

# جستارهایی در تفکر فلسفی امام خمینی

□ حسین صالحی مالستانی

## چکیده

بررسی دیدگاه فلسفی امام خمینی (س)، با توجه به اثرگذاری بی بدیل ایشان در عرصه‌های علم و عمل، به عنوان یک ضرورت پژوهشی مطرح است، از نظر امام، فلسفه و حکمت؛ یعنی معرفت و مشاهده حضوری خدا. امام خمینی با پیروی از حکمت صدرایی، سراغ فلسفه رفته و از مشاهدات عرفانی در آثار فلسفی خویش سود جسته، به مشی‌مشاء و اشراق نیز نظر منصفانه و احترام آمیز داشته و خدمات علمی آنان را ارج نهاده است.

از نظر امام، موضوع فلسفه وجود است و با دقت نظر به حاق واقع وجود و موجود شیء واحد است. همانگونه که واجب و موجود، یک حقیقت است و وجود دارای مراتب تشکیکی است. از نظر امام، فلسفه با حفظ اهمیت آن، وسیله‌ای برای رسیدن به حق است نه هدف. همانگونه که حکیم سبزواری از وجود، دارای روشترین مفهوم و کنه و حقیقتی درغایت خفاء تعبیر کرده است، امام وجود را در عین اینکه بذاته و فی ذاته نور و مظهر اشیا دانسته است، اما حقیقت آن را غیب محض و مجهول مطلق و غیرقابل تعریف می‌داند.

از مباحث فلسفی مطرح در آثار امام، «برهان صدیقین» است که امام با اشاره به هشت برهان توحیدی، از برهان صدیقین به عنوان نابترین برهان یاد می‌نماید. امام با بیان صرافت و استقلال وجود و مساوقت آن با وجود، نظر کردن به صرافت وجود را، از مطمئنترین راههای اثبات حق می‌داند. امام قاعده «بسیط الحقیقه» کل الاشیاء را در آثار خویش مطرح نموده است و تجسم

ملکات مختلف در قیامت و اینکه انسان در یک لحظه می‌تواند صورت‌های مختلف و صفات متفاوت و متقابل داشته باشد مثل بطون و ظهور سخت و رضا و ... را از آن نتیجه می‌گیرد. امام واجب الوجود را کمال مطلق می‌داند که همه کمالات را بدون تعین، دار است و در عین بطونش ظهور و در عین ظهورش بطون است.

از مباحث مطرح در نگاه امام، دفع «شبهه ابن کمونه» است. شبهه معروف ابن کمونه به چرایی عدم امکان دو هویت و حقیقتی که هیچ‌گونه اشتراکی نداشته باشد مربوط می‌شود. امام با بحث اصالت و تشکیک وجود، سراغ دفع شبهه می‌رود؛ با این بیان که در دار تحقق، یک حقیقت بیشتر نیست که ما به الاشتراک آن عین ما به الامتیاز آن است. لذا جایی برای عرض اندام کردن چیزی باقی نمی‌ماند.

کمال جویی فطری انسان از مباحث دیگری است که در آثار امام مطرح گردیده است. ایشان عشق فعلی به کمال مطلق را دلیل کمال جویی فطری انسان می‌داند، زیرا عاشق فعلی بدون معشوق فعلی محال است. ایشان با توجه به آیه ۳۰ سوره روم از فطرت توحیدی یاد می‌کند، که آدمی با داشتن چنان فطرتی، دنبال کمال مطلق است و تا به آن نرسد دنبال گمشده اش می‌گردد و انسانها هر کمال را به طور مطلق آن می‌خواهند.

بحث صحت انتزاع کثیر از واحد و امتناع عکس آن، بحث فلسفی دیگری است. امام ضمن مهم و مشکل مطرح کردن این بحث، آن را محل الحاد به اسماء الله معرفی می‌نماید. و با عنایت به اصالت و تشکیک وجود، سراغ تحلیل آن می‌رود.

ایشان حقیقت اسماء و صفات الهی را که در ظاهر، مفاهیم متفاوت دارند، دارای یک حقیقت وجودی می‌داند که همه اسماء و صفات را شامل می‌شود و بحث مفصل امام در این زمینه نیز بر محور اصالت و تشکیک وجود مطرح می‌گردد.

**کلید واژه:** امام خمینی (س)، فلسفه، اصالت وجود، تشکیک وجود، حکمت متعالیه.

## مقدمه

شخصیت ذوابعاد امام خمینی، کشش ذاتی مباحث عقلی و فلسفی، مهجوریت فلسفه و مخالفت برخی از متدینین با فلسفه - مخصوصاً در زمان تدریس فلسفه توسط ایشان - باعث شد، تا به جستارهایی - هرچند کوتاه - در تفکر فلسفی امام رو کنیم تا از برخی تفکرات فلسفی امام - ولو با بضاعت اندک - بهره مند شویم. امام، هم فقیهی بزرگ بودند، هم عارف سالکِ واصل و هم فیلسوف صاحب نظر و هم سیاست مدار عدالت پیشه. بی شک تفکرات فلسفی - عرفانی ایشان در مسائل دقیق فقهی و موضع گیریهای معقول و منطقی سیاسی آن بزرگ، تأثیر به سزایی داشته است، همو که به اسلام به عنوان یک مکتب جامع و همه جانبه، نگاه می کرد، هم با تحجر و جمود مبارزه کرد و هم با التقاط و ولنگاری. این جامع نگری الهی، منطقی و عقلانی، از او شخصیت ممتاز و متفاوت، در عصرش ساخت، امام خمینی، زمانی سراغ فلسفه و احیای آن در حوزه علمیه رفت که جوانی ۲۷ ساله بود و این حاکی از نبوغ عقلی اوست. وی در حالی فلسفه تدریس نمود که به قول یادگار ارجمندش، شرح منظومه حکیم سبزواری را با اثربرمی داشتند. (خمینی، احمد، امام حوزه و سیاست، مجله حضور، ش ۱، ص ۱۸، خرداد ۱۳۷۰)

به قول خود امام، کوزه‌ای را که فرزندش آقا مصطفی (ره) از آن آب نوشیده بود، به جرم تدریس فلسفه توسط امام، تطهیر کردند! (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۷۹)

حضرت امام با احترام گذاشتن به تفکرات فلسفی مشاء و اشراق و نقد منصفانه آنان، از حکمت متعالیه حکیم ملاصدرا بیشتر بهره مند می گردد و سراغ مباحث دقیق فلسفی می رود.

مبنای اندیشه فلسفی امام بر «اصالت» و «تشکیک» وجود پی ریزی گردیده است که در مباحث مطرح در آثار مختلف امام، به خوبی مشهود است.

امام خمینی، اثر فلسفی خاصی ندارد، اما در بسیاری از آثارش نحوه استدلال ایشان، در مسائل گوناگون اعتقادی و معرفتی، بر قواعد فلسفی استوار است؛ علاوه بر اینکه تقریرات فلسفه امام در سه جلد (دو جلد شرح منظومه و یک جلد اسفار) که توسط آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی تقریر گردیده، اثر ارزنده و حاوی دیدگاه‌های فلسفی امام است.

در این مقاله به برخی از تفکرات و اندیشه‌های فلسفی امام خمینی می‌پردازیم. ابتدا به صورت مختصر، تعریف فلسفه و موضوع آن از دیدگاه امام، بررسی می‌شود. سپس ماهیت و هدف فلسفه از نگاه امام مطرح می‌گردد. در فصل دوم اختصاراً به وضعیت فلسفه در عصر تدریس فلسفه توسط امام اشاره می‌کنیم و دیدگاه ایشان را نسبت به فلسفه مشأ، فلسفه اشراق و حکمت متعالیه به اختصار می‌آوریم. در فصل سوم نمونه‌هایی از اندیشه‌های فلسفی امام از قبیل «تعریف وجود»، «برهان صدیقین»، «قاعده فلسفی بسیط الحقیقه کل الاشیاء»، «دفع شبهه ابن کمونه»، «کمال جویی فطری انسان»، «صحت انتزاع کثیر از واحد و امتناع عکس آن»، بیان می‌شود و در آخر به برخی از مباحث مهم فلسفی که امام به آنها پرداخته و در این مختصر نگنجدیده است، اشاره اجمالی می‌گردد.

## فصل اول کلیات و مفاهیم

### ۱. تعریف فلسفه

برای فلسفه و حکمت تعریف‌های گوناگونی ذکر گردیده است:

۱. «صبرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» (شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۰)

از نگاه حکیم سبزواری، فیلسوف و حکیم کسی است که از نگاه معرفت و کمال نفس به جایی برسد که کانّ خود، یک عالم عقلی شود، همچون عالم عینی.

۲. «العلم بحقایق الاشیاء علی ما هی علیه و العمل بمقتضاه» (فصوص الحکم، التعلیقه، ص ۳؛ شرح فصوص

الحکم قیصری، ص ۲۹۴)

۳. «استکمال النفس الانسانیة بمعرفة حقایق الموجودات علی ماهی علیها والحکم بوجودها تحقیقاً

بالبراهین، لا اخذاً بالذن والتقلید، بقدر الوسع الانسانی». (الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۰)

در تعریف دومی، اولاً علم به حقایق اشیاء حقیقتاً مطرح گردیده و ثانیاً عمل به مقتضای آن هم

در تعریف آورده شده، به عبارت دیگر فیلسوف و حکیم واقعی کسی است که هم علم کامل به حقایق اشیاء همانگونه که حقیقتاً هستند، داشته باشد و هم به مقتضای علمش عمل نماید.

اما در تعریف سومی که تعریف صدر المتالمین است قید «وسع الانسانی» دارد که علم به حقایق اشیاء را به اندازه توان انسان مطرح کرده است. به هر حال وجه اشتراک در این سه تعریف آن است که تأکید شده ظاهراً بر علم حصولی معرفت و کمال نفس و شناختن حقایق اشیاء و یا حداقل علم را مقید به قید حضوری یا حصولی نکرده است.

امام خمینی تعریف متفاوت، از حکمت ارائه نموده است:

حکمت یعنی معرفت و مشاهده حضوری خدا و شئون ذاتی و تجلیات اسماء و افعال او در حضرت علمیه و عینیه، به مشاهده حضوری و نیز علم حضوری به کیفیت مناکحات و مراودات و

نتایج الهی در حضرات اسمائی و اعیانی. (تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، ص ۵۵)

از تعبیرات امام و اثر ایشان پیداست که امام با نگاه عرفانی سراغ حکمت رفته و تصریح کرده به علم حضوری. در تعریف‌های قبلی حقایق موجودات خارجی مطرح بود ولی امام، مشاهده حضوری خدا و شئون ذاتی و تجلیات اسماء و صفاتش را مطرح نموده، از نظر امام، هدف اصلی فلسفه، توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است و تمام مباحث فلسفه باید گرد همین محور توحید بگردد. (اقتباس از دفتر عقل و قلب، ص ۸۰-۱۷۹)

امام اخمینی (س) که از حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا (ره) بیشترین تأثیر را پذیرفته که بین قرآن و برهان و عرفان جمع کرده و فلسفه‌ای را که در راستای توحید و خداشناسی نباشد، به عنوان فلسفه، اصولاً قبول ندارد و حرف صدر المتألّهین (ره) نیز همین است و راز ماندگاری حکمت متعالیه‌اش شاید در همین جهت باشد و هم چنین عمده دلیل اتکای امام به حکمت متعالیه، همان روح الهی این فلسفه است.

## ۲. موضوع فلسفه از نگاه امام خمینی

در اینکه موضوع فلسفه «وجود» است یا «موجود» بین فلاسفه، اختلاف نظر وجود دارد؛ یکی از معاصرین، در این زمینه اینگونه تقسیم‌بندی نموده است:

«یونانیان باستان و فلاسفه قدیم تا زمان سقراط «وجود» را موضوع بحث فلسفه می‌دانند، و در کتاب‌ها و

کلمات آنان همیشه «وجودشناسی»، محور اصلی بحث می‌باشد. ولی ارسطو موضوع فلسفه را «موجود»

□ از نظر امام، هدف اصلی فلسفه، توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است و تمام مباحث فلسفه باید گرد همین محور توحید بگردد

□ اختلاف وجود و موجود در باب موضوع فلسفه، از نظر امام خمینی، اختلاف در تعبیر است نه اختلاف حقیقی

قرار داد و پیروان او نیز از او تبعیت نمودند... در کتابهایی از قبیل «اسفار» و «بداية الحكمة» و نهایتاً

الحکمة» موجود را موضوع فلسفه قرار داده‌اند نه وجود را» (دفتر عقل و قلب، ص ۱۸۰)

دکتر عابدی در مقام فرق بین «وجود» و «موجود» گفته‌اند: وجود اشاره به اصالت الوجود دارد و موجود به اصالت الماهیه (همان) که به نظر قاصر بنده جای تأمل دارد؛ زیرا اگر لزوماً چنین باشد، ملاصدرا، حاجی سبزواری و علامه همه قائل به اصالت وجود هستند ولی به اذعان ایشان، «موجود» را موضوع فلسفه قرار داده‌اند که فعلاً در صدد بحث آن نیستیم.

امام خمینی شدت علاقه‌ای که به اصالت وجود دارد و جداً قائل به اصالت وجود است، چنانچه خواهد آمد، چنین اختلاف نظری را واقعی نمی‌دانند ایشان می‌فرماید:

«و الا بحسب حاق الواقع و متن کبد الاعیان فالوجود والوجود شیء واحد، لا اختلاف

بینهما اصلاً». (تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، ص ۲۶۲ - ۲۶۱)

از نظر امام اگر انسان دنبال حاق واقع و جوهره اصلی اعیان باشد «موجود» و «وجود» یک حقیقت بیشتر نیست و معلوم است که بین شی و حقیقت او اختلافی نیست و این معنا با اصالت وجود می‌سازد. و اختلاف وجود و موجود در باب موضوع فلسفه، از نظر ایشان، اختلاف در تعبیر است نه حقیقی.

امام (س) در باب اثبات واجب تعالی نیز «موجود» و «وجود» را یکی می‌داند؛ ایشان پس از

ذکر آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/۳) می‌فرماید:

«هر کجا وجود به کار رفته، واجب است و بعد از اثبات اینکه:

«ان الوجود هو الواجب و ان الواجب هو الموجود و ان الموجود هو الواجب» خواهیم گفت: وجود عین قدرت است، وجود عین علم است، وجود عین اراده است». (تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۲: ص ۱۵)

یعنی حقیقت اصلی وجود، ایمان و حب خداوند متعال است که موجود و حقیقت وجود همان واجب است: چون در جای خود ثابت گردیده که وجود مساوق با وجوب است. بهر حال از دیدگاه حقیقت بین امام (س) چه موضوع فلسفه، موجود باشد یا وجود، اگر به حاق حقیقت آن نگاه کنیم یک حقیقت بیشتر نیست و اختلافی هم در کار نیست. لذا امام (س) موضوع فلسفه را مطلق وجود می‌داند که شامل همه مراتب تشکیکی آن می‌شود، امام (س) می‌فرماید:

«موضوع فلسفه مطلق وجود است، از حق تعالی تا آخرین مراتب وجود». (ره عشق، ص ۳۴)

### ۳. ماهیت و هدف فلسفه از نگاه امام خمینی (س)

فلسفه از دیدگاه امام، بهترین وسیله و ابزار مطمئن برای رسیدن به معارف الهی است و بهترین سلاح در برابر دشمنان و شبهات آنان است؛ زیرا یک انسان ملحد را نمی‌توان با آیات قرآن و سخنان معصومین (ع) قانع کرد؛ زیرا که او اصولاً به خدا و معصومین (علیهم السلام) اعتقادی ندارد تا سخنان خداوند و فرستادگانش را حجت بدانند و با شنیدن آن قانع شود.

امام خمینی تأکید دارد بر اینکه هم پذیرش یک مطلب باید با برهان و دلیل باشد و هم انکار آن باید مبتنی بر برهان و استدلال باشد:

«همانطور که اثبات یک چیزی محتاج به برهان است، اگر گفتیم «نه» آن هم برهان می‌خواهد... انسان باید یک چیزی را اگر قبول می‌کند، با برهان قبول بکند و اگر رد هم می‌کند به برهان رد بکند، و آلا باید بگوید: خوب، من نمی‌دانم، ممکن است باشد». (تفسیر سوره حمد، ص ۱۷۰)

امام خمینی رسماً تعریفی از فلسفه ارائه نکرده است؛ اما در مقام فرق گذاری بین فلسفه و

□ امام خمینی: «موضوع فلسفه، مطلق وجود است، از حق تعالی تا آخرین مراتب وجود»

□ «شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا از اهل بخاری است، پدرش بلخی بوده، زندگانی او و چگونگی تحصیل و تألیفاتش مشحون از عجایبی است که عقل را حیران می‌کند. کتاب قانون را در شانزده سالگی، تصنیف کرده است»

عرفان و بیان موضوع فلسفه، به ماهیت آن اشاره کرده است:

«موضوع فلسفه مطلق وجود است، از حق تعالی تا آخرین مراتب وجود، و موضوع علم عرفان و عرفان علمی، وجود مطلق است یا بگو حق تعالی است و بحثی بجز حق تعالی و جلوه او که غیر او نیست، ندارد. اگر کتابی یا عارفی بحث از چیزی غیر حق کند، نه کتاب، عرفان است و نه گوینده، عارف است و اگر فیلسوفی در وجود به آنطور که هست نظر کند و بحث نماید، نظرش الهی و بخش عرفانی است». (ره عشق، ص ۳۴)

امام خمینی به تبعیت از صدرالمآلهین، وجود را دارای مراتب (مراتب تشکیکی) می‌داند و مطلق وجود را به عنوان موضوع فلسفه معرفی می‌کند و از طرفی تشکیل دهنده ساختار اصلی فلسفه را «برهان» می‌داند و از آن به عنوان حجاب و ابزار یاد می‌نماید که نباید در آن ماند بلکه باید از آن عبور کرد و به کشف و شهود و فناء در حق رسید.

«بدان که سالک الی الله و مجاهد فی سبیل الله نباید به حدّ علمی این معارف قناعت کند و تمام عمر را صرف استدلال، که حجاب بلکه حجاب اعظم است کند، چون که طی این مرحله با پای چوبین بلکه با مرغ سلیمان نیز نتوان کرد.» «(آداب الصلاه) آداب نماز» (ص ۲۵۳)



بنابراین بیان، امام فلسفه را با تمام اهمیت و ارزشی که برای آن قائل است به عنوان وسیله برای رسیدن به حق و مقصود حقیقی می‌شناسد (تفسیر سوره حمد، ص ۱۳۸)، طوریکه اگر این وسیله معرفت حق، هدف شد، حجاب اعظم است.

## فصل دوم: امام خمینی و فلسفه اسلامی

### مقدمه: وضعیت فلسفه در زمان امام خمینی

التقاط گرایي و تحجر گرایي دو پدیده شوم و خطرناک در عصر امام خمینی، در برابر حق و حقیقت قرار داشت که فلسفه ستیزی از آثار بارز آن بود؛ امام خمینی در این زمینه می‌فرماید:

«یاد گرفتن زبان خارجی، کفر و فلسفه و عرفان، گناه و شرک به شمار می‌رفت. در مدرسه فیضیه، فرزند خردسالم، مرحوم مصطفی از کوزه‌ای آب نوشید کوزه را آب کشیدند؛ چرا که من فلسفه می‌گفتم. تردیدی ندارم اگر همین روند ادامه می‌یافت، وضع روحانیت و حوزه‌ها، وضع کلیساهای قرون وسطی می‌شد که خداوند بر مسلمین و روحانیت منت نهاد و کیان و مجدد واقعی حوزه‌ها را حفظ نمود.» (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۷۹)

امام در جای دیگر می‌فرماید:

«ما که آمدم قم، مرحوم آقا میرزا علی اکبر حکیم [که درس فلسفه می‌گفتند] - خدا رحمتش کند در قم بود - وقتی که حوزه علمی قم تأسیس شد یکی از مقدسین - آنهم خدا رحمتش کند - گفته بود: «بین اسلام به کجا رسیده است که در خانه آقا میرزا علی اکبر باز شد! بعد از این که ایشان فوت شده بود، گوینده شان در منبر گفته بود که من خودم دیدم قرآن می‌خواند! مرحوم آقای شاه‌آبادی [از اساتید معروف امام] ناراحت شده بود از این که این آقا گفته است که من دیدم قرآن می‌خواند آقا میرزا علی اکبر». (تفسیر سوره حمد، ص ۱۸۷-۱۸۸)

مرحوم سید احمد خمینی درباره جوّ ضد فلسفی حوزه علمیه قم در زمان تدریس امام می‌گوید: «مقدّس مآبهای متحجّر حتی در زمینه دروس عرفان و فلسفه، تحمل بی‌نیش امام را نداشتند،

□ «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»

□ «محمد بن ابراهیم شیرازی، بزرگترین فلاسفه الهی و مؤسس قواعد الهیه و مجدد حکمت مابعدالطبیعه، او اول کسی است که مبدأ و معاد را بر یک اصل بزرگ خلل ناپذیر بنا نهاد و اثبات معاد جسمانی، با برهان عقلی کرد و خلل‌های شیخ الرئیس را در علم الهی روشن کرد و شریعت مطهره و حکمت الهیه را با هم ائتلاف داد»

متحجران شرایط را جواری مهیا ساختند که وقتی می‌خواستند کتاب «منظومه» را از جایی بلند کنند از انبر استفاده می‌کردند و لمس کردن آن را نجس می‌دانستند، یا به فرض اگر کسی فلسفه می‌خواند او را بی‌دین می‌دانستند. امام شکستن جو تحجر را در درون حوزه قدم اول مبارزه تشخیص دادند؛ لذا وقتی در قم «منظومه» و «اسفار» تدریس می‌کردند مورد تهاجم تهمت و افتراء دشمنان متحجر واقع شدند؛ اما روحیه و توان علمی و مبارزاتی امام و یاری خداوند متعال نگذاشت در مقابل جمود فکری متحجران شکست بخورند». (خمینی، سید احمد، امام حوزه و سیاست، مجله حضور، ش ۱، ص ۱۷ و ۱۸، خرداد ۱۳۷۰)

**امام خمینی و مشرب‌های فلسفی**

فلسفه مشاء

فلسفه اشراق

حکمت متعالیه

## ۱. فلسفه مشاء

سردسته فلسفه مشاء اسلامی شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا است؛ گرچه قبل از او فارابی نیز در این مشرب فلسفی قرار می‌گیرد. (شرح حکمة الاشراق شهرزوری (مقدمه)، ص ۵۴) در وجه تمسیه این روش به فلسفه «مشأ» دیدگاه واحدی وجود ندارد بلکه جوهری را ذکر کرده‌اند که مشهورترین آن‌ها این است که ارسطو سردسته اصلی فلسفه مشاء - در حال قدم زدن و راه رفتن تدریس می‌کرد. (مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۶۵)

برخی دیگر گفته‌اند که از آنجهت «مشأ» می‌گویند که این روش فقط به مشی عقلی و استدلالی قائل است. به هر حال مشائیان را پیروان ارسطو دانسته‌اند و در روش مشائی اهتمام بر استدلال است.

امام خمینی - چنانچه خواهد آمد - از حکمت متعالیه پیروی می‌کند اما جامع‌نگری امام اقتضا می‌کرد که از دانش فلاسفه دیگر نیز روی برنتاید. ایشان درباره ابن سینا چنین می‌فرماید:

«شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا از اهل بخاری است، پدرش بلخی بوده، زندگانی او و چگونگی تحصیل و تألیفاتش مشحون از عجایبی است که عقل را حیران می‌کند. کتاب قانون را در شانزده سالگی، تصنیف کرده است. چنانچه نقل شده و می‌گوید: در سن بیست و چهار سالگی که رسیدم، فکر کردم که در جهان علمی نیست که من ندانم. گویند: الهیات و طبیعیات شفا را هر روزی پنجاه ورق تصنیف کرد، بی مراجعه به هیچ کتابی». (کشف اسرار، ص ۳۵)

امام خمینی که از غربزدگی و از خود بیگانگی مسلمانان همیشه در رنج بود، به داشتن فرهنگ غنی شرق اشاره نموده و از ابن سینا به عظمت و بزرگی یاد می‌نماید:

«نمی‌گذارند که این ملت به حال خودش باشد؛ خودش را پیدا بکند؛ بفهمد که خودش جزو عالم است؛ این طرف دنیا و این شرق هم جزو یک ممالک مترقی بوده است؛ و ما به این حال رساندیم آنرا؛ و غریبها ما را به این حال رساندند. کتابهای شیخ الرئیس حالا هم شاید در دانشگاههای آنها تدریس می‌شود؛ استفاده از آن می‌شود. ما آن چیزی که داشتیم کنار گذاشتیم؛ آن چیزی هم که

□ از نظر امام، حقیقت وجود با اینکه «بذاته» و «فی ذاته» نور و مظهر اشیاء دیگر است اما غیب محض و مجهول مطلق است و غیر قابل تعریف

□ «اینکه این قسم برهان را «برهان صدیقین» گوییم برای آن است که اگر صدیقی بخواهد مشاهدات خود را به صورت برهان در آورد آنچه ذوقاً و شهوداً یافته به قالب الفاظ بریزد، این چنین شود؛ نه آنکه هر کس بدین برهان، علم به ذات و تجلیات آن پیدا کرد، از صدیقین است ...»

آنها داشتند نتوانستیم پیدا بکنیم. « (صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۴۵)

امام خمینی ضمن اینکه توجه دارد به زحمات امثال شیخ الرئیس در بالا بردن سطح فرهنگ و تمدن اسلامی و احیای فلسفه، اما در مقام مقایسه بین فلسفه اسلامی و فلسفه قبل از اسلام از جمله، فلسفه ارسطو چنین می فرماید:

«وقتی شما فلسفه ارسطو - که شاید بهترین فلسفه‌ها قبل از اسلام باشد - ملاحظه کنید می بینید 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 می گوید که تاکنون کسی نتوانسته در او خدشه‌ای بکند یا اضافه‌ای بکند، در عین حال فلسفه را وقتی که ملاحظه می کنیم فلسفه اسلامی با آن فلسفه قبل از اسلام زمین تا آسمان فرق دارد» (صحیفه امام، ج

۱۸، ص ۲۶۳)

## ۲. فلسفه اشراق

در جهان اسلام از سهروردی به عنوان سردسته «فلسفه اشراق» یاد گردیده و شیخ شهاب الدین سهروردی پیرو افلاطون است، فارابی از افلاطون به عنوان امام فلاسفه یاد می کند. (غفاری، ابوالحسن، تاریخ فلسفه، ص ۲۰؛ جزوه درسی، مدرسه حجتیه)

امام خمینی که خود عارف بزرگی است درباره افلاطون چنین می فرماید:

«این فیلسوف بزرگ از اساطین بزرگ حکمت الهی است و معروف به توحید و حکمت است... او در باب الهیات آراء متین و محکم دارد که شیخ شهاب الدین حکیم اشراقی و صدرالمتألهین، فیلسوف شهیر اسلامی، بعضی از آنها، را مبرهن و مدلل کرده اند؛ مثل قول به مثل افلاطونیه و مُثُل معلّقه از گفته های این فیلسوف است که نفوس در عالم دیگر بودند و مبتهج به عالم خود و آنچه در آن بود از بهجت و سرور بودند. پس از آن عالم نازل شدند در این عالم تا جزئیات و چیزهائی را که در ذات آنها نبود، به واسطه آلات، استفاده کنند پس پرهای آنها ساقط شد و در این جا پرهائی تحصیل کردند و به عالم خود پرواز کردند». (کشف اسرار، ص ۳۳)

سهروردی

امام خمینی از حکمت ذوقیه شیخ اشراق نیز به بزرگی یاد می نماید و درباره او چنین می فرماید: «شیخ مقتول ابوالفتح یحیی بن حبش، معروف به شهاب الدین سهروردی، صاحب کتب نفیسه و مصنفات عزیزه و محیی حکمت و طریقه افلاطون، از جمله تصنیفاتش حکمة الاشراق است که مقام ارجمند او را در فلسفه عالیّه ذوقیه اشراقیه ثابت می کند و به مقام خلوت و تجرد و صفای باطن موصوف بوده است». ؛ (کشف اسرار، ص ۳۵-۳۶؛ نیز ر. ک. تقریرات فلسفه امام خمینی (س)، ج ۱، ص ۲۳ پاورقی)

## ۳. حکمت متعالیه

حکمت متعالیه میراث ارزشمند حکیم متأله ملاصدرای شیرازی است که جهت متعادل و جامعیت آن بین قرآن و برهان و عرفان ماندگار شده و بعد از ملاصدرا هر که آمده خوشه چین این میراث



گران بها بوده‌اند، امام خمینی نیز وقتی از ملاصدرا یاد می‌نماید از ایشان بسیار به بزرگی یاد می‌کند که نظیر آن را در کلام امام نسبت به سایر دانشمندان نمی‌توان یافت، از جمله چنین می‌نویسد:

«محمدبن ابراهیم شیرازی، بزرگترین فلاسفه الهی و مؤسس قواعد الهیه و مجدد حکمت مابعدالطبیعه، او اول کسی است که مبدأ و معاد را بر یک اصل بزرگ خلل ناپذیر بنا نهاد و اثبات معاد جسمانی، با برهان عقلی کرد و خلل‌های شیخ الرئیس را در علم الهی روشن کرد و شریعت مطهره و حکمت الهیه را با هم ائتلاف داد، ما با بررسی کامل دیدیم هرکس درباره او چیزی گفته، از قصور خود و نرسیدن به مطالب بلند پایه اوست.» (کشف اسرار، ص ۳۶)

البته امام با همه احترامی که به حکمت متعالیه دارد و مهمترین ویژگی آن را که اصالت وجود و تشکیک وجود است می‌پذیرد با نگاه نقادانه سراغ آن رفته و کلاً از فلسفه به عنوان معبر یاد می‌نماید که اگر هدف شود، حجاب خواهد شد، باید از معارف عقلی برای تحکیم معارف استفاده کرد برای رسیدن به کشف و شهود و مقام فناء تلاش کرد؛ امام این مطلب را در قالب لطیفه شعر چنین می‌سراید:

جز عشق تو هیچ نیست اندر دل ما      عشق تو سرشته گشته اندر گل ما  
«اسفار» و «شفاء» ابن سینا نگشود      با آن همه جرّ و بحث‌ها مشکل ما

.....

گر نوح ز غرق سوی ساحل ره یافت      این غرق شدن همی بود ساحل ما

(دیوان امام، ص ۴۴)

## فصل سوم: نمونه‌هایی از اندیشه‌های فلسفی امام خمینی

### تعریف وجود از نگاه امام خمینی (س)

حکیم سبزواری در باب تعریف وجود فرموده:

مَعْرِفُ الْوُجُودِ شَرْحُ الْأَسْمِ      وَ لَيْسَ بِالْحَدِّ وَ لَا بِالرَّسْمِ  
مفهومه من اعرف الاشياء      وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ

(شرح منظومه، ج ۲ ص ۵۹)

یعنی تعریف وجود، شرح الاسمی است نه تعریف به حد و رسم، مفهوم وجود از معروفترین و شناخته شده‌ترین اشیاء است اما کنه و حقیقت «وجود» در نهایت غموض و خفاء است. هیچ چیزی از مفهوم وجود، روشنتر نیست مثل «نور» اما حقیقت آن برای انسان که محدود است دست نیافتنی و در نهایت خفاء است.

امام خمینی نیز شبیه همین بیان را دارد:

«نعم يكون للحقيقة الوجودية ظاهريّة و باطنية و اولية و آخريّة غير ما ذكرها يعرفها الراسخون مع صفاء الفطرة و سلامت الذوق فان حقيقة الوجود مع كونها نوراً بذاته في ذاته و مظهر الاشياء غيب محض و مجهول مطلق». (تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، ص ۲۴۰)

مرحوم سبزواری مفهوم وجود را بدیهی و حقیقت آن را در غایت خفاء دانست اما امام از مفهوم وجود بحث نکرده بلکه یکسره رفته سراغ حقیقت وجود و در صدر کلامش اشاره نموده به آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ». (حدید/آیه ۳) که راسخون در علم با صفاء فطرت آنرا می-

شناسند نه انسان‌های عادی، از نظر امام، حقیقت وجود با اینکه «بداته» و «فی ذاته» نور و مظهر اشیاء دیگر است اما غیب محض و مجهول مطلق است و غیر قابل تعریف. امام خمینی که فلسفه را معبری به سوی حقیقت می‌داند با تکیه به مضامین آیات قرآن کریم، به مضامین عرفانی اشاره می‌فرماید.

### امام خمینی و برهان صدیقین

برای اثبات واجب تعالی براهین زیادی ذکر گردیده است. امام خمینی در تقریرات فلسفه به هشت برهان اشاره نمودند. (تقریرات فلسفه امام خمینی (س)، ج ۲، ص ۵۸-۸) از جمله آن براهین و نابترین آن برهان «صدیقین» است که از ابن سینا و فلاسفه دیگر به یادگار مانده است. قبل از تبیین این برهان از ذکر چند مقدمه ناگزیریم:

۱. تکیه گاه و خواستگاه برهان صدیقین قرآن و سنت است و این برهان محل اجتماع عقل و نقل است که در کنار هم و با هم یک برهان اصیل را شکل داده، وجود واجب متعال را اثبات می‌نماید. به عنوان نمونه، قرآن می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/ آیه ۵۳)؛ یعنی آیا کافی نیست برای پروردگارت اینکه او بر همه چیز گواه است؟»

در آیه دیگر می‌فرماید: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/ ۱۸)؛ شهادت و گواهی می‌دهد خدا اینکه تحقیقاً خدایی جز او نیست». در این آیه خود خداوند بر وحدانیت خود شهادت می‌دهد و برهان صدیقین همین است که انسان از خود خدا به خدا برسد و این بی‌واسطگی وجه امتیاز این برهان است، در دعای عرفه امام حسین (ع) می‌خوانیم: «أَيُّكُونُ لَغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّىٰ يَكُونُ هُوَ المُّظْهَرُ لَكَ» (شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، دعای عرفه، ص ۴۵۱)؛ آیا برای غیر تو، از ظهور چیزی هست که برای تو نباشد تا او ظاهر کننده تو باشد؟!»

امام سجاد (ع) در دعای ابو حمزه ثمالی می‌فرماید: «بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيَّكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ» (همان، دعای ابو حمزه ثمالی، ص ۳۰۶)؛ به وسیله تو، شناختم تو را و تو مرا راهنمایی کردی به سوی خودت و فراخواندی مرا به سوی خودت، اگر هدایت تو نبود نمی‌



دانستم تو کی هستی»؟

امام خمینی در تقریرات فلسفه، تحت عنوان «براهین الهیین برای اثبات واجب»، به معرفت ذات واجب از طریق شناخت صرف الوجود به تفصیل پرداخته اند. ایشان پس از بیان صرافت و استقلال وجود و مساوقت آن با وجوب، یکی از راههای اثبات واجب را از طریق نظر کردن به خود صرافت وجود دانسته و از آن طریق، واجب تعالی را قابل اثبات می‌داند (تقریرات فلسفه، ج ۲، ص ۱۷-۱۶)

و آن طریق را که در اصطلاح فلاسفه همان برهان صدیقین است اینگونه طرح می‌نماید:

«اما طریق اول این است که به اصل حقیقت و صرف صرافت وجود نظر کرده و ماهیات و حدود را از آن سلخ کرده و الغا نموده و آن را از این البسه و اصباغ حدی و ماهیتی تعریه و تجرید نموده و به ذات وجود نظر بیان‌دازیم». (همان، ص ۱۸)

ایشان در ادامه، اشیاء را به واجب، ممکن و ممتنع تقسیم می‌نماید و صرف الوجود را با همان وصف که بیان نمودند، نه بر ممکن به معنای عین الربط بودن و نه به معنای تساوی نسبت عدم و وجود به آن و نه بر ممتنع، قابل انطباق ندانسته اثبات می‌نمایند که:

«بنابراین صرف الوجود واجب بوده و وجوب با وجود مساوق بوده و هرچه از وجودات کمالیه که عبارت از علم و قدرت و حیات و اراده و وحدت است باشد، آنها هم با وجوب مساوی است و چنانکه وجود واجب است، علم و اراده و قدرت و حیات هم واجب است. و بعد از آنکه به مقتضای دلیل مذکور، واجب ثابت شد، تصور حقیقت وجود به حقیقت و کما هو حق التصور، موجب تصدیق واجب خواهد بود». (همان، ص ۱۹)

امام در ذیل استدلال بر اثبات واجب الوجود از طریق نظر کردن به خود ذات واجب، این استدلال را مبتنی بر اصالت و تشکیک در وجود می‌داند و در ادامه بر اشرف بودن و اسد و محکم بودن و مختصر بودن این برهان استدلال می‌نماید؛ مختصر بودن و اسد بودن این دلیل را در آن می‌داند که نیاز به رفتن راه پر پیچ و خم دور و تسلسل و ابطال آن نمی‌داند، و اما در اشرفیت این برهان می‌فرماید:

«والحاصل: این برهان اشرف است؛ زیرا چشم، به واسطه ذات واجب و وجودی که عین واجب است، به جمال آن روشن می‌شود. این است که رئیس الموحدین فرموده است: «یا من دل علی ذاته بذاته». [از فرمایشات امیرالمؤمنین(ع)]، و بالجمله: در این برهان بر اثبات واجب، دیده ما به نور جمال اصل وجود روشن می‌شود». (همان، ص ۲۳)

امام خمینی در شرح چهل حدیث ذیل بیان فضیلت تفکر، در مرتبه اول، تفکر در حق تعالی، اسما و صفاتش را مطرح می‌نماید و اینکه این تفکر را از افضل مراتب فکر و بالاترین مرتبه علوم و متقن ترین مراتب برهان معرفی می‌نماید و در وجه اینکه آن را برهان صدیقین می‌گویند می‌فرماید:

«و از این جهت آن را «برهان صدیقین» گویند؛ زیرا که «صدیقین» از مشاهده ذات، شهود اسماء و صفات کنند و در آیینة اسماء، اعیان و مظاهر را شهود نمایند. و اینکه این قسم برهان را «برهان صدیقین» گوئیم برای آن است که اگر صدیقی بخواهد مشاهدات خود را به صورت برهان در آورد آنچه ذوقاً و شهوداً یافته به قالب الفاظ بریزد، این چنین شود؛ نه آنکه هر کس بدین برهان، علم به ذات و تجلیات آن پیدا کرد، از صدیقین است ...». (شرح چهل حدیث، ص ۱۹۱)

#### قاعده مهم فلسفی بسیط الحقیقه کل الاشیاء

این قاعده از غوامض علوم است و به گفته ملاصدرا جز با کمک خداوند، کسی به فهم [آن] نائل نمی‌آید. (الحکمة المتعالیه، ج ۶، ص ۱۱۰)

این قاعده آثار فراوانی در فلسفه و عرفان دارد مثل مسئله وحدیت و تام الحقیقه بودن واجب تعالی و مسئله اجمال در تفصیل و تفصیل در اجمال، و نیز النفس فی وحدتها کل القوی.

النفس فی وحدته کل القوی و فصلها فی فصله قد انطوی. (شرح المنظومه، ج ۵، ص ۱۸۰)

حضرت امام در کتابهای خود این قاعده مهم را مطرح کرده و چند نکته مهم از آن استفاده کرده است مثل تجسم ملکات مختلف در قیامت و اینکه یک انسان در یک لحظه می‌تواند صورت‌های مختلف داشته باشد و نیز مسأله وجود صفات متقابل از قبیل بطون و ظهور و اولویت و آخریت که

مضمون آیه قرآن است،<sup>۱</sup> سخط و رضا و رحمت و غضب و ضار و نافع در مرتبه ذات مقدس

الهی (دفتر عقل و قلب، ص ۱۵۸-۱۵۹)

امام خمینی (س) در تفسیر سوره حمد می‌فرماید:

«وقتی او نور مطلق شد، وجود بلا تعین شد، باید جامع همه کمالات باشد؛ برای اینکه [با] فقد هر کمالی، تعیین می‌آید. اگر چنانچه در مقام ذات ربوبیت یک نقطه نقص باشد، یک نقطه وجود نباشد، این از «اطلاق» بیرون می‌آید، ناقص می‌شود؛ ناقص شد، ممکن است، نمی‌شود واجب باشد؛ واجب، کمال مطلق است جمال مطلق است. از این جهت وقتی الله را به حساب بیاوریم با این قدم ناقص برهانی، الله اسم از برای همان ذات مطلق است که همه جلوه‌ها را دارد. جامع همه اسماء و صفات است، جامع همه کمالات است، کمال مطلق است، کمال بی-تعیین است؛ کمال مطلق و کمال بی تعین، نمی‌شود فاقد یک چیزی باشد، ... اگر فاقد باشد، کمال مطلق نیست، اگر فاقد باشد، ممکن است. ممکن همان است که ناقص است... وجود مطلق واجد همه چیز است، واجد همه کمالات است. برهان می‌گوید: صرف الوجود کلُّ الاشیاء، و لیس بشیءٍ منها، همه چیز است لکن نه به تعینات، همه وجود را واجد است نه به طور تعین، به طور کمال مطلق. (تفسیر سوره حمد، ص ۱۵۸-۱۵۹)

امام با روشنی و روانی این قاعده مهم فلسفی را بیان فرموده که ذات حق تعالی واجد همه کمالات است؛ زیرا اگر فاقد یک کمال باشد ناقص می‌شود که ممکن الوجود ناقص است اما واجب الوجود کمال مطلق است؛ همه کمالات را دارد بدون تعین، در عین حال واجب الوجود هیچ یک از اشیا نیست؛ زیرا بقیه اشیا همه دارای تعین و نقص و بلکه عین فقر و نیازمندی است، اما واجب الوجود عین غنی و کمال مطلق بلا تعین است.

امام همین مضمون را در شرح دعای سحر اینگونه مطرح نموده:

«حقیقه الوجود المجرده عن كافة التعلقات و عین الوحدة و صرف النوریة لما کانت بسیطة الحقیقة و عین الوحدة و صرف النوریة بلاشوب ظلمة العدم و کدورة النقص فهی کل الاشیاء و

□ امام در آثار خویش برای اثبات کمال مطلق از عشق فطری انسانی به کمال مطلق به عنوان دلیل و برهان فلسفی استفاده کرده است

□ اصولاً اشتیاق به زندگی ابدی در نهاد هر انسانی، نشانه وجود جهان جاوید و مصون از مرگ است

لیست بشیء منها، فالصفات المتقابلة موجودة فی حضرتها بوجود واحد مقدس عن الکثرة العينية  
وا لعلمية منزه عن التعین الخارجی و الذهنی. فهي تعالی فی ظهورها بطون و فی بطونها ظهور...  
(شرح دعای سحر، ص ۲۲۵)

بنابراین، آن حقیقت وجود که از همه تعلقات مجرد است و عین وحدت و صرف نور است، بسیط الحقیقه و عین وحدت است و نور محض است که هیچگونه شائبه ظلمتِ عدم و کدورتِ نقص در او نیست.

و از این رو همه اشیاء است و هیچ یک از آنها هم نیست و صفات متقابلة به وجود واحدی که از کثرت عینی و علمی مقدس است، در حضرت کبریایش موجوداند و از تعین خارجی و ذهنی منزه است، پس او (تعالی) در عین ظهورش، بطون است و در بطونش ظهور، در عین رحمتش غضب، نهان است و در غضبش رحمت...

چنانچه روشن است، این مسئله جای بحث زیادی دارد و نقص و ابرام‌های زیادی پیرامون آن در آثار فلسفی مطرح گردیده است که پرداختن به آنها خارج از ظرفیت و موضوع این سطور است. برای اطلاع بیشتر به این منابع مراجعه شود: (الحکمة المتعالیه؛ ج ۸، ص ۱۱۷-۱۱۶؛ نهاییه الحکمة، ص ۱۴۳-۲۷۷)

## امام خمینی و دفع شبهه ابن کمونه

شبهه‌ی ابن کمونه، روح توحید را که از اهم عقاید مسلمین است، به چالش کشیده است. متفکران بسیاری در رد این شبهه تلاش کرده‌اند. امام خمینی نیز با مبنای اصالت و تشکیک وجود که از مباحث اصلی فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه است، سراغ این شبهه رفته و به روشنی و روانی به آن جواب داده است. در پاورقی تقریرات فلسفه امام، ابن کمونه را چنین معرفی کرده است:

«عزالدوله سعدبن منصوربن سعد بن هبۀ الله بن کمونه بغدادی (متوفی ۶۸۳ هـ. ق) از فلاسفه و حکمای قرن هفتم بغداد است. به گفته علامه تهرانی و شیخ محمد سماوی، وی علاوه بر اسلام، اظهار تشیع می‌کرد و در اول و آخر تمام کتابهای خویش اسامی رسول خدا(ص) و ائمه اطهار(ع) را نگاهشته و در کتاب «اللمعة الجوبینه» به شرح و تفسیر کلمات امیرالمؤمنین(ع) پرداخته و به خوبی از عهده برآمده است و دور نیست، نسبت یهودی بودنش، مربوط به او نبوده و به جهت یهودی بودن جد عالی‌اش هبۀ الله ابن کمونه باشد». (تقریرات فلسفه امام خمینی (س)، ج ۲، ص ۶۸ پاورقی)

«باید توجه داشت که این شبهه به نام ابن کمونه مشهور شده است، زیرا او مقاله‌ای را تنظیم کرده و در آن سعی داشته تا شبهه مذکوره را پاسخ گوید (حسن‌زاده آملی. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، صص ۱۱۴-۱۱۰)

این در حالی است که این شبهه چنان که میرداماد (همو، شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۱۴)

و ملاصدرا (همان، ج ۱: ص ۳۰) اشاره کرده‌اند، مربوط به دیگران است و در کلمات کسانی که قبل از ابن کمونه می‌زیسته‌اند، نیز یافت می‌شود و جالب توجه است که ابن سینا همین شبهه را پیش از او مطرح کرده و بدان پاسخ گفته است. (بحاری، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۵۲۴؛ ابن سینا، شفا، ج ۲، ص ۳۰۲) ولی در کلمات متأخرین باز این شبهه به نام ابن کمونه معرفی شده است. (مجله متین، ش، ۲۲، ص ۷۱)

جالب است، استاد حسن زاده آملی با استناد به نسخه خطی اسفار، شبهه را مربوط به «ابرقلس» از

اهالی آفریقا میدانند (حسن زاده آملی، شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۱۴) و علامه طباطبایی، به نقل از اسفار، طرح این شبهه را به شیخ اشراق، در مطارحات نسبت می‌دهد و این کمونه را از آن جهت که شارح کلمات شیخ اشراق است، بیانگر شبهه مذکوره می‌داند. (طباطبایی، محمدحسین، نهایه الحکمه، ص ۲۷۸)

با توجه به محدودیت مقاله، حاصل شبهه و جواب امام را از تقریرات شرح منظومه امام به اختصار می‌آوریم. امام در مورد حاصل شبهه می‌گوید:

«حاصل شبهه این است که: چرا نمی‌تواند دو هویت مختلفه متباینه من جمیع الجهات و مجهوله الکنه، وجود داشته باشد؟ یعنی دو حقیقتی که به هیچ نحو ما به الاشتراک نداشته باشند و مختلفه الکنه و الذات و الحقیقه باشند و مفهوم واجب برای آن دو عنوان عرضی باشد که از آنها، نه از جهتی که در ذات آنها دخیل باشد، انتزاع شود و خارج از ذات آنها باشد؟» (تقریرات فلسفه امام خمینی (س)، ج ۲، ص ۶۸)

امام خمینی پس از شرح و تبیین دو اشکال عمده که بر شبهه ابن کمونه وارد شده و نقد آنها و قبل از تشریح دیدگاه مرحوم حاجی سبزواری (ره)، خود به دفع شبهه ابن کمونه می‌پردازد که ذکر عین آن را خالی از لطف نیست:

"بیان ما این است که ما در صدر بحث دو مطلب را تحکیم نمودیم، یکی اصالت وجود و دیگری اشتراک معنوی آن، اگر این دو مطلب کاملاً واضح گشته باشد دفع شبهه خوب آشکار می‌شود، زیرا بعد از آنکه گفتیم در دار تحقق، متحقق و اصیل وجود است و لاغیر و مراتب وجود در حقیقت وجودی و نوری مختلف نبوده، بلکه حقیقت مراتب یکی است و اختلاف آنها به شدت و ضعف بوده و ما به الامتیاز در آنها عین ما به الاشتراک است.

و بالجمله: به حکم اصالة الوجود در دار تحقق یک حقیقت را شناخته و گفتیم یک هویت و یک حقیقت موجود است، حال اگر یکی از دو واجب فرضی را این حقیقت دانستیم با توجه به اصالة الوجود که غیر حقیقت واحده چیزی نیست، اگر واجب دیگری که به تمام ذات و حقیقت با این واجب مخالف است باشد، جز عدم چیزی نخواهد بود؛ زیرا غیر از عدم چیزی که من جمیع

الجهات به تمام ذات و حقیقت با وجود متباین و متخالف باشد نیست. پس مناقض وجود یا باید عدم باشد و یا چیزی که در قوه نقیض اوست و آن هم ماهیت است و قبلاً گفتیم که بنا بر اصالة الوجود ماهیات اعتباری است، بنا بر این ثانی از دو واجب فرضی یا باید عدم باشد و یا ماهیت. و باز ما اگر از قول تحقیق صرف نظر نموده و بگوییم ماهیت اصالت دارد گرچه از فرمایش حاجی چنین استفاده می‌شود که بنا بر این چاره‌ای از شبهه این کمونه غیر از جوابی که بعد خود ایشان خواهند داد نیست، و لیکن می‌توان از آن چنین جواب داد که بر فرض قول به اصالة الماهیه و اینکه ماهیت علم و ماهیت قدرت و ماهیت انسان و ماهیت اراده موجود است، اگر قائل شویم که واجب عالم، قادر، مرید، مدرک و حی است چنانکه سابقاً اثبات کردیم که واجب باید به اوصاف کمالیه متصف بوده و من جمیع الجهات کامل باشد چون طبق مفروض شبهه باید واجب دیگر من جمیع الجهات با واجب اولی متباین باشد، پس باید آن واجب دیگر عاجز، جاهل، غیرمدرک، مائت، کاذب، غیر متکلم و غیر مرید باشد.

و الحاصل: این ماهیات باید در واجب دیگر موجود باشد و حال آنکه گفتیم باید واجب کامل باشد، اگر مردم چنین خدایی و واجبی را از ما قبول کنند، عیب ندارد که ما از این کمونه دو واجب متباین بالذات را قبول نماییم. (تقریرات فلسفه، ج ۲، ص ۷۲-۷۱)

بیان امام در دفع شبهه روشن است که بر دواصل اصالت وجود و تشکیک آن استوار گردیده و با این حقیقت که در وجود کامل از جمیع جهات، مابه الامتیاز عین مابه الافتراق است و وجود با همه مراتب تشکیکی خود یک حقیقت بیشتر نیست، بنابراین تحقق دو واجب الوجود در عالم حقیقت و واقع ممکن نیست.

### **استدلال فلسفی امام بر کمال جوئی فطری انسان**

امام در آثار خویش برای اثبات کمال مطلق از عشق فطری انسانی به کمال مطلق به عنوان دلیل و برهان فلسفی استفاده کرده است:

«یکی از ادله محکم اثبات کمال مطلق همین عشق بشر به کمال مطلق است؛ عشق فعلی دارد به

کمال مطلق نه به توهم کمال مطلق؛ به حقیقت کمال مطلق عاشق فعلی بدون معشوق فعلی، محال است، در اینجا توهم و ساختن نفسی، تأثیر ندارد؛ برای اینکه «فطرت» دنبال واقعیت کمال مطلق است؛ نه دنبال یک توهم کمال مطلق، تا کسی بگوید بازی خورده است. فطرت بازی نمی خورد، در فطرت همه بشر این است که کمال مطلق را می خواهد». (صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۲۰۵)

کمال طلبی انسان از نگاه علوم مختلف انسانی ثابت شده است: انسان‌ها فطرتاً کمال جو و حقیقت طلب هستند و امام روی یک قاعده فلسفی تکیه می نماید که عشق فعلی و حقیقی بدون معشوق فعلی و حقیقی محال است؛ یعنی امکان ندارد که کسی حقیقتاً و فعلاً عاشق یک امر وهمی و خیالی شود؛ زیرا خداوند بزرگ در وجود آدمی یک راهنمای صادق به عنوان «عقل» نهاده است که اگر در وجود آدمی شکوفا شود او را به سوی حقیقت راهنمایی می نماید و کشش درونی و فطری انسان به سوی امری، حاکی از واقعیت و جنبه حقیقی آن امر است. وقتی همه انسان‌ها بدون استثنا کمال جو و کمال طلب هستند، این گرایش فطری همگانی دلیل محکم بر وجود و واقعیت داشتن کمال مطلق است که امام در ادامه از آن به عنوان فطرت توحید یاد می نماید:

امام (س) بعد از ذکر آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/ آیه ۳۰)؛ فطرت الهی که خداوند بر اساس آن مردم را خلق کرده است. « می فرماید:

«این فطرت توحید است، فطرت کمال مطلق است، تا آنجا نرسید، هی می خواهید، دنبال یک گمشده ای شما هستید، عوضی می گیرید آن گم شده را ماها همه عوضی می گیریم، هر کس خیال می کند اینکه آن چیزی که دیگری دارد کاش مال من بود... وقتی... برسند به آن مطلب، می بینند نه، این، آن نبود، دنبال چیزی شما هستید که آن کمال مطلق است» (صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۲۰۹)

امام در پیام تاریخی اش به گورباچف نیز شبیه همین استدلال را دارد:

«انسان در فطرت خود هر کمالی را به طور مطلق می خواهد و شما خوب می دانید که انسان می خواهد قدرت مطلق جهان باشد و به هیچ قدرتی که ناقص است، دل نبسته است، اگر عالم را در اختیار داشته باشد و گفته شود جهان دیگری هم هست، فطرتاً مایل است آن جهان را هم در



اختیار داشته باشد... انسان می‌خواهد به حق مطلق برسد تا فانی در خدا شود». (آوای توحید، ص ۱۲)  
آنگاه امام از همین قاعده فلسفی بهره می‌گیرد برای اثبات معاد و جهان ابدی:  
«اصولاً اشتیاق به زندگی ابدی در نهاد هر انسانی، نشانه وجود جهان جاوید و مصون از مرگ است». (همان)

در ادامه، امام، گورباچف و در واقع گورباچف نوعی را به مطالعه فلسفه مشاء، اشراق و خصوصاً حکمت متعالیه صدرالمتألهین دعوت می‌نماید:

«اگر جنابعالی میل داشته باشید در این زمینه‌ها تحقیق کنید، می‌توانید دستور دهید که صاحبان اینگونه علوم علاوه بر کتب فلاسفه غرب، در این زمینه به نوشته‌های «فارابی» و بوعلی سینا (رحمة الله علیهما) در حکمت مشاء مراجعه کنند تا روشن شود که قانون علیت و معلولیت که هر گونه شناختی بر آن استوار است، معقول است نه محسوس و ادراک معانی کلی... که هر گونه استدلال بر آن تکیه دارد، معقول است نه محسوس و نیز کتابهای سهروردی (رحمة الله علیه) در حکمت اشراق مراجعه نموده و برای جنابعالی شرح کنند که جسم و هر موجود مادی دیگر به نور صرف که منزله از حس می‌باشد، نیازمند است و ادراک شهودی ذات انسان از حقیقت خویش، میرا از پدیده حسی است و از اساتید بزرگ بخواهید تا به حکمت متعالیه صدرالمتألهین (رضوان الله تعالی علیه و حشره الله مع النبیین و الصالحین) مراجعه نمایند تا معلوم گردد که حقیقت علم همانا وجودی است مجرد از ماده و هر گونه اندیشه از ماده منزله است و به احکام ماده محکوم نخواهد شد» (آوای توحید، ص ۱۲)

آثار فلسفی امام، بحث‌های فلسفی را مشحون به تمثیل و تنظیرهای فقهی، اصولی می‌نماید و گاهی به پاسخ به شبهات روز مبادرت می‌ورزد. و این یکی از وجوه امتیاز بحث‌های فلسفی امام است که باید سرمشق قرار گیرد برای کسانی که به چنین مباحثی می‌پردازند.

مثلاً امام در تقریرات فلسفه بحث فلسفی ملاک حاجت ممکنات به واجب تعالی را به یک بحث فقهی تنظیر می‌نماید:



□ آثار فلسفی امام، بحث‌های فلسفی را مشحون به تمثیل و تنظیرهای فقهی، اصولی می‌نماید و گاهی به پاسخ به شبهات روز مبادرت می‌ورزد و این یکی از وجوه امتیاز بحث‌های فلسفی امام است که باید سرمشق قرار گیرد

□ «این طور نیست که وجود، منشأ خیرات بوده و منشأ آثار باشد بلکه خودش حقیقت الخیرات و حقیقت المبرّات و الاثار است»

«ذات من حیث هو، لاقتضاء باشد ولی وجود از اول دامن آن را گرفته باشد که این وجوب بالغیر است چنانکه نظایر آن در شرعیات و عقلائیات بسیار است که شیء من حیث الذات، مثلاً حلیت ذاتی داشته و از حیث طریان و عروض عوارض، حکم دیگری دارد. مانند غنم موطوئه که در مرتبه ذات حلیت دارد و در مرتبه‌ی ثانویه، معروض حرمت است». (تقریرات فلسفه، ج ۱، ص ۴۴)

جالب است که امام، حمله کنندگان به فلاسفه و حکما را به لشکر یزید در کربلا و سنگ زدن آنان به اصحاب سید الشهدا(ع) تشبیه می‌نماید: «انسان و مطالعات فزنی»  
«به واسطه‌ی همین عدم آشنایی ناصیه نورانی اهل توحید را با کلوخ تکفیر شکسته و خونین کرده- اند - چنانکه آن مرد در کربلا جبین نورانی صدرنشین مسند حق را خونین نمود - و بعد آخوند [صدرالتألهین] هر چه فریاد زد که من قائلم، معاد جسمانی است و عین این بدن است، تلقی به قبول نکرده و صدر الکفره‌اش خواندند. « (تقریرات فلسفه، ج ۱، ص ۶۱-۶۰)

### صحت انتزاع کثیر از واحد و امتناع عکس آن

در باب توحید صفاتی حق تعالی و نیز در جواب شبهه ابن کمونه که قبلاً ذکرش رفت، فلاسفه

پاسخی ارائه کرده‌اند به این مضمون:

«انتزاع مفهوم واحد یعنی وجوب وجود از کثیر بماهو کثیر که هیچ جهت اشتراک و وحدتی ندارند، محال است؛ زیرا بین مفهوم و مصداق رابطه وجود داشته و مفهوم همان ظلّ و رقیق شده مصداق است. ولی در مقام تبیین و تحلیل صفات الهی می‌گویند: این صفات مفهوماً با یکدیگر متباین هستند، اما مصداقاً یک چیز بوده و از یک ذات بسیط حقیقی انتزاع گردیده‌اند. در این جا این سوال پیش می‌آید که چگونه انتزاع صفات و مفاهیم کثیر و متباین از ذات بسیط جایز است، ولی انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر جایز نیست؟» (عابدی، احمد، دفتر عقل و قلب، ص ۲۲۲-۲۲۱)

استاد دکتر عابدی که مشرف به آراء فلسفی - عرفانی امام است، این مبحث را مهم‌ترین ابتکار فلسفی حضرت امام می‌داند؛ و ایشان معتقد است که از هیچ فیلسوفی توجه به این اشکال دیده نمی‌شود. (همان)

البته ایشان هم استناد کرده به فرمایش خود حضرت امام که می‌فرماید:

«و این مطلب را باید در این جا تحکیم نمود. چنانکه متکلمین و بسیاری از حکما... حتی از اعظم عرفا... در آن گیر کرده و نتوانسته‌اند مطلب را بر وجه صحیحی تحکیم نمایند، و الحاصل: اینجا محل الحاد به اسماء الله است «و ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ» (اعراف / ۱۸۰)

ما اگر بخواهیم از این الحاد بیرون بیاییم باید بکوشیم و وجه صحت انتزاع مفاهیم متعدده از منشأ واحد بسیط را درست حل نموده و از این عویصه دینی راحت شویم» (تقریرات فلسفه امام خمینی (س) ج ۲، ص ۴۲-۴۱)

حضرت امام بعد از بیان اهمیت موضوع به طور مفصل وارد بحث گردیده و به سنجش مفاهیم با یکدیگر می‌پردازد. و مفاهیمی را که بالذات و بالاصالة با هم متضاد اند از منشأ واحد قابل انتزاع نمی‌داند، بعد می‌فرماید:

«اما مفاهیمی که با یکدیگر متخالف بوده ولیکن متضاد و متقابل نیستند نه بالحقیقه والا صالة و نه بالعرض، ممکن است منشأ انتزاع بسیط و واحد و فرید داشته باشند» (همان، ص ۴۳)

امام در توضیح مطلب فوق، این مسئله را نیز مبتنی می‌نماید بر اصالت وجود:  
آنچه در صفحه کون متحقق بالاصاله است وجود است و ماهیت اعتباری است و حال عدم  
هم معلوم است که نیست و هیچ است، (همان، ج ۱، ص ۱۴۴)

«آنچه به حمل شایع صناعی منشأ انتزاع مفاهیم است «وجود» است لاغیر، پس مفهوم علم و مفهوم  
قدرت و مفهوم اراده و هکذا کلیه مفاهیم کمالیه را کنار گذاشته و آنچه از علم متحقق و متأصل بوده و پای  
آن دردار و صفحه ثبات محکم است همان حقیقه العلم است که به حمل شایع صناعی «وجود» است»  
(همان، ج ۲، ص ۴۳)

حاصل فرمایش امام در باب حوزه انتزاع مفاهیم کثیر از حقیقه بسیط واحد؛ یعنی حوزه انتزاع  
صفات کمال از ذات حق تعالی، برمی‌گردد به یک حقیقه که «وجود» است، علم، قدرت،  
خالقیت، رازقیت، صمدیت، واحدیت و... وقتی به تعبیر امام (س) حمل اولی آنها را مانند دسته  
گلی کنار گذاشته، و از آن عطف نظر نمائیم و آنچه اصیل و متحقق و متحصل است را در نظر  
بگیریم آن چیزی جز «وجود» نیست. (تقریرات فلسفه، ج ۲، ص ۴۳) و اینگونه، صفات عین ذات می-  
گردد و همه یک حقیقت (وجود) بیشتر ندارد.

امام که در اول بحث متعهد به تحکیم آن گردید، مسئله را مستوفی بحث می‌نماید و در آخر  
می‌فرماید:

«بنابراین: مفهوم وجود، یعنی هستی و مفهوم علم، یعنی کشف اشیاء و مفهوم قدرت، یعنی توانایی  
و مفهوم حیات، یعنی زنده بودن، هر چند با یکدیگر متفاوت بوده و مترادف نیستند ولی یک هویت  
است که موجود اوست بدون اینکه حیثیات و جهات مختلفه داشته باشد، آن هویت که موجود  
است هم عین کشف اشیاء است و هم عین توانایی است». (همان، ج ۲، ص ۴۵)

امام از ص ۳۹ تا ۴۸ تقریرات فلسفه (ج ۲) به توضیح و تبیین این بحث و به فرمایش خودش به  
تحکیم آن می‌پردازد که اساس و جوهره استدلال ایشان بر محور اصالت وجود و اعتباری بودن  
ماهیت مطرح می‌گردد و اینکه عالم کون پر از «وجود» است و جا برای چیز دیگری نیست و  
جوهره و بن مایه اصلی صفات کمالیه که بر ذات حق تعالی حمل می‌شود پس از تجزیه عقلی جز

«وجود» نیست لذا امام (س) می‌فرماید:

«و بالجمله: این طور نیست که وجود منشأ خیرات بوده و منشأ آثار باشد بلکه خودش حقیقه الخیرات و حقیقه المبررات و الاثار است. صرف الوجود حد نداشته تا از آن ماهیت اعتبار شود و جهت نقضی ندارد تا از او مفاهیم غیر کمالیه و نقضیه انتزاع شود و چون خود بهویته الذاتیه متحقق و متأصل است؛ وجود است و کشف الاشیاء است و علم است و بذاته من ذاته لذاته است، قدیر است و قیوم است» (همان، ج ۲، ص ۴۶)

و اینگونه است که انتزاع مفاهیم متعدد و متکثر - که جوهره و هسته اصلی همه وجود است - از بسیط من جمیع الجهات صحیح است ولی عکس آن، یعنی انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر صحیح نیست.

#### ذکر چند نمونه از اندیشه‌های فلسفی امام

امام خمینی در آثار علمی خویش مباحث فلسفی زیادی را مطرح نموده که ظرفیت محدود این مقاله مجال طرح آنها را ولو به طور اختصار هم ندارد، لذا به ذکر عناوین مباحث مهم ایشان بسنده می‌نمایم: بحث جبر و اختیار که در کتاب «شرح دعای سحر» و جاهای دیگر ذیل بحث قدرت مطرح نموده اند.

حل تعارض بین قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» و اختیار، که در کتاب «طلب و اراده» بحث شده است.

بقای روح پس از مرگ که در کتاب «کشف اسرار» مورد بحث قرار گرفته است. بحث «علم» که امام آنرا با رویکرد فلسفی - عرفانی در کتاب «مصباح الهدایه» و «تعلیقات علی مصباح الانس» مطرح نموده است.

بحث امکان ماهوی و امکان وجودی که در «تعلیقات مصباح الانس» و «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» مطرح گردیده است.

اتحاد طلب وارده که در رساله «طلب و اراده» مطرح شده است.

بحث امتناع اعاده معدوم که در «تعلیقات علی مصباح الانس» بحث شده است و... البته این فهرست قطعاً ناقص است و مدعی شمول تمامی مباحث فلسفی امام نیست، بلکه به عنوان نمونه مطرح گردید. علاوه بر اینها حضرت امام طی سه جلد تقریرات فلسفه در شرح منظومه و اسفار، مباحث مهم فلسفی را مطرح و دیدگاه خود را بیان نموده اند که جای بحث و بررسی بسیار دارد.

### نتیجه

امام خمینی (س) به فلسفه به عنوان معبر خوب برای تحکیم معارف الهی، نگاه می کند که نباید در آن ماند بلکه باید از آن عبور کرد؛ برای فناء و شهود حق تعالی، امام خمینی (س) در زمانی فلسفه را در حوزه، احیا می نماید که جو ضد فلسفی شدید حاکم است، لذا امام خدمات ارزنده به فلسفه و مباحث عقلی ارائه می نماید.

حضرت امام (س) با نگاه نقادانه سراغ فلسفه رفته و بیشترین بهره را از حکمت متعالیه می برد و مباحث فلسفی خویش را نوعاً بر اساس اصالت وجود - که ویژگی مهم حکمت متعالیه است - بنا می نماید و بر همین اساس، سراغ تعریف وجود رفته و برهان صدیقین را نیز روی اصالت وجود بنا می نماید که آنچه حقیقت دارد وجود است و باید وجود را با خودش شناخت و چیز دیگری ظاهرتر از وجود نیست تا با آن وجود را روشن کرد و حقیقت وجود، حقیقت بسیط است که همه کمالات را دارد. امام (س) شبهه ابن کمونه را نیز با اصالت وجود و تشکیک مراتب آن، جواب می دهد؛ آنچه اصالت دارد «وجود» است وجود دیگر در عرض آن غیرممکن است که عرض اندام نماید و جای برای عرض اندام ندارد.

از نظر امام (س) انسان میل فطری به کمال مطلق دارد و از همین جهت در هیچ مرحله و مرتبه - ای قانع نمی شود، مگر آن که به حق برسد.

امام (س)، بحث صحت انتزاع کثیر از واحد و امتناع عکس آن را نیز مبتنی بر اصالت وجود می نماید که همه صفات را اگر از مفاهیم و اضافات آن تجزیه نمائیم و به حاق حقیقت آن نگاه کنیم، همه به یک حقیقت برمی گردد، اما امام (س) در آثار خود گذر از فلسفه و رسیدن به مقام فناء را توصیه می فرماید.

## فهرست منابع:

۱. قرآن کریم
۲. اردبیلی، عبدالغنی، تقریرات فلسفه امام خمینی (س)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۵
۳. امام خمینی (س)، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۱۰ ق
۴. ---، آداب الصلاه (آداب نماز)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۵
۵. ---، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۱ (چاپ ششم)
۶. ---، ره عشق: نامه عرفان امام خمینی (س)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۷ (چاپ دهم)
۷. ---، دیوان امام: سروده‌های حضرت امام خمینی (س)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۷ (چاپ پنجاه و چهارم)
۸. ---، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۷ (چاپ بیست و نهم)
۹. ---، شرح دعای سحر، تهران، نهضت زنان مسلمان، [بی تا]
۱۰. ---، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۷۸
۱۱. ---، کشف اسرار، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا]
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، آوای توحید: پیام امام خمینی به گورباچف، شرح نامه به قلم آیت الله جوادی آملی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳ (چاپ پنجم)
۱۳. سبزواری، هادی بن مهدی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹،
۱۴. شهرزوری، شمس الدین، شرح حکمه الاشراف، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمه المتعالیه ...، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۶. ضیائی، علی اکبر، نهضت فلسفی امام خمینی (س)، مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۱
۱۷. عابدی، احمد، دفتر عقل و قلب؛ پرتوی از اندیشه‌های عرفانی و فلسفی امام خمینی (س)، قم، زائر، ۱۳۸۴
۱۸. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حضور، ۱۳۷۹
۱۹. قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
۲۰. محی الدین ابن عربی، فصوص الحکم، [تهران]، الزهراء، ۱۳۷۰، چاپ دوم
۲۱. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، صدرا، [بی تا]
۲۲. پژوهشنامه متین، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، شماره ۲۲، بهار ۱۳۸۳
۲۳. فصلنامه حضور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، شماره ۱، خرداد ۱۳۷۰
۲۴. مجله متین، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی ش، ۲۲، ص ۷۱. (نقل از سید حسن خمینی، تحلیل و نقد شبهه ابن کمونه از منظر تقریرات شرح منظومه امام خمینی (س) با تغییرات اندک