

سیاست و سعادت در اندیشه حکیم متاله، حضرت امام خمینی (ره)

چکیده: سعادت، محبوب تمامی انسان‌ها با نگرش‌های مختلف و حتی متضاد است. آدمی نه تنها از سعادت‌گريزان نیست، بلکه به هر سمتی که احساس کند سعادت آن سو است، به سرعت حرکت می‌کند. چه بسا هر مکتبی، نگره‌ای متفاوت از سعادت ارائه دهد؛ اما به‌راستی سعادت چیست و دانستن آن چه نقشی در زندگی انسان دارد؟ آیا سیاست هم وظیفه‌ای در قبال رسیدن به این گوهر قیمتی دارد یا خیر؟ شاید اگر تعریف روشنی از سعادت ارائه کنیم، بتوانیم پاسخ دقیق‌تری به این سؤال بدهیم.

سؤالی که این نوشته درصدد ارائه پاسخ به آن می‌باشد، این است که رابطه سیاست و سعادت از منظر امام خمینی چیست؟ مدعای مقاله این است که حضرت امام با توجه به پیوند سیاست و دیانت، سیاست را راه رسیدن به سعادت می‌دانند و سعادت را هدف سیاست. بنابراین پاسخ ایشان، صریح و روشن است.

تعریف دو مفهوم سیاست و سعادت و تبیین رابطه آن دو با یکدیگر از منظر حضرت امام خمینی، مباحث مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: سیاست، سعادت، حکمت متعالیه، امام خمینی.

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام از دانشگاه قم.



«حضرت امام خمینی زبده و چکیده ملاصدرا است^۱ و کسی در فلسفه اسلامی به پای ایشان نمی‌رسد.» (خمینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۷) اینکه حضرت امام تدریس فلسفه و عرفان را به طور رسمی از چه زمانی شروع کرده‌اند، مبهم است. (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۲) اما آنچه می‌توان گفت این است که ایشان «مدت‌ها قبل از سال ۱۳۰۸ شمسی» به تدریس فلسفه اشتغال داشته‌اند. (ر. ک: ایزدپور و عظیمی، ۱۳۸۳، ص ۵۵-۶۲ و ص ۲۲۴-۲۳۰؛ لک‌زایی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۱-۱۷۴؛ انصاری، ۱۳۷۴؛ قادری، ۱۳۷۸) حضرت امام خود گفته است: وقتی ساکن مدرسه دارالشفای قم بودم، مدت‌ها فلسفه تدریس می‌کردم و در سال ۱۳۴۸ قمری (۱۳۰۸ شمسی) به خاطر تاهل از مدرسه خارج شدم. (صحیفه امام، ج ۳، ص ۱۸۳) این گفته تصریح دارد که ایشان قبل از سال ۱۳۰۸ مدت‌ها به تدریس فلسفه اشتغال داشته‌اند، اما مدت آن روشن نیست.

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 کرد. (زنجانی، ۱۳۶۶، ص ۳۷ و ۳۸) دیدگاه دیگری هم هست که از قول حضرت امام نقل می‌کند، ایشان بنا به درخواست برخی از شاگردانشان چون شهید مطهری به تدریس فقه مشغول می‌شود و از تدریس علوم عقلی باز می‌ماند. (مجله حضور، ۱۳۷۰، ص ۵) البته این دو دیدگاه قابل جمع با یکدیگر است.

به هر حال حضرت امام از حدود سال ۱۳۲۸ شمسی به بعد، آن چنان از تدریس فلسفه و عرفان فاصله گرفتند و به صورت یک فقیه و اصولی و سپس به عنوان بنیانگذار و رهبر جمهوری اسلامی ایران وارد صحنه گردیدند که دیگر سابقه بیست و

۱. از بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار جمعی از اساتید، فضلا، مبلغان و پژوهشگران حوزه‌های علمیه کشور، در تاریخ ۸/۹/۸۶:

چند ساله^۱ تدریس حکمت متعالیه و عرفان ایشان از خاطره‌ها محو شد، تا جایی که بسیاری از شاگردان حضرت امام که از دهه سی به بعد، در شمار شاگردان ایشان درآمده‌اند، به خاطر ندارند که حضرت امام فلسفه تدریس کند. (ر.ک: اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۲ و ۱۳)

مفهوم سیاست

آیا از منظر امام خمینی سیاست سیاه و کدر است یا سفید و روشن؟ و یا نه سیاه و نه سفید، بلکه خاکستری و نیلی؟ غایت سیاست از نظر ایشان چیست؟ مهم‌تر از همه اینکه حضرت امام چه تعریفی از سیاست دارند؟

حضرت امام، سیاست را به روابط بین حاکم و ملت، و روابط مابین حاکم با سایر حکومت‌ها برای جلوگیری از مفاسد تعریف می‌کنند. (صحیفه امام، ج ۳، ص ۲۲۸) ایشان در تبیین قسمت اول این تعریف می‌فرمایند: «سیاست معنایش همین وضع آن چیزهایی [است] که در یک کشوری می‌گذرد از حیث اداره آن کشور.» (همان، ج ۱۰، ص ۱۶) و در جایی دیگر می‌فرمایند حکومت، عدل سیاست و بلکه تمام معنای سیاست است. (همان، ج ۲۰، ص ۱۱۴)

ایشان در جایی دیگر علاوه بر تعریف سیاست به معرفی سیاست‌مداران و اقسام سیاست‌ها هم اشاره دارند:

این سیاست (اداره امور دنیوی) یک بُعد از سیاستی است که برای انبیا بوده است، برای اولیا، و حال برای علمای اسلام. انسان یک بُعد ندارد، جامعه یک بُعد ندارد، انسان فقط یک حیوانی نیست که خوردن و خوراک همه شئون او باشد.

۱. آقای آشتیانی در مقدمه مصباح الهدایه ذکر کرده‌اند حضرت امام پانزده سال به تدریس فلسفه اشتغال داشته‌اند. البته این قول با توجه به اینکه حضرت امام از مدت‌ها قبل از سال ۱۳۰۸ شمسی تا سال ۱۳۲۸ به تدریس فلسفه اشتغال داشته‌اند، مخدوش به نظر می‌رسد. (ر.ک: امام خمینی، مصباح الهدایه إلى الخلافة و الولاية، ص ۱۰)

سیاست‌های شیطانی و سیاست‌های صحیح اگر هم باشد، اَمّت را در یک بُعد هدایت می‌کند و راه می‌برد و آن بُعد حیوانی است. این سیاست یک جزء ناقصی از سیاستی است که در اسلام برای انبیا و برای اولیا ثابت است. آنها می‌خواهند ملت را هدایت کنند، راه ببرند در همهٔ مصالحی که برای انسان متصور است، برای جامعه متصور است. همان که در قرآن صراط مستقیم گفته می‌شود: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**.

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد، و هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیا است. دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند. این مختص به انبیا و اولیا است و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام.

سیاستمداران اسلامی، سیاستمداران روحانی، انبیا - علیهم السلام - شغلشان سیاست است. دیانت؛ همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می‌دهد و تمام چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است. آنها را از آن راه می‌برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است. (همان، ج ۱۳، ص ۴۳۲ و ۴۳۳)

از آنچه آمد روشن می‌شود که حضرت امام سیاست را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱. **سیاست الهی**: این نوع سیاست شغل انبیا است و در واقع بر اساس منطق حضرت امام، دیانت، سیاستی است که هدایت و ادارهٔ 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 عهدهٔ این سیاست بر نمی‌آیند. این سیاست، با در نظر گرفتن تمامی ابعاد انسان و جامعه و همچنین دنیا و آخرت انسان، سعادت او در دنیا و آخرت او را با هدایت به صراط مستقیم الهی که از اینجا شروع می‌شود و به آخرت ختم می‌شود، تأمین می‌کند.

۲. سیاست غیر الهی: این نوع سیاست که خود به دو نوع انسانی و شیطانی تقسیم می‌شود، امت را فقط در بُعد حیوانی و مادی هدایت می‌کند.

به تعبیر دیگر تفاوت این دو سیاست از منظر حضرت امام خمینی، این است که سیاست غیر الهی به معاش شهروندان می‌اندیشد و به معادشان توجهی ندارد؛ هر چند که ممکن است از دین و گزاره‌های دینی به نفع خودش و برای فریب افکار عمومی استفاده کند. در این مکتب، دنیا منزل گاه است نه گذرگاه و وظیفه سیاست، آبادی دنیای آحاد افراد جامعه و رساندن آنها به سعادت است. این سیاست در واقع سیاستی کاذب است که سعادت کاذب را نتیجه می‌دهد؛ چرا که سعادت در این مکتب در همین دنیا خلاصه می‌شود و مردم در همین دنیا یا به سعادت می‌رسند، یا به شقاوت؛ از طرفی وقتی ما می‌توانیم به سعادت یا شقاوت فرد و یا جامعه حکم کنیم که سعادت یا شقاوت اخروی را هم لحاظ کنیم.

در مقابل، سعادت در مکتب الهی که رهبری آن را انبیا و اوصیا و علمای بیدار به عهده دارند، هم سعادت دنیوی مد نظر است و هم سعادت اخروی. از همین رو در این سیاست دنیا محل کشت و مزرعه آخرت و گذرگاه و کاروانسرا دانسته می‌شود، نه منزل گاه و اقامت گاه و این سیاستی درست و حقیقی است که سعادت حقیقی و جاوید را به دنبال خواهد داشت.

شاید به همین دلیل باشد که مؤسس حکمت متعالیه، صدر المتألهین نیاز به هدایت دینی را از نیاز به خوراک و پوشاک هم ضروری تر دانسته است:

نظام دین و دنیا با وجود امامی که مردمان به او اقتدا کنند و از او پیروی کنند و راه هدایت و پرهیزگاری را از وی بیاموزند، درست نمی‌آید، و نیاز به او در هر زمان مهم‌تر و بالاتر است از نیاز به خوراک و پوشاکشان.
(صدر المتألهین، ص ۴۷۷، به نقل از: لک‌زایی، ۱۳۸۶، ص ۲۱)

در خاطره‌ای که حضرت امام خمینی از گفت‌وگوی شان در زندان نقل کرده‌اند، این دو مکتب و تفاوت آنها و نیز برداشت ایشان از سیاست کاملاً نمایان است:
یک نفر آمد، گفت که سیاست دروغ گفتن است، خدعه است، فریب

است. و کلمه اش هم این بود که «پدر سوختگی» است! این را بگذارید برای ما. همین جا می‌خواست پدر سوختگی کند، یعنی می‌خواست کلاه سر من بگذارد! من گفتم: به این معنا که شما می‌گویید ما هیچ وقت همچو سیاستی را نداشتیم؛ خدعه و فریب و این چیزها. اینها می‌خواهند که ماها را با همین خدعه و فریب که سیاست خدعه است، از سیاست کنار بگذارند. (صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۱۲۵)

حضرت امام در ادامه این خاطره، سیاست را چنین تحلیل می‌کنند:

سیاست خدعه نیست، سیاست یک حقیقتی است، سیاست یک چیزی است که مملکت را اداره می‌کند؛ خدعه و فریب نیست؛ اسلام، اسلام سیاست است، حقیقت سیاست است، خدعه و فریب نیست. (همان)

حضرت امام در جایی دیگر وقتی این خاطره را نقل می‌کنند، بین دو سیاست اسلامی و سیاست شیطانی تمایز و تناقض قائل می‌شوند:

البته سیاست به آن معنایی که اینها می‌گویند که دروغ‌گویی، با دروغ‌گویی، چپاول مردم و با حيله و تزوير و ساير چیزها، تسلط بر اموال و نفوس مردم، این سیاست هیچ ربطی به سیاست اسلامی ندارد. این سیاست شیطانی است و اما سیاست به معنای اینکه جامعه را راه ببرد و هدایت کند به آنجایی که صلاح جامعه و صلاح افراد هست، این در روایات ما برای نَبی اکرم با لفظ «سیاست» ثابت شده است. و در زیارت جامعه هست که «ساسة العباد». در آن روایت (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۶، ج ۴، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۴، ج ۳) هم هست که پیغمبر اکرم مبعوث شد که سیاست امت را متکفل باشد. (صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۱۲)

حضرت امام معتقدند: «اسلام تمامش سیاست است و سیاست مُدُن از اسلام سرچشمه می‌گیرد.» (همان، ج ۱، ص ۲۷۰) احکام سیاسی اسلام هم بیش از احکام عبادی آن است؛ (همان، ج ۳، ص ۳۳۸) مثلاً نسبت اجتماعیات قرآن به آیات عبادی آن از صد به یک هم بیشتر است. (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۱) کتاب‌هایی هم که

اسلام در سیاست دارد، بیشتر از کتاب‌هایی است که در عبادت دارد، (صحیفه امام، ج ۳، ص ۳۳۸) حتی بیشتر از کتب فقه، کتب سیاست است. (همان، ج ۱۳، ص ۱۲) عبادت‌های اسلام نیز اصولاً توأم با سیاست و تدبیر جامعه است؛ (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۳۲) چون دین اسلام یک دین سیاسی است. یک دینی است که همه چیزش سیاست است، حتی عبادتش. (صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۱۶) به همین جهت بسیاری از احکام عبادی اسلام منشأ خدمات اجتماعی و سیاسی است و از همین روی رسول الله، پایه سیاست را در دیانت گذاشته و حکومت تشکیل داده است (همان، ج ۱۷، ص ۲۰۵) و حکومت عدل سیاست است و بلکه تمام معنای سیاست است. (همان، ج ۲۰، ص ۱۱۴)

آن سیاستی هم که در صدر اسلام بود، یک سیاست جهانی بود. پیغمبر اسلام دستش را دراز کرده بود در اطراف عالم و داشت عالم را به اسلام و سیاست اسلامی دعوت می‌کرد. (همان، ج ۱۷، ص ۲۰۵) مسئله دخالت در سیاست هم در رأس تعلیمات انبیا است. مسئله جنگ مسلحانه با اشخاصی که آدم نمی‌شوند و می‌خواهند ملت را تباه کنند، در رأس برنامه‌های انبیا بوده است. (همان، ج ۱۵، ص ۲۱۴)

به همین دلیل، معنای «ما را چه به سیاست»، کنار گذاشتن اسلام است. (همان، ج ۳، ص ۳۳۹) کسی که می‌گوید دین از سیاست جدا است، تکذیب خدا را کرده است، تکذیب رسول خدا را کرده است، تکذیب ائمه هدا را کرده است. (همان، ج ۲۰، ص ۱۱۴) متأسفانه اسلامی که الآن دست ما است به گلی از سیاست جدایش کردند؛ سرش را بریدند. ما تا پیدا نکنیم اسلام را، تا همه مسلمین پیدا نکنند اسلام را، نمی‌توانند به مجد خودشان برسند. مجد اسلام آن بود که در صدر اسلام بود. (همان، ج ۱۰، ص ۴۴۹)

با اینکه تعاریف مختلف و حتی متضادی از سیاست ارائه شده، اجمالاً می‌توان گفت هر کجا عناصر اربعه ذیل با هم محقق شود، سیاست پدیدار می‌گردد:

۱. قانون (امر، دستور، فرمان)؛

۲. قانون‌گذار (امر دهنده، دستور دهنده، فرمان دهنده)؛

۳. مجری قانون (امر برنده، دستور برنده، فرمان برنده)؛

۴. هدف. (لکزایی، ۱۳۸۱، ص ۹۴)

وقتی محتوای قانون تغییر کند، سیاست و جهت گیری سیاست هم تغییر خواهد کرد. به این معنا که اگر قانون، الهی و مجریان قانون انبیا، اوصیا و عالمان بیدار باشند، سیاست ما سیاستی الهی خواهد بود، که سعادت حقیقی را به ارمغان خواهد آورد، اما اگر قانون غیر الهی، ضد الهی و یا دارای رنگ و لعابی ظاهری از قانون اصیل الهی باشد، سیاست، سیاستی غیر الهی خواهد بود و سعادت پنداری و کاذب و به اصطلاح شقاوت را به دنبال خواهد داشت. با نگاهی گذرا به قوانین کشورهای مختلف، به خوبی می توان این دو نوع سیاست را از هم باز شناخت.

در زیارت جامعه کبیره - چنانکه حضرت امام اشاره داشتند - خطاب به ائمه و ساسة العباد و از کان البلاد آمده است؛ چرا که آنها سیاست گذاران حقیقی و اداره کنندگان جوامع بشری به نحو جامع و آتم هستند.

چنانکه گذشت، حضرت امام عبادت های اسلام را هم توأم با سیاست و تدبیر جامعه می دانند. تدبیر چیست؟ تدبیر سامان دادن کارها به سمت هدف از پیش تعیین شده است. این هدف، همان سعادت قُصوا است که در دنیا مقدمات وصول به آن در آخرت، فراهم می گردد. از این رو است که در عالم اسلام معرفت سیاسی، غایت محور، اخلاق محور، فضیلت محور و در یک کلام هدایت محور است. (لکزایی، ۱۳۸۶، ص ۲۱)

مفهوم سعادت

حضرت امام به عنوان یک حکیم نوصدرایی بر مبنای بنیادین ترین اصل حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود در تعریف سعادت می فرماید: «بنابر اصالت وجود، در دار تحقق جز وجود، چیزی نیست و آنچه به نظر انسان بیاید و خیال تحقق آن را بنماید، اگر متخیل، غیر وجود باشد، متن واقع خالی از آن است؛ هر چه که در متن واقع متحقق است، چیزی غیر از وجود نیست.» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۹) در ادامه

حضرت امام چنین نتیجه می گیرند: «پس سعادت و شقاوت امری است که اگر حقیقت و تحقق داشته باشد، باید عین حقیقت وجود باشد، و سعادت، همان لذت دریافتن است، در جایی که قوه ادراکیه شیء لذیذ و آنچه را که ملایم با طبعش هست بیابد.» (همان)

ایشان در طلب و اراده می فرماید:

آنچه نزد عرف و عقلا سعادت محسوب می شود عبارت از آن است که همه موجبات لذت و استراحت فراهم شود و همه وسایل شهوات و خواسته های نفسانی حاصل آید و هر آنچه با قوای نفس سازگار است همیشه و یا بیشتر اوقات تحقق یابد و نقطه مقابل این چیزها را شقاوت می دانند. پس هر کس که وسائل لذت های نفسانی را در اختیار داشته باشد و همه قوای نفسانی اش برای همیشه در آسایش و لذت باشد او سعید مطلق است و اگر هیچ وسیله لذت نسبت به هیچ یک از قوای نفسانی اش در هیچ وقت نداشته باشد، چنین کسی شقی مطلق است و اگر نه چنان باشد و نه چنین، پس سعادت و شقاوت چنین کسی، اضافی و نسبی خواهد بود. (امام خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۳۸)

چنانکه پیدا است حضرت امام سعادت را دست یافتن به خوشی ها و لذات و به تعبیر دیگر ادراک آنچه ملایم و خواسته نفس انسان است، می دانند. مثلاً سعادت قوه ذائقه این است که همیشه از غذاهای لذیذ، خوشمزه، گوارا که مناسب با طبع او از حیث بو و طعم و مزه استفاده کند؛ و شقاوت قوه سامعه این است که صداهای کریه و ناخوشایند و به اصطلاح گوش خراش بشنود. سعادت و شقاوت قوه شامه و قوه باصره و لامسه نیز همین طور است. لذا مناط حصول سعادت هم سه چیز است: مُدرک، مُدرک و ادراک. هر قدر این سه چیز اعلا باشد، سعادت اعلا است.

سپس حضرت امام برای تبیین و توضیح این تعریف، شرایط و قیودی را مطرح می کنند. ایشان معتقدند از آنجا که انسان معجونی صاحب حیثیات، مراتب و قوای مختلف می باشد، فقط با خوشبختی و سعادت یک قوه و یک مرتبه نمی توان گفت که

آن انسان خوشبخت و سعادتمند است؛ بلکه علاوه بر حس باید قوا و مراتب دیگرش از قبیل عقل، قوهٔ خیالیه و مرتبهٔ برزخیه انسان را هم دید که چگونه است. آیا آنها هم ملایمات را ادراک می‌کنند یا خیر؟ (ر. ک: اردبیلی، همان، ص ۴۵۴)

مثلاً اگر کسی در رخت خواب حریر، روی تشک و متکای پَرِ قو خوابیده که ملایم با حس لمس او است، چون این حسش ادراک ملایم می‌کند، سعادتمند است، ولی در همین حال اگر عزیزی از این شخص در بیابان باشد و هوا هم سرد و طوفانی، به همراه برف و کولاک، قوهٔ خیالیه‌اش با صورت‌هایی که تصور می‌کند، خوشبخت و سعادتمند نیست. یا کسی که کلمات توهین آمیز و فحش‌های رکیک می‌شنود، ولی غذای چرب و نرمی که ملایم با ذائقه و طبع او است میل می‌کند، از جهت قوهٔ سامعه خوشبخت محسوب نمی‌شود.

جهت دومی که حضرت امام در سعادت و شقاوت انسان لازم می‌دانند، این است که باید ملاحظه کرد که انسان یک موجود موقت نیست، تا سعادت و خوشبختی او را فقط با ملاحظهٔ این چند روز کوتاه عمرش در نظر گرفت؛ بلکه باید مجموع مدت حیات و زندگی انسان را ملاحظه کرد که چند سالی در این دنیا است و بعد از این نشئه در نشئهٔ آخرت خواهد ماند. حال اگر انسانی ۱۰۰ سال در این دنیا زندگی کند و در تمام این مدت ذائقه‌اش همهٔ شیرینی‌ها را چشیده باشد و قوای لمس و سامعه و شامه و باصره‌اش هم ملایمات خود را ادراک کرده باشند، آیا سعادتمند است؟

چه بسا همین چند روزه باعث شوند که برای انسان عذاب الیم و نقیمت عظیم ابدی و غیرمتناهی فراهم شود، و به همین ذائقه‌ای که از شیرینی‌های حلال و حرام این جهان چند روزی خوش گذراند، زقوم جهنم بچشانند، و به همین ذائقه که چند روزی از این شراب‌ها و مایعات حلال و حرام نوشید، الی الابد ماء حمیم جهنم بدهند، و این بدنی را که در رخت خواب حریر می‌خوابید، در آتش جهنم جای دهند و همین طور آن طلاها و نقره‌ها که از حلال و حرامش باک نداشت و از اندوخته کردنش لذت می‌برد و چند روزی در اینجا لذتش را در خیال خود ادراک نمود، با دیدن

آنچه در آتش سرخ می‌شود و پشت و پیشانی او با آنها داغ می‌شود، باعث خوف و ترسش شود. (توبه / ۳۵)

بنابراین برای اعلام سعادت‌مند و یا شقاوتمند بودن شخصی از افراد انسان، علاوه بر ادراک یا عدم ادراک ملایم با طبع تمام و یا برخی از قوا، باید عرصه زندگی نامتناهی اخروی را هم در نظر گرفت.

حضرت امام جهت سومی را هم با توجه به انسان‌شناسی‌شان در شناخت سعادت و حصول آن مد نظر می‌گیرند و آن قدرت اختیار و انتخاب انسان است. البته اینجا هم روشن است که سیاست کسانی چون اشاعره که بدون استدلال‌های محکم و متین، به مجبور بودن انسان فتوا داده‌اند، چه مقدار متفاوت با سیاست متفکرانی است که انسان را آزاد و انتخاب‌گر می‌دانند.

حضرت امام در تبیین فلسفی این مطلب که سعادت و شقاوت دو امر ذاتی نیستند، می‌فرمایند سعادت و شقاوت نه جزء ذات انسان‌اند و نه لازم ماهیت انسان، بلکه هر دو از امور وجودی می‌باشند که محتاج علت‌اند و نه تنها نیازمند علت هستند تا وجود بیابند، بلکه از امور اختیاری و ارادی انسان که او هر یک از آن دو را که بخواهد می‌تواند به دست بیاورد. به تعبیر دیگر چون سعادت و شقاوت از حیثیات وجودی انتزاع می‌شود و حیثیات وجودی به طور کلی باید علت داشته باشند تا به وجود آیند، هیچ راهی نیست که بگوییم سعادت و شقاوت از امور ذاتی است و علت‌پذیر نیست. (ر. ک: امام خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۰)

حضرت امام حدیث السعید السعید فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه (توحید صدوق، ص ۳۵۶، حدیث ۳؛ عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۳۵) را معطوف به اراده و اختیار انسان معنا می‌کنند و می‌فرمایند شاید معنای حدیث این باشد که عالم طبیعت مبدأ سعادت و شقاوت آن جهان است و اینجا مزرعه است. سعادت ابدی اینجا کشت می‌شود، شقاوت ابدی هم اینجا ایجاد می‌شود. اینجا فقط مبدأ است و جای بذرافکنی است ولی درو و برداشت محصول آنجا است. (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۶۰)

در جای دیگر می‌فرمایند:

معنی حدیث این نیست که سعادت و شقاوت ذاتی و قابل جعل نیست؛ چرا که شقاوت راجع به نقص و عدم و سعادت راجع به وجود و کمال آن است، و آنچه از شجره طیبه وجود است ذات مقدس حق است به ترتیب اسباب و مسببات و آنچه راجع به نقص و عدم است از شجره خبیثه ماهیت است، و مورد جعل نیست از جهت آنکه دون جعل است و می‌توان گفت که مقصود از «بطن ام» مطلق عالم طبیعت است که ام مطلق و محل تربیت اطفال طبیعت است و نمی‌توان «بطن ام» را عبارت از معنای عرفی آن دانست؛ زیرا که سعادت چون از کمالات و فعلیات است، از برای نفوس هیولانیه حاصل نیست، مگر بالقوه. و ظاهر آن است که سعید در بطن ام بالفعل سعید است، پس باید ارتکاب خلاف ظاهر نمود. (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۵۲۹)

از این رو حضرت امام انسان را موجودی مختار می‌داند که سعادت و شقاوت را خودش برای خودش رقم می‌زند.

واضح است که نحوه تفکر افراد هر جامعه درباره حقیقت زندگی دنیا، آغاز و انجام جهان، هر طور باشد، قوانینی هم که در آن جامعه وضع می‌شود طبق همان تفکر خواهد بود. سیاست جامعه‌ای که فکر کند مجبور است، به نحوی و سیاست جامعه‌ای که فکر کند، فقط زندگی انسان در دنیا خلاصه می‌شود به شکل دیگری رقم می‌خورد.

مردمی که تفکرشان درباره حقیقت زندگی انسان در دنیا این باشد که صرفاً موجوداتی هستند مادی، و به جز زندگی زودگذری که با مرگ خاتمه می‌یابد، زندگی دیگری ندارند، و نیز تفکرشان درباره آغاز و انجام جهان این باشد که در دار هستی جز اسباب مادی که یکی پس از دیگری موجود می‌شود و بعد از مدتی از بین می‌رود چیز دیگری نیست؛ وقتی می‌خواهند جامعه را اداره کنند، با وضع قوانینی این کار را انجام می‌دهند که تنها لذت‌های مادی و بعد حیوانی آنها را تأمین کند، چرا که ماورای این

سعادت پنداری، سعادت‌ی را نمی‌شناسند، اما مردمی که به مبدأ و معاد معتقدند و معتقدند عالم، صنع خدا است و خدا این جهان را آفریده، تا راه و وسیله برای جهان دیگر باشد، وقتی می‌خواهند برای زندگی دنیایی خود قوانینی وضع کنند، طوری قانون‌گذاری می‌کنند که هم در دنیا سعادت‌مند باشند، و هم در آخرت که حیاتی است ابدی، و آغازش از همان روزی است که حیات انسان در دنیا با مرگ خاتمه می‌یابد. (ر. ک: طباطبایی، ج ۱۶، ص ۲۸۷)

بنابراین صورت و شکل زندگی اجتماعی انسان با نگرش او به حقیقت وجودی خودش و اعتقاد به مبدأ و معاد مختلف می‌شود و دو نوع سیاست و به تبع دو نوع سعادت را نتیجه می‌دهد:

الف. سیاست غیر الهی و سعادت پنداری، یا همان شقاوت؛

ب. سیاست الهی و سعادت حقیقی.

اما چگونه می‌توان به سعادت رسید؟ حضرت امام بر این باورند که کیفیت تحصیل سعادت به این است که انسان در تمامی مراتب سه گانه اش؛ یعنی حس (قوه شهویه)، خیال (قوه غضبیه و وهمیه) و عقل، خود را تزکیه کرده باشد تا بتواند به آن سعادت برسد که زیاتر و برتر از آن تصورشدنی نیست و در حقیقت انبیا هم برای آموختن کیفیت تحصیل همین سعادت به انسان مبعوث شده‌اند. (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۶۱)

از منظر حضرت امام، نفس دارای قوای مختلفی است که توجه افراطی به هر یک از این قوا باعث می‌شود که تمام هویت نفس، معطوف به آن گردد و ماهیت آن دگرگونی پذیرد. قوای نفس عبارتند از:

۱. قوه عاقله: این قوه بر اساس تعریف امام قوه‌ای روحانی است که بر حسب ذات، مجرد است و بر حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات.
۲. قوه واهمه: این قوه، از ابتدای تولد در انسان وجود دارد و به وسیله این قوه دروغ و مکر و حيله و نیرنگ انجام می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۱)
۳. قوه غضبیه: غضب برای دفع ضررها و دفع موانع تکامل می‌باشد.

۴. قوه شهویه: این قوه مبدأ شهوات و جلب منافع و لذات در خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها و ازدواج است. (همان، ص ۱۴۹)

در اندیشه حضرت امام، تحصیل سعادت ابدی بدون بقای در عالم دنیا امکان پذیر نیست و سعادت ابدی انسان در گرو قوای شهوانی، غضب و وهم است. ایشان قوای یادشده را «مائدۀ آسمانی» (همان، ص ۲۸۰) می‌داند و شقاوت و سعادت آحاد بشر و جوامع انسانی را به این قوا گره می‌زند. مبنای تفکر امام این است که این سه قوه سرچشمۀ تمام ملکات حسنه و سیئه و منشأ تمام صور غیبیۀ ملکوتیه است (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۴) و اگر آنها را تسلیم عقل سلیم و انبیا کنیم، از جنود رحمانی محسوب می‌شوند. (همان، ص ۱۶) از این رو هیچ یک از پیامبران جلو این سه قوه را نگرفته و معتقد بوده‌اند که این قوا دارای ارزش فراوان هستند و باید تحت میزان عقلی و قانون عقلی درآیند. چنین دیدگاهی هیچ بخش وجود انسان را نادیده نمی‌گیرد و به هستی او وحدت و انسجامی دقیق می‌بخشد تا از همه امکانات انسان که اموری مقدّس‌اند در جهت تکامل معنوی او استفاده کند. (ر. ک: شبانی دلویی، ۱۳۸۰، شماره ۱۹ و ۲۰)

در یک جمله می‌توان گفت راه رسیدن به سعادت، انجام فرامین پیامبران الهی است. چنانکه گذشت حضرت امام بر این باورند که حضرت محمد (ص) پایه سیاست را در دیانت گذاشته و حکومت تشکیل داده است (صحیفه امام، ج ۱۷، ص ۲۰۵) و حکومت هم، عدل سیاست و بلکه تمام معنای سیاست است. (همان، ج ۲۰، ص ۱۱۴) لذا نقش کلیدی انبیا در کسب سعادت انسان و رهبری ایشان در سیاست و حکومت، بار دیگر رابطه جدانشدنی سیاست الهی و سعادت حقیقی را جلوه گر می‌سازد.

حضرت امام در توضیح تحصیل سعادت قوای آدمی بر مبنای دستورات الهی می‌فرمایند: هر مرتبه از قوای انسان، یعنی حس و خیال و عقل، عبادت، توحید و تکبیری دارد، حتی مرتبۀ جسم را هم باید به تکبیر و علو ذاتی حق عادت داد و این پوست و گوشت و استخوان و خون را هم با توحید مأنوس کرد. مثلاً موقع دعا و یادآوری خدا، چنانکه دستور است که دست‌ها را به طرف آسمان نگاه داریم، (اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۹-۴۸۱) دست‌ها را بالا - که در حقیقت اشاره به علو ذاتی حق

است. بلند کنیم. سعادت حواس هم به این است که مثلاً چشم عادت کند همیشه عظمت حق را ببیند و به مجوزات شرعیه نگاه کند و از نگاه به محرمات خودداری کند. اگر انسان طبیعت را تحت قانون الهی درآورد، با اینکه طبیعت است الهی می شود. خوردن و خوابیدن گرچه طبیعی است، ولی وقتی تحت قانون الهی درآید، الهی می شود و در روح انسان تأثیری نورانی و ملکوتی دارد.

سعادت غضب انسان در این است که حیوانی صرف نباشد؛ بلکه این قوه را با توجه به قانون الهی تحت کنترل در آورد، اگر با قانون الهی سورت قوه و بلکه سایر قوا شکسته شد، قوه غضبیه یکی از قوای شریفه خواهد شد که با آن از ناموس الهی و از ناموس خود انسان و از ناموس دینی و از ناموس مملکتی دفاع می شود و وقتی این قوه که به دستور شرعی درآید، از اهم عبادات می شود که فوز عظیم است؛ لذا همان آدم کشی و خونریزی در معرکه جهاد، از اهم عبادات می شود.

پس از قوای جسمانی، نوبت مرتبه متوسطه یعنی خیال است. سعادت خیال این است که از وسوسه ها خالی باشد و کم کم عادت کند که از غیر خدا خوف نداشته باشد و طمع به مال دیگران نکند، و به نعمت دیگران حسد نرزد.

سعادت عقل هم در این است که اعتقادات باطل را به فکرش راه ندهد و تا اندازه ای که ممکن است براهین دالّه بر توحید و کمال مطلق و نورالانوار را در قوه عاقله تثبیت و تحکیم کند، که اگر از حد برهان گذشت چه بهتر و اگر در این عالم از حد برهان نگذشته باشد، مستعد گردد تا به واسطه خرق حجب و دفع حجاب های مانعه که با فراغ از طبیعت حاصل می شود افاضه را قبول نماید.

حضرت امام معتقدند انسان وقتی به سعادت می رسد که دارای «ورد واحد» باشد. ایشان ذیل آیه *مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*؛ هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد قطعاً او را با زندگی پاکیزه ای حیات [حقیقی] بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می دادند پاداش خواهیم داد. (نحل / ۹۷) می فرمایند علت و وجه مفرد آورده شدن عمل صالح، آن است که غیر از عمل واحد که عبارت از عمل لله باشد،



عملی سازگار مقام انسانی نیست؛ چنانکه آیه شریفه قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ (سبا/۴۶) شاهد آن است و چنانکه حضرت امیر در دعای کمیل این معنا را می‌فرماید: حتی تکون اعمالی و اورادی کله‌وردا واحدا. پس اگر انسان در کثرت باشد، در عمل صالح نیست. چون او را در متعدد با انسان ناسازگار است. (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۶۴) لذا سعادت هم در این است که تمام قوای انسان معطوف به انجام فرامین و تعالیم انبیا شود و در رأس فرامین انبیا تشکیل حکومت و دخالت در سیاست و حکومت است.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توانیم سعادت را از منظر حضرت امام چنین تعریف کنیم:

«دست یافتن اختیاری انسان به خوشی‌ها و ادراک آنچه ملایم و خواسته تمامی قوا و مراتب نفس انسان است، در دنیا و آخرت.»

رابطه سیاست و سعادت

حضرت امام بر این باورند که اگر قوه غضبیه تحت تصرف عقل و شرع تربیت شود. یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی و بالاترین کمک‌کار به انسان جهت نیل به سعادت است. حضرت امام می‌نویسند این قوه شریفه، سرمایه سعادت دنیا و سرچشمه سعادت‌های جهان آخرت است. بزرگ‌ترین مؤسس مدینه فاضله و به تعبیر دیگر بزرگ‌ترین مؤسس سیاست الهی و حافظ نظام جهان و انسان و مدینه فاضله، یا همان حکومت الهی قوه غضبیه شریفه است.

ایشان اذعان دارند اگر در این قوه خمودی و سستی رخ دهد، باید برای علاج و بیدار کردن این قوه تلاش نمود؛ چرا که از سستی آن خلل عظیم بر نظام جمعیت و حکومت مدینه فاضله لازم آید، و خطرهای بزرگ بر زندگانی فردی و اجتماعی رخ دهد، و عیب‌های بزرگ مترتب بر خمودی این قوه شریفه شود.

اگر قوه غضبیه که سرمایه سعادت دنیا و سرچشمه سعادت‌های جهان آخرت است از صراط عقل و شرع منحرف شود، دچار شقاوت می‌شود و مدینه یا سیاست و یا حکومتی که بنیانگذار آن، قوه غضبیه‌ای باشد که تحت تصرف عقل و شرع تربیت

نشده باشد، سیاست یا حکومت و مدینه‌ای جز مدینه فاسقه و جاهله و ضالّه نتیجه نخواهد داد. بنابراین مدینه‌ای فاضله است و سیاستی الهی است که توسط غضب رحمانی تأسیس و اداره شود. به تعبیر دیگر حکومتی الهی است و انسان را به سعادت دنیا و آخرت می‌رساند که توسط انسانی تأسیس و اداره شود که تمامی قوای او مخصوصاً قوه غضبیه‌اش که سرمایه سعادت دنیا و سرچشمه سعادت‌های جهان آخرت است تحت تصرف عقل و شرع باشد، نه هوا و هوس؛ لذا می‌توان گفت سیاست علت فاعلی و نیز علت غایی سعادت می‌باشد، و از همین جا روشن می‌شود که چرا باید انبیا و اوصیا و عالمان بیدار، رهبری جامعه را برعهده بگیرند. بر همین اساس، حضرت امام در نامه‌ای که به رهبر سیاسی بلوک شرق نوشتند مشکل اصلی این کشور و بلکه شرق و غرب را عدم اعتقاد واقعی به خدا می‌دانند، نه اقتصاد و آزادی:

باید به حقیقت رو آورد. مشکل اصلی کشور شما مسئله مالکیت، اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خدا است. همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بی‌هوده با خدا و مبدا هستی و آفرینش است. (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۲۱)

حضرت امام صریحاً اعلام می‌کنند که از این پس باید کمونیسم را در موزه‌های تاریخ سیاسی جهان جست‌وجو کرد؛ «چرا که جوابگوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست؛ چرا که مکتبی است مادی، و با مادیت نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت، که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است، به در آورد.» (همان، ج ۲۱، ص ۲۲۱)

متن کلام حضرت امام راجع به قوه غضبیه، چنین است:

بدان که قوه غضبیه اگر در تحت تصرف عقل و شرع تربیت شود، یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی و بالاترین کمک کارها به راه سعادت است، و با قوه غضب حفظ نظام جهان و حفظ بقای شخص و نوع شود، و مدخلیتی بزرگ در تشکیل مدینه فاضله دارد. با این قوه شریفه، انسان و



حیوان حفظ بقای خود و نوع خود کند و از نامالیمات طبیعت دفاع کند، و خود را از زوال و فنا نجات دهد. و اگر این قوه در انسان نبود، از بسیاری از کمالات و ترقیّات باز می ماند و حفظ نظام عائله نمی کرد و از مدینه فاضله مدافعه و ذب نمی نمود.

... اصل علاج برای بیدار کردن قوه غضب در صورت سستی و فتور آن لازم است؛ زیرا که از سستی آن خلل عظیم بر نظام جمعیت و حکومت مدینه فاضله لازم آید، و خطرهای بزرگ بر زندگانی فردی و اجتماعی رخ دهد، و عیب های بزرگ مترتب بر خمودی این قوه شریفه شود؛ از قبیل ضعف و سستی و تبلی، طمع و کم صبری و قلت ثبات و فرار از جنگ و فرو نشستن از اقدام در موقع ضرورت، و ترک نمودن امر به معروف و نهی از منکر، و تن در دادن به ننگ و عار و ذلت و مسکنت. خداوند عالم این قوه شریفه را در انسان، عیث و بیهوده خلق نفرموده، آن را سرمایه سعادت دنیا و سرافرازی و بزرگی قرار داده، و سرچشمه سعادت های آن جهان مقرر داشته.

فرو نشستن از اقدام، و سستی نمودن از امر به معروف و نهی از منکر، و جلوگیری نمودن از ظلم ستمکاران، حلم نیست، بلکه خمود است که یکی از ملکات ردیله و صفات ناهنجار است. (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۳۶۹)

از طرفی با توجه به آموزه های قرآنی^۱ و آنچه گذشت، از منظر امام، هدف سیاست، رساندن انسان به سعادت دنیوی و اخروی است. لذا حضرت امام، سیاست را به منزله سر اسلام مطرح کردند. (صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۴۴۹)

ملاصدرا نسبت سیاست و شریعت را این گونه بیان کرده است:

نسبة النبوة إلى الشریعة کنسبة الروح إلى الجسد الذی فیه الروح و
السیاسة المجردة عن الشرع کجسد لا روح فیه؛ نسبت نبوت به شریعت،
همچون نسبت روح است به جسدی که دارای روح است. و سیاست

۱. اشاره به آیه ۲۰۱ سوره بقره: رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

بدون شریعت همچون جسدی است که روح ندارد. (صدرالدین شیرازی،

ص ۳۶۵)

بنابراین ملاصدرا سیاست را تابع شریعت و شریعت را تابع نبوت مطرح می‌کند و سیاستی را که فاقد محتوای شریعت نبوی باشد، سیاستی مرده می‌داند. سیاستی که محتوای دینی نداشته باشد، چون سعادت واقعی و اصیل انسان را تأمین نمی‌کند، از دیدگاه حکمت متعالیه فاقد ارزش است و امام خمینی هم به عنوان حکیم حکمت متعالیه با آن سیاست و با آن سعادت میانه‌ای ندارد و آن را تحمل نمی‌کند. لذا بعد از پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی ایران، ایشان انقلاب ایران را استمرار حرکت پیامبران دانستند (صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۴۴) و بلافاصله از صدور انقلاب سخن گفتند.^۱ (همان، ج ۱۲، ص ۷۷) البته «صدور انقلاب» به معنای دخالت در شئون مردم کشورهای دیگر نیست؛ بلکه به معنای پاسخ دادن به سؤال‌های فکری بشر تشنه معارف الهی است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱)

به نظر می‌رسد سعادت، میوه درخت سیاست و مولودی است که از دامن سیاست، زاده می‌شود و سیاست علت سعادت است و سعادت معلول آن. البته اگر سیاست، سیاستی مغایر با اسلام و غیرالهی باشد، منتهی به شقاوت می‌شود و یا حداکثر، سعادت دنیوی انسان را تأمین می‌کند. لذا می‌توان گفت سیاست علاوه بر آنکه علت فاعلی سیاست است، علت غایی آن هم می‌باشد. به عبارتی وقتی سعادت از دل سیاست جوانه زد، می‌روید و می‌بالد و به طرف کمال خودش حرکت می‌کند.

برداشت امام خمینی و ملاصدرا از سیاست بسیار به هم نزدیک است؛ چرا که حضرت امام اسلام را به عنوان یک انسان در نظر می‌گیرد و «سر»ش را و به تعبیری مغزش را، یعنی مهم‌ترین قسمتش را سیاست می‌نامد، و ملاصدرا هم شریعت را روح سیاست می‌داند.

شاید بتوان گفت یکی از دلایلی - و شاید مهم‌ترین دلیل - که حضرت امام به

۱. این سخنرانی در تاریخ ۱۷ دی ماه سال ۱۳۵۸ ایراد شده است؛ یعنی کمتر از گذشت یک سال از

انقلاب شکوهمند اسلامی ایران.



مبارزه با رژیم پهلوی پرداخت، نگرش ایشان به مسئلهٔ سعادت انسان و نحوهٔ سعادت مند شدن انسان است؛ چرا که حکومت پهلوی نه تنها به فکر سعادت مردم نبود، بلکه با طرح مسائلی چون لایحهٔ انجمن‌های ایالتی و ولایتی و انقلاب سفید و وضع قوانینی چون کاپیتولاسیون و منع حجاب و استفاده از خشونت، مردم را به سمت شقاوت رهبری می‌کرد؛ در حالی حضرت امام راه سعادت‌مند شدن جوامع و به تبع جامعهٔ ایران را چنانکه تا کنون گفته شد، در اسلام و عمل به دستورات اسلام می‌دانست.

مصاحبهٔ حضرت امام با روزنامه تایمز در نوفل لوشاتو راجع به علت مبارزه با رژیم پهلوی نیز به خوبی پیوند و ارتباط حکومتی الهی به رهبری انبیا، با قوانینی که محتوای الهی جهت رسیدن به سعادت مادی و معنوی بشر را دارد، به خوبی نشان می‌دهد:

سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیا به بشر ابلاغ شده است، انبیا - علیهم‌السلام - برای سعادت بشر مبعوث شده‌اند؛ یعنی سعادت همه جانبه بشر، سعادت دنیای بشر، سعادت حیات دیگر بشر.

انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم در برابر سایر انسان‌ها است و بنابراین، انسان باید علیه این بندها و زنجیرهای اسارت و در برابر دیگران که به اسارت دعوت می‌کنند قیام کند و خود و جامعه خود را آزاد سازد تا همگی تسلیم و بنده خدا باشند. و از این جهت است که مبارزات اجتماعی ما علیه قدرت‌های استبدادی و استعماری آغاز می‌شود و نیز از همین اصل اعتقادی توحید، ما الهام می‌گیریم که همهٔ انسان‌ها در پیشگاه خداوند یکسانند. او خالق همه است و همهٔ مخلوق و بنده او هستند. اصل برابری انسان‌ها و اینکه تنها امتیاز فردی نسبت به فرد دیگر بر معیار و قاعده تقوا و پاکی از انحراف و خطاست؛ بنابراین با هر چیزی که برابری را در جامعه بر هم می‌زند و امتیازات پوچ و بی‌محتوا را در جامعه حاکم می‌سازد باید مبارزه کرد. (صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۸۷ و ۵۴۴)

منابع

قرآن کریم

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، الجزء الثالث، قم، النشر البلاغه، ۱۳۸۳.
۲. اردبیلی، عبدالغنی، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۳. انصاری، حمید، حدیث بیداری، نگاهی به زندگی نامه آرمانی، علمی، و سیاسی امام خمینی (از تولد تا رحلت)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.
۴. ایزد پور، محمد رضا، منفرد، مهدی و عظیمی، حوریه، چشم اندازی به مکتب فلسفی قم، قم، انتشارات زائر، ۱۳۸۳.
۵. برقی، زهره، «سعادت از دیدگاه مسکویه»، فصلنامه فلسفی - کلامی، دانشگاه قم، ش ۱۷ - ۱۸.
۶. جوادی آملی، عبدالله، آوای توحید، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم، ۱۳۷۸.
۷. حسینی، سید اکبر، «سعادت در دیدگاه علامه نراقی و ارسطو»، پیام حوزه، ش ۳۳، بهار ۱۳۸۱.
۸. خمینی، روح الله، شرح جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷.
۹. _____، شرح جهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱.
۱۰. _____، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸. (تمامی ۲۱ جلد)

۱۱. _____، طلب و اراده، ترجمه و شرح سید احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۱۲. _____، ولایت فقیه، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۱۳. _____، مصباح الهدایة، با مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
۱۴. خمینی، سید احمد، مجموعه یادگار امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
۱۵. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه انتشارات مشهور، ۱۳۷۹.
۱۶. شیبانی دلویی، داود، «دیدگاه‌های انسان‌شناختی قرآنی امام خمینی»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۹ و ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۰.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم، طلیعة النور، ۱۴۲۵ ق.
۱۸. _____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
۱۹. _____، الشواهد الربوبیة، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۲۱. طباطبایی، سید محمد رضا، «مفهوم سعادت؛ کلید متدلوزیک فهم اندیشه‌های سیاسی اسلام، روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام»، علی‌اکبر علیخانی و دیگران، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۶.

۲۲. فیرحی، داود و لکزایی، نجف، «فلسفه سیاسی اسلامی؛ پیشینه‌ها و تمایزها»،
(گفت‌وگو)، قم، پگاه حوزه، ش ۵۵، ۱۰ مهرماه ۱۳۸۷.
۲۳. قادری، علی، خمینی روح‌الله؛ زندگی‌نامه امام خمینی بر اساس اسناد و خاطرات،
تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۲۴. لکزایی، نجف، اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۲۵. _____، سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی، چاپ ششم، قم، پژوهشگاه
فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۶. _____، درآمدی بر مستندات قرآنی فلسفه سیاسی امام خمینی، قم،
بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۲۷. لکزایی، رضا، «نگاهی به یک اثر روش‌شناختی در باب مطالعات و تحقیقات
سیاسی»، قم، پگاه حوزه، ش ۲۳۱، ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۷.
۲۸. محامد، علی، «سعادت و شقاوت از منظر دین»، فصلنامه فلسفی-کلامی،
دانشگاه قم، ش ۷ و ۸.
۲۹. ملکشاهی، حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، تهران، سروش،
چاپ پنجم، ۱۳۷۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی