

ویژگیهای نظریه سلوکی امام خمینی (س)

سید مرتضی مبنی^۱

چکیده: امام خمینی یکی از عارفان برجسته‌ای است که در آثار مختلف خود، در باب سیر و سلوک عرفانی بحث نموده و از منازل و مقامات این راه عظیم، پرده برداشته است. این مقاله در صدد بررسی و تبیین ویژگیهای نظریات امام در بحث سیر و سلوک عرفانی است. بدین منظور، علاوه بر بررسی و تبیین ابعاد نظریه سلوکی ایشان، اعم از موارد اختصاصی یا مواردی که بر آن تأکید ویژه داشته‌اند، به مواردی که دیدگاهی متفاوت یا مغایر با سایرین داشته‌اند نیز اشاره شده است. عمده نظریات اختصاصی امام، مربوط به رابطه معرفت و عمل، حجابهای عرفانی، منازل و مقامات، ارتباط شریعت و حقیقت، تشبیه و تنزیه، رازهای عرفانی و نحوه بیان و انتقال حقایق اخلاقی و عرفانی به دیگران است که این نوشتار به تبیین و تشریح مختصات آنها می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، نظریه سلوکی، معرفت و عمل، حجاب و پارادوکس حجاب، منازل و مقامات، تشبیه و تنزیه، رازهای عرفانی.

مقدمه

اساس عرفان را معرفت الله و اسماء و صفات او تشکیل می‌دهد. اما این معرفت از نظر عرفا، یک معرفت ذهنی و حصولی نیست، بلکه عین شهود و وصول به خداوند، یعنی لقاء الله است. به همین دلیل به رغم معرفت ذهنی که با پرورش و توسعه و ارتقای علمی آن حاصل می‌شود، رسیدن به عرفان حقیقی، صرفاً از طریق توسعه و ارتقای وجودی عارف رخ می‌دهد و عارف در این حرکت

e-mail: s.m.moballegh@gmail.com

۱. محقق و پژوهشگر

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۷/۶/۲۰ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۷/۷/۲۷ مورد تأیید قرار گرفت.

وجودی، عین مراتب هستی شده و با ملاقات پروردگار و فنا در ذات حق به توحید حقیقی که هدف اصلی اوست، دست می‌یازد.

این حرکت وجودی، حاوی مراحل و مراتب یا «منازل و مقاماتی» است که عارف یا «سالک» باید طی کند و بدون طی آنها وصول به هدف ممکن نیست. همین امر منشأ پیدایش آثار گسترده و متنوع متصوفه در سیر و سلوک عرفانی است. سیر و سلوک عرفانی یا همان «عرفان عملی» یا «اخلاق عارفانه»، متضمن آن است که:

سالک برای رسیدن به قله رفیع انسانیت، یعنی توحید، از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند و در بین منازل بین راه چه احوالی برای او رخ می‌دهد و چه وارداتی بر او وارد می‌شود (مطهری بی تا: ۷۲).

سیر و سلوک یکی از قسمتهای مهم آثار عرفا را تشکیل می‌دهد. برخی از عرفای برجسته آثار ویژه و مستقلی در این خصوص نگاشته‌اند و به نحو مستقیم و مدون، منازل و مراحل و مقامات سلوک عرفانی را ترسیم کرده‌اند. عرفایی همچون امام محمد غزالی در *کیمیای سعادت*، خواجه عبدالله انصاری در *منازل السائرین* و عطار نیشابوری در *منطق الطیر*، آنچه در آثار سلوکی عرفا به چشم می‌خورد، تفاوت بعضاً چشمگیر منازل و مقامات از منظر هر یک از آنان است. برخی معتقد به هفت وادی‌اند، برخی چهل مقام را طرح کرده و برخی از صد منزل یا هزار منزل نام برده‌اند و برخی به گونه‌های دیگر. علاوه بر این برخی از آنان بر ترتب منازل و مقامات تأکید کرده و برخی صرفاً از منازل و مقامات یاد کرده و ترتیب خاصی برای آن ذکر نکرده یا بر ترتیب آنها تأکید نکرده‌اند، و برخی هم بر ترتب موارد خاصی از منازل و مقامات تأکید کرده‌اند.

دلایل عدیده‌ای منشأ تفاوت منظرها را توضیح می‌دهد. دلایلی همچون: تفاوت استعداد سالکان، تفاوت راههای وصول به حق، تفاوت مرتبه کمالی سالکان، تفاوت تجلیات اسمائی برای هر سالک و امثال اینها. به همین علت نیز آنچنانکه خواجه عبدالله انصاری گفته است: «بدان که رهروان این مقامات آنچنان مختلفند که هیچ ترتیب قطعی و نتیجه فراگیری برای آن نیست» (انصاری ۱۳۸۳: ۴).

امام خمینی یکی از عارفان برجسته‌ای است که در آثار مختلف خود پیرامون سیر و سلوک عرفانی بحث کرده و از منازل و مقامات این راه عظیم پرده برداشته است. این مقاله درصدد بررسی و تبیین ویژگیهای نظریات امام در بحث سیر و سلوک عرفانی است. بدین منظور علاوه بر بررسی و تبیین ابعاد

نظریه سلوکی ایشان، اعم از موارد اختصاصی یا مواردی که بر آن تأکید ویژه داشته‌اند، به مواردی که نقطه نظری متفاوت یا مغایر با سایرین داشته‌اند نیز اشاره شده است. عمده نظریات امام پیرامون سیر و سلوک در سه کتاب *جنود جهل و عقل*، *چهل حدیث* و *معراج السالکین صلوة العارفين* آمده است. گرچه در سایر آثار ایشان نیز اشاره‌هایی در این خصوص شده است، به ویژه در کتاب *شرح دعای سحر* و کتاب *آداب نماز* که تفصیل و تسهیل کتاب *معراج السالکین و صلوة العارفين* است.

امام نظریات سلوکی خود را عمدتاً در توضیح و تفسیر آیات قرآن و روایات معصومین^(ع) مطرح کرده‌اند. کتاب *جنود جهل و عقل* تماماً توضیح و تفسیر حدیث مشهور جهل و عقل است، کتاب *چهل حدیث* نیز به بررسی و تفسیر چهل حدیث از معصومین^(ع) اختصاص دارد و کتاب *معراج السالکین و صلوة العارفين* به اسرار نماز، به ویژه تفسیر سوره حمد و سوره توحید می‌پردازد. اینک به ذکر ویژگیهای نظریه سلوکی امام می‌پردازیم:

(۱) معرفت و عمل

معرفت و عمل دو رکن اساسی در عرفان است و هیچ‌یک به تنهایی متضمن وصول به عرفان حقیقی نخواهد بود. عرفان نظری و عرفان عملی نیز گرچه دو اصطلاح متأخرند، اما مضمون آنها از ابتدا در عرفان ساری و جاری بوده است. این دو رکن بر یکدیگر اثر متقابل دارند. عارف با اعمال و رفتار محاسبه شده و جهت دار، نفس خود را برای واردات غیبی آماده می‌سازد و معرفت نیز با آگاهی و شور و هیجانی که در عارف ایجاد می‌کند، رفتار و اعمال او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اما آنچه در این خصوص مطرح بوده و هست، تقدم یا اصالت هر یک از دو رکن عمل و معرفت بر دیگری است. برخی عرفا، زهد و ریاضت سالکانه را مقدم و اصل، برای وصول به حالات و مقامات عرفانی می‌دانند و بر ترکیه نفس از طریق ریاضت تأکید می‌ورزند. در این رابطه مجموعه گسترده و متنوعی از روشها و دستورالعملها مبنی بر پرهیز، امساک و انواع ریاضات و عبادات و اوراد و اذکار در ادبیات صوفیه برای سالکان، متناسب با شرایط و مراتب آنان پیش‌بینی شده است. متقابلاً برخی عرفا نیز بر اصلاح اندیشه و ارتقای معرفت به عنوان مقدمه و اصل، برای نیل به عرفان حقیقی تأکید کرده‌اند و اصلاح رفتار و گفتار سالک را منبعث از معرفت و در پرتو آن می‌دانند. در اینجا حساب «مجدوبان» و «سالکان» صرف جداست. بحث متوجه «سالکان مجذوب» است،

یعنی کسانی که در اثر سلوک عرفانی به حالات و مقامات عارفانه دست می‌یابند. «مجدوبان سالک» نیز تکلیفشان روشن است چون آنان ابتدا به معرفت شهودی، آن هم به شکلی موهوبی، بدون ریاضت و اکتساب دست می‌یابند و در اثر جذبه‌های قدرتمند شهود، اعمال و رفتارشان عارفانه و الهی می‌شود. گرچه هیچ‌یک از عرفا به تصریح و به صورت آگاهانه خود را منتسب به این تقسیم‌بندی دوگانه نکرده‌اند، اما مجموعه نظریات سلوکی و عرفانی آنان حاکی از تقدم بخشیدن و عمده کردن یکی از دو رکن مذکور است. می‌توان صوفیانی همچون مولوی، ابن عربی، بایزید بسطامی و تقریباً همه عرفای متأخر شیعه را از گروه دوم برشمرد و صوفیانی همچون ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، عبدالله تستری، حارث محاسبی و مینوی را از گروه اول محسوب داشت.

نظریه سلوکی امام خمینی مستقیماً و تماماً متأثر از عرفان نظری و بر اساس آن است. امام در سلوک، معرفت را اصل، و سلوک را در واقع سلوک در معرفت می‌داند که آثار عملی، رفتاری و اجتماعی در پی دارد و بر منازل و مقامات معرفتی و شهودی اصرار و تأکید تام می‌نماید. ادبیات امام در توضیح منازل و مقامات عرفانی و نحوه دست یافتن به آن، سرشار از مباحث و تذکراهایی است که فرد سالک را از موضع آگاهی و توجه عقلی و قلبی به اوضاع و شرایط خود و فاصله وی از حقایق، برمی‌انگیزد و به حرکت و عمل وامی‌دارد. نمونه‌هایی از این ویژگی نظریه سلوکی امام در پی می‌آید:

الف) امام سلوک را با قید «قدم معرفت» توأم ساخته است:

سالک که با قدم معرفت سلوک، الی الله می‌کند مانند مسافری است که در راه وحشتناک تاریکی، بار سفر به سوی حبیب خود را بسته است و شیطان، راهزن این راه است و خدای تعالی با اسم جامع محیطش حافظ و نگهبان اوست... (امام خمینی ۱۳۷۶: ۳۶-۳۷).

در جای دیگر می‌فرماید:

اگر کسی با قدم معرفت، سلوک الی الله کند به هدف نهایی خود نخواهد رسید... مگر آنکه در مقام سلوک منزلها، درجه‌ها، مرحله‌ها و معراجهای از خلق به سوی حق مقید را پشت سر بگذارد (امام خمینی ۱۳۷۶: ۴۳).

ب) در برشمردن مقامات و مدارج عرفانی نیز نظر امام تماماً بر وجه معرفتی و شهودی مراتب و مقامات است:

بدان که چنانچه از برای انسان مقامات و مدارجی است که به اعتباری او را دارای دو مقام دانند: یکی مقام دنیا و شهادت؛ و دیگر مقام آخرت و غیب... و به اعتباری دارای سه مقام است: یکی مقام ملک و دنیا، دوم مقام برزخ، سوم مقام عقل و آخرت...، و به اعتباری دارای چهار مقام است: ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت. و به اعتباری دارای پنج مقام است... (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۳-۴).

در جایی دیگر نیز می‌فرماید:

بدان که اهل سلوک را در این مقام و سایر مقامات مراتب و مدارجی است بی‌شمار، و ما به ذکر بعضی از آن مراتب به طور کلی می‌پردازیم...، یکی از آن مراتب مرتبه «علم» است...، مقام دوم حصول ایمان به حقایق است. مقام سوم، مقام اطمینان و طمأنینه نفس است که در حقیقت مرتبه کامله ایمان است...، مقام چهارم، مقام «مشاهده» است (امام خمینی ۱۳۸۰: ۱۲-۱۰).

ج) امام در برشمردن روشها و شرایط سیر و سلوک نیز اندیشه و فهم و تعقل را از عوامل اصلی و مؤثر قلمداد می‌کند: «بدان که اول شرط مجاهده با نفس و حرکت به جانب حق تعالی «تفکر» است» (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۶).

در جای دیگر شرط اول برای مجاهد را حفظ طائر خیال می‌داند که با ارزیابی منافع و مضار اخلاق فاسده و اخلاق حسنه توسط انسان عاقل حاصل می‌شود (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۱۸-۱۷). همچنین برای حضور قلب، که از منظر امام هیچ عبادتی بدون آن مقبول درگاه احدیت و مورد نظر و لطف و رحمت او نشود، دو مرتبه قائل است و هر دو مرتبه تابع معرفت و آگاهی است (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۱۸-۱۵).

به طور کلی تفکر و تدبر، رمز پرهیز از غفلت و تحقق حضور قلب است:

ای عزیز، قدری تفکر در حالات خود بکن، و مراجعه‌ای به اخبار اهل بیت عصمت علیهم السلام بنما، و دامن همت به کمر زن و با تفکر و تدبر به نفس بفهمان که این مناسک، و خصوصاً نماز، و بالأخص فرایض، مایه سعادت و حیات عالم آخرت و... است (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۲۵).

د) برخلاف بسیاری از عارفان که عقل را راهزن و حجاب عرفان، و همچون مولوی پای استدلالیون را چوبین می‌دانند، امام عقل و استدلال را یکی از لوازم و مراتب راه می‌داند و بدون آن حرکت در مسیر پر تلاطم سلوک عرفانی را ممکن نمی‌داند. تمسک به این وسیله، سالک را از منازل بسیاری عبور می‌دهد و به منزل والا مرتبه‌ای می‌رساند، اما از آن پس برای ادامه مسیر، دیگر افاقه نمی‌کند و سالک باید به وسیله دیگری تمسک جوید:

*بدان که سالک الی الله و مجاهد فی سبیل الله نباید به حدّ علمی این معارف
فناخت کند... چون که طی این مرحله با پای چوبین بلکه با مرغ سلیمان نیز
توان کرد؛ این وادی وادی مقدسین است و این مرحله مرحله وارستگان
(امام خمینی ج ۱۳۸۱: ۳۰).*

از نظر امام، انسان دارای سه نشئه و مقام است و هر نشئه حکمی مخصوص به خود دارد و علم خاصی متکفل سیر و سلوک در آن است که از هیچ‌یک نمی‌توان صرف‌نظر کرد. علوم عقلیه از جمله آنهاست که از جایگاه والایی هم برخوردار است و انسان را تا دروازه‌های شهود وادی مقدسین پیشین می‌برد (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۳۸۷-۳۸۶).

*یکی از مراتب مرتبه «علم» است و آن، چنان است که به سلوک علمی و
برهان فلسفی ثابت نماید ذلت عبودیت و عزت ربوبیت را (امام خمینی ۱۳۸۰:
۱۱-۱۰).*

۲) توجه به حجابها

ویژگی دیگر نظریه سلوکی امام، توجه به انواع حجابهاست. حجابها نماد موانع علمی و عملی سالک برای وصول به حقیقتند و مراتب مختلفی دارند. رذایل اخلاقی، وساوس شیطانی، هواهای نفسانی، حب دنیا و... همه حجابهای سالکند. حتی سیر در مراحل کمال نیز می‌تواند حجاب باشد، چون ممکن است سالک را به عجب و غرور مبتلا ساخته و از ادامه مسیر باز دارد. علم که شکافنده حجابهاست، می‌تواند به بزرگ‌ترین حجابها تبدیل شود (حجاب اکبر) و همه حقایق و مراتب نوری و روحانی نیز مستعد تبدیل به حجابهای خطرناکند. همه صوفیان و عارفان از حجاب و انواع آن بحث کرده و موارد متعدد آن را بیان داشته‌اند. اما ابن عربی بحث حجاب را به نحو بدیعی مطرح ساخته است. هیچ حقیقتی به جز حق تعالی وجود ندارد و اشیاء و موجودات، همه جلوه‌های او هستند. حقایق عالم در عین آنکه تجلیات خداوندند اما خدا نیستند، و خدا از پس این حقایق

مشاهده می‌شود. هر حقیقت و مرتبه‌ای در عین آنکه خدا را نشان می‌دهد، حجاب او نیز هست، چون خدا نیست هر مرتبه از مراتب سیر و سلوک، حجاب مرتبه بعدی است، نه آنکه می‌تواند تبدیل به حجاب شود، بلکه خود عین حجاب است. پاره کردن حجاب، خود حجاب است و پاره کردن این حجاب هم، حجابی دیگر. در نظر ابن عربی، مسأله حجاب به پارادوکس حجاب تبدیل می‌شود: برای سیر و سلوک باید حجابها را درنوردید، و درنوردیدن حجابها، خود، حجاب است. ابن عربی به کرات از این جنبه پارادوکسیکال حجاب سخن رانده است و آن را خاصیت بشر بودن سالک می‌داند که در زمره ممکنات و موجودات محدود است و هر چه بالا رود، باز هم محدود خواهد ماند:

اگر حجاب برداشته شود، چشم تو بر چیز دیگری غیر از یک حجاب نخواهد افتاد، چرا که آن بر چیزی به غیر از یک صورت نمی‌افتد... گریزی از حجاب نیست، چرا که گریزی از خودت نداری (چیتیک ۱۳۸۲: ۲۲۳).

حق با احتجاجش ظاهر می‌شود، پس او ظاهر محجوب است... هیچ چشمی سوای او را نمی‌بیند و هیچ حجابی از او برداشته نمی‌شود (چیتیک ۱۳۸۲: ۲۲۸).

صوری را که چشمان می‌بینند و صوری را که عقل درک می‌کند و صوری را که قوه مخیله تصور می‌کند، همه حجاب هستند که حق از وراء آنها دیده می‌شود... پس حق از صوری که در وجود ظاهر می‌شوند برای همیشه غایب می‌ماند (چیتیک ۱۳۸۲: ۲۲۱).

نظریات عرفانی و سلوکی امام در موضوع حجاب، همانند ابن عربی است با این تفاوت که امام، در تبیین حجابها و انواع و مراتب آن سنگ تمام گذاشته و دقایق و ظرایف فراوانی از آن را بر شمرده و مکشوف ساخته است. نظریات امام، مالا مال از بحث حجاب است و پارادوکس حجاب در آنها موج می‌زند و هیچ جنبه‌ای از نظریه سلوکی امام فارغ از بحث حجاب نیست.

الف) پارادوکس حجاب سراسر مظاهر هستی را فرا گرفته است و همه مظاهر هستی اعم از غیب و شهود و ظاهر و باطن، حجابهای نورانی و ظلمانی‌اند: اسماء و صفات الهی در حضرت واحدیت با آنکه این حقیقت غیبی و خلیفه الهی را مظهرند و آن را به مرحله ظهور می‌رسانند، با

این وصف هر یک بر حسب درجه‌ای که دارند خود حجابهایی هستند از نور^۱ برای حقیقت آن حضرت. پس آن حقیقت همواره در حجاب اسماء و صفات پرده نشین است و در زیر آن پرده‌ها پنهان، و با وجود آنکه در آن اسماء و صفات پنهان است و به واسطه اسماء و صفات پنهان است، شهود اسماء و صفات، همان شهود آن حقیقت است و ظهور آنها عین ظهور اوست، زیرا مطلق، باطن مقید است و به واسطه همان مقید در حجاب است... پس حقیقت غیبی نیز با آنکه با ظهور اسماء ظاهر است، در همان اسماء مخفی و پنهان است و به وسیله همان اسماء نیز مخفی است، همانگونه که آئینه در صورت مخفی است پس اسماء و صفات، از جمله حجابهای نوری است که در روایت آمده است که همانا خدای تعالی را هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت و در اینجا اسراری است که اجازه اظهار آن اسرار نیست (امام خمینی ۱۳۷۲: ۲۹-۲۸).

و در جای دیگر آورده‌اند:

اسماء حسناى الهى و صفات علیای ربوبی همگی حجابهای نوری هستند از برای ذات احدیتی که همه تعین‌های اسمانی در آن ذات احدی مستهلک اند و همه تجلیهای صفاتی در آن حضرت پنهان است، زیرا غیب هویت و ذات احدیت برای هیچ‌کس بجز در حجاب تعین اسمی ظهور نمی‌کند (امام خمینی ۱۳۷۶: ۱۰۵-۱۰۴).

ب) همچنین اصطلاحات و الفاظی که حقایق هستی و مشهودات عرفا را بیان می‌کند و چاره‌ای از به کارگیری آنها نیست، نه تنها حجاب که حجاب مضاعف است: عارفان کامل چون این معنی (حقیقت بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها) را به ذوقشان شهود کردند و به شهودشان آن را دریافتند، اصطلاحاتی برای مشهودات خود نهادند و عبارتهایی برای آنچه یافته بودند ساختند... این اصطلاحات و الفاظ و عبارات گرچه از برای دانشجویان راه صواب است ولی برای کاملان، حجاب اندر حجاب است (امام خمینی ۱۳۷۲: ۳۶).

ج) سالک الی الله نیز که از منزل ظلمانی نفس خود حرکت را آغاز می‌کند تا به غایت قصوای سلوک برسد با حجابهای ظلمانی و نوری فراوانی مواجه است:

۱. خود اصطلاح «حجاب نوری» یک پارادوکس است. زیرا نور، شکافنده و برطرف کننده حجاب است و در عین حال، خودش هم یک حجاب است.

از برای سالک الی الله و مهاجر از بیت مُظلمه نفس به سوی کعبه حقیقی
 یک سفر روحانی و سلوک عرفانی است که مبدأ آن مسافت بیت نفس و
 اُناتیت است، و منازل آن، مراتب تعینات آفاقی و انفسی و مُلکی و ملکوتی
 است که از آنها به حجب نورانیه و ظلمانیه تعبیر شده: *إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ*
حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ، یعنی انوار وجود و ظلمات تعین؛ یا انوار ملکوت و
 ظلمات مُلک؛ یا ادناس ظلمانیه تعلقات نفسانیه و انوار طاهره تعلقات قلبیه
 (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۵۸۹-۵۹۰).

د) اما این حجابهای طولانی و کثیر، همه به حسب مقامات برخی از سالکین است، و گرنه در
 عالم هستی و متن واقع، هیچ اسم و رسمی نیست که حجاب ذات احدی و حقیقت هستی قرار
 گیرد. آنجا همه اوست و هیچ چیزی جز او نیست. او همه چیز است از اول و آخر و ظاهر و باطن و
 غیریتی در کار نیست که حجاب واقع شود و خود شیء هم که حجاب خود نیست (امام خمینی
 ۱۳۷۶: ۱۰۵-۱۰۶). به همین دلیل هم از منظر امام، سالک می تواند همه حجابها را درنوردد تا آسمان
 بسیط و بیکران نور مطلق رخ نماید. آنجا دیگر هیچ اثری از سالک و سلوک و حجاب نیست،
 آنجا فنای ذاتی است، همه چیز حق است و چیزی جز حق نیست. این مقام، مقام اصحاب تحقق و
 کَمَل اولیاست که امام آن را در سر سجود بیان کرده است:

سجده نرد اهل معرفت و اصحاب قلوب، چشم فرو بستن از غیر و رخت
 بر بستن از جمیع کثرات - حتی کثرت اسماء و صفات - و فنای در حضرت
 ذات است. و در این مقام نه از سمات عبودیت، خبری است و نه از سلطان
 ربوبیت در قلوب اولیاء اثری؛ و حق تعالی خود در وجود عبد قائم به امر
 است... مقام اصحاب تحقق و کَمَل اولیاء است که متحقق به مقام وحدت
 صرف شوند و کثرت «قَابِ قَوْسین» از میان برخیزد و به هویت ذاتیه با جمیع
 شئون آن، مستهلک در عین جمع و متلاشی در نور قیدم، و مضمحل در
 احدیت و فانی در غیب هویت شوند (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۱).

ه) نکته مهم و نسبتاً بدیعی که امام در پایان دوره طولانی و بسیار پر پیچ و خم و پر رمز و راز
 مطرح می کند، مقام بسیار والا و منحصر به فرد پس از رفع حجب، یعنی مقام پس از فنای ذاتی
 است. انسان کامل که منازل بی شمار سلوک را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته و به مقام
 محو مطلق رسیده است، اکنون به مقام وصف ناپذیر جدید «صحو بعد المحو» وارد می شود و

روندی را طی می‌کند که عکس روند قبلی است. در اینجا به جای پارادوکس حجاب، اتفاق بدیع و عجیبی می‌افتد که می‌توان آن را «پارادوکس معکوس حجاب»^۱ نامید. در این مقام که فقط مخصوص اولیای عظام الهی و پیامبران اولوالعزم است، دیگر حجابی در کار نیست، همه چیز حق و جلوه حق است و ولی اعظم خدا در عین استهلاک در وحدت مطلق، در عالم کثرت و همراه با انواع کثرات غیبی و شهودی و حجابهای نوری و ظلمانی به سر می‌برد. اینجا هم پارادوکس است، اما عکس پارادوکس نخست. سالک، پیش‌تر در متن حجاب می‌زیست و رفع حجاب می‌نمود و رفع حجاب، خود حجاب بود، اکنون اما دیگر حجابی در کار نیست، همه چیز حق است و نور مطلق، اما این نور مطلق، عیناً در مراتب کثرت و انواع حجابهای بی‌پایان، حاضر و همراه با آن است و در عین حال هیچ حجابی برای او نیست:

در این مقام، حق را به جمیع شئون ظاهره و باطنه و لطیفه و قهریه مشاهده کند؛ و در عین وقوع در بحر غیر متناهی وحدت، از تجلی به کسوت کثرت فانی نباشد؛ و در عین وقوع در حضرت کثرت، به هیچ وجه حجاب بین او و حضرت احدیت نباشد: نه خلق حجاب حق است برای او، مثل ما محجورین و محرومین، و نه حق حجاب خلق است، مثل واصلین به فنای ربوبیت و فائین در حضرت احدیت. و در این مقام اسنی، سلوک سالک را به هیچ وجه اثری نباشد و قدم عبودیت بکلی منقطع است... بالجمله، اصحاب صحو بعدالمحو را حجابی از غیب و شهادت نباشد و وجود خود آنها وجود حقانی باشد و عالم را به وجود حقانی مشاهده کنند و مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَ مَعَهُ فَرَمَانِد. تجلیات ذاتیه و اسمائیه و افعالیه، هیچیک، آنها را از دیگری محجوب نکند، بلکه در تجلیات افعالیه، تجلیات ذاتیه و صفاتیه را نیز مشاهده کنند؛ چنانچه در تجلیات ذاتیه تجلیات افعالیه و صفاتیه، و در صفاتیه، آن دو دیگر را شهود کنند (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۱۰۳-۱۰۲).

۱. این اصطلاح از نویسنده مقاله است.

۳) منازل و مقامات در نظریه سلوکی امام

منازل و مقامات اهل سلوک و مراتب آن، از نظر امام متناسب با حالات قلبیه آنان و برای هر سالک متفاوت است (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۲۷۹). امام در بحث نماز منازل و مقامات هر یک از اهل سلوک را مختص به هر یک از آنان می‌داند که بر حسب آن حظ و نصیب می‌برند و راههای حرکت به سوی خداوند را نیز متعدد و به عدد انفاس خلایق می‌داند (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۵).

قلوب اولیا آئینه تجلیات حق و محل ظهور اوست،... مختلف است. پاره‌ای از قلوب، عشقی و ذوقی است که خدای تعالی به اینگونه دلها به جمال و زیبایی و بهاء تجلی کند و پاره‌ای از قلوب، خوفی است که خدای تعالی بر آن گونه قلبها به جلال و عظمت و کبریا و هیبت تجلی می‌فرماید و بعضی از قلوب هر دو جهت را داراست که خداوند بر آن به جلال و جمال و صفات متقابل تجلی فرماید و یا به اسم اعظم جامع تجلی کند که این مقام به خاتم انبیا و اوصیاء آن حضرت اختصاص دارد (امام خمینی ۱۳۷۶: ۶۱ - ۶۰).

به همین دلیل امام در هیچ‌یک از آثار خود، همچون برخی از عرفا مثل خواجه عبدالله انصاری، امام محمد غزالی و ابوسعید ابوالخیر از ترتب و توالی منازل و مقامات به گونه تفضیلی، سخن نگفته، در عین آنکه از این جهت متعرض هیچ کدام از آنان نیز نشده است. فقط در تفسیر و توضیح برخی منازل و مقامها، به نظریات برخی از آنان ایراد وارد کرده یا نظریات ویژه خود را ابراز نموده است. در عین حال در چند مورد، از ترتب و توالی مقامات به نحو کلی و خلاصه سخن گفته است. آثار امام درباره منازل و مقامات، عمدتاً در توضیح و تفسیر احادیثی است که در این خصوص وارد شده، و نظریات ویژه ایشان در ذیل آنها ذکر شده است. به طور کلی نظریات امام در خصوص منازل و مقامات را می‌توان در ذیل سه عنوان خلاصه کرد:

الف) ترتب و توالی منازل و مقامات اهل سلوک به نحو کلی

ترتب و توالی مقامات در آثار امام به چهار گونه ذکر شده است:

۱- مراتب چهارگانه سلوک (امام خمینی ۱۳۸۰: ۱۲-۱؛ الف ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۱)؛

۲- اسفار اربعه (امام خمینی ۱۳۷۲: ۸۹-۸۸)؛

۳- مقامات سه گانه نفس (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۲۷-۵)؛

۴- مراحل و مراتب شهود حقایق و انوار هستی (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۵۹۲-۵۹۰).

ب) نظریات ویژه امام در مورد «توضیح و تفسیر» و «مراحل و مراتب» برخی مقامها امام در مورد مقامهای «رضا»، «شکر»، «توکل خاصه»، «زهد»، «خوف»، «صبر»، «اخلاص»، «هدایت» و «آداب عبودیت» نظرات ویژه‌ای را ابراز داشته و مراتب خاصی را برشمرده‌اند. (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۱۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۲، ۴۲۰، ۱۳۸۰: ۱۶۶-۱۶۴، ۲۱۸-۲۱۵).

ج) نظریه ویژه امام در مورد حضور قلب و مراتب آن امام روح عبادت و کمال و تمام آن را به حضور قلب و اقبال آن می‌داند و معتقد است که هیچ عبادتی بدون آن مقبول درگاه احدیت و مورد نظر لطف و رحمت او واقع نمی‌شود و آن از درجه اعتبار ساقط است. به همین دلیل سه فصل (چهارم و پنجم و ششم) از کتاب *معراج السالکین و صلاة العارفين* را به موضوع حضور قلب اختصاص داده و در فصل چهارم به طور اختصاصی به حضور قلب و مراتب آن پرداخته است.

۴) تأکید بر ظاهر شریعت و باطن حقیقت

ویژگی دیگر نظریه سلوکی امام، تأکید بر ارتباط وثیق، ضروری و غیر قابل تجزیه ظواهر شریعت و بواطن حقیقت است. صوفیان و عرفای بزرگ بر حفظ شریعت و ظواهر اعمال و رفتار عبادی سالک تأکید نموده و ترک آن را حتی در مراحل بالای سلوک و وصول به حقیقت جایز نمی‌دانند. سخن عزالدین کاشانی در *مصباح الهدایه* به انحای مختلف توسط بسیاری از عرفا و بزرگان صوفیه تکرار شده است:

ممکن است بعضی از کوتاه نظران که بصیرت ایشان به مطالعه جمال کمال ادب اکتمال نیافته باشد، تعمیر اوقات را به محافظت آداب، وظیفه عباد و نساک شمرند. و ارباب منازل و مواصلات را به آن زیادت احتیاج نبینند و ندانند که هر که در طلب و محبت صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود و استغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود (کاشانی ۱۳۷۲: ۳۲۶).

اقوال و افعال صوفی همه موزون بود به میزان شرع (کاشانی ۱۳۷۲: ۳۵۶).

روشن است که این سخنان، ضمن تأکید بر حفظ و رعایت آداب شریعت در همه مراحل سلوک، تخطئه برخی از صوفیه که سالک را به هنگام وصول بی نیاز از شریعت و رعایت ظواهر آن می دانستند نیز هست. اما نظریه امام در این خصوص دارای نکات ویژه و برجسته‌ای است که بر شدت و استحکام این ارتباط می افزاید و از دقایق آن پرده برمی دارد:

الف) امام حفظ ظواهر شریعت را ضروری و لازمه ورود به مراتب و مقامات بالاتر می داند و حتی حفظ مقامات بالاتر را نیز مستلزم حفظ همزمان شریعت برمی شمارد. مراتب شریعت، طریقت و حقیقت، ضمن آنکه به ترتیب مکمل یکدیگرند، هیچ مرتبه بالاتری بی نیاز از مرتبه پایین تر نیست و با ترک یک مرتبه، مرتبه بالاتر نیز از دست می رود. این ارتباط وثیق نه تنها در سیر و سلوک و مراتب آن ساری و جاری است که در بین علوم ظاهری و باطنی نیز جریان دارد و صاحبان هیچ یک از علوم، نباید به خود اجازه تخطئه علوم دیگر را بدهند. زیرا چنین کاری افتادن در دام غرور و خودبینی و غفلت از سایر حقایق است و سقوط کمالات ساحت علمی خود را نیز در پی خواهد داشت.

در تعمیق این ارتباط مستحکم و جدایی ناپذیر، امام نسبت ظواهر شریعت با حقیقت را از مصادیق ظهور و بطون می داند، بدین معنی که اصولاً حقیقت از وجه ظاهر، شریعت است و شریعت از جنبه باطن، حقیقت. این به معنی فرا رفتن از ارتباط و شدت استحکام بین آنهاست، بلکه اصولاً یک حقیقت بیش نیست که از یک جنبه، ظهور است و از جنبه دیگر، بطون. به بیان دیگر، از نظر امام، حقیقت غیبی دین، در تجلی ملکی و شهادتی خود، همان آثار و اعمال و آداب ظاهری شریعت است و این ظواهر، نقشه وجودی در عالم ملک و شهادت است، نه امور اعتباری و نسبی و ساختگی. در واقع، سالک واصل کامل که مظهر کامل و اتم آن پیامبر اکرم (ص) است، با کشف تام خود به این اعمال و آداب دست می یابد نه آنکه آنها را وضع و اعتبار می کند. بسیاری از حالات غشوه و تجلیات متعالی برای پیامبر و ائمه^(ع) به هنگام انجام اعمال عبادی دست می داده است^۱ و آنان در هیچ مقامی از مقامات عالی و بی نظیر خود از این اعمال، فارغ و بی نیاز نبوده اند:

بدان که هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی شود مگر آنکه ابتدا کند
انسان از ظاهر شریعت. و تا انسان متأدب به آداب شریعت حقه نشود،

۱. در کتاب *جنود جهل و عقل*، از این حالات برای حضرت علی^(ع) به هنگام مناجات و دعای امام حسن^(ع) به هنگام وضوگرفتن، و امام سجاد^(ع) به هنگام نماز یاد شده است (امام خمینی ۱۳۸۲: ۳۳۰).

هیچ‌یک از اخلاق حسنه از برای او به حقیقت پیدا نشود؛ و ممکن نیست که نور معرفت الهی در قلب او جلوه کند و علم باطن و اسرار شریعت از برای او منکشف شود. و پس از انکشاف حقیقت و بروز انوار معارف در قلب نیز متأدب به آداب ظاهره خواهد بود. و از این جهت دعوی بعضی باطل است که به ترک ظاهر، علم باطن پیدا شود. یا پس از پیدایش آن به آداب ظاهره احتیاج نباشد (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۸).

در جای دیگر می‌فرمایند:

عبادات قلبیه شرعیه، اگر به آداب صورتیه و باطنیه آید، مورت تهذیب باطن شود، بلکه بدر توحید و تجرید در روح افشانند؛ چنانچه تهذیب باطن قوه تعبّد را قوی و به حقایق توحید و تجرید، انسان را می‌رساند... از این جهت، انسان سالک باید در هر یک از نشئات ثلاثه نفس، قدم راسخ داشته باشد و از هیچ‌یک، هیچ‌گاه غفلت نکند... پس وقوف در هر یک از مراحل و مراتب، و بی‌اعتنائی و قَلتِ مبالات به هر یک از نشئات، موجب حرمان از سعادت مطلقه است و از دامهای ابلیس است... این نیست جز وقوف در یک نشئه و احتباس در یک مرتبه که باعث شود از همه مراتب محروم شوند، حتی از همان رشته که خود را در آن داخل دانند و سمت تخصص در آن برای خود قائلند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۷۰-۶۹).

نیز می‌فرمایند:

این مطلب در محل خود به ثبوت پیوسته که نشئات ثلاثه نفس - یعنی، نشئه مُلک و دنیا که محطّ عبادات قلبیه است، و نشئه ملکوت و برزخ که محلّ عبادات قلبیه و تهذیبات باطنیه است، و نشئه جبروت و آخرت که مظهر عبادات روحیه و تجرید و تفرید و توحید است - تجلیات یک حقیقت قدسیه و مراتب یک بارقه الهیه است (امام خمینی ۱۳۸۲: ۶۸).

همچنین می‌فرمایند:

... و از این معجون الهی [یعنی نماز] که با کشف تامّ محمدی صلی الله علیه و آله برای درمان تمام دردها و نقصهای نفوس فراهم آمده استفاده کن (امام خمینی ۱۳۸۰: ۵).

ب) بسیاری از عرفا و متصوفه، با آنکه حفظ احکام و ظواهر شریعت را در همه مراتب لازم و ضروری می‌دانند، اما آن را برای سالک، صرفاً برای اوقاتی که در حالت محو و فنا قرار گرفته به دلیل عدم هوشیاری منتفی می‌دانند. اما امام معتقد است حتی در این حالات نیز نه تنها حفظ احکام و آداب منتفی نیست و سالک در حالت محو و فنا نیز مقید به رعایت آداب شریعت است، بلکه عبادت را در عالی‌ترین سطح وصول به حق نیز انجام می‌دهد. به نظر می‌رسد امام اصولاً معتقد به محو و فنایی که بیهوشی به معنی ظاهری و مادی آن برای سالک رخ دهد نیست و ساحت فنای فی الله را بسیار متفاوت و برتر از ساحت مادی آن می‌داند؛ به طوری که در آن ساحت، علی‌رغم «بی‌خودی» واقعی سالک، اعمال عبادی خود را انجام می‌دهد و به هیچ وجه از آن غفلت نمی‌کند. اما در آن ساحت، که ساحت «قرب نوافل» است، سالک خود عبادت نمی‌کند، چون در آنجا «خود» در کار نیست، بلکه این خداست که به جای سالک (عبد) عبادت می‌کند. آنجا خدا سمع و بصر و لسان بنده می‌شود و سالک واصل به وسیله خداوند عبادت می‌کند:

مادامی که عبد در کسوة عبودیت است، نماز و جمیع اعمال آن از عبد است؛ و چون فانی در حق شد، جمیع اعمال او از حق است و خود را تصرفی در آنها نیست... و نیز تا سالک است، عبادت از عبد است؛ و چون واصل شد، عبادت از حق است. و این است معنی انقطاع عبادت پس از وصول: *وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ؛ أَيِ الْمَوْتِ*. و چون موت کلی و فنای مطلق دست داد، حق عابد است و عبد را حکمی نیست؛ نه آنکه عبادت نکند، بلکه عبادت کند و *كَانَ اللَّهُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ* — و آنچه بعضی از جهل از متصوفه گمان کرده‌اند از قصور است (امام خمینی *ا* ۱۳۸۱: ۸۳).

۵) قائل به تشبیه و تنزیه بودن در عرفان نظری

ویژگی پنجم نظریه سلوکی امام آن است که وی در عرفان نظری قائل به تشبیه و تنزیه، هر دو، است و حق هر دو را به نحو بلیغ و دقیقی ادا کرده است. از نظر وی سالک هم باید با این دو بال حرکت کند، اما با توجه به اینکه در تشبیه، سالک هر لحظه در خطر وسوسه‌های شیطانی و فروغلطیدن در انیت و انانیت است و ممکن است فراموش کند خود و همه جلوه‌های هستی، در برابر ذات احدیت، هیچ و فانی هستند و در نتیجه به دام غرور و اظهار ربوبیت بیفتند، لذا امام به

خاطر پرهیز از مخاطرات تشبیه، همچنین به خاطر حفظ مقام عبودیت و ضرورت حفظ ادب در پیشگاه ربوبی حضرت حق، تأکید می‌کند که بیشترین توجه و نظر باید بر تقدیس باشد و آن را مناسب حال سالک می‌داند. همچنین، دلیل اینکه اولیای الهی عمدتاً از تقدیس و تنزیه سخن گفته، و در این مقام، صراحت را جایگزین کنایت و رمز می‌کنند، اما در مقام تشبیه، عمدتاً از زبان رمز و کنایه استفاده می‌نمایند نیز همین است: حفظ مقام عبودیت و ادب در حضرت ربوبی مقتضی است که بیشترین نظر بر تقدیس و تنزیه باشد، بلکه مناسب حال سالک همین است و هم از خطرها به دور است... و از این جهت است که اولیای حق بیشتر با تقدیس و تنزیه رطب اللسانند و چون به این مقام برسند اشاره و کنایه را کنار گذاشته و با کمال صراحت سخن می‌گویند، برخلاف مقام تشبیه و تکثیر که در کلمات کاملان از صاحب وحی و تنزیل کمتر به آن تصریح شده است. بلکه هر گاه که سخن به آنجا رسیده به رمز ادای سخن نموده و تصریح را کنار گذاشته‌اند. (امام خمینی ۱۳۷۲: ۵۳-۵۲).

امام، شطحیات را نیز که مورد تأیید برخی از بزرگان صوفیه و مربوط به مقام و مراتب تشبیه است، تخطئه کرده و از نقصان سلوک و بقایای انیت و انانیت در سالک می‌داند که منجر به تجلی نوعی از فرعونیت نفس وی می‌شود.^۱ سالک حقیقی از نظر امام در عین آنکه در بالاترین مرحله تشبیه است، از خطرهای آن از جمله خطر شطح مصون است: اگر بعضی اصحاب مکاشفه و سلوک و پاره‌ای از مرتاضین، لب به شطحیات گشوده‌اند از آن روست که در سلوکشان نقصان بوده و در باطنشان یا در باطن باطنشان بقایایی از انانیت هنوز باقی بوده که در اثر آن نفسشان به فرعونیت تجلی کرده است. اما کسانی که رهروان جاده شریعتند و انانیت خود را به کلی دور انداخته‌اند، آنان در عین حال که در بالاترین مرتبه توحید و تقدیس بوده‌اند، والاترین مقام تکثیر را نیز دارا بوده‌اند. نه تکثیر برای آنان حجاب توحید است، و نه توحید حجاب از کثرت است (امام خمینی ۱۳۷۲: ۵۳).

به همین دلیل، امام در نظریه سلوکی خود، سالک واصل را از اظهار کرامات پرهیز می‌دهد و به شدت کسانی را که خود را از اصحاب قلوب می‌دانند، اما متوسل به شطحیات و تلوینات و

۱. لازم است ذکر گردد که حساب برخی از سخنان رمزی یا سخنان والا و پرمغز عارفان بزرگ را که مربوط به تجلیات ذاتی حق تعالی و مکاشفات سالکان واصل در مراتب فنای ذاتی یا برتر از آن، یعنی مرتبه تمکین و صحو بعد از محو و بقای بالله است، باید از شطحیات جدا دانست.

دعویهای گزاف می‌شوند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و کار آنان را مخالف حجت و جذبه الهی و به معنی اظهار مقام و مرتبت کردن به خلق خدا می‌داند که باعث می‌شود قلوب ضعیف‌بندگان خدا را از خالق خود متوجه مخلوق کرده و خانه خدا را غصب نمایند:

ای مدعی معرفت و جذبه و سلوک و محبت و فنا، تو اگر براستی اهل الله و از اصحاب قلوب و اهل سابقه حسنائی، هَنِيئًا لَكَ! ولی این قدر شطحیات و تلویحات و دعویهای گزاف، که از حب نفس و وسوسه شیطان کشف می‌کند، مخالف با محبت و جذبه است... به مردم این قدر اظهار مقام و مرتبت مکن، و اینقدر قلوب ضعیف‌بندگان خدا را از خالق خود به مخلوق متوجه مکن و خانه خدا را غصب مکن... (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۱۶۲).

امام تأکید می‌کند حتی پیامبران و رسولان و اولیای عظام الهی نیز از اظهار معجزات و کرامات خودداری می‌کردند مگر در موارد خاصی که مقتضی رسالت و ولایت بوده است. آن موارد را نیز در نهایت اظهار بندگی و عبودیت انجام می‌دادند و این در حالی بوده است که مقام والای آنان در حدی بوده که معجزه و ربوبیت که به دست آنان اظهار می‌شده، عیناً همان ربوبیت حق تعالی بوده است (امام خمینی ۱۳۷۲: ۵۳).

۶) حفظ و عدم افشای رازهای وصول و مکاشفات

ششمین ویژگی که امام در نظریه سلوکی خود به آن اشاره و تأکید می‌کند، حفظ و عدم افشای رازهای وصول و مکاشفات عالیه مربوط به حقایق اسماء الهی است، زیرا افشای آنها به دلیل فقدان زمینه و ظرفیت لازم در عموم، می‌تواند موجب گمراهی دیگران شده و انواع اضلالها و تکفیرها را برانگیزد. امام به استناد روایتی از امام صادق^(ع) متذکر می‌شود که خواص نباید آنچه را که بر ایشان قابل تحمّل است به دیگران تحمیل کنند:

این سخن از عارف مذکور (قاضی سعید قمی) نردبانی است برای فهم حقایق اسماء الهی... و اگر ترا نیز خبری است، مبدا که راز برای اغیار فاش سازی (امام خمینی ۱۳۷۲: ۳۸).
در جای دیگر پس از ذکر حدیث امام صادق^(ع) که خطاب به عمر بن حنظله فرمود، آورده است:

تحمیل نکنید بر شیعیان ما، و رفق و مدارا کنید با آنها؛ زیرا که مردم تحمّل نمی‌توانند بکنند آنچه شما تحمّل می‌کنید.

و این حدیث شریف، دستور کلی است برای خواص؛ زیرا که مردم هم در تحمل علوم و معارف و هم در تحمل اعمال قلبیه و قالییه مختلفند، و هر علمی را خصوصاً در باب معارف، نتوان افشا پیش هر کس کرد، بلکه سرایر توحید و حقایق معارف، از اسراری است که پیش اهلش باید مکتوم و مخزون باشد. و نوع گمراهیها و اضلالها و تکفیرها از این باب پیدا شده (امام خمینی ۱۳۸۲: ۳۲۲).

این حقایق والا برای آنکه بتواند مورد استفاده دیگران واقع و برای آنان بازگو شود، صرفاً از طریق تنزل آن از ساحت متعالی به ساحت عمومی، ممکن است:

اولیا نمی‌توانند مشاهدات خودشان را برای مردم بیان کنند، قرآن هم نازل شده، متنزل شده است، رسیده است به جایی که با این مردم در بند و در چاه ضلالت، مخاطبه کند. دست و زبان پیغمبر اکرم هم بسته است، نمی‌توانند آن را که واقعیت است برسانند مگر متنزل [کنند]، تنزل [بدهند] (امام خمینی ج ۱۳۸۱: ۱۳۶).

به همین دلیل هم امام کسانی را که می‌خواهند به مسیر صعب و پرمخاطره سلوک عرفانی وارد شده و در آن گام بردارند، از برخورد سطحی و بدون تحقیق با سخنان عارفان و اولیا و پیروی از کلمات متشابه آنان پرهیز داده و بر لزوم داشتن معلم و راهنما برای طی مسیر و فهم حقایق، توصیه و تأکید می‌کند: مبادا بدون آنکه در هر حقیقت مقصود آنان بررسی جدی شود و از حقیقت مقصدشان تفتیش کامل گردد، از کلمات متشابه آنان پیروی کنید و این کار باید در نزد ولی از اولیای خدا که منصب ارشاد داشته باشد و ترا به مقصد و مقصود آن بزرگان راهنمایی کند، انجام گیرد (امام خمینی ۱۳۷۲: ۳۵). در جای دیگر آورده‌اند: از این جاست که اهل سلوک معتقدند که سالک را چاره‌ای نیست از اینکه معلم و رهبری داشته باشد تا او را به راه سلوک رهبری کند (امام خمینی ۱۳۷۲: ۸۸).

۷) نحوه بیان و انتقال حقایق اخلاقی و عرفانی

هفتمین و آخرین ویژگی که در نظر سلوکی امام به نظر می‌رسد، مربوط به نحوه بیان و انتقال حقایق اخلاقی و عرفانی به دیگران است. امام روشی را که برخی از اساطین اخلاق و عرفان برای بیان و انتقال حقایق در پیش گرفته‌اند مورد نقد و تخطئه قرار داده، فاقد اثربخشی لازم می‌دانند،

زیرا از نظر ایشان، نوشته‌های آنان عمدتاً نشان دادن و فهماندن ریشه‌های اخلاق و به مثابه نسخه‌ای است که پزشک می‌نویسد، اما فاقد دارو برای درمان است، در حالی که این کار بزرگ با دادن دارو به بیمار میسر می‌شود، نه صرفاً تجویز و نوشتن نسخه:

مقصد قرآن و حدیث تصفیة عقول و تزکیة نفوس است برای حاصل شدن مقصد اعلامی توحید. و غالباً شرح احادیث شریفه و مفسرین قرآن کریم این نکته را، که اصل اصول است، مورد نظر قرار ندادند و سرسری از آن گذشته‌اند... حتی علماء اخلاق هم که تدوین این علم کردند، یا به طریق علمی - فلسفی بحث و تفتیش کردند مثل کتاب شریف «طهارة الاعراق» محقق بزرگ «ابن مسکویه» و کتاب شریف «اخلاق ناصری»... و بسیاری از [قسمتهای] کتاب «احیاء العلوم» «غزالی» - و این نحو تألیف علمی را در تصفیة اخلاق و تهذیب باطن تأثیری بسزا نیست، اگر نگوییم اصلاً و رأساً نیست... کتاب «احیاء العلوم» که تمام فضلاء او را به مدح و ثنا یاد می‌کنند و او را بدء و ختم علم اخلاق می‌پندارند، به نظر نویسنده در اصلاح اخلاق و قلع ماده فساد و تهذیب باطن کمکی نمی‌کند، بلکه کثرت ابحاث اختراعیه و... انسان را از مقصد اصلی بازمی‌دارد... ریشه‌های اخلاق را فهماندن و راه علاج نشان دادن، یک نفر را به مقصد نزدیک نکند و یک قلب ظلمانی را نور ندهد و یک خُلق فاسد را اصلاح ننماید... طیب روحانی باید کلامش حکم دوا داشته باشد نه حکم نسخه. و این کتب مذکوره نسخه هستند نه دوا، بلکه اگر جرأت بود می‌گفتم: «نسخه بودن بعضی از آنها نیز مشکوک است» (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۳-۱۱).

امام نظریه خود را در این خصوص چنین بیان می‌دارد:

نویسنده را عقیده آن است که مهم در علم اخلاق و شرح احادیث مربوطه به آن یا تفسیر آیات شریفه راجعه به آن، آن است که نویسنده آن با ایشار و تذییر و موعظت و نصیحت و تذکر دادن و یادآوری کردن، هر یک از مقاصد خود را در نفوس جایگزین کند. و به عبارت دیگر، کتاب اخلاق، موعظه کتبی باید باشد و خود معالجه کند دردها و عیبها را، نه آن که راه علاج نشان دهد... کتاب اخلاق آن است که به مطالعه آن، نفس قاسی نرم، و غیر مهذب، مهذب، و ظلمانی نورانی شود؛ و آن، به آن است که عالِم در

ضمن راهنمایی، راهبر و در ضمن ارائه علاج، معالج باشد و کتاب، خود،
دوای درد باشد نه نسخه دوا نما. طیب روحانی باید کلامش حکم دوا داشته
باشد نه حکم نسخه. (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۳)

منابع

- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۲) *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، با مقدمه استاد سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- (۱۳۷۶) *تفسیر دعای سحر*، ترجمه سید احمد فهری، تهران: انتشارات فیض کاشانی، چاپ اول.
- (۱۳۸۰) *آداب الصلوة (آداب نماز)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ دهم.
- (الف ۱۳۸۱) *سراصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفين)*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ هفتم.
- (ب ۱۳۸۱) *شرح جهل حدیث (اربعین حدیث)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ بیست و پنجم.
- (ج ۱۳۸۱) *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ ششم.
- (۱۳۸۲) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ هشتم.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۳) *منازل السائرین*، ترجمه عبدالغفور روان فرهادی، تهران: انتشارات مولا.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۲) *درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی*، ترجمه جلیل پروین، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۷۲) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: نشر هما، چاپ چهارم.
- مطهری، مرتضی. (بی تا) *آشنایی با علوم اسلامی: کلام و عرفان*، قم: انتشارات صدرا.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.