

حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی ایران

شریف لکزایی*

محمدعلی فتح‌الهی**

چکیده

مقاله حاضر به بررسی ظرفیت‌های عملی حکمت متعالیه در مقایسه با انقلاب اسلامی ایران می‌پردازد. پرسش این است که پشتوانه فلسفی و خردورزانه انقلاب اسلامی ایران چیست؟ آیا می‌توان گفت انقلابی چنین بزرگ، فاقد پشتوانه فلسفی و خردورزانه است؟ نگارنده با بررسی دیدگاه موافقان و منتقدان، بر ظرفیت حرکت‌آفرین حکمت متعالیه در انقلاب اسلامی تأکید کرده و بر این نظر است که این حکمت هم در پیدایش انقلاب اسلامی تأثیراتی داشته است و هم در استمرار و تداوم آن نقش مؤثری ایفا کرده و خواهد کرد. این موضوع به‌ویژه در تأسیس دانش‌های موردنیاز، به پشتوانه علمی و عملی چنین دستگاه فلسفی‌ای امکان‌پذیر خواهد شد. در واقع، فلسفه متعالیه به سبب نوع نگاه به انسان و قائل شدن به حرکت جوهری، پشتوانه حرکت‌های انقلابی را فراهم می‌کند. اگرچه منتقدان نیز به دلیل حضور امام خمینی در نقش رهبری انقلاب بر تأثیر حکمت متعالیه بر انقلاب اسلامی تأکید می‌کنند، این تأثیر را تأثیر تام و تمامی نمی‌دانند. به نظر، اوج اسفار اربعه که سفر چهارم است، انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی توسط امام خمینی است. حکمت متعالیه تأثیر بسیاری در پیدایش، استمرار و تداوم انقلاب اسلامی داشته است. افزون بر اینکه به این وسیله می‌توان ارزش‌های انقلاب اسلامی را احیا کرد و با تحلیل انقلاب اسلامی ایران با بهره‌گیری از عناصر حکمت متعالیه جان تازه‌ای به مباحث تحلیلی انقلاب اسلامی ایران ببخشیم.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (نویسنده مسئول) sharif_lakzaee@yahoo.com

** استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی fathollahi@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲۰

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

۱. مقدمه

انقلاب اسلامی از زوایای گوناگونی از جمله فلسفه، الهیات، ادبیات، تاریخ، فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌است، اما هیچ‌کدام از این تحلیل‌ها مبتنی بر مکتبی فکری و فلسفی اسلامی نیست و حتی بیشتر تحلیل‌ها از دل مباحث جامعه‌شناسی بیرون آمده‌است. اگرچه در این میان با توجه به واقعیت‌های انقلاب اسلامی، تحلیل‌های تک‌علتی طرد شده‌اند، یک نظریه و تحلیل محکم و استوار مبتنی بر واقعیات هم جایگزین نشده‌است. این مسئله از دید بسیاری از نظریه‌پردازان مخفی نبوده‌است، زیرا آنان برخی از عناصر خاص به‌ویژه باورهای مذهبی تشیع را وارد تحلیل‌های خود کرده‌اند تا شاید بتواند نقصان تحلیل آنها درباره انقلاب اسلامی را جبران کند. با وجود این، اگرچه نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی کوشیده‌اند نظریه خودشان را با واقعیات موجود در انقلاب اسلامی تطبیق دهند، هیچ‌یک از اینها به یک تحلیل بومی فلسفی منتهی نشده‌است.

در سال‌های اخیر، ضمن طرح دوباره این پرسش که «چرا انقلاب اسلامی رخ داد؟»، این پرسش هم طرح شده است که آیا می‌توان میان حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی ربط و نسبتی یافت؟ طرح مسئله ارتباط حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی به این معناست که با تأملات فلسفی حکمت متعالیه چه تبیینی فلسفی از انقلاب اسلامی ارائه می‌شود؟ شاید نخست طرح چنین پرسشی تا اندازه‌ای خود پرسش‌برانگیز باشد، زیرا بیش از سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی گذشته است و طرح آن، به نظر، قدری دیر هنگام می‌نماید. با وجود این، شاید بتوان از طرح چنین پرسشی دفاع کرده و چرایی و الزامات نظری انقلاب اسلامی را بر اساس مکتب فکری فلسفی و نظریه‌ای که از دل دیدگاه‌های رهبران انقلاب اسلامی ایران پدید آمده است، مورد بررسی قرارداد. این موضوع وقتی اهمیت می‌یابد که تا کنون کمتر دیدگاه و نظریه بومی قوی و منسجمی به منظور بررسی انقلاب اسلامی طرح شده‌است و عمدتاً نظریه‌ها و دیدگاه‌های صاحب‌نظران غربی برای تحلیل انقلاب اسلامی موضوعیت داشته که خاستگاهی به‌جز جامعه اسلامی و ایرانی داشته است. از این منظر، به منظور تحلیل فلسفی و ارائه پشتوانه فلسفی انقلاب اسلامی ایران می‌بایست به دنبال خاستگاه بومی برای انقلاب بود و نظریه‌های غربی نمی‌تواند تحلیل کاملی ارائه دهد؛

ضمن اینکه نمی‌تواند به‌عنوان پشتوانه فلسفی انقلاب قابل اتکا باشد. در واقع، طرح چنین پرسشی از آن رو اهمیت دارد که نظریه‌های مطرح در تحلیل انقلاب اسلامی را گامی جلوتر برده و از منظری کاملاً اسلامی و ایرانی به تحلیل این پدیده می‌پردازد. از این رو، اکنون که بیش از ۳۴ سال از این واقعه می‌گذرد، وقت آن است که درباره این موضوع دوباره بیندیشیم و از منظری بومی به این حادثه بپردازیم و در ظرفیت‌ها و تأثیرات سیاسی و اجتماعی حکمت متعالیه در موضوع یادشده بیشتر تأمل کنیم.

به‌اجمال، در پاسخ به پرسش بالا دو دیدگاه به‌وجود آمده‌است: نخست، دیدگاهی که از ارتباط و پیدایش انقلاب اسلامی بر اساس حکمت متعالیه سخن می‌گوید. برخی از اندیشمندان در حوزه فلسفه اسلامی همانند عبدالله جوادی آملی، سید حسن مصطفوی، سید محمد خامنه‌ای، سید حسین نصر و برخی از صاحب‌نظران حوزه اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی مانند علیرضا صدرا، نجف لکزایی، عماد افروغ و سید حسین نصر در شمار موافقان این دیدگاه هستند. دیدگاه دوم بیشتر واکنشی است که در قبال نظر اول مطرح شده‌است. در واقع، اگر امکانی برای طرح دیدگاه نخست پدید نمی‌آمد، قطعاً نظر مخالف و منتقدی هم شکل نمی‌گرفت. صاحب‌نظرانی مانند محمدرضا حکیمی را می‌توان در شمار مخالفان و منتقدان رابطه حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی به‌شمار آورد. گو اینکه پیش از این افرادی مانند داریوش شایگان پیدایش انقلاب مذهبی را که مبتنی بر حکمت و فلسفه اسلامی باشد، انکار کرده و سید احمد فرید نیز به فقدان رابطه ملاصدرا با انقلاب اسلامی حکم کرده‌است. با این حال، ضروری است درباره استدلال‌ها و مستندات این مبحث در مکتوبات منتشرشده درباره این دو دیدگاه بیشتر بحث و بررسی صورت گیرد.

در ادامه، نوشته حاضر با بحث درباره دو دیدگاه یادشده قصد دارد ضمن بررسی و تحلیل دیدگاه طرفداران و منتقدان و موافقت با دیدگاه نخست، ظرفیت‌ها و تأثیرات حکمت متعالیه را برجسته نماید. غالب دیدگاه‌ها در زمینه موضوع مذکور در قالب مقاله و گفت‌وگو مطرح شده‌است و نگارنده در تحلیل دو دیدگاه به همین مطالب ارجاع خواهد داد. بدیهی است هدف اصلی نوشته حاضر این است که می‌توان با توجه به مباحث مطرح‌شده و واقعیات موجود، انقلاب اسلامی را بر مکتب فلسفی متعالیه استوار ساخت و حول آن نظریه‌پردازی کرد تا بتوان با پردازش این دیدگاه، نظریه‌ای بومی برای تحلیل انقلاب اسلامی و در نهایت تبیین و ارائه فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی سامان داد.

۲. امکان تبیین فلسفی متعالی انقلاب اسلامی

برخی از صاحب‌نظرانی که به تأثیر حکمت متعالیه بر انقلاب اسلامی ایران باور دارند، با اشاراتی گذرا از کنار آن عبور کرده‌اند. اینان تنها به این ادعا بسنده کرده‌اند که میان حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی رابطه‌ای وجود دارد، با وجود این در آثار خود هیچ تلاشی برای تبیین و مستدل کردن این ایده و مدعا به عمل نیاورده‌اند؛ مثلاً، نجف لک‌زایی که سال‌ها پیش در تحقیق مبسوطش درباره‌ی اندیشه‌ی سیاسی صدرالمآلهین از این موضوع سخن به میان آورد (لک‌زایی، ۱۳۸۱: ۲۰ و ۶۱)، به مستدل‌سازی مدعایش نپرداخت. سید محمد خامنه‌ای نیز به این نکته بسنده کرده است که حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی با همدیگر ارتباط دارند. وی برای اینکه سخن خود را مستدل سازد، به گفته‌ی یک اندیشمند خارجی استناد می‌کند که البته هیچ نام و نشانی از این اندیشمند در سخنان وی منعکس نشده است (محمد خامنه‌ای، بی‌تا: ۹۰-۹۶). سید حسین نصر نیز در سخنان مبسوطی درباره‌ی عرفان نظری و تصوف عملی و در حالی که برای نخستین‌بار درباره‌ی امام خمینی دست به قلم برده است، علاقه‌مندی امام خمینی را در ورود به سیاست در انتهای عمر بر حکمت متعالیه مبتنی و متأثر از *سفر اربعه* صدرایی می‌داند (نصر، ۱۳۸۴: ۸). سید حسن مصطفوی نیز در گفت‌وگویی به این نکته اشاره می‌کند که اگر امام خمینی فیلسوف نبود، هیچ‌گاه دست به انقلاب نمی‌زد. از نظر وی، فلسفه موجب می‌شود تا صاحب‌نظر از رکود نظری خارج شده و برای عمل و تحرک بیشتر چاره‌جویی کند. به نظر مصطفوی، امام خمینی این‌گونه با ابتدای فقه بر فلسفه، به فقه خویش تحرک و پویایی بخشید و این مسئله در نهایت باعث شد انقلابی بسیار بزرگ و مهم در دوره‌ی معاصر رقم‌زده‌شود که موجبات حیرت همه‌ی جهانیان را فراهم آورد (مصطفوی، ۱۳۸۹).

در میان طرفداران رابطه‌ی حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی، عماد افروغ نسبتاً بیشترین مطالب را در این موضوع فراهم آورده است. به نظر وی، انقلاب اسلامی را می‌توان بر مبنای یک رویکرد فلسفی عمیق و کل‌گرا به گونه‌ای تبیین کرد که علاوه بر استحکام عقلی و استمرار تاریخی، به حوادث زودگذر و مشاهده‌پذیر تقلیل نیابد (افروغ، ۱۳۸۷: ۴۴۶). مراد وی از تبیین، پاسخ به چرایی، چگونگی و شرایط رخداد حادثه‌ی تاریخی انقلاب اسلامی است. از این منظر، برای تبیین انقلاب اسلامی می‌توان از روش رئالیسم تعالی‌گرا استفاده کرد که در آن هم به مفاهیم توجه می‌شود و هم به هرمنوتیکی بودن پدیده‌ها، اعم از طبیعی و اجتماعی. سه پیش‌فرض شناخت‌شناسانه افروغ (همان: ۴۵۰-۴۵۲) در بحث حاضر از این قرار است:

۱. وجود ضرورت در عالم: به این معنا که برای دستیابی به قانون باید در همه امور عالم، چه مشاهده شده و چه مشاهده و حادث نشده، امعان نظر و تأمل کرد.

۲. لایه لایه بودن موضوعات: عالم و موضوعات لایه لایه شده است؛ از این رو، در تبیین انقلاب باید لایه های متفاوت ملاحظه کرد و ضرورت اصلی وقوع انقلاب را شناخت.

۳. تمایز پدیده ها: پدیده ها از یکدیگر متمایزند؛ یعنی، به رغم اشتراک، تفاوت هایی با هم دارند. با پیش فرض های مذکور، افروغ به اهمیت بحث هستی شناسی و لایه های زیرین در تبیین چرایی انقلاب اسلامی اشاره می کند و به این پرسش می رسد که نگرش فلسفی انقلاب اسلامی را در کجا بایستی جست و جو کرد؟ او توضیح می دهد که انقلاب اسلامی عرصه مشارکت طبقات مختلف جامعه ایران بود که علاوه بر پشتوانه فقهی و مرجعیت امام خمینی، در یک نگرش فلسفی - حکمی خاص ریشه داشت. با چنین منظری، از نظر وی برای تبیین فلسفی انقلاب اسلامی و رسیدن به ریشه ها و لایه های زیرین آن، «بهترین شاخص ممکن، بررسی و فهم اندیشه و جهان بینی رهبر و نظریه پرداز انقلاب اسلامی» (همان: ۴۵۴)، یعنی امام خمینی است. بر این اساس، نگرش صدرایی امام لایه نخست انقلاب اسلامی است. امعان نظر در سخنان امام و آثار ملاصدرا نشان می دهد که بسیاری از عبارات امام برگرفته از آثار صدر است. از این رو، نوع نگاه صدرایی امام عامل اصلی یا لایه زیرین تحقق انقلاب اسلامی است.

نگرش صدرایی یا حکمت متعالیه تعریف جدیدی از فلسفه ارائه می دهد که صرفاً مبتنی بر عقل نیست و می کوشد تا پایه و پشتوانه ای عقلانی برای شهود ارائه کند. در اندیشه امام نوعی کل گرایی توحیدی متأثر از ملاصدرا موج می زند (همان: ۴۵۵). البته، به دلیل قائل بودن به مختاریت انسان و حرکت جوهری، این کل گرایی نافی سیالیت و حرکت اجزا نیست؛ از همین رو، مطابق نگرش صدرایی، «ولایت فقیه بسط یافته نبوت و امامت و تجلی ولایت است (همان: ۴۵۹). حکیم متأله و فقیه یک مأموریت دارد و آن اصلاح جامعه است. اصلاح، بخشی از سیر و سلوک عرفانی عارف است که اگر این سیر و سلوک اتفاق نیفتد، عرفان عارف کامل نمی شود. در اینجا، پیوند میان فرد و جامعه در اندیشه ملاصدرا و امام خمینی نمود خاص و عارفانه می یابد که تجلی آن را می توان در انقلاب اسلامی مشاهده کرد (همان: ۴۶۰).

لایه دوم انقلاب اسلامی، اندیشه های شیعی و عدالت طلبانه است. ملاصدرا و امام خمینی حکومت اسلامی را حکومت عدل می دانند و مشروعیت الهی و مقبولیت آن و نیز

ویژگی‌های ثبوتی حاکم اسلامی را تبیین می‌کنند (همان: ۴۶۲). صدرالمتهلین با قائل شدن به وجود حقیقی برای جامعه و حرکت جوهری برای آن، زمینه را برای ظهور و بروز انقلاب و بسترسازی برای اصلاح آن فراهم کرده‌است؛ اما، امام در باب تداوم انقلاب و در بستر صدرایی، عناصری از جمله عنصر جامعه را بسط می‌دهد. انسان وجه برجسته‌ای در اندیشه امام دارد که از او با اسم اعظم الهی، عالم صغیر و عصاره هستی یاد می‌کند، ولی برای جامعه نیز اعتبار قائل است (همان: ۴۰۵). بر این اساس، با وجود اعتقاد امام به حقانیت، فضیلت و مقبولیت فرد، ایشان تفکر جهانی داشت و این تفکر جهانی در تفکر صدرایی ریشه دارد که شامل مدینه فاضله، امت فاضله و آبادانی و عمران ارض، یعنی کل جهان است (همان: ۴۶۶). در این مجموعه، وی بر علل علی و علل اعدادی به مثابه دو عنصر تبیین‌کننده انقلاب اسلامی تأکید می‌کند. علل علی در واقع علل فلسفی وقوع انقلاب اسلامی و چرایی آن را تبیین می‌کند و علل اعدادی به مباحث انضمامی و چگونگی پیدایش انقلاب اسلامی اشاره دارد.

البته، این اشارات ناتمام می‌نماید و به‌رغم تلاش افروغ برای تبیین پدیده انقلاب اسلامی، همه ابعاد این حرکت وسیع را شامل نمی‌شود. درحالی که می‌بایست برای تبیین این پدیده و نیز ارتباط آن با حکمت متعالیه از نسبت هستی‌شناسی (چرایی)، معرفت‌شناسی (چیستی) و چگونگی‌شناسی به یک اندازه و با روشنی تمام سخن بگوید؛ ضمن اینکه بیشتر دلالت‌های افروغ بر این مسئله نیز با مباحث جامعه‌شناسی پیوند خورده و به چگونگی مربوط می‌شود. افزون بر اینکه دلالت‌های افروغ بر صدرایی بودن امام خمینی در تبیین انقلاب اسلامی نیز کفایت نمی‌کند. اگرچه افروغ برای بسط بحث خود به مشابهت‌ها میان بحث‌های امام خمینی و ملاصدرا استناد می‌کند، این مشابهت‌ها در دو حکیم که در یک مکتب فلسفی تفکر می‌کنند، گریزناپذیر است و اینها تمام دلیل صدرایی بودن انقلاب اسلامی نخواهد بود. ایشان می‌بایست از لابه‌لای مباحث امام خمینی اعم از مکتوبات و یا گفتارهای شفاهی نشان‌دهد که ایشان به صدرایی بودن انقلاب توجه دارد و این استناد به ایشان بی‌وجه نیست. در واقع، افروغ نه در کلیات و کل‌گرایی توحیدی و چرایی انقلاب اسلامی، بلکه بر چگونگی صدرایی بودن انقلاب اسلامی در آثار امام خمینی هم می‌بایست متمرکز شود و گزاره‌هایی را از ایشان نشان‌دهد که در آن امام بر پشتوانه فلسفی مکتب فلسفی متعالیه در انقلاب اسلامی به صورت آگاهانه تأکید و تصریح می‌کند؛ آنچه با تأمل در آثار امام خمینی می‌توان نشان داد.

علیرضا صدرا نیز، که از مدافعان حکمت سیاسی متعالیه است، مستدلانه‌تر از ارتباط حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی دفاع کرده است. وی با تمایزگذاری میان ملاصدرا و امام خمینی، از فلسفه سیاسی ملاصدرا به‌عنوان فلسفه متعالی سیاسی و از فلسفه سیاسی امام خمینی با عنوان فلسفه سیاسی متعالی یاد می‌کند. در واقع، وی بر این نظر است که در فلسفه ملاصدرا ابعاد نظری و در فلسفه امام خمینی ابعاد عملی برجستگی بیشتری دارد. مجموعه مباحث علیرضا صدرا نشان‌دهنده نگاه جامع‌تر وی به پدیده انقلاب اسلامی و ارتباط آن با حکمت متعالیه است. علیرضا صدرا برخلاف افروغ بر عناصر چرایی، چیستی و چگونگی هم‌زمان تأکید می‌کند؛ افزون بر اینکه وی با برجسته‌سازی نقش امام خمینی، که نزدیک‌ترین اندیشمند به حکمت متعالیه است، همانند افروغ از نقش بی‌بدیل امام خمینی به سبب آموزه‌های فلسفی متعالی هم‌زمان رمزگشایی می‌کند (صدرا، ۱۳۸۷: ۴۶۶-۴۶۷).

در این میان، به‌رغم نگاه جامع صدرا به این بحث، تأکید وی برخلاف افروغ بر مباحث فلسفی افزون‌تر از مباحث جامعه‌شناسی است. در واقع، این نگاه نیز نیازمند بسط مباحث چگونگی و عینی است. افزون بر اینکه در این نگاه نیز گزاره‌هایی مبنی بر گواهی رهبر انقلاب بر صدرایی‌بودن انقلاب اسلامی ارائه نشده است، اما بر صدرایی‌بودن امام و به‌ویژه تمایزات و اشتراکات این دو و تعبیر بلند امام خمینی نسبت به ملاصدرا به‌طور مستوفی و مستدل در طی مقاله‌ای منتشر نشده از سوی وی تأکید شده است.

سید حسین نصر نیز از صاحب‌نظرانی است که بر ارتباط حکمت متعالیه و به‌ویژه وجه عرفانی امام خمینی و تأثیر آن در ورود امام خمینی به سیاست و انقلاب اسلامی تأکید کرده است. نصر ورود امام خمینی را به عرصه سیاسی در آخرین سال‌های عمر امام خمینی نتیجه طبیعی مباحث عرفانی حکمت متعالیه و به‌ویژه سیر و سلوک عرفانی در قالب اسفار عقلی چهارگانه ذکر کرده است. از این رو است که وی تأکید می‌کند:

برای بسیاری از افراد جالب توجه است و حتی ممکن است شگفت‌آور باشد که می‌بینند آیت‌الله خمینی که در اوایل عمرش نه فقط به عرفان نظری بلکه به عرفان عملی بر ریاضت و عزلت و ترک دنیا تأکید می‌کند بسیار علاقه‌مند بود، در اواخر عمرش کاملاً وارد صحنه سیاست شده است. کلید این معما را بیش از هر چیز باید در همان مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز *اسفار/ریعه* به آن پرداخته است، جست‌وجو کرد. این اسفار هم شامل مرحله سفر از «خلق» به «حق» است و هم شامل مرحله بازگشت به «خلق» به همراه «حق». ثانیاً کلید این معما را

باید در تفسیر آیت‌الله خمینی از مراحل این سفر و چگونگی تطبیق آن در مورد خودش و رسالتش در زندگی جست‌وجو کرد (نصر، ۱۳۸۴: ۵).

از منظر نصر، امام خمینی که غرق در عرفان نظری و عملی است، به یکباره در آخر عمر پا در عرصه سیاست می‌نهد و این ورود نتیجه طبیعی سیر و سلوک عارفانه‌ای است که از حکمت متعالیه نسب می‌برد و به‌ویژه سیر طبیعی اسفار عقلی چهارگانه است. در واقع، اگر عارف پا در مرحله چهارم اسفار عقلی چهارگانه صدرایی نگذارد، مرحله سیر و سلوک عارفانه وی خاتمه‌یافته تلقی نمی‌شود. امام خمینی دقیقاً در همین مرحله و ضرورتاً وارد سیاست می‌شود و این تلاش وی به انقلاب ختم شده و به تأسیس نظام سیاسی منتهی می‌شود. این تفسیر نصر از حرکت امام خمینی اگرچه پایه‌ای منطقی، محکم و البته بسیار مهم برای تفسیر اقدام امام خمینی ایجاد می‌کند، به همین مقدار خاتمه می‌یابد و نصر تلاشی برای تبیین و بسط دیدگاهش به عمل نمی‌آورد.

در خاتمه این بحث باید یادآور شوم که مظفر نامدار و مصطفی امه‌طلب در مقاله‌ای به برخی خدمات حکمت متعالیه به انقلاب اسلامی و برخی خدمات انقلاب اسلامی به حکمت متعالیه اشاراتی دارند که می‌تواند در تحلیل رابطه و نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی به ما کمک کند (نامدار و امه‌طلب، ۱۳۸۵: ۱۷-۴۸)؛ اما، نکته مهم اینکه این مقاله خودش را درگیر مباحث نظری و فلسفی به منظور تحلیل انقلاب اسلامی نکرده است. این مقاله همچنین کوشیده است برخی شباهت‌های دیدگاه امام خمینی را با ملاحظه در اندیشه سیاسی با ارائه مستندات به خوانندگان ارائه کند که چنان‌که پیش از این یادآور شدیم، وجود شباهت‌ها میان دو متفکر که در یک مکتب فلسفی قلم می‌زنند، بسیار طبیعی می‌نماید. در میان مباحث ارائه‌شده، بایستی بر عناصری توجه کرد که در تحلیل انقلاب اسلامی به این نظریه مساعدت می‌کند؛ از جمله، ارائه مستندات از امام خمینی و سایر اصحاب حکمت متعالیه که آگاهانه بر عناصری از حکمت متعالیه تأکید کرده‌اند که صدرایی و متعالی بودن انقلاب اسلامی را طرح می‌کند.

افزون بر این، مقاله «تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه» (نجف و رضا لکزایی، ۱۳۹۰: ۱۳۱-۱۵۵) ضمن تأکید بر اینکه امام خمینی حکیمی صدرایی است که بیش از بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته و توانسته است بزرگ‌ترین انقلاب جهان را رقم بزند، نشان داده‌شده که امام خمینی حرکت جوهری 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 غیرالهی یعنی شیطانی و حیوانی و نیز تحلیل مسائل سیاسی ایران و جهان ظهور و بروز بیشتری یافته است. لذا، نتیجه گرفته شده است که حکمت متعالیه پشتوانه و پشتیبان فکری و فرهنگی انقلاب اسلامی ایران و متأثر از آن است و می‌توان از آن به‌عنوان چهارچوبی برای تحلیل انقلاب اسلامی ایران استفاده کرد. مقاله در نوع خود با توجه به ارجاعات متنوع به آثار امام، از قوت و غنای بالایی برخوردار است و توانسته است در تحلیل خود با استفاده از مباحث امام خمینی نکته‌های مهم و جدیدی بر بحث رابطه و نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی با تأکید بر اندیشه امام خمینی ارائه نماید.

۳. امتناع تبیین فلسفی متعالی انقلاب اسلامی

از آنجا که مباحث منتقدان به صورت واکنشی به ایده امکان ارتباط و تبیین فلسفی متعالی انقلاب اسلامی مطرح شده بحث درخور و دندان‌گیری مشاهده نمی‌شود. در واقع، تمام حیات دیدگاه دوم در این است که موافقان مباحث جدیدی طرح کنند. منتقدان در بررسی خود در تلاش‌اند ضمن پذیرش برخی از مدعیات فرعی، به تخطئه و رد و انکار ایده اصلی بپردازند. از مجموعه مباحث احمد فرید (۱۳۸۱) که رأی به فقدان رابطه ملاصدرا با انقلاب می‌دهد و البته مورد نظر و بحث مدافعان دیدگاه نخست هم نیست، محمدرضا حکیمی (۱۳۸۶) هم بر این مدعا می‌شورد و چنین ارتباطی را از اساس منکر می‌شود، اگرچه به نظر می‌رسد این مسئله به اقتضای استدلالات مکتب تفکیک انجام شده است که نمی‌تواند رأی به چنین ارتباطی دهد. در واقع، حکیمی بیش از آنکه در چهارچوب واقعیات رخ داده در انقلاب اسلامی و چپستی، چرایی و چگونگی انقلاب اسلامی بیندیشد و به سخنان طرفداران ارتباط حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی توجه کند، در چهارچوب مکتب تفکیک به انکار ارتباط حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی حکم صادر می‌کند.

گذشته از مباحث ادعایی و غیر مستدل یادشده، احمد بستانی کوشیده است با صورت‌بندی مختصر دیدگاه موافقان به نقد این ایده بپردازد (بستانی، ۱۳۸۸). به نظر، این مقاله توانسته است بحثی منسجم و مبتنی بر واقعیات دیدگاه نخست ارائه کند و به نقد مختصر آن اهتمام ورزد. مقاله انتقادی بستانی بیشتر ناظر به مباحث عماد افروغ است و دیگر دیدگاه‌ها در این زمینه را دربر نمی‌گیرد. با این حال، نقد وی بیشتر به مدعیات اولیه افروغ در این زمینه اشاراتی دارد. وی در توضیح مدعایش که با ملاصدرا نمی‌توان اندیشه

انقلاب را پروراند، استدلال خود را در چند جهت بسط می‌دهد و به‌ویژه به رد مبانی نگرش رقیب می‌پردازد:

الف. آیا حکمت متعالیه و نظریه حرکت جوهری، مشتمل بر تفسیری نوآیین از عالم و آدم است؟ پاسخ وی به این پرسش منفی است. از نظر وی، حکمت متعالیه در مجموع مرحله‌ای از بسط فلسفه اسلامی محسوب می‌شود و بسیاری از وجوه آن برگرفته از اندیشه‌های حکمای مسلمان، به‌ویژه ابن‌سینا، سهروردی و ابن‌عربی است. نظام حکمت متعالیه نظامی است تألیفی که بر شالوده فلسفه اسلامی، عرفان اسلامی و کلام شیعی استوار شده است. این برداشت بستانی از حکمت متعالیه در واقع نگاهی مبنایی به حکمت متعالیه است که بر اساس آن کمتر گفت‌وگویی میان موافقان و منتقدان درمی‌گیرد. گو اینکه موافقان بر این نظرند که حکمت متعالیه گرچه از گذشته نسب می‌برد، دارای ارکان و عناصری است که آن را از سایر حکمت‌های اسلامی متمایز می‌کند. در واقع، هندسه حکمت متعالیه بر این اساس شکل گرفته است که ضمن دربرگیری مباحثی از سایر مکاتب فلسفی اسلامی به گونه‌ای خود را از آنها متمایز و متفاوت می‌کند که این حکمت را به‌عنوان یک حکمت نو جلوه‌گر می‌سازد. کافی است برای اینکه به ابعاد تمایز این حکمت و سایر حکمت‌ها پی ببریم به رساله *شواهد الربوبیه* اثر ملاصدرا، که در آن به ابتکارات و ابداعات خود در ۱۸۷ مورد تصریح می‌کند مراجعه کنیم (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵). این در صورتی است که شارح و مترجم این اثر بر این نظر است که ملاصدرا برخی از ابداعات و ابتکارات خود را به دلایلی در این اثر مورد اشاره قرار داده، والا عدد ابتکارات او بیش از مواردی می‌شد که در این اثر توسط خود او گردآمده است (مصطفوی، ۱۳۸۵). بنابراین، منازعه در این نخستین رد و انکار بسیار جدی و حیاتی است و اگر کسی چنین دیدگاهی داشته باشد، اساساً امکان طرح حکمت متعالیه برایش فراهم نیست تا اینکه بخواهد از این طریق به تبیین فلسفی انقلاب اسلامی بپردازد.

ب. دومین نکته این است که از دل حکمت متعالیه نمی‌توان مفهوم انقلاب سیاسی را استخراج کرد، زیرا اندیشه انقلاب به فلسفه سیاسی جدید اختصاص دارد و با مبانی فلسفی قدیم نمی‌توان انقلاب کرد یا نظریه هنجاری انقلاب را پروراند. از آنجا که حکمت متعالیه جزئی از فلسفه قدیم است و حتی آنجا که به‌اختصار در باب سیاست بحث می‌کند، بر شالوده‌های اندیشه سیاسی قدیم مبتنی است؛ به‌طورکلی، با انقلاب سیاسی بیگانه است. اندیشه سیاسی قدیم انقلاب سیاسی را برنمی‌تابد و حتی از آن جهت که انقلاب متضمن

برہم‌زدن مراتب وجود است، با آن مخالف است. در اندیشہ سیاسی جدید، انقلاب مفہومی است ہنجاری و دست‌کم بر سہ شالودہ، کہ ہمگی از دستاوردهای فلسفہ و فلسفہ سیاسی جدیدند، مبتنی است کہ عبارت‌اند از: تاریخ خطی و نظم نوین، قراردادی‌بودن نظم سیاسی و سوبژیکتیویتہ (بستانی، ۱۳۸۸).

فارغ از اینکہ انقلاب را یک پدیدہ سیاسی مدرن تلقی کنیم، این تحلیل از رابطہ حکمت متعالیہ و انقلاب اسلامی و تبیین فلسفی متعالی انقلاب اسلامی ناقص و ناکارآمد است. در واقع، این نقد گویا از یادمی‌برد کہ بزرگ‌ترین رہبران انقلاب اسلامی خود در حکمت متعالیہ درس آموختہ‌اند و اگر انقلاب اسلامی را پدیدہ‌ای مدرن تلقی کنیم، آن‌گاہ چگونہ می‌توان حضور این رہبران را در انقلاب اسلامی توجیہ کرد؟ در واقع، حضور رہبرانی مانند امام خمینی، استاد مطہری، آیت‌اللہ مفتح، دکتر بہشتی و دیگران در انقلاب اسلامی کہ در فضای سنت فلسفی قدیم سیر می‌کنند، چگونہ توجیہ می‌شود و اینہا چہ نسبتی با انقلاب کہ پدیدہ‌ای مدرن است می‌یابند؟

علاوہ بر این، ما بر این نظریہ کہ فلسفہ متعالیہ، فلسفہ و دستگاہ فلسفی جدیدی است کہ از توان تبیین مفہیم جدید همانند انقلاب برخوردار است، اگرچہ مفہیم جدید تنها در مفہوم انقلاب ہم خلاصہ نمی‌شود. ہمین جدیدبودن فلسفہ متعالیہ است کہ می‌تواند پشتوانہ انقلاب اسلامی باشد و انقلاب اسلامی را توجیہ نماید. یکی از وجوہ این جدیدبودن در نوع نگاہ بہ انسان متبلور می‌شود. بر اساس فلسفہ متعالیہ، انسان دائماً در حال شدن و حرکت، حرکت جوہری و انقلاب است. یکی دیگر از ابعاد بدیع‌بودن این فلسفہ این است کہ روح را برخاستہ از جسم می‌داند. همچنین، شریعت را روح سیاست برمی‌شمارد؛ نیز، قدرت را غیرمادی می‌بیند و از سوبی رئیس مدینہ فاضلہ را مشفق‌ترین و مہربان‌ترین انسان نسبت بہ خلق می‌داند. در واقع، فلسفہ ملاصدرا شروع دورہ‌ای است کہ می‌تواند مفہیم جدید را توجیہ کند. فلسفہ‌های جدید، حرکت‌ساز، جامعہ‌ساز و انقلاب‌ساز هستند. فلسفہ‌ای کہ بتواند در جامعہ تحول ایجاد کند، فلسفہ جدید شمرده می‌شود و حکمت متعالیہ از قبیل این فلسفہ‌ہاست.

بر این اساس، می‌توان گفت خود ملاصدرا نیز انقلابی است. ایشان وقتی درمی‌یابد کہ اصالت وجود درست است، با تصمیمی انقلابی از اصالت ماہیت بازمی‌گردد و مشی علمی خود را کاملاً تغییر می‌دهد. در عین حال، او یک بار دیگر ہمہ چیز خود را رها کردہ و بہ ہمہ چیز پشت پا می‌زند و بہ روستای دورافتادہ کھک می‌رود و وقتی کہ بازمی‌گردد نیز

حالت انقلابی‌اش استمرار دارد. ملاصدرا که در طول عمر خویش با هیچ‌یک از شاهان صفوی مصالحه نکرد، در نهایت در حرکت و در سفر حج وفات می‌کند.

افزون بر اینها، قراردادی‌بودن نظم سیاسی هنگامی قابل بررسی است که نهادهای خاصی شکل گیرد و اگر به پدیده انقلاب اسلامی مراجعه شود، درمی‌یابیم که نظم سیاسی و تأسیس نهادهای سیاسی بر اساس قراردادی شکل گرفته است که مشارکت در قانونی ساختن آن نیز بسیار قابل توجه بوده است. در واقع، اگر قرارداد اجتماعی مطرح در اندیشه غربی در حوزه نظر باقی مانده است، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نهادهای تأسیسی با حضور مستقیم مردم و آرای آنان به صورت عملی شکل گرفته است. افزون بر اینها، تغییر و تحول و انقلاب در ساختار حکومت‌ها و اعتراض به حاکمان همواره در طول تاریخ وجود داشته و به صرف اینکه انقلاب اسلامی در دوره اخیر رخ داده است، نمی‌توان ارتباط آن را با افکار فلسفی رهبران آن منقطع و میان این دو جدایی ایجاد کرد.

۴. ظرفیت‌ها و تأثیرات حکمت متعالیه در انقلاب اسلامی

گذشته از دو دیدگاهی که در مباحث پیشین در زمینه ارتباط و نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی گذشت و به‌ویژه نقد اجمالی که بر دیدگاه امتناع رابطه حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی گذشت، می‌بایست بیش از هر چیز به گزاره‌هایی اشاره کرد که بتواند از این رابطه و نسبت حکایت کند. اهمیت حکمت متعالیه از این جهت است که بنیاد اندیشه حکما و متفکران پیرو این حکمت تلقی می‌شود و طبیعی است که اندیشه و سیره آنان از این منظر مورد بررسی قرارگیرد. در واقع، با طرح بحث حکمت متعالیه و بررسی تأثیرات و ظرفیت‌های آن به نظر می‌آید بسیاری از مباحثی که حکمای حکمت متعالیه ارائه کرده‌اند، به نوعی متأثر از مبانی حکمی و فلسفی‌ای است که در حکمت متعالیه ریشه دارد.

این متفکران در دوره معاصر، تلاش بسیاری برای بسط، احیا و به‌روزرسانی حکمت متعالیه انجام داده‌اند و از همین پایگاه فکری، در مباحث جدید وارد می‌شوند و پاسخ‌های جدیدی را به نیازهای جامعه ارائه می‌کنند. اگر زمانی علامه طباطبایی و استاد مطهری با اندیشه‌های مارکسیستی، سوسیالیستی و کاپیتالیستی درگیر می‌شوند، از همین پایگاه فلسفی مواجهه صورت می‌گیرد؛ وقتی گفته می‌شود حکمت متعالیه یعنی جمع قرآن و عرفان و برهان. به نوعی می‌توان در اینجا تصریح کرد که حکمای حکمت متعالیه از ملاصدرا تا امروز، غالباً مفسران بزرگ قرآن و فقهای بسیار برجسته‌ای بوده‌اند و برخی از آنان مانند امام

خمینی در مصدر مرجعیت تقلید عموم مردم هم قرار گرفته‌اند. در واقع، تمایز بحث‌های حکمای حکمت متعالیه با سایر حکمای مسلمان، بحث‌های قرآنی، فقهی، اجتماعی و عرفانی است.

آیت‌الله مرتضی مطهری، از مفسران جمهوری اسلامی، یک فیلسوف متعالیه است. وی با همین فلسفه در مقابل نظریه‌های مارکسیستی و سوسیالیستی و سرمایه‌داری می‌ایستد و به پاسخ‌گویی می‌پردازد. علامه طباطبایی کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* را بر مبنای همین فلسفه می‌نویسد و در مقابل اندیشه‌های رقیب موضع می‌گیرد و از آموزه‌های دینی و شیعی دفاع می‌کند. جدال با اندیشه‌های رقیب در قبل از انقلاب به سبب پشتوانه غنی حکمت و فلسفه متعالیه ممکن شده است. حتی گفته شده که وقتی پرسش‌های فلسفی و اعتقادی به آیت‌الله بروجردی می‌رسید، ایشان آنها را برای پاسخ‌گویی به امام خمینی ارجاع می‌دادند (ضیایی، ۱۳۸۱: ۶۲ و ۶۳). از سوی دیگر، امام خمینی نیز شهید مطهری را به سبب رئیس شورای انقلاب منصوب می‌کند که یک حکیم و فیلسوف عمیقاً صدرایی است.

با چنین نگاهی می‌گوییم حکمت متعالیه در انقلاب اسلامی تأثیرگذار بوده و به نوعی پشتوانه حکمی و فلسفی انقلاب اسلامی، حکمت متعالیه است. آنهایی که می‌گویند انقلاب اسلامی صدرایی نبوده، اگر منظورشان این است که چنین انقلاب عظیمی فاقد حکمت و فلسفه بوده، این یک تلقی نادرست و اشتباه است. پشتوانه انقلاب اسلامی حکمت است؛ آن هم از نوع متعالی آن؛ یعنی، جمع عرفان و برهان و قرآن است. در واقع، آموزه‌های دینی به مثابه آب زلالی است که نیازمند تبدیلی است که آن را در جامعه جاری و جریان سازد که به نظر، امام خمینی و دیگر اصحاب حکمت متعالیه این نقش را در دوره معاصر و از جمله پیدایش انقلاب اسلامی ایفا کردند. از همین منظر است که گفته می‌شود این حکمت یک حکمت الهی و اسلامی است، زیرا مکتب را به نوعی تفسیر و تبیین و حتی تعدیل می‌کند و در جامعه جریان می‌دهد.

در طول سال‌های بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، آن چیزی که در تحلیل انقلاب اسلامی مورد توجه قرار گرفته، عمدتاً نظریه‌های غربی بوده است. باید اجازه دهیم که این رویداد از اندوخته‌های بومی و فلسفی و حکمی ما هم سیراب شود و از این منظر هم مورد تحلیل قرار گیرد. حداقل این است که تأثیرگذاری حکمت متعالیه بر انقلاب اسلامی نظریه‌ای می‌شود در کنار انبوهی از نظریه‌های غربی که برای تحلیل انقلاب اسلامی استفاده می‌شود. دشواری زمانی است که برای تحلیل انقلاب اسلامی بی‌محابا از نظریه‌ها و مکاتب

فکری غربی بهره گرفته می‌شود، اما در برابر استفاده از اندیشه خودی و بومی همانند حکمت متعالیه موضع‌گیری شدید و غلیظی می‌شود و ما را همچنان ناخواسته به استفاده از نظریه‌های غیر بومی سوق می‌دهد. تأکید بر وجه بومی بودن نظریه‌های انقلاب با توجه به دیدگاهی است که در حکمت متعالیه مبنی بر مناسبات نفس و بدن مطرح است و از این رو بایستی برای آن پشتوانه‌ای بومی پدید آورد.

در هر حال، می‌توان گفت هیچ انقلابی بدون پشتوانه فلسفی شکل نخواهد گرفت. کتاب بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان آیت‌الله جوادی آملی، این پشتوانه فلسفی و قرآنی و عرفانی را ترسیم می‌نماید. علامه جوادی آملی در این اثر با تبیین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی، از امام خمینی به عنوان قهرمان اسفار اربعه یاد کرده و بر این نظر است که امام خمینی هم مهندس اسلام و هم معمار اسلام بود. امام می‌کوشید تا دین را از صفحه کتاب درآورد و در صحنه جامعه پیاده کند. امام معماری بود که بر اسلوب هندسه اسلام‌شناسی، ساختمان عظیمی را پی‌افکند و به پایان رساند و دیوارها و سقف‌های آن را چون بنیان مرصوصی ساخت (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۷۶). به تعبیر ایشان، امام حکیمی منزوی و عارفی معزل و جهانی بنشسته در گوشه‌ای نشد بلکه:

ابتکار امام خمینی (قدس سره) در فقه اکبر (فلسفه و عرفان) این است که ایشان نه تنها گوهر ذات را متحول کرد و در مقاطع چهارگانه و اسفار اربعه طی طریق کرد، بلکه جهانی شد که در همه جا حضور و ظهور پیدا کرد و همه چیز را زیر پوشش و اشراق و اشرف خود قرارداد (همان: ۸۱).

از منظر علامه جوادی آملی، امام خمینی را بایستی در دو دهه شناخت: دهه نخست دهه «غیب» و دهه دوم دهه «شهادت» او است. امام در واقع بین غیب و شهادت از یک‌سو و بین عرفان و سیاست از سوی دیگر و بین فلسفه و سیاست از سوی سوم جمع کرد. «او نه تنها قائل به «ولایت فقیه» بود، بلکه چون حکیم بود قائل به «ولایت حکیم» بود و چون عارف بود قائل به «ولایت عارف» بود. او «ولایتی» را آورد که در آن فقاقت، آمیخته با حکمت و حکمت، عجین شده با عرفان بود» (همان: ۹۵-۹۶).

در هر حال، باید توجه داشت که حکمت متعالیه بی‌عیب و نقص نیست و اشکالاتی دارد که خود حکمیان حکمت متعالیه به این واقف بوده و برخی نقص‌ها و اشکالات و کاستی‌های آن را مطرح کرده‌اند؛ مثلاً، امام خمینی اگرچه با تعبیرات بسیار بلندی از ملاصدرا یاد می‌کند و مقام ایشان را بسیار برجسته می‌داند، در مواردی بر این باور است که

ایشان از دستگاه حکمت متعالیه خارج شده است و نقدهای محترمانه و عالمانه‌ای به ایشان وارد می‌کند؛ همان‌طور که این مشی را دیگر حکمای حکمت متعالیه مانند علامه طباطبایی و استاد مطهری و آیت‌الله جوادی آملی هم دارند. ما بر آن نیستیم که ملاصدرا همه‌چیز و حرف آخر را گفته است. اساساً خود حکمت متعالیه هم در حرکت و تحول است. طبیعی است که ملاصدرا به بسیاری از امور دست نیافته‌باشد و عمرش کفاف پرداختن به بسیاری از مسائل را نداده باشد. البته، حکمت متعالیه را هم نباید فقط در آثار و آرای ملاصدرا خلاصه کنیم. به تعبیر علامه جوادی آملی، آن بزرگوار در چهار قرن قبل مطالبی فرموده است، اما اگر الان بود بهتر می‌اندیشید و کامل‌تر و جامع‌تر بیان می‌کرد. از این رو، بحث در حکمت متعالیه است و نه فقط فرمایشات صدرالمتألهین (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۲). بنابراین، از این منظر، تأثیرگذاری حکمت متعالیه بر انقلاب اسلامی اولاً یک تأثیرگذاری تام و تمام نیست؛ به این معنا که گفته شود عوامل دیگری تأثیر نداشته است، بلکه ما در پی برجسته‌سازی و آشکارکردن پشتوانه حکمی و فلسفی آن هستیم؛ دیگر اینکه از دید ما می‌توان از ملاصدرا و سایر حکمای حکمت متعالیه هم انتقاد کرد.

باید توجه داشت که وقتی گفته می‌شود حکمت متعالیه در انقلاب اسلامی تأثیرگذار بوده است، باید به عناصر درونی این نظریه توجه داشته باشیم و از آنها در این تحلیل استفاده کنیم. اینکه حکمت متعالیه بر آن است که شهود را باید برهانی کنیم، حرف بسیار بزرگی است، زیرا تا علم شهودی ما برهانی نشود، نمی‌توانیم چیزی را درک کنیم. پاسخ شهودی ما باید برهانی باشد و نقطه قوت حکمت متعالیه هم همین است که هنجارها پایه برهانی دارند. در واقع، حکمت، پایه دین و در شمار محکومات دین است. اینکه نظم و امنیت و عدالت چیست را اسلام و قرآن می‌گوید، اما اصل عدالت و ضرورت نظم و امنیت و درک آنها از طریق فلسفه و حکمت بیان می‌شود.

در واقع، دین حدود را مطرح می‌کند، اما این حکمت است که می‌گوید ما مبدأ و غایت یا آغاز و انجامی داریم. اینکه این آغاز و انجام خداست، نه در فلسفه بلکه در مباحث تفسیر قرآن حکمای حکمت متعالیه مورد بحث قرار می‌گیرد. وقتی در بحث‌های حکمت متعالیه شهود را اضافه می‌کنیم، خودش انگیزه ایجاد می‌کند. از این رو، وقتی در حکمت متعالیه گفته می‌شود عرفان جزء این حکمت است، باید ببینیم که این عرفان در کجا تأثیر می‌گذارد. در واقع، عرفان انگیزه و گرایش ایجاد می‌کند.

نکته بسیار مهم بحث حرکت جوهری است که در مباحث حکمت متعالیه نقش

پررنگی دارد و جزء ابتکارات ملاصدرا به‌شمار می‌آید. این بحث در آموزه‌های دینی ما هم ریشه دارد، آنجا که قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ: خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنان که آنچه در خودشان است تغییر دهند» (رعد: ۱۱). در اینجا تأکید و اشاره‌ای است به اینکه اگر بخواهد تغییر و تحولی در جامعه انسانی صورت بگیرد، باید یک تغییر درونی ایجاد شود. به نوعی می‌توان اشاره کرد که انقلاب یک حرکت جوهری و انقلاب اسلامی حرکتی جوهری است. در واقع، جوهره و ایمان مردم و ارزش‌های اسلامی آنان بوده است که انقلاب کرده است؛ آن هم به رهبری یک حکیم الهی و متعالی و مرجع دینی والامقام همانند امام خمینی. این یک تغییر جوهری است که اتفاق افتاده و موجب تحولی عظیم در جامعه گشته است. همه فایده این نوع نگاه این است که انقلاب اسلامی تحولی جوهری، معنوی، فرهنگی، اخلاقی و متعالی است.

اینکه گفته می‌شود انقلاب اسلامی حرکتی جوهری است، به این دلیل است که حرکت یک عنصر تعیین‌کننده و هویت‌بخش تاریخ است. فقدان حرکت به معنای فقدان تاریخ است. در واقع، بر اساس آموزه قرآنی مذکور می‌توان گفت که حرکت است که سرگذشت بشر و سرنوشت انسان و تاریخ را رقم می‌زند (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۵). حرکت یا قهری و جبری است که بر اساس آن می‌توان تاریخ طبیعی زمین را ترسیم کرد و یا اینکه حرکت ارادی و اختیاری است که مختص تاریخ انسان و سرنوشت اجتماعی بشر است. بنابراین، حرکت بسیار مهم است؛ به‌خصوص حرکت جوهری و تحول جوهری که به‌وجود آمده، نیازمند بررسی و تأمل بیشتری است. از این منظر است که می‌گوییم باید در تحلیل انقلاب اسلامی به آموزه‌های بومی و فلسفه اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه توجه کرد.

آیت‌الله مطهری با نفی جبر تاریخ، مسئولیت آدمی و آزادی انسان را اثبات می‌کند. در واقع، با پذیرش این مسئله که انسان مختار و آزاد است، می‌توان قائل به مسئولیت انسان در سطوح مختلف فردی و جمعی شد. در غیر این صورت، مسئولیت و به‌ویژه مسئولیت اخلاقی و آزادی فاقد معناست. با توجه به اینکه مسئولیت از آزادی معنا می‌گیرد، بنابراین عنصر جبر حضور قوی و تغییرناپذیر ندارد و انسان مختار است و چنین عنصری است که تعیین‌کننده است. این وظیفه‌ای است که از سوی خداوند بر دوش انسان نهاده شده است. در واقع، برای تبیین آموزه قرآنی «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، حرکت جوهری می‌تواند کمک بسیار خوبی باشد، زیرا در آن بر تحول جوهری تأکید می‌شود. امروزه، حتی صاحب‌نظرانی که مخالف این ایده هستند، می‌پذیرند که حکمت متعالیه و

فلسفه اسلامی در انقلاب اسلامی تأثیرگذار بوده، اگرچه بر این باورند که تأثیر تام و تمامی نداشته است (میرباقری، ۱۳۹۰: ۱۶۹). به هر حال، نمی‌توان نگاه تک‌عاملی و تک‌ساحتی داشت و باید گفت مجموعه‌ای از عوامل در حوزه فلسفه سیاسی، اخلاق سیاسی، فقه سیاسی، جامعه‌شناسی و ... موجب پیدایش انقلاب اسلامی شده‌اند، اما نقطه کلیدی و مهم این است که این انقلاب از پشتوانه غنی حکمت متعالیه اشراق می‌شود.

حکمت متعالیه بایستی به‌عنوان عقبه و پشتوانه فلسفی حرکت امام خمینی و انقلاب اسلامی مورد توجه واقع شود. نمی‌توان حرکت و تحولی را ایجاد و نظامی را تأسیس کرد، اما این نظام فاقد پشتوانه حکمی و فلسفی و نظری باشد. هیچ کنشی بدون هیچ بینشی قابل طرح نیست و هیچ عملی بدون اندیشه قابل تحقق نیست. بنابراین، هر کنشی از انسان عقبه بینشی و منشی دارد. در نتیجه، هیچ عملی و نظامی بدون نظریه ممکن نیست. یکی از لایه‌های نظری امام خمینی حکمت متعالیه است. با این وصف، امکان‌پذیر نیست که تمدنی و انقلابی با این عظمت ایجاد شود، ولی فارغ از پشتوانه‌های فلسفی باشد. امام خمینی در پاسخ به پرسش حسنین هیکل که چه اندیشه‌ها و اندیشمندانی بر شما تأثیرگذار بوده‌اند، می‌فرماید: در فلسفه ملاصدرا، در اخبار اصول کافی و در فقه جواهر (خمینی، ۱۳۸۵: ۴۷۱/۵). همچنین، در نامه به گورباچف از آنها دعوت می‌کند که اندیشمندانشان را به قم بفرستند تا حکمت متعالیه صدر را که سرشار از نگاه توحیدی و الهی است، بیاموزند که این می‌تواند نجات‌بخش آنها باشد (همان: ۲۲۴/۲۱). فلسفه ملاصدرا جمع قرآن و برهان و عرفان است و آموزه‌های دینی ما در ملاصدرا به یک نظم فلسفی منسجم می‌رسند.

فقه امام خمینی که غالباً از آن به‌عنوان مبنای فکری ایشان در تشکیل حکومت اسلامی یاد می‌شود نیز از حکمت متعالیه متأثر است. قابل اشاره اینکه از منظر آیت‌الله جوادی آملی، حکمت متعالیه، فقه را هم احیا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷). ایشان در کتاب بنیان مرصوص بر این نظرند که امام خمینی قهرمان اسفار اربعه است (همو، ۱۳۷۵: ۷۱). در یک تحلیل عینی، اوج این اسفار که سفر چهارم است، انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران توسط امام خمینی است، زیرا عارف در سفر چهارم چاره‌ای ندارد که در کنار خلق باشد و به منظور تکمیل سفرهای چهارگانه خود به‌ناچار به هدایت و راهنمایی آنان بپردازد. رهبر معظم انقلاب هم فرمودند که «امام خمینی چکیده و زبده مکتب ملاصدرا است» (علی خامنه‌ای، ۱۳۸۶). نگاه به تأسیس نظام جمهوری اسلامی و حکومت اسلامی، نگاه صرفاً فقهی نیست. بسیاری از مکتوبات و آثار نوشتاری امام خمینی

از این منظر بایستی مورد تأمل مجدد قرارگیرد تا زوایا و اضلاع اندیشه ایشان به‌ویژه وجوه فلسفی آن آشکارتر گردد. چنان‌که پیش از این اشاره شد، سید حسین نصر نیز دربارهٔ ورود امام به صحنهٔ سیاست این بحث را مطرح کرده‌است که ورود امام به صحنهٔ سیاست بیش از هر چیز در مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت انسان از حق به سوی خلق است.

به نظر می‌رسد برخی از فعالیت‌ها جز با مبنای نظری و فلسفی امکان‌پذیر نیست و با بررسی درمی‌یابیم که بسیاری از بزرگان انقلاب اسلامی در مکتب حکمت متعالیه درس آموخته و پیونددهندهٔ این آموزه‌ها با جامعه بوده‌اند. امام خمینی به‌عنوان یک فقیه، فیلسوف، حکیم و عارف، نظام سیاسی جمهوری اسلامی را تأسیس و در عین حال قبل از آن بزرگ‌ترین انقلاب قرن را رهبری کرد.

همچنین، می‌توان گفت اصالت وجود و تشکیک در وجود زمینه را برای بهره‌گیری از مشترکات انسانی فراهم می‌کنند. در واقع، تعامل با دنیای جدید با حکمت متعالیه میسور است و البته باید توجه داشت که این بهره‌گیری و تعامل بایستی به گونه‌ای باشد که اسباب ناسازگاری و ازهم‌گسیختگی را فراهم نیاورد؛ مثلاً، در حکمت متعالیه رابطهٔ نفس و بدن به گونه‌ای خاص ترسیم می‌شود. این‌طور نیست که روح و نفس از جای دیگری به این بدن الصاق شود و بعد از مدتی که با این بدن زندگی کرد، از آن جدا شود. بر اساس حرکت جوهری، نفس و روح برآمده از همین بدن است. بدن باید در شرایطی قراربگیرد و شرایطی را فراهم‌آورد که روح از آن خلق و هستی پیدا کند. همین نسبت در باب رابطهٔ میان شریعت و سیاست نیز برقرار است.

۵. نتیجه‌گیری

تبیین فلسفی انقلاب اسلامی بر اساس مبانی فکری بومی، موضوعی حیاتی برای جامعهٔ ماست. این بحث اگرچه نقطه‌های آغازینش را طی می‌کند، توانسته است در فضای فکری جامعهٔ علمی ما جایگاهی بیابد. از این رو، می‌توان گفت که در آینده‌ای نه‌چندان دور می‌تواند به‌عنوان نظریه‌ای جاافتاده به منظور تحلیل و تبیین فلسفی انقلاب اسلامی در جامعهٔ علمی به‌کاررود؛ ضمن اینکه با طرح این بحث، مشکلات نظریه‌های انقلاب در تطبیق بر انقلاب اسلامی هم رخت‌برخواهدبست و ما را برای تحلیل انقلاب اسلامی تواناتر می‌کند. یافتن رویکرد فلسفی بومی به منظور تبیین انقلاب اسلامی می‌تواند ما را همواره به

اهداف انقلاب اسلامی ارجاع دهد و این مسئله را گوشزد کند که دلایل اصلی انقلاب چه بود و ما در پی چه بودیم و اکنون در کجا قرار داریم. بنابراین، در پاسخ به این پرسش که طرح این موضوع چه کمکی به ما می‌کند، همین بس که بتوان به وسیله آن اهداف و رویکردهای انقلاب اسلامی را همواره به آزمون گذاشت و با نقد کارکردها نشان داد که باید در پی چه اهدافی بود. خوبی یک تحلیل فلسفی بومی از انقلاب اسلامی این است که چهارچوب‌هایی را برای ما سامان می‌دهد که در قالب آن می‌توان همواره خود را بازسازی کرد و ضمن توجه به آسیب‌ها از مسیر اصلی انقلاب اسلامی دور نشد.

در هر حال، اگرچه تبیین فلسفی انقلاب اسلامی مراحل آغازینی را در نظریه‌پردازی طی می‌کند و اگرچه به نظر آینده‌ای روشن دارد، همچنان نیازمند بسط شواهد و استدلال و گفت‌وگوهای سودمندی است تا ابعاد مختلف ایجابی و سلبی این موضوع بیش از هر زمان دیگری آشکار شود و مورد توجه قرار گیرد. فقط در این صورت است که مسئله رابطه حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی به انگیزه ایجاد فضایی برای تبیین فلسفی انقلاب اسلامی و در نهایت فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی از منظری بومی می‌تواند پله‌های ضروری نظریه‌پردازی را طی کند و منتقدان نیز سهم خود را برای بسط و پرورش این نظریه بپردازند. مطمئناً، باید در این زمینه گفت‌وگوهای مؤثری انجام گیرد تا بتوان به نظریه‌ای شفاف در این موضوع دست یافت. به نظر می‌رسد فعالیت‌ها در این زمینه در حال به‌ثمر رسیدن است و ظرفیت‌های حکمت متعالیه در عرصه سیاسی و اجتماعی روزبه‌روز بسط و گسترش می‌یابد.

منابع

- افروغ، عماد (۱۳۸۷). «تبیین فلسفی انقلاب اسلامی بر اساس حکمت متعالیه»، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، دفتر اول: مجموعه نشست‌ها و گفت‌وگوها، به اهتمام شریف لکزایی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- افروغ، عماد (۱۳۹۰). انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن، ویراست دوم، تهران: سوره مهر.
- بستانی، احمد (۱۳۸۸). «نهاد ناآرام انقلابی» خردنامه همشهری، ش ۲۹.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان آیت‌الله جوادی آملی، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). «چالش‌های حکمت متعالیه در مسئله سیاست»، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، دفتر اول: مجموعه نشست‌ها و گفت‌وگوها، به اهتمام شریف لکزایی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶). *الهیات الهی و الهیات بشری (مدخل)*، قم: دلیل ما.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۶/۰۹/۰۸). *بیانات در دیدار جمعی از اساتید، فضلا، مبلغان و پژوهشگران حوزه‌های علمیه کشور*، به نقل از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر مقام معظم رهبری.
- خامنه‌ای، سید محمد (بی‌تا). *خردنامه صدر*، همایش روز جهانی فلسفه.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). *صحیفه امام*، ج ۵ و ۲۱، چ ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- صدر، علیرضا (۱۳۸۷). «روش‌شناسی حکمت متعالیه و تأثیر آن بر دانش سیاسی»، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، دفتر اول: *مجموعه نشست‌ها و گفت‌وگوها*، به اهتمام شریف لکزایی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۵). *رسائل فلسفی صدرالمآلهین*، به اهتمام ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- ضیایی، علی‌اکبر (۱۳۸۱). *نهضت فلسفی امام خمینی*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- فردید، سید احمد (۱۳۸۱). *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان*، به کوشش محمد مددپور، تهران: مؤسسه فرهنگی چاپ و نشر نظر.
- لکزایی، شریف (۱۳۸۹). «تکوین حکمت متعالیه از صدرالمآلهین تا امام خمینی»، در *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، مجموعه مقالات، ج ۲، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۱). *اندیشه سیاسی صدرالمآلهین*، قم: بوستان کتاب.
- لکزایی، نجف؛ و رضا لکزایی (۱۳۹۰). «تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه»، *فصلنامه متین*، ش ۵۱.
- مصطفوی، سید حسن (۱۳۸۹، ۲۹ آبان). «مکتب سینوی قوی‌ترین مکتب فلسفی اسلام است»، به نقل از باشگاه اندیشه. <http://www.bashgah.net/fa/content/show/50325>
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). *فلسفه تاریخ*، ج ۱، چ ۱۵، تهران: صدرا.
- میرباقری، سید مهدی (۱۳۹۰). «ولایت فقیه یا ولایت حکیم: بررسی جایگاه فلسفه اسلامی در انقلاب اسلامی»، *مجله سوره اندیشه*، ش ۴۸ و ۴۹.
- نامدار، مظفر؛ و مصطفی امه‌طلب (۱۳۸۵). «انقلاب اسلامی و حکمت متعالیه»، *فصلنامه پانزده خرداد*، ش ۱۳.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴). «عرفان نظری و تصوف علمی و اهمیت آنها در دوران کنونی»، *ترجمه انشاءالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۱.