - بر سبیل استظلال. «همان، ۱۴۸- (۱۴۷)

کلمه استظلال که از ظل به معنی سایه می آید، در اینجا از اهمیت خاصی برخوردار است. در عرفان اسلامی حضرت محمد (ص) به عنوان بالاترین و کامل ترین مصداق انسان کامل معرفی می شود و حقیقت وجودی او تجلی گاه وجود خداوندی است (به حدی که حقیقت تامه محمدیه همان تعیین اول است) اما از جهت فیض خداوند و به مانند سایه ای از وجود خداوند نه به استقلال و خودنیادی. در واقع انسان کامل، کمال خود را از شدت عبودیت برخوردار است و بیش از همه به استظلال خود و عدم استقلال خود واقف است و بالاترین مقام برای او عبودیت است و دلیل اینکه مقام عبودیت پیش از رسالت در عبارت اشهد ان محمد عبده و رسوله بیان می گردد نیز شاید همین باشد. کرامت انسان در عرفان اسلامی تا بدین جا است که انسان با رسیدن به محو و فنا (به ترتیب: ۱- محو- ۲- طمس- ۳- محق) (کاشانی: ۱۳۹۱) به جایگاه انسان کامل خواهد رسید و آینه ای از وجود خداوند جل و اعلی خواهد شد اما تمام این مقامات در پرتو عبودیت و فناست درست بر خلاف اومانیسیم که ظاهراً کرامت بسیاری برای انسان قائل است (میگوییم ظاهراً چون به بعد جاویدان انسان یعنی روح یا فطرت او نگاهی ندارد)، اما انسان منقطع از وحی، انسان تک بعدی و جسمانی که در حقیقت خود به انسان تک ساحتی هربرت مارکوزه (مارکوزه: ۱۳۷۸) مبدل خواهد شد و لاجرم نظریاتی که برای سعادت و بهروزی انسان در تفکر اسلامی ساخته و پرداخته شده اند تفاوت بنیادی دارد با نظرات برآمده از اومانیسیم. (البته برخی از پیشگامان اومانیسیم در اروپا مانند مارسیلیو فیچینو افراد متألهی بودند که چنین تعریفی از اومانیسیم نداشتند و انصاف ایجاب می کند که حساب آنان را از اومانیستهای مادی بعدی جدا کرد).

امام خمینی (ره) در ادامه تعریف عدل می فرماید: «چه در جلوه معارف الهیه و جلوات توحید در قلب اهل معرفت، که عدالت در آن عبارت است از: عدم احتجاب از حق به خلق، و از خلق به حق. و به عبارت آخری، رؤیت وحدت در کثرت، و کثرت در وحدت» (امام خمینی: ۱۳۸۶، ۱۴۸)، «و چه در عقاید و حقایق ایمانیه باشد، که عدالت در آن عبارت است از: ادراک حقایق وجودیه علی ما هی علیه از غایه

القصوای کمال اسمائی تا منتهی النهایه رجوع مظاهر به ظواهر، که حقیقت معاد است» (همان) «و چه در اخلاق نفسانیه، که اعتدال قوای ثلاثه است، یعنی، قوه شهویه و غضبیه و شیطانیه. و چون منظور از حدیث شریف- به حسب ظاهر- این قسم اخیر است، و از این جهت، آن را از جنود عقل به شمار آورده» (همان، ۱۴۹) سپس ادامه می‌دهند: «پس عدالت، که عبارت از حد وسط بین افراط و تفریط و غلو و تقصیر است، از فضایل بزرگ انسانیت است، بلکه از فیلسوف عظیم الشان<sup>۱</sup> ارسطاطالیس منقول است که: عدالت جزوی نَبُودَ از فضیلت، بلکه همه فضیلتها بُودَ، و جور - که ضد آن است - جزوی نَبُودَ از رذیلت، بلکه همه رذیلتها بُودَ» (همان، ۱۵۰)

از دیرزمان و از یونان باستان عدالت را به جز عدل مطلق که جامع فضایل است، فضیلت عقل عملی دانسته اند و آن را در کنار حکمت و شجاعت و عفت فضایل چهارگانه نامیده اند. (افلاطون: ۱۳۸۰)

«حکما جمیع اجناس فضایل را چهار فضیلت دانند: حکمت، شجاعت، عفت، عدالت زیرا که نفس را دو قوه است: قوه ادراک و قوه تحریک. و هر یک از این دو را به دو شعبه منقسم فرمودند. اما قوت ادراک منقسم شود به عقل نظری و عقل عملی، و اما قوت تحریک نیز منقسم شود به قوه دفع- که آن شعبه غضب است- و قوه جذب- که آن شهوت است و تعدیل هر یک از این قوای چهارگانه و خارج نمودن آنها را از حد افراط و تفریط، فضیلتی است. پس حکمت عبارت است از: تعدیل قوه نظریه و تهذیب آن. و عدالت عبارت است از تعدیل قوه عملیه و تهذیب آن و شجاعت عبارت است از: تعدیل قوه غضبیه و تهذیب آن و عفت عبارت است از: تعدیل و تهذیب قوه شهویه.» (امام خمینی: ۱۳۸۶، ۱۵۱)

«و باید دانست که چون عدالت، حد وسط بین افراط و تفریط است، اگر از نقطه عبودیت تا مقام قرب ربوبیت تمثیل حسی کنیم، بر خط مستقیم وصل شود. پس طریق سیر انسان کامل از نقطه نقص عبودیت تا کمال عز ربوبیت، عدالت است که خط مستقیم و سیر معتدل است. و اشارات بسیاری در کتاب و سنت بدین معنی است چنانچه صراط مستقیم، که انسان در نماز طالب آن است، همین سیر اعتدالی است... و اعتدال حقیقی... به تمام معنی خط احمدی و خط محمدی است و دیگران از سایرین، سیر به تبع کنند، نه به اصالت» (همان، ۱۵۳-۱۵۲)

نکته بعدی که در تعریف خط مستقیم اعتدال بیان می‌کنند از منظر علوم سیاسی اهمیت خاصی می‌یابد چرا که توحید و یگانگی در مسیر فلاح و سعادت را بیان می‌دارد: «و چون خط مستقیم واصل بین

دو نقطه بیش از یکی نیست... سیر بر طریق عدالت و بر سبیل اعتدال بیش از یکی نیست ولی رذایل را انواع بسیار بلکه غیر متناهی است» (همان، ۱۵۳)

پیش از خروج از این مبحث باید به تعریف عقل در این متن نیز توجه کرد چرا که عدل یکی از جنود عقل معرفی شد. «و اما عقلی که در لسان شریف حضرت صادق (ع) از آن اسم برده شده به مناسبت خاصیتی که برای او ذکر شده از قبیل اینکه اول خلق از روحانیین است، عقل کلی عالم کبیر است که باطن و سر و حقیقت عقول جزئی است... و آن جوهری است نورانی مجرد از علایق جسمانی... و تعیین اول فیض مقدس و مشیت مطلقه است... و نور نبی ختمی در عالم تخلیق و ابداع است» (همان، ۲۲-۲۱) در عرفان و فلسفه اسلامی، عقل کل و نور وجودی پیامبر به دلایل گوناگون و به ویژه بنا به دو روایت «اول ما خلق الله العقل» و «اول ما خلق الله نوری» یکی دانسته شده اند. بنگرید که تعریف عقل در مکتب اسلام و مکاتبی که عقل را تنها مساوی با قوه ای برای کسب سود اقتصادی بیشتر میدانند، چقدر متفاوت و متضاد است و البته تالی آن که نظریات متفاوت و متضاد خواهد بود. علامه اقبال لاهوری به خوبی تفاوت این دو تعریف از عقل را بیان داشته است: «بال بلبل دگر و بازوی شاهین دگر است/عقل خود بین دگر و عقل جهان بین دگراست... / ای خوش آن عقل که پهنای دو عالم با اوست/نور افروخته و سوز دل آدم با اوست» (اقبال لاهوری: ۱۳۸۷)

عقل در تفکر اسلامی جایگاهی بس رفیع دارد اما با رنگ و بوی الهی نه آنچنان که مادیون عقل را در برابر خداپرستی قرار می دهند. «حقیقت عقل، که اول مخلوق از روحانیین است تعیین اول و اولین منزل نور پاک فیض منبسط الهی است» (امام خمینی: ۱۳۸۶، ۲۶) حکمای اسلامی این عقل را عقل کلی نامیده اند (سهروردی از تعبیر عقل سرخ هم استفاده می کند) که به افقی فراتر از افق عقل جزئی مینگرد. مذمتی که عرفای سنت ما از عقل داشته اند به عقل جزئی ناظر است. به تعبیر مولوی: عقل جزئی عقل را بدنام کرد/ کام دنیا مرد را بی کام کرد.

با توجه به آنچه تا کنون از تعریف انفسی عدالت گفته شد می توان به سمت تعریف آفاقی و زمینی عدالت نزد ایشان نزدیک شد. ابتداء بحث عدالت اجتماعی در اسلام و در نگاه امام خمینی (ره) ذیل مبانی نظری ای که بیان شد برابری همه انسان ها فارغ از نژاد و طبقه و هر معیار دنیوی است. «از همین اصل اعتقادی توحید ما الهام میگیریم که همه انسانها در پیش خداوند یکسان اند. او

استخراج ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی (ره) بر مبنای ...

خالق همه است و همه مخلوق و بنده او هستند. اصل برابری انسانها و این که تنها امتیاز فردی نسبت به فرد دیگر بر معیار قاعده تقوی و پاکی از انحراف است بنابراین با هر چیزی که برابری را در جامعه بر هم می‌زند و امتیازات پوچ و بی‌محتوا را در جامعه حاکم می‌سازد باید مبارزه کرد.» (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۵، ۳۸۸)

مطابق با آیه شریفه: ان اکرمکم عندالله اتقیکم (حجرات-۱۳) و مطابق با حدیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: ان الناس من عهد آدم الی یومنا هذا مثل اسنان المشط، لا فضل للعربی علی العجمی و لا للاحمر علی الاسود الا بالتقوی (نوری: ۱۴۰۸، ۳۴۰) این برابری کامل انسانی یکی از ارکان اصلی تحقق عدالت اجتماعی در جامعه بشری است که اسلام در بیش از هزار سال قبل از انقلاب فرانسه، آن را به رسمیت شناخته است. (قطب: ۱۳۵۲)

عدالت طلب بودن نزد امام به معنی ظلم ستیزی نیز هست. «عدالت یعنی نه ظلم بکن و نه زیر بار ظالم بر و... برنامه کلی تشیع و اسلام همین است.» (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۵، ۵۳۳)

## ۲. ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی

با کنکاش در نوشته‌ها و بیانات امام (ره) می‌توان پنج ویژگی کلی را در مورد توسعه مطلوب استخراج کرد که ذیل هر کدام مؤیداتی از کلام امام (ره) می‌آوریم.

### الف. جهت گیری کلی به سمت سعادت نهایی

با توجه به مبانی گفته شده امام (ره) پرواضح است که در اندیشه ایشان سمت و سوی همه اعمال باید متوجه به سعادت نهایی انسان که همانا تحقق کامل انسانیت وی در عالی ترین درجات هستی است، باشد. در چنین نگرشی پیشرفت مادی به خودی خود هدف نیست و تنها در صورتی که پیشرفت مادی در خدمت اهداف معنوی قرار گیرد ارزشمند تلقی می‌شود و در غیر این صورت خود مانع راه و مایه سقوط به ورطه حیوانیت دانسته می‌شود. «شما گمان نکنید که غربی‌ها پیشرفت کرده‌اند. غربی‌ها در جهات مادی پیشرفت کرده‌اند؛ لکن معنویات ندارند. اسلام و همین طور مکتب‌های توحیدی، اینها انسان می‌خواهند درست کنند و غرب از این معنی بکلی بر کنار است. غرب مواد طبیعت را کشف کرده است و

قوای طبیعت را کشف کرده و آن هم بر ضد انسان این قوا را به کار می‌برد، برای هدم انسانیت» (همان، جلد ۸، ۱۰۹) «غرب دارد دنیا را به صورت یک جنگنده، به صورت یک وحشی بار می‌آورد. تربیت غرب، انسان را از انسانیت خودش خلع کرده؛ به جای او یک حیوان آدمکش گذاشته است! الآن شما در هر جای دنیا که ملاحظه می‌کنید، الآن هم که یک آرامشی فرض کنید در دنیا هست و جنگ‌های عمومی نیست، در هر مملکتی که می‌بینید، با دخالت همین آمریکا و با دخالت همین شوروی، آدمکشی هست. پیشرفت انسانی نیست، پیشرفت حیوانی است.» (همان، ۹۶) در واقع از آنجا که اسلام در اندیشه امام (ره) مکتب جامعی است که امور مادی را ذیل امور معنوی تنظیم و هدایت می‌کند، بعد مادی و مربوط به عالم طبیعی را وسیله ای برای پرورش انسان و دستیابی به سعادت نهایی میداند: «رژیم اسلامی مثل رژیم‌های، مکتب‌های مادی نیست، مکتب‌های مادی تمام همتشان این است که مرتع درست بشود! تمام همت این است که منزل داشته باشند؛ رفاه داشته باشند - آنهايي که راست می‌گویند - اسلام مقصدش بالاتر از اینهاست. مکتب اسلام یک مکتب مادی نیست؛ یک مکتب مادی - معنوی است. مادیت را در پناه معنویت، اسلام قبول دارد. معنویات، اخلاق، تهذیب نفس. اسلام برای تهذیب انسان آمده است؛ برای انسان سازی آمده است. همه مکتب‌های توحیدی برای انسان سازی آمده‌اند. ما مکلفیم انسان بسازیم» (همان، جلد ۷، ۵۳۱) همان طوری که خود انسان منحصر به یک بعد خاصی نیست. اسلام هم آمده است این انسان را درستش کند و بسازد و همه بعدهایش را، نه یک بعد فقط. نه همان بعد روحانی تنها، که غفلت کند از این جهات طبیعت، و نه فقط بعد طبیعت که اکتفا به این کند از آن. این وسیله است [دنیا]، این مقصد [آخرت]» (همان، جلد ۱۱، ۴۵۱) در مکتب امام خمینی (ره) همین جهت گیری درست است که در همه شؤون زندگی تعیین کننده پیروزی یا شکست حقیقی است. «دانشگاه را باید شما رو به خدا ببرید، رو به معنویت ببرید و همه درسها هم خوانده بشود، همه درسها هم برای خدا خوانده بشود. اگر این را توانستید که شما برای این کار بروید و این کار را بکنید در کارتان موفقید، چه برسید به مقصدتان، چه نرسید به مقصدتان» (همان، جلد ۱۹، ۴۴۸)

### ب. استقلال و خودکفایی

در دیدگاه امام (ره) در دنیایی که محل ترکتازی ابرقدرت های ظالم و چپاولگر می‌باشد ملتی که

قصد قیام الله و حرکت در مسیر توحید را داشته باشند باید پیش از هر چیز بتوانند روی پای خود بایستند و گرنه در صورت وابستگی، به هیچ یک از اهداف متعالی خود نخواهند رسید. ایشان زیربنای استقلال را استقلال فرهنگی و فکری و پیامد وابستگی فکری را وابستگی اقتصادی، اجتماعی و نهایتاً سیاسی میدانند که اینک اوضاع ایران را پیش از پیروزی انقلاب اسلامی را اینچنین ترسیم مینمایند: «الان در همه چیز... یک نحو وابستگی داریم که بالاتر از همه، وابستگی افکار است. افکار جوانهای ما، پیرمردهای ما، تحصیل کرده‌های ما، روشنفکرهای ما، بسیاری از این افکار وابسته به غرب است... این وابستگی سرمنشأ همه وابستگی‌هاست که ما داریم. اگر ما وابستگی فرهنگی را داشته باشیم دنبالش وابستگی اقتصادی هم هست، وابستگی اجتماعی هم هست، سیاسی هم هست، همه اینها هست» (همان، جلد ۱۰، ۳۵۷)

در این میان عنصر خودکفایی نقش تعیین کننده ای میابد چرا که برای رعایت اصول استقلال شرط لازم خواهد بود: «ما امروز اگر بخواهیم با این قدرت بزرگ مواجه باشیم و در این میدان شکست نخوریم احتیاج به چند امر داریم، یکی اینکه ما اقتصاد خودمان را طوری کنیم که خودکفا باشیم که اولش قضیه زراعت است... شما می‌دانید که اگر یک مملکتی در اقتصاد... احتیاج به خارج پیدا نکند... این وابستگی اقتصادی آن هم در این رشته موجب این می‌شود که ملت ایران، مملکت ایران تسلیم بشود به دیگران» (همان، جلد ۱۱، ۴۱۴-۴۱۳)

البته برای حفظ این استقلال تحمل سختی‌ها و دوری از مصرف گرایی لازمه راه خواهد بود: «مردم باید تصمیم خود را بگیرند یا رفاه و مصرف گرایی یا تحمل سختی‌ها و استقلال» (همان، جلد ۲۱، ۲۳۳) «فرهنگ مصرفی بزرگترین آفت یک جامعه انقلابی است» (همان، ۱۵۸)

### پ. توانمندی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی برای دفاع از خود، مسلمانان و مستضعفین جهان

عنصر خودکفایی بیشتر ناظر به جنبه اقتصادی و آن هم برای دفاع در چارچوبهای سرزمینی مطرح می‌شود اما امام (ره) در پیروی از مکتب اسلام علاوه بر دفاع از سرزمین و مردم کشور خود، دفاع از جمیع مسلمانان و مظلومین عالم را فرض دانسته و به افق‌های دورتری مینگرد. اگر شخصی یا ملتی

بخواهد به فرمان امیرالمؤمنین که فرمود «کونوا للظالم خصما و للمظلوم عوناً» عمل کند باید در ابعاد گوناگون صاحب توانمندی باشد. پس هم برای حفظ استقلال و هم برای دفاع از مسلمانان و مستضعفان جهان که در اصول ۳ و ۱۵۴ قانون اساسی هم بدان تصریح شده است، کسب تخصصهای گوناگون و توان ایستادگی در برابر هجوم اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی دشمنان لازم خواهد بود. به ویژه در شرایطی که غرب با اهداف مادی و سودجویانه به پیشرفت های مادی دست یافته است بر کسانی که قصد دگرگونی و اصلاح مناسبت جهانی را داشته باشند قدرتمند شدن وظیفه ای تخطی ناپذیر خواهد بود: «غرب پیشرفت کرده، پیشرفت کرده در اینکه حیوان تربیت کرده. آلات قتاله درست کرده. کار غرب این است! یک چیزی درست کند برای آدمکشی و این افتخاری است که پنج مرتبه بالاتر از آن است که دویست هزار نفر را در یک شهری، یک بمب کشت! این «پیشرفت» ما باورمان آمده است که همه چیزها در غرب است. خیر، آن چیزی که در غرب است تربیت حیوان درنده است، حیوان درنده دارند درست می کنند. آلاتی هم که درست می کنند همان چنگ و دندان حیوان درنده است؛ منتها به صدها هزار مرتبه بالاتر» (همان، جلد ۸، ۹۶) «ما همه موظفیم که به دنبال این مطلب باشیم. تا آن اندازه ای که می توانیم به برادرهایی که دارند کشته می دهند کمک بکنیم. هر چه می توانیم آنها را که الآن کائنات در میدان جنگ هستند، ما به اینها کمک برسانیم. هر طوری که می توانیم کار کنیم: با قلم، با بیان، با صحبت، با هر چه که می شود، با تظاهرات. این حرف ماست... و امیدوارم که همه تان یک اشخاص صحیح مبارز [باشید]، با فساد مبارزه کنید. و همه موفق باشید، ضمن اینکه رضای خدای تبارک و تعالی را که هم‌اکنون این است که این ملتها ملت‌های قوی باشند، ملت‌های قدرتمند باشند» (همان، جلد ۳، ۵۱۰)

### ت. قانون‌گرایی

امام خمینی (ره) حفظ قوام و وحدت جامعه را به رعایت قانون میدانند. در سایه عمل به قانون، قانونی که مبتنی بر وحی الهی باشد شرایط سالمی در جامعه پدید می آید که تضمین کننده حقوق و آزادی های مردم و مشارکت آنان و راهی برای کمال خواهد بود. «اگر به قانون خاضع بشویم و اگر قانون را محترم بشمریم، هیچ اختلافی پیش نخواهد آمد. اختلافات از راه قانون‌شکنی‌ها پیش می آید. اگر قانون حکومت کند در یک کشوری چنانچه از صدر عالم تاکنون تمام انبیاء برای برقرار کردن قانون آمده‌اند و



اسلام برای برقراری قانون آمده است و پیغمبر اسلام و ائمه اسلام. تمام برای قانون خاضع بوده‌اند، تسلیم قانون بوده‌اند ما هم باید تبعیت از پیغمبر اسلام بکنیم... و به قانون هم عمل کنیم و هم خاضع باشیم در مقابل قانون، قانون برای همه است... و برای تهذیب همه ملت است و برای آرامش خاطر همه ملت است و برای مصالح همه ملت است» (همان، جلد ۱۴، ۴۱۴) و در بیان اینکه قانون راستین چه قانونی است و چه هدفی را محقق می‌سازد هم می‌فرمایند: «ما آنکه مقصدمان است، اسلام است. به غیر اسلام نباید فکر کنیم. به غیر قوانین اسلام نباید فکر کنیم. مقصود ما این است که هر جای این مملکت برویم، اسلام را ببینیم. اینطور نباشد که رأی بدهیم به جمهوری اسلامی، لکن هر جا برویم از اسلام خبری نباشد. جمهوری اسلامی معنایش این است که یک جمهوری باشد که قوانینش همان قوانین اسلام باشد. تمام قوانینی که غیر از قانون اسلام است قانون نیست؛ مورد رضای ما و ملت ما نیست. ملت ما که به خیابان‌ها ریختند، به پشت‌بام‌ها رفتند، شب و روز زحمت کشیدند، جوان‌هایشان را دادند، خونشان را دادند، این برای اسلام بود. اگر اسلام نبود، همچو کاری نمی‌کردند» (همان، جلد ۸، ۲۰۱)

### ث. تحقق عدالت اجتماعی

در قرآن کریم یکی از اهداف ارسال رسل اجرای عدالت اجتماعی و یا به تعبیر قرآن قسط بیان گردیده است: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید- ۲۵). همانا ما رسولان خود را با دلیل‌های روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به عدل و داد قیام کنند. بنابراین یکی از ارکان اصلی نظام عادلانه و اسلامی در دیدگاه امام (ره) نیز، همت ورزیدن در جهت تحقق عدالت اجتماعی یا قسط است. در واقع خصلت متمایز کننده اندیشه امام (ره) توجه جدی به دو مساله تعالی روحی و معنوی و مسائل اجتماعی به صورت توأمان است. بسیاری دم از عرفان و فلسفه زدند اما در برابر گرسنگی مظلوم و شکمبارگی ظالم خاموش نشستند اما امام به تأسی از قرآن کریم و امیرالمؤمنین (ع) که در خطبه سه نهج البلاغه می‌فرماید خداوند از عالمان پیمان گرفته است که در برابر کظه ظالم و سغب مظلوم (شکمبارگی ظالم و گرسنگی مظلوم) ساکت نشینند (علی بن ابی طالب (ع): ۱۳۲۶، ۴۳) عارفی بود مجاهد و مبارز با ظلم و کفر. از طرف دیگر بوده اند فلاسفه و هنرمندان و انقلابیونی که دغدغه تحقق عدالت اجتماعی را داشته اند اما از بعد اصلی حیات انسان یعنی

فطرت جاویدان او غفلت ورزیده اند و نسخه های آنان خود دردی به دردهای بشریت افزوده است. امروزه نیز بسیاری از تئوری پردازان توسعه بی توجه به هر دوی این مقولات یعنی عدالت اجتماعی و تعالی روحی، پیشرفت های مادی را کعبه آمال خویش ساخته و رسیدن به رشد اقتصادی بیشتر را تنها ملاک سعادت و موفقیت یک جامعه میدانند. باید با دقت بیشتری به نحوه توسعه در میان ملل جهان نگریم و توجه کرد که حتی در مدل کشور هند که بسیاری آن را به عنوان یک نمونه موفق - غیر غربی - ملی و دارای تبعات مثبت اجتماعی معرفی می کنند واقعیات هولناکی وجود دارد که نشان می دهد اگر مساله عدالت اجتماعی و حقوق مستضعفین جدی گرفته نشود با هر اسم و عنوانی از توسعه، این اقشار مستضعف جامعه هستند که زیر چرخهای ماشین شرکت های چندملیتی و الیگارش های داخلی خرد خواهند شد.

مستند دانه های تلخ Bitter Seeds برنده جوایز: جشنواره پرده سبز در سال ۲۰۰۱ و جشنواره بین المللی فیلم سبز در سال ۲۰۱۳، به کارگردانی و تهیه کنندگی میچا پلد به مطالعه زندگی کشاورزان پنبه کار هندی مقارن با سال های توسعه در هند و حضور سرمایه گذاران خارجی در این کشور میپردازد و با ارائه آمار و مستندات نشان داده می شود که از سال ۱۹۹۶ تا ۲۰۱۱ نزدیک به ۲۵۰۰۰۰ کشاورز هندی به دلیل از بین رفتن حداقل شرایط معاش و نابودی زمینهای کشاورزیشان دست به خودکشی زده اند.

در راه و منش امام (ره) «دولت واقعا باید با تمام قدرت آن طوری که علی (ع) برای محرومین دل میسوزاند این هم با تمام قدرت دل بسوزاند برای محرومین، مثل یک پدری که بچه هایش گرسنه بمانند چطور با دل افسرده دنبال این می رود که آنها را سیر بکند یک دولت تابع امیرالمومنین باید این طور باشد» (همان، جلد ۱۵، ۳۵۸)

از نظر امام (ره) برخوردار شدن اغنیاء و ثروتمندان از اعتبار و عنایت بیشتر، به واسطه ثروتمندان برخلاف سیره انبیاء و اولیاست: «خدا نیاورد آن روزی را که سیاست ما و سیاست مسئولین کشور ما پشت کردن به دفاع از محرومین و رو آوردن به حمایت از سرمایه دارها گردد و اغنیاء و ثروتمندان از اعتبار و عنایت بیشتری برخوردار شوند. معاذالله که این با سیره و روش انبیا و امیرالمؤمنین و ائمه معصومین - علیهم السلام - سازگار نیست» (همان، جلد ۲۰، ۳۴۱) «از آنجا که محرومیت زدایی، عقیده

و راه و رسم زندگی ما است، جهان‌خواران در این مورد هم ما را آرام نگذاشته‌اند و برای ناتوان ساختن دولت و دست اندرکاران کشور ما حلقه‌های محاصره را تنگتر کرده‌اند و بغض و کینه و ترس و وحشت خود را در این حرکت مردمی و تاریخی تا مرز هزاران توطئه سیاسی - اقتصادی ظاهر ساخته‌اند و بدون شک جهان‌خواران به همان میزان که از شهادت طلبی و سایر ارزشهای این‌تارگرانه ملت ما واهمه دارند، از گرایش و روح اقتصاد اسلام به طرف حمایت از پابرهنگان در هراسند و مسلم هر قدر کشور ما به طرف فقرزدایی و دفاع از محرومان حرکت کند، امید جهان‌خواران از ما منقطع و گرایش ملت‌های جهان به اسلام زیادتر می‌شود» (همان)

امام (ره) یکی از وظایف اصلی روحانیت اسلام را نیز حمایت از محرومین میدانند: «آن چیزی که روحانیون هرگز نباید از آن عدول کنند و نباید با تبلیغات دیگران از میدان به در روند حمایت از محرومین و پابرهنگ‌هاست؛ چرا که هر کسی از آن عدول کند از عدالت اجتماعی اسلام عدول کرده است.» (همان، جلد ۲۱، ۹۹)

یکی از برجسته‌ترین نهادهای برخاسته از اندیشه امام (ره) که در جهت رفع محرومیت و تحقق عدالت اجتماعی کارنامه درخشانی از خویش برجای گذاشت جهاد سازندگی بود که خدمات آن تا دورافتاده‌ترین نقاط روستایی و عشایری ارائه میشد. با نگاهی به برخی فعالیتهای جهادسازندگی می‌توان راهبرد بین‌المللی امام (ره) و انقلاب اسلامی در خصوص تحقق عدالت اجتماعی در سطح جهان را هم مشاهده کرد. حضور نیروهای جهاد سازندگی در قلب افریقا و در کشور تانزانیا بهترین گواه این مدعاست. (بی نام: ۱۳۶۷)

واژه عدالت اجتماعی و عدالت در مفهوم اجتماعی آن یکی از پرکاربردترین واژگان در ادبیات امام خمینی (ره) است که ما تنها به چند مورد از آن اشاره کردیم. بررسی چگونگی تحقق قسط و عدل در جامعه از طریق عدالت توزیعی و برابری فرصتها و... در حوزه گامهای دو و سه در طراحی الگوی توسعه (مقدمه قسمت ۴-۱) جای می‌گیرند و حوزه این تحقیق متوجه اهداف و غایات است بنابر این اهمیت عدالت اجتماعی به عنوان یکی از غایات اصلی حکومت اسلامی از منظر امام خمینی (ره) مطرح شد. هدفی که در دیدگاه امام (ره) نمی‌تواند تحت الشعاع هیچ مساله دیگری به محاق فراموشی سپرده شود. البته در بینش توحیدی امام عدالت اجتماعی نیز خود وسیله ای است برای هدف نهایی. «تمام

مقاصد انبیا، برگشتش به یک کلمه است و آن «معرفة الله». تمام، مقدمه این است (امام خمینی: ۱۳۷۸، جلد ۲۰، ۱۶) رسول اکرم و سایر انبیاء نیامدند که اینجا حکومت تأسیس کنند، مقصد اعلا این نیست؛ نیامدند که اینجا عدالت ایجاد کنند، آن هم مقصد اعلا نیست، اینها همه مقدمه است. تمام زحمتهای که اینها کشیدند، چه از حضرت نوح گرفته، از حضرت ابراهیم گرفته تا آمده است اینجا به رسول اکرم رسیده است، تمام مشقتهایی که کشیدند و کارهایی که کردند، مقدمه یک مطلب است و او معرفی ذات مقدس حق است (همان، ۴۰۹)

برپایی قسط یا عدالت اجتماعی سبب ساز پدید آمدن محیطی است که شرایط طی کردن راه کمال و سعادت مهیا می‌گردد. به تعبیر شهید مطهری: «عدالت اجتماعی شرط زندگی و رفاه نوع بشر است و تا عدل اجتماعی برقرار نباشد امکان عبادت، تهذیب اخلاق، تعلیم و تعلم و تفکر و توازن روحی که مقدمه ی توجه به حق است، ضعیف است.» (مطهری: ۱۳۷۷، جلد ۱، ۴۷) «اگر ظلم و اجحاف در نتیجه تفاوتها و پست و بلندیها و ناهمواریها در جامعه‌ای پیدا شد آن جامعه باقی نمی‌ماند هر چند مردمش به حسب عقیده مسلمان باشند.» (مطهری: ۱۳۵۸، ۹۴)

### نتیجه‌گیری

یافته‌های این تحقیق که با مراجعه به کلام و نوشته‌های حضرت امام خمینی (ره) گردآوری شده بود نشان می‌دهد که توسعه مطلوب از منظر امام خمینی (ره) دارای ویژگی‌های خاصی خواهد بود که در ذیل دیدگاه اسلامی ایشان از هستی، انسان و سعادت او شکل گرفته است. پنج ویژگی اصلی جهت‌گیری کلی به سمت سعادت نهایی، استقلال و خودکفایی، توانمندی، قانونگرایی و تحقق عدالت اجتماعی در نگاه امام خمینی (ره) لازمه یک توسعه مطلوب می‌باشد. اگر با سنجش جهان بینی اسلامی به دنبال تعریفی از توسعه برآییم تعریفی متمایز از نظریات موجود توسعه خواهد بود چرا که با تئوری‌های غرب محور توسعه، نمی‌توان به نیازهای اصلی انسان پاسخ داد پس باید سازوکاری متناسب با آموزه‌های اسلامی برای توسعه در نظر گرفت. عنصر کلیدی در تعیین ویژگی‌های توسعه مطلوب در اندیشه امام (ره) مفهوم عدالت است که هم ناظر به قرار گرفتن انسان در مسیر تعالی روحانی است و هم تضمین‌کننده عدالت اجتماعی می‌توان بر اساس این تحقیق به دستگای دخیل در امر توسعه، توصیه

کرد که توجه خویش را مبذول این امر بدانند که هر یک از مکاتب توسعه از دل یک فلسفه خاص برآمده است و بی توجهی به آن مبانی در عمل ما را به دوری از هویت خویش و نهایتاً تبدیل به کاریکاتوری از توسعه غربی خواهد ساخت، چرا که مدل‌های توسعه غربی و مبانی آن، برآمده از پویش‌های تاریخی همان جوامع است و درمورد سایر ملل عالم به سختی قابل تطابق خواهد بود. بنابراین در عمل و نه فقط در حرف باید به توسعه با مبانی اسلامی اهمیت داد. انقلابی برآمده از مکتبی خاص که یکی از دلایل اصلی اش به قول برخی نظریه پردازان انقلاب (از قبیل پرواند آبراهامیان و فرد هالیدی)، واکنشی در برابر توسعه ناموزون رژیم پهلوی بود و نظم سیاسی غرب محور پیشین را کنار زد چاره‌ای ندارد جز طراحی الگوی توسعه‌ای برآمده از آن همان مکتب واگرنه به نام دستیابی به توسعه مجدداً در شرایط غیرخدا محور جهانی دچار استحاله خواهد شد. بارزترین نمونه بی توجهی به مبانی اسلامی برای توسعه، در معماری شهرهای بزرگ کشورمان هویداست که تقلیدی کاریکاتورگونه و نا به سامان از کلانشهرهای غربی را متجلی ساخته است. توجه به روح توحید و دفاع از حقوق محرومان در سطح کشور و جهان، خلاصه برنامه‌های اجتماعی امام خمینی (ره) است و نهادهای فرهنگی می‌توانند در احیاء این آموزه‌ها نقش مهمی ایفا کنند. بسیاری از تبلیغات صدا و سیما در سال‌های اخیر به یکی از مصادیق بارز دنیاگرایی و دوری از روح توحید محوری مدنظر امام خمینی (ره) تبدیل شده است در حالیکه بناست این گونه نهادهای فرهنگی، دانشگاهی برای ترویج معارف صحیح و ارتقاء سطح آگاهی‌های عمومی باشند.

### منابع فارسی

#### -قرآن کریم.

- علی بن ابی طالب(ع) (۱۳۲۶)، ترجمه و تشریح نهج البلاغه، حاج سید علینقی فیض الاسلام، تهران: بنگاه گراورسازی آذربادگان چاپ آفتاب.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۶)، تشریح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ یازدهم.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام خمینی (ره)، ۲۲جلد، تهران:موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، تفسیر سوره حمد، تهران:موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ یازدهم.
- خمینی، روح الله (۱۳۶۸)، آداب الصلوه، تهران: پیام آزادی.
- خمینی، روح الله (۱۳۵۹)، تشریح دعای سحر سید احمد فهری، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۵)، دیوان امام: مجموعه اشعار امام خمینی (ره)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ چهل و ششم.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، تشریح چهل حدیث، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ چهل و هفتم.
- خمینی، روح الله (۱۳۶۲)، طلب و اراده، سید احمد فهری، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- افلاطون (۱۳۳۵)، جمهور، ترجمه فواد روحانی، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
- بنیاد دایره المعارف اسلامی (۱۳۷۵)، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- قادری، حاتم (۱۳۹۱)، اندیشه های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت، چاپ سیزدهم.
- قطب، سید (۱۳۵۲)، عدالت اجتماعی در اسلام، سیدهادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

استخراج ویژگی‌های توسعه مطلوب از دیدگاه امام خمینی (ره) بر مبنای ... ◇

- قطب، سید (۱۳۹۰)، *آینده در قلمرو اسلام*، ترجمه سید علی خامنه‌ای، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هفتم.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۱)، *اصطلاحات الصوفیه*، محمد خواجه‌ای، تهران: مولی، چاپ چهارم.
- لاهوری، اقبال (۱۳۸۷)، *دل‌بسته معنی*، ترجمه سیدعبدالجواد موسوی (گردآوری)، تهران: امیرکبیر.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۷۸)، *انسان تک‌ساختی*، ترجمه محسن مویدی، تهران: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، *بیست گفتار*، تهران: صدرا، چاپ پنجم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *یادداشت‌های استاد مطهری*، تهران: صدرا.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۰)، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: سمت، چاپ سوم.
- نوری، محمد حسین (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل*، قم: موسسه آل‌البیت لاحیاءالتراث.
- هال، استوارت و برم گبین (۱۳۹۰)، *درآمدی بر فهم جامعه مدرن*، ترجمه محمود متحد و دیگران، تهران: نشر آگه.
- بی‌نا (۱۳۶۷)، «گزارشی از فعالیت‌های جهاد سازندگی در تانزانیا»، *جهاد*، ۱۰۷، خرداد ماه، ۱۹-۱۶.
- شیرازی، سیدرضی (تاریخ انتشار: ۱۳۸۸/۴/۱۲)، *امکان فقر*، در: <http://www.sayyedrazishirazi.ir>
- صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۲)، *مستند Bitter Seeds* شبکه ۴، ۱۱/۱۵.

