



تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه

پدیدآورنده (ها) : لکزایی، نجف؛ لک زایی، رضا

علوم اجتماعی :: نشریه پژوهشنامه متین :: تابستان ۱۳۹۰ - شماره ۵۱ (علمی-پژوهشی/ISC)

صفحات : از ۱۳۱ تا ۱۵۶

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/720902>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۳/۰۲/۲۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- تحلیل جایگاه روستا در مصوبات هیات دولت ایران بعد از انقلاب اسلامی (مطالعه کیفی با رویکرد تحلیل محتوا)
- جایگاه حکمت متعالیه در اندیشه ی امام و شکل گیری انقلاب اسلامی
- تجزیه و تحلیل اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در بیانیه گام دوم انقلاب
- تحلیل نقش جهاد تبیین در تقویت قدرت نرم انقلاب اسلامی ایران
- تحلیل انقلاب مخملین در تحولات آسیای مرکزی و قفقاز و تأثیر آن بر منافع ملی جمهوری اسلامی ایران
- ارزیابی و تحلیل تهدیدات اسلام گرایی افراطی در پاکستان علیه امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر نقش انقلاب اسلامی
- تبیین و تحلیل نقش علمای انقلاب اسلامی ایران در مبارزه با نفوذ بهائیت در دستگاه حکومت پهلوی با محوریت مبارزات امام خمینی
- تحلیل و بررسی نقش مردم استان چهارمحال و بختیاری در انقلاب اسلامی ایران
- تحلیل ژئوپلیتیکی روابط ایران و عمان در قبل و بعد از انقلاب اسلامی
- ضعف نظریه پردازی غرب در تحلیل ماهیت انقلاب اسلامی ایران

تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه

نجف لکزایی^۱

رضا لکزایی^۲

چکیده: امام خمینی حکیمی صدرايي است که بیش از بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته و توانسته بزرگ‌ترین انقلاب جهان را رقم بزند. در این نوشته نشان داده شده که امام خمینی حرکت جوهری و ارادی را که فقط در حکمت متعالیه مطرح شده، می‌پذیرد و انسان‌شناسی خودش را بر آن استوار می‌کند. بازتاب این انسان‌شناسی متعالی در ذکر انواع سیاست‌ها به الهی و غیر الهی یعنی شیطان‌ی و حیوانی و نیز تحلیل مسائل سیاسی ایران و جهان ظهور و بروز بیشتری یافته است. لذا می‌توان گفت حکمت متعالیه پشتوانه و پشتیبان فکری و فرهنگی انقلاب اسلامی ایران و متأثر از آن است و می‌توان از آن به عنوان چهارچوبی جهت تحلیل انقلاب اسلامی ایران استفاده کرد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، انقلاب اسلامی، حکمت متعالیه، حرکت جوهری، انسان‌شناسی.

مقدمه

حکمت متعالیه ظرفیت‌های فراوانی دارد و با وجود این حکمت دینامیک و پویا نمی‌توان از زوال اندیشه سیاسی در ایران سخن گفت. پیروزی انقلاب اسلامی ایران در ۲۲ بهمن ماه ۱۳۵۷ نشانگر گوشه‌ای از ظرفیت‌های این حکمت توانمند است، و این حضرت امام بود که با تکیه بر آموزه‌های دینی و مبانی حکمت متعالیه که برخاسته از معارف و حیانی و مصداق بارز فلسفه اسلامی است، بدون گرایش به فلسفه‌های غرب و شرق و نظریات سکولاریستی، لیبرالیستی و مارکسیستی، انقلاب را با یاری خدا به سرانجام رساند.

1. e-mail: najaf_lakzaee@yahoo.com

۱. دانشیار علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

2. e-mail: lakzaee@gmail.com

۲. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۰/۲/۸ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۹۰/۳/۲۱ مورد تأیید قرار گرفت.

بی‌شک امام خمینی از تأثیرگذارترین متفکران جهان معاصر و «چکیده و زبدهٔ مکتب ملاصدراست»^۱ و حکیم حکمت متعالیه آیت الله جوادی، امام را «قهرمان اسفار اربعه» می‌داند (جوادی آملی ۱۳۸۱: ۷۱). گذشته از آن که بازخوانی اندیشه‌های بنیانگذار انقلاب شکوهمند جمهوری اسلامی ایران کاری درخور و شایسته است، کاوش و تحقیق راجع به تفکرات ایشان می‌تواند نتایج مفیدی به دنبال داشته باشد. به ویژه اینکه آن تفکرات صبغه فلسفی و راهبردی هم داشته باشد، لذا در این نوشته، به گوشه‌ای از تفکر فلسفی امام خمینی که در پیروزی انقلاب اسلامی ایران هم مؤثر بوده، اشاره می‌شود.

برای طرح تفکر امام خمینی در چهارچوب حکمت متعالیه از روش تحلیلی - توصیفی، و سقراطی استفاده شده است. در روش اول به سؤالاتی از این قبیل پرداخته‌ایم. آیا تأثیر فلسفه در اندیشهٔ امام منحصر به دوران جوانی ایشان است و به قبل از تدریس فقه و اصول وی محدود شده است یا خیر؟ جایگاه حکمت متعالیه در کدام جهت از جغرافیای فکری اندیشهٔ ایشان قرار دارد؟ آیا امام نوشته‌ای فلسفی دارد که به ما امکان یافتن دیدگاه وی، راجع به حکمت متعالیه را به دست دهد؟ در روش سقراطی پاسخ این سؤال جستجی شده که چگونه می‌توان از حکمت متعالیه به عنوان پشتوانه فلسفی انقلاب اسلامی ایران سخن گفت؟ به هر روی نوشته حاضر تلاشی در جهت نشان دادن جهت‌گیری تفکر فلسفی حضرت امام در چهارچوب حکمت متعالیه می‌باشد و سعی دارد سخنان حضرت امام را با این نگاه بکاود.

۱) امام خمینی و فلسفه

۱-۱) امام خمینی و تدریس حکمت متعالیه

امام سالیان متمادی در فضایی به تدریس فلسفه اشتغال داشتند، که به گفتهٔ خود ایشان فلسفه، گناه و شرک شمرده می‌شد و وقتی در مدرسهٔ فیضیه فرزند خردسالشان، مرحوم آقا مصطفی، از کوزه‌ای آب نوشید، کوزه را شستند، چرا که پدرش، که آن زمان به حاج آقا روح الله مشهور بود، فلسفه می‌گفت (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۷۹).

۱. از بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار جمعی از اساتید، فضلا، مبلغان و پژوهشگران حوزه‌های علمیه کشور، در

تاریخ ۱۳۸۶/۹/۸ (ر.ک. به: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3412>)

اینکه حضرت امام تدریس فلسفه و عرفان را به طور رسمی از چه زمانی شروع کرده‌اند، مبهم است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۱: دوازده)، اما آنچه می‌دانیم این است که ایشان «مدت‌ها قبل از سال ۱۳۰۸ شمسی» به تدریس فلسفه اشتغال داشته‌اند. حضرت امام خود می‌فرماید:

اینجانب در زمانی که ساکن مدرسه دارالشفا بودم، مدت‌ها فلسفه تدریس می‌کردم و در سنه ۱۳۴۸ [قمری] به واسطه تأهل از مدرسه خارج شدم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۱۸۳).

این گفته تصریح دارد که ایشان قبل از سال ۱۳۰۸ مدت‌ها به تدریس فلسفه اشتغال داشته است اما مدت آن، تاکنون بر ما روشن نیست:

حضرت امام ... یک دوره اسفار به غیر از مباحث جواهر و اعراض و بخش‌هایی از آن را به صورت مکرر و بیش از سه دوره شرح منظومه تدریس فرموده‌اند (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۱: دوازده).

امام هر کسی را به شاگردی نمی‌پذیرفته؛ از ایشان نقل شده که: از شاگردان درس فلسفه می‌خواستم که درس را بنویسند و بیاورند، اگر می‌دیدم نمی‌فهمند، اجازه ورود به درس را نمی‌دادم (ضیائی ۱۳۸۱: ۱۳). ایشان به شاگردانشان هم توصیه می‌کردند فلسفه را از اهلش فرا بگیرند، چرا که برای هر علمی استادی خاص آن علم وجود دارد. علوم اسلامی سید عزالدین زنجانی می‌گوید پس از آمدن علامه سید محمد حسین طباطبایی به قم و رواج نسبی فلسفه، حضرت امام درس فلسفه و معقول را تعطیل و درس فقه و اصول را شروع کردند (زنجانی ۱۳۶۶: ۳۷-۳۸ به نقل از: ضیائی ۱۳۸۱). البته خود حضرت امام می‌فرماید بنا به درخواست برخی از شاگردانشان چون شهید مطهری به تدریس فقه مشغول می‌شوند و از تدریس علوم عقلی باز می‌مانند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۴۲۷).

به هر حال وی از حدود سال ۱۳۲۸ شمسی به بعد آنچنان از تدریس فلسفه فاصله گرفتند و به صورت یک فقیه و اصولی و سپس به عنوان بنیانگذار و رهبر جمهوری اسلامی ایران وارد صحنه شدند که دیگر سابقه بیست و چند ساله تدریس حکمت متعالیه و عرفان ایشان از خاطره‌ها زدوده شد، به طوری که بسیاری از شاگردان حضرت امام که از دهه سی به بعد، در شمار شاگردان ایشان درآمده‌اند، به خاطر ندارند که وی فلسفه تدریس کند (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۱: باورقی سیزده و چهارده).

۱-۲) امام خمینی و صدرالمതألهین شیرازی

حضرت امام از صدرالمتألهین با عناوینی چون صدر حکمای متألهین، شیخ عرفاء کاملین (امام خمینی ۱۴۲۳: ۵۷)، شیخ العرفاء السالکین (امام خمینی ۱۴۲۳: ۸۴)، «شیخ عرفاء شامخین» (امام خمینی ۱۴۲۳: ۱۱۹)، «اعظم الفلاسفه علی الاطلاق، حضرت صدرالمتألهین» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۵۲۸)، «محقق فلاسفه و فیلسوف محققین صدرالمتألهین، قدس الله نفسه» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۳۸۶)، «جناب محقق فلاسفه صدرالحکماء و المتألهین قدس الله سره و اجزل أجره» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۳۹۵)، جناب محقق فلاسفه و فخر طائفه حقه، صدرالمتألهین، رضوان الله علیه» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۴۱۳)، «فیلسوف معظم، جناب صدرالمتألهین»، ... و با بیاناتی بی نظیر که مختص به خود آن بزرگوار است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۴۱۶)، «افضل الحکماء الاسلامیه» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۵۸۶)، فیلسوف کبیر (امام خمینی ۱۳۸۳: ۶۵۱) یاد می کند و یک بار نیز در مقام تمجید از عظمت ملاصدرا فرموده اند: «ملاصدرا و ما ادریک ما ملاصدرا!؟» (امام خمینی ۱۳۷۶: ۲۲).

در بخشی از سخنانشان هم از ملاصدرا دفاع می کنند و می فرمایند: «جناب صدرالمتألهین را، که سر آمد اهل توحید است، زندق می خوانیم و از هیچ گونه توهینی درباره او دریغ نمی کنیم» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۴۵۶).

اما این علاقه امام به ملاصدرا و متأثر شدن وی از صدرا، و تدریس بیست ساله حکمت او به معنای پذیرش صدردرد مطالبی که ملاصدرا طرح کرده نیست. بلکه ایشان علاوه بر تدریس حکمت متعالیه به نقد ملاصدرا هم پرداخته اند. از جمله در رد یکی از برداشت های صدرای شیرازی از قرآن کریم بی آنکه اسمی از او ببرند با صراحت می گویند:

قرآن اول کتابی است که حرکت زمین را بیان کرده با صراحت جبال را فرموده مثل ابرها حرکت می کنند!، خیال نکنید که اینها جامدند... بعضی از آقایان این را تعبیر کرده اند به حرکت جوهری و حال آنکه حرکت جوهری حرکتش مثل حرکت سحاب نیست؛ هیچ ربطی به او ندارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۲۹۸-۲۹۹).

۱. این مطلب را مترجم از قول حضرت امام خمینی نقل کرده است.

۲. اشاره است به آیه ۸۸ سوره نمل: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ نُجُومٌ مُرَّةٌ السَّحَاب».

۱-۳ آثار فلسفی امام خمینی

امام خمینی کتاب یا رساله‌ای که به فلسفه اختصاص داشته باشد تدوین ننموده و فقط یک تعلیقه از ایشان بر مبحث اراده اسفار نقل شده است. حاشیه‌ای هم که حضرت امام بر اسفار نوشته، مفقود شده است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج: ۱، هفده). یکی از شاگردان حضرت امام، مرحوم سید عبدالغنی اردبیلی (۱۲۹۹-۱۳۶۹ هـ. ش.) است که درس فلسفه ایشان را به دقت تقریر و تحریر نموده است. این تقریرات مربوط به سال‌های ۱۳۲۳-۱۳۲۸ شمسی است و خوشبختانه چاپ شده است. جلد اول و دوم این کتاب، یک دوره شرح منظومه است، البته ظاهراً امام قسمت منطق این کتاب را تدریس نکرده‌اند و تنها از ابتدای فلسفه، یعنی از امور عامه شروع و تا انتهای طبیعیات تدریس کرده‌اند.

حال این سخن مطرح است که کتاب *تقریرات فلسفه امام خمینی*، چنانکه از عنوانش هم پیداست، نوشته‌های درس ایشان است و بنابراین نمی‌تواند منبع دست اولی در ارائه و بازتاب اندیشه فلسفی وی تلقی شود. این نظر گرچه در بادی امر درست به نظر می‌رسد، اما نگارنده بر این باور است که این تقریرات مهر تأیید حضرت امام را بر پیشانی دارد، چرا که حضرت امام نوشته‌های تقریر شده را ملاحظه کرده و قبل از سال ۱۳۳۲ خطاب به آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی چنین مرقوم فرموده:

بسیار خوب و جامع الاطراف است، لکن مراعات عبارات قدری نشده است؛ مثلاً «وحدت و کثرت» به جای «وحده و کثرة» نوشته شده است و این در عبارات عربی صحیح نیست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج: ۱، ۳۳).

این متن بسیار کوتاه، ضمن تأیید مطالب کتاب با دو عبارت «بسیار خوب» و «جامع الاطراف» به وضوح، عنایت ایشان به تقریرات را می‌رساند و روشن می‌کند که امام تا چه اندازه دقیق، این تقریرات را مطالعه کرده است.^۱

۱. پیشنهاد می‌شود در چاپ‌های بعدی *تقریرات فلسفی امام خمینی*، این یادداشت مهم امام خمینی در مقدمه این کتاب درج شود. عین آنچه در *صحیفه امام* آمده از این قرار است: «تقریظ / زمان: قبل از سال ۱۳۳۲ هـ. ش. / مکان: قم / موضوع: تذکر درباره شیوه نگارش تقریرات درس فلسفه امام خمینی / مخاطب: اردبیلی، سید عبد الغنی / بسیار خوب و جامع الاطراف است، لکن مراعات عبارات قدری نشده است؛ مثلاً «وحدت و کثرت» به جای «وحده و کثرة» نوشته شده است، و این در عبارات عربی صحیح نیست». این نوشته یک باورقی هم دارد و آن اینکه: «دستخط امام خمینی در حاشیه *تقریرات درس فلسفه ایشان* است که آقای سید عبدالغنی اردبیلی آن را به رشته تحریر در آورده است».

۴-۱) دستگاه فلسفی امام خمینی

سؤال مهم و قابل تأملی که در حوزه تفکرات فلسفی حضرت امام مطرح است، این است که آیا ایشان دستگاهی فلسفی در چهارچوب حکمت متعالیه دارد یا خیر؟ مهم‌تر از این سؤال، پاسخی است که به آن داده می‌شود، آن پاسخ هم یا مثبت است و یا منفی. برخی از اندیشمندان به این سؤال چنین پاسخ داده‌اند:

این کتاب - تقریرات فلسفی امام خمینی - به شرح و توضیح عبارت‌های مرحوم حاجی نیرداخته به طوری که غرق در عبارت شده و اصل بحث فلسفی فراموش گردد. امام خمینی در این کتاب به بحث فلسفی روی آورده و دقت در عبارت، او را در هدف اصلی که ارائه یک نظام و دستگاه فلسفی است، غافل نموده است (عابدی ۱۳۸۴: ۲۱۹-۲۱۸).

این محقق بر این باور است که با حذف حرف‌های حاج ملاهادی سبزواری و حواشی کتاب می‌توان دستگاه و مکتب فلسفی را نمایاند. با تأمل در تقریرات فلسفی حضرت امام و همچنین آثار دیگرشان، می‌توان به درستی این سخن صحیح نهاد و گفت که می‌توان انسان‌شناسی را هم به عنوان مبانی مکتب و دستگاه فلسفی ایشان مطرح نمود. انسان‌شناسی یا به تعبیر فلسفی، معرفت نفس، از مباحثی است که اگر چه در *بدایه الحکمه* و *نهایه الحکمه* طرح نشده، حضرت امام در جلد سوم *تقریرات* به طور مفصل و مبسوط - در بیش از ششصد صفحه - و در شرح حدیث *جنود عقل و جهل*، شرح *جهل حدیث* و نیز در سخنرانی‌هایشان به آن توجه نشان داده‌اند. اکنون ببینیم تعریف ایشان از فلسفه چیست.

۵-۱) تعریف امام خمینی از فلسفه

در تعریف فلسفه از دیدگاه امام خمینی، سه دیدگاه قابل طرح است. برخی فلسفه را از منظر امام چنین تعریف می‌کنند:

حکمت یعنی معرفت و مشاهده حضوری خدا و شئون ذاتی و تجلیات اسماء و افعال او در حضرت علمیه و عینیه و نیز علم حضوری به کیفیت نکاح حضرات اسمانی (امام خمینی ۱۴۰۶: ۵۵ به نقل از عابدی ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۱۹).

ایشان در تعریف عرفان از منظر امام خمینی بر این باور است که:

عرفان عبارت است از معرفت خدا و شئون ذاتی و تجلیات اسمایی و افعالی او در حضرت علمیه و عینییه به مشاهده حضوری، و نیز علم حضوری داشتن به کیفیت مناکحات و مراودات و نتایج الهی در حضرات اسمائی و اعیانی (امام خمینی ۱۴۰۶: ۵۵ به نقل از عابدی ۱۳۸۴: ۲۱۹-۲۱۸).

به نظر می‌رسد یک تعریف و از یک منبع، با اندکی تلخیص و تغییر برای فلسفه و عرفان ذکر شده، و طبق این برداشت ظاهراً مرز دقیق فلسفه و عرفان به وضوح ترسیم نمی‌شود. دیدگاه دوم بر این باور است که حضرت امام اگر چه مباحث فلسفی دارند، اما در آثارشان تعریفی از فلسفه ارائه نداده‌اند (ضیائی ۱۳۸۱: ۵).

دیدگاه سوم بر این نکته پا می‌فشارد که با توجه به اینکه امام نوشته‌اند:

چنانچه در تعریف فلسفه اعظام ارباب صنعت فرمودند: هِيَ صَيْرُورَةُ الْإِنْسَانِ عَالِمًا عَقْلِيًّا مُضَاهِيًا لِلْعَالَمِ الْعَنِيِّ فِي صُورَتِهِ وَكَمَالِهِ (امام خمینی ۱۳۸۰: ۲۰).

از آنجا که این تعریف را حضرت امام بدون هیچ‌گونه نقد و ردی و با تعبیر اعظام ارباب صنعت ذکر کرده‌اند، به نظر می‌رسد وی در تعریف فلسفه، با همین تعریف موافق باشد و ما بتوانیم از منظر ایشان با همین عبارات، فلسفه را تعریف کنیم. این تعریف کاملاً مبتنی بر حکمت متعالیه است و مشابه این تعبیر را ملاصدرا هم به کار برده است (ملاصدرا ۱۴۲۵: ۵: ۴۸).

۱-۶ حکمت متعالیه، مصداق بارز فلسفه اسلامی

حضرت امام، نه تنها معتقدند فلسفه اسلامی وجود دارد، بلکه فلسفه اسلامی را برتر و والاتر از همه فلسفه‌ها می‌دانند و معتقدند فاصله‌ای از زمین تا آسمان بین فلسفه یونانی و فلسفه بعد از اسلام که وی از آن به عنوان فلسفه اسلامی یاد می‌کند، وجود دارد. عبارت وی چنین است:

وقتی شما فلسفه ارسطو که شاید بهترین فلسفه‌ها قبل از اسلام باشد، ملاحظه کنید می‌بینید که فلسفه ارسطو با فلسفه‌ای که بعد از اسلام پیدا شده است فاصله‌اش زمین تا آسمان است در عین حالی که بسیار ارزشمند است در عین حالی که شیخ الرئیس راجع به منطق ارسطو می‌گوید که تاکنون کسی نتوانسته در او خدشه‌ای بکند یا اضافه‌ای بکند، در عین حال فلسفه را وقتی که ملاحظه می‌کنیم فلسفه اسلامی با آن فلسفه قبل از اسلام زمین تا آسمان فرقی دارد (امام خمینی ۱۳۸۵: ۱۸: ۲۶۳).

امام در جایی دیگر ضمن رد سخن عده‌ای که می‌گویند فلسفه اسلامی، فلسفه‌ای یونانی است، فلسفه‌ی مشاء را هم‌ردیف فلسفه‌ی یونانی مطرح می‌کند، وی می‌گوید:

... سخنی که زبانزد بعضی است که این فلسفه از یونان اخذ شده، غلط است، کسی فلاسفه یونان از این حرفها سر در آورده و چه کسی سراغی از این حرفها در کتب آنها دارد. این حرفها در کتب آنها نبوده و نخواهد بود. بهترین کتاب فلسفی آنها اتولوجیا است که دارای مختصری از معارف بوده و بقیه‌اش طبیعیات است، بلی شقای شیخ، فلسفه یونانی است و در آن هم این حرفها نیست (اردبیلی ۱۳۸۱ ج: ۱: ۸۸-۸۷).

به نظر می‌رسد وی بعد از آنکه فلسفه اسلامی را از فلسفه یونانی تفکیک می‌کند، فلسفه مشاء را هم به دلیل یونانی بودن آن مفتخر به عنوان فلسفه اسلامی نمی‌کند. ایشان در ادامه جمله بالا که آن را در درس شرح منظومه شارح به نام حکمت متعالیه، حاج ملاهادی سبزواری عنوان کرده، چنین می‌گوید:

باز گمان نشود که حاجی و یا حکمای اسلامی این حرفها را از خود در آورده باشند، بلکه این حرفها در ادعیه بیشتر از منظومه است و صحیفه سجادیه و نهج البلاغه و قرآن، منبع و سرچشمه و مادر این حرفهاست (اردبیلی ۱۳۸۱ ج: ۱: ۸۸).

از این صحبت امام چنین به ذهن می‌رسد که وی فلسفه‌ای را اسلامی می‌داند که از قرآن و سنت نشأت گرفته باشد و روشن است که مصداق بارز چنین فلسفه‌ای حکمت متعالیه می‌باشد.

۷-۱) فلسفه غرب در کلام امام خمینی

راجع به فلسفه غرب دو مطلب در کلام حضرت امام ذکر شده است: یکم مطلب راجع به یونان باستان و مطلب دیگر درباره فلاسفه غرب، به طور کلی، و در مورد دکارت، به صورت جزئی.

حضرت امام سرچشمه فلسفه یونان باستان را همچون ملاصدرا وحی الهی می‌داند (ملاصدرا ۱۴۲۵ ج: ۵: ۲۰۷-۲۰۶). امام خمینی می‌فرماید:

صحف اعظم فلاسفه عالم، با آن که علومشان نیز از سرچشمه وحی الهی است، موجود است، که شاید بالاتر و لطیف‌ترین آنها کتاب شریف اتولوجیا... [باشد] (امام خمینی ۱۳۸۱: ۳۰۳-۳۰۴).

به این ترتیب می‌توان گفت که وی تاریخی قدسی و وحیانی برای معرفت قائل است، و طبق همین برداشت افلاطون را از اساطین بزرگ حکمت الهی خطاب می‌کند و می‌نویسد: «این فیلسوف بزرگ از اساطین بزرگ حکمت الهی است و معروف بتوحید و حکمت است» (امام خمینی بی‌تا: ۳۳). چنانکه گذشت ایشان از ارسطو به بزرگی و عظمت یاد می‌کنند و او را بدون منطق و از بزرگ‌ترین فلاسفه جهان و فلسفه او را با تعبیر شاید بهترین فلسفه‌ها قبل از اسلام باشد یاد می‌کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۲۶۳؛ ر.ک. به: بی‌تا: ۳۴).

نظر حضرت امام خمینی، راجع به فلاسفه غرب چنین است:

فلاسفه غرب الآن هم محتاج به این هستند که از فلاسفه شرق یاد بگیرند...

(امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۳۹۲).

وی در نقد دکارت می‌نویسد: «پایه معلومات دکارت در این باب [منطق] و در الهیات به چه

اندازه سست و بچه‌گانه است» (امام خمینی بی‌تا: ۳۴).

با توجه به این نگاه امام به فلسفه و فلاسفه غرب مدرن، تأثیر تفکر آنها در اندیشه‌های امام و سپس در پیروزی انقلاب اسلامی ایران کاملاً منتفی است و یک‌جا کنار گذاشته می‌شود، همچنان تفکر مارکسیستی هم که توسط امام در نامه تاریخی‌اش به گورباچف، نقد و رد شد، همین سرنوشت را دارد.

اینجا این پرسش به ذهن می‌رسد که آیا امام اجازه دارد راجع به فلسفه و فلاسفه غرب چنین به صراحت ابراز نظر کند؟ پاسخی که می‌توان به این پرسش داد این است که اگر این حکیم حکمت متعالیه راجع به فلسفه غرب آگاهی داشته باشد، در اظهار نظر کاملاً مجاز و مختار است و از آنجا که در میان اساتید امام، مرحوم شیخ محمدرضا مسجدشاهی اصفهانی به عنوان مدرس فلسفه غرب به چشم می‌خورد، مشخص است که وی با فلسفه غرب آشنا بوده است.

۲) حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی

۲-۱) انقلاب ایران، برآمده از حکمت متعالیه

حال که می‌توان از دستگاه فلسفی امام در چهارچوب حکمت متعالیه سخن گفت، آیا می‌توان گفت این اندیشه فلسفی حضرت امام در پیروزی انقلاب اسلامی ایران هم تأثیر داشته است؟ برای

ارائه پاسخ این پرسش لازم نیست دست به دامن حدس و تخمین و گمان بشویم، چرا که امام خود به این پرسش پاسخ داده است.

حضرت امام در مصاحبه‌ای که با محمد حسینی هیکل، نویسنده و روزنامه نگار معروف مصری در نوفل لوشاتو، راجع به بیان ویژگی‌ها و علل اساسی شکل‌گیری انقلاب اسلامی و ضرورت تلاش اندیشمندان در تبیین انقلاب اسلامی در پاسخ این سؤال که: چه شخصیت‌هایی غیر از رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) و کدام کتاب‌ها به جز قرآن شما را تحت تأثیر قرار داده‌اند، عنوان کرده است: «شاید بتوان گفت در فلسفه: ملاصدرا، از کتب اخبار: کافی، از فقه: جواهر» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۲۷۱).

این فرمایش حضرت امام ضمن آنکه منابع تفکر ایشان را نشان می‌دهد، بیانگر این مطلب است که انقلاب شکوهمند اسلامی ایران برآمده از قرآن، حدیث، حکمت متعالیه و فقه جواهری است. دکتر حسین نصر نیز حرکت امام خمینی را بر اساس حکمت متعالیه تحلیل و تفسیر کرده و گفته ورود امام به صحنه سیاست را بیش از هر چیز باید در مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز اسفار اربعه به آن پرداخته است، جست و جو کرد (روزنامه شرق ۱۳۸۴).

آیت‌الله سیدحسن سعادت مصطفوی هم معتقدند اگر امام خمینی فیلسوف نبود و در فقه توقف می‌کرد، به این نتیجه نمی‌رسید که باید قیام و انقلابی صورت گیرد (خبرگزاری فارس ۱۳۸۹). تأثیر پذیری وی از فقه و تبیین مسأله ولایت فقیه در کتاب «بیع، غیر قابل انکار است. اما نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد این است که فقه حکیم حکمت متعالیه هم متفاوت از فقه فقهی می‌باشد که با حکمت متعالیه سر و کاری ندارد. آیت‌الله جوادی آملی بر این باور است که متفکرانی که از حکمت متعالیه بهره‌ای داشتند، وقتی اصول را ارزیابی کردند، «فقه زنده‌ای» ارائه دادند. سپس ایشان نکته‌ای فقهی را مثال می‌زند و می‌گوید: به نظر ما هیچ راهی برای حکم به بطلان نماز در دار غصبی نیست. نمازگزار در محل غصبی، یقیناً معصیت کرده و یقیناً نماز او صحیح است. و برای توضیح و تبیین این نظرشان از حکمت متعالیه کمک می‌گیرد و علت این برداشت را چنین ذکر می‌کند: «زیرا غصبت و صلاتیت، مساوق هم نیستند» (لک‌زایی ۱۳۸۷: ۱۰۱). در ادامه نظر فقهایی که دریافتی متفاوت از برداشت ایشان دارند بر اساس همین مبانی که حکمت متعالیه در اختیار وی می‌گذارد چنین نقد می‌شود: «فقیهانی که به بطلان نماز در دار غصبی حکم

می‌دهند، یقیناً قائل به اجتماع امر و نهی هستند و می‌گویند که غصیت و صلاتیت مساوی، و نه مساوق، یکدیگرند» و ادامه می‌دهد: «اما فرودگاه اینها یکی نیست، نماز از این جنبه که نماز است، عبادت و واجب می‌باشد و از آن جنبه که عملی غصبی است، حرام و معصیت می‌باشد. هیچ کدام از آنها در مرز دیگری راه ندارد» (لک زایی ۱۳۸۷: ۱۰۱).

کتاب شرح جنود عقل و جهل امام، در واقع شرح حدیث شانزدهم اصول کافی است، از طرفی سی و هفت حدیث، از کتاب شوح چهل حدیث امام از اصول کافی و دو حدیث از فروغ کافی و یک حدیث هم از روضه کافی گلچین شده است. در فلسفه هم چنانکه گذشت ایشان بیش از بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته‌اند. ملاصدرا هم علاوه بر فلسفه، در تفسیر و شرح برخی احادیث اصول کافی هم قلم زده است. نگاهی اجمالی به شرح چهل حدیث و شرح جنود عقل و جهل نشان می‌دهد امام در تبیین و تحلیل مفاهیم احادیث، به آرا و نظرات ملاصدرا هم توجه داشته است.

نقد‌های امام بر صدرالمآلهین شیرازی و نوآوری‌های ایشان و بررسی میزان تأثیرات صدرا بر امام در فلسفه، قرآن، حدیث، اصول، فقه و نیز به ثمر رساندن انقلاب اسلامی، خود بحث‌های مفصلی را می‌طلبد که از حوصله این نوشته مختصر خارج است.

مرکز تحقیقات کمپوزیتویم اسلامی

۲-۲) حرکت جوهری و انقلاب

در هستی‌شناسی حکمت متعالیه، عالم یک پارچه حرکت، سیلان، جنبش و جهش است. جهان در سیلان و جولان است. در جهان، همه چیز جهان است و سرشت و تاروپود طبیعت در تبدل و جنبش و دگرگونی است و یک آن آرام ندارد و هیچ چیز ساکن و ثابت نیست، همه چیز پویاست و ما چیز ایستایی در جهان نداریم و زیبا آنکه در عین جوش و خروش درونی عالم، شاهد آرامش بیرونی آن هستیم. برای هر موجودی از موجودات این جهان، حرکت و تحولی است ذاتی و در واقع به تعبیر صدرای شیرازی عبادتی است فطری (ملاصدرا ۱۳۸۵: ۴۰۴). ذره ذره جهان، هر لحظه در حدوث است و دم به دم دنیا نو می‌شود، و زمان همچون ظرفی نیست که حوادث را در آن ریخته باشند. جهان هم نایستاده است تا زمان بر او بگذرد، بلکه جهان می‌رود و با رفتش زمان را می‌زاید و لذا زمان، مستقل از ماده وجود ندارد. البته این سخن به معنای موهوم و غیرواقعی بودن زمان

نیست، بلکه بدین معناست که استقلال بخشیدن به زمان فقط در ذهن صورت می‌گیرد (ر.ک. به: سروش ۱۳۸۶).

این حرکت، حرکتی فهری، تکوینی، طبیعی، غیرارادی و جوهری است و بر کل عالم هستی حاکم است. مثلاً گل سرخ می‌روید و می‌بالد و غنچه می‌شود و می‌شکفتد و بلبل را از فیض خود سخن‌ها می‌آموزد و سرانجام می‌پژمرد و می‌میرد. آیا این شکوفه گل سرخ، همان غنچه نشکفته چند روز قبل است؟ آیا به تعبیر استاد مطهری گل از «خود» به «ناخود» سیر می‌کند؟ یا از «ناخود» به «خود»؟ یا از «ناخود»؟ و یا از «خود» به «خود»؟

پاسخ استاد این است که یک بذر گل یا نطفه یک انسان از اولین لحظه‌ای که شروع به حرکت می‌کند تا آخرین لحظه‌ای که به حد کمال خودش می‌رسد، از «خود» به «خود» حرکت می‌کند، یعنی آن خود و واقعیتش یک واقعیت ممتد است. «خود» او نه آن لحظه اول است، نه لحظه وسط و نه لحظه آخر. خود او از اول تا آخر خود، است. بلکه هرچه رو به آخر می‌رود خودتر می‌شود، یعنی خودش کامل‌تر می‌شود. از خود به سوی خود حرکت می‌کند، ولی از خود ناقص به سوی خود کامل حرکت می‌کند (مطهری بی‌تا، ج ۲۳: ۳۱۱).

به این دلیل که لازمه حفظ رشته اتصال میان گذشته و حال، بنا بر اصالت وجود جوهر متحرک است شبهه بقای موضوع هم پیش نمی‌آید، این گل، همان شکوفه دیروز است و اگر بگوییم این گل، آن شکوفه دیروزی نیست، به معنای انکار حرکت خواهد بود. نه تنها گیاهان، که انسان‌ها، حیوانات و اجسام هم اینچنین خواسته و ناخواسته، از روی اختیار یا از سر جبر و اضطرار، دست‌خوش تغییرات و تحولاتی هستند که صدرالمتألهین از آن به حرکت جوهری تعبیر می‌کند. صدرالدین در این مبحث از این آیت قرآنی نیز یاد می‌کند که «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن: ۲۹)، خداوند هر زمان در کاری است و آن را چون مهر تأییدی از جانب پروردگار هستی بر نظریه ابتکاری خویش می‌داند.

گفتنی است حکمای قدیم حرکت را منحصراً در چهار مقوله عرضی کم، کیف، وضع و این می‌دانستند و نخستین فیلسوفی که حرکت در جوهر را اثبات کرد، صدرالمتألهین شیرازی است که تصریح کرد اعراض خود از مراتب وجود جواهر هستند و وجود فی نفسه اعراض از موضوعات آنهاست؛ بنابراین تجدد و دگرگونی اعراض جز از طریق تجدد و دگرگونی موضوعات جوهری آنها قابل توجیه نیست (طباطبایی ۱۳۷۰: ۲۸۵).

چون راجع به حرکت جوهری مفصل سخن گفته شده ما به همین مقدار کفایت می‌کنیم و علاقه‌مندان را به کتبی که در همین باره نوشته شده ارجاع می‌دهیم (از جمله: ر.ک. به: حسن‌زاده آملی بی‌نا؛ سروش ۱۳۸۶؛ طباطبایی ۱۳۷۰: مرحله نهم).

تا اینجا سخن از شدن و حرکت جوهری تکوینی و اجباری است و پای اراده و تصمیم از وارد شدن به این وادی کوتاه است. به دیگر سخن پای این حرکت جوهری را به بحث‌های اجتماعی و سیاسی و اخلاقی نمی‌توان باز کرد، چرا که عرصه علوم انسانی، حوزه اراده و تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و تدبیر و حرکت حساب‌شده است. و معمولاً این مفهومی است که بیشتر افراد از حرکت جوهری در ذهن دارند، و فوراً به این سؤال پاسخ منفی می‌دهند. اما پاسخ حکمت متعالیه که حضرت امام خمینی هم در این اردوگاه قرار دارد، به این پرسش چیست؟ صدرالمآلهین شیرازی تصریح دارد:

برای انسان علاوه بر آن حرکت ذاتی جوهری، حرکت دیگری است به نام حرکت ارادی که به وسیله آن در طلب امری که آن را برای خویش نیکو و کمالی بهتر و برتر می‌پندارد، می‌کوشد (ملاصدرا ۱۳۸۵: ۴۰۸).

وی در جایی دیگر عنوان می‌کند:

اکثر علما و جمهور فلاسفه چنان تصور کرده‌اند که جوهر آدمی در تمام یکی است بی تفاوت و این نزد ارباب بصیرت صحیح نیست. ای بسا آدمیان که به نفس حیوانی زنده‌اند و هنوز به مقام دل نرسیده‌اند چه جای مقام روح و ما فوق آن. از اسفل سافلین تا اعلیٰ علیین درجات و مقامات افراد بشر می‌باشد (ملاصدرا ۱۳۴۰: ۲۶).

در این عبارات به روشنی صدرالمآلهین شیرازی از دو حرکت جوهری و ارادی سخن گفته است و این شاهکار حکمت متعالیه است که توانسته از حرکت جوهری غیرارادی به حرکت جوهری ارادی پل بزند، در ادامه بیشتر راجع به این ارتباط سخن می‌گوییم.

سؤالی که اینجا به ذهن می‌رسد این است که این سخن ملاصدراست، چه ربطی به امام خمینی دارد؟ آیا به صرف اینکه امام فیلسوفی صدرایی است می‌توان تمام سخنان ملاصدرا را هم به ایشان نسبت داد؟ آیا می‌توان شاهدهی از سخن حضرت امام خمینی ذکر کرد که نشان بدهد ایشان هم این دو حرکت جوهری طبیعی و ارادی را پذیرفته است؟ پاسخ را باید در آثار امام جست. ایشان می‌فرمایند:

نفوس انسانیه در بدو فطرت و خلقت جز محض استعداد و نفس قابلیت نیستند، و عاری از هرگونه فعلیت در جانب شقاوت و سعادت هستند، و پس از وقوع در تحت تصرف حرکات طبیعیه جوهریه و فعلیه اختیاریه، استعدادات متبدل به فعلیت شده (امام خمینی ۱۳۸۳: ۳۲۳).

با توجه به این عبارت روشن می‌شود که امام خمینی حرکت جوهری طبیعی و ارادی را به رسمیت می‌شناسد و از آن دو در کنار هم یاد کرده است. از آنجا که امام سعادت و شقاوت آدمی را معلول حرکات طبیعیه جوهری و حرکات فعلیه اختیاریه می‌داند، آشکار می‌شود که حرکت جوهری طبیعی و ارادی با یکدیگر ارتباط دارند.

مطلب دیگری که به ذهن می‌رسد این اشکال است که امام خمینی این مطلب را در کتاب اخلاقی *جهل حدیث* فرموده‌اند و لذا این فرمایش مربوط به اخلاق است - آن هم اخلاق فردی و موعظه و نصیحت - نه حوزه انقلاب و سیاست و اجتماع. اینجا باید به چند نکته دقت کرد:

نکته اول: نکته اول این است که باید ببینیم که از منظر حضرت امام و بزرگی کتاب اخلاقی چیست؟ شاید از منظر ما هر کتابی که پیرامون باید و نباید مطالبی را گفته باشد، کتاب اخلاقی باشد، اما باید پاسخ این سؤال را از منظر امام کاوید. به عبارت دیگر، امام خمینی به چه کتابی اخلاقی می‌گوید؟ آیا ایشان کتابی مثل *طهارة الاعواق مسکویه رازی و اخلاق ناصری* را کتاب اخلاقی می‌داند یا خیر؟

به عقیده برخی، *طهارة الاعواق* اولین کتابی است که علم اخلاق را به طور منظم، منسجم و مستدل ارائه کرده است. روش این کتاب، فلسفی است و خواجه نصیر، *اخلاق ناصری* خود را ترجمه‌ای همراه با اضافات از *طهارة الاعواق* می‌داند و کتاب ابوعلی مسکویه را می‌ستاید (طوسی ۱۳۶۴: ۳۶-۳۵) امام خمینی، بر این باور است که این کتاب و *اخلاق ناصری و احیاء العلوم مغزالی*، در تصفیه اخلاق و تهذیب باطن تأثیر به‌سزایی ندارند، و تصریح دارند:

کتاب مذکور نسخه هستند نه دوا، بلکه اگر جرأت بود می‌گفتم: «نسخه بودن بعضی از آنها نیز مشکوک است» (امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۳-۱۲).

حال سؤال این است که چرا این کتاب، کتاب اخلاقی نیستند؟ مگر کتاب اخلاقی چه خصوصیتهایی باید داشته باشد که این کتاب‌ها ندارند؟ امام خمینی معتقد است:

کتاب اخلاق آن است که به مطالعه آن، نفس قاسی نرم، و غیر مهذب مهذب، و ظلمانی نورانی شود؛ و آن، به آن است که عالم در ضمن

راهنمایی، راهبر و در ضمن ارائه علاج، معالجات باشد و کتاب، خود، دواي درد باشد نه نسخه دوانما (امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۳).

در جایی دیگر تصریح دارند: «گرچه کتب اخلاقی نوشته شده، ... ولی فیلسوفانه نوشته است ... و کلماتی مخلوط نموده‌اند که انسان را به عمل وادارد» (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۳۶۱)، لذا به نظر می‌رسد که از منظر امام خمینی، کتابی اخلاقی است که آدمی را به عمل وادار کند و به صورت موتور محرکی انسان را به حرکت درآورد، نه اینکه به ریشه‌های رذایل و فضایل و تجویز نسخه برای ریشه‌کن کردن آنها بپردازد. به این ترتیب ملاحظه می‌شود که امام خمینی اخلاق را به سرعت به عرصه عمل پیوند می‌زند، حتی شاید بتوانیم بگوییم ذات کتب اخلاقی را «موتور حرکت بودن به سمت خدا» می‌داند.

برای اینکه دیدگاه امام خمینی به اخلاق و مفاهیم اخلاقی و بلکه سیاسی بودن احکام اخلاقی اسلام را روشن‌تر توضیح داده باشیم، به این مثال توجه کنید:

قرآن می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰): مؤمنان با یکدیگر برادر هستند. امام خمینی این آیه را اینگونه تبیین می‌کند:

اسلام، احکام اخلاقی‌اش هم سیاسی است. همین حکمی که در قرآن هست که مؤمنین برادر هستند، این یک حکم اخلاقی است، یک حکم اجتماعی است، یک حکم سیاسی است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۱۳۱-۱۳۰).

سپس حضرت امام خمینی، بر اساس همین دیدگاه، فلسفه سیاسی اسلام، جایگاه رهبر، مسائل ایران و جهان اسلام را تحلیل می‌کند. وی می‌فرماید در اسلام «رهبری» مطرح نیست. «برادری» مطرح است. سیره بزرگان اسلام هم همین بوده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۳۵۲). به این ترتیب، امام خمینی فلسفه سیاسی اسلام را بر بنیاد برادری استوار می‌کند. وی درباره جایگاه و نقش رهبر هم صراحتاً می‌فرماید برای من برادری مطرح است نه رهبری، چرا که خدای تبارک و تعالی در قرآن کریم ما را برادر خوانده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۳۵۲) و به این ترتیب نقش رهبر را تبیین می‌کند. ایشان بعد از پیروزی انقلاب در یک سخنرانی می‌فرماید من دوست ندارم از کلماتی چون فرماندار، سلطان و سلطان السلاطین - و این آخری را - حتی برای حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف استفاده کنم و پیشنهاد می‌دهند که به جای واژه فرماندار اسم بهتر و

فشنک‌تری انتخاب شود. شاید اسمی که مبتنی بر فلسفه سیاسی اسلام و حکایت‌گر برادری باشد نه سلطه‌گری. عبارت امام خمینی چنین است:

فرماندار خودش را «فرماندار» حساب نکند. من دلم نمی‌خواهد اصلاً این اسم را ببرم؛ چنانچه «سلطان» هم دلم نمی‌خواهد اسم ببرم. این اسم را هم اگر آقایان خودشان نشینند با هم یک اسم بهتری، فشنگی، انتخاب کنند. من دیگر به این کار ندارم، من دوست ندارم این را، چنانچه سلطنت مثلاً سلطان. من گاهی خیلی ناراحت می‌شوم از اینکه مثلاً امام عصر - سلام الله علیه - را می‌گویند «سلطان السلاطین». خلیفه الله است. در هر صورت، عمده عمل است، حالا اسمانش خیلی مهم نیست، ولو اینکه بهتر این است که تغییر بکند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۱۲۲).

امام خمینی راجع به پیروزی انقلاب اسلامی هم با نگاه مبتنی بر برادری می‌فرماید این آیه یک حکم اخلاقی است که البته در آن حکم اجتماعی هم مطرح شده و علاوه بر این، جهات سیاسی نیز دارد. یکی از جهات سیاسی آن این است که همان‌طور که ملاحظه کردید وقتی ملت ایران با هم متحد شدند و برادروار با هم و در کنار هم بودند و به برادری اسلامی خود توجه داشتند، قدرت‌های بزرگ نتوانستند در مقابل آنها مقاومت کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۱۳۱).

امام با توجه به همین آیه این بار با نگاهی آسیب‌شناسانه به مسائل ایران هم می‌فرماید: دشمنان و باقی مانده‌های فاسدشان که در کشور حضور دارند به دنبال این هستند که «اخوت ایمانی» که الآن در شما هست را به هم بزنند که البته نمی‌توانند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۱۳۲-۱۳۱). امام خمینی راه حل مشکلات جهان اسلام را هم عمل به همین آیه می‌داند و می‌فرماید: ما باید بیدار باشیم و بدانیم که این حکم الهی یک حکم سیاسی است که اگر ملت‌های مسلم، که تقریباً یک میلیارد جمعیت هستند، با هم برادر باشند و برادرانه و با نظر محبت و دوستانه با هم رفتار کنند، هیچ یک از ابرقدرت‌ها نمی‌تواند به آنها تجاوز کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۱۳۴-۱۳۱).

بدین ترتیب روشن شد که از نظر امام و به تصریح ایشان، احکام اخلاقی اسلام هم سیاسی است و بر همین اساس ما می‌توانیم بگوییم که کتب اخلاقی امام هم سیاسی هستند و چون سیاسی بودند از طرف ساواک تعطیل شدند. از طرف دیگر این اشکال یا سؤال که امام خمینی در کتاب اخلاقی چهل حدیث از حرکت جوهری تکوینی و ارادی سخن گفته است و لذا این فرمایش

مربوط به اخلاق است - آن هم اخلاق فردی و موعظه و نصیحت - نه حوزه انقلاب و سیاست و اجتماع، درست نیست و جای و وجهی ندارد.

نکته دوم: نکته دوم این است که حضرت امام در اینجا طبق یک مبنای انسان‌شناسانه که فلسفی است سخن گفته‌اند، لذا نمی‌توان مبانی انسان‌شناسانه یک متفکر را به یک دانش‌خاص محدود کرد. حضرت امام خمینی تحت تأثیر همین مبانی، انسان‌شناسی دقیقشان را پی ریزی می‌کنند و اگر چه انسان‌شناسی ایشان رنگ و بوی انسان‌شناسی صدرالمতألهین را می‌دهد، اما تبویب و تقسیم‌بندی و معماری صورت این مواد به خامه خودشان صورت گرفته و ابتکار و نوآوری ایشان است و روشن است که انسان‌شناسی یک اندیشمند در تمامی تفکرات سیاسی، اخلاقی، فلسفی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی او تأثیر مستقیم دارد که در ادامه به آن اشاره‌ای خواهیم داشت.

نکته سومی که به ذهن می‌رسد این است که شاید تعبیر «حرکات طبیعی جوهریه و فعلیه اختیاریه» که امام اینجا فرموده‌اند از سهو قلم باشد، نه اینکه ایشان با تأثیر از حکمت متعالیه این تعابیر را بیان کرده باشند. گر چه این احتمال بسیار ضعیف است، اما کنکاش در آثار امام خمینی پاسخی وجیه به دست می‌دهد. امام خمینی در جلد سوم *تقریبات فلسفه* که قبلاً گفتیم این کتاب به تأیید ایشان رسیده است، به طور تفصیلی از حرکت جوهری و اختیاری بحث کرده‌اند. ایشان می‌فرماید:

گرچه در اصل حرکت جوهریه - که همان بیرون رفتن قهری از دار طبیعت و سفر من النقص الی الکمال و سفر من المادیه الی التجرد می‌باشد - با اولیای الهی و کملین از انسانها شریک هستیم و همه در یک کاروان قرار داریم (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۴۰۰).

آن کملین از انسانها کسانی هستند که با کسب اختیاری، آنچه که لازم بوده با خود برداشتند و از این عالم خارج شدند، گرچه در اصل حرکت جوهریه با دیگران همسان بوده و با دیگران فرقی نداشتند (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۳۹۸).

ایشان برای تبیین بهتر مطلب می‌فرماید:

من و آن گیاه و حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم، هر سه حرکت جوهریه داریم و حرکت جوهریه ... برای هر سه موجود، قهری

است، منتها حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم در این راه و سیر کمالی به خاطر اکتساب اختیاری به مقامی رسید که برای احدی رسیدن به آن مقام ممکن نیست (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۳۹۸).

امام یک مثال هم برای همین مطلب ذکر می کند که حرکت جوهری ارادی و قهری در آن کاملاً نمایان است.

مثل ما و آنها [اولیای الهی] مثل اشخاصی است که در یک مائتین در حرکت می باشند؛ بعضی از آنها سرگرم خوردن و خوابیدن و صحبت کردن هستند و بعضی دیگر گویا مأمورند که نقشه اوضاع و کیفیات و خصوصیات این سرزمین را بردارند و هنگامی که سیرشان به پایان می رسد، هر کدام استفاده ویژه‌ای از این مسافرت نموده اند... و با اینکه همه در حرکت بودند، ولی نحوه و کیفیت استفاده متفاوت است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۴۰۰).

خلاصه اینکه حضرت امام معتقدند:

رفتن به عالم مجرد، قهری است، منتها در این مسافرت غیر اختیاری، ممکن است کسی با اختیار سود یا ضرر کند. این است که یا شیطان مجرد و یا انسان مجرد می شود و معنای آیه شریفه *إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا* [انسان: ۳] این است، یعنی ما به راه قهری تجردی به حرکت جوهریه هدایتشان کردیم، یا کفوراً و شیطاناً می آیند و یا انساناً و شاکوراً و مؤمناً راه را طی می کنند. (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۷۲).

با توجه به آنچه آمد می توان گفت امام به هر دو حرکت جوهری ارادی و طبیعی، آگاهانه توجه داشته است نه اینکه مطلبی که گفته اند از روی سهو قلم باشد. حال که پذیرفتیم امام از حرکت جوهری ارادی و طبیعی سخن گفته، این پذیرش چه فایده‌ای دارد؟ حرکت جوهری ارادی و طبیعی انسان که امام خمینی آن را مطرح می کند مبتنی بر حکمت متعالیه است و تأثیر شگرف خود را در انسان‌شناسی ایشان نشان می دهد.

صدرالمتألهین شیرازی به عنوان جمع‌بندی مباحث انسان‌شناسی خویش می گوید:

فالنفس الإنسانية إذا خرجت من القوة إلى الفعل إما في السعادة العقلية
الملكيّة أو في الشقاوة الشيطانية أو السعيّة أو البهيمية (ملاصدرا ۱۴۲۵ ج ۸: ۱۰۷).

نفس انسانی هنگامی که آرام آرام - با حرکت جوهری ارادی و غیر ارادی - از قوه به فعلیت رسید، یا در سعادت عقلانی فرشته خوبی است یا در شقاوت شیطان صفتی و درنده خوبی و حیوان صفتی است. به این ترتیب صدر المتألهین از چهار قسم انسان فرشته خو، شیطان صفت، خشونت محور و شهوت محور سخن گفته است.

امام با تکیه بر همین مبانی، به شکل کامل تری می فرماید: انسان دارای چهار قوه می باشد: قوه شهوتیه؛ که مبدأ شهوات و جلب منافع و لذات در خوردنی ها، نوشیدنی ها و ازدواج است و قوه غضبیه، که برای دفع ضررها و دفع موانع تکامل می باشد و قوه واهمه؛ که مبدأ دروغ و مکر و حیله و نیرنگ است (امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۴۹) و قوه عاقله؛ که بر حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات است (امام خمینی ۱۳۷۷: ۲۱).

با توجه به اینکه که کدام یک از قوا، بر بدن انسان سلطه داشته باشد، حضرت امام هشت مدل انسان را ترسیم می کند. این هشت مدل عبارتند از:

۱. انسان عقلانیت محور؛
 ۲. انسان شهوت محور؛
 ۳. انسان خشونت محور؛
 ۴. انسان شیطنت محور؛
 ۵. انسان شهوت محور و خشونت محور؛
 ۶. انسان شهوت محور و شیطنت محور؛
 ۷. انسان خشونت محور و شیطنت محور؛
 ۸. انسان خشونت محور، شهوت محور و شیطنت محور.
- حضرت امام «گاو»، «خر» و امثال آن، «پلنگ»، «گرگ» و امثال آن، «صورت یکی از شیاطین»، «گاو پلنگ»، «گاو شیطان»، «پلنگ شیطان» و «گاو شیطان پلنگ» را به عنوان مثال، به ترتیب از شماره ۲ تا ۸ ذکر می کند (امام خمینی ۱۳۷۷؛ اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۶۰۷). از نظر حضرت امام تفاوت انسان با حیوان این است که امیال سایر حیوانات محدود است و امیال انسان نامحدود. امام خمینی می فرماید:

حیوانات حدود شعاع فعالیتشان خیلی محدود است و حدود تجاوز و تعدیشان هم محدود است؛ یکی طعمه ای گیر می آورد و می خورد و دیگر

ذخیره نمی‌کند، آنگاه بعضیشان، و همان وقتی که سیر شد می‌رود سراغ کارش می‌خوابد. انسان، یعنی این حیوانی که حالا نرسیده به حد انسانیت، این حیوان، این قسم از حیوان که ما اسمش را «انسان» می‌گذاریم برای اینکه بعدها ممکن است انسان بشود، این هیچ حدی ندارد. نه در شهوت حد دارد و نه در آمال و آرزوهایی که باید باشد، حد دارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج: ۸، ۵۱۴).

آن چیزی هم که باعث می‌شود انسان، فرشته و بالاتر از فرشته شود و یا حیوان و بدتر از حیوان «تعلیم و تربیت» است؛ اگر انسان توأمان، تربیت و تعلیم نداشته باشد در حد حیوانیت باقی می‌ماند و در صورتی که تربیت و تعلیم نباشد انسان از سایر حیوانات، بدتر است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج: ۸، ۵۱۴). به این ترتیب علت این مطلب که چرا ایشان به نگارش کتب اخلاقی و عرفانی اهتمام داشته‌اند و چرا ملاک کتاب اخلاقی را به حرکت در آوردن آدمی می‌دانسته‌اند نیز روشن می‌شود و اینکه اگر بگوییم انقلاب ایشان هم یک فعل اخلاقی بود، بی‌راه نگفته‌ایم.

چنانکه پیش از این هم گفتیم انسان‌شناسی یک اندیشمند در تمام زوایای فکری، اخلاقی و رفتاری او تأثیر می‌گذارد. حال به نظر می‌رسد نوبت آن است که تأثیر این انسان‌شناسی امام خمینی را در تفکر سیاسی ایشان به صورتی ملموس نشان بدهیم.

به نظر می‌رسد بر همین مبنای انسان‌شناسانه امام خمینی اقسام سیاست را چنین برمی‌شمرد:

۱- سیاست الهی: این نوع سیاست شغل انبیاست و در واقع بر اساس منطق حضرت امام، دیانت، سیاستی است که هدایت و اداره امور دنیوی و اخروی آحاد بشر را در مسیر صراط مستقیم بر دوش دارد. این سیاست، مختص انبیا، اولیا و به تبع آنها مختص علمای بیدار اسلام است و دیگران از عهده این سیاست بر نمی‌آیند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج: ۱۳، ۴۳۳-۴۳۲).

۲- سیاست غیر الهی: این نوع سیاست که خود به دو نوع حیوانی و شیطانی تقسیم می‌شود، امت را در یک بُعد هدایت می‌کند و به سعادت می‌رساند و آن بُعد حیوانی و مادی است. لذا ما می‌توانیم بگوییم ایشان با توجه به قوه‌ای که در حاکمان یک کشور غلبه دارد یا آن را شیطانی می‌دانند یا حیوانی یا الهی. در جایی دیگر راجع به سیاست و ارتباط آن با سعادت سخن گفته است (لک‌زایی ۱۳۸۷: ۱۲۷).

در عرصه ملی، حضرت امام بر همین مبنای انسان‌شناسانه رژیم شاه را ترکیبی از قوه شهویه و غضبیه می‌داند و تصریح می‌کند:

دولت ایران و شاه ایران یک معجونی است که معلوم نیست چه جور است؛
«شتر گاو پلنگ» یک چیزی است؛ «شیر، گاو، پلنگ» یک بساطی است در
ایران (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۳۴۳).

در عرصه منطقه‌ای، امام خمینی در تحلیل شخصیت صدام و اسرائیل غاصب می‌فرماید:
اصلاً در روحیه صدام این تبهکاری است و آدمکشی و جنایت است. اگر —
خدای نخواسته — این یک سلطه‌ای پیدا بکند، حجاز را از بین می‌برد،
سوریه را از بین می‌برد، این کشورهای خلیج را، کویت را هم؛ همه اینها را
از بین خواهد برد... جنس این آدم این طوری است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷:
۸۵).

وی در ادامه اسرائیل را هم شبیه صدام معرفی می‌کند:
همان طوری که جنس اسرائیل این طور است که جنایتکار است و به جنایت
دل خوش می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۸۵).
امام عرصه بین الملل را هم این گونه تحلیل می‌کنند:

گاو شاخ دارد و عقل ندارد، قدرت دارد عقل ندارد. اینهایی هم که در دنیا
الآن فساد راه می‌اندازند از همان سنخ هستند که شاخ دارند عقل ندارند،
قدرت دارند انسانیت ندارند. شما ملاحظه بکنید که امریکا در جهان چه
دارد می‌کند و شوروی هم از آن طرف. و خدا خواسته است که این دو
قدرت مزاحم هم هستند، مقابل هم هستند، اگر یکیشان بود دنیا را می‌بلعید.
... اگر اینها از هم ترسند دنیا را از بین می‌برند... اگر شما انسان بودید ...
ملاحظه حال مستمندان و ملت‌های ضعیف را می‌کردید. نه اینکه ... در
کشورشان به طور غصب وارد بشوید. این برای این است که مذهب نیستند،
انسانیت در کار نیست، قدرت هست. شاخ دارند عقل ندارند (امام خمینی
۱۳۸۵ ج ۱۸: ۲۰۷).

ایشان راجع به عقل و تفاوت آن با تدبیر و شیطنت و برنامه‌ریزی‌های کشورهای مستکبر
می‌فرماید:

این عقلی که من عرض می‌کنم آن عقلی است که «ما عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ أَلَّا
— تدبیر — شیطنت و تدبیر را اینها هم دارند. اما آن عقلی که عقل سالم باشد

و بتواند انسان را به ارزش‌های انسانی برساند ندارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸):

(۲۰۸).

و برای تبیین مطلب مثال می‌زنند که:

ممکن است که یک کسی دانشمند بسیار بزرگی باشد لکن آن عقل را نداشته باشد، دانش خودش را صرف فساد بکند، صرف تباه کردن ملت‌ها بکند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۲۰۸).

به این ترتیب امام خمینی، صدام و اسرائیل و امریکا شیطان بزرگ (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۰: ۴۸۹)، و شوروی را موجودات تربیت نشده‌ای می‌داند که قوه غضبیه و شیطنت در آنها به فعلیت رسیده و از طرفی برخلاف حیوانات، شعاع فعالیتشان نامحدود است. به دیگر کشورها حمله می‌کنند و صدمه می‌رسانند. به نظر می‌رسد این نحوه نگاه به سیاست و تحلیل مسائل سیاسی توسط حضرت ایشان، ریشه در انسان‌شناسی و آن انسان‌شناسی ریشه در حرکت جوهری ارادی و غیرارادی دارد که فقط از حکمت متعالیه برمی‌خیزد.

نکته‌ای که جا دارد اینجا طرح شود این است که ظاهراً تحلیل‌های امام بعد از انقلاب یا حداقل بعد از آغاز مبارزات سیاسی ایشان صورت گرفته، و لذا می‌توان گفت وقتی ایشان به مطالعه و تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته‌اند، نگاه سیاسی به مباحث حکمت متعالیه نداشته‌اند و بعد از فعالیت‌های سیاسی خودشان متوجه ظرفیت‌های سیاسی این حکمت شده‌اند.

برای پاسخ این پرسش باید مروری مجدد بر آثار امام خمینی داشته باشیم. همانطور که قبلاً ذکر شد امام خمینی در کتاب شرح جنود عقل و جهل هم مبانی انسان‌شناسی خودشان را مطرح کرده‌اند و اقسام انسان را برشمرده‌اند، در تحلیل وقوع جنگ جهانی دوم می‌نویسند:

الآن که نویسنده، این اوراق را سیاه می‌کند، موقع جوشش جنگ عمومی بین متفقین و آلمان است که آتش آن در تمام سکنه عالم شعله‌ور شده و این شعله سوزنده و جهنم‌فروزنده نیست، جز نائره غضب یک جانور آدم‌خوار و یک سبع تبه روزگار، که به اسم پیشوائی آلمان عالم را و خصوصاً ملت بیچاره خود را بدبخت و پریشان روزگار کرد، و اکنون روبه زوال و اضمحلال است.

... مع التأسف این قوای اختراعیه در تحت سیطره جهل و نادانی و شیطنت و خودخواهی، همه بر ضد سعادت نوع انسانی و خلاف نظام مدینه فاضله به

کار برده می‌شود و آنچه باید دنیا را نورانی و روشن کند، آن را به ظلمت و بیچارگی فرو برده، و راه بدبختی و ذکت و زحمت به انسان می‌پیماید، تا به کجا منتهی شود و کی این جمعیت بینوا از دست چند نفر حیوان به صورت انسان - نه، بلکه اشخاصی که عار حیوانیت هم هستند - خلاص شوند، و این بیچارگی خاتمه پیدا کند، و این ظلمتکدهٔ خاکی، نورانی شود به نور الهی ولیّ مصلح کامل (امام خمینی ۱۳۷۷: ۲۴۶-۲۴۵).

در این عبارات امام خمینی ضمن تحلیل شخصیت هیتلر به موجودی که قوه غضبیه او شعله‌ور شده و از او به عنوان حیوان در شکل انسان و بلکه کسی که ننگ حیوانات می‌باشد نام برده است. در فراز پایانی این عبارت هم به حکومت نورانی حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان چشم‌انداز و سیاست مطلوب بشر تصریح فرموده‌اند. از اینجا روشن می‌شود که امام خمینی قبل از انقلاب و قبل از فعالیت‌های رسمی سیاسی به ابعاد سیاسی انسان‌شناسی‌شان توجه داشته‌اند. آنچه گفتیم در جدول زیر آمده است:

انواع انسان	تمثیل	انواع سیاست	تطبیق
۱ عقلایت محور	فرشته و بسالتر از فرشته	سیاست الهی	انبیاء، ائمه و علمای بیدار اسلام
۲ شهوت محور	گاو، خر و امثال آن	سیاست حیوانی	
۳ خشونت محور	پلنگ، گرگ و امثال آن	سیاست حیوانی	هیتلر، صدام، اسرائیل
۴ شیطنت محور	صورت یکی از شیاطین	سیاست شیطنی	
۵ شهوت + خشونت محور	گاو پلنگ	سیاست حیوانی	شاه، رژیم سابق ایران و شوروی
۶ شهوت + شیطنت محور	گاو شیطان	سیاست شیطنی - حیوانی	
۷ خشونت + شیطنت محور	پلنگ شیطان	سیاست حیوانی	
۸ خشونت + شهوت + شیطنت محور	گاو شیطان پلنگ	سیاست حیوانی - شیطنی	آمریکا

خاتمه و جمع‌بندی

حضرت امام فیلسوفی نو صدرایی و در جرگه حکمت متعالیه و متأثر از صدرالمآلهین شیرازی است. امام حدود بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته است. ایشان قائل به فلسفه اسلامی است و بین فلسفه یونانی و اسلامی تفاوت فراوانی می‌بیند. به نظر می‌رسد وی فلسفه مشاء را هم‌ردیف فلسفه یونانی می‌داند. امام تمایلی به تعامل با فلسفه غرب ندارد و فلاسفه غربی را محتاج و نیازمند فلاسفه اسلامی می‌داند.

این حکیم حکمت متعالیه در پاسخ خبرنگاری که از ایشان می‌پرسد از چه کتاب‌ها و شخصیت‌هایی تأثیر پذیرفته‌اید، علاوه بر اصول کافی در حدیث، جوهر در فقه، از بنیانگذار حکمت متعالیه، صدرالمآلهین شیرازی در فلسفه نام می‌برد. این سخن حضرت امام و نامه‌ای که به گورباچف نوشته بیانگر این است که امام ارتباطش را با فلسفه قطع نکرده و فلسفه چون شهابی نبوده که لحظه‌ای در آسمان زندگی‌شان درخشیده و افول کرده باشد.

انسان‌شناسی امام خمینی هم مبتنی بر حکمت متعالیه است. وی با تکیه بر حرکت جوهر ارادی و غیرارادی انسان‌ها را به هشت قسم تقسیم می‌کند. نگاه امام به سیاست و تحلیل مسائل ملی، منطقه‌ای و جهانی هم بر همین نگاه انسان‌شناسانه استوار است، لذا می‌توان گفت حکمت متعالیه پشتوانه و پشتیبان فکری و فرهنگی انقلاب اسلامی ایران و متأثر از آن است و می‌توان از آن به عنوان چهارچوبی جهت تحلیل انقلاب اسلامی ایران استفاده کرد.

منابع

- قرآن کریم.
- اردبیلی، عبدالغنی. (۱۳۸۱) *تقریبات فلسفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۰) *آداب الصلوة* (آداب نماز)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.
- _____ (۱۳۷۶) *شرح دعای سحر*، ترجمه سید احمد فهری، تهران: طلوع آزادی، چاپ اول.
- _____ (۱۴۲۳ق) *شرح دعاء السحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۷) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.

- _____ (۱۳۸۳) شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، (چاپ و نشر عروج)، چاپ بیست و نهم.
- _____ (۱۳۸۵) صحیفه امام، (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ چهارم.
- _____ (۱۴۰۶) تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، تهران: مؤسسه پاسدار اسلام، چاپ اول.
- _____ (بی تا) کشف اسرار، بی جا، بی تا.
- پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای ملاحظه شده در تاریخ ۱۳۹۰/۶/۹ به آدرس: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3412>
- جواد آملی، عبدالله، (۱۳۸۱) بنیان مرموض، به کوشش محمد امین شاهجویی، قم: نشر اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن. (بی تا) سشتی در حرکت، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- خیرگزاری فارس. (۱۳۸۹/۸/۲۹).
- روزنامه شرق. (اسفند ۱۳۸۴)، شماره ۷۰۷.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۶) نهاد ناآرام جهان، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ ششم.
- ضیائی، علی اکبر. (۱۳۸۱) نهضت فلسفی امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۰) نهایه الحکمه، ترجمه مهدی تدین، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۶۴) اخلاق ناصری، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علی رضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- عابدی، احمد. (۱۳۸۴) دفتر عقل و قلب، (پرتوی از اندیشه‌های عرفانی و فلسفی امام خمینی)، قم: زائر.
- لک زایی، شریف (به اهتمام). (۱۳۸۵) سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، دفتر اول؛ نشست‌ها و گفتگوها
- لک زایی، رضا. (تابستان و پاییز ۱۳۸۷) «سیاست و سعادت در اندیشه حکیم متأله حضرت امام خمینی»، فصلنامه پژوهش و حوزه، سال نهم، شماره ۳۴.
- مطهری، مرتضی. (بی تا) مجموعه آثار، (۲۳ جلدی)، تهیه شده در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم: صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۴۰) رساله سه اصل، به تصحیح سید محمدحسین نصر، تهران: انتشارات دانشکده معقول و مقول و مقول.
- _____ (۱۳۸۵) الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش، چاپ چهارم.
- _____ (۱۴۲۵) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: طلیعة النور.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی