

بررسی رابطه سیر و سلوک عرفانی امام خمینی علیه السلام و حاکمیت دینی

رضا فیروزی*

یوسف مقدسی**

چکیده

در تلقی عمومی، طریق عارفان و منش سیاستمداران جمع‌ناشدنی می‌نماید؛ آن یکی تحنث و عزلت و دیگری رندی و زیرکی می‌طلبد. نه عارفان با خلوص خود، سیاستمداری موفق توانند بود و نه سیاستمداران به پاکی و زلالی، حکومت‌داری توانند کرد. این مقاله بر آن است تا با توصیف ویژگی‌های مشی حکومتی عارفی واصل نشان دهد می‌توان عادلانه حکومت کرد و بر معادلات جهان اثر گذاشت و در عین حال جز خدا را ندید و همه چیز را از او دانست. ضرورت کاوش در این موضوع به لحاظ معرفی مدل آسمانی حکومت روشن است. مسئله مقاله حاضر به لحاظ گونه‌شناسی (Typology)، توصیفی (Descriptive) است و در آن نسبت طریق عارفان و جایگاه حاکمیت دینی از منظر امام خمینی علیه السلام واکاوی می‌شود.

واژگان کلیدی

امام خمینی علیه السلام، اسفار اربعه، سیر و سلوک، حق مقید، حق مطلق، ولایت، حکومت دینی.

طرح مسئله

در عرف عارفان، طی طریق میسر نمی‌شود، مگر در عزلت و تحنث. این طریق، بیانگر «چگونه گلیم خود از گرداب این دنیای مادی بیرون کشیدن» و به «معرفت‌الله رسیدن» است. از زندگی خیل عارفان و دستورات این طریق، می‌توان شواهد بسیاری بر این مدعا یافت. بنابراین اگر شیوه همیشگی عارفی در طریق عرفانی خود - برخلاف عرف عموم عارفان - عزلت نبود و - علاوه بر طریق کمال نفس خود و بلکه از طریق کمال

dr.Firouzi@gmail.com
yusefmogaddasi@chmail.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۲۵

*. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ارومیه.
**. دانشجوی دکتری اخلاق و عرفان دانشگاه پیام نور.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۷

خود - همچون سیاستمداران به اعمال تغییرات اجتماعی اقدام نموده باشد، این می‌تواند پرسش برانگیز و مسئله‌ساز باشد. زندگی عرفانی - سیاسی عارف سالک، امام خمینی علیه السلام به‌عنوان بنیان‌گذار یکی از مهم‌ترین انقلاب‌های جهان معاصر و نیز رویکرد خاص ایشان به ابعاد مختلف دین به‌ویژه عرفان، مسئله «نسبت میان طریق عرفانی امام خمینی علیه السلام با سلوک اجتماعی - سیاسی ایشان» را برجسته و درخور پژوهش می‌کند. مقاله حاضر به‌لحاظ گونه‌شناسی،^۱ تحقیقی توصیفی^۲ با روی‌آوردی درون‌دینی است. هدف اصلی مقاله آن است که نسبت آنچه امام خمینی علیه السلام در طریق عرفانی خود در اسفار اربعه طی نموده و آنچه در منش اجتماعی - سیاسی‌اش اتخاذ کرده است، تقریر و روشن شود.

چنین پژوهشی به‌جهت تصحیح تلقی‌های نادرست از سیروس‌سلوک معنوی از دیدگاه اسلام و تعارض ظاهری آن با حیات اجتماعی - سیاسی ضروری است تا چهره اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله بیش‌ازپیش رخ بنماید و در پی آن زیرساخت معرفتی و حقیقت‌گروانه انقلاب اسلامی ایران که در گرو حرکت معرفت‌محور و عارف‌مسلکانه بنیان‌گذار آن است، چهره بگشاید تا به‌لحاظ جنبه اول، استحکام بنیاد آن روشن‌تر و به‌اعتبار جنبه دوم، الهی بودنش آشکارتر شود.

این مقاله به نسبت عرفان و حاکمیت در دیدگاه امام خمینی علیه السلام می‌پردازد تا روشن شود ایشان در حوزه حکومت و سیاست، در جلوه عارف و سیاست‌مدار چگونه رفتار می‌کردند و تا چه اندازه، اصول یکی را در دیگری تسری می‌دادند؟ آیا سلوک عرفانی امام علیه السلام بر شیوه حکومتی ایشان مؤثر بوده یا بصیرت عرفانی در مدل حکومتی ایشان هیچ نقشی نداشته است؟

سلوک ولایت (سیر معنوی امام خمینی علیه السلام)

سیر درحقیقت سفر قلب و سر از خلق به حق برحسب باطن است. سیروس‌سلوک درواقع یک چیزند و فقط برحسب اعتبارات مختلف متمایز می‌شوند. سیر مخصوص باطن است و سلوک مخصوص ظاهر. سیر دارای مراتبی است: سیر برای خدا (سیری که به خدا منتهی می‌شود)، سیر در خدا (سیری که نهایت و پایان ندارد) و سیر به خدا (مقام تکمیل درحالی که همه اجزا و اعضا برای خدا و به خدا باشد). بنده در این مرحله، در هیچ چیزی جز برای خدا دخل و تصرف نمی‌کند. بر این اساس، اسفار را به چهار مرحله تقسیم کرده‌اند:

الف) سیر به‌سوی خدا: سیر «من الخلق الی الحق» که سالک از خلق به‌سوی حق سفر می‌کند، حق را می‌شناسد و او را باور می‌کند. به‌تعبیر دیگر، سیر به‌سوی خدا از منازل نفس تا افق مبین امتداد می‌یابد که نهایت مقام قلب و مبدأ تجلیات آسمانی است (برگرفتن حجاب‌های کثرت از چهره وحدت).

1. Typology.
2. Descriptive.

ب) سفر به خدا: سیر «فی الخلق بالحق» که همان سفر و سیر سالک در اسمای حسنا و اوصاف حق تعالی است و نهایت حضرت احدیت است (برگرفتن حجاب وحدت از چهره کثرات علمی باطنی).

ج) سفری که ترقی کردن به مقام عین الجمع و حضرت احدیت است: سیر «من الحق الی الخلق بالحق». سالک در این سفر، از خدا به سوی خلق سیر می کند و خلق را با دیده الهی می شناسد. مقام «قاب قوسین» است، مادامی که دوگانگی باقی مانده باشد و وقتی دوگانگی از بین رفت، مقام «أوآدنی» واصل می شود که نهایت و پایان ولایت است (از میان رفتن تقید به یکی از دو ساحت متضاد ظاهر و باطن به وسیله نائل شدن به مقام احدیت عین جمع).

د) سفری که سیر از خدا به خدا برای تکمیل خلق است: سیر «فی الخلق بالحق» که سالک با وحدت الهی در کثرت خلق سیر می کند که مقام بعد از فنا، فرق بعد از جمع نیز خوانده می شود: صحو بعد محو. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۳۹) و نهایت سفر چهارم با رجوع از حق به خلق در مقام استقامت تحقق می یابد که مقام احدیت جمع و فرق است به وسیله اضمحلال خلق در حق، تا آنجا که عین واحد در صورت های متکثر دیده می شود و در عین واحد دیده شود.

با توجه به اینکه سیروسلوک در عرفان و نیز در حوزه معرفت انسان، هم پای آفرینش و پیدایش او پیشینه دارد، عارفان در حوزه معرفتی، سیر کشفی را که از طریق شهود حاصل می آید، بر سیر استدلال عقلی که به طریق دلیل به دست می آید، برتر دانسته اند؛ چراکه سر کشفی معرفت، شهودی و بدون واسطه است. به عبارت دیگر، همان طور که در سیر نزولی، وجود مطلق در مراتب تعینات و کثرات وجودی ظهور می یابد، یعنی آن ذات غیب الغیوب از وحدت به کثرت و از باطن به ظاهر تجلی می کند و این تجلی، عینی و حقیقی است به همین سان، در سیر صعودی یعنی از کثرت به وحدت، از ظاهر به باطن و از تقید به اطلاق نیز معرفت وجودی، شهودی و حقیقی است. (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۰۴)

به همین دلیل، سالکان طریق حقیقت برای تبیین سیر رجوعی یا همان سیر از کثرت به وحدت و مشاهده ذات اقدس حق تعالی و وصول به مقام فنای فی الله، علاوه بر شرط عبور از ظلمت تعینات وجودی و گذر از منازل طبیعی و مشتبهات نفسانی، اسفاری را ترسیم کرده اند که مشهورترین آنها «اسفار اربعه» است. (شانظری، ۱۳۸۲: ۶۲)

دیدگاه های امام خمینی علیه السلام در تبیین و تفسیر این چهار سفر معنوی با نظر دیگر عارفان تا اندازه ای متفاوت می نماید. در ادامه، ضمن شرح این چهار سفر، تفاوت این دو دیدگاه نیز تبیین می شود:

سفر اول: سیر از خلق به حق مقید، نه حق مطلق

امام در پایان کتاب *مصباح الهدایة*، دیدگاه جناب قمشه ای را درباره اسفار اربعه مطرح می کنند و سپس نظر خود را چنین بیان می دارد:

و عندي أن السفر الأوَّل من الخلق إلى الحقِّ المقيَّد برفع الحُجب التي هي جنبه يلي الخلق و رؤية جمال الحقِّ بظهوره الفعلي الذي هو في الحقيقة ظهور الذات في مراتب الأكوان، و هو جنبه يلي الحقِّي؛ و بعبارة أُخرى، بانكشاف وجه الحقِّ لديه. و أخيرة هذا السفر رؤية جميع الخلق ظهور الحقِّ و آياته فينتهي السفر الأوَّل، و يأخذ في السفر الثاني و هو من الحقِّ المقيَّد إلى الحقِّ المطلق. (۱۳۷۳: ۱۸۸)

در نزد من، سفر اول سفر از خلق به سوى حق مقيّد است؛ به اين طريق كه حجاب‌هايي را كه جنبه رو به خلقی دارد، از میان بردارد و به واسطه ظهور فعلی حضرت حق در عالم وجود، جمال حضرت حق را مشاهده كند و اين ظهور فعلی در حقيقت ظهور ذات در مراتب هستی است و اين همان جنبه رو به حقی است؛ به عبارت ديگر، مشاهده جمال حق به آن است كه وجه‌الله در نزد او منكشف می‌شود و پايان اين سفر آن است كه همه خلق را ظهور حضرت حق می‌بيند و همه را [به‌مثابه] آیات او می‌نگرد. بدین ترتیب، سفر اول به پايان می‌رسد و سفر دوم كه همان حرکت از حق مقيّد به حق مطلق است، آغاز می‌گردد.

در نگاه ایشان، آغاز اين سفر، وجهه خلقی انسان و پايان آن رسيدن به حق می‌باشد؛ اما حق مقيّد، نه حق مطلق. اينجاست كه سالک، حجاب‌هايي را كه جنبه خلقی دارند، از میان برمی‌دارد و جمال حضرت حق را به واسطه ظهور فعلی او در عالم وجود مشاهده می‌كند. اين ظهور فعلی در حقيقت ظهور ذات در مراتب هستی و همان جنبه «يُلي الخلق» است. بنا بر اين در سفر اول، وجه حضرت حق در نزد عارف منكشف می‌گردد و تمام خلق را ظهور حضرت حق می‌بيند و آن را به صورت مستقل مشاهده نمی‌كند. در اين سفر، سالک هويت و حقيقت اصیل انسان را بازيابی می‌كند و حقيقت خود و همه آفرينش را جلوه تام حق می‌داند. نتیجه اين سير آن است كه همه خلق را ظهور حضرت حق و همه را آیات او می‌بيند. (شانظری، ۱۳۸۲: ۶؛ اشراق، ۱۳۸۲: ۶۲)

این معنا از منظر دیگری نیز در عبارات امام‌زادگان قابل مشاهده است. اصل در عرفان، حرکت، نو شدن و سعه وجودی یافتن است. در نگاه عرفا، انسان همواره مسافر است و قرآن کریم نیز بر این حقیقت تأکید دارد. (انعام / ۱۱؛ نمل / ۶۹؛ عنكبوت / ۲؛ روم / ۴۲) از این رو واژه‌های سیر، سلوک، فرار، هجرت، اسفار اربعه، منزل، مقامات هفت‌گانه، چهل‌گانه، صدگانه (انصاری، بی‌تا: ۱۲) و هزارگانه (همان: ۱۲) مطرح شده است و بزرگان عرفان درباره این مقولات، کتاب‌ها و رساله‌هایی همچون اسفار و الاسراء نگاشته‌اند و معراج نبی گرامی اسلام ﷺ را نوعی سفر^۱ معرفی کرده‌اند.

۱. در فرهنگ و ادبیات عرفانی، واژه‌های «سیر» و «سفر» و «سلوک» معمولاً مترادف به کار می‌روند و از مسائل کلیدی عرفان می‌باشند و اگرچه ابتدا در زمره مسائل عرفان عملی محسوب می‌شوند، از آن جهت كه عارف تنها دریافت شهودی و یافتن علم حضوری نسبت به اشیا را مفید فهم درست و شناخت دقیق می‌داند و این چنین دریافتی جز از طریق كشف و شهود یا سیر درونی حاصل شدنی نیست، این معنا در عرفان نظری نیز کاربرد دارد و از مسائل مهم این حوزه نیز به‌شمار می‌رود.

ابن عربی در *فتوحات مکیه* بحثی را در باب شناخت مقام سفر و عروج دادن و ترک کردن سفر و مشکلاتش مطرح کرده و در فصل سوم فتوحات (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۲ / ۳۸۲) درباره شناخت احوال مسافر و حالات او مطالبی بیان می‌کند.

بنابراین «سفر» در لغت به معنای پیمودن مسافت است؛ اما در اصطلاح عرفان، مقصود توجه و رویکرد قلب به خدای متعال است. ابن عربی در تعریف «سفر» می‌نویسد: «السفر عبارة عن القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحقّ تعالى بالذكر». (همان: ۳۸۳)

برای درک بهتر مفهوم سفر در عرفان لازم است در معنای سیر نیز تعمق گردد. سفر در طریق با عقل و استدلال عقلی که در نزد فلاسفه معمول است (عقل جزئی‌نگر) تحقق نمی‌یابد؛ بلکه عطیه‌ای است الهی که شامل انبیا و اولیا می‌باشد که اهل فن و عمل هستند. توجه به این نکته ضروری است که در نظر ابن عربی، در سلوک سالک و سفر او وجود شیخ مرشد و مؤدب به آداب طریقت و نیز عارف و بصیر به طریق، ضرورت دارد تا دست سالک را بگیرد و به جایی برساند؛ زیرا بدون ارشاد، سلوک سالک پایان نمی‌یابد و او به جایی نمی‌رسد. (بدیعی، ۱۳۸۴: ۲۷۴)

بدین‌سان در اندیشه عارفان، هنگامی سفر تحقق پیدا می‌کند که تمام توجه انسان معطوف به حق شود و با یادکرد و ذکر محبوب، به سوی او گام بردارد.

امام خمینی علیه السلام ضمن تذکر این نکته که انسان مسافر است و سفری پرخطر در پیش دارد، آغاز سفر را قدم گذاشتن بر انانیت نفس می‌داند:

بدان که از برای سالک الی‌الله و مهاجر از بیت مظلّمه نفس به سوی کعبه حقیقی، یک سفر روحانی و سلوک عرفانی است که مبدأ آن مسافت، بیت نفس و انانیت است و منازل آن مراتب تعینات آفاقی و انفسی (ملکی و ملکوتی) است ... (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۵۸۹)

ایشان از آغاز سفر روحانی به منزل نفس یاد می‌کند و آن را به صفت تاریک توصیف می‌نماید. (همان: ۳۳۳) وی غایت آن سفر را ذات مقدس حق به جمیع اسما و صفات برمی‌شمرد و تصریح می‌کند مادامی که حبّ نفس در دل است و انسان در بیت مُظلم نفس است، مسافر الی‌الله نیست؛ بلکه از مُخلّدین الی‌الارض است و اول قدم سفر الی‌الله. (همان: ۳۳۳)

ایشان با اشاره به آیه شریفه «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء / ۱۰۰) می‌گوید:

منظور از این هجرت، هجرت از بیت تاریک نفس، یعنی همان هجرت از انانیت و خودبینی و خودخواهی است و اگر در طول چنین سفری مرگ او فرا رسد، به‌فنای تام خواهد رسید و جمال الهی را مشاهده می‌کند و به بقای حق باقی خواهد گشت. (همان: ۶۲۵ - ۶۲۳)

از این رو چنین مرگی، پاداش چنین مهاجری خواهد بود؛ زیرا بر چنین مسافری جز مشاهده جمال الهی و وصول به فنای حضرتش، پاداشی دیگر سزاوار نیست.

امام علیه السلام اول شرط تحقق سیر الی الله و سفر به سوی محبوب را خروج از خودبینی و خودخواهی می‌داند و راهکار این خروج را ریاضت و تقوا با خمیرمایه عشق تصویر کرده، (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۲۷) در دیوان خود نیز به این راهکار اشاره می‌کند:

گفتم از خود برهم تا رخ ماه تو بینم چه کنم من که از قید منیت نرهیدم
کوچ کردند حریفان و رسیدند به مقصد بی نصیبم من بیچاره که در خانه خزیدم
لطفی ای دوست که پروانه شوم در بر رویت رحمی ای یار که از دور رسانند نویدم
ای که روح منی، از رنج فراق چه نبردم ای که در جان منی، از غم هجرت چه کشیدم
(امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۴۶)

ایشان از این سفر با تعابیر مختلفی از قبیل «سفر عقلی»، «عرفانی»، «عشقی»، «آخرتی» و «الی الله» یاد می‌کند. برای نمونه درباره سفر عقلی می‌نویسد: «وقتی انسان با قدم فکر و استدلال سائر الی الله می‌شود، سیرش عقلی و عملی است.» (همان: ۶۲۵) البته بزرگان عرفان، ضمن ضروری دانستن این سفر، معرفتی را که از این راه نصیب سالک می‌شود، درخور یقین نمی‌دانند. شیخ اکبر در *فتوحات* می‌نویسد:

آگاهی و معرفتی که از راه عقل و برهان نصیب انسان می‌گردد، از آن جهت که ممکن است درست یا نادرست باشد، می‌تواند حجاب راه سالک نیز قرار گیرد. تنها اهل الله اهل ذوق هستند که سیرشان شهودی است و معلومات صحیحی دارند؛ چراکه آنها را از روی تدبیر و اندیشه خود به دست نیاورده‌اند. (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۱ / ۶۹)

این معلومات هدیه خداوند است که به خواص خود عطا می‌کند و آموزش آنها را خود تقبل می‌نماید: «ان الله عباداً توکى الله تعليمهم في سائرهم بما أنزله في كتبه و على السنة رسله»؛ (همان: ۱۴۳) «خدا را بندگانی است که تعلیمشان را در ضمائرشان براساس آنچه در کتب و در زبان رسولانش آمده، به عهده گرفته است.»

امام نیز تصریح می‌کند که ذات اقدس الله را نمی‌توان به واسطه غیر او شناخت و این چنین استدلال می‌کنند که وجود اقدس الله وجود محض است و هیچ گونه کثرتی در آن راه ندارد؛ حال آنکه هر آنچه غیر از اوست، منسوب به کثرت است. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۸۷)

باتوجه به تلقی معرفت‌شناسانه امام علیه السلام از خدا و مخلوقات، پرسش از چگونگی معرفت به وجود مخلوقات به واسطه حق تعالی، پرسشی جدی و تأمل‌برانگیز است. ایشان در تقریر این مطلب می‌فرماید:

هرچه غیر ذات خداست، عین ربط و قائم به ذات اوست. بنابراین هر موجودی متکی به خداوند

است و از آنجاکه حقیقتِ مستقلی غیر از خدا وجود ندارد، پس علم ما به او وقتی درست و حقیقی می‌شود که با واسطه خود خدا صورت پذیرد؛ لذا فرموده‌اند: «إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ عَرَفَ بِاللَّهِ»؛ زیرا «لَا يُدْرِكُ الْمَخْلُوقُ شَيْئاً إِلَّا بِاللَّهِ» (اشراق، ۱۳۸۲: ۲۴)

این نظام معرفتی به نوعی به سفر عرفانی منتهی می‌شود که آن را «سفر عشقی» نامیده‌اند و مبدأ و مقصد در این سفر یکی است. ساختار این سفر، بنیاد معرفت‌شناختی و جهان‌شناختی ویژه‌ای دارد که در آن، هم خدا گواه خود است: «شهد الله انه لا اله الا هو...» و هم موجودات گواه اویند به او: «و الملائكة و اولوالعلم قائماً بالقسط...». به لحاظ جهان‌شناختی نیز اهمیت دارد؛ چراکه ربط خدا به مخلوقات در تجلی اسما و صفات و عدم تحقق استقلالی‌شان تبیین می‌شود. امام در توضیح این سفر می‌فرماید: «مبدأ و مقصد در این سفر یکی است». (همان) از این رو هیچ‌گونه خستگی عارض چنین مسافری نمی‌شود. محبوب در طول سفر با او هم‌نشین است و او همواره شادمان و بانشاط است؛ زیرا شنونده فرمان «تَقَدَّمْ» محبوب است. (فرمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله در شب معراج از خالق خویش شنید که «پیش بیا») در این سفر، محبوب خود را در مقام الوهیت مقام ظهور اسما و صفات (همان حق مقیدی که امام در سفر اول متذکر شدند) می‌نگرد؛ یعنی حق به جلوه درآمده را می‌بیند و حق ظاهر در مظاهر را شهود می‌کند.

ارمغان این سفر آن است که سالک در مقام رؤیت کثرات و رؤیت جمیع مخلوقات است؛ اما همه را ظهورات و آیات و نشانه‌های محبوب می‌بیند. از این رو نظام هستی در منظر او «عالم» نام می‌گیرد.

سفر دوم: سیر از حق مقید به حق مطلق (سفر من الحق الی الحق بالحق)

از منظر امام خمینی علیه السلام سفر دوم، سیر از حق مقید به سوی حق مطلق است. در این راستا، هویت وجودی و تعینات خلقی محو می‌شود و وحدت تام حاکم می‌گردد و قیامت کبرا برپا می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۸۸) همان که قرآن می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص / ۸۸) نیز کلام امیرالمؤمنین که فرمود: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۵۰) و حق تعالی با مقام وحدانیت برای او تجلی می‌کند و در اینجاست که درمی‌یابد پاسخگوی «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» (غافر / ۱۶) کسی جز واحد قهار نیست. در این مرحله، ره‌آورد او از این سفر، رسیدن به فنای ذاتی، صفاتی و فعلی خود است و اگر از اندک انانیت سالک چیزی باقی مانده باشد، شیطانی که در جان اوست، به صفت ربوبیت ظهور می‌کند و شَطْح از او سر می‌زند که این یعنی گرفتار شدن در درد هولناک اظهار ربوبیت (شطحیات). این همه، از نقصان سفر وی است.

در این مرحله از سفر، دستگیری عالم و هادی و مرشد آشنا با ریاضات شرعی ضرورت می‌یابد تا در مواقع لزوم، او را از مهالک این راه باز دارد تا مشمول عنایت الهی گردد و او را از مسیر اظهار ربوبیت به اقرار

عبودیت بکشاند. اگر سالک در مقام تقدیر استعدادها که از جانب فیض اقدس ارزانی می‌شود، بهره‌مند مرحله بعد بوده باشد، خدای تعالی او را به خویشتن باز می‌گرداند تا سفر سوم را آغاز کند.
با این بیان معلوم می‌شود:

۱. سفر اول که سفر از خود، کثرات، تعینات و تعلقات است، هموارتر و بی‌خطرتر از سفر دوم است؛ زیرا در این مرحله بر حضور مرشد تأکید می‌شود.

۲. با توصیفی که امام از سفر عشقی داشته‌اند، سفر دوم سفری عشقی است؛ زیرا حق، مبدأ سفر و اصل و منتهای آن است و چنین مسافری به دلیل انسی که با محبوب گرفته، وحشت و تعب سیر از او مرتفع می‌شود و با قدم عشق به ادامه سیر می‌پردازد. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۶۲۶)

۳. چون چنین مسافری به مقام فنا راه یافته و فانی در اسما، صفات، ذات و افعال گردیده است، از خود بی‌خود می‌شود و به محو کلی و صعق مطلق نائل می‌گردد و مصداق حدیث شریف قرب نوافل می‌شود که به سمع حق می‌شنود، به بصر حق می‌بیند، به ید قدرت حق بطش می‌کند و به لسان حق نطق می‌کند. به عبارت دیگر، به حق می‌بیند و جز حق نمی‌بیند، به حق نطق می‌کند و جز حق نطق نمی‌کند، از غیر حق کور و کر و لال می‌شود و این مقام حاصل نمی‌شود مگر با جذب الهی و کشش آتش عشق که بدین کشش و عشق الهی عارف حقی شود و به آن جذب ربوبی که پیرو حب ذاتی است، از او دستگیری می‌شود تا در وادی حیرت نلغزد و به شطح - که از بقایای انانیت است - گرفتار نیاید. از این رو پایان این سفر، اضمحلال مطلق است و نتیجه آن «كنتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ و...». (همان: ۵۹۱)

باید متذکر شد که سایر عرفا و سالکان، سفر دوم را سیر از حق به حق به وسیله حق می‌دانند و چون سالک به مقام ولایت رسیده و وجودش حقایق شده است، پس سلوکش از مقام ذات به سوی کمالات شروع می‌شود و در این سفر، سیر اسمائی دارد به تمام اسما و صفات الهی، مگر اسم «مستأثر»^۱ درحالی که دیدگاه امام خمینی رحمته این است که سالک در سفر دوم، از حق مقید به حق مطلق سیر می‌کند و مقام وحدانیت برای او تجلی می‌نماید و در سفر سوم به حضرات اعیان ثابت و سیر اسمائی تشریف پیدا می‌کند.

سفر سوم: سیر از حق به سوی خَلْق حَقِّی با حق (من الحقَّ الی الخلق الحَقِّی بالحقِّ)

مبدأ این سفر، حضرت احدیت جمعی و پایان آن، حضرت اعیان ثابت (خلق حَقِّی) می‌باشد. ره‌آورد این سفر، شناخت حقایق اشیا و کمالات آنها و چگونگی صعود آنها به جایگاه اصلی‌شان است؛ اما مسافر تا در این سفر

۱. از اخبار و ادعیه اهل بیت عصمت علیهم‌السلام استفاده می‌شود که خدای متعال اسمائی دارد که آنها را برای خویش برگزیده است و احدی از آنها آگاه نیست. این اسما به «اسمای مستأثره» معروف شده‌اند. از روایات استفاده می‌شود که اسمای مستأثره از مراتب غیبی اسم اعظم هستند و جهت بطون و غیب اولین اسم الهی می‌باشند. از اسم مستأثر به اسم «مکنون» و «مخزون» نیز تعبیر شده است.

است، علی‌رغم اطلاعات جامعی که از موجودات دارد، به مقام نبوت تشریحی راه نمی‌یابد و حق تشریح ندارد؛ زیرا شریعت در نشئه عینی موجودات مطرح است؛ حال آنکه سالک در این سفر، هنوز در مقام غیب عالم سیر می‌کند و پس از این آگاهی است که او وارد سفر چهارم می‌شود.

در بیان دیگر عرفان، سفر سوم از حق به سوی خلق است و آنها سلوک را در مرتبه افعال می‌دانند. سالک در عوالم جبروت، ملکوت و ناسوت مسافرت می‌کند و نصیبی از نبوت برای او حاصل می‌شود؛ ولی مقام تشریح ندارد: «السفر الثالث و هو من الحق الخلق و يسلك هذا الموقف في مراتب الأفعال و...» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۰۵) «والسفر الثالث يقابل الاول لانه من الحق الى الخلق بالحق». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۲)

بیان امام خمینی علیه السلام را باید به تعبیری چنین بپذیریم که از منظر ایشان، سالک از حضرت احدیت جمعی و ذات مطلق و جامع جمیع کمالات که تمام اسما و صفات در آن مستهلک است، به سوی حضرت اعیان ثابته سیر می‌کند و در این سیر، ظهور نخست برای حقیقت وجود در مقام تعین، تجلی ذات بر ذات است که از آن به «تجلی ذات و مقام احدیت» تعبیر می‌شود. مرتبه دوم، تجلی ذات در مقام اسما و صفات است که اولین ظهور حق بر اعیان بوده، سالک ذات را به همراه تعینات اسمائی و صفاتی ملاحظه می‌کند و از آن به «حضرت اعیان ثابته» و «فیض اقدس» یاد می‌شود. مرتبه سوم، تجلی ذات بر اعیان امکانی است که از آن به «تجلی افعالی» یاد می‌گردد و نتیجه آن پدیداری موجودات خارجی است که به آن «فیض مقدس» نیز می‌گویند. بنابراین سیر در سفر سوم از حضرت احدیت جمعی به سوی حضرت اعیان ثابته است.

سفر چهارم: سیر از خلق به سوی خلق با حق (من الخلق الذی هو الحق الی الخلق بالحق)

آغاز سفر، اعیان ثابته (وجهه حقی موجودات) و پایان سفر، وجود خارجی و عینی موجودات است که سالک با وجود حقانی خودش سیر می‌کند. در این سفر، شریعت بر او عرضه می‌شود و به جعل احکام ظاهری و باطنی می‌پردازد و از حضرت حق و ذات و صفات و افعال او به اندازه استعداد مستعدین خبر می‌دهد.

در نگاه امام، هر صاحب شریعتی ناگزیر از این اسفار است؛ اما از آنجا که سعه وجودی و ظرفیت انسان‌ها با یکدیگر تفاوت دارد، ارمغان سفرها نیز برای آنان متفاوت است. به این بیان که اگر کسی مظهر اسم «الرحمان» باشد، در سفر اول که به «حق مقید» نائل می‌آید، رحمت گسترده خدا را بر همه موجودات مشاهده می‌کند (ظهور اسم رحمان) و در سفر دوم، همه موجودات را فانی در اسم «الرحمان» می‌بیند. چنین مسافری هنگام بازگشت، با رحمت و وجود رحمانی به جهان شهادت باز می‌گردد؛ از این رو دوره نبوتش محدود می‌شود؛ اما شخصیتی که مظهر اسم «الله» و جامع جمیع اسمای الهی می‌باشد، در سفر اول، ظهور حق را با همه شئونش مشاهده می‌کند؛ هم رحمانیت خدا را به تمام و کمال می‌نگرد و هم قهاریت، مهر و خشم او را. در پایان سفر دوم نیز از این جامعیت بهره‌مند است و همه حقایق عالم هستی و حتی خود را در اسم جامع «الله» مستهلک می‌بیند. لذا در بازگشت، با وجود اسم جامع الهی به سوی عالم شهادت بازمی‌گردد.

طبیعی است که نبوت چنین مسافری به دلیل جامعیتش، ازلی و ابدی خواهد بود و خلافت چنین رسولی نیز ظاهری و باطنی می‌باشد؛ در نتیجه مجال تشریح برای فرد دیگری پس از او باقی نمی‌ماند. از این رو گرچه ائمه معصومین علیهم‌السلام که خلفای راستین حضرت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشند، نور واحدند، همگی تابع شریعت اظهار شده از سوی نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند.

با توجه به توضیحات امام در سفر چهارم:

۱. مسافری که به سفر چهارم راه می‌یابد، کسی است که حضرت حق را به خوبی می‌شناسد.
۲. خود او بیانگر و نمایش‌دهنده حضرت حق و آینه تمام‌نمای است.
۳. به حقایق اشیا معرفت دارد.
۴. به استعدادها و قابلیت افراد آگاهی کامل دارد.
۵. کیفیت ارتقای آنها را می‌داند.
۶. به وطن اصلی و جهان شهادت معرفت دارد.
۷. تکمیل و تکامل آنها را وظیفه خود می‌داند و در نتیجه به جعل احکام ظاهری و باطنی همت می‌گمارد و با دو اسم «عادل» و «حاکم» به اصلاح جامعه می‌پردازد؛ همان‌گونه که حضرت حق با این دو اسم، در میان اسما و صفات حکومت می‌کند و به خصومت آنان پایان می‌دهد. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱)

ما همه موج و تو دریای جمالی ای دوست موج دریاست، عجب آن که نباشد دریا
(امام خمینی، ۱۳۷۷: ۳۰۱)

دک کن جبل خودی خود، چون موسی تا جلوه کند جمال او بی ارنی
(همان: ۱۱۴)

همه جا منزل عشق است که یارم همه جاست که دل آن کند که نیابد به جهان جای تو را
(همان: ۲۲۷)

یکی از محققان (آشتیانی: ۱۳۷۰: ۶۶۸)، بعد از بیان اسفار اربعه از منظر امام علیه‌السلام حقایق مهمی را بدین صورت تقریر کرده است که هر پیامبر اولوالعزمی که صاحب شریعت است، باید اسفار اربعه را با قدم شهود و بُراق معرفت طی کند؛ اما مراتب و مقامات انبیا در این امر اختلاف دارد؛ چون انبیای دیگر مظهر اعظم نیستند، برخی از آنها مظهر یک اسم کلی یا چند اسم‌اند؛ برای نمونه، متحقق به مظهریت اسم رحمان در سفر اول، اسم رحمان را ظاهر در وجود و حاکم بر عالم مشاهده می‌کند. سفر ثانی او با استهلاك اشیا در اسم رحمان تمام می‌شود و سیر در جمیع اسما و صفتی بعد از صفت دیگر ندارد و به وجود رحمانی و به صورت

رحمت واسعه بر عالم خلق رجوع می‌کند. بنابراین دوره نبوت او محدود است. همین حکم در مظاهر سایر اسما نیز جاری است.

سالکی که مظهر تمام اسما بوده، دوره نبوت او محدود نباشد، اسمای حق را یکی بعد از دیگری شهود می‌کند تا به مقام مظهریت اسم جامع و اسم اعظم برسد. در این مقام که متحقق به مظهریت اسم «الله» باشد، حق را با جمیع شئون خود شهود می‌کند و در انتهای سفر دوم، جمیع حقایق را در اسم جامع الهی مستهلک و نابود می‌بیند، در مقام رجوع به خلق به وجود جامع الهی رجوع می‌کند و دارای نبوت ازلی و خلافت ظاهری و باطنی می‌شود؛ ولی مطلق تابع این مقام نیز متحقق به اسم «الله» و دارای وجود جامع الهی و ولایت مطلق ازلی است. این ولی، افضل از اولوالعزم از رسل و انبیاست.

جمیع این اسفار که برای خاتم انبیا حاصل شده و جمیع مقاماتی را که آن حضرت دارا بوده است، در حقیقت کلی و خاتم ولایت مطلق محمدی علیه السلام، یعنی علی بن ابی طالب و اولاد طاهرینش علیهم السلام موجود است. با توجه به اینکه حقیقت کلی نبوی به اعتبار حقیقت ولایت حقّه، مقام جمع‌الجمع دارای جمیع مراتب و محیط به جمیع مظاهر است، مجالی برای تشریح احدی باقی نگذاشته است. این مقام برای حقیقت محمدی علیه السلام به نحو اصالت و از برای خلفای معصوم او به نحو تبعیت و وراثت ثابت است؛ زیرا روحانیت ائمه علیهم السلام و رسول الله صلی الله علیه و آله به حسب باطن ولایت یکی است و تعدّد آنها اعتباری است؛ به این معنا که اگر قبل از پیامبر صلی الله علیه و آله، علی بن ابی طالب یا یکی از اولیا از ائمه طاهرین علیهم السلام ظهور پیدا می‌کرد و تأخر زمانی نداشت، صاحب رسالت و محیط بر جمیع حقایق بود؛ لذا از حضرت علی نقل شده است که: «كُنْتُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ سِرّاً وَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ جَهْرًا»^۱ «من با همه انبیا در باطن و با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در ظاهر همراه بوده‌ام.» (فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۸۴) در کلام امام خمینی علیه السلام به این مسئله توجه شده که معیت امیرمؤمنان علیه السلام با انبیای پیشین از باب «معیت قیومیه» و همراهی او با مقام ختمی مرتبت از باب «معیت تقومیه» است؛ چنان که قوام ولایت علوی به ولایت کامله محمدی علیه السلام است و در واقع ولایت علوی جلوه ولایت محمدی علیه السلام به شمار می‌رود. پس معیت علی علیه السلام با انبیا «قیومی» و با مقام ختمی مرتبت «تقومی» است. این نکته جزء مسائل بنیادین عرفان اسلامی است و به همین جهت در سخنان برخی از بزرگان اهل شهود، از امیرمؤمنان علیه السلام به امام عالم و سرّ همه انبیا یاد شده است. (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۲۷) از آنجاکه مراد از «سرّ الأنبياء» ولایت و خلافت الهی انبیاست، معلوم می‌شود علی علیه السلام از طریق ولایت و خلافت الهی با همه انبیا معیت داشته است.

۱. این روایت به صورت‌های مختلف (ر.ک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۳۹ / ۳۵۸ - ۸۲) از جمله به این نحو از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «بُعِثَ عَلِيٌّ مَعَ كُلِّ نَبِيٍّ سِرّاً وَ مَعِي جَهْرًا» «علی با همه انبیا در باطن و با من در ظاهر مبعوث شده است.» (فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۸۶؛ املی، ۱۳۶۸: ۳۸۲ و ۴۰۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۹۶)

بررسی نتیجه اسفار اربعه و ولایت

آیا چنین انسان عارفی که در شرح اسفار اربعه عرفان به وی اشارت رفت، می‌تواند با حاکمیت و سیاست و جهان شهادت مرتبط نباشد؟ در نگاه عادی، میان محصول و ارمغان این اسفار با حاکمیت و سیاست، بینونت ذاتی وجود دارد؛ اما اگر به گفتار امام درست دقت کنیم، متوجه می‌شویم نه تنها هیچ بینونتی نیست، که این دو مقوله (حاکمیت و سیاست) شأنی از شئون عارف مسافر در سفر سوم می‌باشند. چنین مسافر اصلی برای رستگاری مردمان به نزد آنان می‌رود؛ زیرا هدایت و تکامل آنان را وظیفه خود می‌داند؛ تا آنجا که سعادت خود را در گرو سعادت «جمع» می‌داند. با این نگاه، نزاع دیرینه میان حکومت دنیوی و عرفان به پیوندی ناگسستنی مبدل می‌شود.

بیان خلاصه‌ای از اندیشه و رفتار امام خمینی علیه السلام می‌تواند راهگشا باشد. وی تنها دولتی را ارزشمند می‌دانست که به اصول اخلاقی پایبند باشد. او عدالت و صداقت را بزرگ می‌شمرد و بارها به آن توصیه می‌کرد:

عدالت را اجرا کنید. عدالت را برای دیگران نخواهید، برای خودتان هم بخواهید، در رفتار عدالت داشته باشید، در گفتار عدالت داشته باشید. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۹ / ۳۷۸)

مسلم است آنچه امام در بیانات و تقریرات خویش آورده‌اند، ریشه در آیات شریفه و روایات صحیحه دارد؛ از جمله فرمایش مزبور را می‌توان در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ...» (نساء / ۱۳۵) «ای مؤمنین به عدل و داد برخیزید و در راه رضای خدا شاهد باشید [شهادت دهید] ولو آنکه به زیان خودتان یا پدر و مادر و خویشاوندتان باشد [خواهان گواهی] چه توانگر چه تهی دست باشد، خداوند بر آنان مهربان‌تر است. پس از هوای نفس پیروی مکنید که از حق عدول کنید و...».

وی همواره از الگوی عدالت و صداقت با عظمت یاد می‌کرد. یکی از پرشورترین بخش‌های سخنرانی امام، مدح دولت علوی است؛ دولتی که رئیس آن الگوی زهد، رحمت، عدالت، صداقت و رسیدگی به محرومان بود. (همان: ۷ / ۲۳۱)

وفای به عهد از ویژگی‌های او بود و قانون‌گرایی را به‌عنوان وفای عهد خود با مردم بزرگ می‌شمرد. همه فضایل اشاره‌شده و گفته‌نشده امام خمینی علیه السلام ثمره «شهود» و «رهبری» است که برخاسته از «عرفان و اخلاق» اوست. عرفان وی نه تنها مایه انزوای عارف نشد، که سبب نجات جامعه از انزوا گردید و انسان‌هایی را تربیت کرد که عابدان شب و شیران روز شدند.

امام علیه السلام که در سیر به‌سوی خدا و تقرب به او و بریدن از خلق (من الخلق إلى الحق) سرآمد اولیا عصر خویش بودند، برای اصلاح زندگی انسان و حاکمیت قانون خدا به سیر «بالحق فی الخلق» رسید. پس در جهان‌بینی او، ولایت و حاکمیت فقط از آن خداوند است که به‌وسیله مظهر تام و تمام او، یعنی «انسان کامل» در عرصه‌های

مختلف ظهور می‌یابد. انسان کامل، جانشین خداوند روی زمین است و در هر عصری، شخصیتی ظهور می‌کند که همچون خداوند - که با دو اسم «حکمت» و «عدل» بر اسمای خویش حکم می‌راند - در جهان هستی و در میان مظاهر اسما بر مبنای مظهریت با همان دو اسم حکومت می‌کند. از آنجاکه لازمه حکومت و سیطره، قانون‌دانی و اشراف به شریعت الهی است - تا در مواقع لزوم به وضع احکام جدید بپردازد - تفقه نیز برای چنین حاکمی ضروری است و حکم صادرشده از جانب او - که به مرحله فنا راه یافته و وجودش حقانی شده و مصداق حدیث شریف قرب نوافل گردیده است - همانند دستورهای الهی، لازم‌الاجرا خواهد بود.

هدف حکومت در اندیشه امام، بسط عدالت است که این همان صفت حق تعالی می‌باشد. حاکم از این منظر، مظهر اسم «عادل» خواهد بود که با تشکیل حکومت به ایجاد «عدل» در جهان همت می‌گمارد. بنیان چنین حکومتی، رأفت و محبت است.

سر توفیق اندیشه سیاسی - عرفانی امام، داشتن تفکری اجتماعی در ساختار سلوک عرفانی ایشان است. این درحالی است که عرصه‌های مستقل هرکدام به قوت خویش همچنان وجودی مؤثر و زنده دارند؛ اما با یکدیگر خلط نمی‌شوند و درعین حال از هم مدد می‌گیرند. در عرفان امام خمینی علیه السلام عشق در نهایت بندگی و نیز عبودیت در نهایت وارستگی ازسویی و عزت انسان و شرافت مسلمان در این شیفتگی و آراستگی و پیراستگی ازسوی دیگر، تحقق یافته است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۹ / ۳۷۸)

در مجموع، زی عرفانی، سیاسی و حاکمیتی امام خمینی او را از همه عرفا و حکام جهان متمایز می‌کند. اگر عرفان، اطاعت محض و بی‌اعتراض شیخ و راهبر و تکیه بر فردیت است و اگر ویژگی سیاست، تکیه بر گستره همگانی و زندگانی اجتماعی، عقلانیت و مصالح عمومی است، میانۀ برگزیده امام نه در مرکز ثقل عرفان است و نه در مرکز ثقل حکومت و سیاست؛ بلکه حداقل دارای دو مرکز ثقل متفاوت، ولی هم‌خوان و مکمل است.

به‌نظر می‌رسد امام هم به عرفان به‌عنوان راه دسترسی به ملکوت آسمان‌ها می‌اندیشد و هم به سیاست به‌عنوان راه سامان دادن به سازوکارهای جاری این زمین برهوت می‌نگرد تا اهداف و ابزار و مسیر نیل به تحقق انسان متعالی (تحقق مضمون عرفان دینی) جمع گردد؛ اما در این شیوه، حوزه‌های عرفان فردی و سیاست جمعی با ابزار و شیوه‌های خود هر کدام قواعد خود را دارند و با هم خلط نمی‌شوند. به دیگر سخن، دو عرصه با هم جمع می‌شوند و جمع آنها مطلوب، بلکه ضروری است و هرکدام در بخشی از زندگی آدمیان معتبرند.

نتیجه

زیرساخت‌های اندیشه تشکیل حکومت اسلامی و به فعلیت رساندن بُعد سیاسی و اجتماعی دین، ریشه در نگره‌های عرفانی و توحیدی امام خمینی علیه السلام دارد. ایشان با توجه به جامع‌الاطراف بودن دین، تشکیل حکومت و خلافت سیاسی را یکی از ملزومات اسلام می‌شمارند و معتقدند برای اجرای احکام اسلامی و تشریح قانونی و حکمی، باید قوه مجریه و دستگاهی اجرایی باشد تا آن احکام و قوانین تحقق یابند.

بنابراین حکومت در منظر اسلام به طور عام و در نگاه عارفانه امام علیه السلام وسیله‌ای برای اجرای حدود و قوانین و احکام دین خداوند و همچنین بسط عدل و قسط در جامعه است تا در سایه عدل و قسط اجتماعی، زمینه رشد فردی و تکامل هریک از آحاد جامعه نیز مهیا گردد.

انقلاب امام علیه السلام - علی‌رغم تصور برخی - یک حرکت سیاسی - اجتماعی صرف یا یک انقلاب دینی و مذهبی صرف نبود؛ بلکه انقلابی فرهنگی به معنای جامع کلمه بود که هدف آن تغییر فرهنگ و نگرش انسان و جوامع انسانی نسبت به مسئله انسانیت، حیات و صلح در سرتاسر دنیا بود. امام اثبات نمود که دین نه تنها عامل تحذیر جامعه نیست، که در صورت زدوده شدن خرافات از چهره دین، هیچ نوری به درخشندگی حقیقت عشق و ایمان نیست.

در یک کلام، امام پیونددهنده علم و دین، عشق و عقل، فقه و عرفان، فرد و جامعه، طبیعت و ماورای طبیعت و سیاست و دیانت بود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۷۰، شرح مقدمه فیصری بر فصوص‌الحکم، تهران، امیرکبیر، چ سوم.
۳. آشتیانی، میرزا احمد، ۱۳۸۷، تیر سلوک رسالة الولاية، ترجمه محمدجواد رودگر، قم، آیت اشراق، چ اول.
۴. آملی، سید حیدر، ۱۳۷۵، نص النصوص فی شرح فصوص‌الحکم، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ اول.
۵. _____، ۱۳۶۸، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح و مقدمه عثمان اسماعیل محیی و هانری کربن، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
۶. ابن عربی، محمد بن علی (محبی‌الدین)، ۱۴۱۰ق، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان یحیی، مصر، الهيئة المصریه العامة للكتاب.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۱، صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای حضرت امام خمینی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول.
۸. _____، ۱۳۷۲، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۹. _____، ۱۳۷۳، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۰. _____، ۱۳۷۷، دیوان اشعار امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ اول.
۱۱. _____، ۱۳۷۸، سرالصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ ششم.

۱۲. _____، ۱۳۷۸، *صحیفه نور*، تهران، انتشارات مؤسسه نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۳. _____، ۱۴۱۰ق، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، انتشارات پاسدار اسلام.
۱۴. انصاری، خواجه عبدالله، بی تا، *منازل السائرين*، قم، انتشارات بیدار.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *ولایت فقیه*، قم، مرکز نشر اسراء، چ هفتم.
۱۶. شانظری، جعفر، ۱۳۸۲، «اسفار اربعه از منظر امام خمینی علیه السلام»، *اشراق*، ش ۵، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ص ۶۸ - ۶۱.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الاسفار اربعه*، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۸. طباطبایی، فاطمه، ۱۳۷۹، *یک ساغر از هزار*، تهران، نشر عروج.
۱۹. _____، ۱۳۸۲، *سلوک عرفانی امام خمینی*، تهران، عروج.
۲۰. فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۶، *کلمات مکنونه من علوم اهل الحکمة و المعرفة*، قم، مطبوعات دینی.
۲۱. کاشانی عبدالرزاق، کمال‌الدین، ۱۳۷۰، *اصطلاحات الصوفیه*، تحقیق محمد کمال ابراهیم جعفر، قم، بیدار.
۲۲. لاهیجی، محمد، ۱۳۷۱، *شرح گلشن راز*، تهران، کتابفروشی محمودی.
۲۳. مجلسی، محمدتقی، ۱۳۶۲، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

