

# A Review of the Components Effective on the Convergence of Mysticism and Politics in the Monotheistic Idea of Imām Khomeyni<sup>1</sup>

Abedin Darvishpour<sup>1</sup>, Mehrdad Amiri<sup>2</sup>, Habib Hatami Kan Kaboud<sup>3</sup>

1. Assistant Professor, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran  
(Corresponding Author). darvishpour.a@lu.ac.ir

2. Assistant Professor, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran.  
amiri.m@lu.ac.ir

3. Assistant Professor, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran.  
hatami.ha@lu.ac.ir

## Abstract

The purpose of the present study is to review components effective on the convergence of mysticism and politics in the monotheistic idea of Imām Khomeyni. In this regard and using a descriptive-analytic method, the convergence of mysticism and politics in the view of Imām Khomeyni as well as its effective features including monotheism, deontology, and satisfaction were specified. The results show that Imām Khomeyni as a mystic who revived genuine Islam by the exalted instructions of religion, the *Qur'an*, and tradition of Ahl al-Bayt (AS) could extend mysticism from a theoretical and individual to a practical and social domain. As a true mystic, he attempted until the last moment of his life to deal with spiritual enlightenment and awakening of people so that both he himself and others could take steps towards God. What is important in mysticism is isolation from the material world and not from people and service to them. Imām Khomeini transformed traditional mysticism by a new interpretation of Mullā Sadrā's *Asfār Arba'ah* (Four Spiritual Journeys) to make a correlation between mysticism and social/political management. This issue challenged and criticized the self-indulgence of some so-called mystics.

**Keywords:** Imām Khomeyni, Mysticism, Politics, Towhid (Monotheism).

---

1. Received: 2020/11/24; Accepted: 2021/09/11

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

**Publisher:** Political Studies Association of the Seminary



## خوانشی بر مولفه‌های اثرگذار بر هم‌گرایی عرفان و سیاست در اندیشه توحیدی امام خمینی<sup>۱</sup>

عابدین درویش‌پور<sup>۱</sup>، مهرداد امیری<sup>۲</sup>، حبیب حاتمی کن کبود<sup>۳</sup>

۱. استادیار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران (نویسنده مسئول). darvishpour.a@lu.ac.ir

۲. استادیار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. amiri.m@lu.ac.ir

۳. استادیار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. hatami.ha@lu.ac.ir

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی مولفه‌های اثرگذار بر هم‌گرایی عرفان و سیاست در اندیشه توحیدی امام خمینی می‌باشد. در این راستا و با روش توصیفی-تحلیلی هم‌گرایی عرفان و سیاست امام خمینی و شاخصه‌های اثرگذار آن، توحید و تکلیف‌گرایی و رضایت‌گرایی تبیین شده است. نتایج حاکی از آن است که امام خمینی به عنوان انسان عارف و احیاءگر اسلام ناب با تعلیمات و آموزه‌های متعالی، با استفاده از مکتب، کتاب و سنت اهل بیت(ع) عرفان را از عرصه نظر به عمل و از فرد به اجتماع گستراند. از ایشان عارفی حقیقی که تا آخرین لحظه عمرش در تلاش است به روشنگری و بیداری مردم بپردازد تا به این وسیله هم خودش به سوی خداوند گام بردارد و هم مردم. آنچه در عرفان مهم است انزوا از دنیاست و نه انزوا یافتن از خلق خدا و خدمت به آنها. امام خمینی عرفان سنتی را با برداشتی نواز اسفار اربعه ملاحظراً متحول ساخت تا حضور عرفان با مدیریت اجتماعی و سیاسی در جامعه ملازم باشد و این امر سبب شد عافیت‌طلبی برخی عارف‌نمایان را هم به نقد و چالش جدی بکشاند.

واژه‌های کلیدی: امام خمینی، عرفان، سیاست، توحید.

## ۱. مقدمه

رابطه عرفان و سیاست‌ورزی اجتماعی از دغدغه‌های بنیادینی است که ذهن متفکرین اسلامی را به خود مشغول کرده است. در واقع با توجه اینکه در افکار عمومی، عرفان بیشتر جنبه معنوی و اخروی داشته، و ماهیت سیاست بُعد دنیاطلبی و قدرت، این سؤال را در ذهن متبادر کرده که اساساً چه نسبتی بین عرفان به معنای وصول به حقیقت از طریق ریاضت و سیاست به معنای کسب قدرت برای اداره و تدبیر جامعه و حکومت وجود دارد؟ این شکاف ظاهری امری است که طرح ارتباط عرفان و سیاست را غامض و پیچیده‌تر ساخته (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ص ۲۱) و موجب انزوا و بی‌تفاوتی برخی عارف‌نمایان گردیده، تا در مقابل مسائل سیاسی و ظلم‌پذیری جامعه سکوت را برگزینند.

در بحث نسبت‌سنجی عرفان و سیاست، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است، گروهی به نفی ارتباط عرفان و سیاست پرداخته و معتقدند که اندیشه و عمل عرفانی قادر به ایجاد و بسط اندیشه سیاسی نیست (کربن، ۱۳۸۷: ص ۱۹۶). در مقابل گروهی دیگر بر این باورند که نه تنها عرفان و سیاست می‌توانند در ارتباط و تعامل با یکدیگر قرار گیرند، بلکه وجود عرفان، برای اندیشه و عمل سیاسی، مطلوب و ضروری است (درویش، ۱۳۷۸: ص ۹۶).

با نگاهی اجمالی به آثار امام خمینی و قرائت خاص ایشان از اصل حاکمیت توحید و بسط آن به تمامی جوانب فردی و اجتماعی انسان، این نکته آشکار می‌گردد که زیرساخت‌های اندیشه حکومت جمهوری اسلامی و به فعلیت رساندن بُعد سیاسی - اجتماعی دین، ریشه در نگرش‌های عرفانی و توحیدی ایشان دارد. به گونه‌ای که فهم دقیق دیگر معرفت و دانش‌های فقهی، فلسفی، اخلاقی، کلامی ایشان با مبانی عرفانی امام تبیین می‌گردد (میرزایی، ۱۳۹۰: ص ۱۵۱). این اندیشه وحدت عینی عرفان و سیاست، به نوع نگرش انسان‌شناسی و هستی‌شناسی توحید عرفانی ایشان برمی‌گردد.

به اعتقاد امام خمینی، اندیشه‌ای که از نور معرفت خدا روشن شده، باید نور آن نیز به جامعه باز تابانده شود تا همگان از آن بهره‌مند گردند، ایشان در این رابطه می‌فرمایند: «نه گوشه‌گیری صوفیانه دلیل پیوستن به حق است و نه ورود به جامعه و تشکیل حکومت شاهد گسستن از حق [بلکه] میزان در اعمال، انگیزه‌های آنهاست» (امام خمینی، ۱۳۸۷: ص ۱۵). بر این اساس، امام خمینی تنها عارفی است که توانست دنیای عرفان و سیاست را با هم جمع کرده و میان آن دو ارتباط برقرار کند. تحقیق در این رابطه، به تصحیح تلقی‌های نادرست از سیر و سلوک عرفانی و حل تعارضات ظاهری آن با حیات اجتماعی - سیاسی کمک

کرده تا چهره حقیقی اسلام ناب محمدی (ص) را برای مخاطب روشن تر نماید. لذا، در ادامه ابتدا به بررسی مفاهیم عرفان و سیاست و ارتباط آن دو پرداخته، سپس با توجه به شخصیت عرفانی و تألیفات و آثار امام خمینی، با نگاهی به سیاست عرفانی ایشان در آفاق اندیشه و عمل، به بررسی مولفه‌های اثرگذار هم‌گرایی سیاست و عرفان ایشان می‌پردازیم.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. سیاست

سیاست در لغت به معنای حکومت کردن و حکمرانی بر رعیت و اداره امور جامعه آمده است (معین، ۱۳۷۷: ص ۱۰۷۵). همچنین آن را به معنای اصلاح امور خلق، مردم‌داری، اداره امور مملکت و مراقبت از امور داخلی و خارجی، همراه با مصلحت و تدبیر برشمرده‌اند (عمید، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۲۵۶). پذیرش مسئولیت چیزی به منظور اصلاح و به سامان آوردن آن نیز یکی دیگر از معانی آن به‌شمار می‌آید (طریحی، ۱۳۷۸: ج ۴، ص ۷۸). سیاست در اصطلاح، تدبیر فراگیر و هوشمندانه جهت اجرای عدالت و حفظ کشور و افراد آن به منظور جلوگیری از فروپاشی و نابسامانی داخلی و خارجی است (عبدوس و اشتهدادی، ۱۳۸۶: ص ۳۳۷). در روایتی نیز هدف سیاست و حکومت پیامبر گرامی (ص)، شناخت ارزش‌ها در پرتو حکومت عادلانه و هدایت و رهبری امت به سوی خداوند تلقی شده است، چنانکه امام صادق (ع) می‌فرماید: «ان الله ادب نبیه... ثم فوض الیه امر الدین والامه لیسوس عباد»، «خداوند پیامبرش را با آداب نیک آراسته... تا سرنوشت دین و دنیای مردم را به وی بسپارد و بندگانش را سیاست و رهبری کند» (کلینی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۶۶). امام خمینی با تکیه بر مبانی معنوی اسلام، باورهای دینی هر شخص را نشان‌دهنده ماهیت جهان‌بینی دینی او دانسته که در شکل دادن نگرش نظام سیاسی - اجتماعی او نیز نقش اساسی دارند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۹، ص ۲۸۸). بر این اساس تعریف وی از مفهوم سیاست، متأثر از نگرش‌های معرفتی، هستی‌شناسی و توجه به نقشی که خداوند به انسان در عالم محول کرده، معنا پیدا می‌کند (فوزی، ۱۳۹۳: ص ۷۳). لذا، در این رابطه می‌فرمایند: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد... این مختص به انبیاء و اولیاءست و به تبع آنها علمای بیدار اسلام» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۳، ص ۴۳۲).

در نگرش ایشان انبیاء الهی بویژه پیامبر اسلام (ص) مظهر دیانت و سیاست واقعی است که ضمن

هدایت و راهنمایی شریعت، به مسائل سیاسی و امور اجتماعی مردم نیز توجه داشته و اینگونه بیان می‌کند: «پیامبر اکرم (ص) مبعوث شد که سیاست امت را متکفل باشد... انبیاء شغلشان سیاست است و دیانت همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می‌دهد به تمام چیزهایی که صلاح ملت و مردم است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۳۷). بنابراین، سیاست در نگاه ایشان به معنای اداره و رهبری سالم و درست جامعه در مسیر تکامل، ترقی و رشد انسان است.

## ۲-۲. عرفان

عرفان در لغت به معنی شناخت، شناسایی و درایت و معرفت آمده است (غنی، ۱۳۷۴: ص ۱۵۵). برخی دیگر آن را علمی از علوم الهی دانسته‌اند که موضوع آن شناخت خداوند متعال و اسماء و صفات او است (صلیبا، ۱۳۹۳: ج ۳، ص ۲۱۶) و عارفان، آن را برای شناسایی حق انتخاب کرده و به کار می‌گیرند (گوهرین، ۱۳۸۸: ص ۹۵). در اصطلاح آن را نوعی معرفت حق تعالی که براساس کشف و شهود و مجاهدت قلبی، بدست آمده می‌نامند (معین، ۱۳۷۵: ص ۲۸۷). بر این اساس، عرفان نوعی به دیدار حق شتافتن محسوب شده که خداوند در این ملاقات، صفات، اسماء و افعال خویش را به نحو شهود به شخص عارف نمایانده است (کاشانی، ۱۳۷۱: ص ۴۲۲). برخی نیز با اشاره به جنبه عملی عرفان، صفات ربوبی حق تعالی را در انسان عارف ساری و جاری می‌دانند (بسطامی، ۱۴۰۲ق: ص ۲۱۱). پس می‌توان عرفان اسلامی را گسترش و اشراف نورانی من انسان بر جهان هستی دانست که به کمال مطلق و لقاء الله منتهی می‌گردد (جعفری، ۱۳۹۴: ص ۲۲).

بنابراین، عرفان، معرفت شهودی برآمده از تهذیب و شیوه شناخت کسانی است که در کشف حقیقت علاوه بر عقل و استدلال، بر تزکیه نفس تاکید دارند (زرّین‌کوب، ۱۳۷۳: ص ۹). در نگرش عارفان، خداوند متعال در هر شیء، به حد و اندازه خود آن شیء ظهور کرده تا هر موجودی به اندازه ظرفیت و استعداد خویش بتواند نشانه و آیت الهی باشد. لذا، موجودات به نحو تشکیکی مظهریت حق را بر عهده دارند (ابن‌ترکه، ۱۳۷۸: ص ۲۸۶).

امام خمینی نیز عرفان را نوعی شهود حق تعالی به سبب اسم جامع الله می‌داند که در آینه تمام‌نمای انسان کامل تجلی یافته و راه وصول به چنین معرفتی منحصر به علم حضوری و معرفت شهودی است که بدون تجلی اسماء و صفات حق تعالی بر انسان، امکان‌پذیر نیست (امام خمینی، ۱۳۹۷: ص ۵۵). چرا که

ویژگی علم حصولی غیریت و کثرت آفرینی است و به عالم کثرت مرتبط بوده و راهی به باب توحید ندارند. همچنین وی معتقد است هر کس به حسب ظرفیت و استعداد وجودی اش، از این معرفت شهودی بهره‌مند می‌گردد (همان: ص ۲۵۲)، به این نحو که با این شناخت حضوری، همه تعینات در انسان زدوده و به وحدت و توحید حق تعالی نایل می‌گردد (ابن ترکه، ۱۳۷۸: ص ۲۸۴).

بنابراین، انسان از راه علم حضوری و تجلی ظاهر در مظهر می‌تواند به عرفان و کمال معرفت خدا راه یافته و در او فانی شود (امام خمینی، ۱۳۹۸: ص ۵۲۵) و عارف از طریق همین فناء فی‌الله - که از اساسی‌ترین اصول عرفان اسلامی است - به مقام کشف و شهود الهی راه می‌یابد (نصر، ۱۳۸۹: ص ۲۸۶). امام خمینی نگاهی کارکردگرایانه و معطوف به عمل به عرفان داشته و آن را ابزاری برای رسیدن سعادت بشر به‌کار می‌گیرد، که پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی در اکثر بیانات، ایشان به چنین رویکردی اشاره دارند (اسم حسینی، ۱۳۸۷: ص ۱۴۲). ایشان در این باره می‌فرمایند: همه زحمت انبیاء برای این بود که یک عدالت اجتماعی درست بکنند برای بشر در اجتماع، و یک عدالت باطنی درست کنند برای انسان در انفراد» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۳۸۶). به همین جهت ایشان در چشم اندازی گسترده، دین و عرفان را فرصتی برای ایجاد حکومت توحیدی و برقراری عدالت می‌دانند.

### ۳. رابطه عرفان و سیاست در نگاه امام خمینی

اسلام، دین جامع و همه‌سונگری است که برای تمام ابعاد زندگی فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان برنامه ارائه کرده است، با نگاهی گذرا به حجم گسترده آموزه‌ها و احکام اجتماعی آن می‌توان هدف‌گیری اصلی اهداف سیاسی این دین مقدس را شناخت.

نظریه جدایی دین و به‌تبع آن عرفان از سیاست، تفکری است که از حذف و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی حمایت کرده و انسان دین‌مدار را به انزوا و گوشه‌گیری و بی‌تفاوتی به هم‌نوعان خود سوق می‌دهد. امام خمینی ریشه حاکمیت این تفکر نادرست را جهل به آموزه‌های دین دانسته و می‌فرماید: «آن کس که خیال کند دین از سیاست جدا است، او ناآگاهی است که نه اسلام را شناخته و نه سیاست را» (امام خمینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۲۳۴). از این‌رو ایشان پیام اصلی قرآن کریم را اتصال عالم ظاهر و باطن دانسته و می‌فرماید: «اتصال معنویت به مادیت و انعکاس معنویت در همه جهان مادیت از خصوصیات قرآن است» (همان: ج ۱۷، ص ۴۳۴).

در جایی دیگر بیان می‌کند: «اسلام دین سیاست است با تمام شئون که سیاست دارد، این نکته برای هر کسی که کم‌ترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند، آشکار می‌گردد» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۶). در حقیقت آنگاه که انسان عارف به مقام فناء فی‌الله رسیده، محل تجلی اسماء و متخلق به صفات الهی شده، اداره امور جامعه را به عهده گرفته تا مردم را با وحدت و یگانگی خدا آشنا و ایمان به آخرت آنان را تقویت نماید (حلبی، ۱۳۷۱: ص ۱۰۷). لذا، اساساً در عرفان اصیل اسلامی، ظاهر و باطن و تکوین و تشریح، از هم تفکیک ناپذیرند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ص ۱۶۲).

بر این اساس، عرفان نه تنها با تدبیر و مدیریت سیاسی جامعه تعارضی نداشته، بلکه با آن پیوند وثیقی دارد (رودگر، ۱۳۸۷: ص ۳۸) و پیشوا و ولی عرفانی جامعه، همواره به دنبال سیاست و نظام بخشیدن و به فعلیت رساندن ظرفیت‌های مادی و معنوی جامعه است. لذا، وظیفه اصلی خود را عدالت‌ورزی اجتماعی و مسئولیت‌پذیری در قبال خدا و خلق و تحول‌آفرینی انقلاب معنوی در درون جامعه می‌داند (پارسانیا، ۱۳۸۷: ص ۶۸). گرچه نقطه آغازین عرفان، عزیمت ساحت فردی است، اما عارف پس از تهذیب و مجاهدت نفس، جهت راستی آزمایی و فعلیت بخشیدن صفات الهی، به حضور خویش در متن جامعه، نقش پررنگی می‌دهد. بنابراین، عشق و خدمت به هم‌نوعان بشری برای عارفان، اصلی بنیادین می‌گردد (وکیلی، ۱۳۹۰: ص ۲۶).

این عرفان اجتماعی - برخاسته از متن شریعت - گوشه‌گیری و رهبانیت را به معنای عزلت قلبی تلقی کرده و به عارفان باله می‌آموزد که در عرصه‌های اجتماعی در متن جامعه حضور یافته و تا مرز شهادت پیش روند (نسفی، ۱۳۹۲: ص ۴۳). چه اینکه در برخی روایات نیز دنیا را مزرعه آخرت معرفی کرده است (احسائی، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۲۶۷)، از این رو استفاده از مواهب مادی در نیل به مقامات معنوی و عرفانی، بین دنیا و آخرت جدایی و تضادی نمی‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ص ۱۷۳). بنابراین، بزرگ‌ترین مظاهر شرک در عصر حاضر، تفکیک دنیا از آخرت و دین از سیاست است، که مومنان با اعلام انزجار برانت، باید دامن خود و اسلام را از آن تطهیر کنند. پس، عرفان ناب اسلامی امری کاملاً سیاسی بوده و بر بنیان‌های معنوی و عرفانی استوار است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۸۷). در حقیقت در نگرش عرفانی، زندگی دنیوی و تنظیم امور سیاسی و اجتماعی براساس نظام توحیدی و تربیت معنوی انسان، طراحی و برنامه‌ریزی می‌گردد (دادخدا، ۱۳۹۳: ص ۵۳).

امام خمینی نیز آموزه‌های عرفانی را ابزاری برای خیزش و جهش انقلاب درونی و بیرونی فرد و جامعه

اسلامی دانسته و آن را در خدمت نهضت و حرّیت و عدالت‌خواهی جامعه به‌کار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۱۳۶) بر این اساس امام خمینی همواره از سیاست اخلاقی و معنوی دفاع کرده و آن را ابزاری برای متحول ساختن انسان معرفی می‌کند، که تحقق آن در گرو اخلاص و پیروی از رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) است (فوزی، ۱۳۹۳: ص ۸۳).

همچنین ایشان در سیره سیاسی خویش، اخلاق و عرفان را در خدمت به خلق و حاکمیت عدالت اجتماعی به‌کار می‌گیرد تا پیوندسازی سیاست و عرفان و عقلانیت دینی را ترویج و توسعه بخشد (سروش، ۱۳۸۶: ص ۱۲۶). بنابراین، هنر عرفانی امام خمینی، دینی کردن دنیای مردم و پیوند عملی عرفان و سیاست است. ایشان عارف سیاست‌مداری است که علاوه بر رشد و تعالی خود، در تلاش است تا بستر رشد و تعالی را برای همگان فراهم و مسیر تمدن‌سازی جامعه اسلامی را هموار سازد (متولی امامی، ۱۳۹۸: ص ۷۳).

#### ۴. مولفه‌های عرفانی اثرگذار سیاسی

##### ۴-۱. توحید محوری

مسئله سیاست در نهضت پیامبران الهی، بر محور توحید شکل گرفته و تدبیر امور جامعه با مراتب توحید، «حاکمیت»، «تشریح» و «اطاعت» ارتباط مستقیمی دارد (حقیقت، ۱۳۸۸: ص ۷۶). بر این اساس نظام سیاسی اسلام نیز بر محور توحید استوار بوده و مسلمان موحد حق حاکمیت انسان را تنها از آن خدا دانسته و غیر او کسی را به سرپرستی بر نمی‌گزیند (شوری، ۹) و محور و منشاء قدرت و حاکمیت در نظام هستی تنها خداوند بوده و هیچ موجودی جز او در جهان موثر نیست و پیاده شدن توحید در متن جامعه به معنای قائل شدن حق حاکمیت و تشریح خداوند متعال بوده و تدوین نظام سیاسی «ولایت فقیه» نیز مستند به این منابع است (موسوی، ۱۳۹۱: ص ۳۵). لذا، توحید از یک‌سو بر نظام ارزشی (اخلاق) انسان موحد تأکید دارد، و از طرف دیگر تنظیم‌کننده مناسبات اجتماعی، حقوقی و سیاسی اوست (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۲، ص ۱۰۳). بنابراین، اندیشه توحیدی در مقوله سیاست و مناسبات اجتماعی انسان تأثیر مستقیمی دارد.

با سیر در آثار و اندیشه‌های امام خمینی، به خوبی می‌توان به این حقیقت پی برد که بیشترین حجم آثار ایشان، بر محور توحید و موضوعات عرفانی در ارتباط با توحید اختصاص یافته است. آثار مهمی همچون شرح دعای سحر، مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، التعلیق علی الفوائد الرضویة، تعلیق بر شرح فصوص الحکم و مصباح الانس و شرح چهل حدیث، گواه این مطلب است که ایشان، نتیجه عملی دعوت



به توحید را حضور و حاکمیت انبیای الهی در جامعه برای کسب معرفت و شناخت خداوند می‌داند و در این زمینه می‌فرماید: «آرمان اصلی وحی، این بوده است که برای بشر معرفت ایجاد کند و تمام مقاصد انبیاء، برگشتش به یک کلمه بوده و آن معرفت الله است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲).

در واقع اندیشه سیاسی توحیدمحور ایشان مبتنی بر سه پایه مبدأ، جهت و مقصد (قانون، نوع دولت و زمامدار) استوار است (ذوالفقاری، ۱۳۹۲: ص ۵۸) که براساس آن، جایگاه قدرت و کثرت‌های درونی حاکم بر نظام سیاسی جامعه، همگی به توحید برگشته و حاصل آن نوعی وحدت و همدلی در کل نظام و توجیه‌کننده کثرت‌گرایی سیاسی در عین وحدت است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ص ۴۴). این نگرش توحیدی با پیوند انسان با خالق هستی در سایه تحقق عبودیت آغاز می‌گردد، تا بوسیله این اتصال، انسان را از کثرت‌انگاری و کثرت‌بینی نجات دهد.

ایشان تاکید می‌کند که تمام همّت پیامبران الهی و منادیان توحید، همواره بر آن بوده که فطرت خداجوی بشر را در جهت صحیح و صراط الهی هدایت کنند، و با دعوت به یگانه‌پرستی، عوامل رشد و تکامل و تعالی انسان را فراهم سازند. امام خمینی در این رابطه می‌فرماید: «مطابق با این اصل، (توحید) ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوامل وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۴، ص ۱۶۶).

همچنین ایشان در باور توحیدی و اندیشه عرفانی خود بر محضرشناسی و مظهرشناسی، تاکید دارد و معتقد است که هرگاه عارف در اثر ریاضت و سلوک عرفانی، همه عالم را محضر خدا ببیند، مظهر و جلوه‌ای از او می‌گردد و در این صورت، روح شجاعت و حماسه در او تبلور یافته و از هیچ قدرتی جز خدا نمی‌هراسد». ایشان با در نظر داشتن این نکته بیان می‌دارند: «همه عالم محضر خداست. ما الان در محضر خدا نشسته‌ایم... هو معکم اینما کنتم... همیشه توجه داشته باشید که کارهایتان در محضر خداست، همه کارها، چشم‌هایی که به هم می‌خورد، در محضر خداست، زبان‌هایی که گفتگو می‌کند، در محضر خداست، دست‌هایی که عمل می‌کند، در محضر خداست» (همان: ج ۵، ص ۲۰۷). این نوع نگرش، جامعه را به خدا نزدیک کرده و موجب شناخت بیشتر و درک عظمت الهی می‌گردد (فتحی، ۱۳۹۶: ص ۶۹). بر این اساس، ایشان با سیری عالمانه در منازل عرفانی و پیمودن راه‌های نظری و عملی آن، توحید متعالی را به صحنه اجتماع آورده و آن را به عنوان یکی از بنیادهای نظام سیاسی اسلام قرار داد و با بنا نهادن سیاست بر سرمایه توحید، ضمن حاکمیت معنویت، اخلاق و عقلانیت، می‌توان سیاست داخلی و خارجی را سامان داد.

#### ۴-۲. تکلیف‌گرایی

تکلیف‌گرایی یکی از اصول اساسی در جهت‌بخشی سعادت فرد و جامعه و راهبردی ماندگار برای رستگاری انسان دین‌مدار به‌شمار می‌آید (نادری، ۱۳۹۵: ص ۹۸). در آیات و روایات ائمه معصومین (ع) به این روح تکلیف‌گرایی در ابعاد فردی و اجتماعی آن تأکید فراوان شده است (ذاریات، ۵۶؛ بقره، ۱۸۲؛ حج، ۴۱؛ نساء، ۵۹؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۳: ج ۸، ص ۴۲۵-۴۲۶). تکلیف به معنای خواست شارع برای انجام یا ترک امری که برآوردن آن خواسته به انگیزه کسب رضایت خداوند صورت گیرد، است (نیشابوری مقری، ۱۳۸۵: ص ۱۰۷).

در بُعد عرفانی، تکلیف مرحله‌ای از زندگی انسان بوده که به مقام خطاب و تشرف نایل آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۴۸). امام خمینی نیز تکالیف الهی را داروهای ربّانی برای روح‌های بیمار انسان‌ها دانسته و اولیاء الهی را طیبیان نفوس بشری معرفی و مهم‌ترین ویژگی تکلیف‌عارفانه را عمل به وظیفه می‌داند (نه در نتایج آن) (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۵۷۱).

در حقیقت انسان وظیفه‌گرا معتقد است که تکلیف و عمل اخلاقاً درست است، حتی اگر بیشترین غلبه خیر بر شرّ را برای شخص یا جامعه نداشته باشد (فرانکنا، ۱۳۸۳: ص ۴۷). لذا، امام خمینی حضور انسان را در عرصه سیاست، بر محور وظیفه‌گرایی (نه نتیجه‌گرایی) لازم دانسته و به صراحت اعلام می‌کند: «ما به شرط غلبه قیام نمی‌کنیم، ما می‌خواهیم یک تکلیفی ادا کنیم. اگر غالب شدیم که نتیجه هم بدست آمده و چنانچه غالب نشدیم و کشته شدیم، انبیاء هم خیلی‌شان، اولیاء هم خیلی‌شان، قیام کردند و نمی‌توانستند به مقصدشان برسند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۱۵۸). در جایی دیگر می‌فرماید: «ما باید به تکلیف خود عمل کنیم، نتیجه حاصل شود یا نشود، مهم نیست، به ما مربوط نیست، با خود اوست، آنچه به ما مربوط است، حفظ علم اسلام و عمل به وظایف الهیه است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۲۸۵).

در این نگرش عرفانی، عمل به تکلیف، نوعی ذوب شدن در اراده الهی است که خود هدف و نتیجه عمل به‌شمار می‌آید (هزاوه‌ای، ۱۳۹۴: ص ۴۳) البته این تکلیف‌گرایی به معنای بی‌توجهی به تحول موضوعات و جمود بر احکام نیست، بلکه در اندیشه ایشان توجه به عنصر زمان و مکان در تشخیص وظیفه و عمل به آن نقش مهمی دارد (هزاوه‌ای، ۱۳۹۴: ص ۸۶). همچنین ایشان محرک اساسی انسان در حرکت‌های مختلف را همین انجام وظیفه الهی دانسته و در نگاه وی شکست و پیروزی در پرتو عمل به تکلیف یا ترک آن تحقق می‌یابد. در پیامی به روحانیت می‌فرماید: «ما برای ادای تکلیف جنگیده‌ایم و

نتیجه، فرع آن بوده است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۶۷). این دیدگاه می‌تواند به صورت چشم‌گیری به توسعه ظرفیت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی فرد و جامعه بیانجامد. همچنین ایشان دغدغه اصلی فرد انقلابی را عمل به تکلیف دانسته و بیان می‌کند: «ما نباید نگران باشیم که مبدا شکست بخوریم. باید نگران باشیم که مبدا به تکلیف عمل نکنیم. نگرانی ما از خود ماست» (همان: ج ۱۷، ص ۱۰۲).

بر این اساس، همواره کارآمدی نظام اسلامی و دولت‌مردان در گرو انجام تکالیف الهی در بخش‌های مختلف جامعه است (باغستانی کوزه‌گر، ۱۳۹۲: ص ۸۹). امام خمینی در پایان وصیتنامه خود پیامد تکلیف‌گرایی خویش را در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی - سیاسی چنین تبیین می‌کند: «با دلی آرام و قلبی مطمئن و روحی شاد و ضمیری امیدوار به فضل خدا از خدمت خواهران و برادران مرخص، و به سوی جایگاه ابدی سفر می‌کنم، و به دعای خیر شما احتیاج مبرم دارم. از خدای رحمان و رحیم می‌خواهم که عذر مرا در کوتاهی خدمت و قصور و تقصیر ببذیرد. امیدوارم که ملت عذر مرا در کوتاهی‌ها و قصور و تقصیرها ببذیرند. با قدرت و تصمیم اراده به پیش روند و بدانند که با رفتن یک خدمتگزار در سدّ آهنین ملت خللی حاصل نخواهد شد که خدمتگزاران بالا و والاتر در خدمتند، و الله نگهدار این ملت و مظلومان جهان است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۴۵۰).

#### ۳-۴. مقام رضای الهی

مقام رضا از مراتب عالی کمال بندگی و مهم‌ترین مقامات عرفانی به‌شمار می‌آید و از آن به نوعی شادمانی دل از قضای الهی یاد شده است (جرجانی، ۱۳۹۴: ص ۲۴۶) و در روایتی نیز، اساس اطاعت الهی، صبر و رضایتمندی از خداوند متعال معرفی شده است (کلینی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۲۴۳). عده‌ای آن را خروج از رضای نفس و آمدن به رضای حق دانسته‌اند (سجادی، ۱۳۹۶: ص ۱۴۳) و گروهی دیگر، براساس آیه ۲۳ سوره حدید، آن را کسب خشنودی خداوند معرفی کرده‌اند که صاحب آن همواره در آرامش و اطمینان قلبی است (طوسی، ۱۳۹۶: ص ۱۳۱). عرفا نیز آن را آخرین مقامات عرفانی برشمرده‌اند که عارف با اعلام رضایتمندی از اراده الهی از تمام خواسته‌های خود صرف‌نظر می‌کند (غزالی، ۱۳۸۷: ص ۴۲).

امام خمینی، جمیل دانستن صفات الهی و ایمان قلبی را مقام رضا می‌داند (امام خمینی، ۱۳۹۷: ص ۸۹)، به این معنا که اهل معرفت صورت خود را از عالم کثرت، منصرف کرده تا حق تعالی با جلوه‌ای مناسب بر قلب آنان تجلّی نماید (همان: ص ۱۷۲).

گر بار عشق را به رضا می‌کشی چه باک خاور به جا نبود یا باختر نبود

(امام خمینی، ۱۳۸۹: ص ۱۰۷)

در جایی دیگر نیز می‌فرمایند: «تقدیرات الهیه بسته به خشنودی و سخط ما نیست، آنچه برای ما می‌ماند، از سخط ناکی و غضب نقص مقام و سلب درجات... است. در روایتی آمده که به امام صادق (ع) عرض شد، به چه چیز معلوم می‌شود مومن، مومن است؟ ایشان فرمودند: «به تسلیم برای خدا و رضا به آنچه وارد شود از سرور و سخط» (امام خمینی، ۱۳۹۸: ص ۱۷۸).

ایشان به عنوان عارف ژرف‌اندیش در تمام زوایای شخصیتی خود فقط خدا را می‌دید، و در اجرای احکام الهی رضایت خداوند را بر خشنودی خلق مقدم می‌کند (ستوده، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۲۴). از این رو در دنیای سیاست مقتدرانه عمل کرده و معیار تمام تصمیم‌گیری‌های امور سیاسی را تنها رضایت خداوند قرار داده و هیچ‌گاه در برابر قدرت‌های زورگو از در سازش‌کاری وارد نمی‌شده و هرگاه منافع اسلام و مسلمین در خطر می‌افتاد، لحظه‌ای درنگ نکرده، تا آنجا که رضایت خداوند را با آبروی خویش معامله می‌کرد (رودگر، ۱۳۹۰: ص ۴۳). ایشان در این رابطه بیان می‌کند: «در پذیرش قطعنامه جنگ تحمیلی، قبول این مسأله برای من از زهر کشنده‌تر است، ولی راضی به رضای خدایم و برای رضایت او این جرعه را نوشیدم و اگر آبرویی داشته‌ام، با خدا معامله کرده‌ام» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۹۲). حاصل عرفان توحیدی امام خمینی، و پیوند آن با سیاست، آنچنان موحدانه بود که نفس انسانی خود را فراموش کرده تا تمام کارهایش را برای رضای خداوند انجام دهد (دانش‌پژوه، ۱۳۷۸: ص ۱۵).

ناگفته نماند که فلسفه اسلامی و بویژه حکمت متعالیه نیز تاثیر چشم‌گیری در توسعه اندیشه‌های سیاسی امام خمینی داشته و می‌توان ایشان را فیلسوف نوصدرایی دانست (عابدی، ۱۳۸۴: ص ۴۹). همچنین به تعبیر مقام معظم رهبری، می‌توان ایشان را زبده و چکیده مکتب ملاصدرا معرفی کرد (لکنزایی، ۱۳۸۷: ص ۱۶)، چه اینکه امام خمینی خود نیز در سخنانی اندیشه انقلابی خویش را متأثر از فلسفه ملاصدرا می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۵، ص ۲۷۱).

آنچه سلوک عرفانی امام خمینی را از سایر عارفان ممتاز ساخته بود، طی نمودن سفرهای چهارگانه معنوی حکمت متعالیه است که در نهایت سفر چهارم، با نیروی یقین و توکل به خداوند و اعتماد به نفس خود موفق می‌گردد، مردم زمانه خویش را با عرفان آشنا و متحوّل نموده و با همراهی آنان حماسه بزرگ دینی و اجتماعی را رقم زده و تفسیر نوینی از عرفان و عارف، به جامعه عرضه می‌دارد (فیروزی، ۱۳۹۲:

ص ۱۸). بنابراین، فلسفه سیاسی امام خمینی ادامه اندیشه توحید عرفانی ایشان در تبیین انسان‌شناسی، حول محور «انسان کامل» است.

در گذشته حرکت جوهری محدود در بستر عَرَض بود، اما ملاصدرا آن را به بُعد سیر و سفر جوهری کشاند که این حرکت و سیر از ملك تا ملكوت ادامه دارد. در نهایت امام خمینی حرکت جوهری ملاصدرا را از عرصه جهان طبیعت به صحنه جامعه آورد، تا اعلام کند نه تنها حرکت در جوهر عالم، بلکه در جوهره انسان نیز جریان دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ص ۸۰). بنابراین، امام خمینی رویکرد سنتی از عرفان را با برداشت از اسفار اربعه متحول ساخت که عرفان وی با مدیریت اجتماعی و سیاسی جامعه ملازم شد و عافیت‌طلبی برخی عارف‌نمایان را هم به نقد و چالش جدی کشاند.

## ۵. نتیجه‌گیری

۱) جاذبه عرفانی از اصیل‌ترین کشش‌های درونی و گرایش‌های فطری و دینی و مقدس انسان است. امام خمینی به عنوان انسان عارف و احیاء‌گر اسلام ناب با تعلیمات و آموزه‌های متعالی، با استفاده از مکتب، کتاب و سنت اهل بیت (ع) عرفان را از عرصه نظر به عمل و از فرد به اجتماع گستراند.

۲) از نظر امام خمینی عارف حقیقی تا آخرین لحظه عمرش در تلاش است که به روشنگری و بیداری مردم بپردازد تا به این وسیله هم خودش به سوی خداوند گام بردارد و هم مردم. آنچه در عرفان مهم است انزوا از دنیاست و نه انزوا یافتن از خلق خدا و خدمت به آنها.

۳) امام خمینی عرفان سنتی را با برداشتی نو از اسفار اربعه ملاصدرا متحول ساخت تا حضور عرفان با مدیریت اجتماعی و سیاسی در جامعه ملازم باشد و این امر سبب شد عافیت‌طلبی برخی عارف‌نمایان را هم به نقد و چالش جدی بکشد.

۴) انقلاب اسلامی تجلی‌گاه عرفان توحیدی است که در عمل با عرفان و سیاست ظهور یافته و از جهت معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی توانسته، دیگر مکاتب سیاسی را به چالش بکشد و تفسیر معنوی از عالم و انسان و جهان و قانون را در پرتو کتاب و سنت و عقل فراهم سازد که شعاع این تحول‌آفرینی همه جهان را فراگرفته و مسیر مدیریت جهانی را به سوی توحید و عدالت تغییر داده است.

## منابع

### قرآن کریم.

- ابن ترکیه، علی (۱۳۷۸). شرح فصوص الحکم. قم: انتشارات بیدار.
- احسائی، ابن ابی جمهور (۱۳۹۷). *عوالی الثانی العزیزیه فی الاحادیث الدینیہ*. قم: اشراق، ج ۱.
- اسم حسینی، غلامرضا (۱۳۸۷). *تحول‌گرایی عرفان و سیاست. علوم سیاسی*، دوره ۱۱، شماره ۴۳.
- باغستانی کوزه‌گر، محمد (۱۳۹۲). تحلیل کارآمدی سیاسی و تکلیف‌گرایی در گفتمان امام خمینی. *پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، دوره ۲، شماره ۶.
- بسطامی، بایزید (۱۴۰۲ق). *نصوص من شطحات الصوفیه*. بی‌جا: بی‌نا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۷). *عرفان و سیاست*. قم: بوستان کتاب.
- جرجانی، محمدعلی (۱۳۹۴). *التعريفات: فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی*. تهران: فرزانه روز.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۴). *عرفان اسلامی*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.
- جلال، میرزایی (۱۳۹۰). مبانی انسان‌شناسی در اندیشه سیاسی امام خمینی. *تعلیم و تربیت اسلامی*، شماره ۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *عرفان و حماسه*. تهران: انتشارات رجا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان*. قم: اسراء.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۸). *مبانی اندیشه سیاسی در اسلام*. تهران: سمت.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۹۰). *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی*. تهران: نشر کومش.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۱). *انسان در اسلام و مکاتب غربی عارفان*. تهران: نشر قطره.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه نور*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱-۵، ۲۱، ۱۷، ۹، ۱۳.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). *صحیفه نور*. تهران: طبع و نشر، ج ۱۱.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۷). *نقطه عطف*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸). *تحریر الوسیله*. تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱، ۱۷.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). *دیوان امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۷). *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*. قم: مؤسسه پاسدار اسلام.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۸). *چهل حدیث*. تهران: مرکز فرهنگی رجاء.
- دادخدا، خدایار (۱۳۹۳). نسبت عرفان و سیاست. *سیاست متعالیه*، دوره ۱، شماره ۳.

- دانش‌پژوه، مصطفی (۱۳۷۸). تجلّی عرفان امام خمینی در ساحت عمل اجتماعی. مدیریت راهبردی، دوره ۷، شماره ۱۹.
- درویش، محمدرضا (۱۳۷۸). عرفان و دموکراسی. تهران: انتشارات قصیده.
- ذوالفقاری، محمد (۱۳۹۲). اقتضانات اصل توحید در اندیشه سیاسی اسلام. معرفت سیاسی، دوره ۱، شماره ۲.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۸۷). عرفان و سیاست. عرفان اسلامی، دوره ۱۰، شماره ۱۵.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۹۰). انقلاب اسلامی و عرفان امام خمینی. مطالعات انقلاب اسلامی، دوره ۸، شماره ۲۷.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- ستوده، رضا (۱۳۹۰). پا به پای آفتاب. تهران: نشر پنجره.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۹۶). فرهنگ اصطلاحات عرفانی. تهران: طهوری.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف. ترجمه مهدی محبتی. تهران: انتشارات اساطیر.
- سروش، محمد (۱۳۸۶). دین و دولت در اندیشه اسلامی. قم: بوستان کتاب.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی. تهران: نشر سخن.
- صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). فرهنگ فلسفی. تهران: حکمت، ج ۳.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۸). مجمع البحرين. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۴.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۹۶). اوصاف الأشراف. تصحیح سید مهدی شمس‌الدین. تهران: آیت اشراق.
- عابدی، احمد (۱۳۸۴). دفتر عقل و قلب؛ پرتوی از اندیشه‌های عرفانی و فلسفی امام خمینی. قم: زائر.
- عبدوس، محمدتقی؛ اشتهازدی، محمد مهدی (۱۳۸۶). آموزه‌های اخلاقی امامان شیعه (ع). قم: بوستان کتاب.
- عمید، حسن (۱۳۷۵). فرهنگ عمید. تهران: نشر امیرکبیر، ج ۱.
- غزالی، محمد (۱۳۸۷). التجرید فی کلمه التوحید. ترجمه احمد مجاهد. تهران: دانشگاه تهران.
- غنی، قاسم (۱۳۷۴). تاریخ تصوف در اسلام. تهران: انتشارات زوّار.
- فتحی، یوسف (۱۳۹۶). مناسبات مصلحت و تکلیف در اندیشه سیاسی امام خمینی. مطالعات انقلاب اسلامی، دوره ۴، شماره ۱۳.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی. قم: طه.
- فوزی، یحیی (۱۳۹۳). اندیشه سیاسی امام خمینی. قم: نشر معارف.
- فیروزی، رضا (۱۳۹۲). بررسی رابطه سیر و سلوک امام خمینی و حاکمیت. اندیشه نوین دینی، دوره ۹، شماره ۲۶.
- کاشانی، ملاعبدالرزاق (۱۳۷۱). شرح منازل خواجه. قم: بیدار.
- کرین، هانری (۱۳۸۷). انسان نورانی در تصوف ایرانی. ترجمه جواهری‌نیا. شیراز: انتشارات آموزگار خرد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۶). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱-۲.
- گوهرین، صادق (۱۳۸۸). شرح اصطلاحات تصوف. تهران: امیرکبیر.
- لک‌زایی، رضا (۱۳۸۷). انقلاب متعالی: انقلاب اسلامی و جهت‌گیری فلسفی آن در چارچوب حکمت متعالیه. پگاه حوزه، دوره ۸۶، شماره ۲۴۹.

- متولی امامی، سید محمدحسین (۱۳۹۸). *عرفان سیاسی و تمدن‌سازی اسلامی*. تهران: نشر کتاب فردا.
- محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۹۳). *میزان الحکمه*. تهران: دارالحدیث، ج ۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *در جستجوی عرفان اسلامی*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*. قم: صدرا، ج ۲.
- معین، محمد (۱۳۷۷). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- موسوی، سید محمد (۱۳۹۱). *مبانی اندیشه سیاسی در اسلام*. تهران: دانشگاه پیام نور.
- نادری، مهدی (۱۳۹۵). *ابعاد نظری تکلیف‌گرایی در اندیشه امام خمینی*. *رهیافت انقلاب اسلامی*، شماره ۳۷.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۹۲). *انسان کام*. تصحیح ماری ژان موله. تهران: طهوری.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۹). *مبانی و اصول عرفان و تصوف اسلامی*. تهران: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
- نیشابوری مقری، محمد بن حسن (۱۳۸۵). *التعلیق فی علم الکلام*. مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
- وکیلی، محمدحسین (۱۳۹۰). *شاخصه‌های مکتب عرفانی نجف اشرف*. حکمت عرفانی، شماره ۶.
- هزاوه‌ای، سید مرتضی (۱۳۹۴). *تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی*. *مطالعات انقلاب اسلامی*، دور ۱۲، شماره ۴۲.

#### استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.141414.1634

درویش‌پور، عابدین؛ امیری، مهرداد؛ حاتمی کن‌کبود، حبیب (۱۴۰۰). خوانشی بر مولفه‌های اثرگذار بر هم‌گرایی عرفان و سیاست در اندیشه توحیدی امام خمینی. *سیاست متعالیه*، ۹(۳۴): ۸۳-۹۸.