

نقش تجمل‌گرایی در انحطاط تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی با رویکردی به  
آرای امام خمینی (ره)، ابن خلدون، ابو نصر فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی  
بهر روز رشیدی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۱

چکیده:

بسیاری از فیلسوفان، دانشمندان علم الاجتماع و جامعه‌شناسان از قدیم‌الایام تاکنون، تجمل‌گرایی، اسراف و هدردادن منابع جوامع به مصارف بیهوده را از عوامل مهم انحطاط و انقراض نظام‌های سیاسی و تمدن‌ها دانسته‌اند. از دیدگاه این اندیشمندان تجمل‌گرایی و عوارض ناشی از آن علاوه بر منابع و سرمایه‌های جوامع موجب زوال اخلاق و مفاسد فردی و اجتماعی ناشی از آن می‌شود و ظهور این پدیده در میان مردمان، دولتمردان، حاکمان و کارگزاران سیاسی از عوامل فروپاشی جوامع و نظام‌های سیاسی است. در این میان آموزه‌های اسلامی ناشی از معارف قرآنی و سنت و سیره نبوی و علوی منبعی غنی است که الهام بخش متفکران مسلمان شده است. عده‌ای از فیلسوفان و جامعه‌شناسان مسلمان به‌ویژه ابن خلدون، ابو نصر فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی به خوبی از منظر فلسفه تاریخ و آموزه‌های قرآنی به این موضوع پرداخته‌اند. در میان متفکران و علمای اخیر، امام خمینی (ره) با دغدغه تام و تمام به نقش مخرب تجمل‌گرایی رفاه طلبی و به اصطلاح آن حضرت ظهور بروز خوی کاخ‌نشینی در ایجاد فساد، تباهی و بی‌ثباتی و به تبع آن انقراض و اضمحلال یک نظام سیاسی پرداخته است. هدف از این مقاله بررسی آرای دانشمندان متقدم از جمله ابن خلدون، ابو نصر فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی با آرا و دیدگاه‌های متأخر امام روح الله موسوی خمینی در این زمینه است.

**واژگان اصلی:** ابن خلدون؛ امام خمینی؛ انحطاط؛ تجمل‌گرایی، خواجه نصیرالدین طوسی، ابو نصر فارابی، نظام سیاسی.

۱. استادیار علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

## مقدمه

امام خمینی (ره) پس از پیروزی انقلاب اسلامی همواره به کارگزاران حکومتی در رابطه با ساده‌زیستی، دوری از تجملات و رفاه‌زدگی توصیه می‌نمود. مفاد توصیه‌های امام عبارت از این بود که دولتمردان نظام اسلامی بایستی با سرمشق گرفتن از رهبران صدر اسلام در بطن توده مردم عادی و همراه آن‌ها زیسته و به هیچ‌وجه خود را برتر و بالاتر از آن‌ها ندانند. او تشریفات و تجملات را بزرگ‌ترین آفت و آسیب داخلی برای نظام جمهوری اسلامی ایران می‌دانست و به خوبی به این واقعیت آگاه بود که دنیاگرایی کارگزاران سیاسی و فاصله گرفتن آنان از مردم باعث اختلاف طبقاتی و نهایتاً موجب نارضایتی مردم و فقدان مشروعیت و مقبولیت نظام خواهد شد. در واقع نگاه امام علاوه بر حفظ ارزش‌های اسلامی از بینش جامعه‌شناختی نیز برخوردار بود، زیرا بقای هر حکومت در حفظ مساوات و عدالت اجتماعی است، و چه بسیار نظام‌ها سیاسی که در طول تاریخ به دلیل اختلاف طبقاتی و عدم توجه و حمایت دولتمردان و قدرتمندان از اقشار آسیب‌پذیر و فقیر جامعه طریق زوال و اضمحلال را پیموده‌اند.

امام خمینی (ره) معتقد بودند گرایش کارگزاران سیاسی به سمت دنیاگرایی و رفاه‌طلبی و فراموشی سادگی، موجب می‌شود آنان از مردم مستضعف و پابرهنگان و حتی عامه مردم فاصله بگیرند و لذا رفتار استکباری حاکمان و کارگزاران باز هم موجب دو قطبی شدن جامعه و ظهور پدیده مخرب مستضعف و مستکبر شود. هدف این مقاله بررسی آثار مثبت ساده‌زیستی و پرهیز از تجمل‌گرایی و اسراف و تبذیر در سلامت جامعه و به ویژه جامعه اسلامی و ثبات و استمرار حکومت و از سوی دیگر بیان نقش و آثار منفی رفاه‌طلبی و تجمل‌گرایی به عنوان آفت بزرگ جوامع بشری و نقش مخرب و ویرانگر این پدیده مذموم در زوال، انحطاط و سقوط نه تنها جوامع و حکومت‌ها، بلکه حتی تمدن‌هاست.

ساده‌زیستی در جوامع موجب ثبات و انسجام اجتماعی و عدم ساده‌زیستی و گرایش به سمت و سوی زندگی اشرافی و تجملی باعث از هم‌گسیختگی اجتماعی و عدم ثبات جوامع خواهد شد، به ویژه اگر اجتناب از ساده‌زیستی و مبتلا شدن به خلق و خوی رفاه‌طلبی و تجمل‌گرایی گریبان‌گیر حاکمان، دولتمردان و کارگزاران حکومتی شود. زیرا اعمال و رفتار حاکمان و دولتمردان توسط عامه مردم تقلید می‌شود و به توده‌ها و اقشار جامعه سرایت پیدا می‌کند و از سوی دیگر گرفتار شدن دولتمردان به این آفت بزرگ آن‌ها را از وظیفه اصلی خود که پرداختن به امور اجتماعی و امور مردم است باز می‌دارد و در نتیجه زندگی مرفه آن‌ها موجب به یغما رفتن سهم دیگران و استعمار اجتماعی

از یک سو و از سوی دیگر دست یازیدن صاحبان قدرت به انواع و اقسام روش‌ها و شیوه‌های غیرمشروع در جهت ثروت‌اندوزی خواهد شد و این امر مشروعیت و مقبولیت یک نظام سیاسی که به چنین آفتی آلوده باشد را از میان برده، موجبات تدریجی انحطاط، زوال و اضمحلال حکومت را از طریق تضاد طبقاتی و اجتماعی و نارضایتی توده‌های محروم و به استضعاف کشیده را فراهم خواهد ساخت. روحیه رفاه‌طلبی، تجمل‌گرایی و دنیامداری حاکمان و صاحبان قدرت در یک جامعه موجبات فساد مالی و اقتصادی و حتی فساد اخلاقی را فراهم خواهد آورد و این مفاصد خود منشأ بسیاری از مفاصد اجتماعی دیگر خواهد شد.

### ۱. دیدگاه‌های ابن خلدون، خواجه نصیر طوسی و ابو نصر فارابی

متفکران نکته‌سنج و تیزبین که مطالعات گسترده‌ای در تاریخ تمدن‌ها و حکومت‌ها داشته‌اند سلامت هر نظام فرهنگی و حکومتی و هر تمدنی را در اجتناب از گرایش صرف به سوی نیازهای ظاهری دنیوی و مادی و تجمل‌پرستی و رفاه‌طلبی دانسته و از سوی دیگر برای نجات حکومت‌ها و تمدن‌ها از مرگ محتوم، نسخه‌ای می‌پیچند که اکسیر آن در روی آوردن به اخلاقیات، معنویات و ساده‌زیستی است، بسیاری از فیلسوفان تاریخ و جامعه‌شناسان در جهان اسلام و جوامع غربی معتقدند از مهمترین علل و عوامل انحطاط و زوال تمدن‌ها و حکومت‌ها گرایش مردمان آن تمدن یا حکومت به تجمل‌پرستی، رفاه‌طلبی و تن‌آسائی است. با صرف‌نظر از دیدگاه‌های غربی به ذکر دیدگاه چند اندیشمندان صاحب‌نظر اسلامی در این زمینه می‌پردازیم.

#### ۱-۱. ابن خلدون

چنان‌که متذکر شدیم از قدیم‌الایام متفکرین علوم اجتماعی، فلسفه و جامعه‌شناسان از عوامل مهم انهدام تمدن‌ها را فراموش کردن ساده‌زیستی و ابتلاء حاکمان و دولتمردان و مردم جامعه‌ای به رفاه‌زدگی و تجمل‌پرستی دانسته‌اند. ابن خلدون جامعه‌شناس و فیلسوف بزرگ اسلامی دیدگاه‌های جالب و درخور توجهی در زمینه فلسفه تاریخ و تمدن‌ها دارد. نظرات این متفکر اسلامی مورد توجه و اقتباس بسیاری از متفکران غربی نیز قرار گرفته است. ابن اندیشمند نامی با مطالعه عمیق خود در تاریخ به این نتیجه می‌رسد که تمدن‌ها و حکومت‌ها مانند انسان یا هر موجود زنده‌ای دارای مراحل حیات و مرگ می‌باشند. که این مراحل شامل تولد، رشد، جوانی، پیری، کهولت و سرانجام مرگ و نیستی می‌شود. با عنایت به این که پرداختن به مبحث پیچیده و ثقیل فلسفه تاریخ در مقوله این نوشتار نیست، صرفاً جنبه‌هایی از این بحث را که با ساده‌زیستی و سلامت نظام‌های حکومتی ارتباط

دارد با نقطه نظرات ابن خلدون در این رابطه آورده می شود.

«هنگامی که تمدن شهری رواج پیدا کند و تجملات عادت مردم شود، آن گاه برای تأمین تجملات پر تکلف، چون از راه مشروع حاصل نمی گردد، نیرنگ در همه جا اشاعه می یابد، قوانین اخلاقی زیر پا گذاشته می شود، مردم نسبت به دین بیگانه می شوند، آن گاه تمدن کم کم از هم پاشیده می شود و نظام های آن مختل می گردد» (دریائی، ۱۳۷۳: ۷۳). برای این مورخ، فرق انسان با حیوان فقط در پیروی از فضائل اخلاقی است. از دیدگاه ابن خلدون حکومت ها و تمدن ها هنگامی از طریق جنگ و درگیری مردمان آن رو به اضمحلال و نابودی می روند که توجه به رفاه طلبی و تجمل گرایی در بین مردمان آن جامعه به دلیل تولید بیش از نیاز مرسوم گردد و این تجمل گرایی و رفاه طلبی عاملی است که موجبات نابودی یک تمدن یا حکومت را فراهم می آورد. ابن خلدون معتقد است که تمدن ها مانند یک موجود زنده دارای مراحل تولد، کودکی، رشد یا جوانی، کهولت و سرانجام مرگ می باشند. از نگاه این اندیشمند اسلامی مراحل رشد و شکوفایی یک تمدن زمانی است که مردم آن تمدن دارای روحیه سخت کوشی و قناعت و صرفه جوئی می باشند. و زمانی که این روحیه و طرز زیستن مردمان متعلق به تمدنی جای خود را به فزون خواهی، زیاده طلبی، تجمل پرستی و مصرف گرایی بدهد، نقطه آغازینی است که موجبات سقوط و زوال آن تمدن را فراهم می آورد.

از نظر ابن خلدون اجتماع بشری امری طبیعی و ضروری است. به مفهوم مطلق نیز این اجتماع ضروری است. زیرا وجود بشر بدون آن محال است. آنچه در این گونه اجتماع می جوید تجمل یا زندگی مرفه نیست، بلکه صرفاً و مطلقاً حفظ جان می باشد. این طبیعی است زیرا نیاز به خوراک و دفاع از خویشتن در ذات آدمی سرشته شده است و این دو، جزو طبیعت جسمانی او هستند. بشر بدون به کار انداختن برخی از قوایی که طبیعت به او داده یعنی بدون همکاری با دیگران و تأسیس سازمان هایی برای امور اقتصادی و دفاعی، نمی تواند به بقاء خود ادامه دهد، یا بدوی ترین نوع زندگی را که طبیعت برای او قصد کرده به سر ببرد. وقتی این اجتماع زاده احتیاج که خوراک و ایمنی فراهم سازد، تشکیل شود نیروئی تولید می کند که به نابودی آن منتهی می گردد. برای سیر کردن شکم خود باید با هم کار کنند ولی همکاری آن ها و تقسیم کارها، سبب می شود که غذایی به مقداری بیش از آنچه برای زندگی بخور و نمیر لازم باشد تولید گردد.

وفور نعمت، اجتماع زاده احتیاج را به یک اجتماع تجملی تبدیل می کند. در آن اجتماع آدمیان دیگر، سعی خود را صرفاً به حفظ جان مصروف نمی دارند. شهوات و انگیزه های حیوانی که همواره

در طبیعت آنان نهان بود، ولی تاکنون تابع انگیزه اصلی بقای زندگی قرار گرفته بود، رفته‌رفته بکار می‌افتد، آدم‌ها دست ظلم و عدوان به دیگران دراز می‌کنند، مظلومان نیز به نیروی همان انگیزه‌ها یعنی خشم، غرور و انتقام از دادن اموال خود به آنان خودداری می‌کنند و با آنان می‌جنگند و به بیرون راندنشان می‌کوشند، نتیجه این کارها جنگ و ستیز و خونریزی و هرج و مرج می‌شود (محسن، ۱۳۵۸: ۲۴۴-۲۴۳).

مهمترین فرقی که ابن‌خلدون در بحث خود راجع به عمران قائل می‌شود، فرق میان عمران بدوی و عمران حضری یا تمدن (حضارت) است. از خصایص عمران بدوی سادگی نسبی در شئون گوناگون زندگی و تأمین ساده‌ترین و لازم‌ترین نیازمندی‌هاست. این سادگی معاش و راه و رسم زندگی اجتماعی در اقوام بدوی، پاره‌ای محاسن جسمی و اخلاقی به بار آورده است. این افراد جسماً سالم و نیرومند هستند زیرا ساده‌ترین خوراکی‌ها را می‌خورند، در هوای آزاد زندگی می‌کنند و کارهای سخت جسمانی انجام می‌دهند. در نتیجه این عوامل بدویان بی‌پروا و دلیر و مطمئن به خویشان هستند و چون به فطرت آدمی نزدیک‌ترند بیشتر آمادگی دارند که یک زندگی پرهیزگارانه، چنانچه به آن‌ها آموخته شود، در پیش گیرند. برخلاف شهرنشینان، بدویان به کارهای زشت و پلید زیاد آلوده نمی‌شوند. ممکن است به این نوع کارها مانند شهرنشینان شائق باشند، ولی چون هرگز فرصت ارتکاب به آن‌ها را نمی‌یابند فطرتاً پاک‌تر و نیکی‌پذیرتر می‌مانند. زندگی ساده‌ای که دارند در ایشان عاداتی به بار می‌آورد که آنان را به کار نیک رهنمون می‌شود و این عادات در آنان طبیعت ثانوی می‌گردد و در اعمال و روحیاتشان اثر خاصی می‌گذارد (محسن، ۱۳۵۸: ۲۵۰-۲۴۹).

شهر محلی است که در آن می‌توان خواهش‌هایی مانند شهوت کسب قدرت، عشق به تجمل و لذت جسمانی و میل به آسایش و فراغ را اقناع کرد (محسن، ۱۳۵۸: ۸-۴-۲۵۳). از ویژگی‌های نوع تازه عمران، پیدایش تباهی سریع آن است، مانند موجودات زنده طبیعی، آغازی دارد، می‌روید و رشد می‌کند و می‌میرد. عوامل موجد تمدن از خواهش نفس انسانی برای کسب قدرت، ثروت و فراغت سرچشمه می‌گیرند. همه از یک مبدأ ساده آغاز می‌شوند و به نقطه اوج می‌رسند و رو به انحطاط می‌روند. همین که شهوت سلطان به کسب قدرت جلب یا تمرکز امور در دست او اقناع گردید، او شروع به اعمال قدرت خویش برای اقناع شهوات دیگر خود می‌کند و به اصطلاح «شروع به جمع‌آوری میوه‌های قدرت می‌کند» بدینسان مرحله سوم تجمل و فراغت فرا می‌رسد و فرمانروا سعی خود را به سامان بخشیدن به امور مالی دولت و افزایش درآمد خود مصروف می‌دارد. به تقلید

از دولت‌های متمدن نامور، مبالغ هنگفتی پول صرف ساختن ابنیه عمومی و زیبا کردن شهر می‌کند. پیروان خود را توانگر می‌سازد و آنان نیز به نوبه خود زندگی تجملی در پیش می‌گیرند، این دوران استراحت و تن‌آسائی است که در آن آدم‌ها از آسایش‌ها و لذت‌های جهان برخوردار می‌شوند (محسن، ۱۳۵۸: ۲۶۳).

پس از رسیدن به اوج، مرحله بعدی، دوران خرسندی است که در آن هم فرمانروا و هم رعایا خرسندند. این‌ها از پیشینیان خود در برخوردار شدن از لذت‌های زندگی تقلید می‌کنند، غافل از این که پیشینیان برای نیل به این لذت تا چه اندازه مبارزه کرده بودند. آنان چنین می‌پندارند که زندگی تجملی آن‌ها و مزایای گوناگون تمدن همیشه وجود داشته و تا ابد وجود خواهد داشت تجمل، آسایش و ارضای خواهش‌های نفسانی برایشان عادت می‌شود. کاملاً متکی به ادامه وجود چیزهایی می‌گردند که پیشینیان تحصیل کرده بودند و در برابر عواملی که ممکن است موجب اختلال در کامیابی ایشان بشود درمانده و ناتوان هستند. در این مرحله دولت رو به انحطاط و اضمحلال نهاده و پنجمین و آخرین مرحله، یعنی مرحله «اسراف» و «تبدیر» آغاز شده است. دولت به سن پیری رسیده و به یک مرگ تدریجی یا ناگهانی محکوم است (محسن، ۱۳۵۸: ۲۶۴).

از این‌ها گذشته عادت به تن‌آسایی و تجمل، ضعف جسمانی و فساد اخلاقی به بار می‌آورد. زبندگان دولت روش‌های ناملایم و شجاعانه زندگی بدوی را از یاد برده و در برابر تجاوز یک دولت متمدن از خارج یا اقوام بدوی متحد یارای پایداری ندارند. مالیات‌های گزاف و بیم از تهاجم خارجی، امیدهای رعایا را تضعیف می‌کند. نوامیدی چنان دامنه‌دار می‌شود که فعالیت اقتصادی و ساختمان متوقف می‌گردد. مردم دیگر نقشه‌های درازمدت نمی‌ریزند و میزان موالید کاهش می‌یابد (محسن، ۱۳۵۸: ۲۶۴).

ابن‌خلدون غرق شدن در ناز و نعمت را عاملی می‌داند که ملت‌ها روحیه سخت‌کوشی، بردباری و ساده‌زیستی را از دست داده و به واسطه وفور نعمت از یک سو دچار زندگی پیچیده شهری می‌شوند و خلوص و سلامت زندگی بدوی را از دست می‌دهند و لذا انواع و اقسام بزه‌کاری‌ها و خلاف‌های اجتماعی شیوع پیدا می‌کند و از سوی دیگر رفاه‌طلبی و تجمل‌پرستی موجب می‌گردد تا شهرنشینان روحیه مبارزه‌جوئی، شهامت و مقاومت خود را از دست داده و دولت‌مردان وقت را به تفنن و تجمل گذرانده و لذا جمیع این عوامل زمینه را برای زوال و فروپاشی حکومت فراهم می‌آورد. عادات و رسوم تجمل‌پرستی و مستغرق شدن در ناز و نعمت و تن‌پروری شدت

عصیت را که وسیه غلبه یافتن است، در هم می‌شکند و هرگاه عصیت زایل گردد نیروی حمایت و دفاع قبیله نقصان می‌پذیرد، تا چه رسد به این که به توسعه‌طلبی برخیزند و آن وقت ملت‌های دیگر آنان را می‌بلعد و از میان می‌برند. بنابراین آشکار شد که فراخی معیشت و تجمل‌خواهی از موانع پادشاهی و کشورداری است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۲۶۸).

هرگاه ملتی غلبه یابد و وسایل ناز و نعمت و ثروتی را که در تصرف کشورداران پیش از وی بوده به چنگ آورد، نعمت و توانگری وی از هرگونه فزونی می‌یابد و عادات ایشان نیز به همان نسبت افزون می‌شود و آن‌گاه از مرحله ضروریات زندگی گام فراتر می‌نهند و به وسایل ناضرور و اشیاء ظریف و آرایش و تجمل می‌گیرند و در عادات و احوال از پیشینیان پیروی می‌کنند و عاداتی را که برای به کار بردن وسایل تجملی لازم است نیز کسب می‌کنند و در همه احوال از خوردنی و پوشیدنی گرفته تا فرش‌ها، شیفته انواع ظریف و تجملی آن‌ها می‌شوند و در این باره بر یک‌دیگر تفاخر می‌کنند و هم در خوردن خوراک‌های لذیذ و پوشیدن جامه‌های نیکو و فاخر و سوار شدن بر مرکوبات زیبا و تندرو بر ملت‌های دیگر نیز می‌بالند و جانشینان آنان در این امور بر پیشینیان سبقت می‌جویند و مسابقه‌وار آن‌ها را تا پایان دولت و به میزان توانایی کشور خویش ادامه می‌دهند و بهره و آسایش و تجمل آنان به میزان و اندازه کشورشان می‌باشد تا در این باره آن را به مرحله نهایی و سرحدی می‌رسانند که برای آن دولت برحسب نیرومندی و عادت و رسوم گذشتگان آنان میسر است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۳۱۹).

تجمل‌خواهی و نازپروردگی برای مردم تباهی‌آور است، چه در نهاد آدمی انواع بدی‌ها و فرومایگی‌ها و عادات زشت پدید می‌آورد و خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است از میان می‌برد و انسان را به خصال ناقص نیکی متصف می‌کند. بنابراین تجمل‌پرستی (و خصال زائیده شده از آن) نشانه بدبختی و انقراضی است که خداوند، آن را در آفریدگان خویش مایه نابودی ساخته است. از این رو مقدمات نابودی و زبونی و پریشان‌حالی در دولت پدید می‌آید و گرفتار بیماری‌های مزمن پیری و فرسودگی می‌شود تا سرانجام واژگون می‌گردد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۳۲۳).

اما فسادی که در نهاد یکایک از اهالی شهر به خصوص راه می‌یابد عبارت است از رنج بردن و تحمل سختی‌ها برای نیازمندیهای ناشی از عادات و به اقسام بدی‌ها گرائیدن برای به دست آوردن آن‌ها و زیان‌هایی که پس از تحصیل آن‌ها به روان آدمی می‌رسد و خوی انسان را به رنگ‌های گوناگون بدی درمی‌آورد و به همین سبب فسق و شرارت و پستی و حيله‌ورزی در راه به دست

آوردن معاش، خواه از راه صحیح و خواه از بی‌راهه فزونی می‌یابد و نفس انسان به اندیشیدن در این امور فرو می‌رود. سپس می‌بینیم (به علت بسیاری شهوات و لذت‌های ناشی از تجمل‌پرستی) به راه‌ها و شیوه‌های فسق و بدکاری و تجاهر بدان‌ها بیناتر و آگاه‌تر و در راه فرو رفتن در این‌گونه لذات حشمت و وقار را حتی در میان نزدیکان و خویشاوندان و محارم خویش از دست می‌دهند. و شهر هم چون دریائی می‌شود که امواج فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند در آن به جنبش درمی‌آید (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۷۳۸-۷۳۷) و این معنی گفتار خدای تعالی است که می‌فرماید: «و چون خواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم به ناز و نعمت توانا می‌فرمائیم، پس نافرمانی می‌کنند و از آن پس بر آن حکم ثابت می‌شود و آن‌گاه آن قریه را به سختی هلاک می‌گردانیم (سوره اسراء، آیه ۱۶).

و دیگر از مفساد شهرنشینی فرو رفتن در شهوات و لگام گسیختگی در آن است، به علت آن که تجمل‌پرستی شیوع می‌یابد و در نتیجه تفنن در شهوات شکم، از قبیل خوردنی‌های لذیذ و آشامیدنی‌های گوارا پدید می‌آید و به دنبال آن تنوع در شهوات فرج به وسیله انواع زنان به صورت زنا و لواط پدید می‌آید و این‌گونه اعمال به فساد نوع منتهی می‌شود. غایت عمران و اجتماع عبارت از حضارت و تجمل‌خواهی است و هرگاه اجتماع به غایت خود برسد به فساد برمی‌گردد و مانند عمر طبیعی کلیه حیوانات در مرحله پیری داخل می‌شود. در نتیجه آرامش‌طلبی یا به سبب بلندپروازی که به علت تربیت درمهد ناز و نعمت و تجمل‌پرستی برای افراد شهرنشینی حاصل می‌آید خوی دلاوری را به سبب تجمل‌پرستی از دست می‌دهد، گذشته از این او غالباً از لحاظ دینی فاسد می‌شود و هرگاه انسان از لحاظ قدرت خود و سپس در اخلاق و دین خویش فاسد شود، در حقیقت او انسانیت خود را تباه می‌کند و مسخ می‌گردد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۷۴۰-۷۳۹).

## ۱-۲. خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین از جمله اندیشمندانی است که در باب اجتماعات، جوامع و حکومت‌ها دیدگاه‌ها و نظرات قابل توجهی عنوان نموده است. خواجه نصیر در تقسیم‌بندی اجتماعات می‌گوید: اجتماعات منقسم باشد بدین دو قسم: یکی آنچه سبب آن از قبیل خیرات بوده و دیگر آنچه سبب آن از قبیل شرور بود، و اوک را مدینه فاضله خوانند و دوّم را مدینه غیرفاضله و مدینه فاضله یک نوع پیش نبود، چه حق از تکثر منزه باشد. و خیرات را یکی طریق پیش نبود و اما مدینه غیرفاضله سه نوع بود: مدینه جاهله، مدینه فاسقه، مدینه ضاله (موحد، ۱۳۷۴: ۱۴۲). با عنایت به این که موضوع این پژوهش عبارت است از این که ساده‌زیستی چگونه باعث سلامت یک نظام سیاسی می‌شود، از ذکر



دیدگاه‌های غیرمرتبط خواجه نصیر خودداری نموده و صرفاً نظر آن اندیشمند را در رابطه با موضوع مورد تحقیق استخراج و مورد بهره‌برداری قرار می‌دهیم.

موضوعی که خواجه نصیر به آن می‌پردازد اجتماعی است که مبتنی بر ارزش ثروت و تکاثر و تجمیع آن می‌باشد. در توصیف این نوع مدینه یا جامعه می‌گوید: «اما مدینه ضاله اجتماع قومی بود که همت‌های ایشان بر اقتنای خیرات و ازاله شرور مقدم بود و اما مُدُن غیرفاضله گفتیم یا جاهله بود یا فاسقه یا ضاله و مدون جاهله شش نوع می‌باشد. اول را اجتماع ضروری خوانند و دوم را اجتماع نذالت و سیم را اجتماع خُست و چهارم را اجتماع کرامت و پنجم را اجتماع تغلبی و ششم را اجتماع حرّیت (موحد، ۱۳۷۴: ۳-۱۴۲). در توضیح مدینه نذالت خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید:

و اما مدینه نذالت، اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و یسار و استکثار ضروریات از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند و غرض ایشان در جمع آن‌چه بر قدر حاجت زاید بود جز ثروت و یسار نبود و انفاق اموال الّا در ضروریاتی که قوام ابدان بدان بود جائز نشمردند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند تا از وجهی که در آن مدینه معهود بود و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن تامر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر بود و وجوه مکاسب این جماعت یا اداری تواند بود چون تجارت و اجارت یا غیراداری چون شبانی و فلاح و صید و...

و اما مدینه خست اجتماع جماعتی بود که بر تمتع از لذات محسوسه مانند مأكولات و مشروبات و منکوحات و اصناف هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن طلب لذت بود، نه قوام بدن و این مدینه را در مدن جاهلیت سعید و مغبوط شمردند، چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل یسار صورت بندد، و سعیدترین و مغبوط‌ترین در میان ایشان کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت او زیاد بود و نیل اسباب لذات را مستجمع‌تر باشد (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۹۰-۲۸۹). بدینسان ملاحظه می‌شود که خواجه نصیر جامعه‌ای را که مبتنی بر لذت‌جوئی و تصاحب و تکاثر ثروت و مبتنی بر عیاشی و لهو و لعب باشد را در ردیف اجتماعات ضاله و گمراه قرار می‌دهد. و این چنین جامعه‌ای هرگز روی سعادت و خیر را نخواهد دید و عاقبت آن تباهی و فساد است.

### ۱-۳. ابو نصر فارابی

فارابی هم از جمله اندیشمندان و فلاسفه‌ای است که در رابطه با سیاست و حکومت دیدگاه‌ها و نظراتی دارد. فارابی هم بسان خواجه نصیر جوامع را به اجتماعات ضاله و فاضله تقسیم‌بندی می‌کند

و به تبیین و شرح مدینه فاضله موردنظر خود می‌پردازد. از دیدگاه او فلسفه سیاست و حکومت دستیابی به کمال و سعادت است. کمال و سعادت از نگاه فارابی به هیچ وجه شامل ثروت‌اندوزی و تجمل‌پرستی و رفاه‌زدگی نیست، بلکه این امور وسیله‌هایی هستند برای دستیابی به هدف اصلی که فضیلت و کمال است و اجتناب از رذیلت‌ها. مدینه فاضله فارابی اجتماعی است که از طریق حکمت و فلسفه به کمال و سعادت می‌رسد. لذا می‌بینیم از نظر فارابی آنچه اهمیت دارد و آنچه موجب سلامت نظام سیاسی می‌شود، عبارت است از اموری معنوی و غیرمادی. سلامت نظام سیاسی در مدینه فاضله نهفته است و مدینه فاضله مورد نظر او تمدنی مادی و مبتنی بر عمارات و ساختمان‌ها و ثروت و دارایی نیست، بلکه جامعه‌ای سالم است که طریق خود را با تمسک به حکمت، فلسفه و دانش و اخلاق بییماید.

چنانچه گفتیم در دیدگاه فارابی، سعادت تنها در حکومت فاضله به دست می‌آید. فارابی علوم سیاسی را به عنوان تحقیق در ماهیت و کیفیت هدف آفرینش تعریف می‌کند، یعنی کمالی که باید به آن دست یابد و این خود نیازمند تحقیقی است از همه اموری که توسط آن انسان به این کمال دست می‌یابد و یا اموری که در دستیابی به سعادت مفید می‌افتد. این‌ها عبارتند از: خیر، فضیلت و امور شریفه که در مقابل اموری قرار دارند که دستیابی انسان به کمال را مانع می‌گردند. شر، زشتی و پستی. به علاوه دانش سیاسی مشتمل است بر شناخت اشیاء و اموری که از طریق آن شهروندان مدینه‌ها یا اجتماع سیاسی به سعادت می‌رسند. اجتماعی که با سازمان درونی و ذاتی خود هر کدام از شهروندان را در رسیدن به این امر تجهیز می‌نماید (لمبتون، ۱۳۷۴: ۴۹۸). موضوع اصلی آثار و نوشته‌های سیاسی فارابی مدینه فاضله است که در آن اصل راهبر و اساسی، تحقق فضیلت یا کمال انسانی می‌باشد. در مدینه فاضله: «انسان‌ها با هدف رسیدن به فضیلت، انجام اعمال شریفه و دستیابی به سعادت گرد هم آمده‌اند، ویژگی‌های آن عبارت است از: دستیابی به دانش و کمال نهایی انسانی، تمایز بین شریف و دنی، و بین فضیلت‌ها و رذیلت‌ها و تلاش مشترک حاکمان و شهروندان برای تعلیم و فراگیری این امور، رشد فضایل اخلاقی و فضایل روحی که از آن افعال و اعمال خیر و مفید برای رسیدن به سعادت نشأت می‌گیرد. در مدینه فاضله تنها معیار مرتبه شهروند فضیلتی است که دارد و او می‌تواند از طریق مشارکت در نظام و تبعیت از قوانین رشد یابد. به عقیده فارابی حکمت و فلسفه شرط لازم ایجاد و بقای مدینه فاضله است (لمبتون، ۱۳۷۴: ۵۰۰-۴۹۸).

نتیجه حاصل از دیدگاه و اندیشه جامعه‌شناسان و فیلسوفانی که به آراء تعدادی از آن‌ها اشاره

شد این است که اجتناب از ساده‌زیستی و روی آوردن به تجمل‌پرستی، رفاه‌گرایی و مصرف‌زدگی موجب اضمحلال و نابودی تمدن‌ها و حکومت‌ها خواهد شد. زیرا در جامعه‌ای که اصول و معیارهای اخلاقی به فراموشی سپرده شود و مردم و دولتمردان آن جامعه صرفاً نیازهای مادی را در زندگی سیاسی و اجتماعی خود لحاظ نمایند، انسجام و همبستگی مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی به از هم گسیختگی مبتنی بر ارضاء خواست‌های مادی و رفاهی مبدل گشته، فرهنگ سخت‌کوشی و کار و تلاش در جهت اعتلای نظام از میان رفته و خوش‌گذرانی و لذت‌طلبی جایگزین خواهد شد و همین عوامل موجب می‌شود که آن نظام سیاسی یا تمدن و یا فرهنگ به ضعف و ناتوانی گرفتار آید و سرانجام نابود شود. جای شک نیست در یک جامعه یا نظام سیاسی که به ویژه حکومت‌گران و دولتمردان آن به جای رسیدگی به امور حکومتی و تدبیر اجتماعی به فکر ثروت‌اندوزی و لذت‌جوئی و رفاه‌طلبی باشند، رسیدگی به امور حکومتی در آن نظام سیاسی کمرنگ شده، موجب نابسامانی و هرج و مرج در جامعه می‌گردد و این نابسامانی که جنبه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی را شامل می‌شود، موجب نارضایتی مردم شده و از سوی دیگر اقتدار و قدرت ملی را در بُعد داخلی و سیاست خارجی تضعیف نموده، زمینه را برای اغتشاش و نارضایتی داخلی و تحریک دشمنان خارجی آماده خواهد نمود و همین امر عامل اساسی در سرنگونی نظام سیاسی خواهد بود.

## ۲. دیدگاه امام روح الله موسوی خمینی (ره)

امام خمینی از جمله اندیشمندان مسلمانی است که دیدگاه‌های خود را با بهره‌گیری از منابع اسلامی و آراء و تجربیات اندیشمندان گذشته اسلامی مطرح کرده است. از دیدگاه امام خمینی حب دنیا و حرص و آز نسبت به مظاهر فریبنده دنیا عامل اصلی قساوت و گمراهی انسان و حلول روح شیطانی در اوست و از آن با عنوان حجاب ظلماتی نام می‌برد که مانع از دیدن نور حقیقت و انوار الهی می‌گردد و بدین واسطه انسان از بالاترین مرتبه به پایین‌ترین مرحله حیوانی نزول نموده و در نتیجه این سقوط، از جنود رحمانی خارج و در جنود شیطانی قرار می‌گیرد. چنانچه در کتاب «شرح حدیث جنود عقل و جهل» (امام خمینی، ۱۳۸۹) مفصل با تفسیر حدیث امام جعفر صادق (ع) به بحث عقل و جهل پرداخته، جنود عقل را روشنایی و هدایت می‌داند و جنود جهل را تاریکی و ظلمت. از دیدگاه امام خمینی عامل اصلی قرار گرفتن در این دو سپاه و لشکر به واسطه نفس انسان است. اگر انسان نفس خود را تطهیر و تزکیه نماید، به نور عقل و روشنایی هدایت، راهنمایی و سعادت‌مند می‌شود. و بر عکس اگر نفس او آلوده به انواع پلیدی‌ها و معاصی شود در جنود شیطانی

قرار می‌گیرد که همان جنود شرّ و تاریکی و ظلمت است و حاصل آن شقاوت و هبوط در اسفل سافلین است. این اثر فلسفی امام خمینی که موضوع آن علم اخلاق است مربوط به تفسیر حدیث جنود عقل و جهل، حدیثی اخلاقی از امام صادق (ع) است. در این حدیث که به روایت سماعه بن مهران آمد، امام صادق (ع) در میان جمعی از دوستان خود، ضمن تشریح چگونگی آفرینش عقل و جهل، برای هر کدام از عقل و جهل هفتاد و پنج لشکر ذکر می‌کند که در برگیرنده بسیاری از فضائل و رذائل اخلاقی است.

از منظر امام خمینی کسی که به واسطه حجب ظلمانی ناشی از حب دنیا و فریبندگی مظاهر آن قادر نیست نور حقیقت را ببیند در جنود جهل قرار گرفته و در تاریکی و ظلمت راه شقاوت را پیموده که سرانجام آن هلاکت است. از سوی دیگر از منظر امام خمینی رهیدن از حجب ظلمانی که همان اسارت نفس و گمراهی است و رسیدن به نور حقیقت و نور الهی که رهائی از نفس اماره و نیل به نفس مطمئنه است از طریق زهد و تقوی و تزکیه نفس میسر است (امام خمینی، ۱۳۹۵). در قرآن کریم هم آمده که کسی می‌تواند به عمق کلام خداوند از طریق تأویل و غور در آن پی ببرد و به مقام «راسخون» برسد که به واسطه تهذیب نفس و تزکیه و پرهیز از آلوده شدن به مظاهر پست دنیوی به مقام «مطهرون» برسد. این مفهوم قرآنی در اندیشه امام خمینی هم در اخلاق و هم در سیاست به وضوح مشهود است، چنانچه امام خمینی بین تهذیب نفس و رسیدن به نور حقیقت و در نتیجه سعادت و سلامت نفس و سلامت اجتماعی رابطه ضروری و اجتناب ناپذیر می‌بیند و بر عکس ظلمت ناشی از اسارت نفس را عامل فساد نفس و در نتیجه فساد اجتماعی می‌داند. امام خمینی در نتیجه این معرفت اسلامی برخاسته از قرآن و سیره ائمه در مبحث سیاست، اخلاق را غایت سیاست و مقدم بر آن می‌داند و سیاست را وسیله‌ای در جهت تعلیم و تربیت و ملکات اخلاقی و فضایل الهی و انسانی می‌داند، از منظر امام خمینی این غایت سیاست تأمین نمی‌گردد مگر به واسطه تهذیب نفس و زهد و تقوی و تهذیب نفس هم ایجاد نمی‌گردد مگر به واسطه ساده زیستی و زهد و دل‌کنندن از دنیاگرایی و رفاه طلبی و تجمل پرستی. بنابراین از دیدگاه امام خمینی رهبران، حاکمان و کارگزاران سیاسی که دل در گرو دنیا و زخارف آن دارند نه تنها نمی‌توانند در جهت غایت سیاست که همان تعلیم و تربیت و سعادت بشر است قدم بردارند بلکه خود به دلیل گرفتار شدن به انواع پلیدی‌های ناشی از روح دنیاگرایی و مفاسد آن به عنوان طاغوت در مسیر حق و عدالت و توحید عامل باز دارنده خواهند بود. از این منظر و با این معرفت قرآنی و اسلامی است که امام خمینی مسیر سعادت

جامعه را از طریق رهبران و کارگزارانی می‌داند که به تهذیب نفس پرداخته و به واسطه آن متقی شده باشند. از این روی در صورتی یک جامعه به سلامت و در نتیجه آن ثبات می‌رسد که دارای رهبران و کارگزاران سیاسی مهذب و ساده زیست باشد.

از دیدگاه امام خمینی براساس تفسیری که از قرآن کریم ارائه می‌دهند مهم‌ترین هدف از بعثت انبیاء، تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت است و تزکیه را بر تعلیم حکمت مقدم می‌دانند، از نگاه امام خمینی در قرآن کریم از انسان به عنوان موجودی طغیان‌گر یاد شده و این برای انسان و جوامع انسانی خطری بزرگ است، از نظر سیاسی نیز عامل اصلی انحطاط سیاسی جوامع همین خاصیت طغیانگری انسان است که تنها راه مهار آن تزکیه نفس و تقویت ملکات اخلاقی است. در واقع بی‌اخلاقی موجب ظهور استکبار و به تبع آن انواع مفساد سیاسی می‌شود. در پیش امام هدایت بشر به ملکوت اعلی و قرب او به حق که هدف غائی سیاست است بدون تحقق ملکات ممدوحه و فضائل نفس اوممکن نیست و این ملکات و فضائل تنها از طریق اخلاق و تزکیه باطن حاصل می‌گردد. از این منظر اخلاق به مفهوم ایجاد تعادل در سه قوه شهوت، غضب و علم است. در اندیشه امام خمینی امر تشخیص فضایل اخلاقی و مصادیق آن تنها به واسطه دو عنصر عقل و شرع انجام می‌پذیرد و غایت اخلاق نیز سعادت بشر است. سعادت انسان در اندیشه امام خمینی عبارت است از قرب الهی و راه این سعادت از درون اخلاق یعنی تزکیه نفسانی بشر می‌گذرد و سیاست غایتی و رای کمک به اخلاق در این سیر ندارد. به عبارت روشن‌تر نقش اخلاق تزکیه درونی و تقرب قلبی به حق است و نقش سیاست از میان برداشتن عوامل محل و همچنین مساعد کردن زمینه برای سیر درونی است. یعنی نقش سیاست مساعد کردن عوامل بیرونی است.

در اندیشه سیاسی امام چون هدف غائی سیاست تعلیم و تربیت انسان جهت سیر و سلوک به سوی الله و تحقق کلمه توحید است بنابراین انسانی شایستگی احراز این مقام را داراست که با تهذیب نفس از عالم هیولانی رهیده و با فاصله گرفتن از جنود شیطانی در جنود رحمانی قرار گیرد و در مراتب نفس خود عدالت ایجاد کرده و این اعتدال در نفس میسر نیست مگر از طریق تهذیب و تزکیه و تزکیه نفس هم حاصل نمی‌شود مگر از راه دل‌کندن از دنیا و روح مادی حاکم بر انسان که خود پرده و حجاب عظیم بر دریافت نور رحمانی است. برای رسیدن به این مقام والای انسانی که لازمه احراز شایستگی برای تصدی امر سیاسی و شرط لازم برای کارگزاران سیاسی است رابطه ضروری و اجتناب ناپذیر بین ساده زیستن و اجتناب از دنیاگرایی و آفات ناشی از آن و رسیدن به

چنین مقام و شایستگی از منظر امام خمینی هویدا است.

در تئوری سیاسی شیعه کسی باید هدایت عامه و مدیریت سیاسی جامعه اسلامی را عهده دار شود که دارای شرط نصب (منصوب بودن از جانب خداوند) و شرط عصمت (بری بودن از گناه، خطا و اشتباه) باشد و در عین حال شرط افضل بودن را نیز دارا باشد. چنین امام و رهبری باید به تمام مراتب دارای اعتدال در قوای نفسانیه و مجهز به تقوای الهی و تزکیه و تهذیب نفس باشد. کسی که بخواهد این شرایط را کسب نماید بایستی نسبت به امور مادی و پست دنیوی تعلق خاطر نداشته باشد و اسیر رفاه طلبی و تجمل گرایی و آفات و فسادهای ناشی از آن نباشد. بنابراین در تمام این مراحل ساده زیستی و زهد و تقوای ناشی از آن نقش کلیدی و گریزناپذیر دارد. امام خمینی نیز در نظریه ولایت فقیه کسی را حائز شرط احراز تصدی مقام سیاست و رهبری و گارگزار سیاست به عنوان نماینده امام معصوم و به طبع خلیفه الهی انسان در روی زمین می‌داند که از حجب ظلمانی رهیده و به انوار الهی منور و روشن شده باشد تا بتواند شایستگی تعلیم و تربیت الهی و انسانی را در جامعه احراز نماید. توصیه و دغدغه او به کارگزاران سیاسی در جهت ساده زیستی و اجتناب از تجمل گرایی و رفاه طلبی در راستای تحقق همین امر است. چنانچه می‌فرماید کاخ نشینی به خودی خود بد و نکوهیده نیست «خوی کاخ نشینی» بد است. زیرا این خوی، انسان را به عنوان کارگزار سیاسی که وظیفه‌ای الهی به عهده دارد، از تحقق وظایف خود باز می‌دارد. بدین معنا و مفهوم است که از نظر آن حضرت ساده زیستی شرط اساسی برای کارگزاران سیاسی است که به واسطه آن سلامت و سعادت و ثبات سیاسی را در پی دارد، در غیر این صورت فساد و تباهی و بی ثباتی نتیجه رفتاری جامعه‌ای است که کارگزاران آن به آفت تجمل گرایی و رفاه طلبی گرفتار می‌آیند. پس هم از منظر قرآن کریم و هم در تئوری سیاسی شیعه انسان کامل باید هدایت و رهبری جامعه را به دست گیرد تا جامعه به سعادت برسد و مسیر الهی و توحیدی طی گردد. امام خمینی بر مبنای همین معرفت قرآنی کارگزار سیاسی را در یک نظام عادلانه اسلامی و شیعی تعریف می‌کند.

امام خمینی برای حاکم اسلامی بر مبنای همین معرفت قرآنی از طریق مهار نفس از راه تزکیه و زهد و ساده زیستی راهکار ارائه می‌دهد. براساس آموزه قرآنی انسان در راه ارضا تمایلات خود سیری ناپذیر است چنانچه می‌فرماید: «بدرستی که انسان را سیری ناپذیر آفریدیم» (سوره معارج، آیه ۱۹). بر این مبنای قوای نفسانی با به دست آوردن هر میزان تمتع به آرامش نمی‌رسند، بلکه عطش و نیاز آن‌ها افزایش می‌یابد، لذا اگر جلوی این قوا سد نشود و تعدیل نگردد انسان به هلاکت می‌رسد. بنابراین

فضائل از تحقق عدالت در قوای نفسانی حاصل می‌شود و رذایل حاصل افراط و تفریط در قوا هستند. چنانچه امام در این زمینه می‌فرمایند مستغنی هیچ‌گاه سیراب نمی‌شود و به مرض استغنا هلاک می‌شود و می‌میرد. این معنای دوگانگی انسان و گرایش او به خیر و شرّ تا بی‌نهایت در مباحث فلسفی امام خمینی از جمله در کتاب «تقریرات فلسفه» و «شرح حدیث جنود عقل و جهل» به خوبی تبیین شده است.

امام خمینی در تقریرات فلسفه، قوای انسانی را از قول علمای اخلاق بدین قرار معرفی می‌نماید: ۱. شهوت؛ ۲. عدل؛ ۳. غضب و ۴. علم. به هر روی، در نگاه امام خمینی هر یک از این قوا به دنبال ملایمات خود هستند و «مقتضای خود را به طور اطلاق مقتضی می‌باشند» (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۳۵۴). به زبان دیگر این قوا به دنبال به دست آوردن نیازها و ارضای خود هستند، لیکن در این مسیر با دو خصلت حرکت می‌کنند: خصلت اول آن‌ها این است که این قوا «کور» اند، به این معنی که به هر طریقی و به هر وسیله‌ی ممکن در صدد رسیدن به ملایم خود هستند و در راه رسیدن به این ملایم از هیچ لذت و دنائی سرباز نمی‌زنند. برای نمونه قوه شهوت به دنبال کسب ملایم خود است «ولو تمام عالم خراب و نابود شود» (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۳۵۵). خصلت دوم این قوا «سیری ناپذیر» بودن آنهاست، یعنی این قوا با بدست آوردن هر میزان و هر اندازه از ملایم خود به آرامش نمی‌رسند. بلکه عطش و نیاز آن‌ها به ملایمشان افزایش می‌یابد. با توجه به دو ویژگی ذکر شده در قوای نفسانی بشر، اگر جلوی این قوا سد نشود و این قوا تعدیل نگردند. انسان به هلاکت کشیده می‌شود. چرا که اگر این قوا به خود او نهاده شوند، ابدأً از اقتضا و خصلت‌های خود دست بردار نیستند و به دلیل جبلی و قهری بودن و همچنین سیری ناپذیری، انسان را به درکات شقاوت می‌کشانند، درکاتی که هرچه بیشتر در آن فرو می‌روند امکان نجات و سعادت کمتر و دشوارتر می‌گردد.

البته ذکر این نکته ضروری است که از نظر امام هیچ یک از این قوا مذموم نیست به شرط این‌که عدالت در آن‌ها محقق شود و تحت هدایت عقل جزئی و بالاتر از آن عقل کلی درآیند و به زبان دیگر الهی گردند. اگر بخواهیم نحوه حصول فضیلت و رذیلت در نفس انسانی را در اندیشه امام خمینی به طور بسیار خلاصه بیان کنیم، باید بگوئیم، فضائل از تحقق عدالت در قوا حاصل می‌شود و رذایل حاصل افراط و تفریط در قوا هستند. حال با این توضیحاتی که امام خمینی از کشش دوگانه انسان میان نیروی خیر و شرّ دارند، اگر این انسان اسیر قوا و نیروهای نفس گردد و راه افراط و

تفریط در آن بپیماید از شقی‌ترین موجودات خلقت به حساب می‌آید که به تعبیر قرآن از حیوانات پست‌تر (سوره اعراف، آیه ۱۷۹)، و از حشرات هم بی‌ارزش‌تر است (سوره انفال، آیه ۲۲) و بدیهی است اگر فردی یا افرادی با این ویژگی‌های شیطانی و شرّ به مقام حکومت و کارگزاری سیاسی بر سند نتیجه آن شقاوت و ضلالت و گمراهی عمومی و اجتماعی خواهد بود، پس راه تأمین سعادت جامعه در آن است که تصدی امر مدیریت و سیاست آن جامعه بدست افرادی سپرده شود که در نفس خود تعدیل ایجاد کرده و بدین واسطه مزکی گشته باشند. در غیر این صورت هنگامی که این تمایلات سیری ناپذیر نفسانی توأم با استغناء و قدرت گردد، به تعبیر قرآن کریم انسان طاغی و طغیانگر می‌شود. و در این حالت حاکم بجای ایفای نقش تعلیم و تربیت اجتماعی خود به صخره (طاغوت) بازدارنده‌ای در مسیر حق، و در کل سیر الی‌الله و توحید تبدیل می‌گردد. پس برای ممانعت از این حالت تنها راه آن است که حاکم مزکی به تهذیب نفس و تزکیه گردد و رفاه طلبی و تجمل‌پرستی و حب دنیا او را اسیر تمایلات سیری ناپذیر نفسانی نگرداند، از اینجا نقش کلیدی رعایت ساده زیستی، قناعت، تقوا و بی‌اعتنایی به دنیا و دوری و پرهیز از تجملات و تشریفات برای ایجاد حکومت سالم و ثبات و نظم اجتماعی و سیاسی در اندیشه امام خمینی بر مبنای معرفتی قرآنی قابل تبیین است.

امام خمینی با بهره‌گیری از قرآن کریم به چند موضوع اشاره می‌فرمایند: اول اینکه انسان ذاتاً موجودی طغیان‌گر است و قابلیت تبدیل شدن به طاغوت را دارد و می‌دانیم مفهوم طاغوت در قرآن کریم به معنای صخره سنگی است که سد راه توحید و قسط و عدل اجتماعی می‌شود و خود بخود بار سیاسی پیدا می‌کند، دوم این‌که این طغیان‌گری انسان خطری بسیار بزرگ است که عامل افسارگسیختگی‌های اجتماعی می‌شود. سوم این‌که معمولاً این طغیان‌گری در اثر استغناء و توانمندی در مواردی مانند مقام و مال و علم است. چهارم آن‌که این طغیان‌گری در اثر دنیاگرایی و اموری که مربوط به دنیا است ایجاد می‌شود، پنجم آن‌که طغیان‌گری انسان نتیجه عدم تزکیه نفس و تهذیب و مصفا کردن درون و عدم ایجاد اعتدال در قوای انسانی است. ششم آن‌که این طغیان‌گری سیری ناپذیر است و فطرتاً میل به فزونی دارد. هفتم آن‌که انگیزه انسان در این طغیان‌گری مال و منال و مقام است که همه آن‌ها امور دنیوی و در راستای حب دنیا و دنیاگرایی است. هشتم آن‌که سرچشمه همه مصائب بشر و نابسامانی‌های اجتماعی و سیاسی و استعمار و ظلم و ستم و تجاوز و بی‌عدالتی و افسارگسیختگی فردی و اجتماعی بشر همین طغیان‌گری در اثر حب دنیا است و سرچشمه



همه گرفتاری‌های بشر در دنیا و آخرت این طغیان‌گری و دنیاطلبی و عطش سیری ناپذیر ناشی از آن است، نهم آن‌که انگیزه بعثت و رسالت پیامبران الهی نجات بشر از این طغیان‌گری ویرانگر ناشی از حب امور دنیوی است. و دهم آن‌که تنها راه مهار این طغیان‌گری تزکیه و تهذیب نفس و زدودن آن از عشق ویران‌کننده به مظاهر فریبنده و مسحورکننده دنیاست که مهم‌ترین عامل ظلمات و تاریکی در قلب و بصیرت انسان و عامل اصلی حجب‌ظلمانی است که مانع دیدن نور حقیقت و عدالت طلبی می‌شود و نتیجه آخری که از نظر امام در این مورد بر اساس بینش قرآنی می‌توان گرفت آن است که انسانی که حب و عشق و گرایش محسوس‌کننده و کور و بی‌بصیرت نسبت به دنیا دارد آن را برای ارضای تمایلات نفسانی خود همانند فخرفروشی، تجمل‌گرایی، رفاه‌طلبی، قدرت‌مداری، برترجویی، استعمار دیگران و ... می‌خواهد و طبیعی است انسان با پیشینه نمودن زهد و تقوا و اکتفا به ساده زیستی و بسنده نمودن به امکانات رفاهی و مادی در حد ضرورت و نیاز می‌تواند این عطش سوزان دنیاگرایی را مهار کند. در غیر این صورت، افسارگسیختگی و نابسامانی اجتماعی نتیجه قطعی این تجمل‌گرایی و رفاه‌طلبی و فزونی خواهی مادی و دنیوی خواهد بود. این خطر ویران‌کننده به ویژه برای کسانی دام بر می‌گستراند که به واسطه کسب قدرت در مقام و مسند سیاسی قابلیت و توان دسترسی و دست‌درازی به امکانات مادی و دنیوی و امیال ناشی از آن را دارند.

در بینش اسلامی و قرآنی و براساس فهم همین نگرش، امام خمینی معتقد است که جامعه‌ای به سعادت می‌رسد و سیاست و حکومتی سلامت و ثبات ایجاد می‌کند که انسان‌مور نظر قرآن در آن تعلیم و تربیت شود. برای طی این مسیر، اسلام انسان را تشویق به دوگونه جهد و کوشش و تلاش می‌نماید که اصطلاحاً از آن تحت عنوان «جهاد اکبر و جهاد اصغر» نام برده می‌شود. جهاد اکبر همان زیرسازی یا خودسازی و توانگر ساختن درون است. جهاد اصغر یا روسازی در صورتی عملی و ثمربخش است که قبلاً زیر سازی صورت گرفته باشد. جهاد اکبر خودسازی فردی است که لازمه ساختن جامعه‌ای بر اساس فضیلت و عدالت و مساوات است. پس از این منظر جامعه سالم و با ثبات و دارای نظم اجتماعی و سیاسی جامعه‌ای است که افرادش را به خودسازی توانگر ساخته باشند و این خودسازی با اسارت انسان در دست علایق کورکننده و مستی‌آور مادی و دنیوی میسر نیست و لذا تکاثر طلبی و اتراف و تجمل‌گرایی و فرونی خواهی مانع تحقق آن است. در صورت تحقق جهاد اکبر و خودسازی ناشی از آن است که هم افراد صالح و شایسته و در خور شأن و منزلت انسانی و الهی می‌گردند و هم جامعه اصلاح می‌گردد و آن‌گاه است که قرآن نوید خوشبختی و

سعادت افراد انسانی و جوامع بشری را می‌دهد.

امام خمینی در تفسیر حدیث مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۲). کسی که نفس خود را بشناسد قادر به شناخت خدا است، می‌فرماید: «انسان موجود پیچیده‌ای است که معنای حقیقی او را جز خدا و آنان که ملهم از اویند کسی نمی‌داند، ماهیت انسان تنها برای خدای سبحان و آنان که معلم به علوم الهی‌اند قابل دست‌یابی است ... چون انسان حب به نفس دارد و همه امور را برای خودش می‌خواهد. این حب چنان شدید است که او را از خودش هم غافل می‌سازد و این بزرگ‌ترین مانع خودشناسی او می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۸). انانیت و حب نفس نمی‌گذارد که انسان واقعیات و حقایق را درک نماید (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۲۵). تا زمانی که ریشه این محبت در خانه قلب باشد، سالک را به مقصد نمی‌رساند، و او راه به مقصد نمی‌برد (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۵۸).

در باور امام خمینی، انسان در ابتدای پیدایش حیوان ضعیف و ناقصی است که جز به قابلیت ارتقا به مقام انسانیت، امتیازی از سایر حیوانات ندارد و در این مرحله حیوان بالفعل و فاقد هرگونه اوصاف انسانی است، او باید تلاش کند تا این قوای درونی را شکوفا سازد و همه انبیا برای همین آمده‌اند که او را با تعالیم و حیانی به انسانیت برسانند. اما اگر انسان موفق به این کار نشد و یا هیچ توجهی به قوای درونی خود نکرد، تا زمان مرگ در حیوانیت خود باقی است و مدت اقامت او در این موطن حیوانی بسی طولانی خواهد شد. تشخیص این امر بسیار آسان است و ملاک و میزان آن نزد همگان است و این بیان در کلام خدای سبحان است که فرمود: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ» «کسانی که کافر شده‌اند [در ظاهر] بهره می‌برند و همان گونه که چارپایان می‌خورند، می‌خورند و [لی] جایگاه آن‌ها آتش است» (سوره محمد، آیه ۱۲). میزان آن است. هرکس که ملاحظه کرد که در تمتعاتش، در اکل و استفاده‌ها و لذایذش به افق حیوانی نزدیک است، یعنی می‌خورد و لذت می‌برد. بدون این که تفکر کند از چه راهی باید باشد، حیوان هنگام چریدن در علفزار به فکر حلال و حرام نیست، بلکه به فکر سیر کردن شکم خویش است. حال اگر انسانی دوپا چنین باشد او را با انسانیت چه خویشاوندی است. در روایتی است که از برای کافر هفت تا معاء است و از برای مؤمن معاء واحد است (حرّ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۴: ۲۳۹). امام خمینی در این رابطه می‌فرماید:

«مؤمن یک معاء بیشتر ندارد و آن معاء قانون است، شکمش را، سایر لذایذ را، تطبیق می‌کند

با قانون اسلام، تخلف از قانون اسلام نمی‌کند، اما آن کسی که مؤمن نیست از راه شهوت می‌خورد بدون این‌که تطبیق با قانون بکند.» (امام خمینی ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶۱).

امام خمینی با استفاده از آیه کریمه: «ويزکيهم و يعلمهم الكتاب والحکمه». «او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد» (سوره جمعه، آیه ۲). می‌فرماید: «تا تزکیه نباشد تعلیم کتاب و حکمت میسر نیست، باید تزکیه بشود نفوس از آلودگی‌ها، که بزرگ‌ترین آلودگی، عبارت است از آلودگی نفس انسان و هواهای نفسانی که دارد ... تا انسان از حجاب بسیار ظلمانی خود خارج نشود... لیاقت پیدا نمی‌کند که این نور الهی در قلب او منعکس بشود.» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۴: ۳۸۹ - ۳۸۸).

### نتیجه‌گیری

تجمل‌گرایی در جوامع آثار سوء و مخربی دارد. این پدیده باعث نقصان در سرمایه‌ها و دارایی‌های جوامع و به تبع آن ظهور فقر منابع اقتصادی می‌شود. همچنین از عوامل اصلی نابرابری اجتماعی و فاصله طبقاتی است. از سوی دیگر تجمل‌گرایی مفسد اخلاقی بی‌شماری را در میان مردمان و حاکمان و کارگزاران بدنبال دارد که از جمله این مفسد خانمان سوز ظهور روح شیطانی دنیا طلبی و مال پرستی است که موجب تنیدن پرده و حجاب ظلمانی ناشی از سلطه آن بر دیده بصیرت و قلب انسان می‌شود و این حجب ظلمانی مانع دیدن نور حقیقت می‌گردد و چنین انسانی به خصالی مذموم مانند ظلم، ستم، تجاوز، حق‌کشی، استثمار دیگران خود بر تربیتی، فخر فروشی، اسراف، تبذیر، تکاثر، بزه کاری اجتماعی، تفریحات ناسالم از جمله لهو و لعب و دیگر مفسد اخلاقی فردی و اجتماعی آلوده می‌گردد و این مفسد موجب می‌گردد اعتدال و عدالت نفسانی فرد و در نتیجه افراد اجتماع به زوال گراییده شود و روح طغیان‌گر انسان تقویت شود. چون این انسان طاغی به تعبیر قرآن کریم حلوع و سیری ناپذیر است در جهت ارضای تمایلات نفسانی خود به هر عملی متوسل می‌شود. در مجموع زوال اخلاقیات اجتماعی و فواصل طبقاتی و هز دادن سرمایه‌های مادی جامعه موجب عدم سلامت نظام اجتماعی و سیاسی و در نتیجه آن بی‌ثباتی و اضمحلال آن جامعه یا نظام سیاسی یا تمدن خواهد شد.

## منابع

قرآن کریم

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۹)، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ترجمه پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل ابیت.

دریائی، محمد رسول (۱۳۷۳)، سرنوشت ابرقدرت ها و سقوط تمدن ها، تهران: نشر آفرین.

طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری، به تصحیح و توضیح مجتبی مینوئی - علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.

لمبتون، آن، کی، اس (۱۳۷۴)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه سیدعباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، لبنان، بیروت، موسسه الوفا.

محسن، مهدی (۱۳۵۸)، فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۹۵)، شرح دعای سحر، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، امام روح الل (۱۳۹۴)، جهاد اکبر یا مبارزه با نفس، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۹۲)، تقریرات فلسفه، ج ۳، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۸۹)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، ج ۲ و ۱۴، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، امام روح‌الله (۱۳۷۶)، *صحیفه نور*، ج ۳، تهران، سازمان استاد و املاک انقلاب اسلامی.

موسوی خمینی، امام روح‌الله (۱۳۷۰)، *آداب صلوات*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موحد، صمد (۱۳۷۴)، *کلید سعادت، گزیده اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات سخن.