



Theoretical Foundations of the Political-Monotheistic Discourse in Imam Khomeini's Thought

Mostafa Jalili Moghaddam

Ph.D. in Political Science, Specialization in Political Thought, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.

Email: mamaseinjalili1385@gmail.com

Abstract

The political, as a discursive construct, is characterized by its self-constituting and other-excluding components, operating through negations and affirmations to forge a distinct discursive identity. This study, by examining the institutionalized beliefs, scholarly and practical conduct, and the written works of Imam Khomeini -alongside an engagement with the ontological, epistemological, and consequently anthropological dimensions of his thought-adopts a descriptive-analytical methodology within the framework of discourse theory to elucidate the monotheistic nature of his political discourse. The findings rest on the premise that Imam Khomeini's political discourse is structured around the central signifier of monotheistic, organized within a system of negations and affirmations, and articulated through subsidiary and floating signifiers such as ontology, epistemology, anthropology, and concepts like Independence, Freedom, and Justice. The articulation and linkage of these signifiers with the central signifier of monotheistic produce a semantic network delineating "Self" and "Other". By sharpening the identity boundaries of this discourse against rival discourses, antagonistic binaries emerge -irreconcilable and irresolvable- such as "Monotheism versus Polytheism", "Truth versus Falsehood," and "Divine Sovereignty versus Tyrannical Sovereignty".

Keywords: monotheism, discourse, epistemology, anthropology, Imam Khomeini





سال سوم، شماره سوم (پیاپی ۱۰)، پاییز ۱۴۰۳، صص. ۴۱-۶۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۵

مقاله پژوهشی

مبانی نظری گفتمان سیاسی - توحیدی امام خمینی^(ره)

مصطفی جلیلی مقدم

دکتری علوم سیاسی، گرایش اندیشه‌های سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

Email: mamaseinjalili1385@gmail.com

چکیده

امر سیاسی، به مثابه امر گفتمانی است که با مؤلفه‌های خودساز و دیگرساز و با سلب و ایجاب‌ها در صدد برسازای هویت منحصر به خود گفتمانی است. پژوهش حاضر، با مراجعه به آثار، سیره علمی، عملی و باورهای نهادهای امام خمینی^(ره) و نیز هم‌نشینی، همدلی و زیستن با مفردات هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه و به تبع آن انسان‌شناسانه و آنچه از آثار ایشان به دست آمده، با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی در چهارچوب نظریه گفتمان به ماهیت توحیدی گفتمان سیاسی امام خمینی^(ره) پرداخته است. یافته‌های پژوهش بر این فرض استوار است که، گفتمان سیاسی امام خمینی^(ره) بر محور دال مرکزی توحید، سامان‌یافته و در منظومه‌ای از سلب‌ها و ایجاب‌ها و احصای دال‌های فرعی و شناور از قبیل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و مقولاتی چون استقلال، آزادی و عدالت شکل گرفته و در پیوند و مفصل‌بندی این دال‌ها با دال مرکزی توحید، منظومه‌ای از شبکه معنایی خودی و غیرخودی را فراهم می‌کند. با تدقیق مرزهای هویتی این گفتمان در برابر گفتمان رقیب، دوگانه‌هایی آنتاگونیستی رخ می‌نماید که نه قابل جمع‌اند و نه قابل رفع، از قبیل «توحید در مقابل شرک»، «حق در مقابل باطل» و «ولایت الله در مقابل ولایت طاغوت».

کلیدواژه‌ها: توحید، گفتمان، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، امام خمینی^(ره)





مقدمه

انقلاب اسلامی یکی از نقاط عطف بسیار مهم و تاریخ‌ساز ایران است که از جهات مختلف بر سرنوشت جمعی و فردی ایرانیان تأثیر گذاشته است. یکی از ابعاد مهم تأثیرگذاری ارائه و تعریفی نوین از هویت فردی و جمعی ایرانیان با ابتدای برآموزه‌های دینی بر دال مرکزی توحید، در پیوند با گذشته فرهنگی و تاریخی و همچنین تحولات نوین است. این هویت توحیدی، علاوه بر تأثیرگذاری داخلی، ابعاد منطقه‌ای و جهانی نیز داشته است به‌طوری‌که بسیاری از چالش‌های کنونی جامعه ما (خودی) با بیگانه (دیگری) را می‌توان متأثر از این روایت و تفسیر نوین از هویت دانست. اندیشه‌ها و سیره عملی امام خمینی (ره) به‌عنوان معمار کبیر انقلاب اسلامی و مؤسس نظام جمهوری اسلامی در تبیین و هدایت‌گری و تثبیت این هویت، نقوش ویژه و متمایزی داشته است. عدالت‌طلبی، استقلال‌خواهی، استعمارزدایی و نفی هرگونه ظلم و تظلم در همه اشکال آن از عناصر برجسته این نگرش می‌باشد. راهیابی به این فهم و درک مطابق با واقع آن، نیازمند نگرش نسبتاً پیچیده به هویت توحیدی از دیدگاه ایشان است. به‌گونه‌ای که مبانی نظری به‌ویژه بنیان‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه منبعث از این کانون (توحید) ارائه شده و براینده تجمیع مبانی مذکور، تبیین جدیدی از انسان‌شناسی به دست می‌دهد تا دو ساحت الگوی فردی (انسان کامل) و الگوی جمعی (امت واحده) را فراهم سازد. در منطق منظومه فکری امام، با لحاظ دو الگوی یادشده، می‌توان گفتمان سیاسی ایشان را در دستگاه و نظریه گفتمان لاکلا و موفه، با دوگانه‌های آنتاگونیستی (خودی) و (غیرخودی) برآمده از مؤلفه‌ها و مفردات اندیشگی ایشان ترسیم کرد؛ به‌طوری‌که گفتمان توحید، به‌مثابه دال مرکزی است و دال‌های فرعی و شناور این گفتمان با مفصل‌بندی با دال مرکزی دارای پیوند است که مرزهای خود و بیگانه را ترسیم می‌کند؛ برخی مفردات به شرح ذیل است: توحید/شرک، حق/باطل، ولایت الله/ولایت طاغوت، سیاست الهی/سیاست شیطانی، انسان الهی/انسان مادی، آزادی/بندگی، استقلال/استعمار، استضعاف/استکبار، خودباوری/خودباختگی، عدل/ظلم و ... از جمله مفاهیمی متقابل و متناقض‌نما هستند که به‌مثابه اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است که در گفتمان سیاسی ایشان، تجلی می‌کند. در بیان لاکلا و موفه، گفتمان به‌مثابه حوزه‌ای است که مجموعه‌ای از نشانه‌ها در آن به‌صورت شبکه تعاملی درمی‌آیند. در چنین وضعیتی نشانه‌های درون یک گفتمان در ارتباط شبکه‌ای حول یک نقطه مرکزی تثبیت می‌شوند (Mouffe, 1985: 2-6). به بیان دیگر دال مرکزی نشانه‌ای ممتاز است که



نشانه‌های دیگر معنایشان را از ارتباط با این نقطه کانونی به دست می‌آورند. برای نمونه توحید دال مرکزی گفتمان سیاسی امام خمینی^(ره) است که مفاهیمی چون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، استقلال، استعمار، آزادی معانی خود را به میزان نسبتی که با آن برقرار می‌کنند، کسب می‌نمایند. در ادبیات گفتمانی به این فرایند مفصل‌بندی گفته می‌شود. به باور هوارث مفصل‌بندی به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویتی نو اشاره دارد (هوارث، ۱۳۷۷: ۵۷). بنابراین گفتمان‌ها که حاصل عمل مفصل‌بندی هستند، نتیجه ارتباط عناصر پراکنده حول یک حوزه معنایی جدید هستند. علاوه بر مفصل‌بندی که به لحاظ ایجابی منجر به شکل‌گیری گفتمان می‌شود در نگاه یورگنس و فیلیپس گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بُعد و به واسطه رابطه‌اش با دیگر نشانه‌ها تثبیت شده است اما این عمل از طریق طرد دیگر معناهایی که نشانه می‌توانست داشته باشد انجام می‌گیرد (یورگنس و فیلیپس ۱۳۹۲: ۵۷). نظریه گفتمان با بهره‌گیری از این دو منظر مفصل‌بندی و غیریت‌سازی آنتاگونیستی، چهارچوب مناسبی جهت تحقیق پیش رو فراهم می‌کند. با مطالعه آثار به‌جامانده، سیره نظری و عملی حضرت امام به روش توصیفی-تحلیلی و در چهارچوب نظریه گفتمان، منظومه‌ای از شبکه معنایی ترسیم می‌شود که در آن توحید به‌مثابه دال مرکزی و مفاهیمی چون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و مانند آن به‌عنوان دال‌های فرعی و شناور در پیوستاری منطقی با دال مرکزی شکل گرفته (خودی) و با غیریت‌سازی آنتاگونیستی (دیگری) مانند توحید در مقابل شرک، حق در برابر باطل و ... چهره می‌نماید. و مرزهای معنایی گفتمان شکل می‌گیرد.

۱. توحید به‌مثابه دال مرکزی گفتمان سیاسی امام خمینی^(ره)

اصطلاح تهلیل با عبارت کریمه «لا اله الا الله»، دو مرتبه و به‌صورت‌های مشابه سی مرتبه در قرآن آمده و در روایت با عنوان دژ مستحکم الهی در کانون اندیشه دینی اسلام قرار گرفته و اولین شعار در طلوع بعثت حضرت رسول^(ص) است. نفی ما سوا الله در (لا اله) و اثبات ذات احدیت که با (الا الله) ابراز گردیده، کلیدی‌ترین مفاهیم دوگانه آنتاگونیستی تقابل توحید و شرک در متن مقدس است که مرزهای (خودی) و (دیگری) را در ساختار و بافتار منظومه دین اسلام ترسیم نموده است و مفهوم توحید را در کانون و مرکز اندیشگی اسلام قرار داده است. به‌تبع این آموزه و آموزه‌های شبیه دیگر، در گفتمان سیاسی امام خمینی^(ره) اصل توحید، دال مرکزی و ساحات هستی‌شناسانه و

معرفت‌شناسانه برآمده از مفهوم توحید و پیوندیافته با آن، ازجمله دال‌های فرعی این گفتمان در نظر گرفته می‌شود. بیانات امام آکنده از این مفاهیم پیوستاری هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی معطوف به توحید است. ایشان در بیانی می‌فرمایند: «اعتقاد ما اصل توحید است. مطابق این اصل ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است (بُعد هستی‌شناسی) که از همه حقایق مطلع است؛ (بُعد معرفت‌شناسی) و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز (بُعد هستی‌شناسی)» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۸۷).

ایشان در بیانی دیگر ابعاد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی برآمده از مفهوم توحید را چنین توصیف می‌فرمایند: «مادیون معیار شناخت در جهان‌بینی خویش را حس دانسته و چیزی را که محسوس نباشد از قلمرو علم بیرون می‌دانند و هستی را همتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد، موجود نمی‌دانند. قهراً جهان غیب مانند وجود خداوند تعالی و وحی و نبوت و قیامت را یک‌سره افسانه می‌دانند؛ درحالی‌که معیار شناخت در جهان‌بینی الهی اعم از حس و عقل می‌باشد و چیزی که معقول باشد داخل در قلمرو علم می‌باشد؛ گرچه محسوس نباشد لذا هستی اعم از غیب و شهادت است» (امام خمینی ۱۳۷۸: ۲۲۲). در بیان مذکور امام با ابتدای به معرفت‌شناسی الهی در پیوند هستی‌شناسانه توحیدی به اثبات معقولیت خدا، وحی، نبوت و قیامت می‌پردازد. مضافاً اینکه ایشان با طرح معرفت‌شناسی غربی معطوف به تجربه حسی صرف و هستی‌شناسی مادی برآمده از آن، مرزهای خودی و غیرخودی را ترسیم می‌فرمایند. در طی دو گفتار به ابعاد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی امام خمینی می‌پردازیم.

۲. هستی‌شناسی معطوف به توحید

هستی‌شناسی، دانش مربوط به وجود و هستی است که ضمن طرح وجوب و امکان هستی به روابط هستی نیز می‌پردازد. در رأس هرم هستی واجب‌الوجود قرار دارد که وجودش واجب است و ضرورت دارد و منشأ و مصدر فیض وجود به ممکنات است. ممکن‌الوجود کل ماسوا الله است که همه آنچه غیر خداست را شامل می‌شود؛ از جهان گرفته تا انسان و هر آنچه وجودش امکانی است و وجودش وابسته و متعلق به وجود واجب‌الوجود است و هرآینه امکان وجودی تعیین یابد، موجود حادث می‌شود. با توجه به این مقدمه، در بحث هستی‌شناسی وجود خدا، وجود انسان، وجود جهان و روابط بین آن‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد. امام در سخنانی می‌فرمایند: «خالق و



آفریننده جهان و همه عوالم و انسان، تنها ذات مقدس خداوند است که از همه حقایق مطلع بوده و قادر به همه چیز و مالک همه چیز است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۳۸).

ایشان در بیانی دیگر، به ارتباط خدا با ماسوا یعنی جهان و انسان می‌پردازد و در بحث مالکیت و چیرگی وجود باری تعالی بر انسان و جهان چنین اظهار می‌دارند: «سلسله وجود، منزل‌های غیب و مرحله‌های شهود، همگی از تجلیات قدرت او و از درجات گسترش سلطنت و مالکیت اوست و هیچ نیرویی را به‌جز نیروی او و هیچ اراده را به‌جز اراده او ظهوری نیست بلکه به‌جز وجود او وجودی نیست و همه عالم ... سایه وجود و از رشحه وجود و بخشایش اوست ... که همه چیز را فرا گرفته و بر همه چیز چیره شده و موجودات از آن جهت که خودشان هستند وجودی ندارند چه رسد به کمالات وجود ... همه درجات قدرت او و حیثیات کمال ذات او و ظهور اسما و صفات او هستند» (امام خمینی، ۱۳۵۹: ۲۰۸).

امام در گفتاری دیگر با عطف به هستی‌شناسی توحیدی، به طرح وجوب و امکان وجود پرداخته و غنای وجود مطلق خدا را در قالب توحید ذاتی و افعالی در برابر تعلق و فقر امکانی ماسوا الله به رخ می‌کشد: «در تمام جهان هستی، فاعل مستقلی به‌جز خدای تعالی نیست و دیگر موجودات، همان‌گونه که در اصل وجود، مستقل نیستند، بلکه ربط محض‌اند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف‌اند، صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیست» (امام خمینی، ۷۴: ۱۳۷۹).

۳. معرفت‌شناسی معطوف به توحید

معرفت‌شناسی از شاخه‌های فلسفه بوده و دانشی درجه دوم است. موضوع این علم شناخت، حدود، ثغور، قلمرو، منابع، درجه وثوق و سطوح و مکانیسم چگونگی حصول آن معرفت است. خطاپذیری انسان در معرفت‌شناسی، پایه تأسیس چنین علمی تلقی می‌شود و بر این اساس، امکان شناخت، انواع شناخت و اقسام معرفت‌شناسی مطرح می‌گردد. آنچه در معرفت‌شناسی اهمیت مضاعفی دارد، درجه ضرورت و قطعیت وثوق گزاره‌های معرفتی است به‌نحوی که هرچه دانش قطعی و یقینی‌تر باشد، اطلاق آن هم بیشتر می‌شود فی‌المثل علوم مثل ریاضی و مانند آن یا علم حضوری و بی‌واسطه و مستقیم، درجه یقینی و مطلق بودن بالایی دارد، لذا هرچقدر معرفت به سمت اطلاق برود، درجه خطاپذیری آن کاهش می‌یابد. در گفتمان توحیدی امام خمینی (ره)،



معرفت‌شناسی به‌عنوان دال فرعی مرتبط با توحید به‌مثابه دال مرکزی استقرار می‌یابد. امام، معرفت‌شناسی را معطوف به توحید دانسته و ارتباط معرفت‌شناسی را چنین بیان می‌فرمایند: «حقیقت توحید، اصل اصول معارف است و اکثر فروع ایمانی و معارف الهیه و اوصاف کامله روحیه و صفات نورانیه قلبیه از آن منشعب می‌شود» (امام خمینی ۱۳۷۷: ۸۹).

در بیان فوق، امام معرفت‌شناسی را مانند هستی‌شناسی معطوف به توحید می‌داند و کمال معرفت‌شناسی انسان را که مرتبه بالای معرفت است شهود تلقی می‌کند که این شهود از ناحیه توحید به انسان تفویض می‌شود. از نظر امام خمینی، منابع و مراتب معرفت‌شناسی به قرار ذیل‌اند: ۱. معرفت‌شناسی حسی و تجربی؛ ۲. معرفت‌شناسی عقلانی؛ ۳. معرفت‌شناسی شهودی؛ ۴. معرفت‌شناسی شهودی متصل به وحی. هندسه معرفت‌شناسی امام مبتنی بر مکتب صدرایی است و معارف چهارگانه نه در تقابل هم بلکه در طول هم قرار گرفته و ذومراتب است و به نحو اشتدادی از دانی (حسی) به عالی (شهودی) سامان می‌یابد؛ مبدأ معرفت از حقیقت توحید است و مقصد آن نیز حقیقت توحید که مصداق آن کریمه انا لله وانا الیه راجعون است. امام، معرفت حسی و تجربی را جزئی و ناقص و هیولایی می‌داند و ضرورت ارتقای انسان را از این معرفت به معارف بالاتر طرح می‌کند. امام در بیانی عقل را به‌عنوان فرستاده نزدیک خدا تلقی می‌کند؛ این عقل نزد امام چنان اعتبار دارد که به‌زعم ایشان قانون‌های آسمانی همه‌اش بر پایه عقل استوار است (امام خمینی بی‌تا: ۱۰۵). تفکیک عقل نظری و عملی مورد نظر نظر امام بوده در جایی می‌فرمایند: «برای انسان یک عقل نظری است که کار آن ادراک است و یک عقل عملی است که کارهای معقول را انجام می‌دهد» (اردبیلی، ۱۳۷۸: ۳۴۱).

امام در نامه‌ای به گورباچف در پی اثبات تجرد و غیرمادی بودن بحث شناخت عقلی، قانون علیت و معلولیت و ادراک معانی کلی توسط عقل و استدلال را گوشزد می‌کند ولی منزلت عقل را در فهم معارف الهی در مرتبه مقدمه واجب تلقی می‌کند. ایشان می‌فرماید: «اول آنکه حقایق را به قدم تفکر و ریاضت عقلی و آیات و بینات و براهین عقلیه ادراک کند که این مرحله به‌منزله مقدمه ایمان است» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۸۹). مرتبه عالی معرفت‌شناسی نزد امام، معرفت شهودی است. شهود به معنای دیدن ذات است و معرفت آن حضوری است نه حصولی و این مرتبه از معرفت فراتر از مرتبه معرفت عقلانی است، امام در این خصوص می‌فرماید: «سالک ... پس از آنکه عقل حظ خود را استیفا نمود به آن قناعت نکند ... پس از آن سالک الی الله اشتغال به ریاضت قلبیه پیدا کند و این



حکایت را با هر ریاضتی شده به قلب برساند تا قلب بدان سوق نماید (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۰). امام عقل را لازم، ولی کافی نمی‌داند و در خصوص عدم کفایت و عدم اعتماد به عقل صرف در نامه عرفانی خویش به مرحوم سید احمد خمینی می‌نویسد: «فیلسوفان با براهین عقلیه ثابت می‌کنند حضور حق تعالی را در هر جا لیکن تا آنچه عقل با برهان ثابت نموده، به دل نرسد و قلب به آن ایمان نیاورد ادب حضور به‌جای نیاورند» (وعده دیدار، ۱۳۷۴: ۹۲). ایشان معتقدند برهان‌های مشاییان و قیاس‌های فلاسفه و مجادله‌های کلامی از فهم حقایق عاجز است (امام خمینی ۱۳۸۴: ۱۰۸). امام اصحاب عقل و برهان را کور می‌داند و بر این باور است که حقیقتی را که قلوب اولیا از توجه به آن حقیقت محروم است چگونه می‌توان با الفاظ که از مقوله مفاهیم است تعبیر نمود (امام خمینی ۱۳۷۲: ۲۴). همان‌طور که قبلاً ذکر شد امام در بحث تعامل علوم ضمن اذعان به مقدم و مؤخر بودن آن‌ها و تفکیک اعتبارشان به لحاظ رتبه و ساخت معرفتی، هیچ تعارضی را بین معارف برنتابیده بلکه آنان را در طول هم می‌نگرد و اختلاف معارف را اختلاف در نگرش‌ها و رتبه‌بندی‌ها در نظر می‌گیرد. ایشان در خصوص تعامل دو نوع از معرفت فلسفی و عرفانی می‌گویند: «هرچند شیوه عرفا شیوه‌ای والاتر و شیوه‌ای بالاتر از عقل است؛ در عین حال مخالفتی با عقل صریح و برهان فصیح ندارد و براهین عقلی برخلاف شهود اصحاب عرفان اقامه نشود. فقط نگاه فیلسوف به جهان نگاه کثرت است و نگاه عرفا نظر به وحدت است» (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۶۵). ایشان ضمن تفکیک فلسفه و عرفان رهیافت مطلوب را مطابق مکتب صدرایی تلفیق دو حوزه معرفتی می‌داند. به‌زعم ایشان در فلسفه با کثرت، موجودات ثابت می‌شود ولی در عرفان همه تعینات جلوات یک حقیقت‌اند. وی اظهار می‌دارد تعین‌ها امور اعتباری‌اند و جهان عبارت است از تعین کل.

پس جهان آفرینش در نظر آزادگان اعتبار اندر اعتبار و خیال اندر خیال است (امام خمینی ۱۳۷۲: ۱۰۲). امام برای جمع کثرت و وحدت از فیلسوف می‌خواهد تعینات را در حضرت احدیت مستهلک ببیند و تنها با چشم چپ به جهان وجود ننگرد و نیز از عارف می‌خواهد که به کثرت توجه نموده و با دیده چپ تعینات را ببیند. در بیان معرفت شهودی و حیانی که بالاترین درجه معرفت‌شناسی است امام، پیامبر اسلام (ص) را واجد شهود و حیانی دانسته و از او به‌عنوان عقل کل، اولین تعین مشیت الهی یاد می‌کند. ایشان تصریح می‌دارند: «نور اول به آدم ابوالبشر روحانی موصوف است و به لحاظ وسعت وجودی دارای چنان معرفتی است که نماد آن به‌عنوان وحی بزرگ‌ترین منبع معرفت بشری تحت سرچشمه علم رحمانی و فیض سبحانی و عاری از تصرف

هوا و نفس است؛ چنین معرفتی در محکم‌ترین جایگاه قرار گرفته و خطاناپذیر است این نوع معرفت مبدأ همه معارف بوده، عین واقع است و صرفاً توسط انبیا قابل وصول می‌باشد. امام در جایی دیگر با یادآوری عقل کل تصریح می‌دارند: «اما عقلی که در لسان شریف حضرت امام صادق (ع) از آن اسم برده شده عقل کلی عالم کبیر است که باطن و سر حقیقت عقول جزئیة است و آن جوهری است نورانی مجرد از علایق جسمانی و اول مخلوق از روحانیین است» (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲۲).

امام خمینی (ره) از عقل کلی عالم کبیر که نبی خاتم است به آدم اول تعبیر نمودند و این آدم غیر از آدم ابوالبشر است بلکه روحانیت آدم ظهور آن است. ایشان برای حضرت ختمی مرتبت و پیژگی خاصی قائل‌اند و تصریح می‌دارند: «این حقیقت را خداوند از نور خود خلق نموده یعنی از فیض منبسط و نور اشراقی خود» (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲۳).

۴. انسان‌شناسی توحیدی از منظر امام خمینی (ره)

با توجه به اطلاق و اصالت معرفت وحیانی در تعریف انسان، در هندسه هستی‌شناسی انسان از منظر قرآن، مقام خلیفه‌اللهی انسان در بین مخلوقات جلوه می‌کند. قرآن کریم در آیه ۳۰ سوره بقره از قول خداوند می‌فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه»، این خلافت الهی برترین امتیازی است که در بین مخلوقات خداوند به انسان بالقوه خلیفه تفویض شده است. این نحو از خلافت به نحو اعم مطرح گردیده و در جایی دیگر به نحو اخص قرآن کریم در سوره احزاب آیه ۲۱ حضرت ختمی مرتبت را مصداق انسان کامل ترسیم می‌کند: «لقد کان لکم فی رسول‌الله اسوه حسنه»، نمونه دیگر انسان کامل که در قرآن مجید از آن یاد شده، حضرت ابراهیم است که پس از چیره شدن ایشان بر ابتلایات و امتحانات الهی در آیه ۱۲۴ سوره بقره می‌فرماید: «انی جاعلک للناس اماما» آیات متعدد قرآن کریم و نیز روایات وارده در بحث جایگاه و مرتبت انسان، هر می از شاکله انسانیت را ترسیم می‌کند که در قاعده هرم انسان خلیفه بالقوه خداوند در زمین است و در رأس هرم انسان خلیفه بالفعل قرار می‌گیرد که از آن به انسان کامل یاد می‌شود.

با توجه به مقدمات فوق در بیان انسان‌شناسی توحیدی از منظر امام مقولات ذیل قابل طرح است:



۴-۱. شناخت انسان

مسئله شناخت انسان از نظر امام خمینی، تعلیق به امر محال است؛ توضیح اینکه، به دلیل پیچیدگی وجودی انسان با تمام غرایز و استعدادهای انسان، در نگاه امام، به دست دادن تعریفی از انسان چیزی مانند تعلیق به امر محال است (امام خمینی، ۱۳۷۸ ج ۱۴: ۸). ایشان در بیان دیگری علل ناتوانی در شناخت انسان را به دو عامل برمی‌گرداند ۱. حب نفس؛ ۲. ضعف مکانیسم شناختی انسان (امام خمینی، ۱۳۷۸ ج ۱۴: ۱۱۶).

امام خمینی^(ره) برای به دست دادن تعریف صحیح از انسان که خود آن را تعلیق به اعمال محال می‌دانست، به سراغ معرفت وحیانی می‌رود و در بیانی می‌فرماید: «شناخت انسان محال است مگر برای خدا و کسانی که علم را از خدای تبارک و تعالی اتخاذ کردند» (امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۱۲: ۴۲۲). ایشان با ذکر روایت من عرفه نفسه فقد عرفه ربه ... شناخت انسان را صرفاً توسط خدا و در اثر فیاضیت علم ربوبی به اولیای الهی ممکن می‌داند. ایشان در جای دیگر پروسه شناخت انسان را تحت سه کلیدواژه تعلیم الهی القای رحمانی و افاضه فیض الهی ممکن می‌داند (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۷۲-۳۷۳). امام در فرازهای دیگر پس از بیان شناخت کامل انسان از شناخت‌های ناقص سه‌گانه یاد می‌کند: ۱. شناخت ناقص انسان‌ها؛ (امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۳، ۳۲۶) ۲. شناخت ناقص ملائک؛ ۳. شناخت ناقص ابلیس (اردبیلی، ۱۳۸۰ ج ۳: ۴۴-۴۵). با طرح شناخت‌های ناقص، امام نتیجه می‌گیرند که شناخت واقعی صرفاً توسط معرفت وحیانی قابل وصول است و مطابق آموزه‌های قرآنی این شناخت شامل ابعاد جسمانی و روحانی انسان می‌شود.

۴-۱-۱. بُعد جسمانی انسان

به استناد آیات متعدد قرآن کریم از جمله آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مومنون،... امام تصریح دارند انسان عصاره عالم و غایت القصوای عالمیان و آخرین ولیده الهی و نسخه کوچک از تمام عالم، خلاصه عالم است (خمینی ۱۳۷۸ ج ۸: ۲۵۴). امام با فرض ماده و صورت، تربیت انسان را تحت تدبیر الهی می‌داند که تحقق انسانیت را در انسان به عهده دارد لذا است که در بیان ایشان، انسان هو الاول والآخر است (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۶۲). ایشان پروسه استکمالی وجودی انسان را در قالب حرکت جوهری مطرح می‌فرمایند، حرکتی که طبیعی قهری، جبلی و ذاتی است و هر انسان به ما هو و انسان قابلیت فعلیت آن را دارد. بنابر این انسان دارای بُعد جسمانی است که نقش ماده در برابر



صورت را دارد؛ امام خمینی (ره) در این باره تصریح می‌فرمایند: «انسان یک موجودی است در ابتدا مثل حیوانات است که اگر رشد کند یک موجود روحانی می‌شود که بالاتر از ملائکه می‌شود و اگر از طرف فساد برود موجودی است که از همه حیوانات پست‌تر است (امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۱۰: ۴۶۶). در بیان امام، گذر از مرتبه حیوانی اشاره شده است و در مورد توقف در این موقف تحذیر می‌دهند و می‌فرمایند: «انسان دارای مراتبی است که مرتبه طبیعی آن نازل‌ترین آن است ولی محسوس ما می‌باشد؛ ما به دلیل اینکه در عالم طبیعت هستیم، مورد توجه و محسوس اشباع می‌کند ما را به اینکه معنویت وجود ندارد چون الان محسوسات است» (امام خمینی ۱۳۷۸، ج ۸: ۴۳۴). به تعبیر امام این شناخت از انسان شناخت حیوانیت انسان است و انسانی را که ما می‌شناسیم همین موجود طبیعی است و از علق می‌آید تا به حیوانیت برسد و این حیوانیتش طولانی است و گاه تا آخر عمر در این حیوانیت متوقف می‌شود (امام خمینی ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۲۹) در نظر امام توقف در حیوانیت موجب امتناع از ساحات اصیل انسان شده و باعث فراموشی هدف غایی انسان است ایشان می‌فرمایند: «دیدن انسان با این افق وجودی محدود می‌شود ... به صرف گوشت استخوان و بدن ملکی و ادراکات حسی و خیالی ... از حقیقت خود غافل می‌ماند و مقاصد انسانی خود را درنیافته، فدای مقاصد حیوانی خویش می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۶۰).

۴-۱-۲. بُعد روحانی انسان

در آموزه‌های وحیانی، جایگاه بُعد معنوی انسان، با اصطلاح نفخ روح به انسان و تشریف او به شأنیت الهی مطرح می‌شود؛ آیات شریفه ۱۲ تا ۱۴ سوره مومنون «و لقد خلقنا الانسان ... احسن الخالقین» و نیز آیه شریفه ۲۹ سوره حجر «فاذا سویته و نفخت فیه من روحي» مدلول این آیات انسان دارای روح مظهر الوهیت حائز سبعة ربوبی و نشانه الهی دارای عقل و بالاتر و انسان صاحب فطرت الهی است که مختص صرف اوست. امام با ابتدای به این آیات صریح می‌دارند شرافت انسان با شرافت صاحب منزل گره خورده و تشریف روح را خداوند به خود نسبت داده بر موجودی غیر انسان روا نمی‌دارد چون روح مظهر الوهیت و نشانه اوست. لذاست که خداوند احسن الخالقین است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۴۴). امام در خصوص برتری بُعد روحانی بر بُعد جسمانی می‌فرماید: «مناط انسانیت جسمانیت او نیست بلکه قلب انسان است که جدا کننده او از موجودات است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۴۶۲) به نظر امام، تنها موجودی که در خلقتش وجود و ماهیت، از هم



جدا هستند، انسان است مثلاً بچه گربه تا آخر گربه است ولی بچه انسان ابتدا وجود می‌یابد ولی ماهیتش که انسان است بعداً بدان می‌رسد به انسانیت حقیقی (قوه به فعل) لذا روح اصالت دارد که بُعد بصیرت و معنویت انسان است (اردبیلی، ۱۳۸۱ ج ۳: ۱۸۳). ایشان در باب نقش راهبری خداوند در تعالی انسان، تصریح می‌دارند: «خداوند هدایتگر انسان به مراتب بالای تعالی است» و نیز می‌فرمایند: «خداوند تعالی با وحی به انبیای بزرگ خواسته‌اند که مردم را، همه بشر را هدایت کنند و آدم بسازند آدم به همه ابعادی که دارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۷۲۸). امام در بیانی دیگر انسان را عصاره همه خلقت می‌داند؛ لذا تربیت چنین عصاره‌ای را بر دوش پیامبران می‌گذارد؛ ایشان می‌فرماید: «تمام انبیا موضوع بحثشان، موضوع تربیتشان، موضوع همشان انسان است. قرآن کتاب تربیت انسان، انسان در همه ابعاد جسمانی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۵۳۰). امام با فرض عدم تناهی انسان، آثار تربیت الهی و شیطانی را چنین ترسیم می‌فرماید: «انسان محدود نیست در طرف کمال در طرف کمال به آنجا می‌رسد که یدالله شود ... عین الله شود ... اذن الله شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۶۰). در جمع‌بندی مقوله شناخت انسان و ترتب ابعاد انسان امام تصریح می‌دارد: «روح انسان ملاک عظمت انسان است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴۸۸). مناط انسانیت انسان، همانا روح است؛ بصیرت و معنویت است و بصیرت جدا کننده انسان از حیوان است چرا که ابوجهل چشم داشت ولی چون بصیرت نداشت، انسان نبود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۴۶۲). مناط انسانیت، روح است که ماندنی است نه جسم، که رفتنی است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۲۴۵). برتری انسان بر حیوان منوط به روح مهذب است به تربیت الهی و این روح است که برگزیده خداست (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۶۳۳).

۵. انسان کامل، الگوی انسان الهی

مکاتب و نظامات اجتماعی درصدد طراحی و ارائه انسان نمونه به‌مثابه الگو برای جامعه خویش هستند، اسلام به طریق اولی، این مهم را مطمح نظر قرار دهد و در آیات متعدد الگوی انسان کامل را در عناوینی از جمله «خلیفه»، «اسوه» و «امام» بیان می‌دارد. قرآن مجید در سوره بقره، آیه ۳۰ می‌فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه»، این مطلب به نحو اعم مطرح گردیده و به نحو اخص پیامبر اسلام (ص) به‌عنوان مصداق کامل انسان کامل در قرآن آمده است: «لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه» (احزاب، ۲۱). نمونه دیگری نیز آمده است و آن مورد حضرت ابراهیم است که



درخصوص ایشان پس از سربلند بیرون آمدن از ابتلایات و امتحانات الهی می‌فرماید: «انی جاعلک للناس اماما» (بقره، ۱۲۴). با التفات به آیات فوق و آیات دیگر مطابق معرفت و حیانی انسان کامل تجلی تام حضرت حق و مظهر اسما و صفات اوست شناخت او شناخت حق تعالی است و چنین انسانی، سرمشق انسان‌هاست.

امام خمینی (ره) در مورد انسان کامل می‌فرماید: «باید دانست در محل خود مقرر است که عین ثابت انسان کامل مظهر اسم الله الاعظم که امام ائمه اسما است می‌باشد و اعیان سایر موجودات در ظل عین انسان کامل در علم و عالم اعیان مقرر و در عین و عالم تحقق موجود است پس اعیان جمیع موجودات، مظاهر جمال و جلال او هستند در عالم ظهور» (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۳۸). در بیان امام خمینی (ره) انسان کامل با اوصافی همچون نگین انگشتر هستی، نقطه پرگار وجود، جلوه کامل حق و آینه گیتی نما، نخستین پدیده خلقت، بزرگ‌ترین آیت الهی، تمثیل عین اسم اعظم، جایگاه مشیت الهی، مظهریت جامع الهی، خلیفه الهی، مظهر معیت قیومی، همسانی انسان کامل با قرآن کریم، برتری انسان کامل بر ملائک، قدرت تصرف انسان کامل در عالم، مظهر ولایت الهی، مظهر شهود حق، عبودیت مطلقه انسان کامل، عصمت مطلقه انسان کامل، رسالت انسان کامل، امامت و ولایت انسان کامل یاد می‌کنند. همچنین در خصوص مصادیق انسان کامل، امام حضرت ختمی مرتبت را کامل‌ترین مصداق انسان کامل دانسته و می‌فرماید: «پیغمبر اسلام (ص) اولین فرد انسان‌هاست و بزرگ‌ترین انسان کامل است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۲۳۴) ایشان در جای دیگر می‌فرمایند «رسول خدا (ص) انسان کاملی است که در رأس مخروطه این عالم واقع است» (امام خمینی ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۴۲۱) امام در باب جایگاه هستی‌شناسی انسان کامل را برزخ میان واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود می‌داند و کسی می‌داند که فیض الهی را از مبدأ هستی دریافت می‌کند و به موجودات عالم می‌رساند از آنجا که انبیا و اوصیای الهی به‌ویژه مقام ختمی مرتبت و اهل بیت آن حضرت در میان آدمیان کامل‌ترین افراد بشرند و در تکوین و تشریع واسطه فیض خداوند هستند و جهان به جهانیان در پرتو وجود آن‌ها جود و کمالات خودشان را دریافت می‌کنند از این رو مصداق حقیقی انسان کامل، پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) او هستند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۵۳۱) امام در مورد انسان کامل در عصر حاضر می‌فرماید: «در عصر ما حضرت مهدی (عج) است ... این انسان کامل عصاره است و خدا با این عصاره قسم می‌خورد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۴۲۳)؛ بنابر آنچه گذشت مطابق نظر امام خمینی (ره) انسان کامل، حضرت پیامبر (ص) و به تبع ایشان امامان معصوم (ع) هستند و



پس از آن وجودهای قدسی، هر کس بهره بیشتری از کمالات انسانی داشته باشد و صفات متعالی حق سبحانه در آینه وجود او بیشتر تجلی کرده باشد به مقام انسان کامل نزدیک خواهد بود.

۶. امت واحده، الگوی جامعه توحیدی

خطابات قرآنی «یا ایها الناس» و «یا ایها المومنون» و مانند آن و نیز آیات متعدد قرآن کریم، در پی ایجاد الگوی جامعه توحیدی است؛ در فحوای این آیات جهان‌شمولی اسلام، جاودانگی آن، عدم توجه به نژاد، زبان، ملیت و مانند آن، اخوت، وحدت و مانند آن درصدد ایجاد امت واحده است. مطابق این سیاق، امام می‌فرماید: «جامعه توحیدی عبارت از جامعه‌ای است که با حفظ همه مراتب یک نظر داشته باشند» (امام خمینی ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۴۶۹) ایشان در فرازی دیگر می‌فرمایند: «اسلام همه انسان‌ها را از یک نوع دانسته و مردم را عائله خدا می‌داند و هیچ تفاوتی بین ابناء بشر نیست الا به تقوا» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۲۹۱) و نیز می‌فرماید: «همه نژادها مانند دندانه‌های شانه برابر هستند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۸۸). امام درباره رسالت تأسیس امت اسلام می‌فرماید: «اسلام آمده است تا تمام ملل دنیا را، عرب را، عجم را، ترک را، فارس را، همه را با هم متحد کند و یک امت بزرگ به نام امت اسلام در دنیا برقرار کند و از مومنون به نام اخوت یاد فرموده است؛ تمام مسلمین با هم برادرند و برابرنند و هیچ یک از یکدیگر جدا نیستند و همه آن‌ها زیر پرچم اسلام و زیر پرچم توحید باید باشند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۴۳). امام ضمن پذیرش حکومت‌های متعدد به‌عنوان وضع موجود، ایجاد جامعه توحیدی را مطرح می‌کنند؛ ایشان می‌فرمایند: «جامعه توحیدی معنایش این است که عین حالی که حکومت هست همه این‌ها یک فکر داشته باشند جامعه توحیدی معنایش این است که همه این‌ها به خدا فکر کنند و توجه به خدا داشته باشند نه اینکه هرج و مرج باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۴۱۶) امام در فرازی دیگر ضمن طرح امت اسلام، ملیت‌گرایی منفی را در تقابل با اسلام می‌داند: «اینکه ملت ایران مثلاً جدا، ملت عراق جدا ... هرکدام عصبیتی داشته باشند ... با اسلام کار نداشته باشند بلکه با ملت و به ملیت کار داشته باشند این امر بی‌اساس است در اسلام، بلکه در تضاد با اسلام است ... وطن احترام دارد ولی مقابل اسلام نیست و فرع است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۱۶۸) ایشان در جایی دیگر می‌فرمایند: «امروز هم مانند گذشته همه بدبختی‌هایی را که بر سر مسلمین می‌آید ناشی از تفرقه و عدم حضور در سایه پرچم با عظمت اسلام است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ۳۲۳). در فرازی دیگر امام برای نفی استکبار شرق و غرب،



اتحاد مسلمین را مطرح می‌کند و می‌فرماید: «اسلام از شما اتحاد می‌خواهد؛ به ریسمان الهی چنگ بزنید؛ با هم متحد شوید پیروزید؛ شرق و غرب هرگز نمی‌توانند بر شما حکومت کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۱۵۲). همچنین تمایزگذاری انسان‌ها، نژادها و ... در نگرش امام خمینی در تقابل با تعالیم انبیاست، ایشان می‌فرمایند: «تمایز قائل شدن بین انسان‌ها و نژادها در مقابل با تعالیم انبیا است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۸۸).

۷. گفتمان سیاسی توحید محور امام خمینی (ره)

با توجه به مبانی نظری هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسی (انسان کامل، امت واحد) بر ساخته از این مبانی و با التفات به مفاهیم کلیدی طرح شده در این مقاله، می‌توان الگوی گفتمان سیاسی امام خمینی (ره) با محوریت دال مرکزی توحید و طرح دال‌های فرعی در پیوند با دال مرکزی را مفصل‌بندی نموده و تقابلات مفاهیم سیاسی و دوگانه‌های آنتاگونیستی آن را با مفهوم مقابل آن یعنی گفتمان شرک، دسته‌بندی نموده و به شرح ذیل ترسیم کرد: توحید در مقابل شرک، ولایت الهی در مقابل ولایت طاغوتی، آزادی در مقابل رقت و بندگی، استقلال در مقابل وابستگی، سیاست الهی در مقابل سیاست شیطانی، تربیت الهی در مقابل تربیت شیطانی، خودباوری در مقابل خودباختگی، استضعاف در مقابل استکبار، ملی‌گرایی معطوف به وحدت در مقابل ملی‌گرایی منفی معطوف به تفرقه، ناسیونالیسم در مقابل امت واحد، انسان مادی در مقابل انسان الهی، جامعه توحیدی در مقابل جامعه غیرتوحیدی، تفکر شرقی در مقابل تفکر غربی، انسان چندساحتی (چندبُعدی) در مقابل انسان تک ساحتی (تک بُعدی مادی)، خودواقعی در مقابل خودکاذب، خود در مقابل بی‌خود و استقلال در مقابل غرب زدگی یا شرق زدگی.

در ادامه به دلیل اهمیت فرهنگ سیاسی در بافتار و ساختار گفتمان، به دوگانه‌های آنتاگونیستی فرهنگ اسلامی در تقابل با فرهنگ استعماری در گفتمان سیاسی امام خمینی (ره) می‌پردازیم:

۷-۱. فرهنگ اسلامی

در دیدگاه امام خمینی (ره) «فرهنگ بالاترین و والاترین عنصر موجودیت جامعه است؛ هویت و موجودیت و استقلال جامعه مهرون استقلال فرهنگی آن است و انحراف از آن پوچ و میان تهی کننده جامعه است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۱۶۰). ایشان می‌فرمایند: «فرهنگ بزرگ‌ترین موسسه‌ای



است که ملت را به تباهی یا اوج رسانده است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۵۲). همچنین درباره نقش محوری فرهنگ چنین توصیف می‌کنند: «استقلال فرهنگی پایه و اساس ملیت و استقلال و نجات و آزادی یک ملت است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۴۰).

۲-۲. فرهنگ اسلامی، سازه‌های چند بُعدی هویت

فرهنگ اسلامی برآیند و نتیجه و محصول دو معرفت وحیانی و عقلانی است نوع اول از معرفت یاد شده شامل حوزه‌های انسانی اجتماعی و فرهنگی است. معرفت عقلانی نیز در این راستا در طول وحی قرار گرفته و مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. نوع دوم از معرفت یعنی معرفت عقلانی، علاوه بر حضور و دخالت در حوزه‌های معنوی و انسانی و فرهنگی و مانند آن در حوزه‌های مادی زندگی بشر کاربرد داشته و با تولید علم و تکنولوژی موجب تسهیل و روانی و بهبود یا بهزیستی زندگی بشر در عرصه کره خاکی می‌شود در زندگی اجتماعی دینی این دو منبع شناختی به‌طور ملازمان و مکملان و همراهان بشر هستند و جهت نیل سعادت بشری همدوش هم مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند. تمایز این دو معرفت صرفاً در گستره‌های فعالیت و فرق منابع شناختی آنان تصور می‌شود اینان در واقع ارکان ثبات و هویت و اصالت و پایداری و استمرار هویت جامعه اسلامی‌اند و انفکاک آن‌ها از هم و حذف یکی موجب رخوت و بحران در زندگی اجتماعی بشر است به‌زعم امام فرهنگ اسلامی بلندترین و مرقی‌ترین فرهنگ‌هاست و با این فرهنگ تمام حوایج اصلاح می‌شود غنای فرهنگی شرق ایجاب می‌کند متکی به خود باشیم و به سراغ دیگران که نافرنگی می‌دهند نرویم (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ۷۱ و ۷۲)

۳-۲. فرهنگ اسلامی و انسان‌سازی

در بیان امام، فرهنگ اسلامی انسان‌ساز است و برنامه اسلام، انسان‌سازی است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۱۷). از مجموعه عبارات و بیانات حضرت امام^(ره) چنین استشهاد می‌شود که در اثر فرهنگ، ذخایر انسانی رشد یافته و انسان‌ها رشید شده (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹: ۱۷۴) و با استقلال فکری و باطنی کسب آزادی کرده (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۶) و اصالت و هویت خود را یافته (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۹۱) و وجودی مفید برای ملت گشته که ذات آن به ایمان برمی‌گردد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۵) این فرهنگ ملهم از وحی الهی است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۱۷۹)؛ این فرهنگ تحول‌ساز



سالم و مستقل و انسانی است؛ لذا فرهنگی استقلالی است تا اینکه افراد انسان آزاد سالم و مستقل بار بیایند نه انگل و طفیلی و وابسته و بدون رشد فکری و انسانی که این فرهنگ فرهنگی استعماری است. فرهنگ اسلامی نجات بخش کشور بوده و با اتکای به غنای فرهنگ ایرانی اسلامی اطمینان به پیروزی هست (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۰۱). این فرهنگ در تقابل با فرهنگ استعماری یا فرهنگ طاغوتی است که تکیه بر ولایت غیر خدا اعم از انسان، خود انسان یا دیگری، شیطان یا هر چیز دیگر می کند که در واقع «یضل من یشاء» است. فرهنگ مضل هدایت از نور به سوی ظلمت و مادیت نموده و در نتیجه تسهیل کننده و روان کننده پروسه استعمار ملت های مظلوم و تحت سلطه است؛ تخریب چنین فرهنگی توان و استقلال ملت های تحت ظلم را ستانده و انسان های تحت آموزه های خود را بی تفاوت طفیلی، انگل و مهمل بار می آورد در بیان امام فرهنگ غرب نافرنگی بوده و دستاوردهای آن تباه کننده انسان است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۲). در بیان ضرورت تغییر و تحول از فرهنگ استعماری به فرهنگ استقلالی، امام معتقدند که ما باید هویت واقعی و اصیل خود را به جهان عرضه کنیم (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۹۱). ایشان راه نشان دادن هویت واقعی را اسلام می داند و در این رابطه اظهار می دارند: «از برنامه و فرهنگ اسلام انسان سازی است؛ لذا در پرتوی این انسان سازی، باید فرهنگ غرب زدگی متحول شود تا استقلال فکری، باطنی و آزادی حاصل گردد و بتوانیم روی پای خود بایستیم» (امام خمینی ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۱۷). به زعم ایشان، استقلال مملکت در گرو تحول فرهنگ استعماری به استقلالی است. همان طور که بیان شد، امام شرط پیروزی را تغییر می دانند؛ تغییری که در نهایت به خودکفایی سوق یابد؛ ایشان می فرمایند: «در جهت انسان سازی، باید ذهن ها را آماده کنیم که همه چیز را خودمان اداره کنیم. ما دارای فرهنگ بزرگ انسانی با ارزش های اسلامی هستیم و این کمبود نیروی انسانی محصول افکار عادت داده شده غرب زده دیروز است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۶۲). امام برای جبران مافات بیان می فرمایند: «در اصلاح فرهنگ از دبستان تا دانشگاه مجدانه در پی صد درصد اسلامی و ملی کردن و در خدمت کشور قراردادن کوشا باشیم و همه مسئول در مقابل خدا هستیم» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۲۰۳). همان طوری که ذکر شد، امام اسلام را مایه خدمت استقلال و آزادی می داند به نحوی که آن ضامن سلامتی و استقلال ماست. ایشان می فرمایند: «باید شعور سیاسی داشت و مملکت اسلامی را متحقق کرد چون اسلام برای استقلال و آزادی طرح دارد و هیچ پیوندی را که برای تسلط بیگانگان بر ما باشد بر نمی تابد. پیاده شدن اسلام توسط ملت همه چیز را بیمه می کند و فرم ها و



مغزها از غربی به شرقی تبدیل می‌شوند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۲۸۰). دو مفهوم استقلال و اسلام چنان در نگاه حضرت امام، الفت یافته‌اند که توجه به یکی بدون عنایت به دیگری بی‌معنا و بلکه ناممکن است. البته در این میان، اسلام موقعیت محوری دارد. ایشان در این باره می‌فرمایند: «ما اسلام را می‌خواهیم که اسلام آزادی به ما بدهد؛ نه آزادی منهای اسلام، نه استقلال منهای قرآن، ما قرآن را می‌خواهیم؛ ما اگر تمام آزادی‌ها را به ما بدهند تمام استقلال‌ها را به ما بدهند و بخواهند قرآن را از ما بگیرند نمی‌خواهیم» (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۴۸۶). در بیانات ایشان، دو مفهوم اسلام و استقلال توأمان به کار رفته و حراست از این دو را وظیفه آحاد مسلمین می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۲۸) گویی اسلام به‌مثابه یک منظومه معانی حول دال مرکزی توحید به مفاهیمی چون استقلال معنا می‌بخشد و آن‌ها را در چهارچوب گفتمانی به کار می‌بندد. در پایان دوگانه‌های آنتاگونیستی، فرهنگ اسلام و فرهنگ استعماری که در بیانات امام به کار گرفته و احصا گردیده، به شرح ذیل ترسیم می‌شود: الهی در مقابل شیطانی، هادی به نور در مقابل هادی به ظلمت، کامل و فرهنگی غنی در مقابل ناقص و نافرنگی، هویت‌ساز در مقابل هویت‌زدا، موجودیت‌ساز در مقابل موجودیت‌زدا، خودباور در مقابل خودباخته، استقلالی در مقابل استعماری، آزادساز در مقابل وابسته‌ساز، خودیابنده در مقابل خود گم‌کننده، انسان‌ساز و مولد در مقابل حیوان‌ساز و تباہ‌کننده، محتوا دهنده در مقابل محتوا گیرنده، حیات دهنده در مقابل حیات گیرنده، اصیل در مقابل طفیل، واقعی در مقابل کاذب، تضمین‌دهنده استقلال در مقابل تسهیل‌کننده استعمار، نجات‌دهنده انسان‌ها در مقابل اسیرکننده انسان‌ها، اسلامی و ملی در مقابل طاغوتی و استعماری، رجال پرور در مقابل مال پرور، مقاومت‌زا در مقابل افسادکننده، امید دهنده در مقابل یأس‌آور، بیدار کننده در مقابل خواب‌آور، تشویق کننده در مقابل تحقیرکننده، خودی در مقابل غیرخودی، خودیت‌ساز در مقابل غیریت‌ساز، شرافت‌زا در مقابل شرافت‌زدا، مستقل در مقابل وابسته و سالم‌ساز در مقابل بیمار‌ساز.

نتیجه‌گیری

با ظهور انقلاب اسلامی ایران، بازخوانی و احیای اسلام سیاسی با محوریت توحید جایگزین گفتمان طاغوت (سلطنت‌طلب سکولار) شد. امام خمینی^(ره) به‌عنوان معمار گفتمان جدید با پشتوانه مبانی نظری شبکه معنایی را با محوریت توحید که به‌مثابه دال مرکزی است سامان می‌دهند؛ در این منظومه گفتمانی دال‌های فرعی مانند هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و از جمله



مقولاتی چون استقلال، آزادی، عدالت، فرهنگ و ... در پیوند با آن کانون مرکزی مفصل‌بندی و ترسیم می‌شوند. در باور هستی‌شناسانه توحیدی امام، تنها وجود واجب است که قائم به ذات است و همه ممکنات وابسته به اویند. هستی مطلق از آن خداست و کل ماسوا سراسر فقر است و نیاز، این فیض ربوبی است که ممکن‌الوجود را حیات می‌دهد و علت موجد و مبقیه است. انسان ممکن‌الوجود، وجودش به خدا وابسته است و لاغیر؛ لذاست که سرسپردگی و رقیّت صرفاً در برابر خدا معنا می‌یابد و تجویز می‌شود و رقیّت و بندگی در مقابل غیرخدا، چه رقیّت انسان به انسان (استبداد) و چه رقیّت دولت به دولت (استعمار) شرک تلقی می‌شود. معرفت‌شناسی معطوف به توحید در نظام فکری امام، در چهارچوب معارف چهارگانه (حسی و تجربی، عقلانی، شهودی، وحی) به نحو ذومراتب و اشتدادی سامان‌یافته‌اند، به‌طوری‌که این معارف در طول هم بوده و از مرتبه دانی به عالی، در ذیل فیوضات ربوبی مرتب شده‌اند. آنچه مایه تمایز این گفتمان از گفتمان‌های رقیب است این است ساخت معرفتی گفتمان توحیدی در ذیل معرفت و حیانی است، این معرفت، معرفتی است ضروری، قطعی و یقینی که سایر معارف در ذیل آن معنا می‌یابند.

این دو گفتار (هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی توحید) همچون سایه‌ای و هاله‌ای حول محور گفتمان توحید را گرفته تا منظومه گفتمان سیاسی توحیدی را ترسیم نماید؛ از یک‌سو در تعریف انسان به‌عنوان سلول جامعه سیاسی، انسان بالقوه الهی محق و مکلف را داریم که در یک سیر استکمالی جوهری به سمت کمال و تعالی حرکت کرده و با فیض الهی به‌مثابه انسان کامل الگوی این گفتمان می‌شود و مرزهای خودی (انسان الهی) در مقابل (آن دیگری) اومانیسیم و سکولاریسم ترسیم می‌شود و از سوی جامعه توحیدی مطمح نظر است که هویت جمعی از گروه، فرقه، حزب و ملیت، گذر کرده و در مدل امت واحده به‌مثابه الگو نمایان می‌شود. مرزهای توحیدی - عقیدتی (دارالسلام و دارالکفر)، جانشین مرزهای تصنعی - مادی و ستفالیایی می‌شود. دو مقوله انسان الهی (هویت فردی) و امت واحده (هویت جمعی) در واقع مواد و پایه‌های انضمامی و عملیاتی ساختار و بافتار گفتمان سیاسی توحیدی امام خمینی^(ره) است. با تأسیس گفتمان توحیدمحور که حاصل مفصل‌بندی دال‌های فرعی و شناور با کانون مرکزی است به اقتضای هرگفتمان، مرزهای خودی با مکانیسم و زنجیره هم ارزی در چهارچوب (منطق شباهت) تثبیت شده و مرزهای غیریت و غیرخودی نیز در چهارچوب (منطق تفاوت) شکل می‌گیرد، دوگانه‌های آنتاگونیستی بر ساخت برآمده از گفتمان سیاسی - توحیدی امام خمینی^(ره) در نمودار ذیل بدین قرارند:



شکل ۱: دوگانه‌های آنتاگونیستی برآمده از گفت‌وگوهای سیاسی - توحیدی امام خمینی (ره)

فهرست منابع

- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، *الطلب و الاراده*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱)، *صحیفه نور*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، *نظریه گفتمان*، ترجمه سیدعلی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲.
- یورگنسن، ماریال و فیلیپس، لوییز (۱۳۹۲)، *نظریه روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۵۷)، *کشف الاسرار*، قم: آزادی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۲)، *شرح چهل حدیث*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۲)، *کلمات قصار، پندها و حکمت‌ها*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

References

- klandermans, Bert, 2000, Identity and protest, How group Identification helps to overcome collective action dilemmas, Cooperation in Modern society, London and New York, Routledge.
- Laclau, E Mouffe, (1985). hegemony and socialist strategy, London, verso.