

Matin Research Journal
Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 26, Issue 102, Spring 2024

Revival of religious science in the thought of Imam Khomeini¹

Mohammad Hadi Mahmoudi²

Doi: [10.22034/MATIN.2022.284406.1877](https://doi.org/10.22034/MATIN.2022.284406.1877)

Seyyed Mahmoud Yousef Sani³

Shahram Pazouki⁴

Gholamreza Hosseinpour⁵

Research Paper

Abstract

In the history of Islamic thought, there have been many discussions about the true science and the truth of science, especially through Sufism. Although the most famous example of these issues can be considered the book "Ihyā' 'Ulūm al-Dīn" by Abu Hamid Mohammad Ghazali, such discussions are not limited to this book. Such discussions have been recurring themes in Shiite sources before and after Ghazali, to the extent that some Shiite scholars, such as Feyz Kashani, have considered the revival of science as originally a Shiite plan and have tried to return it to its Shiite sources. Imam Khomeini should also be considered among these scholars. Imam Khomeini has paid special attention to the issue of true science and the truth of science and has used the pattern of "revival of science" in criticizing the state of science and scholars of his time, at the same time he has presented his own reading of this model. Imam deals with the issue of reviving by two concepts: "official science" and "hijab" & criticizes both traditional sciences and modern sciences of his time. He also uses most of the effective teachings of the tradition of reviving science, such as "Zaher o Baten" and "Qalb", but accepts some prominent personalities of this tradition such as Sheikh Klini and Mulla Sadra, and rejects some like Ghazali. Imam Khomeini also has his own innovations and theories in this field, like the interpretation of the new term "humanities" in the framework of the tradition of reviving science and rearranging the traditional doctrine of Velayat in the framework of the theory of "Velayat-e-Faqih".

Keywords: , Ghazali Ihya, Khomeini ,humanities , religious science ,Velayat-e-Faqih ,yaqdha.,

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. This article is extracted from Mohammad Hadi Mahmoudi's doctoral dissertation with the same title at the Imam Khomeini (S) and Islamic Revolution Research Institute.

2. PhD (Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought), Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran. E-mail: m.h.mahmoody@gmail.com

3. Associate Professor, Hikmat and Philosophy Research Institute of Iran, Tehran, Iran. E-mail: yousefsani@irip.ac.ir

4. Professor of Philosophy Department, Hikmat and Philosophy Research Institute of Iran, Tehran, Iran. E-mail: pazouki@irip.ac.ir

5. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran. E-mail: reza_hossein_pour@yahoo.com

Received: 2022-02-10

Approved: 2022-05-07

احیای علم دینی در اندیشه‌ی امام خمینی (ره)^۱

محمد هادی محمودی^۲

Doi:10.22034/MATIN.2022.284406.1877

سید محمود یوسف ثانی^۳

شهرام پازوکی^۴

غلامرضا حسین پور^۵

مقاله پژوهشی

چکیده: در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی، مباحث فراوانی پیرامون علم حقیقی و حقیقت علم، به‌ویژه در طریق تصوف مطرح شده است که مشهورترین نمونه آن را می‌توان کتاب احیاء علوم دین اثر ابو حامد محمد غزالی دانست. با این حال، الگوی حاکم بر کتاب احیاء پیش از آن کتاب و پس از آن، الگوی مباحث بسیاری در باب علم بوده است. در این مقاله با بیان ارجاعات و مشابهت‌های آثار امام به کتاب احیاء و الگوی آن، نشان داده‌ایم که او به این الگو توجهی ویژه داشته است و در نقد وضع علم و عالمان روزگار خویش از آن بهره برده است، در عین حال به قرآنی خاص خویش از این الگو رسیده است. امام با دو مفهوم «علم رسمی» و «حجاب» مسئله احیای علم را، هم راجع به علوم سنتی و هم راجع به علوم جدید طرح می‌کند. همچنین از عمده آموزه‌های ماثور از سنت احیای علم، مثل «ظاهر و باطن» و «قلب» استفاده می‌کند؛ اما برخی شخصیت‌های مطرح این سنت مثل شیخ کلینی و ملاصدرا را می‌پذیرد و برخی مثل غزالی را با همان معیارهای مطرح در این سنت نقد و رد می‌کند. همچنین امام خمینی نوآوری‌ها و نظریاتی خاص خویش در این زمینه دارد که تاویل اصطلاح جدید «علوم انسانی» در چارچوب سنت احیای علم و بازاریابی آموزه سنتی ولایت در چارچوب نظریه «ولایت فقیه» دو نمونه از برجسته‌ترین آن‌هاست.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، احیای علوم دین، علوم انسانی، علم رسمی، غزالی، ولایت فقیه.

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری محمد هادی محمودی، با همین عنوان در پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی است.

۲. دانشجوی دکتری عرفان و اندیشه‌ی امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
E-mail: m.h.mahmoody@gmail.com

۳. دانشیار، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.
E-mail: yousefsani@irip.ac.ir

۴. استاد گروه فلسفه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

E-mail: pazouki@irip.ac.ir

۵. استادیار گروه عرفان و اندیشه‌ی امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
E-mail: reza_hossein_pour@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۷

پژوهشنامه تین / سال بیست و ششم / شماره صد و دو / بهار ۱۴۰۳ / صص ۶۶-۷۹

مقدمه

در تاریخ اندیشه اسلامی، مباحث فراوانی پیرامون علم حقیقی و حقیقت علم، به ویژه در طریق تصوف مطرح شده است (پازوکی، ۱۳۸۸). مشهورترین نمونه این مباحث را می توان کتاب احیاء علوم دین اثر ابو حامد محمد غزالی دانست، گرچه گستره چنین مباحثی به این کتاب محدود نمی شود. غزالی در این کتاب، دانشمندان زمان خود را «مترسمان به علم» می خواند (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۲) و حقیقت علم دین را در روزگار خود دستخوش تحریف و تخصیص می بیند، در مقابل می کوشد با یادآوری معانی اولیه علم در روزگار صحابه و تابعین پیامبر^(ص)، خواننده را متوجه حقیقت علم دین کند (غزالی، بی تا، ج ۱، صص ۵۸-۵۴). علاوه بر این، غزالی با دوگانه هایی چون «علم فرض / علم فضل» (غزالی، بی تا، ص ۲۴) و «علم مکاشفه / علم معامله» (غزالی، بی تا، ج ۱، صص ۳۴ - ۳۳)، می کوشد به هر ترتیب، تمایزی میان آنچه حقیقت علم دین می پندارد با شبه علم بگذارد، دوگانه هایی که در بسیاری متون مشابه پس از او نیز به نقل از او یا با نظر به منابع او دیده می شود.

نقد غزالی از علوم گرچه در تعریض به دانشمندان روزگار خودش به زبان آمده است، با این همه متکی است به طرحی کلی از حقیقت علم و منشأ تحریف آن. غزالی به استناد حدیثی که مستقیماً به عنوان طرح احیای علم اشاره دارد، کلی بودن این وضع را تقدیری تاریخی می داند:

همانا که گفته رسول خدا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - درست است که فرمود: اسلام غریبانه آغازید و همان گونه که آغازید به غربت بازخواهد گشت، پس خوشا به حال غریبان. پس از او پرسیدند: غریبان کیانند؟ فرمود: آنان که آنچه از سنت من فاسد شده را اصلاح می کنند و آنچه مرده را به زندگی برمی گردانند (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۶۴).

این غربت تاریخی در زبان غزالی، در ظاهر برخاسته از مرادوه ضروری فقها با حاکمان است (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۷۱)؛ اما در نگاهی باطنی از درافتادن انسان در دنیا و طبیعت نفس او آب می خورد (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۳)؛ همان طور که متقابلاً علم دین در حقیقت «علم طریق الأخره» است (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۵۴) که «تنها با تطهیر و ترکیه قلب از صفات ناپسند در قلب ظاهر می شود» (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴).

در منابع شیعی نیز، چه پیش از غزالی و چه پس از او، بحث از حقیقت علم و صلاح و فساد عالمان، از مضامین پرتکرار است تا آنجا که بعضی علمای شیعه مثل فیض کاشانی طرح احیای علم را اصالتاً طرحی شیعی دانسته‌اند و کوشیده‌اند آن را به مصادر شیعی‌اش برگردانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، صص. ۲-۱) در روزگار ما نیز، عبدالکریم سروش در مدخل احیاء علوم الدین از دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی و به‌ویژه شهرام پازوکی در مقاله «احیاء علوم دین و ضرورت احیاء آن» به کتاب غزالی و طرح او توجه کرده‌اند، باین حال، هیچ‌یک ذیل چنان طرحی به امام خمینی توجه نداشته‌اند. از منظر مقاله پیش رو، امام خمینی از الگوی «احیای علوم» در نقد وضع علم و عالمان روزگار خویش بهره برده است، درعین حال، قرائتی خاص خویش از این الگو ارائه داده است. این مقاله به مسئله احیای علوم دین در اندیشه امام خمینی، مواجهه او با سنت مباحث مربوط به این مسئله و نوآوری‌ها و نظریات خاص او در این زمینه می‌پردازد.

مسئله احیای علم در اندیشه امام خمینی

مسئله احیای علوم دین در تاریخ اندیشه اسلامی، همواره در موقعیتی جدلی نسبت به علوم زمانه خویش طرح شده است. عنوان «احیای علم» متضمن برآوردی طعن‌آمیز از وضع این علوم است: این علوم به‌رغم رونق ظاهریشان مرده‌اند؛ جان که جوهر پنهان؛ اما درعین حال مرجع ضمیر تن است، از این علوم رخت بر بسته است. کتاب احیاء علوم الدین ابو حامد غزالی نیز از اولین سطور، به تصریح متذکر و متعرض چنین وضعی در علوم و عالمان زمانه خویش است (غزالی، بی‌تا، صص. ۳-۲) مقارن همین تصریح را می‌توان در کتاب الکافی که مثال اول و عالی چنین مباحثی در تاریخ شیعه است نیز دید (کلینی، ۱۴۰۷، صص. ۸-۵) از پس این تصریح، کار این کتب جستجوی حقیقت از دست‌رفته علوم دین و احضار دوباره آن چون احضار روح در کالبد این علوم است. امام خمینی نیز چنان برآوردی از علوم روزگار خود داشته است. البته این برآورد قضاوتی عرفی و تاریخی نیست؛ بلکه تطبیق درکی پیشینی از حقیقت علم با وضع واقع علوم است و از همین رو می‌توان «احیای علم» را الگویی کلان و کلی دانست.

امام خمینی ابتدا در بیشتر موارد، کلان و کلی بودن این الگو را شرح داده است. به

این منظور امام دو کلید واژهٔ پرتکرار دارد که هر دو از اصطلاحات سنت تصوفند: «علوم رسمی» و «حجاب». «علم رسمی» عنوانی است برای همهٔ فعالیت‌های علمی در هر یک از شاخه‌های شناخته شدهٔ علوم. منظور از «رسم» در «علم رسمی» این است که از رهگذر علوم متعارف، یعنی هر چه به آن علم می‌گویند، می‌توان درکی از ذات علم یا ذات موضوع علم پیدا کرد؛ اما نه تمام آن ذات. علوم همواره از تمام ذات بازمانده‌اند، تمام ذات پوشیده و پنهان است در علوم. از این روست که عنوان «علم»، یا «خود علم»، یا «ذات علم»، یا «حقیقت علم» همچون عنوانی انتقادی بر سر علوم می‌ایستد و زمینهٔ ارزیابی علوم را فراهم می‌کند. امام این عنوان را ضمن موعظه‌ای چنین شرح داده: «چه شده است که در ما این علوم رسمی، ظلمات و ضیق صدر و تدلُّل و تکبُّر ایجاد کرده؟! آیا می‌توان این الفاظ را علوم دانست و با آن در جهان سرفرازی کرد؟ عزیز! از خواب گران برخیز» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳). همچنین بارها با یادآوری بیتی از شیخ بهایی علوم رسمی را «سر به سر قیل است و قال» خوانده است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۰، ص ۴۳۶) تا فاصلهٔ میان الفاظ علمی را با معنای راستین آن‌ها یادآور شود.

اصطلاح دوم امام در بررسی وضع علوم «حجاب» است. «حجاب» هم همان کارکرد «علم رسمی» را در ارزیابی وضع علوم دارد، با این تفاوت که باری هستی‌شناسانه دارد و وضعیت علوم را به مناسبت وجودی انسان با حقیقت گره می‌زند. در هستی‌شناسی عرفانی، حق چنانکه هست (من حیث هو، کما هو) نه اسمی دارد و نه رسمی، از این رو فی نفسه ناشناختنی است. صرفاً از طریق تعینات و تجلیات ترتیبی او در عالم است که می‌توان او را شناخت؛ اما این تعینات و تجلیات درعین حال که در جای خویش اسم و رسم اویند، حجاب ذات او نیز هستند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۰، صص ۲۹۳-۲۹۲). موضوع علم اسم است و اسم همان حجاب، از این رو هر علمی به نوبهٔ خویش جهل است. «علم» خصلتی دوگانه دارد؛ می‌پوشاند و ضمناً آشکار می‌کند. از این رو درعین حال که علم همواره علم به حجاب است، از آن گریزی نیست (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۴۵۷). علم از ابتدا باید به قصد عبور کسب شود. اگر دانشمندان در علم خویش متوقف بمانند، یعنی نتوانند از آنچه می‌دانند راهی به آنچه نمی‌دانند و نمی‌توانند بدانند باز کنند، از وجه علمی و اصیل علم در حجاب آن بازمانده‌اند. در چنین موقعیتی است که امام تعبیر مکرر خویش را متذکر

می‌شود: «علم حجاب اکبر است» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۸).

با الگوی سوار بر این دو اصطلاح، امام مجموعهٔ علوم دینی سنتی را نقد می‌کند. علوم دینی در نگاه امام به سه شاخهٔ کلی حکمت، اخلاق و فقه تقسیم می‌شوند که منطبق با سه گانه عرفانی حقیقت، طریقت و شریعت است (امام خمینی، ۱۳۸۲، صص. ۳۸۷-۳۸۶). وی این هر سه علم را نابسندیده می‌داند. نابسندگی این علوم در نظر امام از دو حیث دیده شده است. یک‌بار نابسندگی نسبی، یعنی نابسندگی یکی از این علوم در نسبت با دو علم دیگر، از آن حیث که هر یک تنها موقوف بعدی از ابعاد حقیقت‌اند (امام خمینی، ۱۳۹۳، صص. ۶۳-۶۱). بار دیگر نابسندگی مطلق، یعنی نابسندگی هر یک از این علوم در نسبت با حقیقت همان چه موقوف‌آند، از آن حیث که حقیقت اکتناه‌ناپذیر است (امام خمینی، ۱۳۸۲، صص. ۹۲-۹۰)، گرچه می‌توان این هر دو نابسندگی را به هم بازگرداند. در مرحله‌ای دیگر، امام این نقد را از علوم سنتی، معطوف به متعاطیان آن علوم می‌کند و نابسندگی آن علوم را به انصراف آن دانشمندان از مقاصد حقیقی علوم نسبت می‌دهد، انصرافی که در اخلاق و صفات باطنی آنان نقش بسته است (امام خمینی، ۱۳۸۲، صص. ۸۳-۸۲).

نقد امام به علوم و عالمان زمان خویش، همزمان که وی به مرجع فکری عموم ایرانیان بدل می‌شود، از محدودهٔ علوم سنتی فراتر می‌رود و علوم دانشگاهی و دانشگاهیان را هم شامل می‌شود، منتها امام به این علوم ورود محتوایی نمی‌کند، یا به تمایزی ماهوی میان این علوم با علوم سنتی اشاره نمی‌کند، بلکه علوم دانشگاهی و دانشگاهیان را هم مشروط به همان مقاصدی می‌کند که برای علوم سنتی ثابت کرده بود تا نشان دهد که این درک کلی او از هر علمی بماهو علم است. این مقاصد را امام اینجا به تناسب مخاطب خاص خویش بیشتر ذیل دو اصطلاح «تهذیب» و «تعهد» می‌آورد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳، ص. ۴۱۳؛ ج ۱۴، ص. ۱۶۹) که هر دو می‌توانند شیوهٔ تمهیدی دانشمند در طلب حقیقت علم باشد و یادآور همان جوهر معنوی علوم است که در الگوی «احیای علم» همواره به آن تذکر داده شده است.

مواجههٔ امام خمینی با مباحث سنتی پیرامون احیای علوم دین

مواجههٔ امام با مباحث سنتی پیرامون احیای علوم را بایست در دو بخش بررسی کرد، یکی

در استناد به مفاهیم و آموزه‌های محوری این مباحث و یکی در استناد به شخصیت‌های شاخص در طرح این مباحث. در مورد اول، مضاف بر دو نمونه‌ای که پیش‌تر گفته شد، امام تقریباً از عمده مفاهیم و آموزه‌های محوری سنتی در بحث احیای علوم استفاده کرده است که از آن میان، دو مورد اهمیت ویژه‌ای در این سنت دارند؛ اول آموزه ظاهر و باطن و دوم آموزه قلب.

دوگانه «ظاهر و باطن» از مشهورترین اصطلاحات مباحث سنتی احیای علم و سازنده زبان این مباحث است؛ دوگانه‌ای تفسیری که موضوع علم را به دو جزء شرح می‌کند تا جزئی اصیل و زیرین و جزئی دیگر غیر اصیل و رویین باشد. همانند آنچه در باب حجاب و حق گفته شد، در سلوک علمی باید حجاب ظاهر را خرق و تعبیر کرد و به حقی که باطن است رسید (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۶۱). با این حال، دوگانه «ظاهر و باطن» به تدریج در تاریخ علوم دینی وجه تفسیری خود را از دست داده است و به مناقشه‌ای در میان اصحاب علوم تبدیل شده است، به ویژه از جانب برخی «جهله اهل تصوف» که علوم را به علوم ظاهر و باطن تقسیم کرده‌اند و به اشتباه، عوض آنکه حجاب ظاهر را خرق و تعبیر کنند، علم ظاهر و عمل ظاهر را رفض کرده‌اند. متقابلاً آنان که اهل ظاهر خوانده شده‌اند نیز هم علم و عمل باطن را «خیالات و اوهام» دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۷۹).

امام تقسیم علم به علم ظاهر و علم باطن را می‌پذیرد، منتها ظاهر و باطن را در دو ترکیب «علم ظاهر» و «علم باطن» اضافه غیر وصفی می‌داند؛ علم ظاهر علمی است که موضوعش حیث ظاهر است، در کنار علم باطن که موضوعش حیث باطن است. ظاهر راه دسترسی به باطن است (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۲۰۱) مادام که این راه باز باشد، ظاهر می‌تواند موضوع علم باشد و علم ظاهر در زمره علوم حقیقی است و اگر این راه بسته شد، یعنی باطنی از آن مستفاد نشد، اصلاً موضوع علمی نیست تا بتوان آن را «علم» ظاهر خواند (امام خمینی، ۱۳۹۳، صص ۶۳-۶۱).

امام مناقشه میان طوایف مختلف دانشمندان دینی بر سر ظاهر و باطن را مناقشه‌ای خارج از حدود علم و برخاسته از تکبری حاصل از علم در نفس دانشمند می‌بیند، تکبری که دانشمند را به علم خویش موقوف و از انحاء و مراتب دیگر علم باز می‌دارد. این رذیله نیز در همه اصناف دانشمندان دینی یافت می‌شود و اختصاص به هیچ‌یک ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۲،

صص. ۸۳ - ۸۲). متقابلاً امام می‌کوشد میان اهل ظاهر و اهل باطن مصالحه‌ای بر سر علم برقرار کند و این مصالحه را از راه ترک تکبر علمی و استناد به آنچه بعدها در دروس تفسیر سورهٔ حمد «احتمال» می‌خواند میسر کند (امام خمینی، ۱۳۸۴، ص. ۹۴). «احتمال» در لسان وی یعنی بسنده نکردن شخص به علمش و تحمل فروض و شقوق دیگری غیر از آنچه می‌داند. ترک «احتمال» است که اصناف دانشمندان دینی را رویاروی هم قرار داده و به این ترتیب آن‌ها را از فهم حقایق علمی بازداشته، وگرنه علم به پرسش و پذیرش می‌خواند (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۳۸۹). امام با استناد به جامعیت قرآن، به عنوان متن محوری همهٔ علوم دینی، ظاهر و باطن را دو بُعد آن کتاب می‌بیند و اکتفا به ظاهر را «قصر قرآن» و ترک ظاهر را «ابطال ظاهر و باطن شرایع» می‌خواند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۲۹۱). از این رو بایست ظاهر و باطن را دو بعد از ابعاد علم دین دانست.

آموزهٔ مهم دیگر از مباحث سنتی احیای علوم در زبان امام خمینی معیار «قلب» در عالم بودن عالم است. علم حقیقی در مباحث سنتی احیا، علمی است که با خوی صاحبش ممزوج و به خصلت او مبدل شده باشد، به نحوی که بتوان او را نه دانندهٔ پاره‌ای مسائل، بلکه دانا، عالم یا دانشمند دانست. این‌ها صفاتی است مستقل از مقدار محفوظات علمی فرد، بلکه بیشتر توضیح دهنده آن است که فرد تا چه حد و به چه نحو پذیرای مقام و موقعیت خویش در برابر آئی است که نه می‌داند و نه می‌تواند بداند. این خوی و خصلت هم به اقتضای جنسش، نه در آرای نظری فرد، بلکه در رفتارها و احوال عملی او آشکار می‌شود. «قلب» استعاره از صحیفه‌ای فرضی است که خوی و خصال انسان در آن نقش بسته است. میانجی انسان با هرچه می‌یابد و هست این «قلب» است، در عین حال نه تنها دیگران بلکه گاه حتی خود او هم به عمق آن آگاه نیست. به این اعتبار، چه بسا فردی با نظرات و افادات علمی قابل اعتنا را نتوان عالم راستین خواند، چرا که علم در قلب او نقش نبسته است (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۳۹۳). امام قلب را «مناط انسانیت» و «میزه انسان از حیوان» می‌خواند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص. ۴۶۲) و همین مناط و میزیه را هم معیار و میزان علم می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۳۴۳). کسب عرفی علم تنها فتح باب برابری با این میزان است، آنچه آدمی را در این راه پیش می‌برد مجاهدات و ریاضات عملی است (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۹۵).

گذشته از مفاهیم و آموزه‌ها، مواجهه امام با مباحث سنتی احیا را می‌توان با وجه نظر وی در باب شخصیت‌های شاخص به این مباحث نیز سنجید. امام از عمده این شخصیت‌ها به نیکی یاد کرده است و به بسیاری از آنان استناد کرده است و برخی را شیخ خویش دانسته است، منتها در ادامه قرائتی شیعی از این مباحث، نقدهایی نیز به برخی از آنان وارد دانسته است. تندترین این نقدها در زبان امام متوجه شناخته شده‌ترین چهره احیای علم، یعنی ابو حامد غزالی است، چهره‌ای که امام با آرای ایشان به خوبی آشنا بوده و آرای امام را می‌توان در موارد بسیاری با آرای او مقایسه کرد (برای نمونه ر. ک. به: منصورنژاد، ۱۳۸۷؛ ۱۳۸۶). نقد امام به غزالی مطابق با برخی بزرگان شیعه چون فیض کاشانی، از پایه‌ای شیعی است و دو مقصد دارد؛ یکی اینکه نشان دهد طرح احیا اولاً طرحی شیعی است و غزالی آن را از بستر اصیلش خارج کرده (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، صص. ۳۶۱ - ۳۶۰) ثانیاً حشویاتی دارد که به این طرح ضربه زده، (امام خمینی، ۱۳۸۸، صص. ۱۳ - ۱۲) باین حال، امام برخلاف فیض این حشویات را نه حشویاتی قابل تهذیب، بلکه تنیده شده در کل کتاب و ناظر به درک غزالی از علم می‌داند. امام به المحجة البیضاء فی تهذیب الإحیاء نظر دارد و از آن مطالبی نقل می‌کند که بعضاً همان مطالب غزالی است (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۳۸۷) درعین حال، شخصیت غزالی را بی‌نسبت با حقیقت علم دین می‌بیند و او را همان‌جایی می‌نشانند که در تاریخ تصوف ابوحنیفه نشسته است؛ مقام عالمی که به‌واسطه اشتغال به‌ظاهر الفاظ علوم از تهذیب وامانده و از نور افاضی و اسرار علم بی‌بهره است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۳۹۰).

در علوم نقلی امام از مشایخی به‌ویژه یاد می‌کند که در بحث احیای علوم دین صاحب اثرند، از جمله شیخ بهایی صاحب کتاب «کشکول» که امام او را «شیخنا العارف بهاء الملة و الدین» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص. ۱۲۰) می‌خواند. اگرچه شیخ بهایی از مشایخ فقها است و استناد امام به وی در نقل حدیث است؛ اما با آوردن وصف «العارف» و نقل حدیث از کتاب کشکول بر درک خاص او از فقه تأکید می‌ورزد. همین شیوه را در ذکر نام فیض کاشانی پیش می‌گیرد و او را «محدث عارف کامل» (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۵۴۶) می‌خواند. باین حال، احترام امام به شیخ کلینی که کتاب کافی او مطرح‌ترین و شاید اولین اثر شیعی در باب حقیقت علم و عالمان است، در میان فقها و محدثان بی‌نظیر است. امام اولاً مقام بنیان‌گذاری او را با عنوان «شیخنا الأقدم، حضرت ثقة الإسلام و قدوه ارباب حدیث» (امام

خمینی، ۱۳۸۶، مقدمه ص. ۷۱) یاد می‌کند. ثانیاً در کتابی مثل شرح چهل حدیث، هر چهل حدیث را از الکافی برمی‌گزیند و در ذکر سند بیش از نیمی از این چهل حدیث، وصفی بلند یا کوتاه در وصف کلینی می‌آورد؛ از جمله او را «ثقة الاسلام و عماد المسلمین»، «الشیخ الجلیل» و «رئیس المحدثین» می‌خواند (امام خمینی، ۱۳۸۲، صص. ۲۲۱، ۲۱۳، ۱۶۷). در فلسفه و علوم عقلی نیز امام بیش از هر کس، خود را وامدار صدرالمتألهین می‌داند و او را با القاب بی‌نظیری چون «مولانا الفیلسوف صدر الحکماء و المتألهین» (امام خمینی، ۱۳۹۳، ص. ۹۵) یا «شیخ مشایخ الأولیاء و الحکماء، صدر صدور المتألهین و العرفاء» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص. ۹۱) یاد می‌کند که همگی القابی است در تجلیل از مقام او که فلسفه را به حقیقتِ باطنی علم بازگردانده است (امام خمینی، ۱۳۹۳، صص. ۱۲۰ - ۱۱۹). به همین ترتیب از میان شعرا نیز امام به بزرگان مباحث احیای علم ادای دین می‌کند؛ عطار را به تلویح از «ارباب معرفت و اصحاب قلوب» می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۵۸)، حافظ را بارها «العارف الشیرازی» می‌خواند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۶، ص. ۵۲) و فهم آیات مثنوی مولوی را دور از دسترس حتی حکیم متألهی چون ملاهادی سبزواری می‌بیند. آن‌قدر دور که ملحدی بخواهد مرام نبی مرسل را شرح کند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۱۹۸). به این ترتیب معلوم است که امام خود را در ادامه سنت مباحث احیای علم می‌یافته، به چارچوب مفاهیم آن متعهد و با بزرگان آن همگام بوده است.

نوآوری‌ها و نظریات خاص امام خمینی در زمینهٔ احیای علم

سوای ارجاع‌هایی که امام به مباحث سنتی احیای علم داده است، چنانکه اقتضای یک متفکر اصیل است، نوآوری‌هایی خاص خویش هم در این زمینه داشته است، به‌ویژه از آن‌رو که امام به لحاظ تاریخی خود را در موقعیتی بی‌سابقه در سنت مباحث احیای علم یافته است. امام خود را نه تنها مواجه با دانشمندان دینی گوناگون، بلکه مقدم بر آن، مواجه با علوم و عالمی جدید می‌بیند؛ نیز نه تنها حاکمان زمان خود را همچون همیشه در پی استفاده ابزاری از عالمان دینی در جهت مشروعیت خویش می‌بیند، بلکه علاوه بر آن متوجه برنامه‌های سیاسی بی‌سابقه‌ای است که برای به حاشیه راندن یا محو همیشگی عالمان دینی از صفحه روزگار به جریان افتاده است. در چنین موقعیتی، امام به شیوه‌های گوناگونی

دست به نوآوری زده است؛ گاه اصطلاحاتی نو را به تأویل سنت احیای علم برده، گاه اصطلاحات سنتی را در تبادرهایی جدید و امروزی به کار برده، گاه خود را با ابعادی جدید از مسئله احیای علم روبرو دیده و ناظر به آن‌ها نظریه پردازی کرده و گاه نظریات سنتی را بازخوانی و از نو صورت بندی کرده. در ادامه نمونه‌هایی برای هر یک از این مواقع ذکر می‌کنیم.

نمونه‌ای از اصطلاحات جدیدی که امام به تأویل سنت احیای علم برده است اصطلاح «علوم انسانی» است. «علوم انسانی» اصطلاحی جدید معادل تعبیر آلمانی Geisteswissen-schaften یا تعبیر انگلیسی Humanities است؛ اصطلاحی که پس از کانت و متأثر از او، ابتدائاً در آثار فیلسوف آلمانی ویلهلم دیلتای و سپس در آثار فیلسوفان نوکاتی به چشم آمد و از آنجا در کل اروپا برای خود جایی در مناقشات علم جدید با فلسفه باز کرد. «علوم انسانی» در این مناقشه گویای بررسی علمی موضوعاتی بود که به تجربه روحی و روانی (درونی) انسان برمی‌گشت و موضوعاً در دایره علوم طبیعی آن زمان جا نمی‌گرفت؛ اما از ایده و روش‌های همان علوم تبعیت می‌کرد و مانع از آن می‌شد تا چنین موضوعاتی به دامان فلسفه بغلطد که غیر علمی پنداشته می‌شد. این اصطلاح از یک سو به جهت ماهیت انتقادی هم‌زمانی که نسبت به فلسفه و علم داشت و از سوی دیگر به جهت استعدادی که در طرح مسائل فرهنگی و اجتماعی از خود نشان داد، با اقبال فراوانی روبرو شد و در محیط‌های دانشگاهی ایران نیز زمینه‌ساز موج جدیدی از مباحث علمی به‌ویژه در دهه منتهی به انقلاب اسلامی شد. امام با درکی که از موضوعیت و اهمیت انسان در الگوی سنتی «احیای علم» داشت، اصطلاح «علوم انسانی» را به تأویل سنت احیاء علم برد و عنوانی برای علم راستین قرار داد.

امام اولاً با یادآوری ماهیت «ناشناخته» و «پیچیده» انسان، آن را در مقام تأمل برانگیزترین موضوع علم به‌طور کلی قرار می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص. ۳۲۶؛ ج ۱۴، ص. ۸). ثانیاً نظر به موقعیت وجودی انسان در مواجهه با مرگی که انسان را به حقیقت خویش فرامی‌خواند، شناخت انسان از حقیقت خویش را حیاتی‌ترین نیاز او و به تبع مصداق حقیقی همان علم نافع می‌خواند که در سنت احیا به‌عنوان معیار علم آمده است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳، صص. ۴۵۰-۴۴۸). با این دو مقدمه، امام انسان را موضوع اصلی علم انبیا برمی‌شمارد

(امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص. ۳۲۴) و علمی از آن دست را «علوم انسانی» نام می‌نهد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، صص. ۲۹۲، ۳۱۷). به این ترتیب کلیهٔ علوم و معارف اصیل دینی اعم از فقه و اخلاق و حکمت ذیل عنوان «علوم انسانی» طبقه‌بندی می‌شوند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۰، ص. ۱۶۵)، در تمایز از علمی که می‌توان آن‌ها را «علوم مادی» یا «علوم طبیعی» خواند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص. ۴۳۴). «علوم انسانی» در بیان امام معادل کلی «علوم اسلامی» و به معنای آن گرفته می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص. ۳۴۵). این البته نه به آن معناست که علوم انسانی مرسوم همان علوم اسلامی‌اند، بلکه به آن معناست که از دید امام علوم اسلامی توجهی به معنای انسانی علم در دل خویش دارند و می‌توان علوم اسلامی را الگو یا معیاری برای علوم انسانی مطلوب دانست.

اما نمونه‌ای از اصطلاحات سنتی احیای علم که در زبان امام خمینی تبادری جدید و امروزی یافته اصطلاح «بیداری» است. بیداری یا «یقظه» در اصطلاح عرفانی وصف لحظهٔ فاصله گرفتن انسان از عادات روزمره و توجه به موقعیت حقیقی خویش است. با این توجه است که انسان به راه تفکر معنوی وارد می‌شود و چنان حرکتی را آغاز می‌کند. با استناد به این مفهوم، در سنت احیای علم، صدرالمتألهین عنوان کتابی را که در دعوت به علوم معنوی و رد جهلهٔ متصوف نگاشته است «ایقاظ النائین» گذاشته است. (ملاصدرا، بی‌تا، ص. ۲) امام خمینی مکرراً با استناد به خواجه عبدالله انصاری و ذکر آیه‌ای که همو در باب «یقظه» آورده (انصاری، ۱۴۱۷، ص. ۳۵)، بیداری را منزل اول یا حتی مقدمهٔ سلوک معنوی می‌خواند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص. ۲۴۲؛ ج ۲۰، ص. ۴۳۹). در عین حال با تأکید بر اینکه مقاومت سیاسی عموم مردم برابر استبداد و استعمار هم «سیر الهی و عرفانی» است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۲، ص. ۳۸۲) این اصطلاح را به آگاهی «ملت‌ها» از موقعیتی که در آند و عزم آن‌ها برای رسیدن به حق خویش تسری می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳، ص. ۵۳۱). به این ترتیب اصطلاح سنتی «بیداری» را در معنایی به کار می‌برد که پیش از او در مباحث سنتی احیای علم مرسوم نبوده است.

در زبان امام خمینی، ابعاد جدیدی از مسئله احیای علم که عمدتاً ابعادی اجتماعی و سیاسی است دیده و برجسته شده است. یکی از این ابعاد جدید، درک مجموعهٔ دانشمندان دینی به عنوان یک طبقه یا «قشر» است. امام با توجه به وجههٔ نمادین دانشمند اسلامی در

مقام حافظ حقیقت دین (امام خمینی ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۳۸۹)، حیات تاریخی حقیقت دین را مدیون وجود این «قشر» می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، صص ۲۴۶-۲۳۹) متقابلاً برنامه‌های استعماری و استبدادی برای حذف «قشر» دانشمندان دینی از متن زندگی مردم را محور اصلی مقابله با مقاصد دینی حیات می‌شناسد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۱۰؛ ج ۹، ص ۷۹؛ ج ۷، ص ۳۸۸). از این رو امام می‌کوشد تا دانشمندان دینی را در قالب یک «قشر» به خود آن‌ها بشناساند و از هر یک از آن‌ها می‌خواهد مسئولیت خطیر نمایندگی دین را به‌عنوان عضوی از «قشر روحانیت» بر عهده بگیرند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۲۴؛ ج ۱۹، ص ۲۴۷). نظر به این موقعیت نمادین، فساد دانشمندان دینی فسادی فراگیر و منشأ همه فسادها خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۸۳، صص ۱۶-۱۲).

امام خمینی برخی نظریات سنتی احیای علم را بازخوانی و از نو صورت‌بندی کرده. یکی از این نظریات نظریه «ولایت» است که در بازخوانی امام به مشهورترین نظریه وی، یعنی نظریه «ولایت فقیه» انجامیده. حقیقت علم دین در مباحث سنتی احیای علم حقیقتی وجودی است که پیش از آنکه در مفاهیم و الفاظ علمی صورت‌بندد در احوال و قلب شخص عالم صورت می‌بندد، چنانکه در حدیثی منسوب به نبی اکرم (ص) آمده است که «الحقیقة احوالی» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۲۴). عالم راستین در سنت احیای علم کسی است که از خلال گفتار و رفتار او بتوان به احوال قلبیش همچون صحیفه حقیقت راه یافت. تحقیق در حقیقت دین از راه مطالعه احوال شخصی عالمان راستین می‌گذرد، از این رو مشاهده شخص این عالمان و استماع احادیث ایشان و دقت در سیر آنان مستقیم‌ترین وسائط عبور از چنان راهی شمرده می‌شود. این عالمان راستین در سنت احیای علوم دین «أولیاء» خوانده می‌شوند و کتاب مهم و مشهوری چون تذکرة الأولیاء از عطار نیشابوری درست با نظر به جایگاه محوری آن‌ها در مسیر تحقیق علم دینی نگاشته شده است (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، ص ۶) در مقام این وساطت ضروری به‌عنوان «أولیا» است که علما وارثان انبیاوند. اولیا دروازه‌های حقیقت باطنی دین و واسطه ضروری راهیابی به آند، از این رو ابواب آغازین کتاب کافی که برجسته‌ترین کتاب شیعه در بحث احیای علم است، مصروف بیان شرافت آنان، شناسایی و تشخیصشان و نحوه حضور نزدشان شده است (کلینی، ۱۴۰۷، صص ۴۰-۳۲) نظریه «ولایت» در مباحث سنتی احیای علوم توضیح و توجیه هستی‌شناختی نحوه

وساطت ضروری اولیا و تشریفات پیوند با آنان بوده است (به‌عنوان نمونه ر.ک. به: سلطان‌علیشاه، ۱۳۸۴، صص ۴۳-۱۳) امام خمینی نیز در یکی از اولین آثار علمی خویش، یعنی مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، در بازخوانی نظریه ولایت، به نحوی بدیع آن وساطت ضروری و هستی‌شناسانه را توضیح داده است (امام خمینی، ۱۳۸۶، مقدمه صص ۸۳-۸۲)؛ اما قریب به ۴۰ سال بعد در بحبوحه فعالیت‌های سیاسی، صورت‌بندی نوی از آن نظریه ذیل عنوان «ولایت فقیه» پیش می‌دهد. امام در این صورت‌بندی نو، با تفکیک میان «ولایت تکوینی» و «ولایت اعتباری»، ولایت را این بار نه در معنایی هستی‌شناسانه، بلکه در معنایی عرفی پیش می‌کشد. همان‌طور که ولی تکوینی واسطه میان حقیقت باطنی دین با انسان‌هاست، ولی اعتباری در مقام واسطه میان حقیقت ظاهری دین و آن‌ها قرار می‌گیرد. منظور از این حقیقت ظاهری مقاصدی است مثل عدالت که تنها از طریق برپایی یک حکومت اسلامی به ظهور می‌رسد. به این اعتبار «ولی» تبدیل به «عنوانی عام» برای هر کسی می‌شود که بتواند حکومت اسلامی را برپا و آن مقاصد را محقق کند. چنین کسی لازم نیست شخصاً در مرتبه‌ای از مراتب ولایت تکوینی احراز شده باشد؛ بلکه تنها بایست به قوانین صحیح حکومت اسلامی علم داشته باشد و عدالتی عرفی داشته باشد تا عمل به آن علم را تضمین کند. او همان فقیه است (امام خمینی، ۱۳۷۹، صص ۴۰-۵۰). همان‌طور که ولی باطنی حافظ

۱. تفکیک میان ولایت تکوینی و ولایت اعتباری به‌عنوان زمینه طرح بحث ولایت فقیه، هرچند ممکن است با برخی قرائت‌های عرفانی از ولایت فقیه نخواند، در متن کتاب ولایت فقیه به تأکید آمده است. «وقتی می‌گوییم ولایتی را که رسول اکرم (ص) و ائمه (ع) داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه (ع) و رسول اکرم (ص) است؛ زیرا اینجا صحبت از مقام نیست؛ بلکه صحبت از وظیفه است. «ولایت»، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس... از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتهای جز جعل ندارد... برای امام مقامات معنوی هم هست که جدا از وظیفه حکومت است. و آن، مقام خلافت کلی الهی است که گاهی در لسان ائمه، علیهم السلام، از آن یاد شده است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، صص ۵۳-۵۱). منظور از این عبارات البته آن نیست که ولایت فقیه وظیفه‌ای در قبال هدایت عامه مردم ندارد، بلکه به آن معناست که اولاً هدایت عامه نیز از مقاصد برپایی حکومت اسلامی است و از آن طریق ممکن است، ثانیاً «ولایت» فقیه یک کارکرد و وظیفه اعتباری است و ولایت تکوینی شخص فقیه بر سایرین را لازم نمی‌آورد، هرچند با آن تعارضی ندارد و در حالت مطلوبی چون حکومت امیرالمؤمنین یا حضرت حجت (عج) قطعاً با آن جمع می‌شود. همچنین این اعتباری بودن قدحی به شروط ولی فقیه بودن، یعنی علم و عدالت ندارد؛ بلکه بیان آن است که علم و عدالت فقیه به معنای عرفی علم و عدالت قلمداد شده‌اند و در این معنای عرفی قابل تحقیق و تأییدند، وگرنه مقام تکوینی اولیا را نمی‌توان به طرق عرفی کشف کرد و تأیید آن در صلاحیت عامه مردم نیست.

باطن دین است، فقیه که ولیّ ظاهری است حافظ ظاهر دین است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۶۸). با این تفسیر، توضیحی به مفهوم «اولیا» اضافه می‌شود که در سنت احیای علم سابقه ندارد: «منظور از «اولیا» کسانی هستند که توجه به خدا دارند، و در جامعه دارای مسئولیت می‌باشند»^۱ (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۲). امام خمینی ذیل این دیدگاه از بسیاری آموزه‌های سنتی احیای علم همچون حدیث «بدأ الإسلام غریباً» و «العلماء ورثة الأنبياء»، صورت‌بندی نو و متفاوتی نسبت به سابقه طرح آن‌ها در سنت احیای علم ارائه می‌دهد^۲ (امام خمینی، ۱۳۷۹، صص ۱۱، ۹۹) گرچه خود بر آن است که این تفسیر سازگار با جریان تاریخ راستین اسلام از ابتدا تاکنون است^۳ (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، صص ۲۴۰-۲۳۹).

نتیجه‌گیری

نظرات امام خمینی در باب علم و عالمان را می‌توان با الگوی احیای علوم دین خواند. مفاهیم بسیاری از این سنت در آرای ایشان به کار رفته و خود به شخصیت‌های بسیاری از این سنت ارجاع داده است، گرچه شخصیت برجسته و خاص غزالی را به کلی نپذیرفته است. با این حال، امام حائز موقعیتی خاص خویش در این سنت است، موقعیتی که در آن، حقیقت دینی، ابعادی مستقلاً سیاسی و اجتماعی پیدا کرده و به تبع، مسئله احیای علوم و مفاهیم و نظریاتش هم با توجه به این ابعاد بازتعریف شده است. طرح مفاهیمی چون «قشر روحانیت»، «بیداری ملت‌ها» و «ولایت فقیه» در چهارچوب احیای علم، نشانگر ابعاد خاص این مسئله در موقعیت امام خمینی است. به این اعتبار او سنت احیای علم دینی را در

۱. تأکید از ماست.

۲. حدیث «بدأ الإسلام غریباً و سيعود غریباً» در سنت احیای علم، از جمله در «احیاء علوم الدین» به معنای از میان رفتن علوم باطنی و حقیقت علم بعد از روزگار نبی اکرم (ص) و صحابه و تابعان فهمیده می‌شود؛ اما امام انحراف حکومت‌های تاریخ اسلام از مسیر حکومت نبی اکرم و امیرالمؤمنین علیهما السلام را از این حدیث می‌فهمد. همچنین از حدیث «العلماء ورثة الأنبياء» نیز در سنت احیای علم، مشارکت علمای حقیقی در علم باطنی نبی اکرم (ص) فهمیده می‌شود؛ اما ایشان ارث‌بری علما از جایگاه حکومتی نبی اکرم (ص) را از این حدیث می‌فهمد.

۳. منظور از این تاریخ راستین، جریان تاریخی علمای شیعه در دیدگاه امام است که باطن و ظاهر اسلام را در بلندای تاریخ نگه داشته‌اند و به امروز رسانده‌اند.

موقعیت خویش بازتعریف کرده و به شیوه‌ی خود زنده نگه‌داشته است تا آنجا که شاید بتوان به تبعیت از اسلوب فیض کاشانی در تسمیه‌ی کتاب المحجة الیضاء، امام خمینی را «مهدب سنت احیای علم» نامید و عنوان کلی آثار و اندیشه‌های ایشان را «احیای احیا» گذاشت.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ابن ابی جمهور، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. قم: سیدالشهداء.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۳). جهاد اکبر یا مبارزه با نفس. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۵). التعلیقه علی الفوائد الرضویة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۴). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس». تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۳). شرح دعاء السحر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۲). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- امام خمینی، چاپ بیست و هفتم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۰). آداب الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دهم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۲۲ جلدی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۶). مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- انصاری، عبدالله (۱۴۱۷ق). منازل السائرین. تصحیح علی شیروانی، تهران: انتشارات دارالعلم.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۸). احیاء علوم دین و ضرورت احیاء آن در روزگار ما. جاویدان خرد، ۱۲(۶)، ۳۷-۵۰. doi: 20.1001.1.22518932.1388.06.12.2.9
- سلطان‌علیشاه، سلطان محمد بن حیدر (۱۳۸۰). ولایت‌نامه. تهران: نشر حقیقت.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (بی‌تا). ایقاظ النائمین. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۹۰۵). تذکرة الأولیاء. به تصحیح رینولد نیکلسون، مطبعه لیدن.
- غزالی، ابوحامد محمد (بی‌تا). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالکتاب العربی.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۷ق). المحجة البيضاء فی تهذیب الإحیاء. قم: مؤسسه انتشارات جامعه مدرسین.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی عقل و عقلا از دیدگاه امام خمینی و غزالی. پژوهشنامه متین، ۹ (۳۴-۳۵)، ۱۱۳-۱۳۷.
- doi: 20.1001.1.24236462.1386.9.3435.6.0
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۷). بررسی تطبیقی نفس انسان از دیدگاه امام خمینی و غزالی. پژوهشنامه متین، ۱۰ (۳۹)، ۷۸-۹۲.

dor: [20.1001.1.24236462.1387.10.39.5.4](https://doi.org/10.24236462.1387.10.39.5.4)

- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- Ansari, A. (1997). *Manazel al-Sâ irin*. edited by Ali Shirvani, Tehran: Dar al-Ilm. [In Arabic]
- Ardabili, S. A.G. (2002). *Imam Khomeinis philosophy lectures*. Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]
- Attar Neyshabouri, F. (1905). *Tadhkirat al-Awliya*. edited by Reynold Nicholson, Leiden Press. [In Arabic]
- Faiz Kashani, M. (1997). *Al-Mahja Al-Bayda fi Tahdhib Al-Ihya*. Qom: Institute of Teachers Publishing. [In Arabic]
- Ghazali, A. (n.d.). *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn Abi Jumhur, M. (1983). *Awali Al-Layali Al-Aziziyya fi al'ahadith aldiynia*. Qom: Sayed al-Shuhada. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2006). *Collection of Imam works*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2003). *Explanation of forty hadiths*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2004). *Greater Jihad*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2001). *Prayer's ceremonies*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (1996). *Altaliqa ala Alfavaeede Alrazavia*, Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works.
- Khomeini, S. R. (2000). *Velayat-e Faqih (Islamic Government)*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]

-
- Khomeini, S. R. (2005). *Alfatihah's interpretation) Tafsire Soore Hamd* (. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
 - Khomeini, S. R. (2007). *Misbah Alhadayt aly Alkhilafat w Alwalayat*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2013). *Taliqat ala Sharhe "Fusus Al-Hekam" w "Mesbah Al-ons"*, Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2014). *Sharhe Du a Al-Sahar*, Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Arabic]
 - Khomeini, S.R. (2009). *Explanation of Wisdom & Ignorance armies Hadith*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
 - Koleini, M. (1987). *Al-Kafi*. edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Islamic Library.
 - Mansournejad, M. (2008). A Comparative Study of Man's Soul in Viewpoints of Imam Khomeini and Gazzali. *Matin Research Journal*, 10(39), 77-92. dor : [20.1001.1.24236462.1387.10.39.5.4](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1387.10.39.5.4)
 - Mansournejad, M. (2007). A Comparative Study of Reason and Rationals from the Perspectives of Imam Khomeini and Ghazzali. *Matin Research Journal*, 9(34-35), 113-137.
 - Pazouki, S. (2009). Revival of Religious Sciences and the Necessity of Revival in Our Time. *Javidan Kherad*, New Volume, 6 (12), 37-50. dor: 20.1001.1.22518932.1388.06.12.2.9
 - Shirazi, S. (n.d.). *Iqaz al-Nā imin*. Tehran: Islamic Association of Iranian Wisdom and Philosophy. [In Arabic]
 - Sultan Ali Shah, S. (2001). *Velayatnameh*. Tehran: Publications Haghghat. [In Persian]