

مقایسه حکمت سیاسی امام خمینی با حکمت سیاسی فارابی

محسن مهاجرنیا^۱

چکیده

حکمت (فلسفه) سیاسی دانش عقلانی است که با رویکرد کلی حقایق سیاست را تبیین و در قالب گزاره‌های حقیقی از گونه‌های تدبیر و مدیریت زندگی سیاسی اجتماعی برای نیل به یک نظم مطلوب بحث می‌کند. فارابی اولین حکیم و فیلسوفی است که فلسفه سیاسی را به دانش «شناخت، تحصیل، تدبیر و نگهداری مطلوبیت‌ها و زیبایی‌ها برای اهل مدینه» تعریف کرد. مکتب فارابی را پیروانش تکمیل و حکیم سهروردی و صدرالمتألهین، بازنگری و بازسازی کردند. اما بعد از هزار سال شخصیتی ظهور کرد که نقش او در سامانه حکمت سیاسی اسلامی بسیار ممتاز است. بر پایه همین امتیاز این نوشتار رسالت خویش را مقارنه‌سازی برای کشف وجوه اشتراک و افتراق میان حکمت سیاسی امام خمینی با حکمت سیاسی فارابی ترسیم کرده است. حاصل پژوهش، دستیابی به وجوه تمایز در پنج حوزه: «پارادایمی»، «مبانی نظری»، «مناسی انتزاع»، «شرایط تاریخی» و رویکرد «روش‌شناختی» است که حکمت امام خمینی را به عنوان آخرین، کامل‌ترین و هنجاری‌ترین مکتب مستقل حکمی سیاسی شناسایی نمود. ولیده برجسته این مکتب حکمی تحول بی‌نظیر «انقلاب اسلامی» و نظام سیاسی «جمهوری اسلامی» است که در پایانه «سنت» و در میانه چالش‌های دنیای «مدرن» ایجاد کرد و آن را از خصایص انحصاری خویش قرار داد.

۱. دانشیار، گروه سیاست پژوهشکده نظام‌های اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلام، قم، ایران.

نویسنده مسئول: (Mohajernia@gmail. Com)

واژگان کلیدی: حکمت سیاسی، حکمت سیاسی فارابی، حکمت سیاسی امام خمینی، فلسفه

سیاسی

Comparing Imam Khomeini's political wisdom with Farabi's political wisdom

Mohsen Mohajernia¹

Abstract

Political wisdom is a rational knowledge that explains the facts of politics with a general approach and discusses in the form of true propositions the types of planning and management of social political life to achieve a desirable order. Farabi defined political philosophy as the knowledge of "knowing, studying, planning and maintaining the benefits and beauties for the people of Medina". After a thousand years, a personality appeared whose role in the system of Islamic political wisdom is very distinguished. Based on this point, this writing has drawn its mission as a comparison to discover the commonalities and differences between the political wisdom of Imam Khomeini and the political wisdom of Farabi. The result of the research is the achievement of distinctions in five areas: "Paradigm", "Theoretical Foundations", "Abstraction", "Historical Conditions" and "Methodological Approach" which considers Imam Khomeini's wisdom as the last, most complete and normative. identified the most independent school of political judgment.

Keywords: Political Wisdom, Al-Farabi's Political Wisdom, Imam Khomeini's Political Wisdom, Political Philosophy

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran(Corresponding Author: Mohajernia@gmail.com)

۱. مقدمه

«حکمت سیاسی امام خمینی» به مثابه یک نظریه مستقل، ایده‌ای است که سال‌ها نگارنده، در صدد تبیین آن است، گویا در میان بسیاری از متفکران معاصر این اتفاق نظر وجود دارد که امام خمینی شخصیتی ذو ابعاد است که علاوه بر ابعاد نظری در دانش‌های متنوعی چون عرفان، فلسفه، اخلاق، کلام، حدیث، فقه و سیاست در عرصه حکمت عملی هم جزء موفق‌ترین متفکران بزرگ تاریخ بشر و جهان اسلام است. این ادعا در آثار متعددی از سوی متفکران معاصر ایرانی و غیر ایرانی، بیان شده است و صاحب این قلم هم در چندین اثر آن را تقریر کرده است (مهاجرنیا، فلسفه سیاسی/انقلاب اسلامی، در دست انتشار). در اطلاق معنای «حکیم» و «فیلسوف» بر ایشان، اختلاف نظری وجود ندارد. زیرا حکمت نظری در معنای کلاسیک در نزد حکمای مسلمان و در متون دینی به ویژه در قرآن و در داستان لقمان حکیم، فراتر از فلسفه است و همه دانش‌های فوق را در بر می‌گیرد و اجمالاً برخوردار از دو دانش فلسفه و عرفان در کنار دانش‌های اعتقادی، فقهی و اخلاقی و حدیثی، در صدق این عنوان بر «امام خمینی» جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد. مهم‌ترین پرسش در این عرصه آن است که: «آیا عرفان و فلسفه نظری امام خمینی، به صورت حاشیه‌نگاری و تقلید از مکاتب پیشین به ویژه مکتب عرفانی ابن عربی و حیدرآملی و حکمت متعالیه است یا آنکه در دستگاه فکری خود مستقل است؟»

به نظر می‌رسد برای طرفین ادعا قائلانی وجود دارد اما در حوزه عرفان و فلسفه عملی گویا اتفاق نظر وجود دارد که امام ضمن بهره‌برداری از پیشینیان مستقلاً صاحب مکتب حکمت عملی است. به نظر می‌رسد مجموعه دانش‌های فوق برای امام خمینی یک «جهان‌بینی» ایجاد کرده است و بر اساس آن در قالب «حکمت عملی» به «جهان‌سازی» مبادرت ورزید.

این پژوهش با مفروض گرفتن اجمالی حکمت نظری امام (تحشیه‌ای یا مستقل) در صدد تبیین «حکمت سیاسی» با روش تطبیقی و مقارنه‌ای، حکمت سیاسی امام خمینی را با حکمت سیاسی سه فیلسوف و حکیم بزرگ مسلمان یعنی «فارابی»، «سهروردی» و «صدرالمآلهین» مقایسه کند. آنچه فراروی شماسمت متصدی بیان مقام نخست است.

۲. چیستی حکمت و حکمت سیاسی

در میان واژگانی چون علم، معرفت، دانش، عقل، عرفان، فلسفه، کلام و الهیات، هیچ

واژه‌ای به فخامت معنا، شأن استعلایی و همنشینی با حقایق به غنای معرفتی «حکمت» نمی‌رسد. دانش‌واژه‌پردازان آن را از ریشه «حکم» به معنای محکم نگه داشتن، حلم، علم، عدل، منع و داوری، بازداشتن از جهل، فساد و زشتی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۹۱؛ زمخشری، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م، ۱۳۷ و فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۶۶-۶۷، طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۴۵؛ ابن حماد جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۱۹۰۱-۱۹۰۲) معنا کرده‌اند. در میان فرهنگ‌شناسان جمعی فراتر از معادل‌یابی واژگانی، حکمت را به معنای شناخت بهترین امور و راه‌ها با برترین دانش‌ها (ابن منظور، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م، ج ۱۲: ۱۴۰) و یا به معنای دست یافتن به حقیقت به کمک علم و عقل (راغب اصفهانی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۲م: ۲۴۹)، علم همراه با عمل و سخن مطابق با حق، سخن معقول به دور از حشو (جرجانی، ۱۳۷۰: ۴۱) دانسته‌اند. برخی آن را دانشی می‌دانند که آدمی به کمک آن، افعالش را از روی تدبیر و اتقان انجام می‌دهد (علم الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۶۸؛ قرشی بنایی، ج ۲ ص ۱۶۱) درست‌کرداری، راست‌گفتاری (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶: ۹۱۶۲-۹۱۶۳) و نیز دلیل و سبب و جهت و غایت و مصلحت (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱: ۷۰۱) هم از معانی حکمت است.

حکمت در ادبیات دینی به مجموعه آموزه‌های متقن و مستحکم نظری و عملی اطلاق می‌شود که از طریق معاضدت سه منبع عقل، وحی و تهذیب به دست می‌آید و در آنها تردید و انحراف وجود ندارد. این آموزه‌ها مبتنی بر استدلال برهانی و اشراقی و عرفانی هستند و برای صاحبان حکمت، نوعی نخبگی و فرزاندگی ایجاد می‌کنند. رویکرد حکمی قرآن، در سراسر آموزه‌های دینی اشراک شده است و هیچ قانون و برنامه و اندیشه خلاف حکمتی در بنیادهای معرفتی و اعتقادی و عملی دین وجود ندارد و قرآن که خود «کتاب حکیم» (هود: ۱) و «من لدن حکیم» (نمل: ۶) است، در آیات فراوان در حوزه‌های مختلف زندگی، «اولوالالباب» و صاحبان علم و خرد را دعوت به حکمت می‌کند. و حکیمان مسلمان تلاش کرده‌اند تا حکمت دینی را با روش عقلی و برهانی تبیین کنند. حکمت همانند فلسفه با روش‌های عقلی و برهانی به صورت قضایای حقیقی و فارغ از خصوصیات زمانی و مکانی خارجی به سوی حقایق رهنمون می‌شود اما وفاداری آن به حقایق عقلی سبب نشده تا از حضور خویش در ساحت وحی و کشف و شهود غفلت نماید.

اما اتصافش به سیاست، با ترکیب اضافی (حکمت سیاست) و یا ترکیب وصفی (حکمت سیاسی) بدان جهت است که رهیافت‌های حکمی، صولت و سطوت خویش را بر عرصه قدرت، دولت و جامعه و سیاست برقرار ساخته و پیام‌آور بهترین حیات سیاسی و

غایات متعالی مبتنی بر عقل و فطرت و زیبایی‌های تکوینی و تشریحی است و در تعریف آن می‌توان گفت: «حکمت سیاسی، دانشی عقلانی است که در آن از شیوه‌ها و گونه‌های تدبیر و مدیریت زندگی سیاسی اجتماعی برای نیل به یک نظم مطلوب بحث می‌شود» (مهاجرنیا، ۱۴۰۱، ص ۲۵-۴۸).

۱-۲ حکمت سیاسی فارابی

فارابی فلسفه و حکمت را به معنای معرفت به وجود حق و واجب‌الوجود (فارابی، ۱۳۷۱ ب، ص ۱۳۶) و «علم به موجودات از طریق براهین یقینی» می‌داند (فارابی، *تحصیل السعاده*، ۹۰) و از یک منظر آن را به دو بخش نظری و عملی (فارابی، ۱۳۵۰ ق، ص ۶۷) و از منظر دیگر آن را به چهار علم تقسیم می‌کند:

۱. علوم تعالیم، که خود شامل علم عدد، علم هندسه، علم نجوم و علم موسیقی است.

۲. علم الهی، که در مورد آنچه، نه جسم است نه داخل در جسم، مطالعه می‌کند.

۳. علم طبیعی، که در مورد اجسام و آنچه در اجسام است و خارج از اراده انسان است، بحث می‌کند.

۴. علم مدنی، که در مورد سعادت انسان و افعالی که در جامعه اعمال می‌شود، بحث می‌کند. (فارابی، ۱۹۸۵ ق، ص ۵۸) او گاهی از علمی مدنی با عنوان «الفلسفه الانسانیة» و «الفلسفه العمليه» یاد می‌کند. (فارابی، ۱۳۷۱ الف، ص ۶۶).

فارابی مسئولیت فلسفه نظری، را در تبیین موجودات غیر ارادی، شامل مجموعه علوم تعالیم، علم طبیعی و علم مابعدالطبیعه دانست. و فلسفه عملی (علم مدنی) را، متولی تبیین موجودات ارادی و در دایره اختیار انسان در سه بخش «تدبیر نفس»، «تدبیر منزل» و «تدبیر مدن» دانست (فارابی، ۱۳۲۵ ق، ص ۶۰).

او از بخش تدبیر مدن با عناوین مختلفی چون: «السیاسه المدنيه»، «العلم الانسانی» (*تحصیل السعاده*، ص ۶۲-۶۱)، «الفلسفه المدنيه» (فارابی، ۱۳۷۱ الف، ص ۶۶)، «العلم المدنی» (همو، ۱۹۸۶، ص ۶۹، و، ۱۹۵۵، ص ۵۹)، «الفلسفه السیاسیه» (همو، ۱۳۷۱ الف)، «السیاسه» (همو، ۱۹۶۷ ق، ص ۵۴ و ۱۳۵۰ ق، ص ۶۵)، «العلم السیاسه» (همو، ۱۹۸۶، ص ۸) و «الصناعه المدنيه» (همو، ۱۹۷۱، ص ۳۹)، «الصناعه الملکيه» (همان، ص ۴۹) یاد کرده است.

معلم ثانی در تعریف فلسفه سیاسی، می‌نویسد: «فلسفه سیاسی [دانشی است] که به واسطه آن، اشیای جمیل برای اهل مدینه ایجاد می‌شود و قدرت بر تحصیل و حفظ آن‌ها را برایشان فراهم می‌آورد (فارابی، ۱۳۷۱ الف، ص ۶۶).

او بر اساس همین تعریف درباره همه ابعاد اجتماعات انسانی و مدینه فاضله و مدینه‌های غیرفاضله انسانی بحث می‌کرد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۱۶۵). اما شرایط تاریخی به او و حکمت سیاسی‌اش، این اجازه را نداد تا امتداد اجتماعی پیدا کند. در نتیجه حکمت سیاسی او در سطح یک دانش توصیفی، ذهنی و حاشیه‌ای باقی ماند. با همه تلاش‌های پیروان مکتب حکمی فارابی در طول هزار سال نتوانستند زورق به گل نشسته حکمت سیاسی را در پهنای زندگی سیاسی شناور کنند. گویا ظهور امام خمینی و انقلاب اسلامی بزرگ‌ترین پدیده هزاره اخیر تاریخ اسلام، بشارتی برای امتدادبخشی به حکمت و فلسفه سیاسی فارابی در عرصه حیات اجتماعی بشر در دوره معاصر است.

۲-۲ حکمت سیاسی امام خمینی

حکمت و فلسفه امام خمینی، ادامه مکاتب حکمی گذشته به ویژه حکمت سیاسی متعالیه است و بسیاری از آنچه در مفهوم و ماهیت فلسفه فارابی و تقسیمات آن بیان شد، در فلسفه عمومی امام هم جاری است. لذا با ارجاع به آثار حکمی ایشان، نیازی به تکرار نیست. اما حکمت سیاسی امام، دانش سامانمند پیشینی نبود تا به لحاظ معرفت‌شناسی تبیین و یا با مبانی و غایات آن تعریف شود. بلکه دانشی است همزاد با انقلاب اسلامی که در مرحله نضج‌گیری، تحصیل زیبایی‌ها و مطلوبیت‌ها و نیل به سعادت و آرمان‌ها را در گرو تحول اساسی بنیادین، از نظم سیاسی نامطلوب شاهی به نظم فقیه‌محور مردم‌سالار دینی می‌داند (مهاجرنیا، ۱۴۰۱، ص ۲۵) و 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 آن است. چنین تصویری از ماهیت حکمت سیاسی امام خمینی به تعریف مشهور نزدیک است که: «فلسفه سیاسی را به بنیادهای فکری اختصاص می‌دهد که با شیوه انتزاعی به مباحثی همچون غایات حکومت‌ها و ابزارهای آنها، عدالت، قدرت و ارتباط فرد و دولت می‌پردازد» (حقیقت، ۱۳۷۸، ص ۶۵) با این تفاوت که این دانش در مرحله آغازین شکل‌گیری خود در قبل از انقلاب اسلامی، تبیین هست و نیست‌های عقلی خود را کمتر به صورت تحلیلی، توصیفی و معرفتی، بیان می‌کند. هستی‌های مطلوب انسان

انقلابی را غالباً به صورت هنجاری، ارزشی و دستوری، نظیر باید و نبایدهای اخلاقی تجویز می‌کرد. مثلاً بر پایه قضیه حقیقی «نظام شاهنشاهی فسادآور است» حکم به ضرورت تحول انقلابی را تجویز می‌کند. همان طوری که بر اساس تضاد نظام استبدادی با مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی توحیدی، چنین داورای ای دارد. در این حکمت، نظام مطلوب باید عدالت را در جامعه ایجاد و شهروند خوب باید در راستای پیشرفت جامعه به صورت فعال در سیاست مشارکت کند. استقلال و آزادی و رفاه لازمه زندگی سیاسی است. در تعریف پسینی از «حکمت سیاسی امام»، می‌توان آن را دانش سیاسی معطوف به حقایق مرتبط با تحول‌خواهی انقلابی علیه وضع نامطلوب دانست که تبیین‌کننده روش‌های استقرار، تثبیت، نهادسازی و نظام‌سازی در وضع مطلوب برای نیل به سعادت در سایه تمدن متعالی است» (مهاجرنیا، ۱۴۰۱، ص ۲۵).

۳. روش تطبیقی

تبیین نظریه استقلال حکمت سیاسی امام خمینی از سایر مکاتب حکمی سیاسی اسلامی، مستلزم آن است که میان آنها مقارنه و مقایسه صورت گیرد تا از طریق وجوه اشتراک و افتراق آنها، امتیاز حکمت سیاسی امام (ره) بیشتر روشن شود. اگر این حقیقت، مفروض باشد که حکمت سیاسی مشاء با الهام از حکمت یونانیان است و فارابی توانست با قراردادن حکمت یونانی در بستر آموزه‌های اسلامی و با اتکا به منابع و مبانی جدید با همان روش برهانی قرائت متفاوتی از آن ارائه دهد که با دانش مبدأ تفاوت‌های فاحش دارد (مهاجرنیا، ۱۴۰۳، ص ۳۷-۳۸). همین تلاش بعدها مورد اقبال و ادبار عالمان قرون بعدی بود، تا آنکه در قرن ششم شیخ اشراق با بهره‌گیری فراوان از همان حکمت، بر ظرفیت روش برهان مشائی خرده گرفت و روش بحثی را در تحمل بار سنگین حکمت واقعی الهی ناتوان دانست و روش کشف و شهود اشراقی را به مدد برهان فلسفی آورد تا گام نویی در تکامل حکمت اسلامی بردارد. اما کوتاهی دیوار «امتداد اجتماعی» هر دو مکتب سبب شد تا در طول بیش از شش قرن هیچ‌گاه نتوانستند مبنای تئوریک یک سبک زندگی، نظام سیاسی و یک تحول انقلابی و یک نظم اجتماعی در گوشه و کنار جهان اسلام باشند. در جنبش فلسفی قرن دهم در ایران، نسلی از فیلسوفان مسلمان ظهور یافتند که بقیه السلف آنها صدرالدین محمد شیرازی معروف به صدرالمتهلین مبدع توسعه و تعمیق حکمت اسلامی شد او با بهره‌گیری از مبانی، منابع و روش دو مکتب قبلی، حکمت را به ساحت قدسی

معارف الهی ارتقا داد، بحث از وجود و موجود را فراتر از طبیعیات و ریاضیات دید «موجود بما هو موجود قبل ان یصیر ریاضیا او طبعیا» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۸) تا خود را به سطح یک حکمت مطلق کشاند و امتداد اجتماعی را بیشتر از گذشته، از دسترس خارج کند. چهارصد سال بعد حکیم متأله بزرگ شیعه امام خمینی، بنیان‌گذار یک حکمت سیاسی شد که همزاد با بزرگ‌ترین تحول انقلابی در دنیای معاصر، ظهور یافت. او بر بنیاد مکتب اهل البیت (ع) با بهره‌گیری معرفتی از درونمایه‌های هر سه مکتب فلسفی مشاء، اشراق و متعالیه، مسیر نوینی از فلسفیدن را آغازید که با اسلاف خویش تفاوت‌های برجسته‌ای دارد. باور نگارنده آن است که از طریق نسبت‌سنجی میان حکمت امام خمینی با سه مکتب حکمت اسلامی گذشته در ساحت سیاست، خواننده را با آورده معرفتی بیشتری از دغدغه‌ها، بنیادهای معرفتی، مسائل، اهداف و دستاوردهای نظری و عملی مشترک و متمایز هر دو طرف، بهره‌مند می‌کند (مهاجرنیا، ۱۴۰۱، ص ۲۵).

۴. مقارنه‌سازی حکمت سیاسی امام خمینی با حکمت سیاسی فارابی

حکمت مشاء به مکتب فلسفی‌ای اطلاق می‌شود که بر تفکر برهانی و استدلال عقلی استوار است و معتقد است تنها از راه تفکر و استدلال عقلی بر مبنای منطق صوری می‌توان به حقیقت عالم معرفت مطابق با واقع دست یافت (برنجکار، ۱۳۹۷، ص ۸۲). در تعریف پسینی حکمتی است که از آموزه‌های ارسطو الهام گرفته است و در جهان اسلام توسط فارابی و ابن سینا، تکمیل و توسط خواجه نصیرالدین طوسی بازسازی و احیا شد. گاهی از آن به «حکمت استدلالی» و «حکمت بحثی» در مقابل حکمت ذوقی، اشراقی و حکمت متعالی یاد می‌شود. سهروردی از ابوعلی سینا به «حکیم بخا عذیم التأله» (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۱) یاد کرده است؛ یعنی حکیمی که در شناخت هستی از روش بحث عقلی بهره گرفته و از روش تأله یعنی (ذوق و شهود عرفانی) استفاده نمی‌کند. اما نظریه «حکمت سیاسی امام خمینی»، معتقد است منابع فکری، مناشی معرفتی و رهیافت‌های متعدد برهانی، شهودی، اشراقی، متعالی، روایی و فقهی به هم رسیده‌اند تا این دستگاه معرفتی واحد و همگون (وحدت در عین کثرت) به سامان رسیده است.

در این دستگاه حکمی آموزه‌های وحیانی در قالب علوم نقلی، در کنار علوم عقلی و علوم کشفی و شهودی با روش‌های توصیفی، هنجاری، به تجویز «نظام سیاسی مطلوب» می‌رسند. وجود چنین نظامی از منظر فلسفی و عقلی ضروری و لزوم آن از منظر عرفانی

برای تکمیل نفس و سلوک انسانی، احراز می‌شود. به لحاظ اعتقادی و کلامی چنین نظامی مجرای تحقق ربوبیت و حاکمیت الهی است و از منظر فقهی، شریعت متصدی بیان مشروعیت و تکلیف مؤمنان در تحقق آن می‌شود. دانش‌های دیگری مانند سیاست، جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، روان‌شناسی، همه استخدام می‌شوند تا سازوکارهای اجرایی و کارآمدی چنین نظامی را بیان کنند. تا در نهایت نظام سیاسی عصر غیبت با نگاه حکیمانه‌ای چنین توصیف شود: «ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آنها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد» (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۹ و ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۶۲) چون چنین نظام ولایی‌ای توسط دانش‌های حکمی پشتیبان، قبلاً احراز شده است و به لحاظ عقلی، اعتقادی، شهودی، نیاز به استدلال ندارد. همان طوری که فارابی هم «فلسفه سیاسی» را در پشتیبانی و اشراب «فقه سیاسی» به کار گرفت تا دانش فقه را در تبیین «ولایت فقیه»، فعال سازد (مهاجرنیا، ۱۴۰۰، ص ۲۵۶). او در «آراء اهل المدینه الفاضله» خود با نگاه حکمی اعلام کرد: شریعت و نظام سیاسی تنها با دست فقیه مجتهد آشنای به سنت و شریعت استوار می‌ماند «عارفاً بالشرايع و السنن المتقدمه الّتی آتی بها الاولون من الائمة و دبروا بها المئذّن» (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۹).

بنابراین «حکمت سیاسی امام خمینی» نه یک دانش دیسیپلینی خاص، بلکه یک رهیافت معرفتی است که با بهره‌برداری‌های نظام‌مند از دانش‌های مختلف، مبادی تصویری و تصدیقی، بنیادهای معرفتی، آرمان‌ها و ارزش‌ها، اصول موضوعه، مسائل متعدد بر اساس روش‌های متعدد استفاده می‌شود تا یک رویکرد معرفتی با عنوان «حکمت سیاسی» ایجاد شود. در تعریف اجمالی این دانش را می‌توان چنین تعریف کرد: «حکمت سیاسی امام خمینی، رویکردی عقلانی (مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی) است که در آن از دانش‌ها و روش‌های مختلف، در جهت تدبیر و مدیریت زندگی سیاسی اجتماعی استفاده می‌شود تا «نظم مطلوب» طراحی و برای نیل به آرمان‌های متعالی تلاش شود.

۱-۴ وجوه اشتراک حکمت سیاسی فارابی و امام خمینی

بر اساس تصریح موجود در آثار دو حکیم و برداشت‌هایی که از دیدگاه آن دو شده است، در هشت مورد ذیل میان آنها اشتراک وجود دارد:

۱-۴-۱ هر دو حکمت سیاسی، مبتنی بر حکمت نظری در جایگاه رکن سوم حکمت عملی هستند (مهاجرنیا، فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی، در دست انتشار).

۴-۱-۲ هر دو حکمت سیاسی به لحاظ روشی قائل به برهان و استدلال هستند (همان).

۴-۱-۳ مبنای توحیدی، غایتگرایی، فضیلت محوری، و قاطعیت در نفی جهل، گمراهی، ضلالت و هدایت محوری، شایسته سالاری، عدالت طلبی، حق‌مداری، عقلانیت محوری از اصول و ارزش‌های مشترک در هر دو حکمت سیاسی است (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ الف، ص ۱۴۱-۱۶۰).

۴-۱-۴ هر دو حکمت حاصل بازسازی از یک سنت قبلی هستند که در نهایت استقلال خود را حفظ نموده‌اند. حکمت سیاسی مشاء اندیشه یونانی را با اندیشه اسلامی سازگار کرد و بر اساس آن فارابی و بوعلی توحید، امامت و رسالت را در ساخت قدرت و مدینه فاضله ترسیم نمودند (مهاجرنیا، ۱۴۰۳، ص ۸). فارابی ضمن پذیرش نسبت حکمت سیاسی خویش با ارسطو می‌گوید: «لیس اقتفاء ارسطو طاليس فی شرح ما کتبه من القوانين ان تستعمل عبارته و امثله باعینها حتی یکون اقتفاؤنا اياه علی حسب الظاهر من فعله فان ذلک من فعل من هو غبی» (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۶۸). پیروی ما از ارسطو در شرح نوشته‌هایش در مورد قواعد و قوانین معرفتی به این معنا نیست که ما حتی از عبارت و مثال‌های او هم تقلید کرده باشیم و پیرو ظاهری او باشیم. این رفتار، شایسته افراد کودن است. امام خمینی هم با قبول بهره‌گیری از فلسفه اسلامی گذشته به ویژه ملاصدرا، با مشاهده کاستی‌های ناشی از چالش سه مکتب فلسفی گذشته با سنت فکری دوره مدرن و عدم پاسخگویی حکمت‌های گذشته به نیازهای سیاسی جدید، به بازسازی حکمت سیاسی خود اقدام کرد و مکتب حکمی‌ای را بنا نهاد که حسیله آن انقلاب اسلامی است (مهاجرنیا، فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی، در دشت انتشار).

۴-۱-۵ هر دو حکمت بر اساس «مدنی بالطبع» بودن انسان، جامعه اسلامی فاضله را ترسیم می‌کنند و معتقدند: «حيث إن الإنسان مدنی بالطبع بعد انتقاله عن حال الانفراد إلى حال الاجتماع، فافتقر إلى جعل قوانین تنتظم بالعمل بها أمور معاشهم، ويستقيم نظامهم من البيع والنكاح والإجارة وغيرها» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۵۷) از آنجا که انسان طبعاً مدنی است پس از انتقال از حالت تنهایی به حالت اجتماعی، نیازمند به قوانینی است تا بر اساس آن امور معیشت و نظام معاملات، ازدواج، اجاره و سایر موارد را تنظیم کند. هر دو مکتب آن قوانین ضروری را در پیوند میان شریعت و سیاست در همه ابعاد زندگی سیاسی می‌دانند.

۴-۱-۶ هر دو حکمت سیاسی، حکومت و مدینه فاضله خود را بر امامت استوار کرده‌اند که دارای صلاحیت‌های دینی و عقلی و تخصصی است. در حکمت سیاسی فارابی، نظام امامت، در قالب پنج الگوی عینی؛ «رئیس اول»، «رئیس مماثل»، «رئیس سنت»، «روسای سنت» و «روسای افاضل» بیان شده و حکیم کامل و واضح نوامیس را هم معادل معنای امام دانست «فتیین ان معنی... رئیس الاول و واضح النوامیس و الامام، معنی کله واحد» (فارابی، ۱۴۰۳، ص ۹۳)؛ اجتماع همه فضایل، حقیقت واحدی را شکل می‌دهد که در حکمت سیاسی امام خمینی هم با پذیرش پنج الگوی فوق با تغییر اصطلاح «رئیس سنت» (فارابی، ۱۹۶۷، ص ۵۴)، در قالب «ولایت فقیه» آن را بدیهی و ضروری دانست (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۹).

۴-۱-۷ مشروعیت سیاسی حکومت و امامت در هر دو حکمت سیاسی ناشی از خداوند است. حکمت سیاسی فارابی معتقد بود: «الملک او الامام هو بماهیته و بصناعته ملک و امام» (فارابی، ۱۴۰۳، ص ۹۷) حاکم و امام، به واسطه ماهیت و صلاحیتشان در رهبری و امامت، مشروع‌اند و از طریق عقل فعال فیض الهی را دریافت می‌کنند. حکمت سیاسی امام خمینی هم مشروعیت حکومت را به نصب الهی و صلاحیت‌های شرعی می‌داند (ترخان، ۱۳۹۵، ص ۳۰-۳۷). او در کتاب البیع می‌نویسد: «حکومت و ولایت به حکم عقل، اختصاص به خداوند دارد... و دیگران با جعل و نصب او می‌توانند ولایت و حاکمیت را در اختیار بگیرند» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۶۰).

۴-۱-۸ هر دو حکمت در شرایط تاریخی خاص خود اجمالاً اشراب‌کننده دانش‌های عملی همانند فقه سیاسی و اخلاق سیاسی بوده‌اند (مهاجرنیا، ۱۴۰۱، ص ۲۵).

۴-۲ وجوه افتراق حکمت سیاسی امام خمینی و حکمت سیاسی فارابی

مقایسه دو حکمت سیاسی، سبب یافتن سیزده مورد وجه افتراق به شرح ذیل است:

۴-۲-۱ یکی از تمایزات حکمت سیاسی حکیم فارابی با امام خمینی به وجه تاریخی و موقعیت‌مندی آن است فلسفه سیاسی همانند سایر علوم بشری مجموعه‌ای از شیوه‌های اندیشیدن و سبک‌ها برای بهزیستی در زیست‌جهان انسانی است که در طول تاریخ با الهام از عقل و فطرت و طبیعت و ره‌آورد وحی و رسالت انبیای الهی به انباشت تجربه‌های معرفتی رسیده است. بنابراین تبیین و تفهم فلسفه سیاسی همانند سایر پدیده‌های تاریخمند تنها با روش تبیین منطقی کفایت نمی‌کند و نیازمند قرار دادن آن در بستر تاریخ برای

کشف عوامل و زمینه‌های ذهنی و عینی تأثیرگذار تاریخی است. فلسفه سیاسی فارابی به دلیل آنکه منشأ انتزاع آن واقعیت‌های عصر وی نبود و بیشتر نقشه پیشینی‌ای برای آینده‌ای بود که تا سال‌ها محقق نشد و به ناچار فارابی شناسان جنبه تاریخی و نسبت آن با یونانیان را برجسته ساختند در حالی که حکمت سیاسی امام خمینی، ضمن برخورداری از پیشینه و تبار تاریخی، حاصل دادوستد میان نقشه پیشینی و انتزاعیات پسینی انقلاب اسلامی است.

با چنین منشأ و شالوده اساسی‌ای است که حکمت سیاسی امام متعین و از سایر مکاتب فلسفه سیاسی متمایز شده است. البته با عنایت به وفاداری امام خمینی به حکمت متعالیه برخی بر این باورند که فلسفه پیشینی انقلاب، همان حکمت متعالیه بوده است (افروغ، ۱۳۸۷، ص ۴۴۶). اما این تحقیق بر این باور است که حکمت سیاسی انقلاب اسلامی، ضمن بهره‌برداری از فلسفه گذشته و حتی ابتدای آن بر برخی از نظریات آن سه مکتب، به دلیل تعینات بسیار زیاد و تمایزات جدی آن، یک مکتب فلسفه سیاسی مستقل است و به تدریج ابعاد عقلی، فطری و برهانی آن باید تبیین و تکمیل شود.

۴-۲-۲ در حالی که «حکمت سیاسی» در نزد فارابی تا حدودی مترادف با معنای «فلسفه سیاسی» بود و به تبع یونانیان بر پایه روش برهان و استدلال عقلی و فلسفی استوار بود (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱-۱۸۶). سامانه فلسفه سیاسی امام خمینی، خود را به «حکمت قرآنی» نزدیک کرد و از همه روش‌های شهودی و تجربی و اجتهادی و تفسیری، به ویژه از روش اشراقی سهروردی، روش شهودی ابن عربی و روش متعالی صدرایی بهره گرفت، به همان سان که پیش از او حکیم ملاصدرا حکمت متعالیه‌اش را بر برهان، عرفان و معارف قرآنی استوار ساخته بود «البرهان الحقیقی لا یخالف الشهود الکشفی» (ملاصدرا، ۱۴۱۹ ج ۱، ص ۱۸۹) یعنی عرفان واقعی از برهان حقیقی جدایی بر پایه این رویکرد امام توانست حکمت سیاسی خویش را در لوای انقلاب اسلامی محقق سازد و متقابلاً حقایق انقلاب سبب باروری و اشراق حکمت سیاسی او شد (مهاجرنیا، ۱۴۰۱، ص ۲۵). همان طوری که فقه سیاسی انقلاب اسلامی منشأ انتزاع بسیاری از مباحث حکمت سیاسی شده است امروزه کمتر مسئله فقه سیاسی‌ای در جمهوری اسلامی ایران وجود دارد که موضوع تبیین‌های فلسفی قرار نگرفته باشد.

۴-۲-۳ حکمت سیاسی فارابی در ادامه حکمت سیاسی غیر اسلامی یونانی شکل گرفت و او با میناسازی دینی توانست آن را اسلامی نماید (مهاجرنیا، ۱۴۰۳، ص ۸). ولی حکمت سیاسی انقلاب اسلامی از ابتدا در بستر معارف و حیانی و در امتداد سه مکتب فلسفی

اسلامی شکل گرفت و البته به طور مستقیم با حکمت یونان و حکمت سیاسی غرب معاصر هم در گفتگو بوده است. به همین دلیل خلوص عقلا نیت دینی در حکمت سیاسی امام، بسیار بیشتر از حکمت سیاسی فارابی است. علی‌رغم اصرار نگارنده بر اسلامی بودن فلسفه سیاسی فارابی (همان)، هنوز هم برخی پژوهشگران فلسفه سیاسی فارابی را شرح و تعلیقه بر فلسفه یونانی می‌پندارند و یا جنس فلسفه فارابی را فرادینی می‌دانند (طباطبایی، همان).

۴-۲-۴ اگرچه فارابی موفق شد کلیت حکمت ارسطویی را بر بنیان‌های هستی‌شناختی و وجودشناختی توحیدی استوار کند و از نه بخش کلی کتاب «آراء اهل المدینیه الفاضله» پنج بخش آن را به مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اختصاص دهد و در «السیاسة المدنیة» نیز قبل از ورود به مباحث سیاسی، فلسفه نظری و الهیاتی خود را در بیان مبادی شش‌گانه موجودات اختصاص دهد، مع‌الوصف او نتوانست از وفاداری به نظم کیهانی بطلمیوسی و سلسله عقول عشره، و تقسیم عالم به مافوق قمر و مادون قمر، رهایی یابد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ ب، ص ۴۳). در حالی که در حکمت سیاسی امام خمینی، قواعد جبری فوق، جایگاهی ندارند و با حذف همه وسائط "عالم مافوق قمر و مادون قمر یکسره محضر بالفعل خداوند" تلقی می‌شود (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۴۶۱) و حکمت سیاسی بر مبنای ربوبیت مستقیم الهی و انسان خلیفه‌اللهی استوار شده است.

۴-۲-۵ حکمت سیاسی امام خمینی نسبت به حکمت سیاسی فارابی، به چهار دلیل از جامعیت و فراگیری نسبی برخوردار است یکی: به دلیل بهره‌گیری از همه دستاوردهای سه مکتب فلسفی پیشین است که در طول هزار سال اندیشه‌ورزی به حدی از تکامل رسیده بوده‌اند. دلیل دوم، جامعیت روش‌شناختی است.

دلیل سوم، تحقق عملی آن در قالب تحولات گسترده سیاسی و تمدنی است که سبب شد از زوایای مختلف مورد توجه اندیشمندان قرار گیرد. بنیادهای نظری و معرفتی آن تبیین و شمولیت آن در عرصه حیات شهروندی، شهریاری، جامعه، نقش سیاسی افراد، ناظر به همه عرصه‌های اجتماعی و همه مفاهیم سیاسی چون عدالت، امنیت، آزادی، حقوق شهروندی، مرتبط با سیاست، گسترش یافت.

چهارمین دلیل، مواجهه پارادایمی با فلسفه سیاسی مدرن است که سبب شد تا به آسیب‌ها و کاستی‌ها و چالش‌های درونی خود پی‌ببرد و با تلاش در رفع آنها، رویکردهای نوینی هم در قبال رقبای گفتمانی خویش بیابد و هم برای زیست جهان مؤمنانه، سبک زندگی جدید ارائه کند.

۴-۲-۶ با عنایت به نسبت ذاتی حکمت سیاسی امام با دین، نضج‌گیری آن در کنار اسلام و الهیات و کلام اسلامی بوده است تا آنجا که گاهی آنها را یک علم دانسته‌اند (مهاجرنیا، ۱۳۹۴، ص ۶۸). در حالی که، علم کلام در درون دایره المعارف فلسفی فارابی، یک علم مستقلی بود (احصاء العلوم، ۱۳۵۰ ص ۱). حکمت سیاسی امام خمینی ریشه در تلاش‌های ملاصدرا داشت که در پایان عمرش به سمت تفسیر قرآن و شرح روایات کافی متمایل شده بود و خود ایشان گفته «تشنگی من در جست‌وجوی یقین از راه آثار فیلسوفان و حکیمان رفع نشد تا آنکه به خدمت قرآن رسیدم (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ج ۲، مقدمه). در حکمت سیاسی امام در کنار همه براهین عقلی، مفروضات دینی و سازگاری‌های فطری و همراهی‌های شرعی را می‌توان یافت. حکمت سیاسی مشاء در آغاز چنین مؤانستی با دین نداشت. تلاش گسترده فارابی در بنیادسازی معرفتی و تطبیق آن با آموزه‌های دینی و پاکسازی آن از رویکردهای الحادی، همه تأثیرگذار و ارزشمند بود اما کافی نبود، برخی نقش حکیم ابوعلی سینا را در اسلامی‌سازی عقل فلسفی بالاتر از فارابی دانسته‌اند (طباطبایی، همان، ص ۲۴۷-۲۴۸). بنابراین فلسفه سیاسی مشاء به تدریج با آموزه‌های دینی آشتی داده شد.

۴-۲-۷ حکمت سیاسی مشاء بیشتر به تبیین و توصیف حقایق کلی و ابعاد تئوریک و استدلالی جامعه و سیاست متمرکز بود و تأثیرپذیری آن از شرایط و تحولات سیاسی جامعه، کم بود در حالی که جلوه حکمت سیاسی امام در کوران مبارزه تحول‌خواهانه یک انقلاب بسیار بزرگ شکل گرفته است و ضمن تأثیرپذیری زیاد، اثرگذاری فوق‌العاده‌ای بر ذهنیت جامعه اسلامی هم داشته است. به تعبیر دیگر منشأ قضایای حقیقی و کلی حکمت سیاسی فارابی، تحلیل‌های ذهنی است که ریشه در عقل و منطق صوری داشت و از دل واقعیات و پدیده‌های خارجی انتزاع نشده بود و به همین دلیل حقایق فلسفه سیاسی آن انس طبیعی با واقعیات خارجی ندارد در حالی که حکمت سیاسی امام خمینی از دل واقعیات‌های خارجی جامعه، در صحنه مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی، در تحول حق‌طلبی و آزادی خواهی، در میدان جنگ با استبداد و استعمار و تجاوز انتزاع شده بود و همان انتزاعیات فلسفی در تعامل با واقعیات، عملی‌سازی شد و یک نظام الهی مبتنی بر حکمت، بر اساس آن ساخته شد. با همین حکمت سیاسی، نظریه فرایندی انقلاب اسلامی در پنج مرحله «نهضت اسلامی»، «نظام اسلامی»، «دولت اسلامی»، «جامعه اسلامی» و «تمدن اسلامی» تبیین شد و شکل گرفت (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ (ب)، ص ۵۲).

بنابراین تفاوت روشن دو حکمت سیاسی در این است که وقتی فارابی می‌گوید «مدینه فاضله خوب است» و «مدینه جاهله بد است» ناظر به مدینه خارجی نیست همانند علم ریاضی است که با نگاه کمی می‌گوید دو به علاوه دو می‌شود چهار و اصلاً ناظر به مصداق خارجی آن دو نیست. خواه دو عدد سیب باشد یا دو نفر انسان باشد. فارابی مدینه فاضله یا جاهله را قبلاً ندیده و فهم خودش را از مشاهده پیشینی انتزاع نکرده بود. او می‌توانست همین دو نوع مدینه را بر «ریاست رئیس اول» یعنی حکومت نبوی (ص) و «ریاست جاهله ضروری» خلیفه هجدهم عباسی، المقتدر بالله (۲۹۵ تا ۳۲۰) تطبیق بدهد. اما اگر تطبیق هم نمی‌داد چیزی از فلسفه سیاسی او کم نمی‌شد. در حالی که فلسفه سیاسی امام خمینی از ابتدا اصطلاح کلی و حقیقی «ولایت فقیه عادل» یا «شاه مستبدظالم» را از دو هنجار رایج در واقعیت خارجی انتزاع کرده بود و در ادبیات سیاسی دینی هم روایات فراوانی در مطلوبیت و پذیرش و نامطلوبیت و نفی آن دو وجود داشت.

۲-۴-۸. به رغم تلاش زیاد فیلسوفان مسلمان در اسلامی‌سازی حکمت مشاء، اما آنها نتوانستند، نظام فلسفی را از درون پارادایم طبیعت‌گرایی یونانی خارج کنند. آنها همه نظام سیاسی بشری را نسخه‌ای از «نظم» تکوینی حاکم بر طبیعت و نظم کیهانی می‌دانستند (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۱-۶۲) عقول عشره منطبق با آن نظم کیهانی، همه عرصه تکوین و تشریح را احاطه کرده بود، تا آنجا که فطرت انسانی هم در مدار آن قرار داشت. رسالت انبیاء و شرایع الهی از مجرای عقل دهم در مافوق قمر، به عقل مستفاد انسان کامل مادون قمر، افزوده می‌شد (فارابی، ۱۹۶۴، ص ۷۹). در حالی که حکمت سیاسی امام خمینی، در درون فرآینگاره فطرت‌گرایی که ویژگی خاص انسان است شکل گرفت (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۸۰) و البته ناظر به حقایق طبیعت و ناظر به پارادایم مدرن قراردادگرایی هم هست.

۲-۴-۹. اگرچه هر دو حکمت در شرایط تاریخی خاص خود اجمالاً اشراک‌کننده دانش‌های عملی همانند فقه مدنی و اخلاق سیاسی بوده‌اند (مهاجرنیا، ۱۴۰۰، ص ۱۳۱ و ۳۴۹) اما حکمت سیاسی فارابی در مرحله تعقل و اندیشه‌ورزی فقه سیاسی را یاری داد و با رویکرد کلی و حقیقی با تبیین «ریاست سنت» انتقال و گذار از «ریاست مماثل» را تسهیل بخشید (مهاجرنیا، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶-۱۴۷). حکمت سیاسی امام خمینی، با تطبیق ریاست مماثل بر امامت شیعی و تطبیق ریاست سنت بر ولایت فقیه، حقایق سیاسی مرتبط با حاکمیت اسلامی را به طور شفاف با عقاید و فهم دینی، پیوند زد و آنها را معطوف به عمل نمود به طوری که در شعارهای ملت ایران حقیقت امامت در قامت مصادیق واقعی آن

جلوه گر شد و در جریان نهضت اسلامی «مطلوبیت عدالت امیرالمؤمنین (ع)» و «مقدمه بودن انقلاب برای ظهور امام عصر (عج)» و «نظام ولایت فقیه» به نیابت از امام زمان (عج) بخشی از هویت مسلم حکمت سیاسی امام خمینی است.

۴-۲-۱۰ برخلاف حکمت سیاسی فارابی که جنبه‌های تبیینی و توصیفی آن برجسته است، ویژگی بارز حکمت سیاسی امام خمینی رویکردهای هنجاری، ارزشی و دستوری آن است. در فلسفه سیاسی فارابی به سختی می‌توان مدینه‌های غیرفاضله، جاهله، ضاله، فاسقه و مبدله را بر نظام سیاسی فاسد عباسیان در آن دوره تطبیق داد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ ب، ص ۲۲۹-۲۷۸) اما مجموعه شرایط و پیش‌فرض‌ها و مقارناتی که در حکمت سیاسی امام خمینی وجود دارد، ابعاد دستوری و هنجاری آن را بسیار تقویت کرده است. به همین دلیل استعمال مفاهیمی چون «حکومت فاسد»، «حکومت ظالم»، «نظام ستمشاهی»، «حکومت وابسته»، «دولت دست‌نشانده»، «نوکر استعمار»، «دربار فاسد» علی‌رغم کلی و حقیقی بودنشان، کاملاً هنجاری هستند و علیه وضع موجود دوران نهضت اسلامی ملت ایران وضع شده‌اند و ملت را به شورش علیه وضع موجود دعوت می‌کنند.

۴-۲-۱۱ حکمت سیاسی فارابی به رغم اینکه به «آراء فاضله نظری» شهروندان و اهل مدینه توجه دارد اما به دلیل نخبه‌گرایی فیلسوفانه و حکیمانه‌اش نمی‌تواند پایه یک نظم سیاسی مردم‌سالار و دموکراتیک باشد. نظام سیاسی مشاء منتخب شهروندان نیست و مردم‌سالاری با عناوین «مدینه الاحرار» و «مدینه الجماعیه» و «الجمهوریه» بدترین شکل حکومت و از اقسام مدینه‌های جاهله محسوب می‌شود. فارابی با رویکردی کاملاً ذهنیت‌گرایانه در تعریف آن می‌نویسد: «هی‌الذی قصد اهلها ان یكونوا احراراً یعمل کل واحد منهم ما شاء لایمنع هواه فی شیء اصلاً» (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۳۳) جامعه‌ای است که مردم آن آزاد و رها باشند و هر آنچه بخواهند، انجام دهند و چیزی مانع آن‌ها نباشد.

این رویکرد به مردم، ناشی از نوع «انسان‌شناختی» خاص فارابی است که مبتنی بر معرفت و حکمت است. معیار داوری جایگاه انسان‌ها در نظام هستی و در جامعه به نسبت برخورداری آنها از حکمت ارزیابی می‌شود و تصور برابری حقوقی شهروندان تنها در حیطة آراء غیر فاضله قرار دارد که: «اهلها متساوون و تکون سنتهم ان لافضل لانسان علی انسان فی شیء اصلاً» (فارابی، ۱۹۶۴، ص ۹۹).

فارابی در «السیاسه المدنیه» با نگاه انتقادی، یکی از نواقص جامعه مردم‌سالار را در این می‌داند که همه انسان‌ها برابرند و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد و بالطبع هیچ کس

برای تصاحب قدرت سیاسی، اولویت ذاتی ندارد. اولویت زمامداران به واسطه مقبولیت مردمی است. «یکون من یرأسهم انما یرأسهم بارادة المرؤسین و یکون رؤساؤهم علی هوی المرؤسین و اذا استقصی امرهم لم یکن فیهم فی الحقیقه لارئیس و لامرؤس» (السیاسة المدینه، ص ۹۹): یعنی ریاست کردن رؤسا در حکومت جماعیه، تابع خواست و اراده و انتخاب مرؤسان است، به طوری که اگر به اوضاع و احوال آنان تأمل شود، هرج و مرج در مراتب قدرت دیده می‌شود. شهریار و شهروند مشخص نیست. در چنین نظامی «لیس لاحد هناك اولی بالرئاسة من احد» (السیاسة المدینه، ص ۱۰۱). دستیابی به قدرت و ریاست، ناشی از اولویت و شایستگی نیست و هیچکس برتری نسبت به آن ندارد. حکومت ملوک مشاعی است که همه می‌توانند آن را به دست آورند.

فارابی ظهور کثرت‌گرایی در قالب نژادها، قبایل، مذاهب و گرایش‌های فکری و رفتاری را موجب ناهمگونی اجتماعی و هرج و مرج می‌داند و در میان اقسام مدینه‌های جاهلی، این نوع مدینه را بیشتر ذم می‌کند و البته می‌گوید؛ در میان چنین هرج و مرج اجتماعی و سیاسی و فرهنگی‌ای ممکن است افراد فاضله یا جماعت فاضله هم یافت شوند: «ینشأ فیها الافاضل فیتفق فیها وجود الحکماء و الخطباء و الشعراء فی کل ضرب من الامور و یمکن ان یلتقط منها اجزاء للمدینه الفاضله» (فارابی، ۱۹۶۴، ص ۱۰۱)، افراد شایسته و فاضل هم در این نوع مدینه زندگی کنند و حکیمان و دانشمندان و شاعران و خطیبانی، در هر نوعی از امور و علوم و فنون، هم تربیت شوند و ممکن است از درون این گونه جوامع، افرادی به وجود آیند که خواهان تشکیل مدینه فاضله باشند.

اما در حکمت سیاسی امام خمینی، ضمن تأکید بر اهمیت حکمت و معرفت، معیار ارزش‌گذاری انسانیت در زندگی اجتماعی و سیاسی تنها بر اساس حکمت نیست. حکومت مطلوب او در عصر غیبت، بر اساس این اصل است که «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرق... (انتخابات) اعمال می‌کند» (قانون اساسی ج. ۱. ا، اصل پنجاه و ششم). در حکمت سیاسی امام خمینی نظم سیاسی مردم‌سالار دینی و مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خویش یک اصل مهم است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۱۴). در فلسفه سیاسی وی صلاحیت‌های شهروندی علاوه بر معیار حکمت و معرفت، با معیار حقوق فطری، طبیعی، شرعی و قراردادی هم بستگی دارد.

بنابراین بر خلاف فلسفه سیاسی فارابی، مردم اعم از حکیم و غیر حکیم از منزلت اجتماعی شهروندی برخوردارند. حق مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی خود دارند. حکومت تنها با رضایت و انتخاب مردم شکل می‌گیرد. مردم ولی نعمت نظام خود هستند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۴) و بدون آرای مردم و انتخاب آنها، نظام سیاسی، شکل نمی‌گیرد و مشروعیت ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۹).

۴-۲-۱۲ حکمت سیاسی فارابی به رغم همه اهمیت و نوآوری‌های آن در قرن چهارم هجری قمری، در محدوده تفکر و ذهنیت باقی ماند و ایده نخستین آن در جهان اسلام هیچ‌گاه مبنای یک نظم سیاسی و سبک زندگی قرار نگرفت اما حکمت سیاسی امام خمینی، هم‌زاد با مبارزه با حاکمیت جهل و مدینه جاهله و ضاله، فاسقه، توانست در قامت یک نظم سیاسی تمام‌عیار مردم‌سالار «جمهوری اسلامی» در دنیای مدرن ظاهر شود. ضمن آنکه ریشه در عقل دینی دارد، شکل تکامل یافته فلسفه اسلامی و برخوردار از تجربه‌های حکمی فلسفه‌های مدرن هم هست (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ الف، ص ۲۵).

۴-۲-۱۳ فلسفه عملی فارابی در بخش سیاسی، به دلیل اینکه در دوره آغازین حکمت اسلامی است، چونان دایرةالمعارفی از علوم مختلف بود (فارابی، *احصاء العلوم*، ص ۱). شامل مجموعه دانش‌هایی همانند علم سیاست، علم مدنی، مدیریت، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد سیاسی می‌شد. فلسفه با نگاه درجه یک به تبیین دانش‌های مختلف می‌پرداخت. اما در فلسفه معاصر به دلیل رویکرد تخصصی، علوم مختلف از فلسفه، تفکیک و به استقلال رسیدند. نتیجه طبیعی آن خلوص معرفتی فلسفه بود که البته (به نظر می‌رسد بر خلاف فلسفه که امروزه به صورت تخصصی تجزیه شده است و دانش‌های مختلف از درون آن مستقل شده‌اند، حکمت هنوز تحفظ بر جنبه دایرةالمعارفی خود دارد و دانش‌های مختلفی را در درون خویش نگه داشته است. فلسفه مجدداً از باب «فلسفه علم» و با نگاه درجه دوم سراغ آن دانش‌ها رفت و گاهی با عنوان «فلسفه مضاف» به تبیین امور و صناعات غیرعلمی پرداخت (رشاد، ۱۳۸۵، ص ۳۰-۳۵). و حتی گاهی با انقطاع از متافیزیک فلسفه به تفلسف و تعقل مادی بسنده شد و فلسفه از روش برهانی و عقلانی محض به روش‌های عرفی قراردادی تنزل داده شد. همان طوری که «جان رالز» در «نظریه 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، ص ۸۹-۱۰۳) و دیگری فلسفه سیاسی خود را بر پایه پذیرش سه حق انسانی؛ مالکیت

خصوصی، حق حیات و حق آزادی استوار می‌کند، بی‌آنکه بر وجود این حقوق و منشأ اعتبار آنها برهان و استدلالی اقامه نماید (واعظی، ۱۳۸۷، ص ۹-۲۲).

مع الوصف حکمت سیاسی امام خمینی با وفاداری به بنیادهای نظری و متافیزیکی با پذیرش روش‌های مختلف فراتر از برهان، میدان وسیعی برای فلسفیدن پیرامون علوم و امور سیاسی ایجاد نمود (مهاجرنیا، ۱۴۰۱ الف، ص ۲۵).

خاتمه

اصطلاح فلسفه و حکمت سیاسی به معنای «شناخت، تحصیل، تدبیر و نگهداری مطلوبیت‌ها و زیبایی‌ها برای اهل مدینه» را، اولین بار فارابی در جهان اسلام ابداع کرد و بعد از فترت هزار ساله‌ای اولین بار امام خمینی آن را در مستوای زندگی سیاسی انسان معاصر به طور تمام‌عیار، محقق ساخت. امام در امتداد مکاتب حکمی فلسفی فیلسوفان مسلمان گذشته، یک نظریه حکمت سیاسی بنا گذاشت و بر اساس آن بزرگ‌ترین انقلاب اسلامی را تأسیس کرد.

مقارنه‌سازی و مقایسه حکمت سیاسی امام با سه مکتب حکمی سیاسی گذشته، پروژه‌ای است که قسمت اول آن ارائه شد. حاصل این مقایسه اجمالی آن شد که حکمت سیاسی امام، به رغم وجوه مشترک با حکمت سیاسی فارابی، تفاوت‌ها و تمایزات زیادی با آن دارد. که آنها را می‌توان در پنج حوزه: مبانی نظری، پارادایم طبیعت‌گرایی، مناشی انتزاع، شرایط تاریخی و رویکرد روش‌شناختی به شرح ذیل دسته‌بندی کرد:

الف) بخشی از تفاوت‌های دو مکتب به بنیادهای نظری حکمت سیاسی آنها برمی‌گردد. در حالی که فارابی جامعه، سیاست و مدینه فاضله‌اش را بر پایه حکمت و انسان حکیم استوار ساخته است و حکمت را شرط تحقق مدینه فاضله و تقسیم ریاسات قرار داده است، حکمت سیاسی امام بر انسان خلیفه الله تأکید دارد و علاوه بر عنصر عقل و حکمت، به عنصر حق، اراده و انتخاب انسان در تعیین سرنوشت هم اصرار دارد.

ب) فارابی به رغم تلاش زیاد در اسلامی‌سازی حکمت یونانی، اما نتوانسته است کاملاً آن را از سیطره طبیعت‌گرایی خلاص کند، به همین دلیل در چارچوب هیئت بطلمیوسی، عقول عشره و مراتب وجود طبیعی قرار گرفت و مهم‌ترین رکن مدینه فاضله یعنی رئیس آن در حلقه اتصال میان عقل مستفاد و عقل فعال مافوق و مادون قمر شکل می‌گیرد در حالی که چنین مبنایی در حکمت سیاسی امام خمینی جایگاهی ندارد.

ج) بخش اعظم حکمت سیاسی فارابی ناشی از مناشی عقلانی محض است و به جز

سطوح سه گانه ریاست اولی، ریاست تابعه مماثل و ریاست سنت، که ناظر به ریاست پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) و ولی فقیه هستند، برای سایر عناصر، اجزاء و مفاهیم سیاسی او به ندرت می توان منشأ انتزاع از واقعیت زندگی سیاسی یافت. در حالی که همه حقایق حکمت سیاسی امام خمینی، حاصل تعامل دو سویه عین و ذهن و دادوستد پیشینی و پسینی میان عقل کلی فرانگر با واقعیت های شش دهه تحول خواهی و انقلابی گری است و بر خلاف حکمت سیاسی گذشته بر بنیادهای عقلی و شرعی در چالش با ذهن، زبان، فرهنگ، جامعه و سیاست شکل گرفت و منشأ انتزاع آن حیات سیاسی و تحولات عینی و واقعی انقلاب اسلامی است. همین امر ظرفیت عقلانیت هنجاری حکمت سیاسی امام را ارتقا بخشید و توانست از همه علوم و صناعات و تجربه های عقلی و عقلایی دوره مدرن را به روی انقلاب اسلامی بگشاید تا در قدرت سازی، دولت سازی و نهادسازی و ساختارپردازی و مهار چموشی و چالش و ناسازگاری قدرت سیاسی و تحدید قانونمند آن بر پایه عدالت و تقوی نظام نوینی را در قالب جمهوری اسلامی بپذیرد.

(د) شرایط تاریخی سیاست، فقدان اراده تحول خواهی و حق طلبی و عدالت خواهی سبب شد تا حکمت سیاسی فارابی در سطح حقایق کلی و ذهنی بماند و نه در زمان او و نه در طول تاریخ هرگز آن حکمت مبنای تحول اجتماعی و اساس یک سبک زندگی حکیمانه قرار نگیرد در حالی که حکمت سیاسی امام خمینی از دل حوادث و تحولات خارجی و همزاد با یک انقلاب بزرگ به سامان رسید و یک نظام سیاسی مردم سالار فقیه محور بی سابقه را بنیان گذاری کرد.

(ه) دلایل فوق حکمت سیاسی فارابی را به لحاظ معرفت شناختی و روش شناختی به یک مکتب تبیینی و توصیفی تبدیل ساخته بود و با تأکید بر روش برهانی و بحثی، ابعاد هنجاری، دستوری، اعتقادی و نقلی آن کمرنگ بود. حکمت سیاسی امام خمینی به دلیل انضمامی بودن و مناشی واقعی و خارجی دارای رویکرد هنجاری و دستوری خاصی است و همین امر سبب شد تا با اشراب بسیاری از دانش های عملی همانند فقه سیاسی، کلام سیاسی، جامعه شناسی و روان شناسی پایه گذار یک سبک زندگی بشود.

نگرش هنجاری حکمت سیاسی امام، به درستی میان شریعت و عقل و عرف پیوند زد و با استقرار یک نظام مردم سالار دینی، توانست میان سه سطح حاکمیت طولی؛ الهی، خدادادی، و کارگزاری ارتباط برقرار کند و برای اولین بار مشروعیت سیاسی حکومت اسلامی را حاصل جمع صلاحیت های دینی و مقبولیت اجتماعی اعلام کند.

منابع

- افروغ، عماد (۱۳۸۷)، *تبیین فلسفی انقلاب اسلامی بر اساس حکمت متعالیه* (در مجموعه سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، دفتر اول، به اهتمام شریف لکزایی) قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶)، *البیع*، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۵)، *ولایت فقیه*، تهران: امیر کبیر.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۱)، *شرح حدیث عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله، *کشف الاسرار*، ص ۳، *البیع*، ج ۲، ص ۴۶۲.
- خمینی، روح الله، *المکاسب المحرمه*، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳
- برنجکار، رضا (۱۳۹۷)، *آشنایی با علوم اسلامی*، کلام، فلسفه، عرفان، تهران: سمت، ص ۸۲
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۷۸)، *درآمدی بر اندیشه سیاسی اسلامی*، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تهران: انتشارات الهدی.
- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵)، «فلسفه مضاف»، *فصلنامه قیاسات*، شماره ۳۹ و ۴۰.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح، هانری کرین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۹)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۲، تحقیق محسن بیدارفر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *اسفار اربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ق.
- فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، تحقیق عثمان محمد امین، مطبعه السعاده، مصر، ۱۳۵۰ ق.
- فارابی، ابونصر، *آراء اهل المدينه الفاضله*، تحقیق دکتر البیرنصری نادر، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۹۱ م.
- فارابی، ابونصر، *التعلیقات*، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۷۱ (ب).
- فارابی، ابونصر، *التنبیه علی سبیل السعاده*، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۱ (الف).
- فارابی، ابونصر، *التوطئه*، تحقیق رفیق العجم، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۸۵ م.
- فارابی، ابونصر، *الجدل*، تحقیق عثمان محمد امین، مطبعه السعاده، مصر، ۱۹۸۶ ق.
- فارابی، ابونصر، *الحروف*، تحقیق دکتر محسن مهدی، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۹۰ ق.
- فارابی، ابونصر، *السیاسة المدنیة*، تحقیق و تعلیق دکتر فوزی متری نجار، مطبعه الکائولیکیه، بیروت، ۱۹۶۴ م.
- فارابی، ابونصر، *السیاسة*، تحقیق یوحنا قمیر، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- فارابی، ابونصر، *القیاس الصغیر علی طریقة المتکلمین*، تحقیق رفیق العجم، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- فارابی، ابونصر، *الملة*، تحقیق دکتر محسن مهدی، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۶۷ م.
- فارابی، ابونصر، *تحصیل السعاده*، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، انتشارات دارالاندلس، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

- فارابی، ابونصر، *فصول منتزعه*، تحقیق دکتر فوزی متری نجار، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۷۱ م.
- فارابی، ابونصر، *القیاس الصغیر علی طریقه المتکلمین*، تحقیق رفیق العجم، انتشارات دارالمشرق، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- قاسم ترخان (۱۳۹۵)، «پایه‌های مشروعیت حکومت اسلامی با تأکید بر آرای آیت‌الله خامنه‌ای»، *فصلنامه علوم سیاسی*، دوره ۱۹، شماره ۷۴ تابستان ۱۳۹۵
- مهاجرنیا، محسن (۱۴۰۱)، *نظریه فرآیندی انقلاب اسلامی*، قم: اندیشکده مطالعات انقلاب اسلامی طلوع مهر.
- مهاجرنیا، محسن، «روش‌شناسی فارابی در اسلامی‌سازی فلسفه سیاسی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، دوره ۲۶ شماره ۱، سال ۱۴۰۳.
- مهاجرنیا، محسن (۱۴۰۰)، *غیبت امام عصر (عج) و تکوین دانش سیاسی شیعه*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰ الف)، *اندیشه سیاسی فارابی*، قم: بوستان کتاب.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰ ب)، *دولت در اندیشه سیاسی فارابی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مهاجرنیا، محسن، «رهیافتی نو به حکمت سیاسی انقلاب اسلامی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال ۲۵ شماره ۰، تابستان ۱۴۰۱ (الف).
- مهاجرنیا، محسن، «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۱، سال ۱۳۷۷.