

A New Approach to the Study of the Political Wisdom of the Islamic Revolution

Received: 2022-07-12

Accepted: 2022-08-14

Mohsen Mohajernia *

The present research adopts a historical and logic method to identify the political wisdom of the Islamic Revolution of Iran as a practical wisdom, and in epistemic terms, it elevates it from the precarious fluid position of an interdisciplinary study to a main first-rate branch of philosophy. The chief contribution of the present theory is that it highlights the role of political philosophy in reconciling the “transformation and stability” and “originality and emergence” as well as divine agency to organize the Islamic Revolution by fertilizing and saturating the monotheistic worldview with practical sciences such as political theology, political ethics, political jurisprudence, and governmental jurisprudence. An exclusive achievement of the political wisdom of the Islamic Revolution is the process theory of the Islamic Revolution in terms of religious democracy within five stages: “revolutionary movement,” “system making,” “government making,” “society making,” and “civilization making.” No other political philosophy leaves open the prudential philosophical approach to futuristic horizons and civilization making until the Reappearance of Imam al-Mahdi.

Keywords: political philosophy; Islamic Revolution; political wisdom; practical wisdom.

* Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (mohajernia@gmail.com)



رهیافتی نو در شناخت حکمت سیاسی انقلاب اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۵/۲۳

محسن مهاجرنیا^۱

تحقیق حاضر با روش تاریخی و منطقی، با قراردادن حکمت سیاسی انقلاب اسلامی در جایگاه حکمت عملی، آن را به لحاظ معرفتی از تزلزل و سیالیت میان‌رشته‌ای به‌مثابه شاخه‌ای از فلسفه‌های مضاف به یک رشته‌ی اصلی حکمی درجه اول ارتقاء می‌دهد. دستاورد مهم نظریه‌ی حاضر این است که نقش فلسفه‌ی سیاسی را در جمع میان «تحول و ثبات» و «اصالت و حوادث» و عاملیت الهی برجسته می‌کند تا با بارورسازی و اشراق جهان‌بینی توحیدی به دانش‌های عملی همانند کلام سیاسی، اخلاق سیاسی، فقه سیاسی و فقه حکومتی، انقلاب اسلامی را به سامان برساند. طرح نظریه‌ی فرآیندی انقلاب اسلامی در قالب مردم‌سالاری دینی در پنج مرحله‌ی «نهضت انقلابی»، «نظام‌سازی»، «دولت‌سازی»، «جامعه‌سازی» و «تمدن‌سازی»، از دستاوردهای انحصاری حکمت سیاسی انقلاب اسلامی است. بازگذاشتن رویکرد فلسفی دوران‌دیشانه به سوی افق‌های آینده‌نگارانه و تمدن‌سازی تا ظهور حضرت حجت (عج) در هیچ فلسفه‌ی سیاسی دیگری بیان نشده است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه سیاسی، انقلاب اسلامی، حکمت سیاسی، حکمت عملی.

اگرچه تمرکز پژوهشگران در تبیین فلسفه‌ی مضاف به سیاست، بیش‌تر به لحاظ معرفت‌شناسی و روش استدلال برهانی است، اما حقیقت آن است که اهمیت فلسفه‌ی سیاسی صرفاً به رویکرد معرفتی و روشی آن نیست. چراکه فلسفه‌ی سیاسی به تبع حکمت عملی، از ابتدا با اتکاء به بنیادهای نظری، مسئولیت تبیین حقایق و توصیف و تجویز پیرامون همه‌ی پدیده‌های سیاسی و تدابیر عملی در زیست‌جهان انسانی را بر عهده داشته است. این شاخه‌ی فلسفی در نزد بنیان‌گذاران خود در یونان و در نزد موسس مسلمان آن در جهان اسلام، با همین رویکرد به همه‌ی ابعاد اجتماعات انسانی و مدینه‌ی فاضله‌ی انسانی متمرکز بود (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۵)؛ همان چیزی که بعدها با قطع امتداد اجتماعی، به دانشی توصیفی و ذهنی تبدیل شد.



حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، شاخه‌ای از فلسفه‌ی عملی است که به زیبایی توانست امتداد اجتماعی خود را در همه‌ی عرصه‌های زندگی اسلامی مدرن گسترش دهد و تشخص و تعیین وجودی خویش را در کنار سه مکتب فلسفی گذشته (فلسفه‌ی مشاء، اشراق و متعالیه) به اثبات برساند. تبیین «حکمت سیاسی انقلاب اسلامی» در ادامه‌ی سه مکتب فلسفی فوق مستلزم ترسیم و بیان ماهیت سه رویکرد فلسفی: «فلسفه‌ی مطلق»، «فلسفه‌ی عملی» و «فلسفه‌ی مضاف» است تا جایگاه هرکدام از آن‌ها به درستی لحاظ گردیده و زمینه‌ی مقارنه‌سازی در وجوه اشتراک و افتراق الگوی فلسفه‌ی سیاسی انقلاب با آن‌ها فراهم شود. فیلسوفان مسلمان دوره‌ی نخست، مطلق فلسفه را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کردند. حکیم ابن‌نصر فارابی در کتاب «التنبیه علی سبیل السعادة» با تقسیم مطلق فلسفه به همین دو بخش معتقد بود فلسفه‌ی نظری آن بخش از فلسفه است که درباره‌ی موجودات غیر ارادی، شامل: مجموعه علوم تعالیم، علم طبیعی و علم مابعدالطبیعه بحث می‌کند؛ فلسفه‌ی عملی، به موجودات ارادی اختصاص دارد و به دو بخش منقسم می‌شود: نخست، صناعت خلقی، که به مدد آن به افعال جمیل و اخلاق ناشی از آن، معرفت حاصل می‌شود و دوم، فلسفه‌ی سیاسی که به واسطه‌ی آن، اشیای جمیل برای اهل مدینه ایجاد می‌شود و قدرت بر تحصیل و حفظ آن‌ها را برایشان فراهم می‌آورد (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۶۶). وی در «احصاء العلوم»، دو بخش نظری و عملی را به تفصیل بحث کرده (فارابی، ۱۳۵۰، ص. ۶۷) و در برخی از رسائل خویش، فلسفه‌ی عملی را به سه بخش اخلاق، تدبیر تدبیر منزل و مدن تقسیم نموده است (فارابی، ۱۳۲۵، ص. ۶۰).

فارابی در رساله‌ی «التوطئه» فلسفه‌ی کلی را به چهار علم تقسیم می‌کند: «علوم تعالیم» که خود شامل علم عدد، علم هندسه، علم نجوم و علم موسیقی است. «علم الهی» که در مورد آن چه نه جسم است، نه داخل در جسم مطالعه می‌کند. «علم طبیعی» که در مورد اجسام و آنچه در اجسام است و خارج از اراده‌ی انسان است، بحث می‌کند. «علم مدنی» که در مورد سعادت انسان و افعالی که در جامعه اعمال می‌شود، بحث می‌کند. از نظر او، این علم با دو عنوان مترادف «فلسفه‌ی انسانی» و «فلسفه‌ی عملی» نیز موسوم است (فارابی، ۱۹۸۵م، ص. ۵۸). فارابی در تعریف فلسفه عملی می‌گوید: آن بخش از فلسفه‌ی (ارادی) است که به مدد آن، معرفت به اشیایی که شأنیت عمل دارند، حاصل می‌شود (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۶۶؛ ۱۹۸۶م، ص. ۷۰)؛ این علم مشتمل بر اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن است (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۸).

شکسته‌شدن «کلان دانش» حکمت و فلسفه و تجزیه و تحویل آن به فلسفه‌های تخصصی و علوم گوناگون، اگرچه تورم این دانش را رفع کرد، اما نتوانست جلوی گسترش فلسفه به مرزهای دیگر را بگیرد. با تجزیه‌ی علوم و اعلام استقلال آن‌ها، فلسفه به سراغشان رفت تا با تاسیس شاخه‌ی جدیدی به نام «فلسفه‌ی علم»، فضای معرفتی نوینی را به نام فلسفه‌های مضاف ایجاد کند. به موازات این نهضت علمی، فیلسوفان وارد ساحت‌ها و مقوله‌های معرفتی غیرعلمی هم شدند و تمام امور و پدیده‌های انسانی و اجتماعی را نیز به قلمرو مطالعاتی و تبیینی خویش افزودند تا شاخه‌ی دیگری از فلسفه‌ی مضاف، همنشین خانواده‌ی حکمت شود. ضرورت‌های زندگی مدرن و نیاز به تئوری‌پردازی‌های فلسفی سبب گسترش بی‌رویه‌ی فلسفه در بسیاری از حوزه‌های انسانی شد. شرایط جدید، فیلسوفان را مقهور صولت و مهابت قلمرو مفهومی «مضاف‌الیه» فلسفه نمود تا در مصاف زندگی مدرن با گذار از متافیزیک فلسفه، به منش تفلسف و روش تعقل بسنده کنند و با برش مابعدالطبیعه، آن را قربانی «طبیعت» و «قرارداد» نمایند. دانش‌هایی که در جهان معاصر در مغرب‌زمین در غیاب پشتوانه‌ی متافیزیک، متصف به پیشوند فلسفه هستند؛ مضافاً این‌که پاره‌ای از دیدگاه‌های فلسفی لزوماً دانش برهانی و عقلانی محض و متکی بر روش‌های برهانی نیستند. فیلسوفی چون جان رالز در «نظریه‌ی عدالت» خویش به صراحت می‌گوید که محتوای اصول عدالت را از روش قراردادگرایانه به دست آورده است و از روش استنتاج عقلی سود نمی‌جوید (واعظی، ۱۳۸۶، صص. ۸۹-۱۰۳). رابرت نوزیک نیز در کتاب «دولت‌ستیزی»، فلسفه‌ی سیاسی اختیارگرایانه‌ی خود را بر پایه‌ی پذیرش سه حق انسانی:





«مالکیت خصوصی»، «حق حیات» و «حق آزادی» استوار می‌کند، بی‌آن‌که بر وجود این حقوق و منشاء اعتبار آن‌ها برهان و استدلالی اقامه نماید (واعظی، ۱۳۸۷، صص. ۹-۲۲). در این میان قدیمی‌ترین شاخه‌ی فلسفه - یعنی حکمت عملی - به‌ویژه فلسفه‌ی سیاسی به‌مثابه رکن سوم آن، به‌دلیل وسعت قلمرو، بیش‌ترین آسیب را متحمل شده است. نگارنده در استخدام عنوان تحقیق درصدد آن نیست که با رویکرد فلسفه‌ی سیاسی به تبیین ماهیت انقلاب اسلامی مبادرت ورزد، بلکه بر این باور است که «حکمت سیاسی انقلاب اسلامی» در امتداد مکاتب فلسفی فیلسوفان مسلمان گذشته، به‌مثابه یک نظریه و مکتب فلسفه‌ی سیاسی خاص با تمایزات محتوایی بسیار است. طبیعتاً از آن‌جایی که همه‌ی ابعاد این نظریه را در یک مقاله نمی‌توان تبیین کرد، لذا خوانندگان را به دو کتاب «فلسفه‌ی سیاسی انقلاب اسلامی»^۱ و «نظریه‌ی فرآیندی انقلاب اسلامی» (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ ب) و دیگر مقالات پژوهشی مرتبط با مدعای حاضر ارجاع می‌دهم که در آن‌ها پشتوانه‌های دقیق علمی این بحث را توضیح داده‌ام.

۱. فرآیند تاریخی فلسفه سیاسی

شناسایی اجمالی الگوی حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، نیازمند دو نوع روش تبیین منطقی و تاریخی است. اقتضای مقارنه‌سازی این فلسفه با رقبای معرفتی خود، نگارنده را وادار می‌کند تا ابتدا با بررسی تاریخی سرشاخه‌های زمینه‌ساز و اشراب‌کننده، جایگاه ارتباطی و استقلال آن را تعیین و سپس به تبیین منطقی ماهیت آن پردازد. فلسفه‌ی سیاسی همانند سایر علوم بشری، مجموعه‌ای از شیوه‌های اندیشیدن و سبک‌ها برای بهزیستی در زیست‌جهان انسانی است. بشر در طول تاریخ با الهام از عقل و فطرت و طبیعت و ره‌آورد وحی و رسالت انبیای الهی به انباشت تجربه‌های بسیاری در این خصوص پرداخته است. آن‌چه در اختیار ماست، حاصل آن تجربه‌ها و تراش مشترک همه‌ی انسان‌هاست. بنابراین تبیین و تفهیم فلسفه‌ی سیاسی همانند سایر پدیده‌های تاریخمند، تنها با روش تبیین منطقی کفایت نمی‌کند. قراردادن آن در بستر تاریخ و کنکاش در عوامل و زمینه‌های ذهنی و عینی تأثیرگذار در شکل‌گیری آن می‌تواند بسیاری از مجهولات را کشف کند. همان‌طوری‌که تشخیصات انقلاب اسلامی در دنیای مدرن در شکل‌گیری معرفتی فلسفه‌ی سیاسی‌اش تأثیرگذار

۱. در دست انتشار، توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

هستند. شرایط عینی و ذهنی فیلسوفان گذشته نیز در شکل‌گیری آن مکاتب و تاثیر آن‌ها بر رویکردهای بعدی نیز اثرگذار بوده‌اند. این فرآیندی که سبب ایجاد گونه‌های مختلف فلسفه‌های سیاسی شده است، هم در فهم ماهیت آن‌ها و هم در نگاه تطبیقی به آن‌ها اهمیت فراوانی دارد. در ادامه، ابتدا با گذری تاریخی به فرآیند تحقق فلسفه و سپس به تبیین منطقی آن خواهیم پرداخت. مطالعات تاریخی بیان‌گر آن هستند که تفکر عقلی و فلسفی همزاد با بشر و اجتماعات انسانی است و سنخ این نوع تفکر در همه‌ی زمان‌ها، نشان وارستگی و فرزاندیشی و ژرف‌اندیشی بشر بوده است؛ به‌همین جهت در نزد مسلمانان به حکمت و کلام موافق حق و دارای استحکام و اتقان یاد شده است. تامل در تاریخ فلسفه بیان‌گر سه مرحله و تحول در این دانش بشری است:

۱,۱. فلسفه مطلق

اگر فلسفه‌ی مطلق را به‌تعبیر رایج همه‌ی فیلسوفان، به‌معنای دانش عقلانی در احکام کلی و عوارض ذاتی وجود بما هو وجود یا موجود بما هو موجود بدانیم، حقیقت فلسفه همان می‌شود که قدما بدان، عنوان «فلسفه‌ی اولی» و «علم اعلی» داده‌اند. ابوالحکماء الکندی آن را علم به «حقایق الاشیاء» (کندی، ۱۹۷۸م، ص. ۹۷) و صدرالحکماء فارابی آن را «ام‌العلوم» (فارابی، ۱۹۷۱م، ص. ۶۱) و «حکمة العظمی» و «حکمة الحکم» و «صناعة الصناعات» (فارابی، ۱۴۰۳ق، ص. ۸۸) می‌دانست. صدرالمتألهین آن را چنین توصیف نموده است: «انّ الفلسفة الأولى باحثه عن احوال الموجود بما هو موجود، و عن اقسامه الأولية ای التي يمكن أن يعرض للموجود من غيران يصير رياضياً أو طبيعياً» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص. ۳۴). بنابراین قید مطلق برای فلسفه به‌معنای آن است که از وجود کلی و عوارض ذاتی آن بحث می‌کند و وارد عرصه‌ی طبیعی و ریاضی و سیاسی و اجتماعی نمی‌شود. از امور عامه‌ای بحث می‌کند که همانند: اصل وجود، وحدت، فعلیت، علیت، اصالت و امکان، در همه‌ی علوم کاربرد دارند.

۱,۲. فلسفه‌ی عملی

این نوع فلسفه، دانش مطالعه‌ی عقلانی موضوع و مسائل (احوال و احکام) یک حوزه‌ی معرفتی است. در گذشته که فلسفه، بزرگ‌ترین دانش عقلی بود و رقیبی به نام «علم» نداشت، فیلسوفان، مطلق فلسفه و حکمت را به‌اعتبار گستره و قلمرو، به «حکمت نظری» (شامل: الهیات، طبیعیات و ریاضیات) و «حکمت عملی» (شامل: تدبیر نفس، تدبیر منزل و تدبیر مدن) تقسیم می‌کردند. سنخ معرفت در هر دو بخش درجه اول بود. در ورای فلسفه، دانش دیگری متصدی تبیین نفس (اخلاق)، منزل (اقتصاد) و مدن (سیاست) نبود تا فلسفه





در قالب «فلسفه‌ی علم» به صورت درجه دوم، فرانگر عقلانی به آن بنگرد. زمانی که افلاطون «جمهوریت» را می‌نوشت و یا ارسطو «سیاست» را می‌نگاشت و فارابی «سیاست مدینه» را مطرح می‌کرد، آن‌ها فلسفه‌ی عملی و سیاسی را به مثابه یک قسم از مطلق فلسفه می‌دانستند که موضوع آن، تبیین و توصیف حیات اجتماعی بشر است. بنابراین، تعریف ما از فلسفه‌ی عملی عبارت است از: «دانش عقلانی که موضوع بحث آن، تبیین و توصیف موضوع، مسائل و روش‌های یک حوزه‌ی خاصی مانند اخلاق، فرهنگ، دین و اقتصاد، امنیت و عدالت است». براین اساس، فلسفه‌ی سیاست (ترکیب اضافی) و فلسفه‌ی سیاسی (ترکیب وصفی)، دانشی عقلانی است که در آن از شیوه‌ها و گونه‌های تدبیر و مدیریت زندگی سیاسی اجتماعی برای نیل به یک نظم مطلوب بحث می‌شود. به وجود آمدن علوم تخصصی در همه‌ی حوزه‌ها سبب شده است تا پژوهشگران میان رویکرد فلسفی به علم با غیرعلم تمایز قائل شوند و فلسفه‌ی «علم سیاست» را با فلسفه‌ی «سیاست» متمایز بدانند. در حالی که اولی از سنخ فلسفه است و موضوع آن، کلی «علم سیاست» و نه امر سیاست؛ دومی از سنخ سیاست به مثابه صنعت، امر و پدیده تلقی می‌شود و آن را یکی از شاخه‌های علوم سیاسی می‌دانند که در حقیقت بازگشت به همان رویکرد حکمای گذشته مانند ارسطو و فارابی است. آن‌ها در فلسفه‌ی سیاسی خود از سرشت و صفات ذاتی سیاست و روابط و قانونمندی پدیده‌های سیاسی و انواع سیاست‌های فاضله و غیرفاضله بحث کرده‌اند.

نکته‌ی اساسی فلسفه‌ی مضاف و فلسفه‌ی عملی آن است که مبانی هستی‌شناختی و متافیزیک، ملازم با فلسفه‌بودن آن‌هاست؛ پیوند آن دو با حکمت نظری باید برقرار باشد تا ماجرای تلخی که در مغرب‌زمین بر سر فلسفه آمد، تکرار نشود. حقیقت آن است که فلسفه‌ی عملی در محاصره‌ی اعتباریات اجتماعی است و بحث از این اعتباریات، زمانی صبغه‌ی معرفت فلسفی به خود می‌گیرد که کانال ارتباط آن‌ها با حقایق برقرار شود و از طریق حقایق اشراق گردند.

۱,۳. فلسفه‌ی مضاف

دانش مطالعه‌ی فرانگر و عقلانی احوال و احکام کلی یک علم یا رشته‌ی علمی همانند، علم جامعه‌شناسی و علوم انسانی، یا یک دستگاه‌وار انگاشته‌ی حقیقی یا اعتباری، مانند جامعه و علم است. در این تعریف، «دانش» به دستگاه‌واره‌بودن^۱ فلسفه‌ی مضاف به مثابه یک علم

1. discipline.

مستقل اشاره دارد و تعبیر «مطالعه‌ی فرانگر» ناظر به رویکرد تحلیلی و تنقیدی است. کلمه‌ی «عقلانی» نیز به روش و «احکام کلی» به قلمرو این حوزه‌ی حکمی و مسائل آن توجه دارد. علی‌اکبر رشاد، از نظریه‌پردازان فلسفه‌ی مضاف، در مزایای تعریف پیشنهادی خویش به سه خصلت ذاتی فلسفه‌های مضاف اشاره کرده است:

۱. هویت تماشاگرانه و برون‌نگر و نه بازی‌گرانه و درون‌نگر دارند.

۲. نقش قضایی، و نه فتوایی دارند.

۳. کل‌انگاری و نظام‌واره‌نگری نه جزء‌بینی و مساله‌محوری، از ویژگی آن‌ها است (رشاد، ۱۳۸۵، صص. ۳-۵).

وی اشتراک فلسفه‌ی مطلق و مضاف را در احکام کلی و رهیافت، روش و رویکرد فلسفیدن عقلانی می‌داند و در تفاوت موضوع آن دو معتقد است: فلسفه‌های مضاف، به هستومندهای دستگاه‌وار معرفتی یا غیرمعرفتی خاص می‌پردازد، درحالی‌که موضوع فلسفه‌ی مطلق، موجود مطلق است. او موضوع فلسفه‌ی مضاف را اعم از علم رسمی دیسیپلین‌دار همانند فلسفه‌ی علم سیاست و غیرعلم (امور) همانند فلسفه‌ی سیاست می‌داند؛ با این تفاوت که اولی را دانش درجه دوم یا فرانگر عقلانی و پیرامونی می‌داند و دومی را دانش عقلانی درون‌نگر و درجه یک که از مسائل درونی امر سیاست بحث می‌کند.

براساس توضیح مراحل سه‌گانه‌ی فوق، «حکمت سیاسی انقلاب اسلامی» از منظر فیلسوفان قدیم از سنخ فلسفه‌ی عملی و بعد از تدبیر نفس و تدبیر منزل، رکن سوم زیرمجموعه‌ی آن به‌مثابه دانش درجه اول است و در پیوند با فلسفه‌ی مطلق و حکمت نظری است؛ اما از منظر فیلسوفان متاخر، از سنخ فلسفه‌ی مضاف به امور و پدیده‌ها محسوب می‌شود که باز هم رویکرد درجه اول است. پرسش قابل‌تأملی که در ادامه باید بیش‌تر بدان پرداخت، این است که آیا حکمت سیاسی انقلاب اسلامی نقشه‌ی پیشینی انقلاب است یا تحولات عینی و واقعیت‌های اجتماعی انقلاب منشاء انتزاع فلسفه‌ی سیاسی متاخر هستند؟ یا آن‌که حکمت سیاسی انقلاب اسلامی حاصل داد و ستد میان نقشه‌ی پیشینی و انتزاعیات پسینی انقلاب است؟

باور تحقیق حاضر این است که «فلسفه‌ی سیاسی انقلاب» از نوع سوم و از سنخ تعامل پیشینی و پسینی است. با این منشاء و شالوده‌ی اساسی، چنین فلسفه‌ی سیاسی‌ای متعین‌گردیده و از سایر مکاتب فلسفه‌ی سیاسی متمایز شده است. شاید به اجمال بتوان پذیرفت که فلسفه‌ی سیاسی منشاء و به‌خصوص فارابی نیز ظرفیت تحول انقلابی دارد، اما آن فلسفه





هرگز از طریق ولیده‌ی انقلابی خویش اشراب نشد تا غنای معرفتی و تهافت‌های درونی و کاستی‌هایش ظاهر گردند. شاید بتوان پذیرفت که فلسفه‌ی اشراق و حکمت متعالیه نقشه‌ی نظری با غنای معرفتی عالی برای بسترسازی یک انقلاب اسلامی باشند، اما آن دو، نه توفیق طراحی و ترسیم حکمت عملی متناسب با دستگاه‌واره‌ی معرفت نظری خود را یافتند، و نه براساس آن‌ها تحولی همانند انقلاب اسلامی رخ داد تا منشاء انتزاع حقایق نوینی در پیکره و قلمرو فلسفه‌ی سیاسی آن‌ها باشد. البته با عنایت به وفاداری بنیان‌گذار انقلاب اسلامی به حکمت متعالیه، برخی بر این باور هستند که فلسفه‌ی پیشینی انقلاب، همان حکمت متعالیه بوده است (افروغ، ۱۳۸۶، صص. ۴-۶). این تحقیق بر این باور است که حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، ضمن بهره‌برداری از هر سه مکتب فلسفی و حتی ابتدای آن بر برخی از نظریات آن سه مکتب، به دلیل تعینات بسیار زیاد و تمایزات جدی آن، باید به‌عنوان یک مکتب فلسفه‌ی سیاسی نوین قلمداد شود و به‌تدریج ابعاد عقلی، فطری و برهانی آن تبیین و تکمیل گردد.

۲. تبیین منطقی حکمت سیاسی انقلاب اسلامی

۲.۱. تعریف

اصطلاح فلسفه و حکمت سیاسی را در جهان اسلام، اولین بار فارابی به کار گرفت (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۷). او با رویکرد معرفت‌شناختی در تعریف فلسفه سیاسی می‌نویسد: «فلسفه‌ی سیاسی عبارت است از شناخت اموری که به‌واسطه‌ی آن‌ها، زیبایی‌ها برابر اهل مدینه به‌دست می‌آید و قدرت بر تحصیل آن زیبایی‌ها برای آن‌ها و نگهداری آن برای‌شان امکان‌پذیر می‌شود» (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۶۶). در ادامه‌ی این مکتب، خواجه نصیرالدین طوسی با رویکرد غایی، به تعریف فلسفه‌ی سیاسی پرداخته و نوشته است: «فلسفه‌ی سیاسی به تدبیر شهر و مدینه‌ای می‌پردازد که در آن، افراد زمینه‌ی وصول به سعادت را دارند، می‌کوشند تا به چنین سعاداتی نائل آیند» (طوسی، ۱۳۷۴، ص. ۳۷).

فلسفه‌ی سیاسی انقلاب اسلامی، دانش سامان‌مند پیشینی نبود تا به‌لحاظ معرفت‌شناسی تبیین گردیده و یا با غایات آن تعریف شود؛ بلکه دانشی است هم‌زاد با انقلاب اسلامی، که در مرحله‌ی نضج‌گیری، تحصیل زیبایی‌ها و مطلوبیت‌ها و نیل به سعادت و آرمان‌ها را در گرو تحول اساسی بنیادین، از نظم سیاسی نامطلوب شاهی به نظم مطلوب متعالی می‌داند؛ در مراحل بعدی نیز با رویکردی هنجاری، تدبیری و سیاست‌گذارانه به تبیین حیات سیاسی انقلابی می‌پردازد. تبیین اصالت‌ها و سنت‌ها و حقایق نوپدید و ایجاد هم‌روی و هم‌گرایی از شاخصه‌های این فلسفه است. چنین تصویری از ماهیت حکمت سیاسی انقلاب

اسلامی به این تعریف مشهور نزدیک است که: «فلسفه‌ی سیاسی را می‌توان به بنیادهای فکری با شیوه‌ی انتزاعی که به مباحثی هم‌چون غایات حکومت‌ها و ابزارهای آن‌ها، عدالت، قدرت و ارتباط فرد و دولت می‌پردازد، تعریف کرد» (حقیقت، ۱۳۷۸، ص. ۶۵)؛ با این تفاوت که این دانش در مرحله‌ی آغازین شکل‌گیری خود در قبل از انقلاب اسلامی، تبیین هست و نیست‌های عقلی خود را کم‌تر به‌صورت تحلیلی و توصیفی و معرفتی بیان می‌کند. هستی‌های مطلوب انسان انقلابی را غالباً به‌صورت هنجاری، ارزشی و دستوری، نظیر باید و نبایدهای اخلاقی تجویز می‌کرد. مثلاً برپایه‌ی قضیه کلی «نظام شاهنشاهی فسادآور است»، حکم به ضرورت تحول انقلابی را تجویز می‌کند. همان‌طوری که براساس تضاد نظام استبدادی با مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی توحیدی، چنین داوری‌ای دارد. در این فلسفه، حکومت مطلوب باید عدالت را در جامعه ایجاد کند و شهروند خوب باید در راستای پیشرفت جامعه به‌صورت فعال در سیاست مشارکت نماید. استقلال و آزادی و رفاه لازمه‌ی زندگی سیاسی است. در تعریف پسینی از «حکمت سیاسی انقلاب اسلامی» می‌توان آن را در قلمرو حکومت چنین توصیف نمود: «فلسفه‌ی سیاسی این است که حکومت چگونه باید عمل کند، کدام اصول اخلاقی باید بر شیوه‌ی رفتار آن یا شهروندانش حکمفرما باشد و باید در پی ایجاد چه نوع نظم سیاسی باشد» (سويفت، ۱۳۸۵، ص. ۲۲).

در مجموع، شناسایی و تعریف حکمت سیاسی انقلاب اسلامی به‌لحاظ معرفتی عبارت است از: «دانش سیاسی معطوف به حقایق مرتبط با تحول‌خواهی انقلابی علیه وضع نامطلوب و تبیین‌کننده‌ی روش‌های استقرار، تثبیت، نهادسازی و نظام‌سازی در وضع مطلوب برای نیل به سعادت در سایه‌ی تمدن متعالی». با این تعریف از حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، خصایص و شاخصه‌هایی در آن دیده می‌شود که وجه متمایز آن با سایر فلسفه‌های سیاسی است؛ در ادامه به مواردی از آن اشاره می‌شود.

۲.۲. خصایص حکمت سیاسی انقلاب اسلامی

حکمت سیاسی انقلاب اسلامی در امتداد شریعت اسلام و سه مکتب فلسفی اسلامی شکل گرفت و به‌خوبی اتصال و ابتدای خود بر حکمت نظری و جهان‌بینی توحیدی را از مجرای برهان فطری و ضرورت‌های عقلی پیوند زد و برخلاف فلسفه‌های سکولار مدرن وفاداری خود را به توحید تثبیت نمود؛ از این طریق توانست ضمن پذیرش و وفاداری به آن‌ها در انتزاعیات و کلیات حکمت نظری، همانند حکمت متعالیه متوقف نمانده و وارد زیست‌جهان انسانی شود و با نگرش فرارنگرانه‌ی عقلی به داوری مطلوب و نامطلوب‌های زندگی سیاسی بپردازد.



هنر این فلسفه‌ی سیاسی آن بود که به دلیل اشراف بنیان‌گذار آن بر مبانی و منابع گذشته، خود را از حصار براهین خشک فلسفی مشاء و کشف و شهودهای شخصی اشرافی و عرفانی و تمرکز در کلیات نظری متعالیه رهانیده و ضمن بهره‌برداری از آن‌ها، برای اولین بار میان متافیزیک با فیزیک سیاست آشتی برقرار نماید؛ راه نوینی را در مدیریت زیست‌جهان انسانی باز کند که نه گرفتار سکولاریسم مدرن است و نه در چنبره انتزاعیات محبوس شده است.

فلسفه‌ی عملی انقلاب اسلامی بر پایه‌ی سنت‌های الهی در پهنه‌ی هستی و باور به فطرت الهی انسان، مسیر خود را از فلسفه و عقلانیت الحادی مبتنی بر اعتبار و قرارداد اجتماعی جدا کرد و با غنابخشی به جهان‌بینی توحیدی و انسان‌شناسی اسلامی، زمینه‌ی حرکت تحول‌خواهانه‌ی انقلابی را ایجاد نمود. چنین رویکردی در جامعه‌ی طاغوت‌زده و تحت حاکمیت شاهنشاهی و در معرض تندباد افکار الحادی و تکنولوژی‌های مدرن، قبل از دانش‌های عملی دیگر - هم‌چون فقه و کلام سنتی - توانست زمینه‌ی دین‌باوری را فراهم آورد تا ملتی ستم‌دیده قبل از آن که عامل به شرع و فروعات عملی و عبادی باشند، بر پایه‌ی جهان‌بینی توحیدی حضور خدا را در همه‌جا احساس کنند و نه به حکم ضرورت تکلیف فقهی، بلکه به حکم ضرورت عقل و وجدان و دریافت‌های توحیدی وارد عرصه‌ی تحول‌خواهی و مبارزه با ظلم شوند و رسماً بپذیرند که انقلاب، انفجار نور و با اراده و مشیت و نصرت الهی بوده است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص. ۲۵۷). یا طوفان‌شن در عملیات امریکایی در طبس (همان، ج ۱۱، ص. ۳۹۴) و یک سگ در جریان کودتای آمریکایی نوژه ماموران الهی برای حفظ انقلاب بودند (همان، ج ۱۳، صص. ۸-۹). در ادامه، به پاره‌ای از خصایص حکمت سیاسی انقلاب اسلامی اشاره می‌شود:

۲،۲،۱. حقایق محوری

خصلت ذاتی فلسفه‌ی سیاسی این است که برخلاف علم سیاست، به واقعیت عینی و طبیعی و ریاضی و جزئی پدیده‌های سیاسی سروکار ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص. ۲۳)، بلکه به صورت کلی و انتزاعی، احکام هنجاری خود را درباره‌ی حقایق پدیده‌های سیاسی یا زندگی سیاسی انسان‌ها تجویز می‌کند.

۲،۲،۲. بنیادگرایی

اگرچه این خصیصه‌ی ذاتی فلسفه‌ی سیاسی است، اما شرایط انسداد حاکم بر ایران در دوره‌ی شاهنشاهی و لزوم بازگشت به بنیادهای معرفتی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، این ویژگی را تعمیق می‌نمود. تمرکز متفکران قبل از انقلاب بر توحید و نقش آن در ساخت

قدرت و حاکمیت (خامنه‌ای، ۱۳۵۴، ص. ۳۵) در همین راستا بود.

۲،۲،۳. واقع‌گرایی

فلسفه‌ی سیاسی در میدان سیاست و نهضت انقلابی علیه حاکمیت شاهنشاهی، به‌جای تمرکز بر انتزاعیات ذهنی، بر تصویرسازی عقلی از شرایط عینی و حقایق واقعی جامعه‌ی آن روز متکی بود و پیوند با آن شرایط، به غنای حکمت سیاسی انقلاب اسلامی افزود.

۲،۲،۴. هنجارگرایی

اگرچه فلسفه‌ی سیاسی ابعاد معرفتی و توصیفی هم دارد، اما دغدغه‌های فیلسوفان در شرایط حاکمیت شاهنشاهی، آن‌ها را در جایگاه داوری وضع موجود و تجویز وضع مطلوب قرار می‌داد؛ طبیعی است که جنبه‌های هنجاری، ارزشی، دستوری و توصیه‌ای فلسفه‌ی سیاسی در چنین حالتی برجسته‌تر شود.

۲،۲،۵. آرمان‌گرایی

رویکرد هنجاری در فلسفه‌ی سیاسی خصلت آرمان‌گرایانه دارد. در شرایط استبداد شاهنشاهی و اوضاع نامطلوب زندگی مومنانه، گرایش به غایات مطلوب و آرمانی و مدینه‌های فاضله، وجه غالب فلسفه‌ی سیاسی است.

۲،۲،۶. تمرکز بر هستی‌های مقدور

موضوع حکمت سیاسی انقلاب اسلامی برخلاف فلسفه‌ی نظری و حکمت مطلق، پدیده‌های سیاسی در حیطه‌ی اراده و قدرت انسان هستند و فیلسوف می‌تواند در تحول و تغییر و انقلاب در آن‌ها توصیه و تجویز داشته باشد.

۲،۲،۷. موجّه‌سازی

تبیین‌های هنجاری مطلوبیت‌های انقلاب در همه‌ی مواحل آن و موجّه‌سازی آن‌ها به داعیه‌ی تجویز و ایجاد انگیزش، یکی از خصایص مهم حکمت سیاسی انقلاب اسلامی است.

۲،۲،۸. معقولیت بین‌الاذهانی

فلسفه‌ی سیاسی پیش از پیروزی انقلاب توانست ذهن و زبان ملت ایران را در نفی نظم شاهی و مطالبه‌ی نظم دینی به یک درک مشترک برساند. شعارهای جاودانه و فطری انقلاب همانند «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی»، نمونه‌هایی از مفاهیمی جمعی و معقولیت بین‌الاذهانی در فهم مشترک ملت ایران از حقایق نفس‌الامری است.

ویژگی‌های فوق در فرآیند شکل‌گیری انقلاب اسلامی، وجوه متمایزی از فلسفه‌ی

سیاسی انقلاب را به وجود آورده‌اند که در قالب چند مرحله، قابل شناسایی هستند.



۳. مراحل تطور حکمت سیاسی انقلاب اسلامی

ویژگی مشترک همه‌ی اندیشه‌ها و پدیده‌های تاسیسی این است که در یک نقطه‌ی عطف تاریخی به‌وجود می‌آیند و به‌مرور زمان رشد می‌کنند و کامل می‌شوند. در روند این حرکت استکمالی، برخی از مراحل، برجسته‌تر و تاثیرگذارتر هستند. در حکمت سیاسی انقلاب اسلامی هم سه مرحله‌ی متمایز «دوره‌ی نهضت اسلامی»، «دوره‌ی بعد از پیروزی انقلاب» و «مرحله آینده انقلاب» قابل شناسایی هستند.

۳,۱. حکمت سیاسی در مرحله نهضت انقلابی

۳,۱,۱. ماهیت فلسفه‌ی سیاسی عصر نهضت اسلامی

در این مرحله، فلسفه‌ی سیاسی دارای دو جنبه‌ی سلبی و ایجابی است. از جهت سلبی، فلسفه سیاسی حاصل تصویر فکری و انتزاع از جامعه‌ی نامطلوبی است که مابعد سنت مشروطه در ایران ایجاد شده است. این جامعه، آمیزه و ترکیبی ناهمگون از سنت‌های ایرانی، اسلامی، شاهنشاهی، مدرن غربی و خرده‌ایدئولوژی‌های محلی است که کاملاً تحت‌تاثیر شرایط معاصر قرار گرفته‌اند و ویژگی‌های زیر را دارا هستند:

- حاکمیت شاهنشاهی مبتنی بر جهل و استبداد در جامعه‌ای که بعد از مشروطه تازه وارد دنیای مدرن شده بود، سبب خدشه در اصالت‌ها و سنت‌های اسلامی-ایرانی شده بود و امکان احیا و بازسازی عقلانیت دینی را زایل کرده و جامعه را به سمت دوگانگی‌ها و واگرایی‌ها و انحطاط هویتی سوق می‌داد.
- فساد زودرس و هنجارشکنی‌های رسمی همانند: کشف حجاب از زنان مسلمان؛ خلع لباس از روحانیت؛ آزادی قمارخانه، کاباره، شراب‌خانه، رقص‌خانه و کلوب‌های شبانه، بنیاد سنت ایرانی-اسلامی را به سمت زوال می‌برد.
- ترویج الگوها و مدهای غربی در پوشش، آرایش، تفریح و گردش، سینما و هنر، همه سازه‌هایی از الگوی ناسازگار با هویت سنتی بودند.
- تصویرسازی‌هایی از زندگی آینده که با فاصله‌گیری از سنت‌های دینی و ورود به عرصه‌ی زندگی غربی، که به‌نوعی به افکار عمومی جهت می‌دادند.
- ایجاد آداب و رسوم نوین در تعاملات و معاشرت‌های اجتماعی و تضعیف آداب دینی به‌صورت قانون رسمی کشور بود.
- ترویج فرهنگ و سبک زندگی غربی و مبارزه با سبک زندگی اسلامی در همه‌ی عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی.

• نظام حاکم، به موازات آزادی فساد و بی‌بندوباری اخلاقی و اجتماعی، مانع هر نوع آزادی سیاسی و مذهبی بود.

• مجموعه‌ی سیاست‌ها و رویکردهای سیاسی حاکم، سبب گسترش وابستگی‌های همه‌جانبه و ازبین‌بردن استقلال فرهنگی و سیاسی جامعه اسلامی بود.

مجموعه‌ی شرایط حاکم بر جامعه‌ی ایرانی در فاصله‌ی مشروطه تا انقلاب اسلامی سبب شد تا ذهنیت انقلابیون به سمت بازسازی نوعی «فلسفه‌ی سیاسی» معطوف شود که برای تغییر و تحول در آن شرایط و ایجاد یک نظم سیاسی مطلوب، اندیشه‌ورزی کنند. بنابراین، فلسفه‌ی سیاسی در این مرحله، انتزاع از واقعیت انقلاب است. از جهت ایجابی، حاصل آرمان‌های مطلوبی است که در مابعد فروپاشی نظام شاهی قابل تحقق هستند؛ همانند ایجاد حاکمیت الهی، نظام عادلانه‌ی اسلامی، جامعه‌ی برخوردار از استقلال و آزادی و کرامت و آرامش و آسایش و ارزش‌های اخلاقی و انسانی (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ ب، ص. ۳۱۴). حاصل شناسایی معرفتی و تعریف فلسفه‌ی سیاسی در این مرحله، عبارت است از «دانش سیاسی معطوف به حقایق دوران مبارزه، استقامت و تحول‌خواهی؛ مبتنی بر مبانی و معطوف به آرمان‌های مطلوب».

۳،۱،۲. شاخصه‌های فلسفه‌ی سیاسی دوره‌ی نهضت اسلامی

روایت‌های پسینی برای کشف ابعاد معرفتی فلسفه‌ی سیاسی دوره‌ی مبارزه و نهضت انقلابی نشان‌دهنده‌ی آن است که تلاش سلبی و ایجابی اندیشمندان انقلاب در ساماندهی شکل‌گیری آن حائز اهمیت معرفت است و برای شناخت و تفهیم حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، توجه به برخی از شاخصه‌ها، ویژگی‌ها و استلزامات در آن مرحله جالب توجه است. در ادامه به برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های آن اشاره می‌شود:

- سرعت ارجاع عینیات به ذهنیات

ویژگی‌های ذاتی فلسفه‌ی سیاسی اسلام، مانند ابتدای آن بر بنیادهای هستی‌شناختی فطری، عقلی، انسانی و الهی و هم‌سویی آن با آموزه‌های وحیانی، این خصلت مهم را در آن ایجاد کرده است تا در ظهور ناسازگاری‌ها، تعارض و تضادها در میانه‌ی دوگانه‌سازی‌های اصالت و حادث، قدیم و جدید، دین و دنیا، دین و سیاست، به سهولت و سرعت به سمت مطلوبیت‌های این فلسفه‌ی سیاسی تمایل ایجاد شود. مجموعه‌ی شرایط و رفتارهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نظام شاهنشاهی اگرچه علیه ارزش‌های دینی و انسانی بود، اما به دلایل مختلفی بستر مناسبی برای ارجاع واقعیت‌های خارجی به مفروضات دینی و فطری و



۳

رهیافتی نو در شناخت حکمت سیاسی انقلاب اسلامی



مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی عقلی محسوب می‌شود. برخلاف فلسفه‌ی سیاسی اشراق و حکمت متعالیه، که به‌دلیل تمرکز بر وجودشناسی و هستی‌شناختی مطلق (لک‌زایی، ۱۳۸۷، ص. ۷۷) کم‌تر درگیر مناشی خارجی بودند، قضایای حکمت سیاسی انقلاب اسلامی در تردد میان عین و ذهن شکل گرفته است.

- اشراب معرفتی دانش‌های عملی

اگرچه خصلت کلی‌نگری، فرانگری و انتزاعی‌بودن حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، سبب عدم حضور عملی آن در میدان اقدام است، اما هنر این رویکرد معرفتی آن است که هم‌زمان با مسئولیت تبیین دقیق پدیده‌های سیاسی به اشراب معرفتی دانش‌های عملی هم‌سو مبادرت ورزید. امام خمینی (ره) که خود در عرفان و فلسفه‌ی اسلامی و حکمت صدرایی صاحب‌نظر بود، به‌درستی به این مهم متفطن بود که در میدان رویارویی با نظام شاهنشاهی باید به سراغ دانش عملی فقه برود. در عین حال می‌دانست که به‌رغم ظرفیت‌های معرفتی و عملی فراوانی که در فقه وجود دارد، کاستی‌های تاریخی و ذهنیت‌های سلبی و رهیافت‌های حداقلی و مسائل نوپدید فراوان، مانعی بر سر راه حضور حداکثری فقه سیاسی در عرصه‌ی مبارزه با فساد هستند؛ به‌همین دلیل با کمک براهین فلسفی و ضرورت‌های عقلی به ارتقای جایگاه فقاہت و اجتهاد پرداخت تا با برجسته‌سازی جایگاه عقل، کاستی‌های مساله‌محوری، تمرکز افراطی بر نص و تأخر ثابت حکم دین از عمل عینی و خارجی، فقه را در زمینه‌ی نظام‌پردازی و ارائه‌ی تئوری برای مدیریت سیاست و اجتماع توانمند سازد (مهاجرنیا، ۱۳۹۷، صص. ۳۱-۵۰). لذا در مساله‌ی اساسی و محوری دین، همانند رهبری امت در عصر غیبت امام عصر (عج) که اثبات آن از مجرای نصوص به یک معضل تبدیل شده بود، می‌فرماید:

ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن‌ها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هرکس عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت. (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۹)

توانمندسازی معرفتی فقه در عرصه‌ی مدیریت زندگی اجتماعی و نظام‌سازی‌های نوین فقهی و طرح‌های جدیدی چون فقه حکومتی، رهیافت نوینی است که باعث می‌شود تا بپذیریم: «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه‌ی عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است؛ حکومت نشان‌دهنده‌ی جنبه‌ی عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات

اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص. ۲۸۹). بنیان‌گذار حکمت سیاسی انقلاب اسلامی با اشراک نگاه فلسفی به فقه فرمود: «فقه، تئوری واقعی و کامل اداره‌ی انسان از گهواره تا گور است» (همان).

ارتقای این دانش نیازمند آن بود که بسته‌ی احکام فقهی به یک نظریه‌ی کلان فلسفه‌ی سیاسی پیوند زده شود؛ زیرا طرح یک‌یک احکام جزئی، راه به جایی نمی‌برند. باید هرکدام از این احکام را به صورت جزئی از کل و جنبه‌ای از بافت کلی و به هم پیوسته مطالعه کنیم تا سرانجام به کشف قاعده‌ی عامی که از کل سرچشمه گرفته باشد، نائل آییم (صدر، ۱۳۸۷، ص. ۳۷۶). فلسفه‌ی سیاسی علاوه بر اشراک فقه، در کنار دانش‌هایی چون کلام سیاسی، اخلاق سیاسی، روان‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی همین نقش را در مرحله‌ی نهضت اسلامی و در عصر مبارزه با نظام شاهنشاهی ایفا کرده است.

– فعال‌سازی دلالت منابع بر تحول انقلابی

انقلاب اسلامی بر شالوده‌ی دین، نصوص دینی، باورهای دینی و اجتهاد فقهی استوار است. فلسفه‌ی سیاسی با جهت‌دهی غایی و آرمانی به همه‌ی عناصر فوق و تبیین دلالت آن‌ها بر اقدامات انقلابی به روند تعاملی و تکاملی میان نصوص و تحولات سیاسی کمک نمود.

– موجه‌سازی عمل انقلابی

در دوران نهضت اسلامی، مقاومت و مبارزه با حاکمیت نظام ستم‌شاهی، صرفاً برپایه‌ی دستورالعمل فقهی امکان‌پذیر نبود. بدون ایمان و اعتقاد قوی به جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی و توجیه عقلانی و فلسفی، چنین مقاومتی به نتیجه نمی‌رسید. در این شرایط سرنوشت‌ساز، فلسفه‌ی اسلامی و اعتقادات کلامی - که به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای فلسفه همان کلام است : «کلام شیعه در واقع یک شکلی از همان فلسفه است و مستنبط از فلسفه و در حقیقت مُستقای از فلسفه است با گرایش دینی» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵) به مثابه مبانی عمل سیاسی به کمک مبارزان آمد. به همین دلیل انقلاب اسلامی قبل از آن که براساس فقه تحقق پیدا کند، تمام مراحل و عناصر آن برپایه‌ی فلسفه و الهیات و اعتقادات کلامی به مثابه اصول موضوعه و مبانی قطعی فقه سیاسی موجه‌سازی شد. به همین جهت فلسفه و کلام اسلامی بر فقه سیاسی اولیّت و اولویّت دارد. اولیّت بدان روی که بدون پرداختن به کلیت نگاه دین به عرصه‌ی سیاسی نمی‌توان وارد جزئیات شد؛ و اولیّت بدان روی که ما نیاز داریم بنیادهای فقه سیاسی معاصر خود را در کلام سیاسی بنا نهیم و سپس وارد غور در مباحث فقه سیاسی شویم (همان).





۳،۲. فلسفه‌ی سیاسی پس از پیروزی انقلاب

انقلاب اسلامی براساس فلسفه‌ی سیاسی اسلام، بعد از حدود دو دهه مبارزه با نظام شاهنشاهی به پیروزی رسید و بلافاصله وارد روند نضج‌گیری مرحله‌ی دوم فلسفه‌ی سیاسی خود شد. در این مرحله، سه رخداد مهم صورت گرفت که هرکدام رکنی از حکمت سیاسی انقلاب اسلامی را سامان دادند. شناسایی معرفتی و تعریف فلسفه‌ی سیاسی در این مرحله عبارت بود از: دانش سیاسی معطوف به حقایق دوران استقرار، تثبیت، نهادسازی و نظام‌سازی.

۳،۲،۱. حکمت سیاسی در مرحله‌ی نظام‌سازی

حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، در این مرحله مبتنی بر بزرگ‌ترین تدبیر و سازوکار عقلانی، قانونی و شرعی است. مهار جوشش انقلابی و تحول خروشان در قالب یک نظم مطلوب براساس حاکمیت دینی در دنیای مدرن، دشوارترین مرحله‌ی یک انقلاب است. گذار از نظام فاسد به نظام مطلوب نیازمند تنظیم و طراحی نقشه‌ی راه و مهندسی‌ای است که اگر به‌درستی صورت پذیرد، می‌تواند همه‌ی شعارها و دستاوردها و آرمان‌های گذشته‌ی انقلاب را حفظ کرده و مسیر حرکت انقلابی را به‌سمت آینده هموار نماید. پذیرش سیره‌ی عقلایی «قانون اساسی نگاری» دنیای مدرن با محتوای اسلامی و رعایت جامعیت، شاملیت، عقلانیت دینی برای سامان‌دهی به زیست‌جهان مومنانه از شاخصه‌های انحصاری انقلاب در این مرحله است. تحدید شور انقلابی در قالب انواع نهادها و نظامات زندگی اجتماعی در لوای نظم سیاسی جمهوری اسلامی، بزرگ‌ترین دستاورد و «برند سیاسی»‌ای است که رهبر انقلاب اسلامی از آن به‌عنوان «نظریه‌ی نظام انقلابی» یاد کردند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷). در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به اقتضای حکمت سیاسی حاکم بر اصل نظام، محورهای آن در شش محور اساسی، به‌شرح ذیل طراحی شده است:

- محور اول، اسلامی‌بودن نظام و حکومت، در قالب جمهوری اسلامی است؛
- محور دوم، جهان‌بینی حاکم بر این نظام را با عنوان مبانی و پایه‌های ایمانی و اهداف جمهوری اسلامی بیان کرده است؛
- سومین محور، ابتدای کلیه‌ی قوانین و مقررات براساس موازین شریعت اسلامی است؛
- چهارمین محور به این مساله می‌پردازد که همه‌ی امور کشور (که شامل سه محور قبلی هم می‌شوند) باید با اتکای بر آرای عمومی ملت صورت پذیرند؛
- پنجمین محور، عنصر اساسی ولایت امر و امامت امت به‌عنوان روح حاکم بر جمهوریت نظام است؛

• ششمین محور، تاکید بر هویت، ملیت و تمامیت ارضی ایران است. مجموعه‌ی این محورهای شش‌گانه با رویکرد حقوقی و در سایه‌ی نظام فلسفی، در چهارده فصل و یک‌صد و هفتاد و هفت اصل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان شده‌اند. مهم‌ترین ره‌آورد نظام‌سازی انقلابی، ایجاد و تثبیت فلسفه‌ی سیاسی انقلاب اسلامی است که در قالب حقایقی هم‌چون: ایمان و معنویت، اخلاق، کرامت، عدالت، استقلال و آزادی مطرح گردیده و در رقابت با فلسفه‌ی سیاسی لیبرالیسم و فلسفه‌ی سیاسی سوسیالیسم، مدعی مدیریت زیست‌جهان برتر انسانیت شده است.

۳,۲,۲. حکمت سیاسی در مرحله‌ی دولت‌سازی

بازتولید حاکمیت الهی در قالب نظم سیاسی مردم‌سالاری دینی از مولفه‌های اساسی حکمت سیاسی انقلاب اسلامی است. برای نخستین بار در دنیای جدید به صورت واقعی، ناسازگاری حاکمیت الهی با حاکمیت انسانی مرتفع گردیده و برپایه‌ی «کرامت ذاتی انسان خلیفه‌الله» (قانون اساسی، ۱۳۹۷، اصل ۲) پذیرفته شده است که «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان، از آن خداست و همو انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند» (همان، اصل ۵۶) تا رسماً در حکمت سیاسی انقلاب اسلامی از جمع «حاکمیت خداوند» و «حاکمیت خدادادی ملت ایران» به «حاکمیت ملی» (همان، اصل ۱۷۶) برسد و از طریق پیوند هدفمند میان سه عنصر اساسی حاکمیت الهی، حاکمیت خدادادی و حکومت کارگزاری، رویکرد نوینی در فلسفه‌ی سیاسی ایجاد شود. در نظام‌سازی پساانقلابی، در اصول مختلف قانون اساسی این بخش از فلسفه‌ی سیاسی با عنوان «دولت»، «جمهوری اسلامی»، «ولایت امر»، «امامت امت»، «رهبری مستمر»، «ولایت مطلقه‌ی فقیه» و «ولایت مطلقه‌ی امر» وارد ادبیات سیاسی دنیای مدرن شده است.

۳,۲,۳. حکمت سیاسی در مرحله‌ی جامعه‌سازی

حکمت سیاسی انقلاب اسلامی در نخستین گام خود با جامعه‌ای مواجه است که از یک سو به تاریخ جاهلیت شاهنشاهی دوهزار و پانصدساله و از سوی دیگر به دنیای مدرنی پیوند خورده بود که بی‌دینی، الحاد و فساد، مصرف‌گرایی، فاصله‌گرفتن از ارزش‌های اخلاقی، از دو مسیر به جامعه تزریق می‌شد. چنین جامعه‌ای مصداق «جامعه جاهلی» بود که از بنیادهای معرفتی و اصول انسانی، بنیادهای هستی‌شناختی و نظم الهی فرسنگ‌ها فاصله داشت. در گام بعد، با عبور از جامعه‌ی استبدادزده‌ی شاهنشاهی، فلسفه‌ی سیاسی انقلاب، جامعه‌ی

مطلوب را از چهار منظر شناسایی کرد (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ ب، ص. ۳۰۷):

- جامعه‌ی اسلامی به مثابه تجلی اراده‌ی الهی

در این منظر، جامعه‌ی اسلامی و توحیدی به مثابه «تجلی» و «ظهور» ربوبیت و نظم الهی است. آن جامعه‌ای است که در رأس آن، خدا حکومت می‌کند؛ قوانین آن جامعه، قوانین خدایی هستند؛ حدود الهی در آن جامعه جاری می‌شود و «نبی در آن ظهور می‌کند و می‌خواهد آن جامعه را، آن نظم را دگرگون کند و عوض کند و یک ... نظم توحیدی (در آن ایجاد کند)» (مهاجرنیا، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۷).

- جامعه‌ی اسلامی به لحاظ جهت‌گیری‌های غایی

جامعه‌ی اسلامی، جامعه‌ای است آرمان‌گرا که با انتخاب و اراده‌ی جمعی انسان‌ها ساخته می‌شود. «جهت‌گیری آن، متوجه به اصول و معارف دینی و معتقد به آخرت و متکی به اهداف الهی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۳/۱۲).

- جامعه‌ی اسلامی به لحاظ ساختاری

جامعه‌ی اسلامی که در رأس مخروط آن خدا است و پایین‌تر از خدا، همه‌ی انسانیت و همه‌ی انسان‌ها هستند. تشکیلات این جامعه را دین خدا به وجود می‌آورد؛ قانون صلح و جنگ را مقررات الهی ایجاد می‌کند؛ روابط اجتماعی را، اقتصاد را، حکومت را، حقوق را، همه و همه را دین خدا تعیین می‌کند و دین خدا اجرا می‌کند و دین خدا دنبال این قانون می‌ایستد و این جامعه‌ی اسلامی است (مهاجرنیا، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۶).

- جامعه اسلامی به لحاظ کارکردی

جامعه‌ی اسلامی آن است که در آن «دین به عنوان نظام هم‌بسته‌ی باورها و اعمال مربوط به امور لاهوتی و ماورایی، اجتماع اخلاقی پیروان را متحد می‌کنند» (دورکیم، ۱۳۹۶، ص. ۶۲) و مردم، دارای اندیشه و فکر شده‌اند؛ قدرت تصمیم‌گیری پیدا کرده‌اند؛ خودشان انتخاب می‌کنند؛ خودشان دشمن را می‌شناسند و دشمن را دفع می‌کنند.

۳،۳. حکمت سیاسی در مرحله‌ی آینده‌نگاری انقلاب اسلامی

تمدن به معنای مدنیت و حضارت، در گذشته، امری تاریخی بود و به مجموعه‌ی دستاوردهای مادی و معنوی یک ملت اطلاق می‌شد که با مطالعات پسینی و اکتشافات استتقرایی قابل شناسایی بودند. برخلاف این رویکرد، حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، رویکرد نوینی به تمدن ایجاد کرده است که برپایه‌ی آینده‌نگری و آینده‌نگاری معطوف به طلوع خورشید ولایت عظمای مهدویت (عج) معنا می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۷). براساس این نگاه، تمدن اسلامی



چشم‌انداز و افق آینده‌ی نهضت اسلامی بود که هم‌اکنون به درازای انقلاب اسلامی در ششمین دهه‌ی عمر تمدنی انقلاب هستیم. تعامل دو سویه‌ی فلسفه‌ی سیاسی انقلاب با «تمدن نوین اسلامی»، عامل غنابخشی و تشخیص به حکمت سیاسی انقلاب اسلامی است. برخی از ویژگی‌های «تمدن نوین اسلامی» به شرح ذیل است:

۱. تمدن انقلاب اسلامی، امری ارادی و حاصل اراده‌ی انقلابی تحول‌گرای ملت ایران است که با قصد مدیریت زیست‌جهان مومنانه در دنیای جدید مطرح شده است.
۲. در حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، ساختن تمدن بر شالوده‌ی اجتهاد دینی و تجربه‌ی بشری استوار شده است.
۳. تمدن اسلامی حاصل پیوند وثیق دین و سیاست، عقلانیت و معنویت، استقلال و آزادی و عدالت، اخلاق و سبک زندگی اسلامی است.
۴. «تمدن نوین اسلامی» حاصل عقلانیتی است که در آن باید اصول ثابت و سازوکارهای متغیر را به‌گونه‌ای به کار بست که با تحفظ بر سنت و اصالت دینی، تجربه‌های عقلانی و عقلایی بشر مدرن غیر متهافت با دین را در درون خویش جذب نماید.
۵. رویکرد فلسفه‌ی سیاسی انقلاب به مقوله‌ی تمدن اسلامی، امری پیشینی است؛ به‌همین دلیل آن را پدیده‌ای تولیدی و قابل برنامه‌ریزی و سازندگی در مسیر پیشرفت انقلاب می‌داند.
۶. تمدن، فراگیرترین مقوله‌ی انسانی است که همه‌ی ابعاد فردی و اجتماعی را از آغاز نهضت اسلامی تا مرحله‌ی پیروزی، نظام‌سازی، دولت‌سازی و جامعه‌سازی دربر می‌گیرد؛ مهم‌ترین عنصر تمدن، فرهنگ است که نقش زیربنایی دارد.
۷. تمدن اسلامی مبتنی بر بنیادهای معرفتی و هستی‌شناختی و انسان‌تراز انقلاب اسلامی است.
۸. مطلوبیت ذاتی تمدن اسلامی، آن را جزو آرمان‌های انقلاب اسلامی کرده است و صورت‌بندی کامل آن را در حکومت جهانی امام دوازدهم حضرت مهدی (عج) نمی‌داند.
۹. «تمدن نوین اسلامی» هم‌زاد با انقلاب متولد شده است. در نتیجه، عناصری هم‌چون: نقش برجسته‌ی رهبری امام خمینی، شیوه‌ی مبارزه‌ی مردم علیه نظام شاهنشاهی، الگوی ایستادگی و مقاومت، شعارهای انقلابی، عنصر ایثار و شهادت‌طلبی، وحدت و انسجام ملی در مقابل استبداد، شیوه‌های نهادسازی و استقرار نظام جدید، هشت‌سال مقاومت بسیار برجسته در مقابل همه‌ی دشمنان، خنثی‌سازی انواع توطئه‌ها و کودتاها و



ترورها و بالاتر از همه اصل انقلاب اسلامی است که همه، بخشی از تمدن نوین در حکمت سیاسی انقلاب اسلامی محسوب می‌شوند (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ ب. ص. ۴۳۰).

نتیجه‌گیری

دستاورهای این تحقیق را ذیل دوازده عنوان می‌توان برجسته کرد:

۱. این تحقیق با بازگشت به جایگاه حکمت عملی در دیدگاه بنیانگذاران حکمت اسلامی، حکمت سیاسی انقلاب اسلامی را به لحاظ معرفتی از تزلزل و سیالیت میان‌رشته‌ای یک شاخه از فلسفه‌های مضاف، به یک رشته‌ی اصلی حکمی درجه اول ارتقاء می‌دهد.
۲. حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، حاصل تعامل دو سویه‌ی عین و ذهن، و داد و ستد پیشینی و پسینی میان عقل کلی فرانگر با واقعیت‌های شش دهه تحول‌خواهی و انقلابی‌گری است.
۳. این دانش سیاسی، مفهوم پدیده‌ی «انقلاب اسلامی» را گسترش داد و در مقابل دیدگاه‌هایی که انقلاب را از زمان قیام یک ملت تا پیروزی می‌دانند، یا آن را تنها بر لحظه‌ی پیروزی اطلاق می‌کنند، یا آن را از لحظه‌ی پیروزی به بعد می‌دانند، ماهیت انقلاب را همزاد با اولین قیام و چالش با نظام حاکم تا دستیابی نهایی به آرمان‌های متعالی و تمدنی دانست.
۴. طرح «نظریه فرآیندی انقلاب اسلامی» در قالب پنج مرحله‌ی: نهضت انقلابی، نظام‌سازی، دولت‌سازی، جامعه‌سازی و تمدن‌سازی، از دستاوردهای انحصاری حکمت سیاسی انقلاب اسلامی است. بازگذاشتن رویکرد فلسفی دوران‌پیشانه به سوی افق‌های آینده‌نگاری و تمدن‌سازی در هیچ فلسفه‌ی سیاسی دیگری بیان نشده است.
۵. نظریه «نظام انقلابی» که معتقد به جمع میان تحول و ثبات، و اصالت و حدیث است، از برندهای انحصاری حکمت سیاسی انقلاب اسلامی است.
۶. حکمت سیاسی انقلاب اسلامی برای اولین بار توانست برخلاف فلسفه‌های سیاسی سکولار معاصر و فلسفه‌های سیاسی گذشته، به‌طور روشن میان متافیزیک و مابعدالطبیعه با فیزیک سیاست آشتی برقرار کند و با کمک آن مدعی مدیریت زیست‌جهان مومنانه‌ی معاصر شود.
۷. یکی از دستاوردهای مهم این فلسفه آن است که توانست عاملیت انقلاب و علت فاعلی آن را از سطح رویکردهای جامعه‌شناختی (همانند: نقش رهبری، مردم، اقتصاد، سیاست

و ایدئولوژی) ارتقاء دهد و با طرح سنت‌های الهی در پهنه‌ی هستی و جامعه و مشیت و اراده‌ی ربوبی و امداد و نصرت الهی، عاملیت خداوند را در پیروزی انقلاب اسلامی مطرح ساخت.

۸. حکمت سیاسی انقلاب اسلامی با الگوگیری از فلسفه‌ی سیاسی فارابی که بعد از غیبت امام عصر (عج) در تثبیت رهبری فقیه در نظام سیاسی به کمک فقه سیاسی شتافت، توانست با اشراب جهان‌بینی توحیدی به فقه و اجتهاد، زمینه‌های تحول‌خواهی را فراهم آورد.

۹. برخلاف مکاتب فلسفی اسلامی سه‌گانه که جنبه‌های تبیینی و توصیفی آن‌ها برجسته هستند، یکی از ویژگی‌های حکمت سیاسی انقلاب اسلامی برجستگی ابعاد هنجاری و دستوری آن است.

۱۰. نگرش هنجاری فلسفه‌ی سیاسی انقلاب با عطف توجه به واقعیت‌های زندگی سیاسی، به‌درستی میان شریعت و عقل و عرف پیوند زده و در استقرار یک نظام مردم‌سالار دینی، توانسته است میان سه سطح حاکمیت طولی: الهی، خدادادی و کارگزاری ارتباط برقرار کند و برای اولین بار مشروعیت سیاسی حکومت اسلامی را حاصل جمع صلاحیت‌های دینی و مقبولیت اجتماعی اعلام نماید.

۱۱. حکمت سیاسی انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از ابعاد نظری سه مکتب فلسفی گذشته، ظرفیت‌های نوینی از تاثیرگذاری بر حوزه‌ی عمل را ایجاد نموده و با اثربخیزی از واقعیت‌های عینی به بازسازی خود پرداخته است؛ امری که در هیچ‌کدام از فلسفه‌های فوق اتفاق نیفتاده است.

۱۲. عقلانیت هنجاری، حکمت سیاسی انقلاب اسلامی راه بهره‌گیری از همه‌ی علوم و صناعات و تجربه‌های عقلی را به روی انقلاب اسلامی گشوده است تا در قدرت‌سازی، دولت‌سازی و نهادسازی و ساختارپردازی و مهار چموشی و چالش و ناسازگاری قدرت سیاسی و تحدید قانون‌مند آن برپایه‌ی عدالت و تقوی، نظام نوینی را در قالب جمهوری اسلامی بپذیرد.

حاصل جمع ویژگی‌های فوق در فرآیند شکل‌گیری انقلاب اسلامی و تعامل دوسویه‌ی میان آن و فلسفه‌ی سیاسی، شاخصه‌های متمایزی از حکمت سیاسی انقلاب اسلامی به‌وجود آورده است که آن را در مقابل رقبای فکری خود برجسته می‌کند. البته به‌دلیل عدم تبیین آن‌ها نیازمند تبیین و تحقیق و نظریه‌پردازی بیش‌تر است.



۳

رهیافتی نو در شناخت حکمت سیاسی انقلاب اسلامی

منابع

- افروغ، ع. (۱۳۸۶). تبیین فلسفی انقلاب اسلامی بر اساس حکمت متعالیه. پگاه حوزه، شماره ۲۱۷، صص. ۲-۱۲.
- خمینی، س.ر. (۱۳۷۸). صحیفه امام. (ج ۱۱، ۱۳، ۱۶ و ۲۱). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، س.ر. (۱۳۷۷). ولایت فقیه. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- حقیقت، س.ص. (۱۳۷۸). درآمدی بر اندیشه سیاسی اسلامی. تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، انتشارات الهدی.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۵). حدیث ولایت (مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۵۴). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۴/۱۱/۱۵). بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی کنگره بزرگداشت صدرالمتألهین. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=۱۲۲۶۲>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۰/۳/۱۲). بیانات در دیدار با اعضای ستاد ارتحال حضرت امام. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۲۹۴>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷/۱۱/۲۲). بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=۴۱۶۷۳>
- دورکیم، ا. (۱۳۹۶). صور ابتدایی حیات دینی. (ب. پرهام، مترجم). تهران: نشر مرکز.
- رشاد، ع.ا. (۱۳۸۵). فلسفه مضاف. قبسات، شماره ۳۹-۴۰، صص. ۳۰-۵.
- سویفت، آ. (۱۳۸۵). فلسفه سیاسی. (پ. موحد، مترجم). تهران: انتشارات ققنوس.
- صدر، م.ب. (۱۳۸۷). اقتصادنا. قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، ص.م. (۱۳۸۳). الحکمة المتعالیه. (ج ۱). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طوسی، خ.ن. (۱۳۷۴). اخلاق ناصری. (م. مینوی و ع.ر. حیدری، مصحح). تهران: انتشارات خوارزمی.
- فارابی، ا.ن. (۱۴۰۳ق). تحصیل السعاده. (ج. آل یاسین، محقق). بیروت: انتشارات دارالاندلس.
- فارابی، ا.ن. (۱۳۵۰ق). احصاء العلوم. (ع. محمدامین، محقق). مصر: مطبعة السعاده.
- فارابی، ا.ن. (۱۹۷۱م). فصول منتزعه. (ف.م. نجار، محقق). بیروت: انتشارات دارالمشرق.
- فارابی، ا.ن. (۱۹۹۱م). آراء اهل المدینه الفاضله. (ا.ن. نادر، محقق). بیروت: انتشارات دارالمشرق.
- فارابی، ا.ن. (۱۳۷۱). التنبيه على سبيل السعاده. (ج. آل یاسین، محقق). تهران: انتشارات حکمت.
- فارابی، ا.ن. (۱۹۸۶م). الجدل. (ع. محمدامین، التحقيق). مصر: مطبعة السعاده.



فارابی، ان. (۱۹۸۵م). التوطئه. (ر. العجم، التحقيق). بيروت: انتشارات دارالمشرق.
فارابی، ان. (۱۳۲۵ق). ماينبغى ان يقدم قبل تعلم الفلسفه. (م.ا. الخانجى، محقق). مصر: مطبعه السعاده.
قانون اساسى جمهورى اسلامى ايران. (۱۳۹۷). تهران: انتشارات قوه قضائيه.
كندى، ى. (۱۹۷۸م). رسائل الكندى الفلسفيه. (م. عبدالهادى ابوريده، محقق). قاهره: دارالفكر العربى.
لكزائى، ش. (۱۳۸۷). سياست متعاليه از منظر حكمت متعاليه. (دفتر اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
مهاجرنيا، م. (۱۳۹۴). فلسفه ى سياسى آيت الله خامنه اى. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى.
مهاجرنيا، م. (۱۳۹۷). تلاقى سه دانش سياسى اسلامى و تحول نظريه ى ولايت فقيه. علوم سياسى، ۲۱(۸۲)، صص. ۵۰-۳۱.

مهاجرنيا، م. (۱۴۰۱الف). درآمدى بر كلام سياسى آيت الله خامنه اى. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى (در دست انتشار).

مهاجرنيا، م. (۱۴۰۱ب). نظريه فرآيندى انقلاب اسلامى. قم: دانشگاه طلوع مهر.
مهاجرنيا، م. (۱۳۸۰). اندیشه سياسى فارابى. قم: بوستان كتاب.
مهاجرنيا، م. (در فرآيند انتشار). فلسفه سياسى انقلاب اسلامى. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى.
واعظى، ا. (۱۳۸۶). جان رالز: از نظريه عدالت تا ليبراليسم سياسى. قم: بوستان كتاب.
واعظى، ا. (۱۳۸۷). حكمت متعاليه و تدوين فلسفه سياسى اسلامى. علوم سياسى، ۱۱(۴۳)، صص. ۲۲-۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



References

- Afroogh, E. (2007). Philosophical explanation of the Islamic Revolution in terms of Transcendent Philosophy. *Pegah hawzeh*, 217.
- Khomeini, S. R. (1998). *Guardianship of the jurist*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Haghighat, S. S. (1999). *An introduction to the Islamic political thought*. Tehran: Islamic Culture and Communication Organization, al-Huda Publication.
- Khamenei, S. A. (1996). *Hadīth wilāyat (collected advisements of the Supreme Leader)*. Tehran: Islamic Development Organization.
- Khamenei, S. A. (1975). *An outline of the Islamic thought in the Quran*. Tehran: Daftar Nashr Farhang Islami.
- Durkheim, E. (2017). *Primitive forms of religious life*. (B. Parham, Trans.). Tehran: Markaz Publication.
- Swift, A. (2006). *Political philosophy*. (P. Movahhed, Trans.). Tehran: Qoqnoos Publication.
- Sadr, M. B. (2018). *Our economics*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Shirazi, S. M. (2004). *Al-Hikmat al-muta'aliya*. Vol. 1. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
- Tusi, N. (1995). *Akhlaq Nāshirī*. (M. Minovi and A. R. Heidari, Eds.). Tehran: Kharazmi Publication.
- Farabi, A. (1982). *Tahṣīl al-sa'āda*. (J. Al Yasin, Ed.). Beirut: Dar al-Andulus Publication.
- Farabi, A. (1931). *Iḥṣā' al-'ulūm*. (A. Mohammad Amin, Ed.). Egypt: Matba'at al-Sa'ada.
- Farabi, A. (1971). *Fuṣūl muntaza'a*. (F. M. Najjar, Ed.). Beirut: Dar al-Mashriq Publication.
- Farabi, A. (1991). *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila*. (A. N. Nader, Ed.). Beirut: Dar al-Mashriq Publication.
- Farabi, A. (192). *Al-Tanbīh 'alā sabīl al-sa'āda*. (J. Al Yasin, Ed.). Tehran: Hekmat Publication.
- Farabi, A. (1986). *Al-Jadal*. (A. Mohammad Amin, Ed.). Beirut: Dar al-Mashriq Publication.
- Farabi, A. (1985). *Al-Tawṭī'a*. (R. al-Ajam, Ed.). Beirut: Dar al-Mashriq Publication.
- Farabi, A. (1907). *Mā yanbaghī an yuqaddam qabl ta'allum al-falsafa*. (M. A. al-Khanuji, Ed.). Egypt: Matba'a al-Sa'ada.
- The Constitution of the Islamic Republic of Iran*. (2018). Tehran: Judicial System Publication.
- Kindi, Y. (1978). *Rasā'il al-Kindī al-falsafīyya*. (M. Abd al-Hadi Abu Rayda, Ed.). Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Lakzaee, Sh. (2008). *Transcendent politics from the perspective of the Transcendent Philosophy*. Vol. 1. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.
- Mohajernia, M. (2015). *Ayatollah Khamenei's political philosophy*. Tehran:





- Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Mohajernia, M. (2018). Confluence of three Islamic political sciences and the transformation of the theory of guardianship of the jurist. *Political science*, 21(82), 31-50.
- Mohajernia, M. (2022a). *An introduction to the political theology of Ayatollah Khamenei*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Mohajernia, M. (2022b). *The process theory of the Islamic Revolution*. Qom: Tolou-e Mehr University.
- Mohajernia, M. (2001). *Farabi's political thought*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Mohajernia, M. (forthcoming). *The political philosophy of the Islamic Revolution*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Vaezi, A. (2007). *John Rawls: from the theory of justice to political liberalism*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Vaezi, A. (2008). Transcendent Philosophy and the formulation of the Islamic political philosophy. *Political science*, 11(43), 9-22.
- Khamenei, S. A. (1995, November 15). Statements in the meeting with the members of the higher council of the Conference in the Honor of Sadr al-Muta'allihin. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=12262>.
- Khamenei, S. A. (2018, November 22). Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>.
- Rashad, A. A. (2006). Philosophies of. *Qabasat*, 39-40, 5-30.
- Khomeini, S. R. (1999). *Şahîfi Imam*. Vol. 11, 13, 16, 21. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.