

دیوان امام خمینی و مکانت سخن

مهدی غیاث فخری *



مقدمه

سی امین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی بهانه‌ای شد تا از منظری دیگر، به گوشه‌ای از شخصیت ادبی - هنری امام پرداخته شود. امام علاوه بر آنکه خود را شاعر نمی‌دانست و بارها بر عدم ذوق شعری خود تأکید داشت؛ ولی عملاً با برجا نهادن رهاوردی هنری، محققان این عرصه را مکلف نمود که با غوص در قاموس هنر متعهد، آثار ادبی و هنری او را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار دهند و شاعران انقلاب نیز ملزم شدند که با شعار توحیدی و دثار الهی پا به عرصه هنر الهی گذارند و در این راه، افکار امام را که به منزله قانون اساسی شعر انقلاب است، در آثار خود برجسته نمایند.

در آسیب‌شناسی روند کارهای پژوهشی در باب اشعار امام باید به سیر نزولی کارهای تحقیقی در دهه سوم انقلاب در این باب توجه شود. یکی از محورهای اصلی که مانع از پژوهش‌های ادبی در باب اشعار امام به‌شمار می‌رود، غیرعلمی دانستن متون ارزشی نظیر دیوان‌های اخلاقی - علمی است.

این تفکر حاکم که بر بخش انبوهی از دانشگاهیان مسلط است، محصول آشنایی طوطی‌وار با متون غربی بدون تحلیل و دگم شکنی از آنها است و باعث گشته تا معامله غربیان با کتب ارزشی خود نظیر تورات و انجیل تحت عنوان نظریاتی چون «مرگ مؤلف» یا «مباحث انتظار بشر از دین» را در ایران بدون هیچ تناسب و بومی سازی پیاده کنند؛ گرچه در سال‌های اخیر با کوشش مجلات، نشریات و برگزاری چندین همایش در پرداختن ویژه به ادبیات امام و انقلاب، جایگاه ویژه‌ای برای هنر انقلاب به وجود آمده، اما هنوز در فضای دانشگاهی، ادبیات انقلاب چندان به رسمیت شناخته نمی‌شود و از مهجوریت رنج می‌برد.

رسالت نشریات علمی در شکستن این فضا با توجه به مخاطبان فرهیخته آن قابل چشم‌پوشی نیست. به هر حال شعر حکیمانه سرودن و استفاده از این ظرفیت گسترده برای سخن با مخاطبان، سنتی است که بزرگانی چون فیض کاشانی، علامه طباطبایی، علامه حسن زاده آملی و بسیاری دیگر از استادان حکمت و عرفان در سال‌های اخیر به آن پرداخته‌اند. در این مقاله سعی می‌شود با تفسیر درونی و تفسیر شعر به شعر (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۸: ۱۱۰) یعنی با در نظر گرفتن همه اشعار درباره موضوع «سخن» به تحلیل برداشته‌های هنری امام از سخن بپردازیم:

انگیزه‌های شعر گویی امام:

در اشعار حضرت امام نیت ایشان را از شعر گویی، می‌توان بر سه دسته تقسیم نمود:

دسته‌ای که هم ایام جوانی هم کهنسالی را در بر می‌گیرد؛ مبدأ سرایش و جوشش آتشفشان شعر را غلیان حالات عرفانی می‌داند یعنی در کشاکش قبض و بسط‌های روحانی، شراب شعر، آرامش‌بخش جان سالک است و فرصت تلطیف روح و روان را فراهم می‌آورد. به عنوان نمونه پریشان‌گویی (غزل‌سرای) را از سیر و صبرورت در وادی محبت می‌داند:

«من پریشان‌حالم از عشق تو و حالی ندارم»

من پریشان گویم از دست تو، آدابی ندارم» (ص ۱۴۹)

وی قاعده این سخن را با انسان‌شناسی عرفانی چنین تقریر می‌کند که قلب، اصل است و زبان سرشاخه‌های آن (ر.ک: صحیفه، ج ۸، ص ۵۱۹)؛ بنابراین هر چه ارباب قلب بگوید زبان جاری می‌کند؛ از این رو به سان حدیث معروف اربعین^۲ می‌گوید:

«نتوان بست زبانش ز پریشان گویی
آنکه در سینه به جز قلب پریشانش نیست» (ص ۶۶)
محصول کوشش در میدان جذبات الهی، همنوایی با میخانه مستی و
بیهوشی، پای کوبی و ترانه‌سرایی است:
«در پیچ و تاب گیسوی ساقی ترانه است
با جان و دل لوی کش این نهاد باش» (ص ۱۲۹).
و یا در موردی دیگر هذیان گویی (غزل خوانی) را چنین تئوریزه
می‌کند:

«چشم بیمار تو بیمار نموده است مرا
غیر هذیان سخنی از من بیمار نخواه» (ص ۱۷۷)؛
و در بیان لطیفی که مخصوص جوانی‌اش است؛ هزاردستانی‌اش را
خروجی همین عرصه می‌داند:
«ندانم از شب وصل است یا ز صبح فراق
که همچو مرغ سحرگاه من غزلخوانم» (ص ۱۵۶).
در دسته‌ای دیگر از اشعار که تعداد آنها کم هم نیست، نیت خود را
اصرار اطرافیان، همانند سرکارخانم فاطمه طباطبایی (همسر حاج احمدآقا)
معرفی می‌کند:

«دخترم " شعر تازه خواست ز من
" معر " گفتم که یادگار بود» (ص ۳۰۴).

در بسیاری از این اشعار، با آرایه موشح مرتب یا مشوش، حروف ابتدای
"فاطمی طباطبایی" در ابتدای ابیات جای داده شده است. مثلاً در غزل
فارغ از عالم^۳ یا رباعی‌هایی چون "راه دیوانگی"^۴ و "مجنون شو"^۵ از
چنین آرایه‌ای بهره برده شده است.

در این دسته از اشعار گرچه در نگاه اول حالت فردی و خصوصی بودن
آنان برجسته‌تر به نظر می‌رسد؛ اما به هیچ وجه - جز در مواردی انگشت
شمار - شخصی محسوب نمی‌شوند و قابلیت استفاده از آن، کاملاً همگانی
است. به عنوان نمونه وقتی از شجره خانوادگی صحبت می‌کند؛ می‌توانیم
آن‌را حمل بر خصوصی بودن کنیم:

«فاطمی گل بوستان احمد باشد
فرزند دل‌آرام محمد باشد

گفتار من از نشان سلطانی و صدر
در جبهه سعد او مؤید باشد» (ص ۲۰۵)

اما وقتی از تقاضای سائل برای سخن گفتن پیرامون فضایل انسان
کامل (حضرت فاطمه زهرا "س") صحبت می‌کند و خود را شایسته آنچنان
مقامی نمی‌داند؛ این حرف در چارچوب فضای بسته خانوادگی محدود
نمی‌شود بلکه هم در بستر معرفت‌شناسی قابل بحث است هم در محدوده
انسان‌شناسی قابل طرح و بررسی محققانه است:

«فاطی از فاطمه خواهد سخنی
بین چه می‌خواهد از مثل منی
آنکه جبریل پیام‌آور اوست
عارف منزلتش داور اوست
کیست در جمع رسل جز احمد
کاتب وحی وی از سوی احد
دخترم دست بدار از دل من
عشق من جوی در آب و گل من» (ص ۳۱۲)

ایمان و ایران هجوم آورده بودند که در اشعار بلند ایشان بیشتر به آن پرداخته شده است. نظیر:

«ای خسرو گردون فرم، لختی نظر کن از کرم
کفار مستولی نگر، اسلام مستضعف ببین
ناموس ایمان در خطر از حيله لامذهبان
خون مسلمانان هدر از حمله اعداء دین» (ص ۲۶۱)

شاید یکی از دلایل کاهش نقد در اشعار امام و فقدان شعر پس از ۱۳۲۵ را بتوان حضور آقای بروجردی به عنوان زعیم حوزه علمیه دانست. سال‌هایی که به تعبیر سبحانی سال‌های رکود و فترت امام بود (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۱: ۱۸) گرچه گم شدن و از بین رفتن اشعار در حملات ساواک هم مطرح می‌شود اما خوب است که از این منظر هم به آن پرداخته شود.

در دوره پس از انقلاب، انتقادهای شعری، هم‌تراز انتقادهای سیاسی به اوج می‌رسد.

در این دوره خادمان خود خوانده خانه کعبه را مورد نوازش قلم قرار می‌دهد؛ زیرا که بین شخصیت درونی و رفتار بیرونی تناسب لازم است و کسانی که هیچ تناسبی با خدا و خاندان وحی ندارند و خود را صاحبان و حاجبان خانه خدا می‌دانند؛ خائن‌اند نه خادم:

«خانه کعبه که اکنون تو شدی خادم آن
ای دغل خادم شیطانی از این دار برو» (ص ۱۷۶)
هم به اصحاب کلیسا پرداخته:
«زین کلیسای که در خدمت جباران است
عیسی مریم از آن خود شده بیزار برو» (ص ۱۷۶)
هم صدام را از تیغ نقد خود دور نداشته:
«جمهوری ما نشانگر اسلام است
افکار پلید فتنه جویان خام است
ملت به ره خویش جلو می‌تازد
صدام به دست خویش در صد دام است» (ص ۱۹۵)

و در نقد شخصیت‌های داخلی، با استفاده از نمادهایی چون صوفی، درویش، قلندر، زاهد، عالم، ارباب عمامه، شیخ، فیلسوف، عارف، عاشق، موبد، مدرس، فقیه، واعظ، خطیب، مربی، ادیب، حکیم، عاقل، هوشمند، محقق، متکلم، راهبان و... برای بیان سخن خویش استفاده نموده است. به عنوان نمونه از صوفی انتقاد می‌کند که چرا در برابر زمرمداران و ظالمان نه تنها خاموش است بلکه عبد درگاه آنان گشته:

و یا به هنگام تنگ تصویرنمودن میدان فلسفه‌گرایی بدون اخلاق و دریدن حجاب‌های نوری؛ نمی‌توان قواعد مطرح شده در قالب شعر را شخصی و خصوصی خواند:

«فاطی که فنون فلسفه می‌خواند
از فلسفه فا و لام و سین می‌داند
امید من آن است که با نور خدا
خود را ز حجاب فلسفه برهاند» (ص ۲۰۹)

از این منظر، علم که باید حجاب گشا باشد و دست‌ان انسان و دیگران را بگشاید؛ خود دست‌ها را می‌بندد:

«عارف که ز عرفان کتبی چند فراخواند
" بسته " است به الفاظ و تعابیر و دگر هیچ» (ص ۷۴).

در طبقه‌نهایی انگیزه‌ها بحث نقد اجتماعی است که در ایام رهبری وی به اوج می‌رسد گرچه در نقدهای دوران جوانی از انتقاد استفاده می‌نمود نظیر آنکه رضاخان فرنگی را سبب بایر گشتن فضای علمی می‌دانست:

«حوزه علمیه دایر است ولیکن
خان فرنگی مآب اگر بگذارد» (ص ۳۰۱)

و یا ظلم و جور این خان انگلیسی را در عالم تک و بی‌همتا می‌خواند:
«تا به کی بر ما روا باشد جفای انگلیسی
آن که در ظلم و ستم فرد است و او را نیست ثانی؟» (ص ۲۶۶)
و یا دوره باز بودن دست‌ان استبدادی او را، دوران بسته گشتن ندای آزادیخواهان مسلمان می‌دانست:

«از جور رضا شاه کجا داد کنیم
زین دیو بر که ناله بنیاد کنیم
آن دم که نفس بود ره ناله بیست
اکنون نفسی نیست که فریاد کنیم» (ص ۴۴۳)

با این همه بیشترین سهم نقد در قیل از انقلاب در اشعار امام مربوط به کفار و محاربینی است که از در و دیوار با دشنه یا نقشه، با حيله یا حمله بر

«صوفی که صفایش نباشد نهد سر

جز بر در مرد زر و شمشیر و دگر هیچ» (ص ۷۴)

و یا اهل معنویت - نظیر دراویش - را به آن دلیل که به میدان آمدند تا بمانند نه آنکه از خود بگذرند و با فنا و گذر از خودیت حیوانی خویش، راهی دیار قدس و پاکی گردند؛ مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد:

«آنکه دل بگسلد از هر دو جهان درویش است

آنکه بگذشت ز پیدا و نهان درویش است

خرقه و خانقه از مذهب رندان دور است

آنکه دوری کند از این و از آن درویش است

نیست درویش که دارد کله درویشی

آنکه نادیده کلاه و سر و جان درویش است

حلقه ذکر میارای که ذاکر یار است

آنکه ذاکر بشناید به عیان درویش است

هر که در جمع کسان دعوی درویشی کرد

به حقیقت نه که با ذکر زبان درویش است» (ص ۵۴)

نکته جالب توجه، نقد سخنان و افادات مدعیان در اشعار امام است. به

عنوان مثال فقیه را اهل قیل و قال می‌داند:

«در مدرس فقیه به جز قیل و قال نیست» (ص ۱۰۸)

و یا سخن را مجرای برای تبلیغ برتری خودیت مدعیان به گوش

مخاطبان خود معرفی نموده:

«صوفی صافی اگر هستی بکن این خرقة را

دم زدن از خویشان با بوق و با کرنا چه شد؟» (ص ۹۴)

و یا مبدأ سخن منکران را دنیاطلبی گفته:

«ای عاشق شهرت ای دغلباز

بس کن تو خزعلات بس کن

گفتار تو از برای دنیاست

پیگیری مهمات بس کن» (ص ۳۰۸)

و یا از قلندر که در برابر قلدری قلدران، معنویت را در بازار زر و زور به

تاراج نهاده و گوهر سخن را در پای آنان می‌ریزد، اعتراض می‌کند:

«حیرت زده شدم به صفوف قلندران

آنجا به جز مدیحتی از قلدران نبود» (ص ۱۰۸)

و در نهایت ماهیت و درون آن بیانات پلید را که زهرافکنی و سم پاشی

است؛ به تصویر کشیده:

«ای قلم بر کف نقاد تبهکار پلید

بنه این خامه و مخلوق میازار برو» (ص ۱۷۶)

و:

«از زهر جانگداز رقیبم سخن مگوی

دانی چه ها کشیدم از این مار خالدار» (ص ۱۲۲).

فراز و فرود قلم:

در جایگاه‌شناسی سخن در اشعار امام با اوج و فرود بیان روبرو

می‌شویم. وی در اشعارش گاهی قلم خود را والاتر از قلم دیگران نمایش

داده است؛ به عنوان نمونه:

«گر که شنیدندی این قصیده هندی [=امام]

شاعر شیراز و آن ادیب سخنور

آن یک طوطی صفت همی نسردی:

ای به جلالت ز آفرینش برتر

وین یک قمری نمط هماره نگفتی:

ای که جهان از رخ تو گشته منور» (ص ۲۵۷)

و در جای دیگر چنین سروده:

«من گرچه از فرط گنه شرمنده و زارم ولی

شادم که خاکم کرده حق با آب مهر تو عجین

خاصه کنون کز فیض حق مدحت سرودم آنچنان

از خامه ریزد بر ورق جای مرکب انگبین» (ص ۲۶۱)

و یا:

«تا که شعر هندی است از شهید چون قند مکرر...» (ص ۲۷۹)

و در نقطه مقابل، در ابیاتی دیگر با فضایی غیر از تصویرسازی‌های

بالا مواجه می‌شویم. در ابیات ذیل از سرافکنندگی قلم در میدان سخنوری و

کوتاه بودن بیان در نقاشی‌های هنری، پرده‌برداری می‌شود:

«شاعر اگر سعدی شیرازی است

بافته های من وتو بازی است» (ص ۳۱۴)

و یا:

«بشکنم این قلم و پاره کنم این دفتر

نتوان شرح کنم جلوه والای تو را»^۷ (ص ۴۲)

و یا:

«نطق من هر جا چو شمشیر است و در وصف شه اخرس»

(ص ۲۷۶)



بیت (ع) حرف می زند، سرایش خود را از «فیض حق» و لطف آن خاندان
شمرده:

«من گرچه از فرط گنه شرمنده و زارم ولی
شادم که خاکم کرده حق از آب مهر تو عجین
خاصه کنون کز فیض حق مدحت سرودم آنچنان
از خامه ریزد بر ورق جای مرکب انگبین» (ص ۲۶۱)

دلیل اینکه بیانش را عسلین خوانده، این است که هم فیض الهی
شیرین است: «یا من ذکره حلو» (جوشن کبیر) و هم اسماء اهل بیت (ع)
شکرین است: «فما احلی اسمائکم» (جامعه کبیره)

سخن و سکوت:

یکی دیگر از ظرایف بحث سخن که در دیوان امام قابل بررسی است؛
قرار گرفتن سکوت، دوشادوش سخن است. امام در کنار اینکه دعوت به
سکوت می کند، فلسفه سکوت را هم تشریح می کند؛
به عنوان نمونه فلسفه سکوت را در ناتوانی از به تصویر کشیدن
محبوب می داند:

«بشکنم این قلم و پاره کنم این دفتر
تتوان شرح کنم جلوه والای تو را» (ص ۴۲)

هم قلم خود را براساس بحث خلیفه الهی مظهر خدایی می شمارد که
ستار العیوب است و مصلحت را در پرده پوشی می داند تا پرده دری:
«خیل شیطان نبود اهل الله
ای قلم راز گشایی بس کن» (ص ۱۷۲)
و یا سکوت را حربه و حرز مناسبی در رفع چشم زخم ناپاکان
می خواند:

«مخوان حدیث شب وصل خویش را هندی
که بیمناک ز چشم بد حسودانم» (ص ۱۵۶)

در بیانی دیگر خود را بی زبانی در مقابل بی دلان معرفی می کند که نه از
این سو، قدرت برقراری ارتباط هست، نه از آن سو، توان گیرایی رابطه:

«من خراباتیم از من سخن یار مخواه
گنگم از گنگ پریشان شده گفتار مخواه» (ص ۱۷۷)
اصل این سخن را چنین تبیین می کند:
«اهل دل عاجز ز گفتار است با اهل خرد

همانطور که مشاهده می شود گاهی سخن همراه با اوج و اقتدار و
عزت و جلال آمده؛ و در دسته های دیگر، اعتراف و اقرار به کوتاهی دست در
ساحت ادب و ادبیات ترسیم شده است.

شاید بتوان در تحلیل این دوگانگی چنین گفت:

آنجایی که دم به دم از تواضع و فروتنی گفتار حرف به میان می آید و
قلم در پایین ترین حد، توصیف می شود؛ مثلاً نطقش را در وصف شه، اُخرس
خوانده، با توجه به جنبه عبودیت و خلقی، سخن می گوید؛ چرا که عبد و
مخلوق، سراسر ضعف، نیاز و فقر است (سوره فاطر، آیه ۱۵)
و آنجایی که بیان خود را در حد تحدی با شاعران دیگر به نمایش
گذارده، گویا که ایشان در قله سخن جای دارند و دیگران در دامنه؛ به جنبه
خلیفة الهی و فیض رسانی حق نظر دارند.

در اصل براساس توحید افعالی، کسی نمی تواند خود را صاحب گفتار
و رفتار خویش بداند.

در این مکتب فکری، پیامبر به رگم نشانه روی و پرتاب تیر به سوی
دشمن، از سوی خدای سبحان مورد خطاب قرار گرفت که تو تیر نینداختی؛
بلکه این خدا بود که تیر انداخت. (انفال ۱۷) یعنی در مقام فعل، براساس
حدیث قرب نوافل، سخن خود را کانال انتقال فیض حق شمرده: «کنت
لسانه الذی ینطق به...» (اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۲) یعنی در اصل سخن
خدا را بالاتر و والاتر از بیان دیگران می داند؛ وگرنه سخن خود را گنگ و
اُخرس و یا معر نیز خوانده است. به عنوان نمونه آنگاه که از شفاعت اهل

بی‌زبان با بی‌دلان هرگز سخن پرداز نیست» (ص ۶۵)
و در سطح دیگری، عالم و عالم آفرین را دارای زبان و بیانی شمرده که
ادب و ادبیات نویسندگان و شعرا را خلع سلاح نموده‌اند:

«وقت آن است که بنشینم و دم در نزنم

به همه کون و مکان مدحت او مسطور است» (ص ۵۲)

و در مورد خدای عالم آفرین، در پاسخ به سائل، چنین استدلال می‌کند
که حضرت داور باید منبر سخن را در دست بگیرد و قلم من، گنجایش
چنین امانتی را ندارد:

«فاطی از فاطمه خواهد سخنی

بین چه می‌خواهد از مثل منی

آنکه جبریل پیام‌آور اوست

عارف منزلتش داور اوست

... دخترم دست بدار از دل من

عشق من جوی در آب و گل من» (ص ۳۱۲)

اگر در هنگام تحلیل، جهاد را علاوه بر جهاد درونی و بیرونی، به صورت
جزئی‌تر نیز تقسیم‌بندی نماییم، به نظر می‌رسد راه‌گشا در بحث‌های نظری
باشد. یعنی در کنار اینکه از جهاد اصغر و اکبر حرف می‌زنیم که کاملاً
درست است، جهاد درونی را نیز به دو شعبه اخلاقی و عرفانی تقسیم کنیم.
چون اخلاق سطح روین‌تر عرفان است؛ با این تقسیم‌بندی، از خلط مباحث
جلوگیری می‌شود.

یعنی در ماجرای سخن و سکوت، با دو نوع امر اخلاقی و عرفانی که به
دو حوزه کاملاً جدا از هم مربوطند، روبرو هستیم. به عنوان مثال، سکوت
برای مقابله با ردایل اخلاقی و سنگین‌تر شدن کوله‌بار گناهان؛ برای مثال:

«ماعر بی‌مایه بشکن خامه آلوده‌ات

کم دل‌آزاری نما پس از خدا پروا چه شد؟» (ص ۹۴)

که با امر به سکوت برای بیداری و زنده گشتن جنبه روحانی، کاملاً
با هم فرق دارد:

«برخواست ز عاشقی صغیری

می‌خواست ز دوست دستگیری

او را به شربخانه آورد

تا توبه کند به دست پیری

«از عشق دگر سخن نگوید

تا زنده کند دلش فقیری» (ص ۲۸۸).

اصولاً براساس تفکر امام، بستن زبان ظاهری، مصادف با گشایش
دهان درونی (زبان قلب) است. همانگونه که بستن گوش ظاهری به روی
مربیانی که خود تحت تربیب و تربیت الهی و توحیدی قرار نگرفته‌اند،
مصادف با گشایش گوش درونی است:

«گوش از عربده صوفی و درویش بند

تا به جانت رسد از کوی دل آواز سروش» (ص ۱۳۰)

باز تعریف ادیب و بیان:

نکته نهایی در بحث سخن، تعریف دیگری از ادیب و بیان است. از
آنجایی که امام با قرآن مأنوس بود، بینش توحیدی او، هنر و ادبیات را نیز
تحت تأثیر قرار می‌داد. در نگاه ظاهری، آنکه فصیح و بلیغ سخن می‌گوید،
ادیب است اما در نگرش امام، فصاحت و بلاغت، طور دیگری تعریف
می‌شود.

چون غم معشوق را تراز و ترازوی اصیل و اصلی برای وزن‌کشی افراد
و جریان‌ها می‌دانست، دوستان را بر همین معیار وزن می‌کرد؛ مثلاً «رندان
را نقد می‌نمود که چرا در آئینه منصور، یار را نمی‌یابید؟»
«کاش در حلقه رندان خبری بود ز دوست
سخن آنجا نه ز ناصر بود از منصور است» (ص ۵۲)
ادیب را نیز با همین تازیانه می‌نواخت که «چرا از زیبایی کلام فراتر
نمی‌رود و جمال مطلق را نمی‌یابد تا بریاید؟»
«در محضر ادیب شدم بلکه یابمش
دیدم کلام جز ز معانی بیان نبود» (ص ۱۰۸)

براساس تفکر قرآنی، انسان‌ها یا وزین و شفاف (بیان‌اند) یا خفیف و
گنگ. به عنوان نمونه قرآن کریم از کسانی نام می‌برد که موزون‌اند و وزنه
اعمالشان وزین و سنگین است و آنان را اهل کامیابی پسین معرفی می‌کند:
«فاما من ثقلت موازینه * فهو فی عیشه راضیه» (قارعه ۶-۷) و در نقطه
مقابل عده‌ای را تهی مایه، خفیف و سبک معرفی و توبیخ می‌کند: «و اما
من ثقلت موازینه * فامه هاویه» (همان ۸-۹).

در فرهنگ شعری امام، گاه از ادیبانی سخن رفته است که درونشان
خفیف و تهی مایه است:

«ماعر بی‌مایه بشکن خامه آلوده‌ات

کم دل‌آزاری نما پس از خدا پروا چه شد؟» (ص ۹۴)

در این تفکر، گرچه فصیح‌ترین زبان هم به کار رود، اما در منظر وی، عده‌ای از جمادات نیز پایین‌ترند؛ چرا که جمادات فصیحانه با خدای خویش نرد عشق می‌بازند:

«ذرات جهان ثنای حق می‌گویند
تسبیح کنان لقای او می‌جویند
ما کوردلان خامششان پنداریم
با ذکر فصیح راه او می‌پویند» (ص ۲۱۱)

این بیان نظیر کلام منظوم و منسوب به حضرت امیر است:

«سل الدور تخیر و افصح بها
بأن لا بقاء لأربابها» (ص ۴۰)

یعنی: از خانه‌ها بپرس به تو با زیباترین بیان پاسخ خواهند داد که ساکنانشان هیچ بقایی ندارند.

سخن در تبیین امام، هم رسالت اخلاقی و هم تکلیف عرفانی را تبیین می‌نماید و هم در کنار آن مسئولیت اهل قلم در حوزه ادبیات انقلاب را سنگین‌تر می‌کند؛ چرا که باید با یک چشم تحولات فردی خویش را رصد کنند تا مبدا گرفتار تهی‌مایی گردند و با چشمی دیگر، در کمین تحولات سیاسی - اجتماعی جامعه باشند تا با قلم به اصلاح کژتابی‌های نظری و کج‌فهمی‌های عملی اقدام کنند.

پی‌نوشت:

* دانشجوی کارشناسی‌ارشد زبان و ادبیات فارسی. گیلان.

۱. به عنوان نمونه: «باید به حق بگویم که نه در جوانی که فصل شعر و شعور است؛ و اکنون سپری شده است؛ و نه در فصل پیری که آن‌را هم پشت سر گذاشته‌ام؛ و نه در حال اردل‌العمر که اکنون با آن دست به گریبانم؛ قدرت شعرگویی نداشتم.» (امام، ۱۳۷۹: ۱۰۱).

۲. حدیث اربعین چنین آمده است: «من اخلص لله اربعین صباحا فجر الله ینابیع الحکمه من قلبه علی لسانه»: هر که چهل شبانه روز با اخلاص عمل کند، خداوند چشمه‌های حکمت را در قلب او می‌جوشاند و بر زبان وی جاری می‌شود. (بحار الانوار، ج ۶۷ ص ۲۴۹)

۳. شعر «فارغ از عالم» که حروف فاطمی طباطبائی را با آرایه موشح مرتب، تزئین نموده از این قرار است:

«فقر، فخر است اگر فارغ از عالم باشد
آنکه از خویش گذر کرد، چه اش غم باشد
طالع بخت در آن روز برآید که شبش
یار تا صبح ورا مونس و همدم باشد
طرب ساغر درویش نفهمد صوفی

باده از دست بتی گیر که محرم باشد
طوطوی باغ محبت نرود کلبه جغد
باز فردوس، کجا کلب معلم باشد
این دل گم شده را یا به پناهت بپذیر
یا رها کن که سرگشته عالم باشد» (ص ۸۶)
۴. رباعی «راه دیوانگی» چنین است:
«فرزانه شو و ز فر خود غافل شو
از علم و هنر گریز کن جاهل شو
طی کن ره دیوانگی و بی‌خردی
یا دوست بخواه یا برو عاقل شو» (ص ۲۳۶)
۵. رباعی «مجنون شو» اینچنین است:
«ای مرغ چمن از این قفس بیرون شو
فردوس تو را می‌طلبید مفتون شو
طاووسی و از دیار یار آمده‌ای
یادآور روی دوست شو مجنون شو» (ص ۲۳۷).

۶. این بیان از آراء آقای جوادی آملی نیز تا حدودی قابل برداشت است (ر.ک: جوادی، ۱۳۸۱: ۳۷).

۷. امام نه تنها در مورد خود از قصور قلم در میدان توصیف حق، سخن می‌گوید، بلکه دیگران را نیز فاقد آن توان می‌داند که جمال مطلق را به تصویر بکشند:

«گفته‌های فیلسوف و صوفی و درویش و شیخ
درخور وصف جمال دلبر فرزانه نیست
... هوشمندان را بگو دفتر ببندند از سخن

هر چه گویند از زبان بیهش و فرزانه نیست» (ص ۷۱) چنین اعترافی ریشه قرآنی نیز دارد. طبق بیان خدای سبحان، جز مخلصان، احدی اذن و توان وصف آن یار بی‌نشان را ندارد:

«سبحان الله عما یصفون» * الا عباده المخلصین» (صافات ۱۵۹-۱۶۰)

منابع و مأخذ:

- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹) لطایف ربانی، تهران، ذکر.
امام علی (ع) (۱۳۸۵) دیوان منسوب به علی (ع)، ترجمه فضل‌الله میرقادی، شیراز، نوید.
مطهری، مرتضی (۱۳۵۸) تماشگاه راز، تهران، صدرا.
مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
سبحانی، جعفر (۱۳۸۱) «ابعاد شخصیت علمی حضرت آیه‌الله العظمی امام خمینی»، گردآورنده: محمد هادی مفتاح، بررسی ابعاد علمی شخصیت حضرت امام خمینی، تهران، سروش، ص ۱۸.
حاج شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱) بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان آیه‌الله جوادی آملی، قم، اسراء.