

رابطه عرفان و سیاست در اندیشه امام خمینی □

دکتر خلیل بهرامی قصر چمی

دکتر عبدالرحیم عناقه^۱

چکیده

با توجه به تألیفات، تقریرات و شخصیت عرفانی حضرت امام خمینی □ و نقش بی‌بدیل ایشان در رهبری انقلاب اسلامی، نویسنده در این مقاله به دنبال بررسی رابطه عرفان و سیاست از دیدگاه امام خمینی □ است. از این‌رو، نویسنده پس از بررسی و دسته‌بندی دیدگاه‌های مختلف مخالفان و موافقان رابطه عرفان و سیاست، حضرت امام □ را در گروه موافقان رابطه عرفان و سیاست و نگرش عرفان فقیهانه قرار می‌دهد و سپس با بررسی بیانات و مکتوبات حضرت امام □ در عرفان و سیاست، به توحید به‌عنوان مبنای عرفان سیاسی امام اشاره و در پایان شاخص‌های سیاسی - اجتماعی آن مانند ولایت، قدرت، آزادی، وحدت و نظام اجتماعی را بررسی می‌کند.

واژگان کلیدی

امام خمینی □، عرفان، سیاست، عرفان سیاسی، ولایت الله، عرفان فقیهانه، توحید.

۱. اعضای هیئت گروه کارشناسی ارشد عرفان اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان.

پذیرش نهایی: ۸۷/۱۰/۳۰

تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۲۷

پدیده و واقعیت عرفان، با متن حضور انسان در این نشئه پیوندی عمیق و ناگسستنی دارد. از زمانی که به عرفان به‌عنوان یک راه و روش توجه شد، همواره مورد رد و پذیرش و نقض و ابرام متفکران بوده است. عده‌ای مسیر افراط را پیمودند، به‌گونه‌ای که راه نجات بشر را منحصر در همین راه دانستند و نسبت به هر پدیده‌ای تفسیر باطنی کردند و به ظواهر، ارزش و بهایی ندادند. این امر سبب شد تا آنان وظایف خود را از دین‌داران جدا کنند و فیض‌یابی از پیامبران الهی را تنها برای عوام لازم بدانند و برای خود رهبران دیگری برگزینند. برخی دیگر در برابر این گروه قرار گرفتند و به‌شدت با عرفان به مخالفت برخاستند و آن را بزرگ‌ترین عامل انحراف و تحریف دین برشمردند. دسته سوم کسانی هستند که راه اعتدال در پیش گرفتند. اینان توجه به ظواهر و بواطن را از ضروریات حیات انسانی می‌دانند و معتقدند توجه به ظاهر نباید سبب غفلت از معرفت حقیقت و باطن شود و نسبت به تعمق در باطن دین حالت بازدارندگی، ایجاد کند و برعکس، توجه به معنا و باطن نیز نباید سبب رها کردن ظواهر و بی‌توجهی بدان شود. این نوشتار می‌کوشد تا پیش از پرداختن به اندیشه‌های عرفانی امام خمینی □ درباره سیاست، به‌عنوان پیشینه موضوع، به صورت اجمالی به اندیشه‌های برخی موافقان و مخالفان رابطه عرفان و سیاست بپردازد.

۱. مخالفان رابطه عرفان و سیاست

الف) عدم ابتدای پایه‌های سیاست بر عرفان

یکی از متفکران معاصر که نسبت به رابطه میان عرفان و سیاست، همواره مخالفت خود را ابراز کرده است، **سید جواد طباطبایی** است. به عقیده وی، رهاورد عرفان چیزی جز رخوت، رکود، انزوا، افول و سقوط نیست. در حقیقت، وی عرفان را ایدئولوژی توجیه شکست‌های اجتماعی و تاریخی می‌داند و بیان می‌دارد انسان شکست‌خورده برای گریز از شکست، از بیرون به دنیای درون پناه می‌برد. او یکی از مهم‌ترین مشکلات اندیشه سیاسی در دوره ایران اسلامی را که به امتناع و عدم زایش اندیشه معطوف به جامعه و سیاست انجامیده است، سایه سنگین و بلند اندیشه‌های عرفانی می‌داند. طباطبایی بحث خود را این‌گونه ادامه می‌دهد:

یکی از اثرات سیطره اندیشه عرفانی در تاریخ اندیشه ایرانی، زوال تدریجی اندیشه سیاسی بوده است. که با توجه به این زوال تدریجی می‌خواهیم در اینجا مشکل امتناع تأسیس اندیشه سیاسی بر مبنای اندیشه عرفانی را مطرح کنیم. اندیشه عرفانی، ناتوانی خود در بنیان‌گذاری اندیشه سیاسی و ناسازگاری احکام خود با اصول و لوازم خرد سیاسی را نشان داده است. عارفان بزرگ در «دایره حیرت» منزل دارند و بنیاد عمر را بر باد می‌دانند. بدیهی است که بر شالوده چنین اندیشه ناستواری نسبت به دنیا، نمی‌توان اندیشه سیاسی تأسیس کرد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶۲-۱۶۴)

در ادامه طباطبایی با تکیه بر کتاب *انسان کامل* از **عزیزالدین نسفی**، نتیجه می‌گیرد اندیشه عرفانی در تعارض

کامل با سیاست قرار دارد و می‌گوید:

اصل در اندیشه عرفانی، باطن امور و بالاتر از آن، باطن انسان است و باطن، قالبی است که تمام امور ظاهر در آن ریخته می‌شود و امور ظاهر شکلی ندارد، مگر در صورت و قالب باطن [او این] اندیشه عرفانی را در قلمرو اندیشه سیاسی به بن‌بست می‌رساند. (همان: ۱۷۳)

ایشان با تمسک به کتاب انسان کامل، بیان می‌کند که در اندیشه عرفانی، دین و دنیا متعارض و حتی متناقض هستند؛ زیرا پادشاهی جز با آزار دیگران ممکن نیست، درحالی‌که اندیشه عرفانی، هرگونه خلافت و سلطنت را مبتنی بر تغلب و آن را نامشروع می‌داند. (همان: ۱۸۸)

ب) عرفان مرید و مرادمحور

دکتر **عبدالکریم سروش** در کتاب *تجربه نبوی* مخالفت خود با پیوند عرفان و سیاست را بدین گونه استدلال می‌کند که نباید ولایت عرفانی و باطنی را به ولایت ظاهری و سیاسی تسری داد؛ زیرا در ولایت عرفانی، رابطه مرید و مرادی و اطاعت محض حاکم است، درحالی‌که حوزه ولایت سیاسی، با اعتقاد به لزوم بسته شدن باب انتقاد و اطاعت صرف، نتایج وحشتناکی به همراه می‌آورد. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۵۷)

۲. موافقان رابطه عرفان و سیاست

الف) عرفان روشن‌فکران تساهل‌گرا

این دیدگاه متعلق به روشن‌فکران غرب‌زده‌ای است که با قرار دادن اندیشه‌های عرفانی در برابر دیدگاه‌های فقهی، نظریه‌های فقهی را منجمد، خشک و گاه خشن معرفی می‌کند و در مقابل، دیدگاه‌های اجتماعی عرفانی را آمیزه‌ای از تسامح، تساهل، مدارا و حتی مباح انگاشتن منش‌ها و رفتارهای مختلف اجتماعی و سیاسی می‌داند. این دیدگاه به لحاظ تاریخی، در دوران قاجار و در صدر مشروطه مطرح شد. در اوایل مشروطه، برخی روشن‌فکران با پذیرش این نظریه، به همدلی و همراهی با دیدگاه عرفانی پرداختند. آنان می‌کوشیدند از این طریق، عملکرد سیاسی خود را که با تأثیرپذیری، بلکه شیفتگی نسبت به مظاهر سیاسی - اجتماعی دنیای غرب انجام می‌گرفت و با مخالفت‌های پیاپی عالمان دینی روبه‌رو می‌شد، تفسیر و تبیین کنند و مخالفان خود را شبیه مخالفت علامه مجلسی^۵ با فرقه‌های صوفی‌گری زمان صفویه می‌دانستند. بنابراین، می‌کوشیدند ذخایر فرهنگی فرقه‌های صوفی‌گری را در این باره بازخوانی و به سود خود تبیین کنند. از این‌رو، آموزه‌های دنیای غرب در پوششی عرفانی و عرفان به‌گونه‌ای تفسیر می‌شد که به فرهنگ دنیوی مرتبط باشد، مانند اباحت و اصالت انسان. سطوح مختلف این تفسیر را در ادبیات پس از مشروطه، از جمله در آثار **دشتی** می‌توان دید. افرادی مانند **ملکم‌خان**، **سید جمال واعظ** نیز تلاش می‌کردند در طرح اندیشه‌های خود، از این آموزه‌ها استفاده کنند. در نتیجه، تقلیل عرفان به منزله ابزار طرح دیدگاه‌ها و تلاش برای سازگاری برخی اصول عرفانی با آموزه‌های غربی، عرفان را

به پایین‌ترین سطح تنزل می‌دهد و نسبت میان عرفان و دنیا و در نتیجه سیاست را در سطح ناچیزی برقرار می‌سازد. این دیدگاه نه در پی طرح عارفان، بلکه در پی طرح آموزه‌های خود و پیشبرد آنهاست. (موتقی، ۱۳۸۵: ۱۵۲)

ب) عرفان با نگاه مارکسیستی

در این دیدگاه، روشن‌فکران چپ کوشیده‌اند تا موارث عرفانی را با اندیشه‌های اجتماعی مارکسیستی و دیدگاه‌های سیاسی - انقلابی بازسازی کنند. **احسان طبری**، از نخستین کسانی بود که در این مسیر گام نهاد، کوشید تا برخی اصول جهان‌بینی مارکسیستی را در اشعار مولوی جست‌وجو کند. (میرفطروس، ۱۳۳۷: ۱۷۴)

این رویکرد در تلاش است تا چهره‌های عرفانی را به‌عنوان پیشینه‌های مارکسیستی در جامعه ایران معرفی کند و جنبش‌های سیاسی را که در برخی فرقه‌های صوفیانه وجود داشته است، به‌عنوان نمونه‌ای از حرکت‌های انقلابی تفسیر کند. از جمله کتاب‌های مطرح در این زمینه، کتاب‌های **حلاج** و **جنبش حروفیه** علی میرفطروس است که وی در این دو کتاب، به تبیین این جنبش‌ها و مصادره آنها در مسیر هدف‌های مارکسیستی پرداخته است. در کتاب **حلاج** آمده است: «حلاج که می‌رفت با تبلیغات خود، باورهای معنوی توده‌ها را به نیروی مادی برای حرکت انقلابی رنجبران تبدیل کند، با کمک و توصیه پیروان خود در شهر شوش که مردم آن حنبلی و از اصحاب تشبیه بودند، مخفی شد». (همان: ۲۰۱) «حلاج به هنگام اعدام، شجاع و مقاوم و سرافراز بود و مرگ را دلیرانه استقبال می‌کرد. او به انسان آموخت نباید از مرگ واهمه داشت؛ زیرا کسی که بداند و معتقد شود مرگ مانند زندگی، مظهر ضرورت یگانه طبیعت است و زندگی در جهان دیگر حقیقت دارد، هرگز از مرگ هراسی نخواهد داشت.» (اقبال لاهوری، بی‌تا: ۱۴۳)

ج) عرفان در خدمت مبارزه و احیای

این رویکرد در آرا و اندیشه‌های **اقبال لاهوری** تبلور یافت، وی می‌کوشید تا اندیشه‌های عرفانی را در خدمت مبارزات سیاسی قرار دهد. این رویکرد با انتشار اشعار اقبال و ترجمه کتاب **احیاء فکر دینی در اسلام** گسترش یافت.

وی بر آن بود که از مفاهیم عرفانی، اندیشه و مقامی در برابر اندیشه‌ها و حرکت‌های سیاسی متأثر از غرب ایجاد کند. اگر مارکسیست‌های ایرانی می‌کوشیدند تا تفسیری مادی‌گرایانه و در عین حال انقلابی، از مفاهیم عرفانی به دست دهند، اقبال به اندیشه اجتماعی و سیاسی مارکسیسم، نظری خوش‌بینانه نداشت. او برداشت اجتماعی خود از عرفان اسلامی را با عنوان «فلسفه خودی» مطرح می‌کرد و معتقد بود این ذخیره اجتماعی می‌تواند عمل اجتماعی را در مسیر استقلال‌خواهی در کشورهای مسلمان تولید کند و به نوعی اقتدار از دست رفته دنیای اسلام را زنده سازد.

د) عرفان فقیهانه

منادیان این رهیافت، فقهایی هستند که میان عرفان و سیاست امتناعی نمی‌بینند و معتقدند رهیافت عرفانی می‌تواند به سیاست و جامعه بپردازد.

سید حیدر آملی را می‌توان مهم‌ترین فقیه شیعه‌ای دانست که برای نخستین بار در تفکر شیعه، یک منظومه سیاسی با رویکردی عارفانه از خود بر جای گذاشت. ایشان شرع را دارای سه سطح شریعت، طریقت و حقیقت می‌داند و شریعت را گسترده‌ترین رکن آن بیان می‌کند. دو رکن دیگر، یعنی «طریقت و حقیقت» را نیز به ترتیب مربوط به عالم نفوس و ملکوت و عالم عقول و جبروت می‌داند. به همین دلیل، وی سیاست را در عرصه طریقت و حقیقت وارد نمی‌کند، وی در بحث نبوت، شریعت را به رسالت، یعنی چهره مردمی و هدایت‌گرانه پیامبر اکرم^۱ و سپس امام معصوم^۲، اختصاص می‌دهد و در عصر غیبت، به حوزه وظایف فقیهان. طریقت را نیز به حوزه حکیمان و حقیقت را به حوزه عارفان واگذار می‌کند. وی در همه جا با تکیه بر ایده دین‌محوری و شریعت‌سالاری، حرکت می‌کند و برای سیاست نیز دو نقش قائل است: نخست اینکه سیاست را ابزار کارآمد و وسیله مهمی در اختیار شریعت می‌داند که در هر زمان و هر شرایطی که دین صلاح بداند، از آن بهره می‌جوید، دیگر اینکه سیاست گاهی آن‌چنان رنگ دینی به خو می‌گیرد که تفکیک و تمایز آن از اصل شریعت دشوار می‌شود و به اصطلاح، سیاست عین شریعت می‌شود که سید از آن به سیاست شرعی تعبیر می‌کند و آن را جز هدف‌های مهم بعثت پیامبران الهی به‌ویژه پیامبر اسلام^۱ می‌داند. (آملی، ۱۳۷۷: ۱۸ - ۲۰)

آیت‌الله جوادی آملی نیز فقیه دیگری است که معتقد است، میان عرفان و سیاست‌ورزی امتناعی نیست؛ زیرا «عرفان ناب نه تنها با دفاع و جنگ ناسازگار نیست بلکه دفاع مقدس را به دنبال دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۷۵ «الف»: ۱۳۷) ایشان معتقد است: «آنان که می‌گویند دین با سیاست کاری ندارد یا عرفان کاری با حماسه ندارد یا انسان‌های خوب کاری با جنگ ندارند، همان رحمت سابقه را گرفته‌اند و امام بدون مأموم را معرفی کرده‌اند... چنین سخنانی اگر قابل توصیه باشد، بایستی توجیه شود... وگرنه مردود است.» (همان: ۱۴۸)

ایشان افزون بر اشاره‌های پراکنده بسیار در این زمینه، به صورت مستقل در یک موضع بر نسبت مستقیم میان آرای عرفانی امام خمینی پای فشرده است. وی در کتاب **بنیان مرصوص** به‌ویژه آنجا عنوان «امام خمینی؛ قهرمان اسفار اربعه» بحث شده است، بر نسبت مثبت میان طی مقامات عرفانی با ریاست و ولایت دنیوی تأکید می‌ورزد. (جوادی آملی، ۱۳۷۵ «ب»: ۶۷)

امام خمینی^۳ سر سلسله عارفان متعهد و انقلابی و نیز مصلح بزرگ دوران، این نکته را به اثبات رسانید که جایگاه حقیقی عرفان، تنها فعالیت‌های فردی نیست. در این پژوهش، ایشان به‌عنوان نمونه آرمانی در زمینه رابطه میان عرفان و سیاست برگزیده شده است، زیرا ایشان هم در عرصه سیاست توانست به موفقیت‌های بزرگی دست یابد و هم به‌عنوان یک عارف بزرگ توانست عرفان را از سطح روابط فردی و اخلاقی به سطح جامعه و سیاست بکشاند. بنابراین، بهترین نمونه برای نشان دادن رابطه میان عرفان و سیاست، سیره عملی و نظری ایشان است. امام خمینی^۳ با تمام وجود پایبند اندیشه‌های عرفانی بود و با عمل خویش ثابت کرد جهان‌بینی عرفانی، ضامن رهایی و سعادت واقعی انسان است. او پیش از

تعبیر جهان، اصلاحات را از خودش آغاز کرد و خودش را از قید و بندهای دنیایی وارهاوند؛ زیرا معتقد بود: «هرکس مکلف است که خودش را اصلاح کند قبل از آنکه دیگران را اصلاح کند؛ همه ما موظفیم که خودمان را اصلاح کنیم». (امام خمینی، ۱۳۶۱: ج ۸، ۱۹۸)

توحید، مبنای عرفان سیاسی

مبنای توحید عملی، هدف قرار دادن لقاء الله در همه حرکات و سکنات است. زمانی که کاری با نیت الهی انجام شود، توحید تحقق می‌یابد و به تعبیر حضرت امام خمینی، «پرچم توحید برافراشته می‌شود. اسلام این تربیت را برای انسان ایجاد می‌کند که همه کارها را برای خدا انجام دهد، از تعلقات رها شود و به شوق لقاء الله زندگی کند: «اسلام همه چیزش، اصلش آن مقصد اعلی را خواسته. هیچ نظری به این موجودات طبیعی ندارد، الا اینکه در همان نظر، نظر به آن معنویت دارد و به آن مرتبه عالیه دارد... اگر نظر به انسان بکند، به عنوان این است که یک موجودی است که از او می‌شود یک موجود الهی درست کرد». (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۸، ۴۳۵)

توحید عملی، کوشش و ریاضتی است که سالک الی الله و فرد مسلمان به خود می‌دهد تا به وصال محبوب برسد. در این راه، بزرگ‌ترین مانع در جهت تحقق توحید عملی، نفسانیت و خودخواهی است که باید از بین برود تا نهایت فنا و لقاء الله که سرانجام توحید عملی است، حاصل شود: «انسان تا تربیت اسلامی یا تربیت مکاتب توحیدی پیدا نکند، این فرعونیت در باطنش است، شیطنت هم در باطنش هست، خودخواه است...». (همان: ج ۱۲، ۵۰۸)

از اینجا معلوم می‌شود که انبیا نعمت بزرگی هستند که هدایت و سعادت انسان را با تحقق توحید عملی و تربیت توحیدی برای مردم به ارمغان آورده‌اند. بی‌شک، این هدیه‌ای است که خداوند به سبب عشق به بندگانش، به آنها ارزانی داشته است:

انعام کرده خدا بر ما که ما را هدایت کند به این راهی که راه الله است و موجب این می‌شود که تمام عالم به سعادت برسند و با آرامش و با تربیت صحیح، در این عالم زندگی کنند و تمام جهانی که در این عالم هست، برگردانند به همان جهت توحیدی الهی. و سایر حرکت‌ها چه حرکت‌های قلبی باشد چه حرکت‌های خیالی باشد و چه حرکت‌های جوارحی باشد، برخلاف این مسیر که باشد، همه طاغوتی است. (همان: ج ۱۳، ۱۷۴)

انسانی که برای خدا کار می‌کند، در حقیقت ولایت خداوند را بر خود پذیرفته و به سبب توحید عملی، در ولایت الهی وارد شده است. در برابر این نعمت بزرگ که ثمره آن، خروج از ظلمات به سوی نور است، ولایت طاغوت قرار دارد؛ یعنی کار کردن برای هوای نفس و برای کسانی که فرمان‌بردار نفسانیات خود هستند. این گروه، با پذیرش غلبه هواها و هوس‌ها بر عقل و شرع، ولایت شیطان یا ولایت طاغوت را پذیرا شده‌اند که نتیجه آن، خروج از نور به ظلمات است. (بقره: ۲۵۷)

توحید عملی، انسان را از مراتب پست عالم مادی به عوالم الهی بالا می‌برد و استعداد عبودیت و معرفت حق تعالی و درک فنای فی الله و لقاء الله را شکوفا می‌سازد. انگیزه، مبنای توحید عملی است و در ایمان ریشه دارد. بنابراین، هر چه ایمان قوی‌تر باشد، انگیزه الهی قوی‌تر و خالص‌تر می‌شود و در نتیجه اعضا و قوای ادراکی و تحریکی انسان نورانی و الهی می‌شود:

همه مسائل از قلب انسانی شروع می‌شود و اگر چنانچه قلب، یک سرچشمه نور و هدایتی در آن باشد، زبان هم به نورانیت قلب منور می‌شود، چشم هم به نورانیت قلب منور می‌شود، همه اعضای انسان که تابع قلب است، وقتی قلب الهی شد، همه چیز انسان الهی می‌شود... یک انسان الهی، انسانی که سر تا پایش معرفت الله باشد، توحید باشد، حرکتی نکند الا به حرکت الهی. «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»، نه این است که خدا تیر انداخته است؛ این دست، دست خداست. نفسانیت در تو نبوده است تا اینکه رمی که می‌کنی، رمی تو باشد. تو الهی بودی، موجود الهی همه چیزش الهی است. رمیش رمی الله است، عینش عین الله است، همه چیزش خداست. (همان: ج ۸، ۵۲۰)

با اینکه توحید عملی به انگیزه پاک و خالص توحیدی بستگی دارد و این هم یک امر درونی و معنوی است، ولی شاخص‌های آشکاری دارد که به روشنی قابل مشاهده و بررسی است؛ شاخص‌هایی همچون مراتب ولایت، آزادی خواهی، عدالت طلبی، ستم‌ستیزی، وحدت سیاسی و اجتماعی و قدرت که در ادامه به تبیین آنها می‌پردازیم.

۱. مراتب ولایت

امام خمینی & انسان وارسته‌ای بود که ریشه و اساس همه اعتقادات او را توحید و خداباوری و خدامحوری تشکیل می‌داد. او خود به صراحت می‌فرماید: «ریشه و اصل همه آن عقاید - که مهم‌ترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست - اصل توحید است.» (همان: ۱۴۵)

اصول دیگر این جهان‌نگری از این اصل سرچشمه گرفته است. آزادی انسان و نپذیرفتن سلطه دیگران نیز حاصل این اصل اساسی است، همان‌گونه که مسائلی همچون ضرورت رشد، کمال، بازگشت به فطرت خویش، وحدت انسانی، همه و همه به این اصل اساسی ارتباط می‌یابد. اصل معاد نیز همچون اصل نبوت و امامت نتیجه این اصل است. این اصل به ما می‌آموزد که انسان باید تنها در برابر ذات اقدس حق تسلیم باشد و از هیچ انسانی اطاعت نکند، مگر اینکه اطاعت او، اطاعت خدا باشد. (همان: ۳۷۸) امام خمینی & معتقد است ولایت مطلقه از آن خداوند است؛ زیرا خدا (حق) و عالم (خلق)، دو وجه یک واقعیت نهایی هستند. حق، پنهان و خلق، آشکار است و در آشکار، تجلیات خدا به وسیله خلق پدیدار می‌شود. از دید امام خمینی & در مسیر تجلی، شش مرتبه وجود دارد که هر مرتبه لمحّه‌ای از وجود مطلق است، درحالی که خود وجود مطلق مجموعه لمحات است. این، بدان معناست که وجود مطلق در لمحاتش با خود یگانه است و مراتب فعلیت مطلق و چگونگی آفرینش را به تصویر می‌کشد. در مرتبه نخست، (احدیه الذات) خدا به صورت مطلق نهان است؛ یعنی مطلق بی‌هیچ تعینی. در مرتبه دوم (واحد الذات)، پروردگار خود را در خودش و تنها برای خودش آشکار می‌سازد، به‌گونه‌ای که در این مرحله، خداوند سرچشمه فیض است و به صورت غیرمستقیم به وسیله خلیفه الهی که فیض اقدس است، محقق می‌شود. خلیفه، مرتبه واسطه‌ای است میان حق و خلق که اسم اعظم الله نخستین تجلی آن است. (منصوری، ۱۳۷۸: ۶۶ - ۶۸)

باور امام آن بود که اسم اعظم، الله، پروردگار و رب، عین ثابت محمد پیامبر است. بنابراین، آن وجود مبارک، جامع اسماء الحق، منشأ حقایق کلی و واجد همه حقایقی است که پس از آن در عالم، وجود خواهند یافت. محمد، انسان کامل و نخستین موجودی بوده است که آفریده شد. وی دارای ولایت جامع است؛ یعنی بر همه پیامبران ولایت دارد. بر این اساس، محمد ا به منزله جامع کل واقعیت وجودشناختی و معرفت‌شناختی است.

امام خمینی & بیان می‌دارد: پیامبران باید چهار سفر روحانی که مراتب تجلیات خدا در عالم را شامل می‌شوند، داشته باشند. در سفر نخست، از خلق به سوی خالق است. انسان در این سفر باید حجاب ظلمانی (بدن)، حجاب عقلانی (عقل) و حجاب نوررانی (روح) را پشت سر بگذارد و بتواند به علم حقیقی وجود خودش نائل آید. سفر دوم، از حق به سوی حق است و به وسیله حق که در این سفر، سالک می‌تواند از کمالات و اسماء الهی آگاهی یابد. سفر سوم، از حق به سوی خلق است که سالک به وسیله آن، از افعال الهی آگاه می‌شود و در سه عالم جبروت، ملکوت و ناسوت سیر می‌کند و ممکن است به شأن یک پیامبر بدون توانایی بر تشریح شریعت نائل آید. سفر چهارم، از خلق به سوی خلق به وسیله حق است. سالک در این سفر، به علم کاملی از مخلوقات و ویژگی‌ها و تجلیات آنها و افعال و رابطه‌شان با خدا دست می‌یابد.

امام & در تفسیر این چهار مرحله می‌گوید: سفر اول، تجلی عینی خداست، سفر دوم، با تجلی ویژه حق در عین یگانگی مطلقش بر سالک که سبب محو از خود می‌شود، پایان می‌یابد و در سفر سوم، سالک با واقعیات اشیا و تدرج آنها آشنا می‌شود و در سفر چهارم، سالک جمال مطلق را در کل و در جزئیات مشاهده می‌کند و به علم کاملی از نظام، عالم و کمال آن نائل می‌آید. بر اساس نظریات امام، پیامبر مقام وجودشناسی خود را در سفر دوم و مقام معرفت‌شناختی را در سفر چهارم به دست می‌آورد؛ زیرا هر پیامبری به لحاظ وجودشناختی نماینده اسم الهی معینی است که آخرین پیامبر نماینده مجموع اسماء الهی، یعنی نماینده واقعیت و حقیقت نهایی است. و بدین سان هنگامی که محمد | پا به عرصه وجود گذاشت، دیگر منبعی برای تشریح باقی نماند. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۳۴)

۲. آزادی

توحید یعنی اعتقاد به ضرورت پرستش و تسلیم در برابر خداوند؛ زیرا پرستش، از فرمان‌بری و اطاعت جدا نیست. توحید در این زمینه دو مفاد دارد: نخست ضرورت ایجابی پرستش و تسلیم در برابر خداوند یکتا و دیگر، نفی پرستش و تسلیم در برابر غیر خداوند تعالی:

مطابق اصل توحید، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است... این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد... و بر این اساس هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم. (همان: ج ۵، ۳۸۷)

بنابراین، پذیرش توحید با ایستادگی در برابر مستکبران و سلطه‌گران همراه است و از آن جدا نمی‌شود. هرچه شخص، اعتقاد به توحیدش قوی‌تر و در توحید عملی راسخ‌تر باشد، ستم‌ستیزتر، آزادی‌طلب‌تر و عدالت‌خواه‌تر خواهد بود: «انبیاء که جنگ می‌کردند با مخالفین توحید، مقصدشان این نبود که جنگ بکنند و طرف را از بین ببرند، مقصد اصلی این بود که توحید را در عالم منتشر کنند، دین حق را در عالم منتشر کنند، [اما] آنها مانع بودند. اینها می‌دیدند که آن مانع را باید برداشت...». (همان: ج ۸، ۴۱)

نپذیرفتن بعد ایجابی توحید، کفر است و نپذیرفتن جنبه سلبی آن، شرک را به دنبال دارد. پذیرش سلطه مستکبران برای کسانی که به خداوند ایمان دارند، نشان‌دهنده شرک یا دست‌کم نفاق در آنهاست. از آنجاکه جامعه، از داشتن حکومت ناگزیر

است و اطاعت از مسئول یا رئیس حکومت براساس عقل لازم است، باید حاکم در توحید عملی به جایی رسیده باشد که زیانش و کلامش الهی باشد: «این [اصل توحید]، به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد». (همان: ج ۵، ۳۸۷) بنابراین، حاکم نمی‌تواند هر کاری می‌خواهد، انجام دهد:

حکومت اسلامی نه استبدادی است، نه مطلقه، بلکه مشروط است. البته نه مشروط به معنی متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع اشخاص و اکثریت باشد، مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره، مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم ا معین گشته است. مجموعه شرط، همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت، حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است. (امام خمینی، ۱۳۶۷: ۵۴ و ۵۵)

بنابراین، رعایت شریعت و فقه، نخستین شرط تحقق عدالت، از میان رفتن سلطه و ستم بر بندگان و ضامن آزادی است. در این سیستم فکری، حضرت امام و نظریه ولایت فقیه را طرح نموده است تا استقلال و آزادی تحقق یابد. در این صورت، حاکم حق ندارد از روی هوا و هوس حکم براند و خود را مسلط بر مردم بینگارد، بلکه وظیفه او، اجرای دین حق و هدایت و رهبری جامعه در مسیر توحید عملی است.

در دوران ستم‌شاهی، آزادی به معنای بی‌بندوباری بود که روز به روز هم بیشتر می‌شد. پس آنچه نبود و مردم در پی آن بودند، آزادی بر پایه توحید عملی بود. بنابراین، آزادی به معنای سطحی و ساده آن، از شعارهای انقلاب نبود. در این نظام فکری، آزادی یعنی فراهم بودن امکان تکاپو و شکوفایی معنوی و فطری برای مردم و توسعه توحید عملی. در این میان، نقش حکومت اسلامی، فراهم کردن زمینه این شکوفایی و جلوگیری از هر پدیده‌ای بر خلاف موازین توحید عملی و شریعت الهی است. امام و در این باره فرمود است:

ما که حکومت اسلامی می‌گوییم، می‌خواهیم یک حکومتی باشد که دلخواه ملت باشد و هم حکومتی باشد که خدای تبارک و تعالی نسبت به او گاهی بگوید: اینهایی که با تو بیعت کردند، با خدا بیعت کردند: «انما یبایعون الله...». یک همچو دستی که بیعت با او بیعت با خدا باشد... آرزوی ما این است که یک همچو حکومتی سر کار بیاید که تخلف از قانون الهی نکند. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۴، ۴۶۰)

توحید عملی، سبب آزادی از سلطه حکومت‌های مستکبر و تسلیم محض شدن در برابر حق تعالی می‌شود و حاکم در چنین حکومتی تنها مأمور اجرای احکام خداست.

۳. وحدت سیاسی و اجتماعی

امام خمینی و به پیروی از فلاسفه بزرگی چون **ابونصر فارابی**، **ابن سینا**، **شیخ اشراق** و **ملاصدرا**، معتقد است حقیقت، واحد است و هدف دین، حکمت و عرفان جست‌وجوی این حقیقت واحد است. پس دین، حکمت و عرفان، در اساس یکی هستند. از این رو، قابل جمعند و تعارضی با یکدیگر ندارند؛ زیرا در نگاه او، همه امور به یک امر بازمی‌گردند و رخ ساقی، واحدی بیش نیست، هر چند تجلی‌ها، تنوع و کثرت داشته باشد. بنابراین، به وحدت عالم در عین کثرت قائل است:

ما ندانیم که دلیسته اویسیم همه مست و سرگشته آن روی نکوییم همه

هر چه بوییم ز گلزار گلستان وی است عطر یار است که بوئیده و بوئیم همه
جز رخ یار جمالی و جمیلی نبود درغم اوست که درگفت و مگوئیم همه

(امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۷۹)

در جامعه، آرمان‌ها یا ارزش‌های جمعی سبب انسجام و وحدت اجتماعی می‌شوند. توحید عملی بر مبنای انگیزه الهی که معطوف به فنای فی الله و لقاء الله است، با از بین بردن خودپرستی‌ها و هواپرستی‌های افراد، ریشه اختلاف و تفرقه را بر می‌کند و سبب تحکیم اساس وحدت و هم‌بستگی می‌شود: «خداوند بر ما منت گذاشت که این ملت یکدل و یک جهت - در جهت توحید - با تحولات روحی، رو به اسلام آوردند و این نهضت مقدس را بارور کردند.» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۷، ۱۲۹)

با یکی شدن انگیزه‌ها و تحقق توحید عملی در مردم یک جامعه، دیگر کسی خود و منافعش را بر دیگران مقدم نمی‌کند، بلکه مصالح جمعی را که با آنها هدف مشترکی دارد، بر منافع شخصی خود ترجیح می‌دهد و همین امر زمینه رفع مشکلات جامعه را فراهم می‌آورد: «وقتی همه مجتمع شدید زیر پرچم توحید، تمام کارها اصلاح می‌شود.» (همان: ج ۵، ۲۱۸) زیرا «هیچ قشری تنها نمی‌تواند این خرابی‌ها را آباد کند، همان طوری که در شکستن این سد بزرگ طاغوتی نمی‌توانست یک قشر، دو قشر این عمل را انجام بدهد؛ وقتی اقشار ملت با هم شدند و همه تحت لوای توحید و اسلام عمل کردند، این امر محال - به حسب نظر اشخاص - ممکن و واقع شد.» (همان: ج ۷، ۱۰۷)

اگر توحید عملی نباشد و به جای آن، پیروی از هوس و نفسانیات در میان مردم یک اجتماع ریشه بدواند، هم در جلب منافع و هم در دفع ضررها و رفع مشکلات، هرکس خود را مقدم می‌شمارد و حل مشکل خود را در اولویت قرار می‌دهد. در نتیجه، هرکس به کاری مشغول می‌شود و انرژی و سرمایه بسیاری تباه می‌شود: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ.» (انفال: ۴۶) این مشکل نه تنها در سطح ملی، بلکه در عرصه بین‌المللی نیز بسیار جدی است. رمز همه گرفتاری‌های کشورهای اسلامی، اختلاف کلمه و ناهماهنگی است و رمز پیروزی، وحدت کلمه و ایجاد هماهنگی است.

وحدت بر اساس توحید عملی، هم سبب هم‌گرایی اجتماعی می‌شود و هم سبب توجهات و عنایات حق تعالی است. به همین دلیل، پیروزی و موفقیت را در دو عرصه مبارزه با ستم و دفع مفسد و نیز عرصه اصلاح امور و آبادانی به ارمغان می‌آورد.

۴. قدرت

توحید عملی، فرد و جامعه را در مراتب قرب الهی پیش می‌برد و درهای رحمت و عنایات پروردگار را به روی یکتاپرستان می‌گشاید. یکی از برترین ثمرات این تقرب و گشایش، تجلی اوصاف و اسمای الهی در فرد موحد یا جامعه توحیدی است. در این سیر عرفانی، یکی از صفات تاثیرگذار در عرصه سیاست، اتصال به منبع بی‌کران قدرت و تجلی این صفت در موحدان است.

معمولاً معنای عرفان و تصوف در ذهن همراه با عزلت، مردم‌گریزی و ترک دنیا است، ولی ویژگی خاصی که عرفان امام دارد، این است که ایشان در عین اوج عرفانی، هیچ‌وقت از خلق‌گریزان نبود؛ زیرا خدمت به خلق خدا را عبادتی بزرگ و عین سلوک می‌دانست. حضرت امام & نظر کسانی که خیال کرده‌اند عرفان، مردم را از فعالیت بازمی‌دارد، نقد می‌کند و می‌فرماید:

امیرالمومنین × درحالی که اعرف خلق الله بعد از رسول الله | [که] در این امت اعرف خلق الله به حق تعالی بود، مع‌ذلک نرفت کنار بنشیند و هیچ‌کاری به هیچ‌کسی نداشته باشد، هیچ‌وقت هم حلقه ذکر نداشت؛ مشغول بود به کارهایش، ولی آن هم بود. یا خیال می‌شود که کسی که اهل سلوک است، اهل سلوک باید به مردم دیگر کار نداشته باشد؛ در شهر هرچه می‌خواهد، بگذرد...؟ اگر بنا باشد که اهل سلوک بروند کنار بنشینند، پس باید انبیا هم همین کار را بکنند و نکردند. **موسی بن عمران** اهل سلوک بود، ولی مع‌ذلک رفت سراغ فرعون و آن کارها را کرد. **ابراهیم** هم همین طور، رسول خدا هم که همه می‌دانیم؛ رسول خدایی که سال‌های طولانی در سلوک بوده است، وقتی که فرصت پیدا کرد، یک حکومت سیاسی ایجاد کرد برای اینکه عدالت ایجاد بشود. (همان: ج ۲۰، ۱۱۶)

توحید عملی، فرد و جامعه را به قدرت خدای توانا و شکست‌ناپذیر متصل می‌کند. پس کدامین مستکبر و سرکش است که در برابر قدرت الله تبارک و تعالی یارای ایستادگی داشته باشد! بنابراین، توسعه توحید عملی دگرگونی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی را رقم می‌زند که پیامبران، نمونه‌های شاخص آن در این زمینه هستند: «نبوت اصلاً آمده است، نبی اصلش مبعوث است برای اینکه قدرتمندهایی که به مردم ظلم می‌کنند، پایه‌های ظلم آنها را بشکنند.» (همان: ج ۴، ۱۶۲) همچنین: «صلوات و سلام خداوند بر رسول خدا، پیامبر عظیم‌الشأن که یک‌تنه قیام فرمود در مقابل بت‌پرستان و مستکبرین و پرچم توحید را به نفع مستضعفین به اهتزاز درآورد و از قلت عُدّه و عدد نه‌راسید.» (همان: ج ۱۰، ۳۳۸)

حضرت امام خمینی & با ملاحظه رابطه توحید عملی با افزایش قدرت فرمود:

در همه کارها اتکال به خدا کنید؛ قدرت‌ها در مقابل قدرت خدا هیچ است، قوه‌ها در مقابل قوه الهی نابود است. اتکال به خدا کنید، غلبه به هر چیز می‌کنید. پیغمبر اسلام با آنکه یک نفر بود، در مقابل همه دشمن‌ها، با اتکال به خدا غلبه کرد... و نور توحید و پرچم توحید را بر همه ممالک اسلامی سایه‌افکن کرد. (همان: ج ۶، ۲۳۴)

تأثیر توحید عملی در افزایش قدرت یکتاپرستان با سه عامل تبیین می‌شود:

الف) توحید عملی با تجلی صفاتی در موحدان، قدرت الهی را در درون آنها جاری می‌سازد؛

ب) توحید عملی با ایجاد وحدت و تمرکز نیروی موحدان سبب افزایش قدرت آنها می‌شود؛

ج) توحید عملی سبب پرورش روحیه شهادت‌طلبی می‌شود. بنابراین، افزایش قدرت موحدان، سبب وحشت مستکبران و سلطه‌گران می‌شود.

با این همه، قدرت و حکومت، هدف موحدان نیست؛ حتی حکومت عدل اسلامی و فتح سرزمین‌های دیگر نیز هدف موحدان نیست؛ یعنی: «مکتب‌های توحیدی نمی‌خواهند فتح بلاد را، نمی‌خواهند با مردم با خشونت رفتار کنند، آنان می‌خواهند مردم را از ظلمت‌های مادی، به نور بکشند، به طرف خدا بکشند.» (همان: ج ۹، ۲۸۹)

به همین منظور باید موانع که همان مستکبران سلطه‌جو هستند را بردارند. سلطه‌گران نیز با نیرنگ‌های رنگارنگ

همچون تهدید، تطمیع و تبلیغات دروغین، مردم را به جنگ با موحدان می‌فرستند. پیامبران و پیروانشان هم پس از ارشاد و راهنمایی، با حق‌ستیزان می‌رزمند تا باطل نابود شود و توحید تحقق یابد.

۵. جامعه و نظام اجتماعی توحیدی

دراویل پیروزی انقلاب اسلامی، انگاره کمونیسم با پوشش اسلامی ترویج می‌شد که نتیجه منطقی آن، هرج و مرج و بی‌قانونی در جامعه بود. بر اساس این نگرش، همه افراد، برابر و در یک سطح هستند. هیچ‌کس حق فرمان‌فرمایی بر دیگری را ندارد و برتری‌های اجتماعی باید از میان برود تا جامعه بی‌طبقه و به قول کمونیست‌های مسلمان‌نما، جامعه توحیدی شکل بگیرد. حضرت امام^ع در برابر این نگرش فاسد ایستاد و فرمود:

اینها خیال کردند که جامعه توحیدی معنایش این است که اصلاً ارتشی تو کار نباشد؛ همه‌شان یا سرباز باشند یا همه‌شان سپهبد باشند. این معنایش این است که ما ارتش نداشته باشیم، این چیزی که قدرت ما باید باشد... این چپ‌گرایی که به اسلام خودشان را بستند، الان گرفتاری ما این اشخاص هستند که به اسم اسلام دارند مقاصد دیگران را ترویج می‌کنند. آن کسی که با فکرش مثلاً یک کار بزرگی انجام می‌دهد، این با آن رعیتی که با عملش یک جریب زمین را درست می‌کند، اینها در یک جامعه عالم یک‌جور هستند؟ (همان: ج ۱۱، ۴۱۶-۴۱۸)

برابری کورکورانه، به بی‌ارزش کردن کارهای بزرگ و بر هم زدن نظم در سازمان‌ها به‌ویژه نهادهای نظامی و انتظامی می‌انجامد و بی‌شک، توطئه‌ای است که برای فراهم کردن زمینه سلطه‌گری در ایران پس از انقلاب طراحی شده بود. امام معتقد بود که مبنای جامعه توحیدی، بر هم زدن نظم و کم شمردن ارزش‌های اجتماعی و تفاوت پایگاه و نقش‌های اجتماعی نیست، بلکه توحید عملی، مبنای جامعه توحید است:

در جامعه‌ای که شخص پرستی‌ها و شخصیت پرستی‌ها، نفع پرستی‌ها و لذت پرستی‌ها و هر نوع پرستش، محکوم می‌شود و فقط انسان‌ها دعوت می‌شوند به پرستش خدا، در آن صورت همه روابط بین انسان‌ها چه اقتصادی و یا غیراقتصادی، در داخل چنین جامعه‌ای و در رابطه این جامعه با خارج تغییر می‌کند و ضوابط عوض می‌شود، همه امتیازات عوض می‌شود. فقط تقوا و پاکی، ملاک برتری است. (همان: ج ۵، ۸۱)

از این رو، جامعه نیاز به یک نظم طبیعی دارد و چون خودش یک امر اعتباری است، بر پایه اعتبارات شکل می‌گیرد البته باید دانست که ارزش‌های حقیقی نباید قربانی این اعتبارات شود. جامعه توحیدی، نوعی از جامعه معنوی و دینی است که مبنای آن، توحید عملی است؛ اقتصادش توحیدی است، سیاستش توحیدی است؛ یعنی اقتصاد بر محور سودگرایی یا سیاست معطوف به قدرت طلبی نیست، بلکه همه برای خداست و همگان در کارهایشان به او توجه دارند: «ما یک جامعه توحیدی پیدا کنیم؛ یعنی این طور باشد که هر کدام در محل خود کار خودشان را انجام بدهند برای آن مقصد». (همان: ج ۱۱، ۴۹۲)

بنابراین، انقلاب اسلامی که یک جامعه توحیدی را [که ظرف تحقق حیات طیبه است،] برای اعضای جامعه آماده می‌کند، با توحید عملی شکل گرفت و باید به این سمت حرکت کند که سایر نهادهای اجتماعی را نیز دگرگون سازد و بر پایه توحید عملی بنا کند: «کار انبیا همین بود که بر اساس توحید، جامعه را تنظیم می‌کردند.» (همان: ج ۳، ۳۲۳)

از این رو، باید در نهادها و دستگاه‌های حکومتی انقلاب اسلامی، تحولاتی اساسی پدید آید: «اگر همه بنیادها تحول پیدا نکند؛ از شکل طاغوتی به شکل توحیدی و اسلامی بیرون نیاید، ما باز به همان مسائل، به همان مشکلات مبتلا خواهیم بود.»

(همان: ج ۷، ۵۳۱)

«متأسفانه به علت اینکه دگرگونی نهادهای اساسی جامعه نیاز به دانش کاربردی بر مبنای توحید عملی دارد و این دانش تولید نشده است، انقلاب اسلامی ایران با کندی دگرگونی نهادی مواجه شد. این مشکل بزرگ باید هرچه زودتر برطرف شود و اصول معنوی دین اسلام به صورت کارآمد در جامعه عینیت پیدا کند». (مظاهری، ۱۳۸۴: ش ۳۲) و صد البته نباید پنداشت که چنین امری محال است و تنها راه سامان دادن به اوضاع اجتماعی، روش‌ها و دانش‌های غربی است و امروز نمی‌توان بر اساس مبانی حکومت پیامبر در هزار و چهار صد سال پیش جامعه را اداره کرد. بنابراین، هرکس باید با توحید عملی، برای شکوفایی فطرت توحید بکوشد تا سرانجام جامعه توحیدی که ظرف ظهور حضرت حجت^ع است، تحقق یابد و همه ستم‌ها پایان پذیرد.

نتیجه

کتاب‌ها و نوشته‌های عرفانی حضرت امام خمینی^ع اگر با تأمل و تدبیر لازم بررسی گردد؛ برای هر پوینده راه حقیقت، چراغ راهی است که می‌تواند او را به درجات گران‌بهایی از شناخت نائل گرداند. سیره عملی حضرت امام^ع نیز می‌تواند برای هر انسان آزاده و آزادی‌خواهی ملاک عمل باشد؛ زیرا سرمنشأ عرفان حضرت امام^ع، قرآن کریم و سیره عملی و قولی اهل بیت عصمت و طهارت^ع است.

جوهر اندیشه عرفانی امام خمینی^ع، دو عنصر «مخبرشناسی» و «مظهرشناسی» است؛ یعنی عارف هنگامی که در اثر ریاضت و سیر و سلوک خود را به محضر حق تعالی رسانید، همه جای عالم را محضر خدا می‌بیند، به گونه‌ای که امام خمینی^ع فرمود: «عالم محضر خداست.» بدین ترتیب، محدود به فرد و جای خاصی نیست، بلکه همه عالم قلمرو عارف است که جامعه جزئی از آن است. اگر عارف مظهرشناس شود، یعنی خود را مظهر خدا و جلوه‌ای از او ببیند، روح شجاعت و حماسه در او تبلور می‌یابد. آنگاه از هیچ قدرتی جز خدا نمی‌ترسد؛ زیرا خود را هم در محضر خدای می‌بیند. از این رو، این دو عنصر، اساس اندیشه اصلاح اجتماعی و نهضت دینی است. امام خمینی^ع با همین اندیشه انقلاب عظیم اسلامی را در ایران پایه‌گذاری کرد و در مخوف‌ترین شرایط حاکمیت طاغوت، تحت ولایت الهی به قیام علیه طاغوت برخاست و با اندیشه آزادی از سلطه طاغوت و مستبدان ستمگر و از طریق آگاهی‌بخشی به توده‌های جامعه و ایجاد وحدت سیاسی و اجتماعی میان آحاد مردم، با کمک آنها توانست حکومت طاغوتی پهلوی را سرنگون کند و زمینه را برای ایجاد یک جامعه توحیدی فراهم آورد. از این رو، عرفانی که امام خمینی^ع از آن سخن می‌گوید، منشأ تحول فرد و اجتماع است بر این اساس باید گفت انقلاب اسلامی، یک انقلاب عرفانی است و این شجره طیبه، ریشه در معارف قرآن کریم و اهل بیت^ع دارد که حامل آن، حضرت امام خمینی^ع بود.

منابع

۱. آملی، سید حیدر، ۱۳۷۷، *اسرار شریعت، اطوار طریقت، انوار حقیقت*، ترجمه: سید جواد هاشمی، تهران، انتشارات قادر.
۲. اشکوری، فرامرز، ۱۳۷۹، «*عرفان، حکومت، سیاست*»، کیهان فرهنگی سال هفدهم، شماره ۱۷۳.
۳. اقبال لاهوری، محمد، بی تا، *احیای فکر دینی اسلام*، ترجمه: احمد آرام، تهران، کانون پژوهش‌های اسلامی.
۴. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۱، *صحیفه نور*، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۵. _____، ۱۳۶۷، *ولایت فقیه*، تهران، انتشارات مؤسسه اهل‌بیت^۲.
۶. _____، ۱۳۷۳، *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^۲.
۷. _____، ۱۳۷۶، *نقطه عطف*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^۲.
۸. _____، ۱۳۷۷، *دیوان امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^۲.
۹. _____، ۱۳۸۱، *صحیفه امام*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^۲.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵ «الف»، *عرفان و حماسه*، تهران، انتشارات رجا.
۱۱. _____، ۱۳۷۵ «ب»، *بنیان مرصوص امام خمینی^۲ در بیان و بنان آیت‌الله جوادی آملی*، گردآوری و تنظیم محمدامین شاهجویی، قم، نشر اسراء.
۱۲. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۷۷، «*تأملاتی گذرا درباره امام خمینی^۲، زعامت دینی و حکومت اسلامی*»، فصلنامه متین، سال اول، شماره اول.
۱۳. درویش، محمد رضا، ۱۳۷۸، *عرفان و دموکراسی*، تهران، انتشارات قصیده.
۱۴. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۷، «*دیانت، مدارا و مدنیت*»، مجله کیان، سال هشتم، شماره ۴۵.
۱۵. _____، ۱۳۷۸، *تجربه نبوی*، تهران، انتشارات صراط.
۱۶. صدرا، علیرضا، ۱۳۸۱، «*فلسفه عرفان، سیاست*»، فصلنامه علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱۷.
۱۷. طباطبایی، سیدجواد، ۱۳۷۴، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران، انتشارات کویر.
۱۸. محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۷۷، «*عرفان و شهریار*»، جشن‌نامه استاد جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات فرزاد.
۱۹. مظاهری، حمیدرضا، ۱۳۸۴، «*فاصله نسل سوم از انقلاب اسلامی*»، ماهنامه زمانه، شماره ۳۲.
۲۰. منصور، اسماعیل، ۱۳۷۸، *جلوه‌های ولایت در آثار امام خمینی^۲*، تهران، انتشارات مؤسسه عروج.
۲۱. موثقی، احمد، ۱۳۸۵، *نوسازی و اصلاحات در ایران*، تهران، نشر قومس.
۲۲. میرفطروس، علی، ۱۳۳۷، *حلاج*، تهران، انتشارات کار.

The neo-salafies movement in the present age

zabih Allah Na'imiyani^۲

^۲. Member of the intellectual board of the political jurisprudence section of the Islamic Political Thought College (a

Abstract

The neo-salafi movement is a religious-political movement which has been formed in the last three decades. Neo-salafi is a branch of Wahhabism. They have been able to address certain people, especially people revolting against oppressive countries and brave individuals fighting against internal powers due to their criticism of conservative-cultural Wahhabism. The effects of Sayyid Qutb in the spirits of these anti-conservatives prove its seriousness.

Therefore, the author, while stating the historical background of this movement, looks into the leaders of this movement as well. Some of the pivotal ideologies of this movement are introduced in the discussion as well.

Keywords

Wahhabism, Salafism, neo-salafi, al-Sahwiyun, America, Sayyid Qutb, neo-salafi leaders.