

بررسی مفهوم فقر در آرای عرفانی امام خمینی (س)

فاطمه طباطبایی^۱

فیروزه صادق زاده دربان^۲

چکیده: «فقر» از دیدگاه امام خمینی در دو حوزه نظری و عملی مطرح می‌شود. ابتدا در مبحث نظری، مفهوم جهان‌شناختی و انسان‌شناختی فقر مطرح می‌شود تا موقعیت ذات انسان بلکه ماسوی الله در برابر ذات اقدس الهی مشخص گردد. در بحث انسان‌شناختی فقر، علاوه بر فقر مطلق که الی الله است، بحث از فقری است که نسبی و الی الدنیا است. بنابراین دو فقر که یکی ممدوح و دیگری مذموم است برای انسان تعریف می‌شود و بر مبنای آن فقر و فقیر حقیقی، و غنی و غنای حقیقی معنا می‌گردد. سپس با اشعار به این حقیقت، درباره کیفیت ارتباط انسان و خدا بحث می‌شود.

کلیدواژه‌ها: فقر، افتقار، فقر مطلق، فقر نسبی، مشیت مطلقه، ربوبیت، عبودیت، غنا.

مقدمه

«فقر» یکی از مفاهیم محوری در تصوف و عرفان اسلامی است که کاربرد آن در عرفان و تصوف چیزی بیش از نیازمندی و تهیدستی عام است. بررسی آرا و احوال صوفیان نشان می‌دهد که فقر، در طی سیزده قرن، دچار تحولات مفهومی و بسط معنایی بسیاری شده است.

با پیدایش گرایش‌های زاهدانه در قرن اول و دوم هجری، بر «فقر» به عنوان عنصر اصلی شیوه زندگی زاهدانه بسیار تأکید شده است. در واقع، فقر به عنوان فضیلتی مطرح شد که قرآن به آن اشاره کرده است و در سیره پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) و صحابه ایشان بر آن تأکید شده و بدان

۱. عضو هیأت علمی گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

e-mail: tabatabaie-fatemeh@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

e-mail: f.sadeghzadeh.d@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۷/۹/۲۶ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۷/۱۰/۲۵ مورد تأیید قرار گرفت.

افتخار می کرده‌اند. درست به همین دلیل در این دوره، فقر بیشتر به صورت حیات فقیرانه و معیشت توأم با فقر ظاهر شده‌است.^۱ در قرن سوم که اوج تاریخ تصوف به شمار می‌آید، در مکتب بغداد و نیز در مکتب خراسان، فقر به عنوان شرط لازم عبودیت مطرح می‌گردد. در حقیقت پس از گذر از زهد به تصوف، و راه‌یابی اندیشه‌های نوافلاطونی به عالم اسلام در اثر نهضت ترجمه، به ویژه میان متفکران حوزه علوم باطنی، و نیز تأثیر آرای کلامی، فقر علاوه بر انسان به همه موجودات تعمیم می‌یابد. بدین ترتیب این مفهوم علاوه بر ظهور به صورت زندگی فقیرانه در قرن اول و دوم، در قرن سوم رفته رفته وارد حوزه نظری می‌شود و سپس در قرن چهارم به صورت یکی از مقامات عرفانی و منازل سلوک جایگاهی رفیع را به خود اختصاص می‌دهد (ر.ک. به: کاشانی ۱۳۸۵: ۴۷۳ - ۴۶۹؛ ابونصر سراج ۱۹۱۴: ۴۹-۴۷). سرانجام در مکتب ابن عربی، به طور کلی نظری شده و به عنوان مفهومی انسان شناختی و جهان شناختی مطرح می‌گردد. در حقیقت فقر به عنوان معرف ذات انسان و جهان در مقابل غنای ذاتی خداوند متعال، اساس ارتباطات فیما بین می‌شود (ابن عربی بی‌تاج ۱: ۵۶۲، ۷۳۳، ۲۲۸، ج ۲: ۲۶۴ - ۲۶۳).

امام خمینی نیز به عنوان یکی از پیروان و شارحان این مکتب، فقر را اصل ذات همه ماسوا می‌دانستند. البته هر دو جنبه از فقر، نظری و عملی، نزد ایشان اهمیت داشته و به عنوان مکمل یکدیگر به کار رفته‌اند. بدین معنا که فهم دقیق معانی فقر هم از ملزومات سلوک معرفتی است و هم سلوک عملی. اما آنچه مسلم است محوریت بحث نظری آن است. در حقیقت تا آدمی نسبت به حقیقت وجودی خویش معرفت و شناخت حاصل نکند، او را راه به شناخت پروردگار نخواهد بود. به همین ترتیب نیز بدون معرفت، پا گذاشتن در وادی سلوک ابتر خواهد بود. البته گفتنی است امام در آثار خویش در فصلی یا بخشی جداگانه در باب فقر بحث نکرده‌اند. آنچه به عنوان آرای ایشان در این مقاله آمده است حاصل جستجوی مؤلف در جای جای آثار ایشان است که بنا به موضوع مورد بحث و در ارتباط با آن از فقر سخن گفته‌اند. بنابراین بر اساس گفته‌های ایشان می‌توانیم فقر را ذیل پنج عنوان بحث کنیم:

۱. برای نمونه می‌توان به زندگی و آرای ابراهیم ادهم، رابعه عدویه، معروف کرخی، فضیل عیاض و ... اشاره کرد. برای این منظور ر.ک. به: (عطاری نیشابوری ۱۳۸۳).

فقر مقام مشیت مطلقه

مشیت مطلقه الهی یا حقیقت واحد الهی، نخستین صادر است که دیگر مراتب وجود توسط آن موجود شده‌اند (امام خمینی ۱۴۱۶: ۱۴۱؛ ۱۳۸۶: ۱۳۷). «فیض مقدس»، «وجود منبسط»، «نفس رحمانی»، «نفخ ربوی»، مقام «رحیمیه»، «قیومیّه»، «حضرت عماء»، «حجاب اقرب» و... از جمله تعابیری است که به این مرتبه اطلاق شده، لکن امام تأکید می‌کند که مقصود ایشان از مشیت مطلقه، مقامی غیر از مقامات مذکور است بلکه اصلاً مقام نیست و اطلاق «مقام» به آن تنها در عبارت است (امام خمینی ۱۳۸۶: ۴۵).

امام برای مشیت مطلقه که همان مقام اسماء و صفات الهی است دو مقام قائل شده است: ۱- مقام لاتعین، که همان مقام اسماء و صفات ذاتیه است و از آن به فیض اقدس تعبیر می‌شود و ۲- مقام کثرت و تعین به صورت خلق و امر که همان مقام اسماء و صفات فعلیه حق تعالی است و از آن به فیض مقدس تعبیر می‌شود (امام خمینی ۱۳۸۶: ۴۵؛ ۱۳۸۲: ۵۹۸). در حقیقت همه کائنات در دار هستی تجلیات و مظاهر مشیت مطلقه الهی هستند که از مقام دوم آن یعنی فیض مقدس متجلی شده‌اند. این حقیقت واحد که با وجود بساطت در همه اشیاء سریان دارد، همان مقام اسم اعظم و حقیقت محمدیه است که تجلی کرده و همه عوالم را کسوت هستی پوشانده است (امام خمینی ۱۴۱۶: ۷۷). بنابراین هیچ موجودی جز او وجود ندارد بلکه اوست که بالذات موجود و از همه تینات و تعلقات مجرد است (امام خمینی ۱۴۱۶: ۹۸).

این حقیقت واحد به حسب حقیقت عینی، همان انسان کامل و خلیفه خداوند در هستی است، یعنی وجود مبارک پیامبر اکرم (ص) که از منظر امام به حسب عین ثابتش با اسم اعظم در مقام الهیت متحد است و سایر اعیان ثابت، بلکه اسماء الهی از تجلیات این حقیقت هستند (امام خمینی ۱۴۱۶: ۷۷). امام در مورد فقر که آن را مقام اسماء و صفات فعلیه یا همان فیض مقدس دانسته است، می‌فرماید: «فقر نیز که همان فخر مطلق است، مشیت مطلقه‌ای است که از آن به فیض مقدس، رحمت و واسع، اسم اعظم و ولایت مطلقه محمدیه (ص) یا مقام علوی تعبیر می‌شود و این همان لواپی است که آدم و غیر او در آن جمعند» (امام خمینی ۱۴۱۶: ۱۸ - ۱۷). در واقع، مقام فقر از منظر امام، همان مقامی است که افاضه وجود می‌کند و اشیاء را کسوت هستی می‌پوشاند و با بساطت تام در همه اشیاء سریان دارد. در حقیقت اطلاق فقر به این مقام حاکی از کیفیت ارتباط وجودی آن با ذات حق است. بدین معنا که امام با استفاده از این واژه که به نوعی حکایتگر بزرگ‌ترین حقیقت و غایت معارف

الهی، یعنی توحید ذاتی است، در پی نشان دادن افتقار وجودی و کیفیت آن در کائنات است. در واقع هدف، نشان دادن این حقیقت است که هیچ هویت و وجود و حقیقتی غیر از خداوند وجود ندارد. اوست که هویت مطلق و حقیقت تام است و سراسر عالم هستی، صرف ربط و تعلق اوست یعنی سایه هایی از وجود که هیچ هویتی از خود ندارند، بلکه خیال محضند.

فقر مطلق یا فطرت افتقار

امام برای انسان دو فطرت و جبلت قائل است که یکی اصلی و دیگری تبعی است. وی این دو فطرت را پایه و اصل جمیع فطریاتی می‌داند که در انسان مخمّر است. او این فطرت اصلی را که فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه است، «فطرت مخموره» نام می‌نهد. به اعتقاد ایشان فطرت مخموره در صورتی که محکوم به احکام طبیعت نشده باشد، وجه نورانیت و روحانیت آن باقی می‌ماند و بالعکس اگر آلوده طبیعت و احکام آن گردید، محبوب از روحانیت و عالم اصلی خود خواهد شد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۷۶-۷۷).

یکی از احکام این فطرت مخموره، فطرت افتقار است (امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۱۵). انسان به عنوان یکی از ماهیات امکانی در اصل ذات خویش محتاج به علت و فقیر است (امام خمینی ۱۳۷۹: ۷۰). اما تنها انسان نیست که افتقار و احتیاج ذاتی فطرت اوست که همه موجودات تحت این حکم قرار می‌گیرند. در واقع موجودات که صرف تعلق و ربط و عین فقر و تدلی به ذات اقدس حق تعالی هستند و از خود هیچ استقلالی ندارند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۵۸۵)، مسخر در تحت اراده کامله حقند و در وجود و کمال و حرکات و سکنتات و اراده و قدرت و سایر شئون، محتاج و فقیر بلکه فقر محض و محض فقرند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۵۵۰). امام معتقد است همه کائنات خود معترف این افتقار ذاتی هستند و به زبان فطرت احتیاج و افتقار خود را به وجودی مستقل در ذات و صفات و افعال و در کل همه جهات وجودیه، اعلام می‌کنند. موجودی که خود هم چون ممکنات مفتقر و مستظل به غیر نباشد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۱۶). بنابراین فقر و نیازمندی ذاتی، داغی است که بر ناصیه عالم زده شده است (امام خمینی ۱۳۸۶: ۵۰). البته نه به عنوان صفتی زاید بر ذات، که امام نقص و فقر و احتیاج را فرع بر شئیت می‌داند که از تنگی تعبیر و ضیق کلام مورد استفاده قرار گرفته‌اند، چرا که ممکنات را از خود چیزی نیست (امام خمینی ۱۳۸۲: ۲۲۲). لذا افتقار و نیازمندی حقیقت ذات آنهاست به طوری که برای آن نیازمند علتی نیستند بلکه اصل ذات آنها برای علت پذیری آنها کافی است

(امام خمینی ۱۳۷۹: ۷۱). نتیجه اینکه جمیع دار تحقق و تمام دایره وجود، صرف ربط و تعلق و محض فقر و فاقه است که در مقابل آن سلطنت محض و عزت و ملک مختص به ذات مقدس کبریا است و احدی را از این حظوظ نصیبی نیست (امام خمینی ۱۳۸۰: ۱۱).

با توجه به توضیحات امام در باب افتقار و نیازمندی ذاتی ممکنات و بالاحص انسان و نیز همنشینی واژگانی چون ربط، تعلق، تدلی، و فاقه با کلمه فقر، افتقار و فقر ذاتی موجودات را می‌توانیم به عدم مالکیت محض تعبیر کنیم و در مرتبه‌ای بالاتر به نیستی صرف همه موجودات در مقابل هستی مطلق حق تعالی حکم کنیم؛ یعنی فقر مطلق کائنات که الی الله است.

احتیاج و نیازمندی در همه جهات وجودیه و عدم استقلال چه در ذات و چه در صفات و افعال، حالت و وضعیتی است که امام برای کل کائنات به تصویر می‌کشد و آن را «فقر» محض یا «افتقار» ذاتی می‌نامد. در واقع ایشان با ارائه این تصویر کلی از همه ممکنات و به ویژه انسان، مبنایی برای شناخت و معرفت انسان به دست می‌دهد تا در سایه آن جویندگان معارف الهی و ساثران الی الله به شناخت صحیحی دست یابند. بنابراین معرفت به این فقر و نیازمندی، که اساس موجودات بلکه عین ذات آنهاست، از سویی نقطه آغازین حرکت الی الله محسوب می‌شود و از سویی دیگر تحقق به آن نقطه پایانی سلوک، یعنی فنای فی الله است که مرحله نخست این سفر روحانی به پایان می‌رسد و سالک به حقیقت عارف می‌گردد. در واقع زمانی سالک متحقق به فقر می‌شود که وجود خویش را در وجود مطلق حق تعالی محو بیند و بدین سان به نیستی و عدم وجود خود اشعار یابد تا به حقیقت فناء فی الله نایل شود که این مرتبه از سفر روحانی، یعنی پایان سفر اول، بدایت و نقطه شروع سفر دوم یعنی سیر فی الله است.

این بحث، یعنی «فطرت افتقار» خاص امام بوده و برای نخستین بار از سوی ایشان مطرح شده است. البته نزد عرفای پیشین نیز نه تحت این عنوان، که ذیل افتقار ذاتی انسان مطرح گردیده و در عرفان نظری همواره از مهم‌ترین حقایق به شمار می‌آمده است. لکن همان‌طور که گفتیم اطلاق «فطرت افتقار» ابداعی ایشان بوده است.

فقر نسبی

همان‌طور که گفتیم، امام همه موجودات را از بیسط خاک تا ذروه افلاک و از هیولای اولی تا جبروت اعلی، فقیر و نیازمند به حق می‌داند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۴۴۴). این فقر، همان فقر مطلق است

که به «افتقار ذاتی» تعبیر می‌شود. فقری که جهت آن «الی الله» و موضوع آن ذات انسان بلکه جمیع موجودات است.

ایشان علاوه بر این فقر مطلق به فقر دیگری اشاره می‌کنند که نسبی است و شاید به تعبیری از نتایج و پیامدهای فقر مطلق باشد. فقر نسبی یا نیازمندی موجودات به یکدیگر که مربوط به نیازهای فرعی آنها می‌شود نسبت به انسان به دو صورت مطرح می‌گردد. یکی افتقار قلبی و روحی که به نفس علاقه‌مندی و تعلق اطلاق می‌گردد و دیگری «افتقار خارجی» که مؤکد افتقار قلبی است و به نیازمندی انسان به دیگر موجودات، جهت قیام به اداره امور خود، گفته می‌شود (امام خمینی ۱۳۸۲: ۴۴۴).

توجه دنیا به خزائن آن و ثروت و مال و مکنت دنیایی و نیز همنشینی با اغنیا و ثروتمندان از موجبات افتقار قلبی در انسان است که باعث غفلت قلب از توجه به نقطه مرکزی، کامل علی الاطلاق می‌گردد (امام خمینی ۱۳۸۲: ۴۴۵). چنین افتقاری از جانب امام مذموم به شمار می‌آید چرا که باعث احتجاب قلب و انحراف آن از حق و حقیقت می‌شود. در حقیقت در فطرت خالص و پاک انسان - فطرت مخموره - جز حبّ حق تعالی چیزی نیست و هنگامی که این فطرت پاک با محبت غیر حق آمیخته شود از خلوص خارج خواهد شد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۳۱۱). علاوه بر آن و در درجه بالاتر هنگامی که قلب آلوده محبت دنیا گردد، زنگار صفحه پاک و صافی آن را می‌پوشاند و هر چه این محبت بیشتر گردد زنگار پس از زنگار بر آن می‌نشیند تا آنجا که حجایی ضخیم از ظلمات و آلودگیها قلب را تسخیر می‌کند. بدین ترتیب بینایی و شنوایی قلب از بین می‌رود و قلب از دیدن و شنیدن حق محروم می‌گردد.

در افتقار خارجی نیز اگر انسان به اسباب مادی به دیده استقلال بنگرد و برای آنها حیثیتی مستقل از وجود حق تعالی قائل شود، به دام شرک گرفتار می‌آید که از بزرگ‌ترین رذایل و حجب ظلمانی است. بنابراین در افتقار خارجی اگر به افتقار مطلق و ذات فقیر موجودات نظر نباشد، افتقاری مجازی و مذموم بلکه مغضوب است. لکن اگر به این حقیقت اذعان داشته باشد که همه موجودات فقیر علی الاطلاق به خداوند متعال هستند، فقر خارجی او نیز جهتی الهی خواهد یافت و به فقر حقیقی که الی الله است تبدیل خواهد شد. درست همان‌طور که ابن عربی معتقد است خداوند هر نوع فقری را به خود منتسب داشته و فرموده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵). بدین جهت است که امام فرموده است: همه موجودات در

پاسخ به این سؤال که چه کسی قادر است نیازهای شما را رفع کند، با زبان فطرت خواهند گفت: موجودی که همچون ما فقیر نباشد و همچون سلسلهٔ ممکنات مستظل به غیر نباشد. بلکه مستقل و تمام و کامل باشد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۱۶؛ ابن ۱۳۸۵: ۱۲).

فقر و غنا

غنا در مقابل فقر از اوصاف کمالیهٔ نفس است، بلکه از صفات کمالیه موجود بما آتیه موجود است. از این جهت غنا صفتی ذاتی برای حق تعالی محسوب می‌شود (امام خمینی ۱۳۸۲: ۴۴۴). بنابراین مخلوقات متصف به فقر ذاتی‌اند و هرگز غنی نمی‌گردند. امام تبدل فقر ذاتی به غنای ذاتی را محال و غیر ممکن دانسته، چرا که فقر، صفتی ذاتی، دائمی و مستمر برای موجودات است (امام خمینی ب ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۲۰۸). بر این اساس برای «فقیر مطلق» غنایی به آن صورت که برای «غنی مطلق» اثبات می‌شود، نخواهد بود. لکن از آن جایی که فقر و غنا برای انسان دو روی یک سکه‌اند، برای انسان غنایی نفسانی که همان استغناء بالله است، می‌توانیم در نظر بگیریم. ایشان این مطلب را چنین بیان می‌کنند که به غنی مطلق که حق تعالی است بی‌یونددید تا از غیر او مستغنی و بی‌نیاز گردید (امام خمینی ب ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۲۰۸).

با توجه به این نکته که افتقار و نیازمندی انسانی جز به سوی خداوند نیست و هنگامی که انسان از حجاب نفس خارج می‌شود و در ذات مقدس حق فانی می‌گردد، هر چه را غیر اوست مستهلک در ذات حق می‌بیند، آن هنگام است که می‌توان گفت: و اذا تمَّ الفقر فهو الله. امام این فقر را مصداق «الفقر فخری» پیامبر اکرم (ص) دانسته است (امام خمینی ۱۴۱۰: ۶۶-۶۵).

در حقیقت، انسان که از جملهٔ ممکنات است و ذل فقر در ناصیهٔ او ثبت شده، هیچ مالکیت حقیقی را دارا نیست. مالکیت انسان بر خلاف مالکیت حق تعالی که به اضافهٔ اشراقیه و احاطهٔ قیومیه، مالکیت ذاتیهٔ حقیقیهٔ حق است، مالکیتی اعتباری و قراردادی به شمار می‌آید (امام خمینی ۱۳۸۰: ۲۷۰). با وجود این امر، هنگامی که این مفتقر ممکن که هیچ احاطهٔ قیومی و مالکیت حقیقی ندارد، به فقر ذاتی خود ایمان آورد و به این معرفت دست یابد که هیچ یک از موجودات هیچ نوع مالکیتی در دو سرا از خود ندارند، و هیچ قدرت و عزت و سلطنتی نیست مگر در پیشگاه مقدس حضرت حق، آن‌گاه مستغنی از دو عالم می‌شود و قلبش بی‌نیاز می‌گردد. تا آنجا که حتی ملک سلیمان در نظرش به پیشیزی نمی‌آید (امام خمینی ۱۳۸۲: ۴۴۵-۴۴۴). بنابراین غنایی که در مورد انسان

مطرح می‌گردد غنای قلب است نه غنایی که از طریق ثروتمندی و کسب مال عاید انسان شود. زیرا که امام معتقد است ارباب ثروت گرچه در ظاهر بی‌نیاز قلمداد شوند لکن به مقدار ازدیاد ثروت، احتیاجشان افزون می‌گردد. به همین دلیل است که ایشان حتی آدمی را از مجالست با اغنیا بر حذر می‌داشت چرا که بر این باور بود که توجه به خزائن دنیا و مال و منال آن و مجالست با اهل آن، کدورت و ظلمت در قلب ایجاد می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۴۴۵-۴۴۴). بر عکس آن هنگامی که آدمی دل از دنیا و زینت آن برکند و روی قلب را متوجه غنی علی الاطلاق گرداند و سختی‌های حاصل از این انقطاع از دنیا و بی‌نیازی از خلق را متحمل شود به غنا بالله می‌رسد (امام خمینی ۱۴۱۷: ۱۲۴).

نتیجه اینکه، فقر الی الدنیا و زینت آن فقری است که غنایی به دنبال خود ندارد و در مقابل آن فقر الی الله باعث بی‌نیازی از خلق و استغنای از دو عالم می‌شود. به همین جهت امام فقر را هم چون انبیا و اولیا، بر غنا ترجیح داده و آن را برتر دانسته و از این رو سروده است:

فقر، فخر است اگر فارغ از عالم باشد آنکه از خویش گذر کرد، چه اش غم باشد
(امام خمینی ۱۳۷۴: ۸۶)

فقر و عبودیت

رابطه انسان و خدا

همان‌طور که ذکر گردید، ممکن از نظر امام، قوام ذاتی ندارد بلکه قیومیت آن به ذات حق تعالی است، (امام خمینی ۱۴۱۷: ۱۵۰) و صرف تعلق و عین فقر به ذات الهی است. بنابراین وجود و عدم او، و در صورت وجود، همه شئون او قائم به حق است. بر مبنای چنین اعتقادی است که رابطه انسان با خداوند تبیین می‌شود. در واقع حقیقت وجودی انسان روایتگر رابطه او با خالق خویش است. با توجه به این مسأله، ایشان رابطه انسان و خدا، بلکه جهان و خداوند متعال را رابطه فقیر و غنی می‌دانند. فقیر، موجودی است که نه تنها در صفات و افعال خود به دیگری محتاج است که ذات او و «بود» و «نبوده»ش بسته به ذات دیگری است. غنی آن است که در ذات و صفات و افعال خود به هیچ کس و هیچ شیئی نیازمند نباشد بلکه بالعکس، همه چیز به او محتاج باشد.

این مسأله، یعنی رابطه فقیر و غنی، غالباً مبنای تمامی آرای اخلاقی و عرفانی امام قرار گرفته است. علاوه بر آن حضرت امام در ادعیه خود همیشه به این نقص ذاتی توجه داشته و انسان را عین

فقر و وابستگی به خدای متعال دانسته‌اند؛ یعنی همان چیزی که اساس ارتباط عاشقانه عرفا و صوفیان با خداوند متعال بوده است. به عنوان مثال، در مناجاتی چنین می‌گوید: «خداوند! همه چیز تویی؛ و غیر از تو همه هیچ. خداوند! تو عزیزی؛ و غیر از تو همه ذلیل. خداوند! تو غنی‌ای؛ و غیر از تو همه فقیر» (امام خمینی ب. ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۱۴۷).

ایشان حتی کیفیت ارتباط خلیفه کبری یا همان انسان کامل را که آینه تمام نمای جمال و جلال الهی است، ارتباطی بر مبنای افتقار می‌دانند (امام خمینی ۱۳۸۶: ۲۷). فقری که سبب افتخار بلکه عین فخر و مباهات است چنان که سروده‌اند:

کشکول فقر شد سبب افتخار ما ای یار دلفریب بفرزای افتخار

(امام خمینی ۱۳۷۴: ۱۲۲)

بنابراین اعتراف به عجز و اقرار به فقر و فاقه که از ویژگی‌های اهل معارف الهیه است (امام خمینی ۱۳۷۵: ۵۹)، به سبب عدم احتجاب فطرت کمال طلب آنها از رؤیت حقیقت ذاتی خود یعنی افتقار الی الله است.

این مسأله را در میان همه عرفای پیشین نیز با عباراتی مشابه و گاه با اشاره و رمز می‌بینیم. فقری که مبنای رابطه عبد و رب است و تکامل مقام عبودیت تنها در سایه معرفت به این حقیقت دست خواهد داد.

فقر ذاتی مبنای عبودیت

طی طریق کمال و وصول به مقام قرب الهی، جز با قدم عبودیت و فقر میسر نخواهد بود (امام خمینی ۱۳۷۵: ۸۹). امام در بیان این نکته عبودیت و فقر را به عنوان هم‌نشینی ذکر کرده و به صورت غیر مستقیم حکایت از رابطه‌ای عمیق میان آن دو داشته‌اند.

در تعریف عبودیت با اشاره به روایتی از حضرت صادق^(ع) در کتاب مصباح الشریعه که می‌فرمایند: «العبودية جوهره کنهها الربوبیه» (۱۳۸۵: ۲۹۸)، آن را عظمت و رفعت روح به سبب بندگی و اطاعت ذات اقدس حق و رهایی از عبادت بت‌های انسانی و هواهای نفسانی می‌دانند که افنای تمام قوا و سلطنت‌ها را تحت سلطنت مطلقه حق در پی دارد (امام خمینی ۱۳۸۲: ۲۵۶).

بدین ترتیب حقیقت عبودیت، فنای در ربوبیت است که در تقابل با انانیت و انانیت قرار می‌گیرد. لذا عروج به معراج قرب و افق قدس و محفل انس را از سویی به قدم عبودیت و فقر و از سویی دیگر به رفض غبار انیت و خودی و استقلال می‌دانند (امام خمینی ۱۳۷۵: ۸۹-۸۸).

عبودیت و بندگی حق، همان طور که اشاره شد، در پی افنای همه قدرت‌ها و سلطنت‌ها در پادشاهی مطلق حق تعالی، به کمال می‌رسد. تحقق به این امر که از سلطنت‌های بشری و مالکیت‌های دنیوی آغاز می‌شود تا برسد به نفس انسانی که بزرگ‌ترین حجاب‌ها و بت اعظم است، در حقیقت از کوچک‌ترین مالکیت‌ها و حقیرترین سلطنت‌ها گرفته تا خدایی بت اعظم و پرستش آن، که نمایانگر مراتب مختلف انانیت است، همه باز می‌گردد به فرعونیت نفس انسانی که در پی اثبات خویش و برتری آن در عالم امکان است.

انانیت که ضخیم‌ترین حجاب ظلمانی است و سائر الی الله را حتی در بالاترین مقامات نیز رها نمی‌کند، در مرتبه فنای فی الله دریده خواهد شد و از بین خواهد رفت. در واقع تا زمانی که سالک به فنا فی الله نرسیده باشد، گرد خودی و انانیت در باطن او ایجاد کدورت می‌کند و باعث احتجاب فطرت از رؤیت حقیقت می‌شود.

آگاهی و معرفت به این حقیقت که انسان بذاته فقیر و صرف تعلق و ربط به ذات مقدس پروردگار است و همه موجودات مسخر اراده مطلق او هستند پس از تحمل ریاضات و مراقبات شدید و به خواری نشانیدن نفس در مقابل عزت ربوبی، بزرگ‌ترین قدم در دریدن پرده انانیت و خودی است که پس از آن و طی مراحل صعب، سالک به این حقیقت متحقق شده و به مقام فقر نائل می‌شود تا به فنای تام در حضرت حق دست یابد. بدین ترتیب، پس از شکستن بت نفس و خرق حجاب انانیت، سالک به مرتبه عبودیت خواهد رسید.

امام توجه به اضطرار و فقر ذاتی را موجب خروج از تعزز و خودخواهی دانسته و معتقد است هر چه نظر به ذلت نفس در انسان بیشتر شود، بیشتر مورد رحمت الهی قرار می‌گیرد (امام خمینی ۱۳۸۰: ۶۷). بنابراین فقر لازمه عبودیت و تحقق به کمال آن مرتبه باطن عبودیت به شمار می‌آید. ایشان حتی ادب تکبیر قبل از رکوع را اقرار باطنی به عظمت و جلال حق و عزت و سلطنت ربوبیت و در مقابل آن، مقام ضعف و عجز و فقر و ذلت عبودیت خود می‌داند (امام خمینی ۱۳۸۰:

بنابراین انانیت که شرک اعظم و کفر اکبر است (امام خمینی ۱۳۷۵: ۷۵)، تنها با نظر به ذات فقیر انسانی و قبول ذلت و ضعف و عجز خود به همراه اشعار و اعتراف آن شکسته می‌شود و سالک به سوی حقیقت توحید که سرّ همه عبادات و غایت سیر روحانی و سلوک عرفانی است، رهسپار خواهد شد. نتیجه اینکه همه قصورات و نقایص و در کل، همه ظلمات و فقدانات و اعدام به نقص امکانی انسان، یعنی همان افتقار ذاتی، باز می‌گردد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۴۶) و توجه به این امر و یقین به حقایق حاصل از آن موجبات حصول مقام فقر و عبودیت الهی را فراهم می‌کند.

نتیجه

در اندیشه امام، فقر تبیین‌کننده رابطه حق و خلق است که طبق آن، انسان در جایگاه عبد و خداوند در مقام رب قرار می‌گیرد. امام انسان را یکی از ماهیات امکانی می‌داند که فقر محض و محض فقر است. در باب عالم و مراتب آن نیز چنین عقیده‌ای دارند که این اندیشه از مکتب محیی‌الدین متأثر است. در حقیقت خداوند همه غنا، قدرت، عزت، و عظمت است و در مقابل انسان همه فقر، ضعف، ذلت، و عین نیستی است. این فقر ذاتی، مبنای مقام عبودیت به شمار می‌آید که از طریق آن سالک الی الله با رخص غبار انیت، حجب میان خود و پروردگار خویش را می‌برد تا به مقام قرب الی الله واصل شود. درحقیقت فقر به عدم مالکیت انسان اشاره دارد و تبیین‌کننده این حقیقت است که تنها یک مالک حقیقی در دار هستی وجود دارد و آن هم قادر علی الاطلاق، خداوند یکتاست. بنابراین انسان هیچ مالکیتی دارا نیست حتی بر جسم و جان خویش. با توجه به این مسأله، مالکیت تام خداوند هم در حوزه فعل، و هم در حوزه صفت و ذات مطرح می‌گردد. لذا همه افعال، و صفات وجوداً به یک ذات واحد باز می‌گردند. بنابراین انسان با اشعار به حقیقت وجودی خود و خالق خویش، به استغنائی از غیر حق که متوقف بر حصول شرایط خاصی از شرایط سلوک عملی است، دست خواهد یافت.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی تا) *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.

- ابونصر سراج، عبدالله بن علی. (۱۹۱۴) *اللمع فی التصوف*، تصحیح رنولد الین نیکلسون، تهران: انتشارات جهان.
- امام جعفر صادق. (منسوب). (۱۳۸۵) *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*، تهران: انتشارات صلاه، چاپ سوم.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۴) *دیوان*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- (۱۳۷۵) *سوال‌نامه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۹) *طلب و اراده*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ اول.
- (۱۳۸۰) *۵۷ باب الصلوة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دهم.
- (۱۳۸۱) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- (۱۳۸۲) *چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و هفتم.
- (۱۳۸۵) *۸۴ ماه‌های عرفانی، عاطفی و خانوادگی امام خمینی*، تهیه و تنظیم رسول سعادت‌مند، قم: انتشارات تسنیم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- (ب. ۱۳۸۵) *صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ چهارم.
- (۱۳۸۶) *مصباح الهدایه الی الخلاقه و الولایه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- (۱۴۱۰) *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، قم: انتشارات پاسدار اسلام، چاپ دوم.
- (۱۴۱۶) *شرح دعاء السحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- (۱۴۱۷) *تعلیقه بر فوائد الرضویه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۳) *تذکره الاولیاء*، تهران: چاپ نیکلسون، اساطیر، چاپ دوم.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۸۵) *شرح منازل السائرین*، قم: انتشارات بیدار.