

نقش آفرینی عشق در نظام هستی از نگاه امام خمینی (س)

فاطمه طباطبایی^۱

چکیده: ردپای مقوله عشق و محبت به وضوح در سطر سطر متون عرفانی ما مشاهده می‌شود تا آنجا که می‌توان ادعا نمود موضوع این مقال از پر محصول‌ترین موضوعات تاریخ ادب و عرفان است و به اعتقاد نگارنده از محوری‌ترین موضوعات عرفانی است که هم «قوس نزول» با او آغاز می‌گردد و آسمان هستی ستاره باران می‌شود و هم در «قوس صعود» زمینه تکامل انسان را فراهم می‌سازد و او را از عالم کبرت به وحدت و همون می‌شود.

در این نگاه محبّ به واسطه مظهریت اسم محبّ، انسان کاملی است که در کتاب تکوین یا تشریح همراه و همدوش است. برای بیان نظریات فوق ابتدا تعریف کوتاهی از عشق و محبت از دیدگاه عرفا داده شده و سپس در آثار و تألیفات عرفانی امام خمینی به تبیین جایگاه این حقیقت پرداخته شده است.

مقدمه

با آنکه درباره عشق و محبت، ترادف یا تبیین آن سخن بسیار رفته است و برخی از دانشمندان و متفکران کوشیده‌اند به سبک و سلیقه خود به توصیف و تبیین آن بپردازند؛ اما جالب این است که اکثر آنان اتفاق نظر دارند که حقیقت عشق قابل تعریف نیست. زیرا نمی‌توان آن را تحت

۱. مدیر گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقوله‌ای از مقولات درآورد و برای آن جنس و فصلی در نظر گرفت. از این نظر عشق به شکل منطقی قابل تعریف حقیقی نخواهد بود. بلکه تعریف عشق به طور شرح الاسم و به اظهر الخواص است. به گفته ابن عربی «الحب ذوقی و لاتدری حقیقته»، زیرا حب حقیقی است که «من ذاق عرف» [۱۴۱۸ ج ۲: ۳۱۵] پس فقط می‌توان به توصیف محبت پرداخت و بر مبنای ذوق و دریافت شخصی خود از آن سخن گفت. بدین ترتیب پاسخ اهل نظر به سؤال درباره چستی محبت مختلف خواهد بود و این اختلاف به مراتب درک و دریافت پاسخ‌دهنده برمی‌گردد. دیلمی در *عطف‌الالف* در این باره می‌نویسد: «جواب متفاوت عرفا، به دلیل تفاوت سائلین و اختلاف درجات فهم آنان است.» وی برای تبیین ریشه محبت از اقوال برخی از بزرگان استفاده می‌کند که به ذکر دو نمونه آن بسنده می‌کنیم:

۱. حُب از حَب گرفته شده است و آن جمع حَبّه است و حبه القلب^۱ [سهروردی: ۱۳۶۶، ۱۵] آن چیزی است که قلب به آن قوام دارد [دیلمی: ۱۴؛ قشیری: ۵۵۸].

۲. ممکن است حَب مأخوذ از حِبّ (به کسر حاء) باشد و منظور بذره‌های گیاهان صحرايي است. حُبّ، حِبّ نامیده می‌شود؛ زیرا مغز و هسته حیات است [دیلمی: ۱۷].

او محبت را حقیقی نورانی می‌داند و به نحوه اتصال آن، با عوالم عقل و روح و جسم می‌پردازد و در نهایت آن را زینت محبّ و صفت محبوب ذکر می‌کند [دیلمی: ۳۵] و از قول ذوالنون می‌گوید که اصل محبت، الفت و اصل عشق، معرفت است [دیلمی: ۳۲].

دیلمی در همین کتاب از قول مکی در پاسخ به سؤال درباره «اصل محبت» می‌گوید: محبت چیزی است که به علت لطافت معنا در قلب وارد می‌شود و این لطافت از جانب محبوب به او تعلق می‌گیرد و اولین نسبتی که از محبت در قلب آشکار می‌شود سه معنا دارد که عبارت است از: استمرار یاد محبوب، آرزوی ملاقات معبود و شادمانی به هنگام یاد او.

در بحث محبت نکته مهم دیگری قابل توجه و تأمل است و آن اینکه در جریان محبت، آنچه

۱. سهروردی در *موتس العشاق*، حبه القلب را دانه‌ای می‌داند که باغیان از آن و ابد از انبارخانه «الارواح جنود مجنّدة» در باغ ملکوت در جمن «قل الروح من امر ربي» نشانده است و به خودی خود آن را تربیت فرماید که «قلوب العارفين بين اصبعين الرحمن يقلبها كيف يشاء...» و چون مدد آب علم «من الماء كل شيء حي» با نسیم «ان الله في ايام دهرکم نفعات» از بمن بمن الله بدین حبه القلب برسید صد هزار شاخ و سال روحانی از او سربرمی‌زند. پس حبه القلب که آن را کلمه طیبّه خوانند، شجره طیبّه شود.

اصل است دوستی حق است که مقدم بر همه دوستیهاست زیرا در ابتدا حق بنده را به دوستی می‌گیرد. «نخست محبت خود را اثبات کرد و آنگاه محبت بندگان، تا بدانی که تا الله بنده را به دوست نگیرد بنده به دوست نبود».

نجم‌الدین رازی، راز این مطلب را در شرح آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» آشکار می‌سازد. گویند: «اگر یحبهم سابق نبودی بر یحبونه هیچ کس زهره نداشتی که لاف محبت زدی». در واقع «یحبهونه» بر «یحبهم» ایستاده است و وجود و قوامش به اوست. پس یحبهم صفت قدم است و سابق بر یحبونه، بدین جهت طبیعی است که عارف بگوید: «پنداشتم که من او را دوست می‌دارم، چون نگه کردم دوستی او مرا سابق بود» گفتم:

سر و جان خود به کارت کردم هر چیز که داشتم نثارت کردم
گفتا تو که باشی که کنی یا نکنی این من بودم که بی‌قوارت کردم

[منسوب به ابو سعید ابوالخیر]

یا پنداشتم که «من او را می‌خواهم خود او اول مرا خواسته بود». بر این اساس در سیر نزول یحبهم (محبت حق به خلق) خدا محب است و انسان (روح) محبوب و در سیر صعود یحبونه (محبت خلق به خالق) خدا محبوب است و انسان محب و در حقیقت محبت از جانب خدا آغاز می‌شود.

عین‌القضاة عارف همدانی دلیل «احسن القصص» بودن سوره یوسف را تبیین قصه یحبهم و یحبونه می‌داند: «ای دوست دانی چرا قصه یوسف احسن القصص شد؟ چون اول سوره اشارت به هدایت راه خداست و آخر سوره اشارت به نهایت راه خدای تعالی». «ای دوست احسن القصص قصه یحبهم و یحبونه است» و در جای دیگر می‌نویسد: «از جلال ازل بشنو که احسن القصص است قصه عشق».

فیض کاشانی محبت را رابطه‌ای دو سویه برمی‌شمرد و می‌نویسد:

حقیقت محبت، رابطه‌ای اتحادی است که محب را با محبوب متحد و یگانه می‌سازد. جذبه‌ای است از جذبات محبوب که محب را به سوی خویش فرامی‌خواند به مقدار جذبه‌ای که او را به خود می‌کشاند از وجود محب چیزی محو و نابود می‌سازد. پس میان جذبه محبوب و

فناي محبّ رابطه‌ای است مستقیم که اول بار از وجود محبّ صفاتش را قبض می‌کند، سپس ذات او را به قبضه قدرت خویش از او می‌رباید و ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات خویش را دارد بدو ارزانی می‌دارد.^۱ [۴۰۶]

دیلمی دربارهٔ عشق می‌نویسد که گرچه عشق غلیان حبّ و غایت مقامات محبت است اما عشق و محبت دو لفظ است برای معنای واحد «هما اسمان لمعنی واحد» [۶]. آنگاه از اقوال ادبا و حکما و متکلمین و شیوخ صوفیه مدد می‌گیرد که نمونه‌هایی از آنها را ذکر می‌کنیم.

الف. به شمشیر عشق گفته می‌شود و عاشق، عاشق نامیده می‌شود زیرا حبّ و عشق با عاشق همان کاری می‌کند که شمشیر [دیلمی: ۱۸].

ب. عشق از عشق گرفته شده و عشق بالاترین نقطه کوه است.

حسین بن منصور حلاج در مورد عشق نکتهٔ بدیع و جدید دیگری را ذکر می‌کند که به گفتهٔ دیلمی تا زمان او بی‌سابقه بوده است. او عشق را نخستین شعلهٔ نور وجود می‌داند که منزه از ماهیت و انیت است و به ذات خویش ملتهب و فروزان و به هر رنگی درمی‌آید و به هر صفتی ظهور پیدا می‌کند و صفات از پرتو نور او فروغ می‌گیرند و این حقیقت را زلی و ابدی می‌داند که سرچشمه‌اش ذات الهی است.^۲

شیخ الرئیس عشق را علت وجود همهٔ موجودات برمی‌شمرد و اعتقاد دارد موهبتی است که اختصاص به انسان ندارد و همهٔ موجودات به نحوی از آن برخوردارند [۳۷۵].

ابن عربی در *فصوص الحکم* در فص هارونی [۱۹۴] به نکتهٔ لطیف و بلندی توجه می‌دهد و با صراحت می‌گوید: عظیمترین معبودها «هوی» است زیرا معبود بالذات است و چنین می‌سراید:

و حق الهوی ان الهوی سبب الهوی و لولا الهوی فی القلب ما عبدا الهوی

قسم به عشق که عشق علت عشق است و اگر چنین عشقی نبود دل‌بستگی به آن هم نبود.

۱. دیلمی از قول نضر بن شمیل نقل کرده است.

۲. قال الحسين بن منصور المعروف بالحلاج: العشق نارٌ نور اول نار و كانت (فی) الازل، تنلون بكل لون و تبدو بكل صفة و يلتهب ذاته بذاته و تشعشع صفاته بصفاته متحقق (لا) يجوز الا جواراً من الازل في الأباد، ينبوعه من الهویة، متقدس عن الآبته، باطن ظاهر ذاته حقيقة الوجود، و ظاهر باطن صفاته الصورة الكاملة بالاستتار المنبثی عن الكلية بالكمال. [دیلمی: ۴۶].

سپس در فتوحات به مطلبی اشاره می‌کند که هوی را در عالم مکاشفه دیده است که بر تخت فرمانروایی تکیه زده است و آنگاه اشاره می‌کند که محبوبی عظیمتر از او در عالم هستی ندیده است. «فشاهدت الهوی فی بعض المكاشفات ظاهراً بالوهیته قاعداً علی عرشه و جمیع عبده حافین علیه و اقبضن عنده و ما شاهدت معبوداً فی الصور الكونیه اعظم منه».

و در جای دیگر از فتوحات [۱۴۱۸ ج ۲: ۳۱۶] نیز می‌گوید:

انا محبوب الهوی لو تعلموا والهوی محبوبنا لو تفهموا

من محبوب عشقم ای کاش می‌دانستید و عشق محبوب ماست ای کاش می‌فهمیدید
صدرالدین شیرازی نیز عشق و محبت را دو کلمه مترادف می‌داند و می‌گوید در عرف خاص، عشق با حب مترادف است و آن متعلق فرد ذی‌شعوری است به جمیل من حیث هو هو جمیل، اگرچه در عرف عام تعلق خاصی است [۱۳۱۶ ج ۷: ۱۴۹].

وی عشق را حقیقتی ساری در کلیه موجودات می‌داند و به نظر او هیچ موجودی نیست که از پرتو عشق بی‌بهره باشد [۱۳۱۶ ج ۷: ۱۴۸].

جناب آشتیانی، در مقدمه مصباح الهدایه آورده است که حقیقت مطلقه وجود، همان حقیقت حب و عشق است که در صورت ظاهری و لباس مظهري به صورت بسائط عنصریه تنزل نموده است [خمینی ۱۳۷۲: ۱۸].

اما علی‌رغم غیرقابل شناخت بودن عشق، از معجزه آفرینی این موهبت الهی نمی‌توان سخن گفت. عشق و محبت کیمیایی است که از انسان خاکی، موجودی افلاکی می‌سازد. اکسیری است که برتری و تعالی انسان را بر سایر موجودات محقق می‌کند. حقیقتی است که در وجود انسان به طور فطری قرار داده شده و به واسطه این عطیه الهی از فرشتگان اعلی‌علین پیشی می‌گیرد و آینه حق‌نما می‌شود و انسان با پذیرش عشق، امانتدار حضرت حق می‌گردد و آینه تمام‌نمای تجلیات جمال مطلق می‌شود، با فطرت عاشق خویش شایسته طواف کوی یار گردیده و توجه و عنایت حضرت معشوق را به خود جلب می‌کند. جذب و کششی است که انسانیت انسان مدیون آن است، واسطه پیوند و ارتباط میان انسان مقید با خالق مطلق است و مایه اشتیاق آن مطلق به مقید است. عشق، عامل انطباق عالم درون با عالم بیرون است و از آنجا که عالم بیرون پیوسته در حرکت و پویایی است عشق در انسان این همگونی را حاصل می‌کند.

عشق و محبت در نگاه امام خمینی

اگرچه حضرت امام با دیگر بزرگان عرفان در این امر هم عقیده‌اند که محبت قابل تعریف نیست و «حدی» فراهم آمده از جنس و فصل ندارد اما در جای جای کتب و رسایل عرفانی ایشان به توصیفهایی برخورد می‌کنیم که باید آن را تعریف به خواص و آثار محبت نامید و درگذری کوتاه به این تألیفات، شاید بتوان فهرستی از توصیفات محبت را به صورت زیر ارائه داد.

(۱) محبت صفت ذاتی خداست و همان‌طور که ذات حق ناشناختنی است صفات او بخصوص صفات ذاتی هرگز شناخته نخواهد شد پس حقیقت محبت شناختنی نیست.

(۲) عشق دریافتی ذوقی و وجدانی است که درک آن به «چشیدن و رسیدن» است و رسیدن به معنای فتای فی الله و بقای بالله است. یعنی محبت در اوج معرفتی است که اهل عرفان آن را به حق الیقین^۱ تعبیر می‌کنند و به آهن تفتیده‌ای می‌ماند که ویژگیهای آتش را ظهور بخشیده است امام در این باره می‌نویسند: حقیقت عشق آتشی است که از دل عاشق سر می‌زند و رفته رفته آن به ظاهر و باطن او سرایت می‌کند و سرپای عاشق را فرا می‌گیرد و «از کوزه همان برون تراود که در اوست» از چنین انسانی که مجذوب مقام احدیت و عاشق جمال صمدیت است هرچه سرزند، از عشق به حضرت حق حکایت دارد [غمینی ۱۳۷۶: ۱۱] و استشهاد قرآنی آن آیه شریفه «الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْإِنْفَةِ» است که این آتش همان شعله عشق است.

(۳) عشق حقیقتی ازلی و ابدی است و از صفات خدا، خلق و انسان است. به همین دلیل عامل پیوند جهان هستی به خداست و تکیه‌گاه شریعت و هدایت انبیا و اولیا بر عقل است و امام نیز به عقل از این دیدگاه، به دیده احترام می‌نگرند و در آثار خود عقل را ملاک تکلیف و مسئولیت می‌دانند و کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل ایشان سند عنایت به این امر است. در این باره می‌نویسند عقل محبوبترین موجود نزد خداست^۲ [حمینی ۱۳۷۲: ۱۵۹] زیرا خداوند به عزت و جلالش سوگند یاد کرده که آفریده‌ای محبوبتر از عقل ندارد، اما تصریح می‌کنند که عقل مظهر علم حضرت حق است که در مرتبه حقیقتش عالم است و ظهور آن در موجودات به اندازه

۱. بزرگان عرفان در تقسیم معرفت قائل به مراحل سه‌گانه علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین‌اند. فیض کاشانی ۱۳۷۹ ج ۱: ۴۰.

۲. «ما خلقت خلقاً هو احبّ الی منک».

استعداد آنهاست که در حضرت علمیه با واسطهٔ حبّ ذاتی تقدیر شده است، حتی که اگر وجود نداشت هیچ موجودی از موجودات پا به عرصهٔ ظهور نمی‌گذاشت و به هیچ کمالاتش نمی‌رسید.^۱ [خمینی ۱۳۷۲: ۱۶۰؛ ابن عربی ۱۴۰۰: فص موسوی: ۲۰۳].

بدین ترتیب شاید بتوان گفت تقابل و تنازع دیرینه‌ای که در ادبیات عارفانهٔ ما میان عقل - که محصولش فکر - و عشق - که محصول قلب است - وجود داشته فقط ساختهٔ ناظرینی است که از بیرون به این دو می‌نگریستند و گرنه هرگز عقل سلیم، خود را یا عشق روی در رو نمی‌بیند و حدّ و حدود خود را به خوبی می‌شناسد و آنجا که به ناتوانی خود در کشف برخی از حقایق اعتراف می‌کند و آن ساحت را مناطق ممنوعه می‌نامد، عشق مقتدرانه از سیطره و حاکمیت خود بر نظام هستی سخن می‌گوید و حتی کشفیات و یافته‌های عقل را بستر دستیابی خود به حقایق می‌شناسد.

امام نیز تصریح می‌کنند که هیچ‌گونه مغایرتی میان براهین عقلی و تجربه‌های ذوقی نیست هرچند روش عرفا شیوه‌ای والاتر و بالاتر از عقل است ولی مخالفتی با عقل صریح و برهان فصیح ندارد. حاشا که مشاهدات ذوقی مخالف با برهان باشد و براهین عقلی برخلاف شهود اصحاب عرفان اقامه شود فقط نگاه فیلسوف به جهان، نگاه کثرت است و نگاه عارف، نظر بر وحدت دارد [خمینی ۱۳۷۲: ۱۴۶] و این وحدت‌بینی است که ابعاد سه‌گانهٔ تثلیث را به توحید بدل می‌کند و مجال عاشق‌بینی و معشوق‌نگری را از میان می‌برد و به اتحاد عاشق و معشوق می‌انجامد.

۴) امام مقام «اطلاق عشق» را به دریایی بیکران و صحرائی بی‌پایان همانند می‌کنند که البته این تشبیه مورد پسند همهٔ اهل ذوق و معرفت است و امام در اشعار خود چنین می‌سرایند:

عشق روی تو در این بادیه افکند مرا / چه توان کرد که این بادیه را ساحل نیست
[خمینی ۱۳۷۲: ۶۷]

وادی عشق از منظر امام، وادی سرگشتگی و حیرت است که ملکیان و ملکوتیان در پیچ و خم آن حیرانند:

وہ چه افواشته شد در دو جهان پرچم عشق / آدم و جن و ملک مانده به پیچ و خم عشق

۱. «فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عبده».

عرشیان ناله و فریادکنان در ره یار قدسیان بر سر و بر سینه‌زنان از غم عشق
[خمینی ۱۳۷۶: ۱۳۴]

و حافظ عین این تعبیر را در غزل مشهور و دلنشین خود چنین آورده است:

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست

آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

هر دم که دل به عشق دهی خوش دمی بود

در کار خسیر حاجت هیچ استخاره نیست

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار

کاین شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست

[حافظ ۱۳۷۵: غزل ۵۶]

آری راه عشق، راهی پرخوف و خطر است که نثار و ایثار می‌طلبد ابتلائات و آزمایشهای
گوناگون دارد. گذشتن از فراز و نشیبهای فراوان می‌طلبد و به مقصد رسیدن را دشوار می‌نماید و
به گفته مولوی:

تا گریزد هرکه بیرونی بود

عشق از اول سرکش و خونی بود

قصه‌های عشق معجون می‌کند

نی حدیث عشق پر خون می‌کند

[مولوی نی نامه: ۱۳]

امام نیز می‌سرایند:

من از آغاز که روی تو بدیدم گفتم در پی طلعت این حوروش انجامم نیست

[خمینی ۱۳۷۴: ۶۸]

گفته بودی که ره عشق ره پرخطری است عساشقم مسن که ره پسر خطری می‌جویم

[خمینی ۱۳۷۴: ۱۶۹]

حافظ نیز در نخستین غزل خود با تصویر و تابلوهای زیبا به دشواری این راه تصریح می‌کند:

به بوی نافه‌ای کاخ‌ر صبازان طره بگشاید

ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل

کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها

[حافظ غزل ۱]

یا...

سینه از آتش دل در غم جانانه بسوخت آتشی بود در این خانه که کاشانه بسوخت

[حافظ غزل ۱۷]

کار این دشواری به آنجا می‌رسد که چنین رهیافتگانی، دیگران را از افتادن به این وادی منع می‌کنند و می‌سرایند:

ز راه می‌کده یاران عتاق بگردانید چرا که حافظ از این راه رفت و مفلس شد

[حافظ غزل ۱۶۷]

این خوف و خطر در عشق به آنجا می‌رسد که بزرگان ادب و عرفان در مقایسه دو پهلوان این میدان یعنی مولوی و حافظ به بحث نشسته‌اند که کدام یک از این دو در معرفت عشق قوی‌ترند. آیا مولوی که عشق را سرکش و خونی آن هم از اولین گام دانسته است، عشق را بهتر شناخته است یا حافظی که آسان‌نمایی را در آغاز و دیریابی و دشواری آن را در انجام یادآور شده است. در مقایسه این ابیات «عشق از اول سرکش و خونی بود...» یا:

چو عاشق می‌شدم گفتم که بر دم گوهر مقصود ندانستم که این دریاچه موج خون فشان دارد

[حافظ غزل ۱۲۰]

و یا:

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

[حافظ غزل ۱]

گفته‌اند، مولوی عشق شناس‌تر است زیرا از همان نخست عشق را خونریز و راه آن را پرخوف و خطر شمرده است ولی نکته‌سنجان ادب و عرفان بر این باورند که دیریابی محبت از دیدگاه حافظ قوی‌تر و معرفت او به این وادی بیشتر است و حال می‌گوییم آیا اساساً آسان‌نمایی، خود بهترین دلیل بر خطرناکی راه نیست و آیا خطر از آنجا شروع نمی‌شود که تصور سهولت، انسان را به امواج سهمگین می‌افکند که رهایی از دل این امواج خروشان آسان نیست.

۵) عشق در معنای الهی‌اش هم سبب ایجاد و هم عامل ابقاست، هم مصداق رحمت رحمانیه و هم فرد اکمل رحمت رحیمیه است: هستی همه هستها به موجب «أحببتُ أن أعرف فخلقتُ الخلقَ لكي أعرفُ» مديون محبت است و تکامل و تعالی و به فعلیت رسیدن قابلیتها نیز مرهون این لطف و عنایت الهی است و آیا «قاعده لطف» علم کلام صورت تنزل یافته این کلمه عالی عرفان نیست؟ بهتر این است که دنیای ترفع خویش را به این تنزل بدل نکنیم و به عالم اندیشه امام بازگردیم: «محبت و اشتیاق و عشق براق معراج و رفرف وصول است.» [خمینی ۱۳۷۷: ۷۶، خمینی ۱۳۷۵: ۱۳۷].

۶) عشق حقیقت جلالی، جمالی، تنزیهی و تشبیهی است که هم غیرسوز است و هم کمال آفرین، هم به تنزیه و «تخلیه» می‌پردازد و هم تطهیر و «تخلیه» دارد، هم «لِيُذِيبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ» است و هم «يُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا». عاشقان خدا از همه ذایل پیراسته و به تمام فضایل آراسته‌اند. از نگاه امام وادی عشق، جایگاه مقدسان و مخلصان است و شرط گام نهادن در این وادی، خالص شدن و دل‌کنندن از محبوبهای مقید می‌باشد و بهترین هدایتگر برای رساندن انسان به تعالی و تکامل، تن سپردن به شعله‌های آتشین عشق است و با «جذوه نار عشق» بیرون آمدن از دنیای تاریک طبیعت و گسستن زنجیرهای زمان و مکان امکان‌پذیر خواهد بود و عارف عاشق برای رسیدن به جایگاه مخلصان و قدم نهادن در وادی پاکان باید چنین موهبتی را درک کند و چونان موسی ندای «انی آنست ناراً» بردهد و پس از رفع حجب و طی طرق از حصار زمان بیرون آید و به برکت عشق بر جهان حاکم گردد تا طایر قدس به محفل انس بار یابد. زیرا عشاق جمال ازلی مقصد و مقصودی جز حضرت حق ندارند و جز قبله یگانه عشق قبله‌گاهی نمی‌طلبند و همچنان بر این باورند که «قبله عشق یکی آمد و بس» در اعتقاد امام، حضرت خاتم (ص) یکه‌سوار وادی محبت است زیرا «او کسی است که به گفته خدایش با قدم عشق از افق کثرت و تعینات منسلخ شده و با محبت رفض غبار کثرت اسماء و صفات و تعینات کرده است» [خمینی ۱۳۷۶: ۹۳]. در این نگاه، عشق به عاشق توان می‌بخشد و او را به خلاقیت وامی‌دارد و چون آتشی سرپای وجود او را فرا می‌گیرد و وی را از نقص و کدورت و کثرت‌بینی و خودخواهی پاک می‌سازد.

ز جام عشق چشیدم شراب صدق و صفا به خم می‌کده با جان و دل وفادارم

[خمینی ۱۳۷۴: ۱۴۸]

۷) یکی دیگر از اثرات عشق را می‌توان کثرت سوزی و وحدت بینی دانست. زیرا تنها با قدم عشق می‌توان از تعینات به در آمد و به رفع کدورت اسما و صفات پرداخت.

در جرگه عشاق روم بلکه پیام از گسستن دلدار، نسیمی ردیبایی این ما و منی جمله ز عقل است و عقال است در خلوت مستان ته منی هست و نه مایی [خمینی ۱۳۷۲: ۱۸۷]

همین یک ویژگی می‌تواند دنیای عشق را برتر و آفاق آن را شفافتر از عالم عقل معرفی کند زیرا عقل، بازیکیب و جزئی‌نگر است و عشق کلی‌نگر و مصداق «ما رأیت شیئاً و الآ رأیت الله قبله و معه و بعده»^۱ است عشق انسان سالک را از اینکه به ماهیات و تعینات که دنیای کثرات است مشغول کند به مبدأیت و معیّت حق با همه موجودات فرامی‌خواند، این اندیشه است که حافظ را بر آن می‌دارد که بگوید:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

[غزن ۱۰۵]

امام نیز شرحی بر این بیت دارند که یادگار عزیز ایشان در نامه‌ای به سؤال از معنای این شعر به تفصیل از متن کتاب امام دیدگاه ایشان را بسیار شیرین و دلنشین می‌نگارند. [حضور ش. ۱۲] همین جا مناسب است که به آخرین تلقی امام از آثار عشق که شاید مهمترین و جهان شناسانه‌ترین نظریه است، بپردازم و شرح آن را به مجال دیگر واگذارم.

امام با آن همه ویژگیهای ظریف و دقیق و سرشار از ذوق و شهود یکی از مهمترین و برجسته‌ترین آثار مترتب بر محبت را وجه توحیدی نازنین بیانه در آفرینش می‌دانند و در برخی از آثار خود به تفسیر و تبیین این آیه شریفه پرداخته‌اند [۱۳۷۵، ۷۱، ۲۲۲، ۲۳۸] که «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَبِمَا آتَى اللَّهَ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَبِمَا كَفَرْتُمْ». [ساء: ۷۹]

حکیمان مسلمان نیز در بحث ماهیت و وجود به این آیه شریفه استشهاد جسته‌اند و معتقدند همه سیئات به ماهیات برمی‌گردد و مرز وجود یا مرزبندی موجودات، موجب پدیداری نقص و

۱. «اندیدم چیزی را مگر آنکه خدا را همراه آن و پیش از آن و در آن دیدم.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۳۷ ج ۱)

۱۱۷؛ فیض کاشانی ۱۳۷۹ ج ۱: ۴۹؛ کلمات مکتوبه: ۳]

۲. «هرچیز به تو رسد از جانب خداست و هر بدی به تو برسد از جانب تو است.»

کمال و شدت و ضعف می‌شود. آنجا که در موجود معین و مقید وجود تمام می‌شود و عدم یا طرح مسئله نقص، جان می‌گیرد. از این رو عارفی که به اطلاق وجود دل می‌بندد دیگر به مباحث نقص و کمال، شدت و ضعف و حتی تشکیک عام نمی‌پردازد و به گفته امام زبان حال و مقال چنین عارفی این خواهد بود که «کُلُّ من عندالله» چنین شیفته‌ای همه قیود را در اطلاق وجود، محو و مضمحل می‌بیند. نتیجه چنین نگرشی نازنین بینی و رضایت خاطر است که چنین عاشقی نسبت به محبوب و معشوق خود - ذات مقدس حضرت حق - پیدا می‌کند.

بدین ترتیب، مهرورزی به موجودات و هدایت آنان از لوازم محبت الهی است زیرا صفات و افعال و آثار محبوب، محبوب است [خسینی ۱۳۷۷: ۱۷۵] و امام سخت بر این باورند که هدایت بدون محبت و عنایت خاص تمام نیست.

از دیگر ویژگیهای عشق می‌توان فطری بودن آن را یاد کرد و امام در این باره می‌نویسد: «از آنجا که خداوند سرشت و فطرت همه موجودات را با عشق خود مخمر ساخته است تمام ذرات کائنات و سلسله موجودات از مرتبه ادنی تا اعلی همگی حق طلب و حق جویند و هرکس در هر مطلوبی خدا را طلب می‌کند» [خسینی ۱۳۷۶: ۹۱] «ذرات وجود عاشق روی ویند» [خسینی ۱۳۷۴: ۲۱۲] پس فطرتی که نوع انسان بدان مفلور است، فطرتی عاشقانه است: «عشق تو سرشته گشته اندر گل ما» [خسینی ۱۳۷۴: ۴۴] و ایشان متذکر می‌شوند که انسان در هر محبوبی عشق حق را جستجو می‌نماید زیرا «عشق نگار سر سویدای جان ماست» [خسینی ۱۳۷۴: ۵۵]. اگر چه خود به این مسأله واقف نباشد چنین عاشقی اگر به مرحله‌ای از شهود راه یافت جمیع سلسله وجود را عاشق و طالب حضرت عشق مشاهده می‌کند [خسینی ۱۳۷۶: ۹۱] و می‌گوید:

لایسق طوف حریم تو نبودیم اگر از چه رو پس ز محبت بسرشتی گل ما

[خسینی ۱۳۷۴: ۲۵]

خداوند به اقتضای حب ذاتی به معرفت در حضرت اسماء و صفات ظهور می‌یابد و به مقتضای حدیث شریف «كُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتَ انْ اعْرِفَ فَخَلَقْتُ الخلق لکنی اعرف» در فطرت تمام موجودات، حب ذاتی و عشق جبلی را ایداع و ابداع فرمود که عاشق اینگونه به واسطه آن جذبه الهیه و آتش عشق ربانی متوجه کمال مطلق و طالب جمیل علی الاطلاق گردند. عشقی که امام آن را فطری بشر می‌دانند عشق به کمال مطلق است [خسینی ۱۳۷۷: ۸۰] و البته بر سر راه انسان

موانعی وجود دارد که انسان را از دستیابی به آن محروم می‌سازد.

عرفان اینگونه موانع را غالباً حجاب تعبیر می‌کند و امام از دو نوع حجاب توراتی و ظلمانی یاد می‌کنند و معتقدند اگر اینگونه حجب از رخسار شریف فطرت برداشته شود و فطرت همان‌گونه که به ید قدرت الهی تخمیر شده است به روحانیت خود بازگردد؛ عشق به کمال مطلق در چنین انسانی ظهور می‌کند؛ او عاشقی می‌شود که جز در کنار محبوب و معشوق حقیقی آرام نخواهد گرفت. در پی عشق به کمال، گرایش به همه‌خوبیها حاصل می‌شود. از این رو امام تصریح می‌کنند که عشق به کمال مطلق سر منشأ عشق به علم مطلق و قدرت مطلق و حیات مطلق و اراده مطلق است [خسینی ۱۳۷۷: ۸۰] که همه از اوصاف جمال و جلال حضرت ربوبی است و جالب اینکه همه این اوصاف در فطرت بشری نهاده شده است لکن به حسب مدارج و مراتب در انسانها متفاوت می‌شود. چنین انسانی بالفطره عاشق حق است زیرا عشق محبوب ازلی از روز الست در عمق وجود او سرشته شده است. «عشق جانان ریشه دارد در دل از روز الست» [خسینی ۱۳۷۲: ۶۵] «فَضْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْنَا» [روم: ۳۰] انسان عاشق، کسی است که توانسته ظهور عشق را در وجود خود حس کند و دل به محبوب جاودانه نبندد انسانی است که از حجاب تعیین به در آمده، جمال و کمال حضرت عشق را در همه موجودات شنود می‌کند و همان‌گونه که ذات مقدس حق را کامل می‌داند افعال و صفات او را نیز تمام می‌بیند و به درک این حقیقت که «از جمیل مطلق جز مطلق جمیل بر نیاید» نائل می‌شود و با مشاهده حضوری آن را درمی‌یابد [خسینی ۱۳۷۷: ۱۶۴]. چنین معرفتی که با رفع حجاب حاصل می‌شود فطرت را به مطلوب و معشوق خود می‌رساند [خسینی ۱۳۷۷: ۱۶۲] البته متعلق عشق جبلی و فطری، محبوب مطلق است و غیر مطلق از آن جهت که محدود است نمی‌تواند محبوب فطرت باشد [خسینی ۱۳۷۵: ۱۲۷]. اما امام به دو نوع فطرت اصلی و تبعی قائلند و در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل به طور مفصل به شرح آن می‌پردازند، ایشان فطرت عشق به کمال را فطرت اصلی، استقلالی و فطرت گریز از نقص را فطرت فرعی نام می‌گذارند و در توضیح و بیان این دو فطرت می‌نویسند انسان با فطرت فرعی از غیر حق می‌برد و با فطرت اصلی به جمال جمیل واصل می‌شود و سایر فطریات که در انسان موجود است به این دو فطرت بازگشت دارد [خسینی ۱۳۷۷: ۱۰۳] و نتیجه می‌گیرند که به طور کلی نظام احکام شریعت بر اساس فطرت و مطابق با فطریات

انسان است اما گاه می‌شود فطرت مخموره آدمی در پس حجب ظلمانی و نورانی مخفی می‌شود. در اینجا است که انسان، محبوب خود را در موجودات زمینی و ناقص می‌بیند و به او دل می‌بندد و از لقاء الله و رؤیت جمال مطلق محروم می‌شود. [حسینی ۱۳۷۷: ۳۰۲-۳۰۳]. مگر آنکه این دلباختگان بتوانند از این مجازها که «قطره حقیقتند» بگذرند و به محبوب مجازی با نگاه تبعی بنگرند و شاید گفته بزرگان عرفان که از محبت مجازی سخن گفته‌اند ناظر به همین اندیشه بوده است که این عشق راهگشای عاشقان به محبوب حقیقی است. چنین دلباختگان رها شده از تعینات، در حقیقت خواستار سعادت مطلق و جاودانگی‌اند. از این رو امام به صراحت بیان می‌دارند که «نشئه باقیه، معشوق فطرت است» [حسینی ۱۳۷۷: ۱۰۳]. حاصل اینکه آن عشق حقیقی که به طور فطری در وجود انسان نهاده شده عشق به محبوب مطلق است و انسان مجبور چنین عشق‌ورزی است. بر مبنای فطرت غیر «محبوبه»، معشوقی جز معشوق مطلق و جمال مطلق وجود ندارد هرچند متعلق، عشقش را نشاناسد، زیرا چنانچه گذشت، انسان خواستار جاودانگی است و از زوال و نیستی گریزان.

عشق در نظام آفرینش

آفرینش، ظهور اسما و صفات خدا و تجلی ربوبیت و فعل حضرت حق است^۱ فعلی که بدایت و نهایتی جز ذات بی‌نهایت ندارد. در نظام آفرینش که نظامی محکم و متقن است علت‌غایی و فاعلی یکی است «الفاعل و الغایة فیه تعالی واحد»: از آنجا که حق تعالی محب ذات خویش است چنین حبی مستلزم آن است که آثار ذات نیز محبوب باشد. پس نتیجه می‌گیریم:

الف. خدا، به اشیاء محبت دارد. ب. این حب و محبت تبعی است نه استقلالی^۲ [حسینی ۱۳۶۲: ۴۵] یعنی عشق به ذات پی‌امدی زیبا و مجانه دارد که طرح و تحقق نظام هستی است و جهان خلقت بیان‌کننده کمالاتی است که در ذات حق نهفته است و خدا اراده فرموده که این کنز

۱. به تعبیر جامی.

با من دگری را نرسد صنع و نبرد

نشسته ز اغیار به دامانم گرد

در ملک فنا منم به استغنا فرد

عاشق خود و معشوق خود و عشق خودم

۲. «حب ظهور الذات و معروفیتها حب الذات لا الاشیاء».

مخفی آشکار گردد.^۱ در اینجا امام نکته تازه‌ای را متذکر می‌شوند که بازگشت اراده اصلی به محبت ذاتی حضرت حق همانند تعلق او به نظام کیانی است. یعنی به نحو تبعیت از حضرت اسما و صفات است. در این مقام محب و محبوب یگانه‌اند و عین ذات حضرت عشقند.^۲ در این دیدگاه محبوب حقیقی همان کثر پنهانی است که خواستار ظهورست و این ظهور حق، به خلقی می‌انجامد که نسبت این دو بر حسب حضرات وجود مختلف می‌شود چه در برخی از شئون وجود این ظهور حقیقی تماماً و کاملاً است و در برخی کمتر تا نهایت هبوط می‌رسد. اهل معرفت شدت و ضعف نور وجود را در این شئون با معیار تجرد و تعلق می‌سنجند به این معنا که هر موجودی مجردتر است به ساحت حق نزدیکتر و هرچه پدیده‌ای متعین‌تر، از آن ساحت دورتر است.^۳ [خمینی ۱۳۷۳: ۲۳۵] و این همین حب ذاتی است که مدیر و مدبر ملک و ملکوت است [خمینی ۱۳۷۵: ۷۶]. پس اگر این حب ذاتی نبود هیچ موجودی از موجودات پا به عرصه هستی نمی‌گذاشت و هیچ پدیده‌ای به کمال مطلوبش نمی‌رسید. بدین ترتیب هم ایجاد موجودات و هم ابقای آنها مدیون حب ذاتی است و چنین حقیقی است که علت «موجده» و «علت مبقیه» است و امام از این دو به «ایجاد» موجودات و «ایصال» آنها به کمال تعبیر کرده‌اند:

ولولا ذلك الحب لا يظهر موجود من الموجودات ولا يصل احد الى
 كمال من الكمالات فان بالعشق قامت السموات [خمینی ۱۳۷۲: ۷۱].

طغیلت هستی عشقند آدمی و پرتی گاه علوم انسانی ازادتی بنماتا سعادتی بیری

[حافظ غزل ۲۵۲]

بدین ترتیب نظام آفرینش از منظر امام چه در ایجاد و چه در ابقای پرتو عشق است و چه زیبا این دو ساحت را در قالب شعر بیان می‌دارند: «من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق» [خمینی ۱۳۷۵: ۶۲] (ایجاد)

و یا: «از ازل مست از آن طرفه سبویم همه» [خمینی ۱۳۷۵: ۱۷۹] (ابقا).

۱. اشاره به حدیث معروف «خلقت الخلق لکی اعرف».

۲. «کلیه تعلق الارادة بها کلیه تعلقها بالنظام کیانی بنحو التبعية والاطاعة».

۳. «اعلم ان المحبة الالهية التي بها ظهر الوجود، و هي النسبة الخاصة بين رب الارباب الساعته لاطهار بنحو التأثير والاقاضة و بنی المرزوبین بنحو التأثير والاستفاضة یختلف حکمها و ظهورها بحسب النبات و الفواهل».

و در مصباح الهدایة آنگاه که از حضرات خمس یاد می‌کنند، جهان هستی را مرهون فیض اقدس و تجلی نخستین حق می‌دانند که به واسطه حبّ ذاتی به وجود آمده و متذکر می‌شوند که خدا ذات خود را در آئینه صفات شهود می‌کند و سپس به ظهور این عالم و عوالم دیگر می‌پردازد [خمینی ۱۳۷۴: ۶۷؛ پژوهشنامه ستین ش ۹۷: ۷].

نکته دیگری که ذکر آن خالی از لطف نیست این است که حضرت حق در عالم عهد با کلام شیرین و دلنشین «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» [اعراف: ۱۷۲] آتش عشق را در جان محبتان خود شعله‌ور ساخته و سماع عالم وجود با «قالوا بلی» لیبیک عاشقانه شیفتگان اوست و این محابته حق و خلق و این قاعده حسن تفاهم هر لحظه در عالم وجود جاری است و در هر زمان این مکالمه را می‌توان شنید.

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

[حافظ غزل ۱۷۸]

و همواره روشندان پاک طینت و دلباختگان صاحب فطرت شنونده این گفتگوهای عاشقانه‌اند، پس به راستی:

هرچه گوید عشق گوید هرچه سازد عشق سازد

[خمینی ۱۳۷۴: ۱۵۰]

عشق در نظام هستی چنان جاری و ساری است که هیچ کس را از می وصال محبوب بی‌بهره نکرده‌اند.

کو آنکه سخن زهر که گفت از تو نگفت آن کیست که از می وصال نچشید

[خمینی ۱۳۷۴: ۲۱۵]

آنچه در این ساحت معركة آرای عالم فلسفه و عرفان شده است مشکل رابطه حق و خلق است که امام بعد از تصریح به اینکه فهم این رابطه از مشکلات عالم عرفان است به تشبیهات و تمثیلاتی^۱ برای بیان رابطه حق با خلق پرداخته‌اند [پژوهشنامه ستین ش ۹۷: ۷] و ما بدون ورود به

۱. بزرگان عرفان به تشبیه و تمثیلهایی پرداخته‌اند از قبیل: آئینه و شخص ناظر، نفس و بدن، سلسله اعداد که همه از یک حاصل می‌شود، سایه و صاحب سایه، نقطه و اشکال هندسی، مرکب و قلم، رنگین کمان که در عین بی‌رنگی هزار رنگ است، خورشید و شیشه‌های رنگارنگ، آتشگردان، بور و هوا، خورشید و ستارگان، قطره و جام شراب، قطره و دریا، آهن و آتش، موج و دریا، آب و طرف، هبونی و صور مختلف و...

این ساحت دشوار به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که امام در میان مثالهای مطرح شده رابطه موج و دریا را می‌پسندند: «ما همه موج و تو دریای جمالی ای دوست» و در جای دیگر کل نظام هستی را موج دریا می‌خوانند. «موج دریاست جهان، ساحل و دریایی نیست». احمسی ۱۳۷۴: ۱۷۴.

این عربی نیز برای تفهیم و تقریب آن به ذهن از تنظیر و تشبیه‌هایی استفاده کرده و در همهٔ فصول فتوحات و فصوص بیش از بیست تمثیل به کار برده است و گاهی رابطهٔ کل و جزء را مطرح می‌کند [۱۳۷۶: ۲۱۶]. البته بدیهی است منظورش جزء و کل مفاداری که در ریاضیات یا ذهنی که در منطق مطرح می‌شود یا وجودی که فیلسوف از آن سخن می‌گوید، نیست. بلکه جزء و کل عرفانی است که شامل اطلاق و تقیید می‌باشد. پس ذات حضرت حق، مطلق است و عالم هستی مقید او حقیقت «بود» است و نظام هستی «نمود» و این «بود» است که به نمود خویش گرایش دارد، همان گرایشی که کل به اجزاء دارد و از خود او به خود او باز می‌گردد. اگر می‌بینیم بندگان خاص خدا به خدا مشتاقند و در داستان حضرت داود می‌شنویم که خداوند می‌فرماید من نیز به آنان مشتاقترم «انی اشدُّ شوقاً الیهم» از آن جهت است که اشتیاق حق به خلق هم از خود او مایه می‌گیرد. البته، بر خلاف نظر برخی از مشرعان که دربارهٔ رابطهٔ عاشقانه انسان و خدا گفتگو کرده‌اند^۱ امام بر مبنای اصل وحدت وجود، میانیت حق و خلق را نمی‌پذیرند و تغایر را امری اختیاری می‌دانند. عالم امکان و جهان کثرات همه و همه مظهر اسما و صفات آن یگانه‌اند مظهري که حاکی از مُظهر است. جلوه و پرتویی که از ذات واحد نشان دارد. از نگاه عارف وحدت وجودی^۲ عالم صورت هویت حق است و مخلوقات نمود خالقیت اویند، اهل معرفت

۱. آنان در مقام برهان می‌گویند. لازمه یا شرط معرفت و محبت، سنخیت است و عشق از سنخیت و هماهنگی دو روح منبع می‌شود و از آنجا که هیچ سنخیتی میان حق و مخلوق وجود ندارد بنابراین رابطهٔ عاشقانه برقرار نخواهد شد. به عبارت دیگر آنان بر این باورند که خداوند با تمام ذات با مخلوقات خود منباین است و هیچ‌گونه مناسبتی میان آنها موجود نیست تا محبتی متصور شود و باز در نشان دیگر می‌گویند محبت نوعی اراده است و به معرفت بستگی دارد و از آنجا که اراده بنده بر چیزی تعلق می‌گیرد که، اولاً از امور ممکن باشد ثانیاً حادث باشد تا تصرف در آن متصور شود و چون خداوند قدیم است، معلق اراده بنده نتواند بود و تصرف حادث در قدیم امکان‌پذیر نیست.

۲. محسن الدین بن عربی که در سال ۶۳۸ - ۵۶۰ می‌زیسته است عارفی است که اصل اصیل وحدت وجود را تبیین کرده است. این عربی توانست تجلی صنایع در مجالی صنایع را با نگرشی وسیع و وضع مصطلحات نوین و

که به ارتباط عشق میان خالق و مخلوق قائلند از آیه شریفه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» و حدیث معروف «خلق آدم علی صورته» استفاده کرده بر این رابطه محبانه تأکید می‌ورزند و برخی از اینان محبت حضرت حق را مقدمه محبت مخلوق دانسته و به آیه شریفه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» استناد می‌کنند که این رابطه عاشقانه از حضرت حق آغاز گردیده و انسان به آینه‌ای می‌ماند که خدا در آن تجلی کرده و نمود جمال او شده است. از این رو رابطه او با خالق رابطه ظاهر و مظهري است که از یکسو احتیاج خلق به خالق را توجیه می‌کند و از سویی دیگر اشتیاق و ابتهاج حضرت حق را و تا آنجا پیش می‌رود که با خدای خود به ناز و دلال می‌پردازد و می‌گوید:

گر آینه محبی من نبود ظاهر نشود جمال محبوبی تو
جلوه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باک ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود

«مطلق بی مقید نباشد و مقید بی مطلق صورت نیندد، اما مقید محتاج است به مطلق و مطلق مستغنی از مقید؛ پس استلزام از طرفین است و احتیاج از یکطرف، اما استغنائی مطلق به اعتبار ذات است و الا ظهور اسمای الوهیت و تحقق نسبت ربوبیت بی مقید از محالاتست» [جمالی ۱۳۷۳: ۲۲].

از نگاه امام انسان مظهر «اسم» و صفت حضرت حق است و از طریق همان اسم یا عین ثابت^۱ با خدای خویش مرتبط می‌شود و خدای را همان‌گونه می‌شناسد که در وجودش ظهور یافته و نهایت و پایان سیر عارف در سفر انفسی رسیدن به رب خویش است. او فقط می‌تواند اسمی از اسمای خداوند را بشناسد و این انسان کامل است که مظهر اسم الله^۲ است و قدرت معرفت به الله را داراست. از این رو می‌توان به معنای سخن پیامبر اکرم (ص) پی برد که در حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» از اینکه شناخت جهان هستی را متوقف بر شناخت خود دانسته‌اند، معرفت رب را بیان فرموده نه معرفت الله را زیرا این رب که شناخته می‌شود ذات الوهیت نیست بلکه خدایی که بر بنده تجلی می‌کند رب اوست که مدبر و مدیر و محبوب اوست.

۱. ارائه براهین منطقی تقویت کرده و به صورت مکتبی، فلسفی عرفانی درآورد. تفکر او بر عرفا و فلاسفه و شعرا بعد از او تأثیر شگرفی داشت است. [خراسانی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۴، ۲۲۶-۲۸۶، جهانگیری].

۲. الله اسم مستجمع جمیع صفات است

باری، اعتقاد به پذیرش رابطه‌ای محبت‌آمیز میان خالق و خلق، شور و شغفی در انسان طالب حقیقت ایجاد می‌کند که همواره خود را تحت عنایت و محبت خالق حس می‌کند و با تمام وجود کلام خدای را که فرمود: «نحن اقرب الیه من حبل الوريد» می‌شنود و فهم این قرب او را به وجد می‌آورد چنین انسانی، آیه کریمه «انا لله و انا الیه راجعون» را به جهان پس از مرگ حواله نمی‌دهد هم اینک نیز در می‌یابد که به سوی او در حرکت است، او خود را در محضر خدا حس می‌کند و خدا را بر خود ناظر می‌بیند جمله معروف پیر ما که «عالم محضر خداست در محضر خدا معصیت نکنید» مبین این نگرش است. در عرفان امام، انسان از عظمت خاصی برخوردار است، موجودی است ذاتاً الهی و آسمانی، نغمة ایزدی از عالم غیب بر قلب او دمیده و او را خلعت خلیفگی بخشیده است از منظر امام چنین انسانی می‌تواند در عالم طبیعت با آگاهی و معرفت و محبت و مجاهده و تهذیب نفس و ذکر مداوم و تصفیه باطن حقیقت را در وجود خویش حس کند.

انواع محبت

امام در آثار خود به دو نوع محبت اشاره می‌کنند و یکی از آنها را مذموم «و رأس کل خطیئه‌اش» [خمینی آداب الصلوة: ۴۹] می‌دانند و دیگری را محمود و سرچشمه سعادت و کمال برمی‌شمرند. محبت نوع اول، محبت به دنیاست چون انسان ولیده عالم طبیعت است محبت به دنیا از آغاز در قلبش به وجود می‌آید و هرچه بزرگتر می‌شود این محبت در دل او رشد می‌کند و پررنگتر می‌شود و تا آنجا اوج می‌گیرد که در هر حال و در همه چیز به دنبال محبوب طبیعی خود می‌گردد [خمینی آداب الصلوة: ۴۸] و هرچه این توجه و دلبستگی بیشتر شود حجاب میان انسان و دار کرامت حق و یا به تعبیر دیگر پرده میان حق و قلب بیشتر و ضخیمتر می‌گردد و در نتیجه از محبوب حقیقی غفلت می‌ورزد [خمینی ۱۳۷۵: ۱۲۱]. امام علت این نوع محبت را چنین تبیین می‌کنند:

این محبت نتیجه دو قوه «شهویه» و «التذایبه» است که خداوند به انسان ارزانی داشته تا به وسیله این دو نیرو حفظ نوع کند. پس انسانی که گرفتار طبیعت خویش است چون این عالم را محل لذت جویبها و خوش گذرانیهای خود می‌پندارد، به آن دل می‌بندد و از آنجا که انسان فطرتاً

به بقاء و جاودانگی علاقه‌مند و از فنا و نابودی متنفر است از مردن نیز به آن دلیل که آن را عامل انقطاع از لذتهای خود می‌داند، گریزان می‌شود. هرچند عقلا با براهین عقلانی در فانی بودن و گذرگاه بودن عالم طبیعت برهان اقامه کنند^۱ [خمینی ۱۳۷۵: ۱۲۲] اما محبت به دنیا وجود او را پر ساخته و او را به سوی طبیعت و امور جزئی و مادی فرامی‌خواند. محبوب چنین مسجوب، مادیات و امور زودگذر دنیایی است از این نظر این نوع از محبت که می‌تواند مفید باشد و انسان را به سوی کمال سوق دهد، سرمنشأ تمام خطاها و لغزشهای او می‌شود و او را از مقام انسانیت تنزل می‌بخشد تمام توجهش صرف تنعمات زودگذر دنیوی می‌گردد و از حضور در محضر قدس ربوبی غافل می‌گردد [خمینی آداب الصلوة: ۴۸].

امام محبت دنیا را به آب دریا تشبیه می‌کنند که هرچه انسان تشنه از آن بنوشد تشنه‌تر می‌گردد تا مایهٔ هلاکت او می‌شود در قسمت دیگر حریص به دنیا را به کرم ابریشمی همانند می‌کنند که هرچه به دور خود تار می‌زنند از رهایی و رستگاری دورتر می‌شود [خمینی آداب الصلوة: ۵۱].

از دیدگاه امام کدورت طبیعت، نور فطرت را که چراغ راه هدایت است، خاموش می‌کند و آتش عشق را که وسیلهٔ عروج به مقامات عالی است، فرومی‌نشاند و انسان را در دار طبیعت مغلد و ماندگار می‌سازد [خمینی آداب الصلوة: ۵۸].

امام علاج این بیماری - محبت به دنیا - و این بلیهٔ خانمانسوز را در سلوک علمی و عملی و کسب طهارت می‌دانند که با تفکر در ثمرات آنها و شناخت زیانهایی که ایجاد می‌کند می‌تواند انسان را از ابتلای به اینگونه محبت باز دارد. طهارت در نگاه ایشان به دو نوع ظاهری و باطنی قابل تقسیم است و در مورد طهارت ظاهری به این نکته بسنده می‌کنند که بدون تطهیر ظاهر رسیدن به مقام انسانیت و طهارت باطنی امکان‌پذیر نیست و بر این باورند تا انسان نتوانسته باشد آراستگی و پیراستگی ظاهری را کسب نماید نمی‌تواند از فیض محبوب برخوردار گردد و توضیح بیشتر در این باب را به کتب مخصوص احاله می‌کنند. اما در مورد طهارت باطنی

۱. در آداب الصلوة به انواع حجب (جسم، نفس، قلب، روح، سر، خفی) اشاره می‌کنند و راه بدرآمدن از این حجب را سلوک علمی و عملی می‌دانند که در این صورت چشیدن شیرینی محبت الهی برای سالک طریق حقیقت امکان‌پذیر می‌گردد [خمینی آداب الصلوة: ۷۳، ۹۱].

می‌نویسند: مرتبه اول، طهارت از گناه و افعال زشت و ناپسند است و ملزم شدن به اوامر الهی و مرتبه دوم، طهارت از رذایل اخلاقی و متصف شدن به فضایل و ملکات اخلاقی است و مرتبه سوم، طهارت قلبی است و آن پاک و پیراسته ساختن قلب از غیر حق است و تسلیم نمودن آن به محبوب مطلق، در چنین حالتی قلب نورانی می‌گردد و این نورانیت همه وجود انسان را فرامی‌گیرد و به مرحله‌ای می‌رسد که حضرت لاهوت در تمام مراتب باطن و ظاهر او متجلی می‌شود. در اینجا است که به مقام طمأنینه راه می‌یابد و در ظل تجلیات حبی حضرت حق قرار می‌گیرد. نگاهی مهربانانه به همه مخلوقات می‌افکند و همه عالم محبوب او می‌شود اگر در ابتدای راه بریدن از دنیا و نفی تعلقات بر او لازم و ضروری بود. در این مرحله مهرورزی به مخلوقات در دستور سلوک او قرار می‌گیرد و در پی جذبات الهیه هرگونه خطا و لغزشی در نظرش مغفور خواهد بود [خسینی آداب الصلوة: ۶۱].

در شب معراج خداوند به پیامبر خود فرمود: ای احمد! اگر بنده‌ای نماز اهل آسمان و زمین را بخواند و روزه اهل آسمان و زمین را بگیرد و مانند ملائکه از خوردن امساک کند و جامه عابدان بپوشد من از قلب چنین انسانی محبت خود را بیرون می‌کنم و قلب او را تاریک می‌گردانم تا مرا بکلی فراموش کند به چنین انسانی هرگز شیرینی محبت خودم را نمی‌چشانم [خسینی آداب الصلوة: ۵۰].

انسانی که محبت و دلبستگی، تمام قلبش را آن‌چنان پر کرده که از جمیع فضایل معنوی دور می‌ماند به هیچ یک از کمالات نفسانی (شجاعت، عفت، سخاوت، عدالت) متصف نمی‌شود زیرا حق‌بینی و حق‌جویی، توحید در اسما و صفات و افعال به طور ذاتی با محبت دنیا در تضاد است. طمأنینه نفس، سکونت خاطر، استراحت قلب که روح سعادت دو دنیاست با محبت دنیا حاصل نمی‌گردد؛ عطف، رحمت، مواصت، مودت، محبت حقیقی با محبت دنیا مغایرت دارد. [خسینی آداب الصلوة: ۴۹]

یکی دیگر از زیانهای حب دنیا این است که به هنگام مرگ به دلیل انس و علاقه شدید به زندگی، غضبناک بر خدا وارد می‌گردد زیرا او را عامل جدایی میان او و مطلوبات و محبوبانش می‌پندارد و چقدر وحشتناک است که انسان نسبت به ولی نعمت خود خشمگین و غضبناک باشد.

- نتیجه محبت به دنیا را می‌توان در چهار بند زیر خلاصه نمود:
- ۱) انسان را از مردن خائف می‌کند (زیرا دل بریدن از تعلقات دشوار است).
 - ۲) انسان را از ریاضات شرعی و عبادات و مناسک باز می‌دارد.
 - ۳) جنبه طبیعی انسان را تقویت می‌نماید.
 - ۴) اراده انسان را تضعیف می‌کند [خمینی ۱۳۷۷: ۱۲۴-۱۲۵].

محبت نوع دوم، محبت الهی است که از دیدگاه امام چنین محبتی به پاکان و خالصان ارزانی می‌شود. کسانی که افق نگاه خود را از طبیعت محسوس برکنده و محبوب را در عمق جان خود حس کرده‌اند، متعلق محبت اینان امور مجرد و جلوه‌های متعالی محبوب است، چنین محبتی به سایه و جلوه محبوب دلخوش است و در هر پدیده‌ای محبوب خود را حاضر و ناظر می‌بیند.^۱ و قبل از شنیدن هر صدایی صدای معشوق خود را می‌شنود. هرگز امور محسوس و زودگذر او را به سوی خود نمی‌کشند و از محبت به آنها دریغ ندارد. آنها را چون سایه و مظهر محبوبند، دوست می‌دارد. محبت چنین محبتی، خداگونه است. هرگز از انسانها کینه به دل نمی‌گیرد و بدیهای آنها را به خوبی پاسخ می‌گوید زیرا از محبوب خود آموخته است بدی را با خوبی پاسخ گفتن کار محبان و کریمان است.

سایه محبوب، آرام‌بخش دل غمدیده چنین محبتی است: «آرام ما به سایه سرو روان ماست» [خمینی ۱۳۷۴: ۵۵].

چنین عاشقی هرگز از عذاب دوزخ نیز نمی‌نالد بلکه فراق محبوب را جانکاه می‌بیند^۲ و حتی جفای محبوب را چون لطفش به جان می‌خرد. «هر جفا از تو به من رفت به منت بخرم». و صریح می‌گوید:

گر کُشی یا بنوازی ای دوست عاشقم، یار وفادار توأم

[خمینی ۱۳۷۴: ۱۳۵]

چنین محبتی از همه نعمتهای دنیوی و اخروی فقط دیدار یار را طلب می‌کند و می‌گوید:

با مدعی بگو که تو و جنت النعیم دیدار یار حاصل سُرّ نهران ماست

۱. «ما رأیت شیئاً الا رأیت الله قبله وبعده و معه». منسوب به حضرت علی. [فیض کاشانی ۱۳۷۹ ج ۱: ۴۹]

۲. «کیف اصبر علی فراقک».

[خمینی ۱۳۷۲: ۵۵]

همین دیدار محبوب او را مست و از خود بیخود می‌کند و می‌گوید:

تا روی تو را دیدم و دیوانه شدم از هستی و هرچه هست بیگانه شدم
بیخود شدم از خویشان و خویشیها تا مست ز یک جرعهٔ پیمانانه شدم

[خمینی ۱۳۷۴: ۲۴۰]

و باز تشنه‌تر شده و می‌گوید که طالب دیدار و شنیدن کلام توأم، با من سخن بگویی و از من

دلسوخته که بیمار عشق توأم عیادت کن:

عاشقی سر به گریبانم من مستم و مردهٔ دیدار توأم
بر سر بستر من پایگذار من دل سوخته بیمار توأم
عشوه کن، ناز نما، لب بگشا جان من، عاشق گفتار توأم

[خمینی ۱۳۷۲: ۱۲۵]

چنین عاشقی کمال خود را در فنا و بریدن از دنیا می‌داند با متخلق شدن به اوصاف محبوب به رنگ او درمی‌آید فنا را قبلهٔ بقا ساخته تا به معشوق حقیقی خویش نائل گردد. به همین دلیل از محبوب، فنای خویش را طلب می‌کند:

از آن می‌ریز در جامم که جانم را فنا سازد برون سازد ز هستی هستهٔ نیرنگ و دامم را
از آن می‌ده که جانم را ز قید خود رها سازد به خود گیرد زمامم را فرو ریزد مقامم را

[خمینی ۱۳۷۴: ۴۰]

اگرچه او در آغاز به قرب و وصال محبوب می‌اندیشد ولی چون به مرتبهٔ کمال رسد معنی بر او غالب می‌گردد. فداکاری، ایثار بر خویشین بینی چیره می‌گردد. چنین انسانی از «من» و «ما» فراتر رفته در بحر احدیت غوطه‌ور می‌شود نه از عذاب و فراق محبوب بیمناک است نه به نعیم جنت دلخوش، نه خوف می‌شناسد نه با رجاء آشناست زیرا این دو به زمان ماضی و مستقبل تعلق دارند و او در دریایی غوطه‌ور است که در آنجا زمان دخالت ندارند در حقیقت نه منتعم بود به صبح وصال و نه متألم شود به شام فراق با خالق خود به گفتگو می‌نشیند و می‌گوید: اگر از دنیا و متعلقات آن گذشته‌ام اینک فاش می‌گویم که به فرشتگان و قصرهای بهشتی تو نیز چشمداستی ندارم.

مده از حور و قصورم خبری جز رخ دوست نظر سوی کسی نیست مرا
[خمینی ۱۳۷۴: ۴۱]

یا به گفته حافظ:

سایه طوبی و دلجویی حور و لب حوض به هوای سرکوی تو برفت از یادم
[غزل ۳۱۷]

چنین محیی از مرتبه اطمینان و عرفان به مرتبه شهود و عیان راه یافته و حضرت حق با تجلی فعلی خود - متناسب با مرتبه سالک - به سر قلب او تجلی می‌کند و او حضور محبوب حقیقی را حس می‌کند و محبت او الهی می‌شود [خمینی ۱۳۷۶: ۲۲].

عشق و هدایت

از آنجا که خدا نهاد همه موجودات را به عشق خود مخمر ساخته است، همه آنان یا جذبۀ الهی متوجه کمال مطلق و عاشق جمیل علی الاطلاقند و برای هر یک از فطریات آنان نوری است که به واسطه آن طریق وصول به مقصد خود را در می‌یابند. حضرت امام این واسطه‌ها را نار و نور تعبیر می‌کنند و یکی را «براق عروج» و دیگری را «رفرف وصول» می‌دانند و بر این باورند که ممکن است رفرف و براق حضرت ختمی مرتبت، لطیفه این حقیقت و صورت متمثله آن باشد که از باطن این عالم نازل شده است. هر موجودی به لحاظ تعیین و ماهیتش حجابی ظلمانی و به حسب وجود و حقیقتش حجابی نورانی دارد و خداوند با اسم مبارک «هادی» به نار و نور مشتاقان را از حجب ظلمانی و انیای نورانیه نجات بخشیده و در جوار خود جای می‌دهد [خمینی آداب الصلوة: ۲۸۸].

سپس می‌فرمایند هدایت دارای ده مرتبه است^۱ که به حسب سیر سایرین و مراتب سلوک سالکین تفاوت پیدا می‌کند و هر کدام دو طرف افراط و تفریط یا علو و تقصیر دارند. در تبیین این مراتب، رستگاری در پرتو نور محبت از درجات عالی هدایت محسوب شده است. پس از

۱. «امام برای هدایت مراتبی فاضلند و معتقدند در ضمن شناخت صراط مستقیم، صراط ضالین نیز دریافته می‌شود و به شرح انواع هدایت می‌پردازند که به طور اجمال عبارتند از: ۱- هدایت به نور فطرت؛ ۲- هدایت به نور قرآن؛ ۳- هدایت به نور شریعت؛ ۴- هدایت به نور اسلام؛ ۵- هدایت به نور ایمان؛ ۶- هدایت به نور یقین؛ ۷- هدایت به نور عرفان؛ ۸- هدایت به نور محبت؛ ۹- هدایت به نور ولایت؛ ۱۰- هدایت به نور تجرید و توحید.

آن، هدایت به نور ولایت و سپس تجرید و توحید قرار دارد، که آخرین سیر سالک الی الله است. [خمینی آداب الصلوة: ۲۸۹-۲۹۲]. نقش آفرینی محبت تا بدان حدّ است که قطره را به دریا و ذره را به آفتاب می پیوندد.

ذره‌ای نیست که از لطف تو هامون نبود قطره‌ای نیست که از مهر تو دریا نشود
[خمینی ۱۳۷۴: ۱۱۲]

پس عشق بهترین هدایتگر انسان بلکه کل موجودات به سوی کمال لایقشان است و امام تا آن حدّ به معجزه عشق ایمان داشت:

خواست از فردوس بیرونم کند خوایم کند عشق پیدا گشت و از مُلک و مَلِک پَران نمود
[خمینی ۱۳۷۴: ۱۱۵]

از این رو «جرعه گیران از خود بی خبر» فانیان به حق رسیده، عاشقان به جوار محبوب راه یافته بهترین هادیان طریقتند^۱ [خمینی ۱۳۷۴: ۴۰] و انسان را از دریای عدم به اقیانوس وجود رهنمون می سازند؛ این هادیان، دل از کف دادگانی اند که با نار عشق به فنا راه یافته‌اند.

زیرا اینان مظهر تام و تمام جمیع اسمای الهی اند از وجهه ربوبیشان با عالم قدس ارتباط و بر کل کائنات اشراف دارند و خداگونه در پی هدایت انسانها و از جنبه جسمانیشان با انسانها مرتبطند و فیض و نور الهی را به آنان می‌رسانند. پس محبت مهم‌ترین واسطه‌ای است که انسان را از هر گونه کثرت طلبی و شرک رها می‌سازد و به توحید رهنمون می‌شود. شاید قنطره بودن عشق مجازی همین باشد که انسان دل برکندن از غیر محبوب را اول در مرحله حس تجربه می‌کند، از فردیت خود رها می‌شود و از دغدغه و تشتت خاطر به در می‌آید و فقط به معشوق می‌اندیشد. خودخواهی فدای محبوب طلبی می‌شود. از این جهت برای چنین عاشقی با چنین تجریه‌ای شناخت محبوب حقیقی خود امکان‌پذیرتر می‌شود و می‌تواند خواسته‌های او را بر خواسته‌های خود ترجیح دهد.

چنین محبی به مقام تسلیم و استغراق در محبوب می‌رسد و رابطه عاشقانه میان خود و خدای خویش را حس می‌کند. چنین انسانی جلوه‌گاه لاهوت در تاسوت است و مظهر ربوبیت حضرت حق در لباس بشریت، همواره خدا را سپاس می‌گوید:

۱. روم در جرگه پیران از خود بی‌خبر شاید برون سازند از جانم به می‌افکار خامم را

بندۀ عشق مسیحا دم آن دلدارم که به یمن قدمش هستی من دود نمود
[خسینی ۱۳۷۴: ۱۱۴]

عشق و عبادت

عبادت در لغت به معنای غایت خضوع و تذلل است و چون نهایت مرتبه خضوع است، می باید در مورد کسی تحقق یابد که اعلی مرتبه وجود و بالاترین مرتبه انعام و احسان را داراست. از این جهت عبادت جز در مورد حق تعالی شرک محسوب می شود [خسینی آداب الصلوة: ۲۸۴].

امام عبادت را ثنای معبود [خسینی ۱۳۷۵: ۴۳۴] می نامند و دعا را فراخواندن محبوب و عملی عاشقانه توصیف می کنند، زیرا عاشق به دنبال بهانه است تا محبوب خود را بخواند و با او لب به سخن بگشاید و در برابر او اظهار تضرع و تخشع کند بخصوص اگر محبوب، خود چنین خواسته باشد بدیهی است اینگونه عبادت به مراتب معرفت و درجه سلوک سالکان مرتبط می شود. محیی الدین در فص شیشی به انواع دعاها اشاره می کند و چون می توان در انواع دعا میان آرای امام و نظریات شیخ، سنجش و مقایسه ای داشت نخست نظریات محیی الدین را در این باب ذکر کرده و سپس به انواع دعا از دیدگاه امام می پردازیم. محیی الدین در ابتدا درخواست کنندگان را دو گروه می نامد و می نویسد: دسته اول کسانی اند که استعجال طبیعی، آنان را به دعا فرامی خواند ولی دسته دوم از روی احتیاط، خدای خود را می خوانند و بر این باورند که برخی از مقدرات آنها با سؤال و درخواست داده خواهد شد، اینان از حقیقت امر و سر قدر آگاه نیستند - چنین دریافتی از پیچیده ترین معرفتهاست - و معتقدند اگر از برخورداري نعمتی محروم بودند هرگز سؤال و درخواست آن را نداشتند. شیخ این دسته را نیز به دو گروه قابل تقسیم می داند کسانی که زمان خواستاری خود و استجاب آن را می شناسند و از روی شناخت استعداد و پذیرفتاری حال خود دست به دعا می گشایند و دسته دیگری که صرفاً به دلیل امتثال امر محبوب دعا می کنند و اینان در نظر شیخ بندگان محض حضرت حقند. در جای مناسب لب به دعا باز می کنند و در جای دیگری سکوت را ترجیح می دهند.

والسائلون صنفان، صنف بعثة علی السؤال الاستعجال الطبيعي فإن
الانسان خلق عجباً. والصنف الآخر بعثة علی السؤال لما علم أن ثم

أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لاتنال إلا بعد السؤال... فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان: وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول، لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان. ولولا ما أعطاه الاستعداد السؤال ما سأل. فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا... فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد وهم صنفان: صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم، وصنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه... ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله... فهو العبد المحض. [ابن عربی ۱۴۰۰ فص شیشی: ۵۹]

امام در بیان دعا و انواع آن می نویسد: عموم مردم خدا را می خوانند و این فراخوانی از روی شتابزدگی است و از بیم آنکه مبادا به اهداف خود نرسند در دعا شتابزده عمل می کنند و چون نگران نرسیدن به مقصد و از دست دادن خواسته های دنیایی خویش شدند از طمأنینه قلب بی بهره اند از این رو در همه کارهای خویش حتی در خواندن خدای خود عجلوند و بدون فوت وقت خواسته خود را خواستارند و این دعای عامه مردم است.

اما یک نوع دیگر از دعا، دعای صاحبان حکمت است. اینان نیز به هنگام خواندن خدای خود بر این باورند که مجاری امور به دست قدرتمند حضرت حق است، خود و افعال و حرکت و سکون خو را از او می دانند و معتقدند دعا در جریان امور دخالت داشته و برخی از قضایای الهی وابسته به دعاست. به همین دلیل دعا را واسطه رسیدن مطلوب و مقصود خویش می دانند. بالاخره به دعای اصحاب معارف و محبان الهی اشاره می کنند و می نویسند که: اینان ندای «أدعونی» محبوب را امتثال می کنند زیرا هیچ گونه خواسته ای جز خواسته محبوب ندارند، وابستگی هستند که از خود به در آمده و آنچه را جانان پسندد خواهانند. دعای اینان گفتگو با محبوب در خلوت خویش است. هرگز لذت گفتگویی با محبوب و ذکر و فکر او را وسیله اجابت خواسته های خود نمی دانند و محبوب مطلق را فدای حاجات خویش نمی کنند و این امر را بزرگترین خطا می دانند. اینان از دعا، انس با حق تعالی را طلب می کنند و هرچه می خواهند برای آن است که باب مراوده با دوست باز شود و بر این باورند که «در دل دوست به هر حيله رهي بايد

کرد. امام به گوشه‌ای از دعای عاشق واصل حضرت علی (ع) به هنگام گفتگو با محبوب اشاره می‌کنند که بیان‌کننده خوف ایشان از فراق محبوب است نه از عذاب و سوزش آتش «فهبینی یا الهی و سیدی و مولای و ربی صیرت علی عذابک فکیف أصبِرُ علی فراقک» [دعای کمیل].

عارف عاشق و عاشقان جمال ازلی، بهشت را نیز چون دار کرامت است، خواهانند و این حاصل معرفت تام و تمامی است که نسبت به محبوب دارند. اما با این حال خود را از تصرفات نفس مصون نمی‌دانند، از این رو در مقام دعا می‌گویند: پروردگارا! حجاب خودخواهی و خودبینی، ما را از وصول به بارگاه تو بازداشته و دل ما را از محبوب مطلق منصرف نموده، تو خود این حجاب را به دست قدرت خود بردار.

بینی و بینک آئی یناز عنی فارفع بلفک آئی من البین^۱

[حلاج ۱۳۷۸: ۹۰]

امام معتقدند که وصال به محبوب مطلق غایت آمال اولیا و منتهای آرزوی اصحاب معرفت و ارباب قلوب بلکه قره العین سید رسل است [خمینی آداب الصلوة: ۵] و نماز را واسطه چنین اتصالی می‌دانند و طبیعی است قبله چنین عابدی ابروی محبوب باشد.

ابروی تو قبله نمازم باشد یاد تو گره گشای رازم باشد

[خمینی ۱۳۷۴: ۲۰۴]

پس نماز، بیان نیازمندی سالکی است که در سلوک و الی الله است. امام اهمیت نماز را در عبادات همانند مقام انسان کامل در میان موجودات می‌دانند که هم کاملترین و هم واسطه فیض و استکمال موجودات می‌باشد [خمینی آداب الصلوة: ۴۵] از منظر ایشان در نماز، حقیقت تواضع و تخشع ظهور می‌یابد و انسانی که از خود هجرت کرده و طالب لقای محبوب است به آرزوی خود دست می‌یازد. از این رو نماز را «معراج المؤمن» می‌خوانند که نبی اکرم (ص) قره العین خود را در صلوات دانسته‌اند.

به تعبیر امام اگر عاشقی به انس قلبی با محبوب نائل آید در همین دنیا از لذت دیدار و لقای محبوب بهره‌مند می‌شود [خمینی آداب الصلوة: ۱۳۷۴: ۱۴]. و همچنین می‌افزایند چنین امری تحقق نمی‌یابد مگر به مدد عبادت و چون این دیدار میسر شد؛ محبوب، مشهود می‌گردد و

۱. «میان من و تو اینت من مانع است؛ پس به لطف خود این اینت را بردار.»

چنین مشاهده‌ای محبّ را به یقین و اطمینان می‌رساند [خمینی آداب الصلوة: ۶۵]. در پی چنین طمأنینه‌ای است که مراد او با حضرت محبوب ممکن می‌گردد [خمینی ۱۳۷۴: ۷۴]. و بدین جهت است که شهید و جهادگر راه خدا به مقام معاشقّه با محبوب نائل می‌آید^۱ [خمینی آداب الصلوة: ۸۶] و در جوار محبوب متعمّم می‌گردد. شهدا در فقهه مستانه‌شان و در شادی وصولشان عند ربهم یرزقونند.^۲ چنین نمازگزاری، عاشقی می‌شود که عبادت محبوب مطلق و مناجات با او را تکلیف نمی‌داند و لذت چنین کاری را با تمام هستی معاوضه نخواهد کرد [خمینی ۱۳۷۶: ۶۳]. عبادت چنین عاشقی، از روی شوق و محبت انجام می‌گیرد و پیامبر اکرم (ص) به برتری این دسته از مردم چنین اشاره می‌کنند که «افضل الناس من عشق العبادۃ فعانقها و احبها بقلبه»^۳. از دیدگاه امام قلوبی که مملو از عشق به حضرت حقند و شوق و جذبۀ بر آنان غلبه دارد با قدم عشق در محضر انس حضرت محبوب وارد می‌شوند و به تعبیر اهل معرفت این همان جذبۀ غیبیه و ظهور به صفت لطف الهی است که گهگاه بر اولیای کمل تعلق می‌گیرد و ایستادن اگر به نماز می‌ایستند با همان جذبۀ غیبیه تا آخر نماز خود را در محضر محبوب حس می‌کنند و با او معاشقه دارند. در حدیث آمده که شوق پیامبر اکرم به هنگام نماز فزونی می‌گرفت و منظور حضرتش از گفتن «ارحنا یا بلال» نیز بیان همان شوق و اشتیاق است [خمینی آداب الصلوة: ۱۲۳]. اما بر قلوبی که خوف از محبوب حاکم است، جذبۀ قهاریت غلبه می‌کند و آنها را از خود بیخود می‌سازد، خوف و خشیت دل‌های آنان را ذوب می‌نماید. در این حالت است که فهم قصور ذاتی و عجز و ناتوانی، آنان را از همه چیز باز می‌دارد [خمینی آداب الصلوة: ۱۲۲] و متصف به دو صفت ظلومیت و جهولیت می‌شود، ظلومیت به تعبیر امام رسیدن به مقام «لامقامی» و محو ساختن همه تعینات است و جهولیت نیز که رسیدن به مقام فنای از فناست به دنبال آن حاصل می‌گردد. در این حالت است که لب به سخن می‌گشاید و می‌سراید:

تو دعای منی تو ذکر منی ذکر و فکر و دعا نمی‌خواهم

۱. «همیشه نظر می‌کند به وجه الله».

۲. «پیام امام هنگام دیدار از خانواده‌های شهدا و ایثارگران به مناسبت هفته دفاع مقدس، ۷۶/۷/۱، تهران، جماران [خمینی: صحیفه نور].

۳. «برترین مردم کسی است که به عبادت عشق بوزد و آن را در آغوش کشد و به دل دوست بدارد.» [کلینی ۱۴۱۳ ج ۳: ۱۳۱، الايمان والكفر باب العبادت ح ۳].

[خمینی ۱۳۷۴: ۱۶۰]

چنین انسانی به مرحله‌ای از معرفت نائل می‌شود که پس از مشاهدهٔ محبوب به مرحلهٔ فنا راه یافته، دیگر خود و عبادت و ذکر خود را نیز نمی‌بیند. در مکتب چنین وارستگی، دعا و ذکر در مقام شهود و وصال جایگاه ندارد؛ چنین عاشقی به دنبال قبله برای اعمال عبادی خویش نمی‌گردد و می‌گوید:

هر طرف رو کنم تویی قبله
همه آفاق روشن از رخ توست
قبله، قبله نما نمی‌خواهم
ظاهری، جای پا نمی‌خواهم

[خمینی ۱۳۷۴: ۱۶۰]

زمان وصال چنین عاشقانی شب است و «لیلة القدر» را به همین جهت نامگذاری کرده‌اند؛ [خمینی آداب الصلوة: ۲۳۹] اما محب الهی، این قدرت را دارد که روز و شب را در خود محقق سازد و جامع ضدین شود. مگر نه آنکه عرفاً قوس نزول را به اعتباری «لیلة القدر محمدی» و قوس صعود را «یوم القیمة احمدی» خوانده و هر دو قوس را همان «حقیقت محمدیه» و فیض اقدس و منبسط نامیده‌اند. در نگاه وحدت بین آنان عالم، بیش از یک شب و روز آن هم شب قدر و روز قیامت نیست و امام از این هم فراتر رفته و بر این باورند که اگر کسی به درک چنین حقیقتی نائل آید همیشه در «لیلة القدر» و «یوم القیمة» است و جامع هر دو منزلت می‌باشد [خمینی ۱۳۷۶: ۶۲].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ویژگیهای محب

عشق موهبتی است الهی که همهٔ موجودات به تناسب مرتبهٔ وجودی خویش از آن بهره‌مندند،^۱ [خمینی ۱۳۷۳: ۲۴۰] «ذره‌ای نیست در عالم که در آن عشقی نیست» [خمینی ۱۳۷۴: ۶۵]. همهٔ کائنات محبند و به دنبال محبوب خود در حرکت و چنانچه در بخشهای دیگر متذکر شدیم حرکت کلی نظام هستی، حرکت حبه است^۲ [ابن عربی ۱۴۰۰: فص موسوی: ۲۰۳] هرچند در برخی از انسانها این محبت از مسیر اصلی خود منحرف شده و متعلق حقیقی محبت خود را نشناخته و آن را در طبیعت و موجودات مقید جستجو می‌کنند. ما در این بخش از شیفتگانی

۱. در تفسیر «اللهم انی اسئلك من مسائلک باحبها البک».

۲. «فان الحركة ابدأ ألما هی حبه».

سخن می‌گوییم که آگاهانه به محبوب خود عشق ورزیده و دل در گرو او نهاده و در پی او روانند. عشق چون آتشی به جانشان افتاده و از نقص، کدورت، خودبینی و خودخواهی پاک و پیراسته‌شان کرده است، منظور نظر این محبان تنها محبوب و خواسته‌های اوست و چون هرچه دارند به پای محبوب می‌ریزند؛ معبود آنان نیز در عوض، حیاتی جاویدان و پرفروغ به آنان ارزانی می‌دارد و اینان به برکت عشق پاک و پیراسته خود سفری زیبا و پر معنا از عالم «لا» (نفی خود و انبیت خود و هرگونه شرک) آغاز کرده و تا به آستانه «الا الله» پیش می‌روند و به بارگاه محبوب راه می‌یابند و حقیقت کریمه شریفه «لا اله الا الله» را تجربه می‌کنند. این عاشقان شیفته جمال محبوب، با اختیار و اراده، فناء خویشتن را در حق طلب می‌کنند و بر این باورند که با رفع موانع و ایجاد مقتضی باید به پیشگاه او بار یابند و این مهم جز با زهد و ریاضت و تزکیه و تهذیب حاصل شدنی نیست. به همین جهت محب، وارسته از خود گذشته‌ای است که جز به محبوب و خواسته‌های او توجه ندارد، از دیدگاه او دنیا و آنچه در آن است در حکم معبری است که باید از آن عبور کند تا به لقا و دیدار محبوب دست یازد. محب، حکیمی است که عالی را در پای دانی قربانی نمی‌کند و محب انسان کاملی است که تخلق به اخلاق الهی را هدف اصلی خود دانسته و به دنبال مظهریت تام و تمام حضرت ربوبی است، چنین عارفی به عنوان واسطه فیض و استکمال موجودات، مهربانانه به همه کائنات عشق می‌ورزد و جمال محبوب را در همگان تماشا می‌کند، مقامات عالی عرفانی را یکی بعد از دیگری پشت سر می‌گذارد تا به مقام فنا و استغراق در محبوب برسد.

از برکت عشق، از فردیت خود رها می‌شود و به کل هستی متصل. این انسان از منظر امام انسان کامل یا ولی مطلق است که واسطه العقد و مجرای فیض و حلقه پیوند خدا و خلق و دستگیر و راهبر مردمان است، جمال و جلال الهی در او تجلی یافته و از وجهه ربوبی به عالم قدس پیوسته و بر کل کائنات اشراف و احاطه دارد و از جنبه جسمانی نیز با پدیده‌های نظام آفرینش مرتبط است و فیوض الهی را به آنان می‌رساند. بر چنین انسانی دریچه‌ای از حقایق هستی گشوده شده و او جلوه‌گاه لاهوت در ناسوت می‌شود، صاحب سر الهی و نماینده خدا در زمین می‌گردد:

چنین مجذوبانی که عاشق و دل‌باخته حُسن از لند و از جام محبت

سرمست و از پیمانۀ الست بیخودند، از هر دو جهان رسته و چشم از اقالیم وجود بسته و به عزّ قدس جمال الله پیوسته‌اند، برای آنها دوام حضور است و لحظه‌ای از ذکر و فکر و مشاهدت و مراقبت مهجور نیستند [خمینی آداب الصلوة: ۱۰۸].

امام، عنوان محبّ حقیقی را به کسی اطلاق می‌کنند که ندای محبوب «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى»^۱ [طه: ۱۲] را پیوسته در گوش دارد و می‌داند وادی عشق، وادی مخلصان و مقدسان است و با دل‌بستگی به غیر، ناسازگار «هان اگر خیال ورود در وادی عشق و محبت - که وادی مقدسین و مخلصین است - داری با محبت دیگران نتوان در آن قدم نهاد» [خمینی ۱۳۷۷: ۲۵۵] زیرا:

عاشقانند در آن خانه همه بی‌سر و پا سروپایی اگر هست در آن پانگذار
یا:

گر نداری سر عشاق و ندانی ره عشق سر خود گیر و ره عشق به رهوار سپار
[خمینی ۱۳۷۴: ۱۲۴]

محب حقیقی حجابها را دریده و بر سر راه خود هیچ‌گونه مانع مُلکی و ملکوتی نمی‌بیند و تنها به سر نهادن در آستان محبوب می‌اندیشد:

عاشق روی تو حسرت زده اندر طلب است سر نهادن به سر کوی تو فتوی من است
[خمینی ۱۳۷۴: ۵۹]

این دوستدار خدا از دیدگاه امام، انسان کاملی است که سر سلسله کلیدهای خزاین الهی و گنجینه‌های پنهانی است عین ثابت او با اعیان همه موجودات معیّت قیومی دارد «فالعین الثابت للانسان الكامل اول ظهور فی نشأة الاعیان الثابته و مفتاح مفاتیح سایر الخزائن الالهیه و الكنوز المخفیة الریانیة بواسطة الحب الذاتی فی الحضرة الالوهیه». [خمینی ۱۳۷۲: ۳۰]. «فهی مع کل الاعیان معیة قیومیة» [خمینی ۱۳۷۲: ۳۵].

استغراق در بحر کمال حضرت حق و فنا در ذات مقدسش جز به طفیل و تبعیت از او که عالم بالله و عارف به معارف الهیه است برای هیچ‌کس امکان‌پذیر نیست [خمینی ۱۳۷۵: ۴۱۸] و هیچ

۱. «پایوش خویش را بیرون آور که تو در وادی مقدس طوی می‌باشی.»

فردی اجازه تصرف در زمین بدون اذن و امر او را ندارد [خمینی آداب الصلوة: ۱۰۷] چنین کسی ولی امر و مالک جمیع ممالک وجود و مدارج غیب و شهود است. این عاشق حقیقی واسطه میان حق و خلق است، رابط میان حضرت وحدت محض و ساحت کثرت تفصیلی است بلکه هم واسطه در اصل وجود است «رحمت رحمانیه» و هم تکمیل و تکامل موجود که آنها را به کمال لایقشان می‌رساند - رحمت رحیمیه - امام از این هم فراتر رفته و بر این باورند که اینان خود اسم اعظم الهی‌اند و دو نام رحمن و رحیم تابع این اسم اعظم است و به وسیله اینان دایره وجود آغاز و پایان می‌پذیرد. «فیهم یتِم دائرة الوجود و یظهر الغیب و الشهود و یجری بالفیض فی النزول و الصعود» [خمینی ۱۳۷۲: ۱۷۸].

برای اینان نه کثرت حجاب وحدت است و نه وحدت حجاب کثرت. «فهم فی اعلى مرتبة التوحید و التقدیس و اجل مقامات التکثیر و لم یکن التکثیر حجاباً لهم عن التوحید و لا التوحید عن التکثیر لقوة سلوکهم» [خمینی ۱۳۷۲: ۱۱۱].

اینان ره یافتگانی‌اند که فانی در محبوب و همواره به تذلل و عبودیت سرافراز تا آنجا که نفس خود را از هر تعلقی آزاد و پاک و پیراسته کرده‌اند و حتی وقتی فرشته وحی به دیدارشان می‌آید ابراهیم‌وار در پاسخ به سؤال او که می‌پرسد آیا نیازی دارد؟ می‌گویند [خمینی ۱۳۷۷: ۱۲۷] «الیک فلا» [مجلسی ۱۳۶۲ ج ۱: ۳۸] زیرا این دسته از عاشقان از جام محبت دوست نوشیده و از آب زندگانی وصال او به زندگی رسیده‌اند هر دو عالم را لایق دشمن دانند.

آن شقایق عاشق است و التفتات یار دیده روی از این رو نیم دارد سرخ و نیمی ارغوانی [خمینی ۱۳۷۴: ۲۶۴]

چنین دل‌باختگانی مورد توجه حضرت محبوبند:

برخیز مطربا که طرب آرزوی ماست چشم خراب یار وفادار سوی ماست [خمینی ۱۳۷۴: ۵۶]

اینان به مرحله‌ای در عشق می‌رسند که اعمال خود را ناچیز و در خور مقام محبوب نمی‌پندارند و می‌گویند:

هرکسی از گنجهش پوزش و بخشش طلبد دوست در طاعت من غافر و توّاب من است [خمینی ۱۳۷۴: ۵۷]

این شیفتگان مجذوب محضند و به همه کائنات از آن جهت که آفریده محبوبند دل می‌بندند و اگرچه از تماشای زیبایبهای عالم به نشاط می‌آیند و زشتیهای عالم طبیعت خاطرشان را مکدر می‌سازد که حدیث «لیغان علی قلبی» حضرت خاتم (ص) مؤید همین گفتار است، [خمینی ۱۳۷۷: ۱۲۷] اما به هر حال انسان عاشق، جمال محبوب را در همه آینه‌ها تماشا می‌کند و نگاه استقلال‌اش متوجه به محبوب است، او مجذوب مطلق است که به هیچ چیز و هیچ کس جز حضرت معبود نمی‌اندیشد، عالمی فراتر از دیگران دارد، لذت و الم، نعمت و نعمت، رحمت و زحمت، وصل و هجر از دیدگاه او با همه تشخیص یکسان است.

گر دور کنی یا بپذیری ما را
در کوی غم تو پایداریم همه

[خمینی ۱۳۷۴: ۲۴۰]

چنین عاشقی برخلاف عابد برای حضور در محضر محبوب جز یاد روی و موی محبوب آدابی نمی‌شناسد و در پی ترتیب مقدمات و رعایت آداب و عادات نیست [خمینی ۱۳۷۶: ۱۱]. او تب و تاب و راز و رمز عشق را در تاب گیسوی یار می‌بیند.

اهل دل را به نیایش اگر آدابی هست
یاد دیدار رخ و موی تو آداب من است
و یا:

خیم ابروی کجبت قبله محراب من است
تاب گیسوی تو خود راز تب و تاب من است
[خمینی ۱۳۷۴: ۵۷]

امام محب حقیقی و شیفته راستین را ائمه هدی می‌دانند و در برتری چنین انسانهای کاملی که از اقی و الاثر به هستی می‌نگرد، می‌نویسند این فضیلت و برتری تنها برتری اعتباری و تشریفاتی نیست بلکه برتری وجودی و کمالی است که احاطه تام و تمام و سلطنت و چیرگی بر همگان دارد و به تعبیر محیی‌الدین انسان کامل انسان العین عالم وجود است.

«والکلمة الفاصلة الجامعة، قیام العالم بوجوده، فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم... و سماء من اجل هذا، لانه تعالی الحافظ به خلقه کما یحفظ الختم الخزائن، فمادام ختم الملك علیه لا یجسر احد علی فتحها الا باذنه فاستخلفه فی حفظ الملك فلا یرزال العالم محفوظاً مادام فیه هذا الانسان الکامل» [ابن عربی ۱۴۰۰ فص آدمی: ۵۰].

از نظر امام نیز عالم غیب و شهادت در گرو این انسان کامل است و حتی معاد همه

موجودات به واسطه او انجام می‌گیرد [خسینی آداب الصلوة: ۱۳۱] که «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^۱ [اعراف: ۲۹] و «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتَمُ اللَّهُ»^۲ [ابن بابویه ج ۲: ۲۷۲؛ زیارت جامعه کبیره] حضرت امام (س) جمله شگفت‌انگیزی راجع به دلباختگان و به وحدت رسیدگان دارند و آن اینکه:

«و جاء لهم في هذا العالم الكتاب من الله العزيز الذي أخبر عنه رسول الله (ص) على ما نقل... من الحي القيوم الذي لا يموت الى الحي القيوم الذي لا يموت و اما بعد فأتى اقول للشيء كن فيكون و قد جعلتك تقول للشيء كن فيكون»^۳ [خسینی ۱۳۷۲: ۱۱۱].

و به تعبیر حاج ملاهادی سبزواری:

نه همین اهل زمین را همه باب الّٰهیم نه فلک در دورانند به دور سر ما

ویژگی محبوب

وقتی سخن از محبت می‌رود مثلثی تصور می‌شود که دو رأس دیگرش محب و محبوب است و چون محبت جز به محبوب تعلق نمی‌گیرد و کسی جز محب شناسای این موهبت الهی نخواهد بود؛ برای درک هرچه بیشتر و تمامتر آن، شناخت محب و محبوب ضروری می‌نماید لذا در بخش پایانی این نوشتار به تفسیر و تبیین محبوب در نظر ایشان می‌پردازم.

امام راز خلقت و عامل پیدایی جهان هستی را بر مبنای حب ذاتی حضرت حق تفسیر و تبیین نموده و علم و حب را از صفات حقیقی ذات اضافه^۴ می‌داند و بر این باورند همان‌گونه که علم را معلومی لازم است، حب را محبوبی و همان‌گونه که معلوم عبارت از چیزی است که علم به آن تعلق می‌یابد نه به علم به معلوم، در اینجا نیز محبوب عبارت است از آن چیزی که متعلق محبت باشد نه متعلق حب محب «المحسوب ما تعلق به الحب لاما تعلق بحبه المحب» [خسینی

۱. «به همان گونه که در آغاز آفریدگان باز می‌گردید.»

۲. «حدا با شما آغاز کرد و با شما پایان می‌بخشد و بازگشت آفریدگان به سوی شماست.»

۳. «این نامه‌ای است از زنده پابنده که هرگز نمی‌میرد به سوی زنده پابنده‌ای که هرگز نخواهد مرد؛ اما بعد، من چنینم که وقتی به چیزی بگویم بشو او می‌شود و تو را نیز چنین کردم که به هر چیزی که بگویی بشو خواهد شد.»

۴. صفات حقیقیه نفسانیه بر دو قسم است با صفت حقیقی ذات اضافه‌اند - یعنی آن دسته از اوصافی که در خارج متعلق دارند، مانند علم - و یا ذات اضافه نیستند - مانند شجاعت، عدالت [بجنوردی ج ۲: ۲۰] کاظمینی ج ۲: ۵؛ بجنوردی ۱۳۷۹: ۲۲۳.

۱۳۶۲: ۱۰۵ - ۱۰۶] امام محبوب را کنز مخفی - ذات حضرت حق - می‌دانند و از آنجا که در این ساحت حبّ و محبّ و محبوب یگانه‌اند خدا خود عاشق به ذات و فاعل بالحب است [خمینی ۱۳۶۲: ۴۷] و خواستار و ظهوربخش کمالات و جلوات ذاتی خود می‌باشد.

پس در این نگاه محبوب حقیقتی عام و گسترده است که در همه پدیده‌ها و در تمام شئون هستی جاری و ساری است و با به جلوه در آمدن نظام هستی متحقق می‌شود امام این نکته را در قالب شعر این‌چنین بیان می‌دارند:

سرّ است و هر آنچه هست اندر دو جهان از جسلوه نور روی او فاش بسود
[خمینی ۱۳۷۴: ۲۱۳]

و این مضمونی است که حافظ نیز به آن اشاره کرده:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
بدین سان نظام آفرینش سایه و مظهر آن حقیقتند و رابطه‌ای عاشقانه میان آنان حکمفرماست و این مطلبی است که در مصباح الهدایه امام تحت عنوان خلافت و ولایت می‌خوانیم: خلافتی که به انسان ارزانی شده و درباره قدر و منزلت آن سخن بسیار رفته است «حقیقت ولایت» [۱۳۷۲: ۷۴] است حقیقتی که به معنای قرب، تصرف، نیابت، محبوبیت است همه و همه تعبیری از همان حقیقت ساری در موجودات است که دیگر مراتب وجود ظلّ و سایه اویند و به تعبیر شاعرانه:

کیهان طلایه دارت و خورشید سایه‌ات گیسوی حور خیمه تاز تو را طناب

[خمینی ۱۳۷۴: ۴۷]

در این نگاه، «غایت آمال و نهایت حرکات و منتهای اشتیاقات و مرجع موجودات و معشوق کائنات و محبوب عشاق و مطلوب مجذوبین، ذات مقدس است [خمینی ۱۳۷۶: ۹۱].

عالم و جاهل و زاهد همه شیدای تواند این نه تنها رقم سرّ سویدای من است

[خمینی ۱۳۷۴: ۵۹]

اما همه انسانها توان درک این حقیقت و شناخت محبوب ساری در هستی یا هستی به جلوه در آمده را ندارند و امام این عدم آگاهی را در حجاب فطرت جستجو می‌کنند. از این رو طالب

حقیقت را فرامی‌خوانند که با قدم معرفت به خرق حجب بپردازد [خمینی ۱۳۷۶: ۹۱] تا بدین طریق محبوب فطرت که مطلق و تام است، شناخته شود [خمینی ۱۳۷۷: ۸۱].

در این نگاه متعلق عشق، امور محدود و جزئی نیست بلکه عشقی که در نهاد بشر سرشته شده است از محدودیت گریزان است و آگاهی به این مطلب، مقدمه محبت می‌شود پس محبت ریشه در آگاهی دارد و درخت آگاهی میوه‌ای به نام محبت به بار می‌آورد. پس اگر محبوب پرده‌نشینی است که از فرط ظهور پنهان است:

ای خوب رخ که پرده‌نشینی و بی‌حجاب
ای صد هزار جلوه‌گر و باز در نقاب
[خمینی ۱۳۷۴: ۴۷]

یا من هو اختفی لفرط نوره
الظاهر الباطن فسی ظهوره
[سرورای ۱۳۷۶: ۵]

ولی باید دانست مستوری و پنهان بودن او به مراتب وجود انسان مرتبط می‌شود و انسان طالب با خود آگاهی می‌تواند حقیقت گمشده و پنهان آشکار خود را ببیند.

عیب از ماست اگر دوست زما مستور است دیده بگشای که بینی همه عالم طور است
[خمینی ۱۳۷۴: ۵۲]

والا معشوق همواره در دیده و دل عاشق است.

از دیده عاشقان نهان کی بودی
فرزانه من جدا ز جان کی بودی
[خمینی ۱۳۷۴: ۲۳۱]

گاهی محبوب به دریای جمال تشبیه می‌شود که پیوسته زیبا و خروشان و موج آفرین است [خمینی ۱۳۷۴: ۴۰]. به خود نازیدن شیوه محبوب و طالب دیدار بودن وصف عاشق دل‌باخته است.

پرده بردار ز رخ چهره‌گشا ناز بس است
عاشق سوخته را دیدن رویت هوس است
خویرویان جهان در نگاه امام در برابر محبوب و جمال مطلق به خسی بر دریای بیکران تشبیه شده‌اند [خمینی ۱۳۷۴: ۵۳] و زلف محبوب که راز کثرت است به دامی می‌ماند که عاشق را در خود به بند می‌کشد و خال لب محبوب نیز به دانه‌ای همانند می‌شود که محب دل‌باخته را به

خود جذب کرده و او را در وادی کثرات اسیر می‌نماید^۱ [خمینی ۱۳۷۴: ۶۱] و البته این محبوب آن چنان مطلق است که هیچ دستی جز بر سر خوان او دراز نمی‌گردد.

هیچ دستی نشود جز بر سر خوان تو دراز
کس نجوید به جهان جز اثر پای ترا
[خمینی ۱۳۷۴: ۴۲]

محبوبِ محبوب، محبوب است

این مطلبی است که صاحبان محبت بر آن اتفاق نظر دارند و امام دریافت این حقیقت را ویژه کسانی می‌داند که از «کأس عشق جرعهای نوشیده‌اند» در آن حالت است که هرچه از محبوب برسد از آنجا که محبوبِ محبوب است، محبوب است:

زهر از قبل تو نوشداروست
فحش از دهن تو طیبیات است

[سعدی]

امام سپس به داستانی اشاره می‌کند که حضرت موسی (ع) از خدای خود می‌خواهد که محبوبترین و عابدترین بنده‌اش را به او بنمایاند. خداوند او را به قریه‌ای فرامی‌خواند، موسی در آنجا بردهٔ مفلوک و زمینگیری را می‌یابد، جبرئیل عرض می‌کند یا کلیم الله این همان فردی است که خواهان دیدارش بودی، موسی باب آزمایش را می‌گشاید و به چشمان او اشاره می‌کند تا فرو ریزند و چنین می‌شود. مرد در مقابل چنین اتفاقی لب به سخن می‌گشاید و می‌گوید: خداوند! مرا از نعمت چشم برخوردار نمودی تا هر وقت خواستی بازستانی. حضرت موسی (ع) می‌گوید: ای بندهٔ خدا من می‌توانم حاجت تو را هرچه باشد برآورم، چشمان تو را به تو بازگردانم و دردهای تو را شفا بخشم، ولی او در جواب می‌گوید: هیچ‌یک از آنان را نمی‌خواهم زیرا آنچه او برای من می‌خواهد نزد من محبوبتر است از چیزی که خود برمی‌گزینم [خمینی ۱۳۷۷: ۱۷۷].

انواع محبوب

همهٔ پدیده‌ها، محبوب حضرت عشقند و خداوند با محبت خاص به هدایت آنان مشغول است و در هیچ لحظه‌ای از نگاه به آن دریغ نمی‌ورزد؛ زیرا هدایت در نگاه امام بدون عنایت خاص

تحقق یافتنی نیست [خمنی آداب الصلوة: ۳۲۲] اما عده‌ای از این محبت فراگیر و دائمی خدا غافلند از این رو می‌توان محبوبین حضرت حق را به دو قسم آگاه و ناآگاه تقسیم کرد و عارفان و آگاهان را نیز دوگانه دانست:

دسته اول، محبوبینی که سفر الی الله را به اتمام رسانده و در مقام جذبه و فنا باقی می‌مانند. اینان همان محبوبانی‌اند که خدا درباره‌شان می‌فرماید «اولیایی تحت قبای لایعرفهم غیری» اینان همواره با محبوب خود سرگرمند، هم مجبند و هم محبوب.

دسته دوم، محبوبینی که پس از اتمام سفر به حالت صحو و هوشیاری بازمی‌گردند، اینان با تجلی فیض اقدس که بزرگان عرفان سر قدرش می‌خوانند برای هدایت محرومان و مشتاقان کوری دوست به خود بازگردانده می‌شوند. اینان محبوبینی هستند که به زینت و خلعت نبوت مزین می‌شوند، خداگونه به مردمان عشق می‌ورزند و کمال و هدایت آنان را خواستارند.

این محبوبان با همه عظمتشان شأن و جلوه‌ای از محبوب مطلقند و انسان را به سوی محبوب حقیقی فرامی‌خوانند و در توصیف چنین محبوبی که دلهای همه منتظران به یاد او می‌تپد. سروده‌ای دارند که آن را حسن ختام این مقاله قرار می‌دهم.

حضرت صاحب زمان مشکوة انوار الهی مالک کون و مکان مرآت ذات لامکانی
با بقاء ذات مسعودش همه موجود باقی بی لحاظ اقدسش یکدم همه مخلوق فانی
و یا:

قدش چو سرو بوستان رخس به رنگ ارغوان

بویش چو بوی ضیمران جسمش چو برگ یاسمن

چشمش چو چشم آهوان، ابروش مانندکمان

آب بسقایش در دهان مهرش هویدا از جبین

رویش چو روز وصل او، گیتی فروز و دلگشا

مویش چو شام هجر من، آشفته و پرتاب و چین

با این چنین زیبا صنم، باید به بستان زد قدم

جان فارغ از هر رنج و غم دل خاکی از هر مهر و کین

والسلام

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۷). *عیون اخبار الرضا*. مترجم: محمد باقر ساعدی و عبدالحسین رضایی. تهران: اسلامیه. ج ۲.
- ابن سینا. [شیخ الرئیس] *الرسائل*.
- ابن العربی، محمد بن علی. [محبی الدین بن عربی] (۱۳۷۰). *شرح قیصری*. تهران: امیرکبیر.
- _____ . [محبی الدین بن عربی] (۱۴۰۰). *فصوص الحکم*. بیروت: دار الکتب العربی.
- _____ . [محبی الدین بن عربی] (۱۴۱۸ ق.). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی. جناب اول.
- **الایمان و الکفر**.
- بجنوردی، حسن. (بی تا). *منتهی الاصول*. قم: مکتبه بصیرتی.
- بجنوردی، محمد. (۱۳۷۹). *علم اصول*. تهران: عروج.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۷۳). *لوائج*. تصحیح، مقدمه و توضیحات: یان ریشار. تهران: اساطیر.
- حلاج، حسین بن منصور. (۱۳۷۸). *دیوان حلاج*. ترجمه و تدوین: لوبن ماسینیون. تهران: قصیده.
- خمینی، روح الله. (۱۳۷۳). *تفسیر دعای سحر*. ترجمه احمد فهری. تهران: اطلاعات.
- _____ . (۱۳۷۴). *دیوان امام - سروده های حضرت امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۳). *ره عشق، نامه های عارفانه حضرت امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۶). *سزای صلوٰه، معراج السالکین و صلوة العارفين*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۵). *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۰). *صحیفه نور*. مجموعه رهنمودهای امام خمینی. با مقدمه ای از علی خامنه ای. تهیه و تدوین: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ . (۱۳۶۲). *طلب و اراده*. ترجمه و شرح احمد فهری. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- _____ . (۱۳۷۲). *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*. (با مقدمه آقای آشنیانی) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دیلمی، ابوالحسن. *عطف الالف المألوف علی الام المعطوف*. تصحیح: ج کی - قادیه.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (بی تا). *دیوان ملاحادی سبزواری*. بی جا: کتابفروشی محمودی.
- _____ . (۱۳۷۶). *شرح المنظومه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- سعدی، مصلاح بن عبدالله. (۱۳۶۶). *کلیات شیخ سعدی*. تهران: موسسه علمی.
- سهروردی، یحیی بن حبشی. (۱۳۶۶). *مونس العشاق*. تهران: مولی.

- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم [ملاصدرا] (۱۳۳۷). *اسفار اربعه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. ۲ ج.
- (۱۳۱۶) *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعه*. تهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرعشی. (۱۳۷۹). *علم الیقین فی اصول الدین*. مترجم: حسین استاد ولی. تهران: حکمت.
- قشیری، ابوالقاسم. *رسالة قشیریة*.
- کاظمینی، [محقق] *فوائد الاصول*.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۳ ق). *اصول الکافی*. بیروت: دارالاضواء.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۳۶۲). *بحار الانوار*. تهران: دارالکتب الاسلامیة.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی