

نقش قرآن در اندیشه عرفانی امام خمینی

حسین هاشمی

بی گمان، سنگ بنای همه افکار و اندیشه ها و رفتارهای امام را باید در اندیشه عرفانی و خداشناسی شهودی او جست و جو کرد. امام با خرق حجاب ضخیم سلوک علمی و برهانی، حقیقت ذلّ عبودیت و عزّ ربوبیت را در دل نگاشت و در پرتو قرآن به مرتبت کامله ایمان و اطمینان قلبی دست یازید و با رسیدن به مقام مشاهده که (نوری است الهی و تجلی است رحمانی) سر تا پای وجود او به نور شهودی روشن گشت و خویشتن را مستغرق در دریای بی کران دید و در جمع سالکان واصل به معراج حقیقی و لقاء دوست نائل آمد و جز جمال دلربای محبوب را هیچ انگاشت و انگهی با رسالت هدایت خلاق به عالم ملک بازآمد.

جز عشق تو نیست هیچ اندر دل ما
عشق تو سرشته گشته اندر دل ما
گر سالک او منازلی سیر کند
خود مسلک نیستی بود منزل ما

رویکردی که به تحریر مبانی نظری عرفان در صحیفه های عرفانی چون شرح دعای سحر (در سال ۱۳۴۷ هـ ق و در ۲۷ سالگی) تعلیقه و حاشیه بر شرح حدیث رأس الجالوت، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية (۱۳۴۹ هـ ق) تعلیقه بر فصوص الحکم و مصباح الانس (۱۳۵۵ هـ ق) و اسرار الصلوة (۱۳۵۸ هـ ق) و نیز تبیین اخلاق، آداب و شیوه سیر و سلوک عرفانی در آثاری چون آداب الصلوة و شرح چهل حدیث (۱۳۵۸ هـ ق) منتهی گشت.

ویژگی های عرفان امام

عرفان امام خمینی (ره) اگر چه ادامه مکتب دیرین عرفانی اسلامی است و از مشرب عارفان نام آشنایی چون خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶ - ۴۸۱ هـ) محی الدین عربی (۵۶۰ - ۶۳۴) صدرالدین محمد قونوی (م ۶۷۲ هـ) مولانا جلال الدین محمد بلخی (م ۶۷۲ هـ) عبدالرزاق کاشانی (م ۷۳۵ هـ) و دیگران بهره ها جسته است، با این حال مجموعه ای از ویژگی ها آن را از عرفان دیگران نمودار و جدا ساخته است.

عرفان حماسی

امام (ره) در عین آن که احساس و عاطفه ای چونان عاشق پاکباخته داشت و دلش آکنده از عشق و محبت و جذبه سیمای دلربای یار مهربان بود، صلابت و استواری اراده و توانمندی یک سردار و فرمانده شجاع و دلاور نظامی را داشت و به سان کوه ستبر و بنیان مرصوص در برابر م ترفان، طاغوتیان، جهان خواران و دشمنان خدا پای می فشرد. او در پیامی به هنرمندان، رسالت هنر از منظر عرفان اسلامی را، ستم سوزی و ترسیم سیمای عدالت می داند:

(هنر در عرفان اسلامی ترسیم روشن عدالت و شرافت و انصاف و تجسیم تلخکامی گرسنگان مبعوض قدرت و پول است.) ۲

و سرانجام عرفان عارفان و مطلوب مناجات مناجاتیان حوزه را در عطیه شهادت و پرکشیدن با بال خونین به سوی افق روشن دوست می بیند:

(آنان که حلقه ذکر عارفان و دعای سحر مناجاتیان حوزه ها و روحانیت را درک کرده اند در خلسه حضورشان آرزوی خبر شهادت ندیده اند و آنان از عطایای حضرت حق و مهمانی و تقرب، عطیه ای جز شهادت نخواسته اند.) ۳

خلق داری و خدا مداری

در عرفان کسانی چون جنید بغدادی، ذوالنون مصری و محی الدین عربی، معرفت، نه از قیل و قال و درآویختن بامردم و اهل دنیا که از ترک دنیا و لذت ها، دوری از مردم، خاموشی و کنج عزلت گزیدن ممکن است و دوری از خلق سبب خاموشی شود، زیرا که هر کس از مردم دور باشد کسی را نیاید که با او سخن گوید پس به خاموشی انجامد به زبان. ۴

اما عرفان امام او را نه در ستیز و گریز از خلق که به همدلی و همرازی و خدمت به خلق خدا و داشت، بدان سان که خدمت به مردمان و بندگان خدا را عبادتی بس بزرگ و عین سلوک و طیّ طریق حقیقت می انگاشت و غفلت و دوری از درد و رنج محرومان و ستمدیدگان را گناه نابخشودنی! او عارف و حق آشنایی ربانی بود که با نفس عیسایی و عصای موسایی در میان خلائق درآمد و به خلق الله رنگ و صبغه خدایی بخشید.

در نگاه او آنان که خیال کرده اند که این علوم معنوی [عرفانی] مردم را از فعالیت بازمی دارد، اشتباه شان در آن است که پنداشته اند عرفان همان تشکیل حلقه های ذکر و سرجنباندن و رقصیدن است با اینکه در سیره عارفان راستین، نه خبر از حلقه ذکر و رقص است، و نه رها کردن خلق الله به بهانه پرداختن به نیایش و دعا:

(امیرالمؤمنین(ع) در عین حال که اعرف خلق الله بعد از رسول الله(ص) در این امت... بود، مع ذلک نرفت کنار بنشیند و هیچ کاری به هیچی نداشته باشد. هیچ وقت هم حلقه ذکر نداشت، مشغول بود به کارهایش... یا خیال می شود که کسی که اهل سلوک است، اهل سلوک باید به مردم دیگر ک ار نداشته باشد، در شهر هر چه می خواهد بگذرد... این سلوک در انبیا زیادتر از دیگران بوده است، در اولیا زیادتر از دیگران بوده است، لکن نرفتند در خانه شان بنشینند و بگویند که ما اهل سلوکیم و چه کار داریم که به ملت چه می گذرد، هر که هر کاری می خواهد بکند... موسی ب ن عمران اهل سلوک بود ولی مع ذلک رفت سراغ فرعون و آن کارها را کرد، ابراهیم هم همین طور، رسول خدا هم که همه می دانیم... سال های طولانی در سلوک بوده است وقتی که فرصت پیدا کرد یک حکومت سیاسی ایجاد کرد برای اینکه عدالت ایجاد بشود.) ۵

آمیزش عقلانیت حکمی و شهودگرایی عرفانی

در عرفان امام، عقلانیت و برهان نقش اساسی دارد، ایشان اگر چه بسنده کردن به برهان عقلی را - بی آن که یافته های فکری و عقلانی به قلب انسان وارد گردد - بایسته و کافی در رسیدن به معرفت حضرت حق نمی داند و از همین رهگذر به سالکان طریق عرفان سفارش می کند:
 (کوشش کن که کلمه توحید را که بزرگ ترین کلمه است و والاترین جمله است، از عقلت به قلبت برسانی که حظ عقل همان اعتقاد جازم برهانی است و این اصل برهانی اگر با مجاهدت و تلقین به قلب نرسد، فائده و اثرش ناچیز است... و آن گاه این قدم برهانی و عقلی تبدیل به قدم روحانی و ایمانی شود که از افق عقل به مقام قلب برسد و قلب باور کند آنچه را استدلال، اثبات عقلی کرده است.) ۶

ولی این بدان معنی نیست که همچون پاره ای از عارفان و صوفیان، عقل و خرد آدمی را از ادراک حقایق و شناخت اسماء، صفات و ذات احدیت عاجز بداند، امام تفکر را که در تعریف خود وی جست و جوی عقلانی در یافته های پیشین با هدف راه بردن به معرفت جدید است، ۷ چنین ارجح می نه د: (تفکر، مفتاح ابواب معارف و کلید خزائن و کمالات علوم است و مقدمه لازمه سلوک انسانیت است.)

۸

(و مقام تذکر که مرتبت حصول است، ره آورد تفکر است. از همین سبب قوت و کمال تذکر، بسته به قوت و کمال تفکر است.) ۹

اهمیت عنصر عقلانیت در بینش عرفانی امام چنان است که حوزه معارف را حق ویژه آن می داند: (باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات نبوت و معاد بلکه مطلق معارف، حق طلق عقول و ازمختصات آن است، و اگر در کلام بعضی محدثین عالی مقام وارد شده است که در اثبات توحید اعتماد بر دلیل نقلی است، از غرائب امور، بلکه از مصیباتی است که باید به خدای تعالی از آن پناه برد.) ۱۰

پیراستگی از شطحیات و بدعت ها

حقیقت عرفان معرفتی است که بر پایه احساس و حالت روحانی و کشف و شهود وجدانی استوار است و با اختلاف و مقامات سالکان تفاوت می کند. از جمله حالات، حالتی است که انسان عارف در آن حالت احساس می کند ارتباط مطلق و بی واسطه با خدا یافته است، در این حالت، عارف، خدا را نه با استدلال و برهان که با ذوق و وجدان در می یابد، شدت این حالت ممکن است به آنجا بینجامد که در اصطلاح اهل عرفان به حالت محو، صحو، صعق و فناء فی الله تعبیر می شود.

امام خمینی در حوزه عرفان نظری و برشماری مقامات سلوک عرفانی به این مقام ها و فناء ذاتی باور دارد و دست یابی به آن را از راه مجاهدت و ریاضت ممکن و میسر می شمارد، اما اظهار این حالت و سردادن دعوی انا الحق و ربوبیت و اتحاد با حضرت حق را نه تنها نشانه رسیدن به چنان مقام و مرتبت نمی داند که ناشی از نقص سالک و نشانه بقاء انانیت و انیت در وجود او می شناسد. (سالک وقتی مشاهده کرد که اهل سیر و اولیای الهی گاهی اظهار قدرت و سلطنت می نمایند، بدان مشغول شده و به قصد تحصیل آن را آغاز می کند، و در این مسیر چه بسا نفس و شیطان او به

ربوبیت از برایش تجلی نموده و او در این صورت در واقع بنده نفس خود است، نه بنده پروردگار (ارش. ۱۱)

(تو ای مدعی معرفت و جذبه و سلوک و محبت و فنا، تو اگر به راستی اهل الله و از اصحاب قلوب و اهل سابقه حسنایی هنیئاً لک، ولی این قدر شطحیات و تلوینات و دعوی های جزاف که از حب نفس و وسوسه شیطان کشف می کند مخالف با محبت و جذبه است. ان اولیائی تحت قبائی لایعرف هم گیری.) ۱۲

پیوند شریعت، طریقت و حقیقت

پاره ای از عارف نمایان که از حقیقت عرفان شهودی مهجور و به مبانی عرفان نظری جاهل اند، پنداشته اند که پای بندی به احکام و ظاهر شریعت و انجام عبادات و فرائض صوری چون روزه و نماز، اسباب و وسائط ابتدایی برای سلوک سالکان است که پس از بار یافتن سالک به سرمنزل حقیقت نیازی به انجام این گونه اعمال نیست، چه که در این مقام، اعمال ظاهری، حشو و زوائد به شمار می آیند. امام این نگرش را تصوف جاهلان و عامیانه می انگارد و بر آن است که:

(طریقت و حقیقت جز از طریق شریعت حاصل نمی شود... و هرکس بخواهد جز از طریق ظاهر به

باطن دست یابد از نورانیت الهی بهره ای نبرده، همچون بعضی از عوام صوفیه.) ۱۳

(بنابراین آنچه پیش بعض اهل تصوف معروف است که نماز وسیله معراج سلوک سالک است و پس از وصول، سالک مستغنی از رسوم گردد، امر باطل، بی اصل و خیال خام بی مغزی است که با مسلک اهل الله و اصحاب قلوب مخالف است و از جهل به مقامات اهل معرفت و کمالات اولیا صدر شده است.) ۱۴

(مناسک صوری و عبادات قالبیه نه فقط برای حصول ملکات کامله روحانیه و حقایق قلبیه است که آن یکی از ثمرات آن است، لکن نزد اهل معرفت و اصحاب قلوب، کلیه عبادات، سرایت دادن معارف الهیه است از باطن به ظاهر و از سرّ به علن... و غایت سیر اهل الله آن است که طبیعت و ملک بدن را منصبغ به صبغة الله کند.) ۱۵

بدین سان عرفان امام را باید ادامه مکتب عرفانی کسانی دانست که در میان انبوه مدعیان تصوف و عرفان، با آن که اهل سیر و سلوک بوده اند از فرقه گرایی و بدعت گذاری تصوف و رو آوردن به خرقة و خانقاه، شطح گویی، عزلت گزینی، مردم گریزی و خردستیزی، طرفی نبسته اند.

ریشه های تمایز عرفان امام

راز تمایز و شاخصه های عرفان امام خمینی را می توان در چند چیز جست:

نخست اینکه امام تنها سرگشته وادی عرفان نبود که جامع علوم عقلی و نقلی شریعت به شمار می رفت این جامعیت علمی در نگرش و سلوک عرفانی وی تأثیر افزون داشت، و دیگر اینکه به قول محی الدین ابن عربی، علوم ذوقی الهی که برای اهل الله حاصل می شود به تناسب اختلاف قوای آن، متفاوت است. ۱۶

سومین و مهم ترین عامل را می توان در سر چشمه های عرفان امام و منابعی که آبخور عرفان نظری و راهنمایی سلوک عملی وی بوده است سراغ گرفت.

امام و منابع درون دینی عرفان اسلامی

بی گمان معرفت و اندیشه بشری در همه زمینه ها همواره در مسیر رشد و شکوفایی و شکل گیری، در داد و ستد بوده است و اندیشه های عرفانی نیز بر اساس شرائط زمانی، مکانی، وسائل ارتباطی و میزان تقارب فرهنگ و جغرافیای ملت ها تأثیر و تأثیرهای متقابل بر یکدیگر داشته است، اما اینکه عرفان اسلامی تا چه اندازه وامدار دیگر مشرب های عرفانی است، میان اندیشمندان وحدت نظر وجود ندارد و دیدگاه های مختلفی ابراز شده است.

۱. بیشتر پژوهشگران غربی در صدد جست وجو و اثبات خاستگاه غیراسلامی و برون دینی برای عرفان و تصوف اسلامی بوده اند، کسانی چون دوزی (dozy) و ثالوک (tholuck) آبخور عمده عرفان اسلامی را آیین مجوس دانسته و مجوسی تبار بودن برخی از مشایخ صوفیه را شاهد این مدعا شمرده اند، ماکس هورتن (max horton) و هارتمان (hartmann) همانندی آراء هندوان و برهمنان با سخنان حلاج (م ۳۰۶ یا ۳۰۹ هـ) بایزید بسطامی (م ۲۶۱ هـ) و جنید بغدادی را نشانه تأثیر تصوف هندی و برهمنی بر عرفان اسلامی پنداشته اند، و اخترشناسانی چون آسین پالاسیوس (as in palacios) ونسینک (wensink) و تور آندرا (tor andrae) تأثیر عقائد مسیحی در تصوف اسلامی را نشان داده اند. چنان که وینفلد (whinfield) براون (e. g. browne) و نیکلسون (nicholson) به تأثیر حکمت نو افلاطونی توجه کرده اند. ۱۷

در میان اندیشمندان مسلمان نیز گروهی از محدثان و فقیهان و پاره ای از تجددگرایان، عرفان اسلامی را اندیشه بیرون دینی انگاشته و نسبتی میان عرفان و اسلام نیافته اند.

۲. گروه دیگری از دانشمندان و متفکران مسلمان که وابستگی به یک طبقه فرهنگی ندارند، گذشته از آداب و رسوم فرقه ای که در میان صوفیان مسلمان پدید آمده است و نوعی بدعت گزاری به حساب می آید، معارف مطرح شده در عرفان نظری و نیز ریاضت ها و مجاهدت های درونی عرفا را دارای ریشه هایی در باورها و آموزه های دینی و اسلامی می دانند. ۱۸

امام(ره) از جانبداران نظریه دوم است و اندیشه عرفان اسلامی را نه بیگانه و دور از تعالیم و فرهنگ اسلامی و وامدار میراث تصوف دیگر ملل، که اساس دعوت انبیای الهی و روح معارف قرآن می داند و بر آن است که (قرآن کریم مرکز همه عرفان ها ومبدأ همه معرفت هاست). ۱۹ (هرکس نظری به عرفان قرآن و عرفای اسلام که کسب معارف نمودند کند، و مقایسه ای ما بین آنها با علمای سایر ادیان و تصنیفات و معارف آنها کند، پایه معارف اسلام و قرآن را که اسّ و اساس دین و غایه القصوی بعث رسل و انزال کتب است می فهمد). ۲۰

(در سیر عرفانی شما ملاحظه بفرمایید که قبل از اسلام چه بوده است و بعد از اسلام و با تعلیمات اسلام مقدس و قرآن کریم چه شده است. اشخاصی که قبل از اسلام بودند در عین حالی که اشخاص بزرگی بودند مثل ارسطو و امثال او، مع ذلک وقتی کتاب های آنها را ملاحظه می کنیم،

بویی از آن چیزی که در قرآن کریم است در آنها نیست... تحول معنوی و تحول عرفانی که به واسطه قرآن پیدا شده است، فوق همه مسائل است. (۲۱)

قرآن، سر چشمه عرفان امام

همگرایی و پیوند عرفان و قرآن، گرچه تمامیت آنچه را که با عنوان میراث تصوف اسلامی شناخته شده در بر نگیرد - و گویی که امام نیز چنین ادعایی نداشته است - در سیمای عرفان نظری و عملی که امام ترسیم کننده آن است به وضوح و روشنی پیداست. چه اینکه سازواره عرفان امام، تنیده ای است از تار و پود کلام وحیانی خداوند، زیرا پژوهش در میراث عرفانی برجای مانده از امام می رساند که ایشان گر چه در طول مسائل و دیدگاه های عرفانی و تصویر آداب و شیوه سلوک و طیّ طریق معرفت شهودی و تجربه درونی در مجموع از سه منبع الهام گرفته است؛ قرآن، سنت (روایات و ادعیه) و آثار عرفانی عارفان مسلمان. اما این سه گانگی چنان نیست که هر یک از سنت و آثار اهل عرفان، منبع جداگانه و در عرض قرآن به حساب آیند، بل رابطه آن سه طولی است؛ قرآن اصل و اساس آموزه های عرفانی است، روایات و دعاهای مأثوره شارح و صورت ت فصیل یافته و مبسوط معارف قرآن می باشد، و کتب عرفانی قوم، ترجمان و برگرفته از دو منبع قرآن و سنت است. امام در یکی از گفتارهای خویش می گوید:

(تمام این مسائل که عرفا در طول کتاب های طولانی خودشان یا خودشان می گویند در چند کلمه مناجات شعبانیه هست، بلکه عرفای اسلام از همین ادعیه و از همین دعاهایی که در اسلام وارد شده است، از اینها استفاده کرده اند.) (۲۲)

و در جای دیگر سوگند یاد می کند که:

(به جان دوست سوگند که کلمات نوع آنها [عارفان] بیانات قرآن و حدیث است.) (۲۳)

با این تفاوت که آنچه را اهل عرفان مبسوط و در خور فهم گفته اند (در قرآن کریم به طور رمز و سر بسته، و در ادعیه و مناجات اهل عصمت بازتر آمده است.) (۲۴)

در رابطه با پیوند سنت (روایات و ادعیه) با قرآن نیز همین واقعیت مطرح است یعنی ادعیه به حسب تعبیر بعضی مشایخ، قرآن صاعد است. (۲۵ دریافت همه جانبه معارف و اندیشه های اسلامی جز با در نظر داشتن مثلث قرآن، حدیث و ادعیه میسر نیست، اگر دعا و حدیث را استثنا کنیم قرآن از دست رفته است. (۲۶)

(دعاها سرشار از معارف نهفته در بطون قرآن است که چون دست اغیار از رسیدن به ساحت قدسی آن بطون کوتاه است پیامبر و امامان معصوم(ع) در راستای انجام رسالت تبیین قرآن و هدایت و راهنمایی انسان ها در قالب دعا پرده از چهره بطون قرآن برگرفته اند، از این رو می توان گفت: ادعیه لسان قرآن هستند، ادعیه شارح قرآن هستند، راجع به مسائلی که دیگران دست شان به آنها نمی رسد.) (۲۷)

رابطه دعا و قرآن چونان رابطه قرآن و پیامبر است، همان سان که پیامبر، مفسر، شارح و مبیین قرآن بود، ادعیه مفسر و مبیین قرآن است. پس قرآن و دعا از هم جدا نیستند، چنان که پیغمبر هم از قرآن جدا نیست. (۲۸)

بنابراین، اندیشه و مکتب عرفانی امام خمینی جویباری جاری از سرچشمه زلال و فیاض وحیانی قرآن است و قرآن تنها منبع اصیل و الهام بخش آن است. ممکن است گفته شود که این یک ادعاست. در اینجا برای اثبات این ادعا و شفاف تر ساختن نقش و کارکرد قرآن در اندیشه و کردار امام خمینی دو موضوع را بررسی می کنیم؛ یکی رابطه چندجانبه عرفان و قرآن از نگاه امام، و دیگر جلوه های عینی قرآن در عرفان امام، تا مشخص شود که امام در بعد نظری تا چه اندازه قرآن را الهام بخش و مؤثر در عرفان و دیدگاه های عرفانی می داند و خود در عمل تا چه اندازه از آن تأثیر پذیرفته است.

آموزه های عرفانی قرآن

آیه های قرآن کریم را از یک نظر می توان به این گروه ها تقسیم کرد: قصص و حکایات، حکمت ها و موعظه ها، احوال کافران و مخالفان انبیا، غزوات پیامبر(ص)، معاد و احوال بهشت و جهنم، بیان اسماء و صفات الهی و بیان احکام و قوانین شرعی.

تمامی این گروه ها - به جز آیات احکام که هدف عمده در آنها دعوت به اصل اعمال و ضوابط آنهاست - از نظر امام خمینی آموزه های عرفانی دارند. از باب نمونه:

(در آیات قصص از آیه شریفه: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا...)) اهل معرفت کیفیت سلوک و سیر معنوی حضرت ابراهیم را ادراک می کنند... و سلوک معنوی را از منتهای ظلمت طبیعت که به جنّ علیه اللیل در آن مسلک تعبیر شده تا القاء مطلق انیّت و انانیت و ترک خودی و خودپرس تی و وصول به مقام قدس و دخول در محفل انس که در این مسلک اشاره بدان است: (وَجْهَتِ وَجْهِي لِلذِّی فِطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ). چنان که در بخش حکم و مواظب از کریمه مقدسه: (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يَدْرِكِ الْمَوْتَ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) قرب نافله و فریضه را استفادت کنند. (۳۰)

(و در آیات اسماء و صفات، کریمه (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ) (حدید/۳) و کریمه (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ) (نور/۳۵) و کریمه (هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (زخرف/۸۴) و کریمه (هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) (حدید/۱۴) و... در توحید ذات، و آیات کریمه آخر سوره حشر و غیر آنها در توحید صفات، و کریمه (وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) (انفال/۱۷) و کریمه (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (حمد/۲) و کریمه (يَسْبَحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ) (جمعه/۱) در توحید افعال که بعضی به وجه دقیق و بعضی به وجه ادقّ عرفانی دلالت دارد. (۳۱)

بدین ترتیب آموزه های عرفانی اختصاص به حوزه و گروه های مشخصی از آیات و سوره های قرآن ندارد، بل هر آیه و سوره ای همزمان مسائل و مفاهیم عرفانی و غیرعرفانی را در بطن خویش دارد، از باب نمونه:

(سوره مبارکه حمد، چنانچه مشتمل است به جمیع مراتب وجود، مشتمل است به جمیع مراتب سلوک... تسمیه شاید اشاره باشد به مقام توحید فعلی و ذاتی و جمع بین هر دو، و (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

العالمین) شاید اشاره باشد به توحید فعلی، و (مالک یوم الدین) اشاره به فناء تام و توحید ذاتی و از (ایاک نعبد) شروع شود به حالت صحو و رجوع، و به عبارت دیگر:

... تسمیه اشاره به تحقق به حقانیت است پس از خلع از خلقیت و عالم کثرت، و (الحمد لله رب العالمین) اشاره است به سفر از حق بالحق فی الحق و در (مالک یوم الدین) تمام شود این سفر، و در (ایاک نعبد) سفر از حق به خلق به حصول صحو و رجوع شروع شود، و در (اهدنا الصراط ال مستقیم) این سفر به اتمام رسد. ۳۲

بعد عرفانی معجزه قرآن

معجزات انبیا که برهان صداقت و رسالت آنهاست در هر برهه ای به فراخور سطح خرد و اندیشه زمان بوده است. معجزه پیامبر اسلام که رسالت هدایت بشر در همه زمان ها و مکان های پس از نبوت خود را دارد، قرآن است.

پاسخ کامل این پرسش که: اعجاز قرآن در چیست؟ همچنان ناگفته مانده است، گو اینکه این خود یکی از جنبه های اعجاز قرآن است. ادراک اعجاز قرآن، به سان بوی دل آویز باد صباست که سحرگهان بر گل ها و ریاحین دشت و دمن صحرا می وزد و مشام جان ها را معطر می کند بی آن که سمت و سوی وزش آن پیدا باشد.

بی گمان یکی از جنبه های اعجاز قرآن، اسلوب بیان و اوج فصاحت و بلاغت آن است، همان ویژگی که عرب جاهلی زمان نزول قرآن را به حیرت فرو برد و سبب ایمان بسیاری از آنان به اسلام شد. اما این تمام اعجاز قرآن نیست، اعجاز قرآن را می باید در محتوا و آموزه های آن جست و جو کرد، چه در غیر آن، تازگی جهانی و جاودان بودن اعجاز قرآن، معنایی قابل فهم نمی یابد.

امام خمینی بر آن است که یکی از ابعاد معجزه قرآن آموزه های عرفانی آن است، مضامین و معارفی که هر کس به تناسب سلوک و طیّ منازل عرفانی خود به دریافت آن نایل می گردد:

(و قرآن شریف به قدری جامع لطایف و حقایق و سرائر و دقائق توحید است که عقول اهل معرفت در آن حیران می ماند، و این اعجاز بزرگ این صحیفه نورانیه آسمانی است، نه فقط حسن ترکیب و لطف بیان... و کیفیت دعوت و اخبار از مغیبات و احکام احکام و اتقان تنظیم عائله و امثال آن، که هر یک مستقلاً اعجازی فوق طاقت و خارق عادت است، بلکه می توان گفت اینکه قرآن شریف معروف به فصاحت شد و این اعجاز در بین سایر معجزات مشهور آفاق شد برای این بود که در صدر اول اعراب... فقط این جهت از اعجاز را ادراک کردند... الآن نیز آنهایی که هم افق آنها هستند جز ترکیبات لفظیه و محسنات بدیعیه و بیانیه چیزی از این لطیفه الهیه ادراک نکنند...)

قرآن کتاب الهی است و در آن شوون الهیت است و آن حبل متصل بین خالق و مخلوق است و به وسیله تعلیمات آن باید رابطه معنویه و ارتباط غیبی بین بندگان خدا و مرتبی آنها پیدا شود و از قرآن باید علوم الهیه و معارف لدنیه حاصل شود. ۳۳

نزدیکی زبان عرفان به قرآن

دانش‌هایی که در پی تفسیر هستی و بیان حقایق عالم هستند، هر یک زبان و اصطلاحات ویژه خود را دارند؛ از باب نمونه در چگونگی ارتباط هستی با مبدأ خویش، در حکمت و فلسفه به علت و معلول یا سببیت و مسببیت، و در فقه به خالق و مخلوق، و در عرفان هم به خالق و مخلوق و هم به باطن و ظاهر، مظهر و ظهور، تجلی، اسم و مسمی، تعلق و مانند اینها تعبیر می‌شود.

هرگاه در مقام سنجش زبان و اصطلاحات دانش‌های مختلف اسلامی با زبان قرآن و سنت که اصل و اساس شریعت و دیانت اسلامی هست برآییم تا از رهگذر میزان دوری و نزدیکی زبان هر یک با زبان قرآن و سنت، قرابت و دوری مفاهیم و آموزه‌های آن دانش با قرآن را به دست آوریم، خواهیم دید که زبان عرفان بیش از هر زبان دیگری با قرآن همخوانی دارد؛ چه اینکه برآشنایان به زبان قرآن و سنت پوشیده نیست که در هیچ یک از این دو، از رابطه خدا با آفریده‌ها به علت و معلول یاد نشده است با اینکه هم در روایات و ادعیه و هم در قرآن، سخن از ظهور، تجلی، باطن، ظاهر، تعلق و... فراوان رفته است. از جمله در این فقره از مناجات شعبانیه که غایه القصوای آمال عارفان و منتهای آرزوی سالکان به شمار می‌رود: (الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک، حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور، فتصل الی معدن العظمه، و تصیر أرواحنا معلقه بعزّ قدسک)

و نیز بخش‌هایی از دعای عظیم الشان سمات: و بنور وجهک الذی تجلیت به للجبل فجعلته دکاً و خرّ موسی صعقاً و بمجدک الذی ظهر علی طور سیناء فکلّمت به عبدک و رسولک... و ظهورک فی جبل فاران (...)

و در کتاب الهی آنجا که راجع به جلوه حق نسبت به خلق می‌گوید، ... (فلما تجلی ربه للجبل) (اعراف/۱۴۷) و ظهور: (هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم) حدید/۳. ۳۴

بایستگی تفسیر عرفانی قرآن

امام(ره) چون زبان عرفان را نزدیک به زبان قرآن می‌دانسته است به طور طبیعی تبیین معارف قرآنی با این زبان را بیش از هر زبان دیگری پسندیده و به نوعی تفسیر که در طبقه بندی گرایش‌های تفسیری به تفسیر عرفانی یاد می‌شود، رو کرده است:

(بایستی مفسر در مقام تفسیر در هر آیه‌ای از آیات، جهت اهتداء و چگونگی کسب فیض از آن را جهت راه‌یابی به عالم غیب و طی طریق سعادت به مخاطب خود بفهماند، پس مفسر بایستی مقصد نزول و اسرار و رموز آن را تبیین نماید، نه صرفاً سبب نزول را.) ۳۵

از دیگر سو، تفسیر عرفانی به گمان پاره‌ای از قرآن پژوهان، تفسیر به رأی و ناروا قلمداد شده است. امام با آگاهی از این نگرش، با دو مبنا در پی دفاع از شیوه تفسیر عرفانی برآمده است؛ مبنای نخست اینکه برداشت‌های عرفانی و اخلاقی از حوزه تفسیر قرآن بیرون است. گو اینکه دریاور امام، تفسیر، بیان مراد و مدلول مطابقی کلام است، ولی بهره‌برداری‌های عرفانی و اخلاقی از لوازم کلام است.

(استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد، مثلاً اگر کسی از کیفیت مذاکرات حضرت موسی با خضر و کیفیت معاشرت آنها... و کیفیت جواب خضر و عذرخواهی های حضرت موسی، بزرگی مقام علم و آداب سلوک متعلم با معلم را که شاید بیست ادب در آن هست استفاده کند، این چه ربط به تفسیر دارد تا تفسیر به رأی باشد. و بسیاری از استفادات قرآن از این قبیل است.) ۳۶

مبنای دوم این است که نگاه عرفانی به قرآن اگر چه تفسیر است، ولی تفسیر به رأی نیست، زیرا تفسیر به رأی در آن دسته از آیه های قرآن تصور دارد که از قلمرو عقل و برهان عقلی بیرون باشد، همچون آیات احکام که فهم آنها منحصر است به منابع وحیانی و انسان باید انقیاد و تعبد محض داشته باشد. اما در غیر آیات احکام چنین محدودیتی وجود ندارد، بلکه فهم آنها حق هر صاحب عقل و خردی است که بر پایه براهین و اعتبارات روشن عقلی می تواند سراغ قرآن برود.

(این تفاسیر، مطابق با برهان متین عقلی یا اعتبارات واضح عقلیه است که اگر ظاهری بر خلاف آنها باشد لازم است آن را از ظاهر مصروف نمود. مثلاً در کریمه شریفه: (و جاء ربک) (فجر/۲۱) و (الرحمن علی العرش استوی) (طه/۵) که فهم عرفی مخالف با برهان است، ردّ این ظاهر و تفسیر مطابق با برهان، تفسیر به رأی نیست و به هیچ وجه ممنوع نخواهد بود. پس محتمل است بلکه مظنون است که تفسیر به رأی راجع به آیات احکام باشد که دست آراء و عقول از آن کوتاه است... و الاّ باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات نبوت و معاد بلکه مطلق معارف، ح ق طلق عقول و از مختصات آن است.) ۳۷

نقد دیدگاه های عارفان با قرآن

پاس داشتن تلاش ها و دیدگاه ها و حفظ حرمت و حریم عالمان و اندیشمندان گذشته سیره پیوسته و خُلق گفتاری و نوشتاری امام است، به ویژه نسبت به عارفان و سالکان راستین که گاه به سر حد تقدیس می رسد و واژه هایی چون (روحی فداه) را به کار می برد. ولی این بدان معنی نیست که امام گفته های آنان را بی نقد و سنجش و از روی تعبد بپذیرد، امام آراء اصحاب و اخوان عرفان و غیر ایشان را با محک قرآن می سنجد و هرگاه رأی و نظری را سازگار با معارف قرآنی نبیند، مردود می شمارد.

قاضی سعید قمی که از بزرگان اهل معرفت است و به تعبیر امام راحل (در عرفان مقام والایی دارد، و دراه سلوک قدمی استوار) ۳۸ در طلّیعه اول از کتاب (بوارق الملکوتیة) گفته است:

(صفات ذات به آن بر می گردد که صفاتی را که نقیض این صفت هاست (و برای حق تعالی داشتن آن صفات، نقص و عیب است) از آن ذات مقدس سلب کنیم.)

امام پس از نقل این گفتار قاضی سعید می نویسد:

(بالاخره در پوشش نفی صفات به آنچه از آن فرار کردی دچار آمدی، صفاتی را نفی کردی که خدای تعالی درباره آنها فرموده است: (و لله الأسماء الحسنی فادعوه بها و ذروا الذین یلحدون فی

اسمائہ سیجزون ماکانوا یعملون) و گفته است: (ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایتاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنی) ۳۹

۲. صدرالمآلهین شیرازی تسبیح موجودات را به شیوه ای که اهل عرفان باور دارند و آنها را دارای نطق و حیات می شمارند نپذیرفته و گفته است: (این اندیشه مخالف برهان و مستلزم تعطیل و دوام قسر است). وی روایات و آیاتی را که ظهور در تسبیح و نطق و شعور اشیاء دارد تأویل کرده است. امام راحل پس از اشاره به این نظریه صدرایی می نویسد:

(حقیقت وجود، عین شعور و علم و اراده و قدرت حیات و سایر شؤون حیاتی است به طوری که اگر شیئی از اشیاء را علم و حیات مطلق نباشد، وجود نباشد، و هر کس حقیقت اصالت وجود و اشتراک معنوی آن را با ذوق عرفانی ادراک کند می تواند ذوقاً یا علماً تصدیق کند حیات ساریه در همه موجودات را با جمیع شؤون حیاتی از قبیل علم و اراده و تکلم و غیر آن، و اگر به ریاضات معنوی دارای مقام مشاهده و عیان شد آن گاه غلغله تسبیح و تقدیس موجودات را عیاناً مشاهده می کند). ایشان سپس نمونه هایی از آیات و اخبار وارده در این موضوع را بر می شمارد که به هیچ وجه قابل حمل و تأویل نیستند:

(فرضاً ممکن شد تأویل نمودن آیات تسبیح را به تسبیح تکوینی بارد یا شعوری فطری، با آیه شریفه: (قالت نملۃ یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لایحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لایشعرون) (نمل/۱۸) چه کنیم؟ یا قضیه (طیر) را که از شهر سبا به حضرت سلیمان خبر آورد، باید چه کرد؟ و اخباری که در ابواب متفرقه از اهل بیت عصمت و طهارت [وارد] شده که به هیچ وجه قابل این تأویلات نیست باید چه کرد؟ بالجمله سریان حیات و تسبیح شعوری علمی اشیاء را باید از ضرورات فلسفه عالی و مسلمات ارباب شرایع و عرفان محسوب داشت). ۴۰

قرآن و سلوک عملی عارفان

اوج قرآن مداری عرفان عملی امام در این نظریه او نمودار است:

۱. همان سان که میزان در صحت و سقم روایت، قرآن است، ملاک درستی و نادرستی رفتار و سلوک سالک نیز قرآن است.

(وظیفه سالک الی الله آن است که خود را به قرآن شریفه عرضه دارد و چنانچه میزان در تشخیص صحت و عدم صحت و اعتبار و لاعتبار حدیث آن است که آن را به کتاب خدا عرضه دارند و آنچه مخالف آن باشد باطل و زخرف شمارند، میزان در استقامت و اعوجاج و شقاوت و سعادت آن است که در میزان کتاب الله درست و مستقیم در آید.

۲. خلق ولی کامل خلق قرآن است. پس شخصی که دعوای پیروی از ولی کامل را دارد خلق خود را با قرآن باید متوافق کند تا با خلق ولی کامل نیز مطابق گردد.

۳. سالک وارسته و واصل کسی است که کردار بیرونی و احوال قلبی و باطنی او نسخه دیگری از قرآن باشد و قرآن صورت باطنی او گردد. ۴۱

از مجموع آنچه گفته شد به خوبی آشکار می شود که قرآن در نگاه امام رابطه تنگاتنگی با عرفان دارد. این پیوستگی عمیق نه تنها تأثیر قرآن را در عرفان نشان می دهد، بلکه محوریت قرآن را در ارزیابی دیدگاه ها و مسائل عرفانی نیز بیان می کند.

جلوه های قرآن در عرفان امام

شخصیت عرفانی امام از سویی و نوع نگاه او به رابطه قرآن و عرفان از دیگر سو سبب شده است که اندیشه و افکار امام در تمامی عرصه ها آمیزه ای باشد از آموزه های عرفانی قرآنی، از خداشناختی، جهان شناختی، رابطه خدا و هستی که موضوع عرفان نظری است، تا آداب و شیوه سیر و سلوک که موضوع عرفان عملی است. پرداختن به تمامی این ساحت ها، بی گمان فراتر از وسع این مقال است، از این سبب به یادکرد نمونه هایی در هر بخش می پردازیم تا نمایی کلی از عرفان قرآنی امام به دست آید.

راه های شناخت خدا

امام خمینی در توضیح این جمله از روایت امیرمؤمنان علی(ع) (اعرفوا الله بالله) که در آن سخن از راه درست خداشناسی به میان آمده است، رأی و نظر گروهی از اندیشمندان مسلمان با گرایش های مختلف حدیثی، کلامی، فلسفی و تفسیری را بدین شرح آورده است:

۱. ثقه الاسلام کلینی (م ۳۲۹) : خدای تعالی ابدان و ارواح و انوار را خلق فرموده و خود متفرد در خلق آنهاست، کسی را شرکت در آن نیست و شبیه به هیچ یک از آنها نیست، پس هر کس حق را تشبیه کند به یکی از اینها، خدا را به خدا نشناخته و اگر تنزیه کند حق را از شباهت آنها، حق را به حق شناخته.

۲. شیخ صدوق (م ۳۸۱) : اگر ما حق را به عقول خود بشناسیم، حق تعالی واهب آنهاست و اگر به انبیاء و حجج علیهم السلام بشناسیم، حق آنها را بعث فرموده و حجت قرار داده و اگر به نفوس خود بشناسیم، خداوند خالق آنهاست.

۳. صدرالمآلهین (م ۱۰۵۰) می گوید، طریق معرفت حق تعالی دوگونه است: یکی به مشاهده و صریح عرفان است، و دوم طریق تنزیه است. و چون طریقه اول ممکن نیست مگر برای انبیا و کمل، از این جهت طریق دوم را در حدیث فرمودند.

۴. فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ هـ ق) : برای هر موجودی ماهیتی و وجودی [است]... اگر کسی نظر به ماهیات کند و جهات تعینات اشیاء، و بخواهد از جهت امکان و افتقار آنها به حق، حق را بشناسد، حق را به اشیاء شناخته نه به حق... ولی اگر به جهات وجودیه که وجهه الی الله و جهات یلی الله می باشد و اشاره به آن شده است در آیات شریفه بقوله (هو معکم اینما کنتم) (حدید/۴) و بقوله (کل شیء هالک الا وجهه) (قصص/۸۸) الی غیر ذلک حق را بشناسد، حق را به حق شناخته.

آن گاه امام نظر خود را در این باره چنین ابراز داشته است:

(پنجم، احتمالی است که به نظر نویسندگان رسیده است و آن معلوم شود پس از تذکر یک مقدمه که در علم اسماء و صفات مقدر است، و آن این است که از برای ذات مقدس حق جل و علا اعتباراتی است که برای هر اعتباری اصطلاحی مقدر شده: یکی اعتبار ذات من حیث هی که به حسب این اعتبار، ذات، مجهول مطلق، وهیچ رسم و اسمی از برای او نیست، و دست آمال عرفا و آرزوی اصحاب قلوب و اولیا از آن کوتاه است...

و اعتبار دیگر اعتبار ذات است به مقام تعین غیبی و عدم ظهور مطلق که این مقام را احدیت گویند و اکثر آن تعبیرات با این مقام سازش دارد، و در این مقام اعتبار اسماء ذاتیه به حسب اصطلاح علمای اسماء شود، مثل باطن، مطلق و...

و دیگر اعتبار ذات است به حسب مقام و احدیت و جمع اسماء و صفات... و اعتبار دیگر، اعتبار ذات است به حسب مرتبه تجلی به فیض مقدس و مقام ظهور اسمائی و صفاتی در مرائی اعیانی...

و باید دانست که این اعتبارات که در لسان اهل معرفت و اصحاب قلوب [است] اخبار از نقشه تجلیات حق است بر قلوب صافیه آنها، و آن تجلیات به حسب مقامات و مراتب سلوک اولیاء و منازل و مرحل سیر سایرین الی الله از مقام ظهور اسماء و صفاتی که مقام الوهیت می باشد و آن را (الله) نیز گویند و (الله نور السموات و الارض) (نور/۳۶) را اشاره به آن دانند شروع شود و به مقام غیب احدی و به مرتبه اسماء ذاتیه و اسم متأثر ختم شود که غایت سیر و منتهای مقصد است، و توان بود که مشارالیه بقوله تعالی: (او أدنی) (نجم/۹) اشاره به این مقام باش د.

اکنون که این مقدمه گفته شد گوییم، انسان تا به قدم فکر و استدلال طالب حق و سایر الی الله است، سیرش عقلی علمی است و اهل معرفت و اصحاب عرفان نیست، بلکه در حجاب اعظم و اکبر واقع است چه از ماهیات اشیاء نظر کند و حق را از آنها طلب کند که حجب ظلمانیه است و چه از وجودات آنها طلب کند که حجب نورانیه است...

اول شرط تحقق سیر الی الله، خروج از بیت مظلم نفس و خودی و خودخواهی است... سفر عرفانی الی الله و مهاجرت شهودی تحقق پیدا نکند مگر به خروج از بیت مظلم نفس و اختفای آثار آن. تا جدران تعینات و دعوت اذان کثرت در کار است انسان مسافر نیست، گمان مسافرت است و دعوی سی ر و سلوک است، قال تعالی: (و من یخرج من بیته مهاجراً الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع أجره علی الله) (نساء/۱۰۰) پس از آن که سالک الی الله به قدم ریاضت و تقوای کامل از بیت خارج شده و علاقه و تعیناتی همراه بر نداشت و سفر الی الله محقق شد، اول تجلی که حق تعالی بر قلب مقدسش کند، تجلی به الوهیت و مقام ظهور اسماء و صفات است... و اعرفوا الله بالله به مرتبه نازله اولیه ظهور پیدا کند. و در اول وصول عارف به این مقام و منزل، فانی شود در آن تجلی، و اگر عنایت ازلی شامل شود، عارف انسی حاصل کند و وحشت و تعب سیر مرتفع گردد و به خود آید و به این مقام قناعت نکند و با قدم عشق شروع به سیر کند... تا آن که به مقام احدیت جمعی و مقام اسم اعظم ظهور نماید که اسم (الله) است و در این مقام اعرفوا الله بالله به مقام عالی تحقق

مفهوم لقاء الله

لقاء الله اصطلاح مشترک قرآن و عرفان است، این واژه حدود ۱۵ بار به (الله)، (رب) و ضمیر (نا) در قرآن کریم اضافه شده است، مفسران و بیشتر فرهنگ نویسان قرآنی آن را به ملاقات، وعده ثواب و عقاب خداوند، قیامت، مرگ و بازگشت انسان ها به سوی خدا، تفسیر کرده اند. ۴۳

در مسلک اهل عرفان و تصوف اسلامی تعریف های متفاوتی از آن ارائه شده است، از جمله اینکه (لقاء الله عبارت است از ظهور معشوق، چنان که عاشق را یقین شود که دوست به نقش آدم ظهور کرده است). ۴۴

امام خمینی با در نظر داشتن دیدگاه های مختلف اهل حدیث، متکلمان، مفسران و عارفان و یادکرد این نکته که آیات و اخبار در لقاء الله چه به صراحت و چه کنایه و اشاره بسیار است، انکار مشاهده جمال و جلال حضرت حق از سوی پاره ای از دانش آموختگان مسلمان را ناسازگار با صریح نصوص قرآنی و روایی می شمرد و بخش بزرگ نصوص وارده در این مطلب را غیرقابل حمل و توجیه می داند. وی در توضیح مفهوم (لقاء الله) درباور عارفان می گوید که مقصود (این نیست که اکتناه ذات مقدس جایز است یا در علم حضوری یا مشاهده عینی روحانی احاطه بر آن ذات م حیط علی الاطلاق ممکن است) چه اینکه امتناع این دو نوع (لقاء) مورد اتفاق تمام خردمندان و ارباب معارف قلبیه است. بل مقصود از لقاء الله در نظر عارفان آن است که:

(پس از تقوای تام تمام و اعراض کلی قلب از جمیع عوالم و رفض نشأتین و قدم بر فرق انیت و انانیت گذاشتن و توجه تام و اقبال کلی به حق و اسماء و صفات آن ذات مقدس کردن و مستغرق عشق و حب ذات مقدس شدن و ارتیاضات قلبیه کشیدن، یک صفای قلبی از برای سالک پیدا شود که مورد تجلیات اسمائیه و صفاتیه گردد و حجاب های غلیظی که بین عبد و اسماء و صفات بود خرق شود و فانی در اسماء و صفات گردد... و از برای بعضی ارباب سلوک ممکن است حجاب نوری اسمائی و صفاتی نیز خرق گردد و به تجلیات ذاتی غیبی نایل شود و خود را متعلق و متدلی به ذات مقدس ببیند و در این مشاهده احاطه قیومی حق و فنای ذاتی خود را شهود کند و بالعیان وجود خود و جمیع موجودات را ظل حق ببیند). ۴۵

امام برای اثبات درستی این برداشت خود از (لقاء الله) به روایتی در اصول کافی ۴۶ و بخشی از مناجات شعبانیه ۴۷ استدلال کرده می نویسد:

(و در کتاب شریف الهی در حکایات معراج رسول اکرم(ص) چنین می فرماید: (ثم دنی فتدلی. فکان قاب قوسین أو أدنی) و این مشاهده حضوریه فنائیه منافات با برهان بر عدم اکتناه و احاطه و اخبار و آیات منزّه ندارد، بل مؤید و مؤکد آنهاست... افسوس! که ما بیچاره های گرفتار حجاب ظلمانی طبیعت و بسته های زنجیرهای آمال و امانی، جز مطعومات و مشروبات و منکوحات و امثال اینها چیزی نمی فهمیم...)

سدّ باب معرفه الله را می کنیم. (ما رأیت شیئاً الاّ و رأیت الله معه و قبله و فیه) را حمل بر رؤیت آثار می کنیم (لم أعبد رباً لم أره) را به علم به مفاهیم کلیه مثل علوم خود حمل می نماییم! آیات لقاء الله را به لقاء روز جزا محمول می داریم!... (۴۸)

شناخت خدا و پدیدارها

در بینش عرفانی، شناخت پدیدارها به صورت جدا از آفریدگار نه میسور است و نه موضوعیت دارد، زیرا جز خداوند چیزی در عالم هستی سهمی از وجود ندارد تا موضوع معرفت واقع شود: (جمع دایره وجود از اعلی مراتب غیب تا ادنی منازل شهود، عین تعلق و ربط، و محض تدلّی و فقر است به قیوم مطلق، جلّت عظمته.)

از این رو اهل عرفان از رابطه میان خدا و پدیدارهای هستی به (جلوه، تجلی، اسم، تعلق و مانند اینها) تعبیر می کنند. امام(ره) در تفسیر سوره حمد، رابطه میان خدا و موجوداتی که ما آنها را مستقل می انگاریم چنین تصویر می کند:

(همه چیز اسم الله است یعنی حق است و اسماء الله، همه چیز اوست. اسم در مسمای خود فانی است، ما خیال می کنیم که خودمان یک استقلال داریم یک چیزی هستیم، لکن این طور نیست اگر آنی آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع، با آن اراده، با آن تجلی موجود فرموده، اگر آنی آن تجلی برداشته شود، تمام موجودات از لاشیئی اند بر می گردند به حالت اول شان، برای آن که ادامه موجودیت هم به همان تجلی اوست، با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است و آن تجلی و نور اصل حقیقت وجود است یعنی اسم الله است، (الله نور السموات و الارض) نور سماوات و ارض خداست، یعنی جلوه خداست یعنی نور هر چه هست از خداست، یعنی هر چه یک تحقیقی دارد آن نور است، هر چه ظهوری دارد نور است... و همه موجودات نورند و همه هم نور الله هستند، (الله نور السموات و الارض) یعنی وجود سماوات و ارض که عبارت از نور است از خداست و این قدر فانی در اوست که (الله نور السموات و الارض)، نه اینکه بالله یتنور السموات، آن یک نحو جدایی را می فهماند، الله نور السموات و الارض یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یک نحو استقلالی داشته باشد.) (۴۹)

حیات و شعور پدیده ها

از آن رو که همه پدیده های هستی تجلی علمی و صفاتی حضرت حق اند، باید که دارای علم، شعور، حیات، ادراک و سایر صفات کمالی باشند و هر یک به فراخور گستره وجودی شان پرتوی از کمالات مبدأ را در خود داشته باشند، بدین ترتیب آن دسته از آیات قرآن که از تسبیح موجودات سخن می گوید معنایی روشن و قابل فهم می یابد که نیازی به تأویل و توجیه ندارد. چنان که افزون بر تسبیح و نطق اشیاء، بیانگر علم، شعور و ادراک آنها نیز هست.

امام ضمن طرح و دفاع قرآنی از این نظریه، کتمان آن را فرآیند کاستی درک و قشری نگری کتمان کنندگان می شمارد:

(این موجودات مادی را که خیال می کنیم یک موجودی است که علم ندارد، هیچ ندارد، قدرت، علم... هیچ یک از کمالات را ندارد، این طور نیست، ما در حجاب هستیم که نمی توانیم ادراک کنیم. همین موجودات پایین هم که از انسان پایین تر هستند و از حیوان پایین تر هستند و موجودات ناقص هستند، اینجا هم باز همه آن کمالات منعکس است، منتها به اندازه سعه وجودی خودشان، حتی ادراک هم دارند، همان ادراکی که در انسان هست در آنها هم هست: (و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لاتفقهون تسبیحهم) آنها از باب اینکه نمی دانستند می شود یک موجود ناقص هم ادراک داشته باشد، آن را حل کرده بودند به اینکه این تسبیح تکوینی است و حال آن که آیه غیر از تسبیح تکوینی را می گوید... تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست، نطق است حرف است، لغت است، اما نه به لغت ما و نه نطقش ماست، ادراک است، منتها ادراک به اندازه سعه وجودی خودش). ۵۰

۱. دیوان اشعار امام خمینی(ره)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. امام خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۴۳۶ - ۴۳۵.
۳. صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی) ۳۰/۲۱. همان، ۸۸/۲۱.
۴. ابن عربی، محی الدین، رسائل ابن عربی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات، نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳.
۵. صحیفه نور، ۳۰/۲۰.
۶. همان، ۳۶۱/۲۲.
۷. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۸۹.
- ۸ - ۹. همان، ۱۹۱ و ۲۹۱.
۱۰. همو، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۲۰۰.
۱۱. همو، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، قم، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۰.
۱۲. همو، شرح چهل حدیث، ۱۶۲.
۱۳. همو، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، ۲۰۱.
۱۴. همو، سرالصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفین) تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳.
۱۵. همو، آداب الصلوة، ۸۰ - ۷۹.
۱۶. همو، شرح دعای سحر، مقدمه و ترجمه، سید احمد فهری، تهران، مرکز النشر العلمی الثقافی.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، تهران، امیرکبیر، ۱۲ - ۱۳.
۱۸. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، قم، دفترانتشارات اسلامی، ۱۹۲.
۱۹. صحیفه نور، ۲۵۱/۱۹.

۲۰. امام خمینی، آداب الصلوة، ۲۶۴.
۲۱. صحیفه نور، ۱۹۱/۱۸.
۲۲. صحیفه نور، ۲۴۰/۱۲.
۲۳. امام خمینی، سرّ الصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفين)، ۳۸.
۲۴. صحیفه نور ۳۴۷/۲۲.
۲۵. صحیفه نور، ۲۱۱/۱۹.
۲۶. امام خمینی، تفسیر سوره حمد، بی تا، حزب جمهوری اسلامی، ۶۰ - ۵۸.
۲۷. همان، ۹۹ - ۹۸.
۲۸. همو، آداب الصلاة، ۲۰۲.
۲۹. همان، ۱۸۲.
۳۰. همان، ۱۹۰ - ۱۸۹.
۳۱. همان، ۱۸۵ - ۱۸۶.
۳۲. همان، ۲۹۷.
۳۳. همان، ۲۶۴.
۳۴. همو، تفسیر سوره حمد، ۹۰ - ۸۲.
۳۵. همو، آداب الصلاة، ۱۰۸.
۳۶. همان، ۲۰۰.
۳۷. همان.
۳۸. همو، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، ترجمه: سید احمد فهري، تهران، پیام آزادی، ۴۳.
۳۹. همان، ۴۵.
۴۰. همو، شرح چهل حدیث، ۶۵۵.
۴۱. همو، آداب الصلوة، ۲۰۹ - ۲۰۸.
۴۲. همو، شرح چهل حدیث، ۶۲۶ - ۶۲۳.
۴۳. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ماده (لقاء)؛ تفسیر روح المعانی، ۱۳۱/۷؛ تفسیر مجمع البیان ۲/۲۹۴.
۴۴. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۸۸/۴ به نقل از کشف، ۱۳۱۱.
۴۵. شرح چهل حدیث ۴۵۴.
۴۶. (ان روح المؤمن لأشدّ اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها)
جان مؤمن به روح خدا بیشتر پیوسته است تا شعاع آفتاب به آفتاب، اصول کافی، ۱۶۶/۲، کتاب ایمان و کفر، باب اخوة المؤمنین.

٤٧. (الهي! هب لي كمال الانقطاع اليك، و أنر ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك، حتى تخرق ابصار القلوب حجب النور، فتصل الي معدن العظمة، و تصير اروحنا معلقة بعزّ قدسك، الهي واجعلني ممّن ناديتّه فاجابك، و لاحظته فصعق لجلالك، فناجيتّه سرّاً، و عمل لك جهراً.
- بحار الانوار، ٩٧/٩١ - ٩٩، كتاب الذكر و الدعاء، باب ٣٢ ح ١٢.
٤٨. امام خميني، شرح چهل حديث، ٤٥٥.
٤٩. همو، تفسير سوره حمد، ١٠٢ - ١٠٣.
٥٠. همان، ١٠١-١٠٢.