

جامعه‌گرایی با محوریت عرفان اسلامی در اندیشه امام خمینی 1

دریافت: ۹۸/۳/۲۹ تأیید: ۹۸/۹/۲۸ ابوذری کاظمیان سورکی*
و محمدجواد رودگر** و قاسم ابراهیمی پور***

چکیده

عرفان امام خمینی 1 علاوه بر بُعد فردی، روی کردی برون‌گرا و اجتماعی دارد و براساس اعتقاد امام، سالک در اسفار اربعه، وقتی به سفر چهارم راه یابد، حضرت حق را به خوبی شناخته و خودش آینه تمام‌نمای حق می‌گردد و همچنین به حقایق اشیا و استعدادهای افراد، آگاه و نحوه ارتقا و رشد آن‌ها را دانسته و تکامل آن‌ها را وظیفه خود می‌داند. امام با توجه به مبانی عرفان اسلامی، توحید و موحد به جامعه‌سازی خاص خود می‌پردازد که جامعه توحیدی است. از شاخصه‌ها و پیامدهای جامعه توحیدی می‌توان به وحدت، قدرت و آزادی اشاره کرد. در وحدت با توجه به این‌که عرفان ساحت ظاهر و باطن است و در بطن خود شریعت و برهان را داراست و از طرفی موضوع آن خداوند است، می‌تواند یک زبان مشترک را ایجاد کند. در مقوله قدرت با توجه به ذات لایتناهی حق تعالی که دارای قیومیت کامل بوده و هیچ وجود بالذاتی در مقابل آن معنا نمی‌یابد، سالک به واسطه تمسک به این قدرت در مقابل تمام ابرقدرت‌ها ایستاده و قدرت‌های دنیوی را پوچ و نابودشدنی بیان می‌دارد. در مقوله آزادی، در عین عبودیت الهی، نوعی آزادی، برای سالک به ارمغان می‌آید و هرچه توحید در فرد پررنگ‌تر و اطمینان قلبی در او مستحکم‌تر باشد، آزادی طلب‌تر و عدالت‌خواه‌تر می‌گردد.

واژگان کلیدی

امام خمینی 1، عرفان اسلامی، جامعه‌گرایی، جامعه توحیدی

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی :
a.kazemian.9109@gmail.com

** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیأت علمی پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی:
kazemian.0628@gmail.com

*** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی :
ebrahimipoor14@yahoo.com

مقدمه

عرفان اسلامی عبارت است از سیر و سلوک. سیر و سلوک در واقع یک چیزند و فقط به حسب اعتبارات، مختلف و متمایز هستند. سیر، مخصوص باطن و سلوک مخصوص ظاهر است. عارف در عمل، مقام‌ها را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته و به ذات و حقیقت هستی که خداوند است، متصل می‌گردد. عارف با این جهد و تلاش خود، می‌تواند کلیت نظام هستی، چیش عوالم و حقیقت اشیا را شهود نماید. پس انسان عارف با تمام هویت خود؛ اعم از فردی و اجتماعی به سوی خداوند در حرکت است.

عارف و عرفان، نگاه تک بعدی فقط به فرد نداشته و همان‌طور که تکامل فردی برای او مهم است، تکامل اجتماعی نیز مهم جلوه می‌کند. اما در بُعد اجتماعی، جامعه در طول هویت فردی اشخاص شکل می‌گیرد و با توجه به رابطه مستقیمی که انسان با خود و اجتماع دارد، به تناسب آن عرفان نیز پس از طی مراحل فردی خود در یک سطح به عرفان اجتماعی تبدیل می‌گردد و عرفان فردی و اجتماعی به وحدت رسیده و به پیش می‌رود.

مسأله این است که چگونه می‌توان مبانی عرفان اسلامی را در جامعه و اجتماع نهادینه کرد؟

نقش امام خمینی 1 در نهادینه کردن این مهم با توجه به سبقه و مبانی عرفانی ایشان چگونه است؟

البته در ساحت اجتماع، موضوعات مختلفی را می‌توان در نظر گرفت که رابطه و نقش عرفان با این موضوعات چگونه است. ولی در این مجال، سه موضوع وحدت، قدرت و آزادی مورد بررسی قرار گرفته است.

امام خمینی 1 عارفی بزرگ

امام خمینی 1 را می‌توان بزرگ‌مردی دانست که معتقد بود اصلاح خود و جامعه انسانی، هردو سلوک عرفانی را رقم می‌زنند؛ چنان‌که سیره انبیا از تربیت و اصلاح نفس

و جان و دل به قیام علیه طاغوت کشیده می‌شد و بر این اساس است که به واسطه اصلاح خود و جامعه، سیر الی الله میسر می‌شود. ایشان در اولین اطلاعیه سیاسی خود در سال ۱۳۲۳ به آیه مبارکه «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى» (سبأ: ۳۴: ۲۶)؛ بگو شما را تنها به یک چیز اندرز می‌دهم و آن این‌که دو نفر، دو نفر یا یک نفر، یک نفر برای خدا قیام کنید، استناد می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۲۴۳-۲۴۲). به همین دلیل، شاهدیم که امام خمینی ۱ از ابتدای جوانی، نه فقط به عرفان نظری، بلکه به عرفان عملی که بر ریاضت، تهذیب نفس و سلوک عملی تأکید می‌کند، بسیار علاقه‌مند بود و در دو دهه پایان عمر، کاملاً وارد صحنه سیاست انقلابی و صحنه اجتماع شد. تأثیر این نگاه امام است که ایشان را از بسیاری از عرفای اسلامی متمایز می‌کند و تفکر عرفانی ایشان و ورود به عرصه اجتماعی و تعامل برقرار کردن بین عرفان و سیاست و جامعه بسیار مشهود می‌گردد و حتی این دیدگاه حضرت امام، موجب انتقاد به علمایی می‌گردد که نگاه تک‌بعدی به اسلام داشته‌اند.

اسلام غریب است، از اول غریب بوده و الآن هم غریب است؛ برای این‌که غریب آن است که نمی‌شناسند او را... یک مدت زیادی گرفتار عرفا ما بودیم، اسلام گرفتار عرفا بود. آن‌ها خدمت‌شان خوب بود، اما گرفتاری برای این بود که همه چیز را برمی‌گردانند به آن ور. هر آیه‌ای دست‌شان می‌آمد، می‌رفت آن طرف. مثل تفسیر ملا عبد الرزاق، خوب بسیار مرد دانشمندی، بسیار مرد با فضیلتی [است]، اما همه قرآن را برگردانده به آن طرف؛ کأنه قرآن با این کارها کار ندارد. یک وقت هم گرفتار شدیم به یک دسته دیگری که همه معنویات را برمی‌گردانند به این، اصلاً به معنویات کار ندارند؛ کأنه اسلام آمده برای این‌که [دنیا را بگیرد]، اسلام هم طریقه‌اش مثل هیتلر که او آمد که دنیاگیری کند و کشورگشایی کند، اسلام هم آمده کشورگشایی کند! عرض می‌کنم هر چه مربوط به زندگی است و هر چه مربوط به طبیعت است و هر چه این‌ها را گرفته‌اند، هر چه معنویات است، برگردانده‌اند به این طرف. بعضی از تفسیرها، بعضی از اشخاصی که می‌خواهند اظهار فضیلت

مثلاً بکنند، ملاحظه کنید همه مسائل را برگردانده‌اند به این آب و خاک، همه چیز را فدای حیوانیت کرده‌اند. عرفا همه چیز را فدای انسانیت کرده‌اند، خوب، باز او، باز او، اما این‌ها غفلت از آن کرده‌اند. اسلام همه چیز [است] آقا. اسلام آمده انسان درست کند و انسان همه چیز است؛ همه عالم است انسان (همان، ج ۸، ص ۵۳۰-۵۲۹).

این بیانات امام خمینی 1 نشان از روش و سیره عرفانی ایشان و پیوند میان عرفان و جامعه و اجتماع است. لذا امام خمینی عارفی است که دغدغه او در بعد فردی و اجتماعی، به واسطه پاک کردن نفس خود و جامعه و مهیا کردن زمینه استکمال نفس و خلاق بوده که در نهایت به سیر الی الله ختم می شود.

امام خمینی 1 و ورود به ساحت سیاست و اجتماع

با توجه به آثار به جامانده و توصیفات حضرت امام خمینی در مکتوبات و سخنرانی‌ها، به وضوح می توان ایشان را در امتداد مکتب عرفانی «محمی الدین» دانست. امام برخلاف اساتید و عارفانی که دنیا و سیاست را محل اشراقات نفسانی و مانع سیر و سلوک فردی می دانستند، تداوم و پیمودن راه را در سلوک جمع و اجتماع ابراز می داشتند. اما فهم این که به چه دلیل و چه اتفاقی موجب گردید تا حضرت امام، از نوع زندگی یک عارف و حتی اسوه‌های خویش؛ مانند «قمشه‌ای» و تا حدودی «شاه‌آبادی» که عزلت را بر دوری از دنیا و سیاست برگزیدند، فاصله گرفته و وارد عرصه فعالیت‌های اجتماعی و حتی سیاسی و انقلابی گردد را باید در اندیشه و تفکرات عرفانی ایشان جست‌وجو کرد و کلید این معما را از همان سفرهای چهارگانه (اسفار اربعه) پیگیری نمود.

امام خمینی 1 این اسفار را در زندگی خاص خویش به کار بسته که هم در مرحله نظری متخصص آن بوده و هم در مرحله عمل به نحو احسن عملی کرده است. «آیه الله جوادی» در مورد عمل امام به اسفار چهارگانه می فرماید:

او [امام خمینی] در سلسله عارفان محقق جای داشت و در عین حال، با همه

آن‌ها فاصله: آنان در سیر به سوی خدا و تقرّب به او و بریدن از خلق «سیر من الخلق إلى الحق» توقّف کرده بودند و او برای اصلاح زندگی انسان و حاکمیت قانون خدا به «سیر بالحق فی الخلق» رسیده بود. گفته بودند «مرد باطنی (عارف) پس از آرامش و اطمینانی که در مسیر معنوی پیدا می‌کند، نمی‌خواهد به زندگی این جهانی بازگردد و هنگامی که بنا به ضرورت بازمی‌گردد، بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد»، ولی وی از «وارثان انبیا» بود که هم‌چون انبیا بازگشت‌شان جنبه خلافت و تمریخی دارد، بازمی‌گردند و در جریان زمان وارد می‌شوند تا جریان تاریخ را به دست گرفته و جهان تازه‌ای از کمال‌های مطلوب را خلق کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۸۵).

اسفار اربعه

از دیدگاه حضرت امام خمینی 1، اسفار اربعه عبارتند از:

۱. سفر از خلق به سوی حق مقید.
۲. سفر از حق مقید به سوی حق مطلق.
۳. سفر از حق به سوی خلق حقی به حق.
۴. سفر از خلق (که حق است) به خلق به حق.

سفر اول؛ امام این سفر را به سمت حق تعالی می‌دانند، لکن به سوی حق مقید؛ یعنی فیض مقدس، نه به سوی حق مطلق که به صقع ربوبی تعلق دارد... در سفر دوم، سلوک از حق مقید به حق مطلق می‌باشد، سلوک از حق مقید؛ یعنی فیض مقدس به سوی حق مطلق است که در طی آن، سالک به صقع ربوبی بار می‌یابد تا این‌که به فنای ذاتی برسد... در سفر سوم که سفر از حق به سوی خلق حقی به حق است، از حضرت احدیت جمع به اعیان ثابت می‌باشد که مراد امام از خلق حقی یا خلقی که در صقع ربوبی است، همان اعیان ثابت است... در سفر چهارم که سفر از خلق حقی به خلق است، سفری حقانی و بالحق است که حرکت و سیر آن از خلق حقی که اعیان ثابت به

سوی خلق؛ یعنی اعیان خارجه می‌باشد، سالک در این سفر، جمال حق را در همه حقایق کونیه رؤیت می‌نماید و به مقامات هریک در نشانه علمیه آگاه بوده و در مسیر سلوک آن‌ها به موطن اصلی خود در صقع ربوبی می‌داند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷، ص ۵۱۵-۵۰۲).

با توجه به توضیحات، حضرت امام در سفر چهارم، مسافری که به سفر چهارم راه می‌یابد، کسی است که حضرت حق را به خوبی شناخته است و خودش نمایش‌دهنده حضرت حق و آینه تمام‌نمای او شده است و هم‌چنین به حقایق اشیا و استعدادهای افراد آگاه و نحوه ارتقا و رشد آن‌ها را می‌داند و بدین جهت، تکمیل و تکامل افراد را وظیفه خود می‌داند.

بر این اساس، عرفان امام خمینی 1 منحصر به دانش فردی و سلوک و عقاید فردگرایانه نخواهد بود و ایشان در مسیر تکامل خویش از خلق به خالق و سیر در اسما و صفات الهی و تکامل وجودی‌اش قدم در وادی اجتماع گذاشته و سیر از حق به خلق را با طی مقدمات معنوی و قدرت رهبری جامعه و تربیت نفوس و اصلاح جامعه را بر عهده می‌گیرد و با دید و بینش الهی و ربانی به رهبری جامعه و سامان‌دادن مردم و تدبیر جامعه می‌پردازد. لذا باید گفت که عارف نمی‌تواند مسئولیت‌اندیش و متعهد نسبت به جامعه و زندگی مدنی و ورود به علم سیاست نباشد. بر این اساس است که باید گفت از آن‌جا که کار امام امت بی‌سابقه بود و دیگران هرگز چنین ره‌آوردی نداشتند، معلوم می‌شود که ایشان چیزی در نهان و نهاد خود داشته است که دیگران فاقد آن بوده‌اند. به همین دلیل، «علامه جوادی»، امام را؛ هم مهندس اسلامی می‌دانستند و هم معمار اسلامی که هم فکر و تفکر اسلامی داشتند، در عین حال، مبانی را از کتاب به نزد مردم در اجتماع آوردند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۹۲). در طی همین مسیر است که امام خواسته درونی خود؛ یعنی کشاندن جامعه به سمت سیر الی الله و جامعه توحیدی را با انقلاب پایه‌گذاری می‌کنند.

جامعه توحیدی

ظرفیت‌های تاریخی پدیدآمده در دوره صدرایی و بعد از آن که دارای اندیشه و

ویژگی خاص و ممتازی بودند، زمینه و بستر مناسبی برای حرکت امام ایجاد کردند. حضرت امام با استفاده مناسب از این ظرفیت تاریخی و بهره‌گیری از مبانی خاص خویش در عرصه عرفان ناب اسلامی دست به اقدام علمی و عملی گسترده‌ای زدند تا دین حق را با همه ابعاد معرفتی و اخلاقی و رفتاری در سطوح مختلف فردی و اجتماعی اقامه نموده و همان‌طور که مقصد و غایت عرفان، رسیدن به خداوند است، جامعه نیز با سلوک در مسیر الهی، به مقام توحیدی نایل آید و با توجه به سخنان ایشان در اجتماعات مختلف در مورد جامعه و اجتماع می‌توان دریافت که قصد و هدف ایشان تبیین مبانی عرفان اسلامی در جامعه است که اغلب با زبانی ساده و بی‌پیرایه و به دور از اصطلاحات رسمی و در عین حال، عمیق و ژرف در خلال دیدارها یا نامه‌ها و بیانیه‌ها بیان گردیده است. ایشان توجه جدی به بُعد اجتماعی انسان داشتند و لکن اجتماع و جامعه‌ای را با ارزش می‌دانستند که انسان را به معنویت رسانده و به کلمه توحید منتهی گردد. امام خمینی ¹ به طور کلی جوامع را به لحاظ نظری به دوگونه کلی جامعه توحیدی و جامعه غیر توحیدی تقسیم می‌کنند. ایشان در توضیح جامعه توحیدی می‌فرمایند:

فرق ما بین اسلام و سایر مکتب‌ها - نه مکتب‌های توحیدی را عرض نمی‌کنم - مکتب توحیدی و سایر مکتب‌ها که بزرگ‌ترینش اسلام است، این است که اسلام در همین طبیعت، یک معنای دیگری می‌خواهد، در همین طب، یک معنای دیگری می‌خواهد، در همین هندسه، یک معنای دیگری را می‌خواهد، در همین ستاره‌شناسی، یک معنای دیگری می‌خواهد... اسلام برای برگرداندن تمام محسوسات و تمام عالم به مرتبه توحید است... آن‌که اسلام برای آن آمده است، برای برگرداندن تمام موجودات طبیعی به الهیت و تمام علوم طبیعی به علم الهی [است]...، لکن مهم، آن مرکز ثقل است که مرکز توحید است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۴۳۵-۴۳۴).

جامعه توحیدی از منظر امام، همانند یک انسان کامل و متعادل است که همه ارکان، عناصر و اعضای جسمی و روحی آن با نظم و هماهنگی با یک‌دیگر و به صورت

صحیح و ترتیب یافته، بدون مداخله در وظایف هم با حسن انجام وظیفه و با مشارکت و هم‌دردی به سوی مقصد متعالی خویش در حرکت است (جمشیدی، ۱۳۸۴، ص ۴۴۱).

جامعه توحیدی عبارت است از جامعه‌ای است که با حفظ همه مراتب، یک نظر داشته باشند؛ کأنه یک موجودند...؛ کأنه همان‌طوری که یک جامعه توحیدی در خود بدن انسان است، انسان به منزله جامعه توحیدی است. چشم، گوش، دست، این‌ها، اما هم فرمان‌فرما دارد، هم فرمان‌بر دارد. مغز فرمان می‌دهد، دست فرمان می‌برد، اما همه یک راه دارند. همه برای این است که این کشور فردی را - انسانی را - اداره کنند. همه دنبال اینند که فرمان از بالا می‌آید و پایین هم اطاعت می‌کند، لکن جامعه توحیدی است. اعضای یک موجودند، اعضای یک هیکلند، یک هویتند، لکن در عین حالی که اعضای یک هویتند و همه هم برای همین هویت دارند زحمت می‌کشند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۶۹).

امام طبق آنچه در مبانی عرفان اسلامی از معنای توحید و وحدت شخصیه مورد نظر است، این است که تمام موجودات ظل و سایه و شأنی از شؤونات خداوند می‌باشند. امام در مورد جامعه توحیدی می‌فرماید: «جامعه توحیدی معنایش این است که همه این‌ها به خدا فکر کنند، توجه به خدا داشته باشند، نه هرج و مرج باشد...» (همان، ص ۴۱۷).

از منظر ایشان، حکومت باید اجتماع را به سمت حق هدایت کند و موانع رشد و تکامل را برطرف کند و سیاست صحیح آن است که الی الله باشد (همان، ج ۱۳، ص ۴۳۲-۴۳۱). با توجه به بیانات و دیدگاه‌های امام خمینی^۱، ایشان حتی حکومت را غایت نهایی در دیدگاه توحیدی ندانسته، بلکه مقصد و هدف نهایی را انسان‌سازی الهی و تربیت توحیدی مردم و سوق‌دادن جان‌ها و جوامع بشری به سوی خداوند متعال به واسطه رهبری اولیای الهی می‌دانند و همه این‌ها را مقدمه‌ای برای معرفت‌الله بیان می‌کنند (همان، ج ۱۹، ص ۴۳۷ و ۲۸۶-۲۸۵). این جاست که امام خود وارد میدان شده و

از طرفی فقط به سلوک فردی پناه نمی‌برند و با اتخاذ روی‌کردی اجتماعی به متن جامعه آمده و در متن جامعه و فعالیت‌های اجتماعی مسیر رسیدن به معرفت‌الله را پیمودند و برای نهادینه‌کردن این نگاه، انقلابی برای ایجاد جامعه توحیدی بنیان نهادند. جامعه توحیدی که انگیزه و هدف اصلی او تعالی و رشد و سیر الی‌الله و معرفت‌الله می‌باشد، در درون جامعه شاخص‌ها و پیامدهایی را در عرصه سیاسی، فرهنگی در پی خواهد داشت که از شاخصه‌ها و پیامدهای بسط عرفان و معارف توحیدی در عرصه اجتماع می‌توان به وحدت، قدرت و آزادی با محوریت عرفان اسلامی اشاره کرد.

وحدت

رمز موفقیت هر جامعه و اجتماعی وحدت و هم‌گرایی اجتماعی است. ایجاد وحدت و هم‌گرایی در آرمان و اندیشه هر متفکری برای نهادینه‌کردن دیدگاه خود موجود بوده و حصول وحدت به واسطه اندیشه و باورهای وحدت‌بخش میسر و ایجاد می‌شود.

بهترین زبان وحدت، می‌تواند زبان عرفانی باشد؛ زیرا زبان عرفانی از یک جهان‌شمولی برخوردار است. زبان‌هایی که ممکن است جهت وحدت بین مسلمین به کار گرفته شود، عبارتند از زبان کلامی، فقهی، فلسفی، تاریخی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، اما کارآمدترین زبان، زبان عرفانی است (دلیر، ۱۳۹۳، ص ۷۵)، اما چرایی این‌که می‌توان زبان عرفان را زبان جهان‌شمول دانست:

الف) ساحت عرفان، ساحت ظاهر و باطن است.

عارف مسلمان همیشه خود را بین مبدأ مادی و مقصد الهی مشاهده می‌کند و این احساس را در خود می‌یابد که با سیر و سلوک و برنامه عملی، منزل به منزل مقاماتی را طی کند تا به مقصد نهایی دست یابد. مبدأ حرکت عالم ماده و مقصد نهایی، خدای سبحان است. عارف مسلمان می‌تواند قدم به قدم این مسیر را ببیماید تا به آن مقصد نهایی برسد... هم‌چنین عمل در عرفان عملی؛ اعم از جوارحی و جوانحی است. به بیان دیگر، اعمال ظاهری و اعمال باطنی هر دو در علم سلوک مطرح‌اند... از همین روی،

اعمال و دستوره‌های ظاهری نیز با روی‌کرد باطنی که به‌صورت معاملات قلبی رخ می‌دهد، مد نظر است. البته این‌جا نباید عرفان عملی و اخلاق را یکی دانست؛ چون محور اساسی در علم عرفان عملی، خدای متعال است، ولی محور علم اخلاق، دانش اعتدال‌بخشیدن به قوای باطنی انسان است و هم‌چنین در عرفان عملی، حالت سیری و حرکتی و مقامات مطرح است، ولی در اخلاق این‌گونه نیست (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۶۰-۵۸).

ب) عرفان در دل خود شریعت و هم‌چنین برهان را دارا می‌باشد. در عرفان اسلامی برهان و قرآن در کنار هم قرار دارند، بین عرفان و برهان و خردگرایی ناسازگاری نیست، بلکه عرفان خود عقل بوده و ضد عقل نیست و غرض عارفان این است که از ارزش عقل و خردگرایی کاسته نمی‌شود و موجب انکار عقل نمی‌گردد، بلکه به محدودیت آن توجه دارند و غرض آن‌ها این است که راه دیگری برتر از عقل است که همان شهود و کشف می‌باشد، نه این‌که عقل باطل و بی‌اعتبار باشد، عقل نه تنها معتبر است، بلکه بسیار اهمیت دارد و نمی‌توان بدون عقل در معرفت گامی برداشت.

ما تسلیم این مدعا نمی‌شویم که عقل مکاشفه‌ها و ادراک‌هایی را که در طور بالاتری از عقل قرار دارند، نمی‌تواند درک بکند. آری برخی امور مخفی هستند که عقل به تنهایی به آن‌ها نمی‌رسد، بلکه با یاری گرفتن از قوه ادراکی دیگری که اشرف از اوست، به درک آن‌ها می‌رسد. پس از این گفته عارفان که طور مکاشفه‌ها و کمالات حقیقی از عقل متعارف بالاتر است، لازم نمی‌آید که ادراک آن‌ها برای عقل اساساً ممتنع باشد (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۴۸).

«قیصری» عقل را معتبر دانسته و در این مورد می‌گوید:

المراد ب «الذوق» ما تجده العالم علی سبیل الوجدان و الكشف، لا البرهان و الکسب، و لا علی طریق الأخذ بالإیمان و التقليد. فإن کلا منها، و إن کان معتبراً بحسب مرتبته، لکنه لا یلحق بمرتبة العلوم الكشفية، إذ لیس الخبر کالعیان (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۱۶)؛ مراد از ذوق، آن چیزی است که عارف

به روش وجدانی و کشفی درک می‌کند و نه به صورت برهانی و اکتسابی و هم‌چنین دریافت از طریق ایمان و تقلید نیست؛ اگرچه برهان و ایمان به حسب مرتبه خود معتبر می‌باشند و لکن به مرتبه علوم کشفیه نمی‌رسند. شنیدن کی بود مانند دیدن.

هم‌چنین رابطه شریعت و عرفان مانند علت و معلول می‌باشد که علت موجب حدوث معلول و نیز منشای بقای آن است و اگر لحظه‌ای علت از میان برود، معلول نیز از میان می‌رود، شریعت در عداد علت حقیقت به‌شمار می‌آید. لذا همان‌گونه که این علت در حدوث مقام‌های بعدی دخالت دارند، در بقای آن نیز دخیل‌اند. بدان که شریعت عبارت است از ایمان قلبی به افعال انبیا و عمل به آن‌ها و طریقت عبارت است از تحقق‌بخشیدن به افعال و خوی انبیا در خود؛ به نحوی که همه حقوق و جوانب آن رعایت شود و حقیقت عبارت است از کشف شهود ذوقی حالات انبیا و اتصاف به آن‌ها؛ زیرا که اسوه حسنه‌ای که خداوند در آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» فرموده است، تحقق نمی‌پذیرد، مگر به رعایت همه این مراتب سه‌گانه، آن گونه که هستند؛ زیرا اسوه حسنه و اقتدای درست، همان قیام به ادای حقوق مراتب شرع رسول الله است که این شرع، مشتمل بر هر سه بخش شریعت و طریقت و حقیقت است (آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۶-۳۴۵).

امام خمینی ¹ نیز همه این موارد عقل، فقه و اخلاق را در کنار یک‌دیگر قرار داده و پذیرفته است و همه آن‌ها را نیز برای رسیدن به سعادت حقیقی انسان لازم می‌داند، ولی در عین حال، به نوعی دسته‌بندی و ارائه ترتیبی طولی میان این علوم پرداخته است و دانش پردازنده به معارف دین؛ مانند حکمت و عرفان را در صدر قرار می‌دهند. لذا حضرت امام، علم باطن شریعت را از فقه و اخلاق مهم‌تر دانسته (امام خمینی، ۱۳۸۶، ص ۹۰) و باطن تمام علوم و دانش‌ها را رسیدن به خداوند و معرفت و معارف توحیدی می‌داند و علوم حکمی را در صدر علوم قرار می‌دهند (امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰).

با توجه به مطالب بیان‌شده می‌توان گفت اندیشه‌ای که امروز می‌تواند منادی وحدت و هم‌گرایی باشد و راهنما برای بشریت قرار گیرد، عرفان است؛ چون‌که زبانی

جهان شمول و در عین حال، وحدت‌آفرین دارد و از طرفی بعضی از نویسندگان تلاش کرده‌اند بین عرفان و مبانی سیاست؛ مانند دموکراسی پیوند برقرار کنند و برخی عرفان‌پژوهان به تأثیرات عرفان و نقش عارفان و صوفیان در گسترش دین و اخوت در هندوستان، مالزی و دیگر کشورها اهتمام ورزیدند (دلیر، ۱۳۹۳، ص ۷۵). از طرفی موضوع عرفان خدا است و در جامعه اسلامی می‌تواند وحدت‌آفرین باشد که هدف و غایت کارها بر خدامحوری است، برخلاف فلسفه سیاسی مادی‌انگارانه به‌خاطر امور مادی که سفر از خلق به خلق می‌باشد و حتی می‌تواند برای جامعه جهانی اسلام نیز موضوع عرفان راه‌گشا باشد. این درحالی است که اگر بخواهیم هم‌گرایی فقهی و کلامی را مطرح کنیم، با چالش‌های جدی هر مذهبی مواجه خواهیم شد. در درون این زبان‌ها و دانش‌ها، چندگانگی نهفته است، اما در زبان عرفانی، ظرفیت بالایی برای وحدت و هم‌بستگی وجود دارد. لذا عرفان با توجه به موضوع خود می‌تواند در حوزه اثباتی خویش تابع متغیر فقه شیعه گردد و در حوزه رفتار سیاسی نقش فقهی ایفا کند و در این روی‌کرد، عارف به اشاره فقه وارد عرصه سیاست شده و مطابق نقشه ارائه‌شده شریعت عمل می‌کند. از سوی دیگر، عرفان در وجه سلبی حرکت سیاسی خود، جهت رفع موانع، دست به جهاد و مبارزه و تبری از جریان شرک می‌زند و یک حرکت اعتراضی نسبت به سیاست‌های شرک‌آلود در جامعه پدید می‌آورد. امام خمینی 1 به واسطه ظرفیت عرفان در جهت ایجاد وحدت، به نحو احسن از این علم استفاده نمودند. «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، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۲۹).

از طرفی، امام برای ایجاد وحدت، اساسی‌ترین روش را وجهه و صبغه الهی دادن به کارها بیان می‌دارند و به هر میزان که چنین وجهه‌ای در فرد و جامعه قوی‌تر باشد و بهره توحیدی بیش‌تر باشد، از انحرافات دورتر است (همان، ج ۱۴، ص ۳۷). از منظر امام خمینی 1 وظیفه حکومت این است که مردم را به معرفت‌الله رسانده تا همه مردم به سمت حق هدایت شوند و تنها صدایی که از جامعه برآید، صدای الله باشد و

عاهده‌دار این کار با شناختن عرفان اسلام صورت می‌پذیرد (همان، ج ۲۰، ص ۲۹۹-۲۹۸). امام نقطه وحدت را، حتی در جامعه جهانی اسلامی، موضوع عرفان اسلامی و خداوند بیان می‌دارند و عدم وحدت، نه تنها در سطح ملی، بلکه در عرصه بین‌المللی را در جوامع اسلامی جدی می‌شمارند و رمز و رفع تمام گرفتاری‌های کشورهای اسلامی عدم هماهنگی و اختلاف بیان می‌دارند؛ در حالی که خداوند واحد متعال، می‌تواند محور وحدت قرار گیرد. لذا ایشان در اکثر پیام‌ها و بیانات‌شان، سراسر کشورهای اسلامی و حتی غیر اسلامی را به مکتب توحید دعوت می‌فرمودند. یکی از مهم‌ترین دعوت‌های ایشان، پیام الهی به «میخائیل گورباچوف» است.

جناب آقای گورباچف، باید به حقیقت رو آورد. مشکل اصلی کشور شما مسأله مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست. همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است (همان، ج ۲۱، ص ۲۲۱).

در عرصه جامعه اسلامی، یکی از بسترهای بسیار مهم دعوت حضرت امام برای ایجاد وحدت، حج بیت الله الحرام است. ایشان در این پیام‌ها آنچه توضیح فرمودند، قیام برای خدا و با محوریت خداوند است که به وحدت دست می‌یابیم و با این ریسمان الهی دست رد بر سینه ستم‌کاران غرب و شرق می‌زنیم. لذا با ظرفیتی که عرفان دارد؛ هم می‌تواند در جنبه نظری و علمی، تمام علوم فقهی و فلسفی و کلامی را در درون خود داشته باشد و هم می‌تواند از منظر موضوع آن که خداوند است، موجبات وحدت را ایجاد کند.

قدرت

یکی دیگر از شاخصه‌ها و پیامدهای بسط عرفان و معارف توحیدی در عرصه اجتماع، قدرت است. قدرت از جمله مؤلفه‌های مهم در عرصه اجتماع، بالأخص در سیاست به‌شمار می‌رود. هیچ بحثی در سیاست نیست که به شکل مستقیم یا غیر مستقیم به قدرت بازگشت نداشته باشد.

قدرت در معنای متفاوتی چون توانایی انجام کاری خاص، توانایی امتناع و انقیاد و توانایی واداشتن دیگران به اطاعت به کار رفته است (آقابخشی و افشاری، ۱۳۸۳، ص ۵۳۵). آنچه در عرفان می تواند مورد توجه واقع شود، این که ریشه و پایه بنیادین عرفان اسلامی را می توان مسأله وحدت شخصیه وجود دانست. این که وجود، یکی بیش نیست و آن ذات لایتناهی حق تعالی است که از چنان وحدت اطلاق ای برخوردار است که هیچ وجود بالذاتی در مقابل او معنا ندارد، آن واحد قهار تمام موطن را درنوردیده و هیچ موطنی از آن خالی نمی باشد و تمام کثرات تجلی و نمود و جلوه ای از آن ذات اقدس به شمار می روند. یکی از نتایج وحدت وجود، احاطه تام و معیت قیومی حضرت حق و سریان قدرت مطلقه الهی در همه عوالم و نشئات است. لذا با توجه به این که این قدرت، قدرت لایتناهی و قیومیت کامل را دارا می باشد، هراس از هرگونه قدرت خیالی و پوشالی، مذموم و مورد نکوهش واقع می شود و به همین دلیل، امام همواره مردم را به تمسک جستن به این قدرت لایتناهی توجه می دادند و از پناه جستن به قدرت های مادی دنیوی و خیالی باز می داشتند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۴۳۷-۴۳۶). لذا امام با این دید عرفانی در عالم اجتماع و سیاست طرحی نو ایجاد کردند و هرگونه قدرت های پوشالی را در مقابل قدرت لایزال الهی پوچ و نابودشدنی بیان می داشتند (همان، ج ۹، ص ۱۲۵) و با این وجود است که امام با تکیه بر قدرت لایزال الهی قیام کرده و مبانی انقلاب خود را با محوریت توحید بیان می دارند. امام خمینی ۱ که معمار نظام مردم سالار دینی است، در مورد اعتقاد خویش به اصل توحید و منابع این اعتقاد می فرماید:

اعتقادات من و همه مسلمین همان مسائلی است که در قرآن کریم آمده است و یا پیامبر اسلام ﷺ و پیشوایان به حق بعد از آن حضرت بیان فرموده اند که ریشه و اصل همه آن عقاید - که مهم ترین و با ارزش ترین اعتقادات ماست - اصل توحید است. مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز (همان، ج ۵، ص ۳۷۸).

امام خمینی 1 در سایه این مبنا برای هیچ انسانی حق حاکمیت بر انسان‌های دیگر قائل نیستند. به اعتقاد ایشان ولایت و حاکمیت منحصر در خداوند و از آن او است. همان‌طور که خداوند متعال توحید در ذات، توحید در عبادت، توحید در تدبیر عالم و ... دارد، در موضوع ولایت و زعامت نیز دارای توحید در ولایت می‌باشد و احدی را حق ولایت و سرپرستی بر بندگان او نیست. بر این اساس و به عنوان اصل اولی «در میان انسان‌ها هیچ‌کس حق ولایت و سرپرستی نسبت به دیگران را دارا نمی‌باشد» (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص ۲۸).

از طرفی بر پایه مبانی عرفان اسلامی در تحلیل مسأله جامعیت انسان می‌توان گفت که انسان کامل مظهر اسم جامع الله است؛ همان‌چنان‌که اسم جامع الله جامعیت کامل و سیطره بر جمیع اسما دارد، مظهر او نیز چنین خواهد بود. بنابراین، انسان صاحب مقام جمعی است و باید هماهنگ با عرفا گفت انسان حق خلق است؛ هم حق است و هم خلق، هم واجب است و هم ممکن، رب است و مربوب؛ زیرا هم جهت خلقی دارد و هم تا صقع ربوبی و تا اتحاد با اسم جامع الله پیش رفته است (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۵۹۴-۵۹۳). لذا با توجه به این قابلیت در درون انسان که به نحو بالقوه در نوع انسانی و بالفعل در انسان کامل تحقق دارد و مصداق بارز تحقق یافتن اسم جامع الله، انبیا؛ به خصوص پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار : هستند، به واسطه این نوع نگاه، چنین شخصی قدرت می‌یابد، ولی مسلمین، بلکه ولی بشریت واقع شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۱۵۹). این‌جاست که باید گفت با تأثیر گرفتن از مبانی عرفانی، انسان به قدرتی دست پیدا می‌کند که بتواند اولاً قدرت‌های بالقوه خود را به بالفعل تبدیل کند و ثانیاً با توجه به این قدرت، در مقابل قدرت‌های دنیوی تمام‌قد بایستد و هژمونی ابرقدرت‌های دنیوی را به سخره بگیرد. امام، با توجه به قدرت لایتناهی خداوند و قدرت مطلق داشتن او در عرصه‌های میدانی؛ مانند پیروزی خرمشهر، این پیروزی و پیروزی‌هایی از این دست را مدیون قدرت لایتناهی خداوند معرفی کرده و بیان می‌دارد که خرمشهر را خدا آزاد کرد و بر این اساس است که شکست‌های دشمنان در توطئه‌های مختلف را بر اساس قدرت الهی تحلیل فرموده و همه عالم را در ظل قدرت

الهی بیان می‌کنند. ایشان کودتای نوژه را که به واسطه یک حیوان فاش گردید و هم‌چنین شکست مفتضحانه آمریکا در صحرای طبس را تنها به واسطه قدرت الهی توصیف می‌کنند (همان، ج ۱۳، ص ۹). امام در جریان شکست مفتضحانه آمریکا در صحرای طبس می‌فرمایند:

آن‌ها در طبس آمدند و گمان کردند که می‌توانند نیرو پیاده کنند و می‌توانند بیایند و به بهانه خارج کردن گروگان‌ها ایران را قبضه کنند و خدای تبارک و تعالی شن‌ها و بادها را فرستاد و آن‌ها را شکست داد. این‌ها نمی‌توانند بفهمند و نخواهند توانست فهمید که سربازهای ایران؛ از نظامی و پاسدار و سایر قوای مسلح با ایمان است که دارند پیش می‌روند. تمام قدرت‌ها یک طرف ایستادند و یک قدرت ایمان هم در مقابل آن‌ها یک طرف و قدرت ایمان بر آن‌ها غلبه کرد و غلبه می‌کند (همان، ج ۱۶، ص ۱۰۵).

با وجود این قدرت لایتناهی است که امام به مردم توصیه می‌کردند قدرت خود را در راه حق به کار بندند تا با تأیید الهی، عوامل سلطه‌گر حیات دنیا از روی زمین محو شوند و شرایط پیدایش حیات طیبه و معقول را فراهم آورند (همان). لذا باید اذعان داشت که قدرتی جز قدرت خدا نیست که عین توحید در صفات است؛ یعنی موحد کسی است که قائل به یگانگی خدا در ذات، افعال، عبادات و صفات است و با این دید است که حضرت امام در ابتدای انقلاب، نه شرقی و نه غربی، جمهوری اسلامی را بیان داشته و محوریت کارها را قدرت لایزال الهی بیان کردند و در تمام سفارشات، دستور به تکیه بر این قدرت لایزال با محوریت انسان کامل می‌دادند. پس قدرت‌داشتن و دارای اقتداربودن مطلوب است؛ به این شرط که تکیه‌گاه فرد مقتدر و صاحب قدرت، خدا باشد و در تمام زوایای زندگی سیاسی و اجتماعی، او را دخیل بداند و بدون او خود را هیچ بداند و به این دیدگاه برسد که «لامؤثر فی الوجود الا الله»؛ تأثیرگذاری در هستی به جز خدا نیست. لذا بر عکس سیاست غربی که قدرت‌محور و از هر راهی برای رسیدن به قدرت تلاش می‌کنند، اما سیاست در شعاع دانش و بینش امام خمینی¹، همانا تربیت علمی و معنوی انسان و تحقق قسط و عدالت اجتماعی و

مبارزه با استعمار و استثمار ظلم و فساد اجتماعی است. در نتیجه می‌توان رابطه تعاملی میان این نوع نگاه سیاسی و عرفان در نظر گرفت و بر همین مبنا است که سالک، در سفر چهارم، مقامات انسان و انسانیت را می‌شناسد و راه و مسیر کمال آنان را تشخیص می‌دهد و می‌داند چگونه دست آنان را گرفته به سوی قرب الله که هدف و مقصد مقام خلیفه الهی انسان است، هدایت کند.

در نگاه امام خمینی 1، هر کسی توانایی و شایستگی آن را ندارد که سیاست الهی یا همان سیاست انسانی معنوی را در جامعه در میان انسان‌ها تحقق بخشد، بلکه تنها عده‌ای قلیل از انسان‌ها با ویژگی‌های خاص هستند که این توانایی را در خود دارند، این گروه عبارتند از: 1. پیامبران و رسولان الهی. 2. اولیا و امامان معصوم که جانشینان حقیقی پیامبر اسلام و مایه فخر و مباهات بشریت هستند. 3. به تبع دو گروه اول عالمان و دانشمندان بیدار اسلام و 4. سایر متعهدان به اسلام (همان، ج 10، ص 68-67 و ج 13، ص 432).

آزادی

یکی دیگر از پیامدها و شاخص‌های عرفان اسلامی را در اندیشه امام خمینی 1 می‌توان به آزادی اشاره کرد. آنچه از مکاتب دینی و مقاصد انبیا به دست می‌آید، این که هدف اصلی انبیا و اولیای الهی خروج آحاد بشر از بندگی‌ها و بردگی‌های اجتماعی و نفسانی است. انبیا آمده‌اند تا در درون و بیرون انسان تحولی ایجاد کنند تا زیر یوغ و سلطه نفس و برده کسی نباشند.

انسان یک موجود مرکب دارای قوا و غرایز گوناگونی است؛ در وجود انسان هزار قوه نیرومند وجود دارد. انسان شهوت دارد، غضب دارد، حرص دارد، طمع دارد، جاه‌طلبی و افزون‌طلبی دارد. در مقابل، عقل دارد، فطرت دارد، وجدان اخلاقی دارد. انسان از نظر معنا، باطن و روح خودش ممکن است یک آدم آزاد باشد و ممکن است یک آدم برده و بنده باشد (مطهری، 1393، ص 17-16).

بحث موحد و صاحب مقام توحیدی در میان آفریدگان، یکی از مباحث مهم در

عرفان نظری به‌شمار می‌رود. حقیقت انسان به واسطه جامعیت یا به تعبیری به احدیت جمع واجد حقایق خلقی و الهی است؛ یعنی یک حقیقت وحدانی همه حقایق را در خود جمع کرده است، پس انسان در نگاه عرفان، حقیقتی وحدانی و آینه‌ای است که تمام مراتب و تجلیات از عرش تا فرش را در خود ظاهر می‌سازد و به نحو احدیت همه را دارا می‌باشد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۵۷۶-۵۷۵).

عارف کامل ترسیم آزادی را در خود، فنای خویش می‌داند و بدین خاطر از یک سو هرگز غیر خدا را نبیند و از سوی دیگر، حضور دائمی نزد پروردگار داشته باشد. باید ماسوی الله را لمآظه بدانیم، گفتار معروف علوی: «أَلَا حُرٌّ يَدْعُ هَذِهِ اللَّمَاطَةَ لِأَهْلِهَا»؛ آیا آزادمردی نیست که این نیم‌خورده دنیا را به اهل دنیا واگذارد... آزادی عرفانی را باید در فضای رفض ماسوی الله کاوید؛ به گونه‌ای که عارف، نه گرفتار تثلیث باشد که عارف و معروف و عرفان را بنگرد و نه در رهن تشبیه که عرفان و معروف را ببیند، بلکه غرق در توحید می‌شود و غیر از احد صمد را نمی‌بیند، در این حال، آزادی عرفانی ناب آشکار می‌شود (دلیر، ۱۳۹۳، ص ۱۴۸).

اما برای رسیدن به آزادی، نیاز به سلوک و پیمودن راه عملی آن است. کیفیت سلوک و راه رسیدن به این مقام را می‌توان به صورت منظم و زیبا در منازل سائرین که مسافر از یقظه و بیداری سفر خویش آغاز می‌کند و بعد از گذر از مشکلات فراوان به وصال کوی توحید بار می‌آید، یافت. اما آنچه از آثار علمی امام خمینی ۱ می‌توان به دست آورد، این که ایشان سیر و سلوک را برای رسیدن به آزادی که همان فنای فی الله و بقای بالله است، بیان می‌دارند. بر اساس دیدگاه امام، سالک باید برای رسیدن به آزادی چهار قدم و منزل را طی کند.

مقام اول: مقام علم

مقامی که سالک ابتدا از حیث علمی بتواند ذلت عبودیت و عزت ربوبیت خداوند را ثابت کند و محتاج‌بودنش را به مقام باری تعالی درک کند که سلطنت مختص ذات باری تعالی است و کسی را نصیبی از این عزت الهی نیست (امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۵).

البته امام متذکر می‌شوند که با این علم، گاهی برای انسان حجاب ایجاد می‌گردد که باید از خرق این حجاب خارج شد و قناعت به این مقام، باعث مقیدشدن و محبوس شدن قلب است. به همین دلیل، امام در هر فرصتی که ایجاد می‌شد، به زبان ساده مباحث عرفانی را برای مردم بازگو می‌کردند و معتقد بودند که باید اندیشه‌های ناب توحیدی و سلوکی را به گوش و جان مردم رساند تا به زندگی دنیوی و اخروی خود سامان اساسی ببخشند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۲۹۸-۲۳۰). از طرفی با این‌که امام خودشان تأکید بر نشر معارف ناب توحیدی در میان مردم داشتند، ولی در عین حال، مخالف جدی با دسترسی نا اهلان به این معارف بودند. لذا آن‌چه از دیدگاه امام بسیار مهم بود، این اقدام باید با زبانی متناسب با فهم مخاطبان و مراعات اقتضائات افراد باشد (همان، ج ۱۹، ص ۳۵۶-۳۵۵). ایشان بالاترین و والاترین حوزه در علم‌آموزی را آموختن معارف می‌دانند (همان، ج ۲۱، ص ۴۲۶). از بالاترین و والاترین حوزه‌هایی که لازم است به طور همگانی مورد تعلیم و تعلم قرار گیرد، علوم معنوی اسلامی است، از قبیل علم اخلاق و تهذیب نفس و سیر و سلوک الی الله - رزقنا الله و ایاکم - که جهاد اکبر می‌باشد. از جمله اموری که در نشر معارف باید مورد توجه واقع شود، مدرسه و دانشگاه است که حضرت امام، دانشگاهی را دانشگاه می‌دانند که خروجی آن انسان باشد و دانشگاه مطلوب، تعیین‌کننده سرنوشت یک ملت به سمت سعادت و شقاوت است و دانشگاهی که با مبانی و معارف اسلامی ایجاد شود، مرکز رشد و تعالی انسان و آزادی نفس و نوع انسان از بردگی و بندگی نفس و استعمار می‌گردد (همان، ج ۸، ص ۶۲-۶۱).

مقام دوم: حصول ایمان به حقایق

امام بعد از شناخت قوت عقلی و قوت برهانی، با بیان این‌که در سلوک عرفانی باید حقیقت عبودیت و عز ربوبیت را سالک به قلب برساند و بدین واسطه سالک ایمان قلبی پیدا کند (امام خمینی، ۱۳۸۸(الف)، ص ۱۲). امام خمینی در تعریف ایمان می‌فرماید:

ایمان، تنزل علم عقلانی به مرتبه قلب است و قلب، آن مرتبه مجرد خیالی است که در آن مرتبه، معقول را به صورت جزئی می‌یابد و این مرتبه لوح نفس است که اگر در لوح نفس چیزی منتقش گردید؛ یعنی نفس در مرتبه خیال با آن معقولی که در مرتبه عقلانی تعقل کرده اتحاد پیدا نماید، همان ایمان است؛ چون ایمان، به محض درک و علم حاصل نمی‌شود (همان، ص ۳۴۲).

ایشان در شرح بیش‌تر مفهوم ایمان می‌فرمایند: «ما علم به اول و آخر بودن خدا داریم و حتی می‌دانیم که او صاحب معاد است و حتی او رزاق است، با این حال گناه می‌کنیم و یا در مواقع مشکلات، توکل مان کم می‌شود و این به‌خاطر نبود ایمان در درون ما است» (همان، ص ۳۴۳). این‌که بداند و ایمان پیدا کند تنها اول و آخر عالم خداوند است و ما در محضر او هیچ هستیم و هیچ موطنی از حضور او خالی نیست و مصداق بالذات وجود، تنها وجود حقیقی ذات اقدس خداوند است و جمیع کثرات، تنها تجلی او می‌باشند. حضرت امام علت مبعوث شدن پیامبران و انبیا را رسیدن به درکی می‌دانند که آحاد بشر از عقل عبور کرده به مرحله ایمان برسند و از حجاب‌های ظلمانی بیرون آمده و حق را با اسما و صفاتش مشاهده کنند (امام خمینی، ج ۱۹، ص ۲۵۴-۲۵۵). از جمله حقایق این است که بدانیم بنا بر آنچه که در عرفان اسلامی بیان می‌شود، ما هیچ هستیم و هر چه هست، خداوند می‌باشد و ما از شؤونات آن حقیقت مطلق محسوب می‌شویم.

هر چه هست، از اوست و هر چه خواهد شد، هم از اوست و ما جز یک خدمت‌گزاری که باز هم توفیقش از اوست، چیزی نیستیم. باید همه ما توجه داشته باشیم به این‌که ما خودمان چیزی نیستیم، هر چه هست، اوست. اگر عنایات او نبود، ما هیچ بودیم؛ چنان‌چه از ازل هم هیچ بودیم و بعدها هم از حیث حیثیت خودمان هیچیم. متنها ما هیچ‌ها اشتباه داریم؛ خیال می‌کنیم ما هم یک چیزی هستیم... اگر آن چیزی که ما همه در حجاب هستیم، آن حجاب برداشته بشود، معلوم می‌شود که غیر از او کسی نیست و چیزی

نیست و همه اشکالات در حجابی است که ما داریم، گمان می‌کنیم چیزی هستیم (همان، ج ۲۰، ص ۳۶۶).

مقام سوم: اطمینان قلبی

سومین مرحله برای سالک، این است که اطمینان قلبی برای او حاصل شود و هیچ خللی در او ایجاد نشود و ضعف و سستی در درون خود نیابد و به مقام اطمینان دست پیدا کند.

امام در کتاب «آداب الصلاه» در این باره می‌فرماید: «مقام سوم، مقام اطمینان و طمانینه نفس است که در حقیقت مرتبه کامله ایمان است. قال تعالی مخاطبا لخلیله: «أَوَلَمْ تَأْمِنْ؟ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي» و شاید اشاره به این مرتبه نیز پس از این بیاید» (امام خمینی، ۱۳۸۸ (الف)، ص ۱۲).

حضرت امام در توضیح حصول اطمینان قلبی می‌فرماید: «سالک باید از مرحله علم و ایمان به اطمینان برسد و وقتی به این مرحله رسید، چشم طمع از تمام موجودات بسته و تمام تأثیرات را از خداوند بداند» (همان، ص ۱۳۱). این‌که بدانند لامؤثر الا الله، این حرکت ایجاد نمی‌شود، مگر این‌که بعد از علمی که برای او حاصل شد، به تذکر و بیان این‌که این علم از مرحله عقلانی به قلب آمده و از هویت مفهومی خارج شود و پس از این مرحله به مقام اطمینان دست پیدا کند (همان). در اطمینان باید گفت که در سالک حالتی ایجاد شود که اوج سکون و نهایت قرار و آرامش قلبی است؛ به گونه‌ای که هیچ تغییر بی‌قراری و تزلزلی در آن راه نیابد. با مراجعه به آثار امام می‌توانیم به این معانی در اطمینان دست پیدا کنیم.

آرامش (امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۴)، سکون (همان، ص ۳۶۳)، (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۵۴).

با همین نگاه عرفانی و توحیدی امام است که ایشان هیچ ابایی از قدرت‌های شرف و غرب نداشته و با تمام قوا در مقابل آن‌ها می‌ایستد.

از دیگر قدرت‌ها خوف نداشته باشید؛ برای این‌که قدرتی در کار نیست،



غیر قدرت حق تعالی. قدرت حق تعالی است که جلوه‌اش، جلوه ضعیفش در سرتاسر عالم طبیعت پیدا شده است و شما هیچ وقت نرسید و مستقیم و پای برجا بایستید و در مقابل همه قدرت‌ها استقامت کنید (همان، ج ۱۹، ص ۴۳۶-۴۳۷).

مقام چهارم: مقام شهود

بعد از طی مراحل علمی و خارج شدن از مفهوم آنچه به واسطه عقل برای انسان ایجاد گردید و رسیدن به مقام قلبی و حصول اطمینان و سکون در انسان، مرحله چهارم؛ یعنی تجلی اسما و صفات الهی در فرد سالک ایجاد می‌گردد و واقعیت را آن گونه که هست، می‌بیند.

حضرت امام در توضیح این مقام می‌فرماید: «مقام «مشاهده» است که آن نوری است، الهی و تجلی‌ای است رحمانی که تبع تجلیات اسمائیه و صفاتیّه در سرّ سالک ظهور کند و سر تا پای قلب او را به نور شهودی متنور نماید» (امام خمینی، ۱۳۸۸ الف)، ص ۱۲).

از دریچه نگاه عارف در سراسر عالم وجود، چیزی جز ذات و صفات حق متحقق نیست «لیس فی الوجود الا هو و مظاهره». لذا شهود عرفانی منحصر در ذات حق (بالوجه، نه بالکنه) در حجاب مراتب گوناگون اسمای حسناى الهی است؛ چون ذات، من حیث هی مشهود کسی نیست. لذا تعبیر امام در این شهود، به شهود ذاتی است که فقط مشهود کامل اولیا می‌باشد (همان، ص ۱۳۱) و به تعبیری، امام تعلق شهود به اسما را این گونه می‌فرماید: «صدیقین از مشاهده ذات شهود اسما و صفات کنند و در آینه اسما اعیان و مظاهر را شهود نمایند» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۱).

لذا در این میان می‌توان شهود اسمای الهی را در مراتب گوناگون در آثار عرفانی امام در مراتب سلوک، دارای جایگاه ویژه‌ای دانست که حضرت امام تجلی کمال اسمای الهی را در انسان کامل می‌دانند که در بردارنده جمیع اسما و صفات الهی و مظهر جمیع تجلیات حق می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۵۳۱). به همین دلیل است

که تبعیت از انسان کامل، نوعی رساندن انسان به کمال و آزادی می‌باشد و سلوک بدون تمسک به ولایت این حضرات، - به تعبیر امام خمینی 1 - سلوک الی الشیطان و الهاویه است.

بدان که طی این سفر روحانی و معراج ایمانی را با این پای شکسته و عنان گسسته و چشم کور و قلب بی نور نتوان نمود: «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ». پس، در سلوک این طریق روحانی و عروج این معراج عرفانی تمسک به مقام روحانیت هادیان طرق معرفت و انوار راه هدایت که واصلان الی الله و عاکفان علی الله‌اند، حتم و لازم است و اگر کسی با قدم انانیت خود بی تمسک به ولایت آنان بخواهد این راه را طی کند، سلوک او الی الشیطان و الهاویه است (امام خمینی، ۱۳۸۸ (الف)، ص ۱۳۵).

بنابراین، هرچه اعتقاد و پذیرش توحید در فرد قوی‌تر و اطمینان قلبی در او مستحکم‌تر باشد، آزادی طلب‌تر و عدالت‌خواه‌تر می‌گردد. به همین دلیل، امام علت جنگ انبیا با مخالفین را ایجاد مانع برای تحقق حکومت توحیدی بیان می‌دارند.

انبیا 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. آن‌ها مانع بودند. این‌ها می‌دیدند که این مانع را باید برداشت تا به مقصد رسید. رسول اکرم 9 مقصدشان این نبود که مشرکین مکه را از بین ببرند یا مشرکین جزیره العرب را از بین ببرند؛ مقصد این بود که دین اسلام را منتشر کنند و حکومت، حکومت قرآن باشد، حکومت اسلام باشد. آن‌ها چون مانع بودند از این‌که این حکومت اسلامی تحقق پیدا بکند، منتهی به جنگ می‌شد و معارضه (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۴۱).

عرفان به دنبال آزادی و رهایی حقیقی است، رهاکردن از موانع و تعلقات مادی؛ برخلاف تفکرات لیبرالی که تعلقات مادی را در انسان بیش‌تر و به تبع آن آسیب‌های سیاسی و اقتصادی را به وضوح می‌توان در این نوع تفکرات مشاهده کرد.

ریشه تمام اختلافاتی که فاقد هدف مشخص و مقدسی باشد، به حب دنیا برمی‌گردد و اگر در میان شما هم چنین اختلافاتی وجود دارد، برای آن است که حب دنیا را از دل بیرون نکرده‌اید و از آن‌جا که منافع دنیا محدود می‌باشد، هر یک برای به دست آوردن آن با دیگری به رقابت برمی‌خیزد. شما خواهان فلان مقامید، دیگری نیز همان مقام را می‌خواهد، قهراً منجر به حسادت و برخورد می‌گردد. لیکن مردان خدا، که حب دنیا را از دل بیرون کرده‌اند، هدفی جز خدا ندارند، هیچ‌گاه با هم برخورد نداشته چنین مصائب و مفاسدی به بار نمی‌آورند. اگر تمام پیامبران الهی امروز در یک شهر گرد آیند، هرگز با هم دوییت و اختلاف نخواهند داشت؛ زیرا هدف و مقصد یکی است؛ دل‌ها همه متوجه به حق تعالی بوده از حب دنیا خالی است (امام خمینی، ۱۳۸۷ الف)، ص ۳۰).

لذا با تعریف و مراحلی که امام خمینی 1 برای آزادی بیان کرده‌اند، آزادی را در عبودیت و کنه عبودیت را آزادی دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۸ الف)، ص ۸۹).

«الحرية جوهرة كنهها العبودية و يا العبودية جوهرة كنهها الحرية»؛ آزادی والا جوهری است که حقیقت باطن آن بندگی است و یا بندگی معبود اعلاى جوهر است که حقیقت باطنی آن آزادی والا است. برای توضیح این جمله می‌توان گفت بندگی معبود اعلا و آزادی والا که ناشی از رهایی از همه تعلقات خودطبیعی و قرارگرفتن در جاذبه خیر و کمال است، از یک‌دیگر تفکیک‌ناپذیر هستند. از دیدگاه عرفان منطقی «تو آزادی»؛ یعنی هرکاری می‌خواهی انجام بده، نه تنها آزادی نیست، بلکه نابودساختن آزادی روح با وقیح‌ترین شکل آن است؛ زیرا همان‌گونه که بهره‌برداری از طبیعت قانونمند برای مقاصد گوناگون در زندگی قانون دارد، ساختن شخصیت آدمی و داخل کردن آن در جاذبه کمال اعلا نیز قانونی دارد که شخصیت انسانی باید در مجرای آن قرار بگیرد. بدیهی است که ضرورت قرارگرفتن فرد در مجرای قانون جاذبه کمال، با بی‌بندوباری هیچ‌گونه سازگاری ندارد. به همین جهت است که با کمال صراحت می‌گوییم، آزادی به مفهوم «هرچه را می‌خواهم، حق است و هرچه را نمی‌خواهم، حق

نیست! نه تنها انسان‌ها را از چشیدن طعم «حیات معقول» در مسیر جاذبه کمال اعلا محروم نمود، بلکه از حرکت با اخلاق، مذهب پیشرو و زندگی با فرهنگ پویا و هدف‌دار باز داشته و آنان را در لجن خودخواهی و خودکامگی در همان دوران غارنشینی نگه داشت؛ با این تفاوت که غار امروزی بشر وسعتی به گسترش کهکشان‌ها و آرایش با زینت فریبنده حواس را داراست (جعفری، بی‌تا، ص ۱۷۶-۱۷۵).

بر این اساس، آزادی به معنای سطحی و ساده یا آزادی به معنای بی‌بندوباری را نمی‌توان از شعارهای اصیل انقلاب دانست، بلکه آزادی بر پایه توحید عملی از آرزوهای امام بوده است که انقلاب سال ۵۷ را بنیان‌گذاری می‌کند. لذا آزادی؛ یعنی فراهم کردن امکان تکاپو و شکوفایی معنوی و فطری برای مردم و توسعه توحید عملی. بر این اساس، امام نقش حکومت را فراهم کردن زمینه این شکوفایی و پرورش استعدادها و ظرفیت‌هایی که خداوند در نهاد هر انسانی قرار داده است تا بتواند شرایط ایجاد آزادی حقیقی را به وجود آورد.

اسلام این طور نیست که مثل حکومت اسلامی فقط حکومت باشد. اسلام یک صورتش حکومت است، یک ورقش باب حکومت است و باب سیاسات است، یک طرف دیگرش باب ساختن این انسان است، از حیث معنویات که به خودش کار دارد؛ تو باید در اعتقادات چه باشی، در اخلاق چه باشی، در آداب عملی چه باشی، باید چه باشد. این طور چیزها را اسلام کار دارد به همه. این‌ها را سایر دول و اجتماعات کاری به این‌ها ندارند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۴۹).

بنابراین، امام خمینی 1، آزادی را در پناه اسلام و طی مراحل رشد و تکامل بیان می‌دارند و سعادت انسان را طی مراحل علمی و شناخت و ایمان و رسیدن به اطمینان و نداشتن هیچ گونه تزلزل به واسطه تبعیت از کسانی می‌دانند که مسیر رشد و تکامل را برای انسان هموار سازند و ولایت آن‌ها در طول ولایت خداوند دانسته و با این عمل، انسان ساحت وجودی خویش را چراگاه شیطان قرار نمی‌دهد، بلکه با توجه به جنبه‌های جسمانی و روحانی می‌تواند در جهان معاصر بر بحران‌های اخلاقی، معنوی،

تبعیض‌های طبقاتی، حتی تهدیدهای امنیتی پیروز شود و از طرفی با این نگاه توحیدی و عرفانی، انسان از سلطه حکومت‌های مستکبر آزاد و تسلیم محض در برابر حق می‌شود و حتی حاکم در این نوع حکومت را مأمور خدا می‌داند.

نتیجه‌گیری

عرفان امام خمینی¹ را می‌توان عرفانی درون‌گرا بروگرایانه دانست که سلوک فردی آن معطوف به سلوک اجتماعی می‌باشد. در دیدگاه ایشان، همان‌طور که تکامل فردی مهم است، تکامل اجتماعی نیز مهم جلوه می‌کند، امام شکل‌گیری هویت جامعه را در طول شکل‌گیری هویت فردی اشخاص دانسته و با توجه به رابطه مستقیمی که انسان با خود و اجتماع دارد، پس از طی مراحل فردی در سلوک عرفانی در سفر سوم و چهارم به عرفان اجتماعی تبدیل می‌گردد؛ به این صورت که در مسیر تکامل خویش از خلق به خالق و سیر در اسما و صفات الهی و تکامل وجودی‌اش قدم در وادی اجتماع گذاشته و سیر از حق به خلق را با طی مقدمات معنوی و قدرت رهبری جامعه و تربیت نفوس و اصلاح جامعه بر عهده می‌گیرد و با دید و بینش الهی و ربانی به رهبری جامعه و سامان‌دادن مردم و تدبیر جامعه می‌پردازد تا به جامعه‌سازی خاص خود که جامعه توحیدی است، دست پیدا کند. جامعه توحیدی از منظر امام، همانند یک انسان کامل و متعادل است که همه ارکان، عناصر و اعضای جسمی و روحی آن با نظم و هماهنگی با یکدیگر و به صورت صحیح و ترتیب‌یافته، بدون مداخله در وظایف هم با حسن انجام وظیفه و با مشارکت و هم‌دردی به سوی مقصد متعالی خویش در حرکت است. این‌جاست که ایشان وارد میدان شده و با اتخاذ روی‌کردی عرفانی اجتماعی، فعالیت‌های اجتماعی خود را در مسیر رسیدن به معرفت‌الله با بنیان‌گذاری انقلابی با مبانی توحیدی متجلی ساختند. جامعه توحیدی که در مسیر معرفت‌الله است، در درون خود شاخصه‌ها و پیامدهایی در عرصه سیاسی فرهنگی در پی خواهد داشت که از آن جمله می‌توان به وحدت، قدرت و آزادی اشاره داشت. در مورد وحدت، با توجه به این‌که عرفان ساحت ظاهر و باطن است و در بطن خود

شریعت و برهان را داراست و از طرفی موضوع آن خداوند است، می‌تواند یک زبان مشترک را ایجاد کند. هم‌چنین در مقوله قدرت، با توجه به بحث وحدت شخصیه وجود که یکی از نتایج آن، احاطه تام و معیت قیومی حضرت حق و سریان قدرت مطلقه الهی در همه عوالم و نشئات است، لذا با توجه به این مقوله، امام با ایجاد طرحی نو در عرصه سیاسی و اجتماعی هراس از هرگونه قدرت خیالی و پوشالی را مذموم و مورد نکوهش قرار داده و به همین دلیل، ایشان مردم را به تمسک‌جستن به این قدرت لایتناهی رهنمون می‌کردند و از پناه‌جستن به قدرت‌های مادی دنیوی و خیالی باز می‌داشتند و هم‌چنین با توجه به مبانی عرفان اسلامی و استعدادها و ظرفیت‌های موجود در انسان، با بالفعل کردن این استعدادها، سالک می‌تواند به قدرتی دست یابد که با توجه به قدرت لایتناهی الهی، دیگر قدرت‌های پوشالی دنیا را به سخره بگیرد. یکی دیگر از اثرات عرفان در عرصه جامعه را می‌توان، بحث آزادی دانست که فرد با طی مراحل چهارگانه‌ای که امام فرمودند، از قید تمام دل‌بستگی‌های دنیوی رها و از سلطه نفس و دیگران آزاد می‌شود و در عین عبودیت الهی، نوعی آزادی را برای خود به ارمغان می‌آورد و هرچه پذیرش توحید در او قوی‌تر و اطمینان قلبی در او مستحکم‌تر باشد، آزادی‌طلب‌تر و عدالت‌خواه‌تر می‌گردد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آشتیانی، مقدمه مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۶، ۱۳۸۶.
۴. آقابخشی، علی، افشاری، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار، ۱۳۸۳.
۵. آملی، سیدحیدر، جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸.
۶. ابن ترکه، صائن الدین علی بن ترکه، تمهید القواعد، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.

۷. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، ج ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۶، ۱۴، ۱۳، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۴ و ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۸. امام خمینی، سیدروح‌الله، مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۶، ۱۳۶۸.
۹. امام خمینی، سیدروح‌الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل (طبع جدید)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۲، ۱۳۸۷.
۱۰. امام خمینی، سیدروح‌الله، شرح جهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴، ۱۳۷۴.
۱۱. امام خمینی، سیدروح‌الله، آداب الصلاة (آداب نماز)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۶، ۱۳۸۸ (الف).
۱۲. امام خمینی، سیدروح‌الله، جهاد اکبر یا مبارزه با نفس، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی - تهران: ج ۱۸، ۱۳۸۷.
۱۳. امینی نژاد، علی، حکمت عرفانی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۳، ۱۳۹۴.
۱۴. جعفری، محمدتقی، عرفان اسلامی، تهران: نشر کرامت، بی تا.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، بنیان مرصوص، قم: انتشارات اسراء، ج ۸، ۱۳۸۴.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، تهران: مرکز فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷.
۱۷. جمشیدی، محمد حسین، اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران: پژوهش‌کده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۸. دلیر، بهرام، فلسفه عرفان سیاسی، تهران: انتشارات پژوهش‌گاه و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
۱۹. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم (القیصری)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۰. مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، تهران: انتشارات صدرا، ج ۶۳، ۱۳۹۳.
۲۱. یزادن‌پناه، سیدیدالله، فروغ معرفت در اسرار خلافت و ولایت، تهران: انتشارات عروج، وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲، ۱۳۹۷.
۲۲. یزادن‌پناه، سیدیدالله، مبانی اصول و عرفان نظری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.