

نگاهی به عرفان اسلامی و احیای آن در مکتب امام خمینی (ره)

بخش دوم: اصول مکتب عرفانی امام خمینی (ره)

ابراهیم احمدیان

کادر علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی

چکیده

مکتب عرفانی امام خمینی (ره) از میراث عرفانی گذشتگان بهره برده است؛ اما چنین نیست که به صورت کامل، در اختیار آنها باشد و تمام راه را همان بدانند که آنها رارفته‌اند. در این مکتب، اصول فراموش شده عرفان معصومین (ع) - ولایت مداری، جامعه‌پردازی و عمومیت - باری دیگر پدیدار شده‌اند و زوائدی که بر اثر عوامل مختلف به عرفان راه یافته‌اند، رخت برسته‌اند. بنابر اصل نخست، نیل به حقیقت جز از طریق ولایت و هدایت حضرت محمد (ص) و دوازده وصی پاک نهادش راهی ندارد. بنابر اصل دوم، مکتب عرفانی امام خمینی (ره) بر خلاف مکاتب پیشین، به ساخت و سازهای اجتماعی توجه می‌کند. و اصل سوم، طرح سلوک عرفانی برای عموم جامعه است.

کلید واژگان: عرفان اسلامی، مکتب عرفانی امام خمینی، جامعه‌پردازی عرفانی، ولایتمداری عرفانی، سلوک عمومی عرفانی

مقدمه

در بخش نخست مقاله حاضر، بیان شد که عرفان اسلامی پس از پیامبر (ص) بر اثر عواملی به کژراهه افتاد و از هدایت و ولایت جانشینان معصوم آن حضرت بی‌نصیب ماند. عرفان اسلامی از این گذر به آسیب‌هایی دچار گشت؛ از یک سو برخی اصول و آموزه‌های بنیادی خویش را از کف داد و از سویی دیگر، به بدعت‌ها و زوائدی گرفتار آمد. از این پس بود که پدیده تصوف بر

جای عرفان پیامبر (ص) نشست. پس از چند قرن، به ویژه در قرن هفتم و هشتم هجری، عرفان اسلامی به همت عرفای شیعه روی به اصل خویش نهاد و کوشش‌هایی برای احیای آن آغاز گشت و گام‌هایی برداشته شد. واپسین گام را امام خمینی (ره) در عصر ما برداشت که آن را به کلی از زوائد و بدعتها پیراست و اصول از دست رفته‌اش را بازگرداند.

مقاله حاضر، مکتبی را که از این گذر پدید آمده است، «مکتب عرفانی امام خمینی» نامیده است که در حقیقت، قرائت روز آمدی از مکتب عرفانی معصومین است. بخش دوم مقاله می‌کوشد تا مهم‌ترین اصول این مکتب عرفانی را توضیح دهد. این اصول شایسته آن‌اند که در مقالات مستقلی به بحث گذاشته شوند. برای این کار باید مجموعه آثار امام خمینی - کتاب‌ها، سخنرانی‌ها و درس‌ها - به صورت دقیق بررسی گردند و نیز رفتار سیاسی، اجتماعی و فردی ایشان کاویده شود. مقاله حاضر توفیق این مهم را نیافته است و از این رو، تنها پیش درآمدی است برای چنین تحقیق ارزشمندی و مدعی آن نیست که همه گفتنی‌ها را در این باب بر کاغذ آورده است. به عبارت دیگر، مقاله حاضر، طرح نخستینه‌ای است برای تحقیق یاد شده.

الف. ولایت مداری

سخنی است مشهور میان عرفا که «الطرق الی الله بعدد النجوم؛ راه‌ها به سوی خدا به شمار ستارگان است.» این گفته با اختلاف عبارت، چنین نیز نقل شده است: «الطرق الی الله بعدد النفوس؛ راه‌ها به سوی خدا به شمار خلائق است.» امام خمینی (ره) نیز در برخی آثار عرفانی خویش این سخن را چنین نقل کرده است: «الطریق الی الله بعدد انفس الخلائق.»^۱

حضرت امام بی‌آنکه این سخن را به شخصی خاص نسبت دهد، آن را به عنوان سخنی مشهور نقل می‌کند. از قرائن بر می‌آید که ایشان دو معنا برای این سخن قائل است؛ یکی آنکه هر نوعی از آفریدگان خدا را راهی است به سوی او.^۲ دوم آنکه، راه خدا، مقامات و منازل فراوان دارد و هر سالکی بسته به ظرفیت، اهلیت و همت خویش می‌تواند به یکی از آنها دست یابد. اما صوفیه این گفته را به پیامبر (ص) نسبت می‌دهند و معنایی دیگر از آن می‌جویند؛ این معنا که هر کسی را راهی است به سوی خدا. به عبارت دیگر، راه‌های رسیدن به خدا برای افراد انسانی پر شمار است و هر کس می‌تواند بسته به ذوق و میل خویش یکی را در پیش گیرد و به خدا برسد.^۳

شگفت آنکه همین معنا بعینه در آیین هندویی وجود دارد و یکی از آموزه‌های اصیل هندویی است. در منظومه بگودگیتا از منابع دینی هندویی، آمده است که کریشنه (از خدایان هندویی) می‌گوید:

از هر راهی که مردمان مرا دوست بدارند، از همان راه عشق مرا به خود خواهند یافت، زیرا راه‌های مردمان بی‌شمار است، ولی سرانجام آن راهها به من است.^۴

حال، این سخن را با آنچه عطار نیشابوری، عارف مشهور نقل کرده است مقایسه کنید:

راه خدا را عدد نتوان کرد. چندان که بنده است، به خدا راه است. به هر راهی که رفتم، قومی دیدم. گفتم: خداوندا! مرا به راهی بر که من و تو باشیم؛ خلق در آن نباشد. راه اندوه در پیش من نهاد و گفت: اندوه، بار گران است؛ خلق نتواند کشید.^۵

اما چنان که گذشت، حضرت امام به هیچ روی چنین معنایی را قصد نکرده است. در مکتب عرفانی امام خمینی (ره) یک راه بیش‌تر برای رسیدن به حق تعالی در میان نیست و آن همان راهی است که حضرت ختمی مرتبت (ص) و خلفای دوازده گانه‌اش (ع) نشان می‌دهند:

بالجمله، تمسک به اولیاء نم که خود، راه عروج به معارج را یافته و سیر الی الله را به اتمام رسانده‌اند، از لوازم سیر الی الله است؛ چنانچه در احادیث شریفه به آن بسیار اشاره شده و در وسائل بابی منعقد فرموده در بطلان عبادت بدون ولایت ائمه و اعتقاد امامت آنان. و از کافی شریف حدیث نموده به سند خود از محمد بن مسلم که گفت: «شنیدم حضرت باقرالعلوم (ع) می‌فرمود: بدای ای محمد، همانا امامان جور و اتباع آنها از دین خداوند معزولند و گمراهند و گمراه کنند. پس، اعمالی که می‌کنند، مثل خاکستری است که در روز طوفانی باد سخت به او وزد و او را متفرق کند.» و در روایت دیگر است که حضرت باقر (ع) فرمود: «اگر کسی شبها به عبادت قیام کند و روزها را روزه بگیرد و تمام مالش را تصدق دهد و در تمام عمر حج به جا آورد و نشناسد ولایت ولی الله را تا موالات او کند، جمیع اعمالش به دلالت او باشد، برای او پیش خداوند ثوابی نیست، و نیست او از اهل ایمان.»^۶

حضرت امام به صراحت بیان می‌دارد که هر فیضی به خلق می‌رسد، به وساطت رسالت ختمیه است و اگر آن بزرگوار به دایره وجود پای نمی‌نهاد، فیض حق الی الابد به کسی نمی‌رسید؛ و اما آداب شهادت به رسالت آن است که شهادت به رسالت از حق را به قلب برساند و عظمت مقام رسالت خصوصاً رسالت ختمیه را که تمام دائره وجود از عوالم غیب و شهود تکویناً و تشریحاً وجوداً و هدایتاً ریزه خوار خوان نعمت آن سرور هستند و آن بزرگوار واسطه فیض حق و رابطه بین حق و خلق است. و اگر مقام روحانیت و ولایت مطلقه او نبود، احدی از موجودات لایق استفاده از مقام غیب احدی نبود و فیض حق عبور به موجودی از موجودات نمی‌کرد و نور هدایت در هیچ یک از عوالم ظاهر و باطن نمی‌تابید و... از آنچه تا کنون ذکر شد،

ارتباط شهادت به رسالت به اذان و اقامه و نماز معلوم گردید؛ چه که سالک در این طریق روحانی محتاج به تمسک به آن وجود مقدس است تا به وسیله مصاحبت و دستگیری او این عروج روحانی را بنماید.^۷

در جایی دیگر بر پیوند ناگسستنی رسالت ختمیه و ولایت علویّه تأکید می‌ورزد و می‌فرماید:

شیخ عارف شاه آبادی دام ظلّه می‌فرمود که شهادت به ولایت در شهادت به رسالت منطوی است؛ زیرا که ولایت، باطن رسالت است. و نویسنده گوید که در شهادت به الوهیت، شهادتین منطوی است جمیعاً، و در شهادت به الوهیت، آن دو شهادت نیز منطوی است؛ چنانچه در شهادت به ولایت آن دو شهادت دیگر منطوی است.^۸

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که تعدد راه‌ها به سوی خدا در اندیشه عرفانی امام جایی ندارد و ایشان به صراحت و تأکید تمام بر یگانگی این راه پای می‌فشارد. این نظریه بنیادی، آثار فراوانی در عرصه عمل دارد و راهبردها و راهکارهای امام را در حوزه حکومت، سیاست، اقتصاد و فرهنگ شکل می‌دهد. تعالی انسان در این حوزه‌ها نیز از همان راه ممکن است که تعالی معنوی و عرفانی او ممکن است. کوتاه سخن آنکه بنیاد رفتار و گفتار امام را در همه حوزه‌ها باید در این آموزه پی جست و بدین روی تا آن را درک نکنیم، بسیاری از زوایا و نحایای سلوک اجتماعی و سیاسی امام بر ما مکتوم می‌ماند.

ب. جامعه پردازی

عرفا از دیرباز هنر را در آن دیده اند که فقط بر مملکت وجود خویش حکم برانند و در فکر سلوک شخصی باشند و دیگران را به خدا واگذار کنند. آنان مسئولیت جامعه انسانی را بر عهده خود نمی‌دانند؛ می‌گویند جهان به همان راهی که می‌باید، می‌رود و جدّ و جهد ما در آن حاصلی ندارد و زهد و فسق ما از رونق این کارخانه نمی‌کاهد:

بیا که رونق این کارخانه کم نشود به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی
(حافظ)

در این نظرگاه، وضعیت بالفعل جوامع، طبیعی و جبری است و برای راه انداختن تغییرات و تحولات اجتماعی نباید خویش را به زحمت انداخت؛ آن هم زحمتی که حاصلی ندارد. خلاصه آنکه عرفا ترجیح می‌دهند گلیم خویش را از آب بیرون کشند و دستگیری از دیگران را وظیفه

خد نمی دانند. عبدالقدوس گنهگی عارف می گوید: پیامبر به معراج رفت؛ اگر من بودم، باز نمی گشتم. آنان در سفر من الخلق الی الحق چابک اند؛ اما در سفر من الحق الی الخلق و فی الخلق بالحق می لنگند.

مکتب عرفانی امام خمینی هیچ حقیقتی را - چه در عالم انسان و چه در عالم طبیعت - نادیده نمی انگارد و همه عالم را هدف می گیرد، بر همه اجزای هستی اثر می گذارد و با چنین رویکردی است که در عالم انسان، هم فرد را می پروراند و هم به جامعه می پردازد.

این نظرگاه عرفانی، زمینه های اجتماعی را برای سلوک و تربیت عرفانی افراد انسانی پی می ریزد و بدون جمع، به فرد چشم، نمی دوزد. این را نه هدف خویش می داند و نه نتیجه بخش می شمارد. ثمره قرن ها فردپردازی عرفانی چه بوده است؟ تاریخ پاسخ این پرسش را به روشنی پیش ما می گذارد: عرفان اسلامی جز در عصر رسول (ص) نتوانسته است اثر اجتماعی سازنده ای برای مسلمانان داشته باشد و آنان را به زندگی آرمانی برساند هر چند بزرگانی را پرورانیده است.

پیش از امام خمینی (ره) کسانی چون ملا صدرا گام هایی به سوی جامعه پردازی عرفانی - البته نه به صورت هدفمند - برداشتند،^۹ اما کسی که این مقصد والا را باز شناخت و آگاهانه هدف گرفت و راه رسیدن به آن را هموار ساخت، امام خمینی (ره) بود. بنگریم که آیت الله جوادی آملی در این باره می نویسد:

او [امام خمینی] در سلسله عارفان محقق جای داشت و در عین حال با همه آنها فاصله [داشت]. آنان در سیر به سوی خدا و تقرب به او و بریدن از خلق «سیر من الخلق الی الحق» متوقف گشته بودند، و او برای اصلاح زندگی انسان و حاکمیت قانون خدا به «سیر بالحق فی الخلق» رسیده بود. گفته بودند: مرد باطنی (عارف) پس از آرامش و اطمینانی که در مسیر معنوی پیدا می کند، نمی خواهد به زندگی این جهانی باز گردد، و در هنگامی که بنا به ضرورت باز می گردد، بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد، ولی او از «وارثان انبیا» بوده که همچون انبیا، بازگشتشان جنبه خلاقیت و ثمربخشی دارد. باز می گردند و در جریان زمان وارد می شوند تا جریان تاریخ را به دست گرفته و جهان تازه ای از کمالها مطلوب را خلق کنند.^{۱۰}

ج. عمومیت

مقصود از عمومیت، عبارت است از عمومیت یافتن سلوک عرفانی میان افراد انسانی. از مسائلی که عرفان شناسان کم تر به آن پرداخته اند، محصور ماندن سلوک عرفانی نزد گروهی

خاص و راه نیافتنش به عرصه عمومی است. حقیقت این است که هر چند عرفان اسلامی حرمت و شوکت و قداستی میان مسلمانان داشته و دارد، هیچ گاه رواج عمومی نیافته است. عامه مسلمانان همواره به عرفان با دیده احترام نگریده‌اند، اما خود نتوانسته‌اند - یا نخواسته‌اند - پا به این میدان بگذارند. عرفان اسلامی جز در عصر پیامبر (ص) هیچ گاه عمومیت نیافت؛ بلکه همچون کالایی نایاب و تشریفاتی میان عده‌ای کم شمار دست به دست شد.

این مشکل عللی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. فهم پاره‌ای از آموزه‌های عرفانی استعداد ذاتی و اکتسابی طلب می‌کند و ظرفیت ویژه‌ای می‌خواهد و اگر به ناهلان سپرده شود، گمراهی و تباهی به بار می‌آورد. اهل عرفان از این مقدمه درست، یک نتیجه نادرست گرفته‌اند و آن اینکه به کلی لب فرو بستند و از رمز و راز سلوک عرفانی جز برای خواص نگویند. آنان فقط کسانی را محرم می‌دانند که آزمون‌ها و مراحل را پشت سر گذارند و اهلیت و ظرفیت یابند. این آزمون‌ها و مراحل، بسیار سخت و حتی نامعقول‌اند و جز افرادی بسیار نادر کسی به آنها تن نمی‌دهد.

از سویی دیگر، عرفای صوفی مسلک هیچ گاه به تبلیغ و ترویج مرام خویش اعتقاد نداشته‌اند و این شاید در تقدیرگرایی آنان ریشه داشته باشد:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود کان شاهد بازاری وین برده نشین باشد
(حافظ)

عرفا معتقدند که خداوند خود بهتر می‌داند که چه کس شایسته عشق و معرفت اوست و هموست که بنده‌ای را در جذب خویش می‌اندازد و به سوی خود می‌کشاند. از این رو، اگر به تاریخ بنگریم، همواره طالبان و سالکان بوده‌اند که سراغ مشایخ رفته و گوهر معرفت در یوزه کرده‌اند - نه اینکه مشایخ سراغ آنها روند - و البته سالکان برای پذیرفته شدن، سختی‌های بسیاری را به جان خریدند. امثال ماجرای زیر فراوان نقل شده است که مراحل دشوار و طاقت فرسای تشرّف سالک را به جمع مریدان نشان می‌دهد:

چون مریدی به حکم تبرک تعلق بدیشان کند، مرو را سه سال اندر سه معنی ادب کنند؛ اگر بحکم آن معنی قیام کند، و الا گویند طریقت مرین را قبول نکنند. یک سال به خدمت خلق و دیگر سال به خدمت حق و سه دیگر سال بمراعات دل خود. خدمت خلق آنگاه تواند کرد که خود را اندر درجهٔ خادمان نهد و همهٔ خلق را اندر درجهٔ مخدومان؛ یعنی بی‌تمییز، همه را خدمت کند و بهتر از خود داند و خدمت جمله بر خود واجب داند و خود را بدان خدمت

فضلی نهد بر دیگران، کی آن خسرو عظیم و عیبی ظاهر و غیبی فاحش بود. و از آفات زمانه یکی بلاء بی دوا اینست. و خدمت حق جلّ جلاله آنگاه تواند کرد که همهٔ حظّهای خویش از دنیا و عقبی به کل منقطع تواند کرد و مطلق مرحق را سبحانه و تعالی پرستش کرد از برای وی، کی تابنده مرحق را برای کفارت گناه و یافت درجات عبادت می کند و پیرامی پرستد تا باسباب دنیا چه رسد. و مراعات دل آنگاه تواند کرد کی همتش مجتمع شده باشد و هموم مختلف از دلش برخاسته، اندر حضرت انس دل را از مواقع غفلت نگاه دارد. و چون این سه شرط اندر مرید حاصل شد، پوشیدن مرقعه، مرید را، به تحقیق دون تقلید، مسلم باشد.^{۱۱}

گاه مشایخ صوفیه پا را از این هم فراتر می نهادند و شخصیت سالک را در هم می شکستند و هویت او را محو می کردند و این را شرط ایمان می دانستند و بار یافتن به ساحت عرفان، گویند که شبلی، شاگرد عارف مشهور جنید بغدادی، در آغاز سلوک، پس از تنبّه، پیش جنید آمد و از او گوهر عرفان طلب کرد. آنچه در پی می آید روایت عطار است از این ماجرا:

گفت: «گوهر آشنایی بر تو نشان می دهند. یا ببخش یا بفروش.» جنید گفت: اگر بفروشم، تو را بهاء آن نبود و اگر ببخشم، آن آسان به دست آورده باشی و قدرش ندانی. همچون من قدم از فرق ساز و خود را در این دریا انداز، تا به صبر و انتظار گوهرت به دست آید.» پس شبلی گفت: «اکنون چه کنم؟» گفت: «برو یک سال کبریت فروشی کن.» چنان کرد. چون یک سال بر آمد، گفت: «درین کار شهری و تجارتی درستی. برو و یک سال در یوزه کن؛ چنان که به چیزی دیگر مشغول نگردی.» چنان کرد تا سر سال را که در همهٔ بغداد بگشت و کس او را چیزی نداد. باز آمد و با جنید بگفت. او گفت: «اکنون قیمت خود بدان که تو مر خلق را هیچ نیزی. دل در ایشان میند و ایشان را به هیچ بر مگیر.» آن گاه گفت: «تو روزی چند حاجب بوده ای و روزی چند امیری کرده ای. بدان ولایت رو و از ایشان بحلی بخواه.» بیامد و یک یک خانه در رفت تا همه بگردید. یک مظلّم ماندش. خداوند او را نیافت تا گفت: «به نیت آن صد هزار درم باز دادم، هنوز دلم قرار نمی گرفت.» چهار سال در این روزگار شد. پس به جنید باز آمد و گفت: «هنوز در تو چیزی جا مانده است. برو و یک سال دیگر گدایی کن.» گفت هر روز گدایی می کردم بدو می بردم. او آن همه به درویشان می داد و شب مرا گرسنه همی داشت. چون سالی برآمد، گفت: «اکنون تو را به صحبت راه دهم؛ لیکن به یک شرط که: خادم اصحاب، تو باشی. پس یک سال اصحاب را خدمت کردم تا مرا گفت: «یا ابابکر! اکنون حال نفس تو به نزدیک تو چیست؟» گفتم: «من کمترین خلق خدای می بینم خود را.» جنید گفت: اکنون ایمانت درست

شد.^{۱۲}

ترک دنیا و اهل و عیال، در پیش گرفتن زندگی سخت و پرمشقت، کنار نهادن همه خواسته‌ها و آرزوهای طبیعی، پشت کردن به لذات حلال و مباح، تن دادن به ریاضت‌های جانسوز و نظائر آن، بهایی است که سالک باید بپزدازد. روشن است که این گونه زندگی نه تنها با قرآن و سنت پیامبر (ص) سازگار نیست، طبع انسان نیز از آن گریزان است. چه انتظاری است که مردم به این مرام روی خوش نشان دهند و آیا در یوزه کردن و کبریت فروختن از عهده همه مردم بر می آید؟ این گونه ماجراها اگر هم مبالغه آمیز باشند، گویای یک حقیقت اند و آن اینکه مشایخ صوفیه و عرفا در اندیشه آن نبوده‌اند که طریقت خویش را عام و همه پسند کنند و طرحی برای سلوک عمومی جامعه پی بریزند.

مکتب عرفانی امام خمینی (ره) با رجوع به مکتب عرفانی معصومین (ع) از این معضل کنار مانده است. امام خمینی (ره) در سخن و عمل نشان داد که آموزه‌های عرفانی بیان‌های متعددی دارند و برای رسیدن به مقامات عرفانی، راه‌های پرشماری در کار است. البته همه این راهها در پرتو هدایت و ولایت معصومین (ع) به مقصد می‌رسند. ایشان برای عامه مردم میان‌برهایی هموار در پیش نهاد؛ میان برهایی همچون جهاد فی سبیل الله و خدمت به خلق و از این گذر، سلوک عرفانی عمومی جامعه را ممکن ساخت. این روش همان روش پیامبر (ص) و اوصیای اوست. آن بزرگان نیز برای همه مردم نسخه‌ای واحد نمی‌پیچیدند. عامه مردم را از راه‌های سهل و آسان به مقصد می‌رساندند و برای خواص راه‌هایی دیگر داشتند. آنچه به سلمان می‌گفتند، به ابوذر نمی‌گفتند و انتظاری که از خواص داشتند، از عوام نداشتند، ولی مهم این است که برای همگان برنامه می‌نوشتند.

۲. معمولا تا چیزی، نقشی در زندگی نداشته باشد، مردم آن را جدی نمی‌گیرند و باید اعتراف کنیم که عرفان به دلایلی نتوانسته است در زندگی دنیایی مسلمانان نقش جدی و مؤثری بر عهده گیرد و باری از دوش خلاق بردارد؛ دلایلی همچون نپرداختن به جامعه، گریختن از امر حکومت، تولید دانستن سیاست و عین هلاکت دانستن قدرت و ثروت.

حتی برخی محققان نه فقط عرفان را دارای نقش سازنده‌ای در ساحت اجتماعی نمی‌دانند که آن را از علل مهم عقب ماندگی جامعه مسلمانان از قافله صنعت، فناوری و تمدن نیز می‌شمرند؛ پدیده‌ای که واقع‌گریز است و ضد زندگی:

صبغه عرفانی ادبیات ما تا اندازه زیادی ناشی از دشواری زندگی است و باید گفت، دست کم، تصوف فردی همانند نفی زندگی دنیوی است... تصوف اگر به صورت مثبت طلوع کند، مبنای

جنبش‌های اجتماعی می‌شود و... اگر به شکل منفی درآید، البته واقع‌گریز و ضد زندگی و مردود است.^{۱۳}

برخی دیگر تقصیر عرفان و تصوف را از این هم بزرگ‌تر دانسته‌اند و معتقدند: به نظر من مصیبت صوفیه، گرانبارترین مصیبتی است که به اسلام وارد شده و ارکانش را در هم شکسته است.^{۱۴}

البته نمی‌توان انکار کرد که عرفا و صوفیه منشأ خدماتی نیز بوده‌اند و امروز بخش عظیمی از ادبیات، موسیقی و گنجینه‌های هنری ما میراث عرفان و تصوف است؛ اما در حل مشکلات و مسائل دنیایی مسلمانان و اجتماع اسلامی سخن‌چندانی برای گفتن نداشته‌اند و یا نخواسته‌اند بر زبان آورند. حقیقت این است که بیش‌ترین سهم را در این میدان فقها داشته‌اند نه عرفا و از قضا، همین فقها بزرگ‌ترین مخالفان صوفیه و عرفای صوفی مسلک بوده‌اند.

اینکه چرا عرفان و تصوف به این کز راه افتاده و نتوانسته است در زندگی دنیایی مردم مشکل‌گشایی کند و سنگی از پیش پای مردم بردارد، بحثی مفصل دارد و به تحقیقی وسیع نیازمند است؛ اما به نظر می‌رسد که مهم‌ترین عامل، همانا تأویل‌گرایی و سواس و دقت‌های بیمارگونه عرفای صوفی مسلک در تفسیر آموزه‌های قرآنی و عرفانی است. شاید امام خمینی (ره) به همین حقیقت اشاره دارد که می‌فرماید:

یک مدت زیادی گرفتار عرفا بودیم. اسلام گرفتار عرفا بود. آنها خدمتشان خوب بود، اما گرفتاری برای این بود که همه چیز را برمی‌گرداندند به آن طرف. هرچه دستشان می‌آمد، می‌رفت آن طرف؛ مثل تفسیر ملا عبدالرزاق، خوب، او مرد بسیار دانشمندی، مرد با فضیلتی است، اما همه قرآن را برگردانده به آن طرف. کانه قرآن با این کارها کار ندارد.^{۱۵}

در مبادی و مبانی عرفانی - حتی به سبک صوفیانه - کم نیستند آموزه‌هایی که اگر درست تفسیر و به کار گرفته شوند، زندگی دنیایی مردم را سامان می‌دهند و مدینه فاضله می‌سازند؛ اما گویی همواره عاملی اخلال‌گر کوشیده است این آموزه‌ها را به گونه‌ای تفسیر کند که بازنگی و معاش مردم ناسازگار باشد. بدین سان، آموزه‌هایی که هدف آنها سعادت و آرامش دنیوی و اخروی انسان است، به گونه‌ای تأویل شده‌اند که نه به کار دنیا می‌آیند و نه آخرت را آباد می‌کنند. فی‌المثل، توکل - که از اصول والای عرفان اسلامی است و می‌تواند باعث پیشرفت‌های مادی و معنوی شود - گاه به معنای بریدن از همنوعان و کمک نگرفتن از آنان و حتی کمک نکردن و سر در لاک خود کردن تفسیر شده است و سرّی سقطی در توضیح آن می‌گوید:

از کسی چیزی نخواه، از کسی چیزی مگیر و چیزی نداشته باش که به دیگری دهی.

در برابر این جریان عرفانی، مکتب عرفانی امام خمینی(ره) جای دارد که توانسته است تعالیم عرفانی را به زوایا و نحایای زندگی روزمره مردم راه دهد و دولت و ملت را در تأثیر خویش گیرد.

تفاوت امام خمینی(ره) با دیگران از آنجا نشئت می‌گیرد که ایشان در مقام «جمع الجمع» ایستاده‌اند. عارف در این مقام، حق را در جمیع موجودات مشاهده می‌کند. او حق را می‌بیند که هر جا به صفتی ظاهر گشته است و چنانچه به رؤیت کثرت، از وحدت محتجب نمی‌شود، به رؤیت وحدت از وحدت حقیقی در احتجاج نمی‌ماند:

جمع جمع است آنکه حق ببند عیان در مرایای همه فاش و نهایان

صاحب این مرتبه کامل بود زانکه این آن دو را شامل بود^{۱۶}

عارف در اینجا به مقام اعلی رسیده است و از خلق فارغ گشته و گذشته است؛ لیکن برای دستگیری و راهنمایی خلائق، باز می‌گردد. او مبدل به شمع جمع می‌شود و همه را روشنایی می‌بخشد نه آنکه در تاریکخانه انزوا سردر گریبان کند و تنها پیش پای خود را روشن سازد.

مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جانفزایش شمع جمع است

شده او پیش و دلها جمله در پی گرفته است جانها دامن وی^{۱۷}

امام خمینی(ره) هدف از آموزه‌های دینی و عرفانی را سعادت انسان می‌دانست و معتقد بود که برای سعادت انسان نمی‌توان تنها به آسمان پرداخت و زمین و زندگی دنیایی را به فراموشی گرفت:

اسلام همان طوری که به معنویات نظر دارد و همان طوری که به روحیات نظر دارد و تربیت دینی می‌کند، همان طور به مادیات نظر دارد و مردم را تربیت می‌کند که چطور از مادیات استفاده کنند و چه نظری داشته باشند در مادیات. اسلام مادیات را همچو تعدیل می‌کند که به الهیات منجر می‌شود. اسلام در مادیات به نظر الهیات نظر می‌کند و در الهیات منجر می‌شود. اسلام در مادیات به نظر الهیات نظر می‌کند و در الهیات به نظر مادیات. اسلام جامع مابین همه جهات است.^{۱۸}

امام خمینی(ره) می‌کوشید آموزه‌ها و اصطلاحات سخت و دیریاب عرفانی را با بیان وزبان ساده برای مردم تفسیر کند و از همه مهم‌تر، با عمل خویش، کارکردهای این جهانی عرفان را نشان دهد. مردم ایشان را بیشتر به عنوان یک عالم ربانی و عارف واصل می‌شناختند و موفقیت‌هایش را در عرصه‌های مختلف پای عرفان می‌نوشتند و از این گذر بود که بهترین

فرصت‌ها برای معرفی عرفان ناب اسلامی فراهم آمد. اشتیاق بی‌نظیر مسلمانان ایرانی در روزگار پس از انقلاب اسلامی، مرهون همین ویژگی‌های مکتبی عرفانی امام خمینی (ره) است. آنان به چشم خود می‌دیدند که عرفان می‌تواند به خانه‌ها، اداره‌ها، دانشگاه‌ها، پادگان‌ها و جبهه‌ها هم راه یابد و منشأ آثار سازنده شود و جای آن تنها مسجد و محراب و مدرسه علمیه نیست و آموزه‌های عرفانی می‌توانند افزون بر مقاصد اخروی، رسیدن به مقاصد دنیوی را نیز سهل کنند، به آدمی در کارها اخلاص و نیرو بخشند، بهره‌وری او را بالا برند، به او در برابر دشمنان توانایی استقامت دهند، تحمل سختی‌ها و مصیبت‌ها را برایش آسان کنند، استقلال و عزت سیاسی همراه آورند و سرانجام آنکه موجب تلطیف و تهویه فضای زندگی و انبساط‌های روحی و شادابی دنیوی گردند.

پرفسور حامد الگار، پژوهشگر و استاد دانشگاه برکلی آمریکا پس از آنکه در روزگار جنگ تحمیلی از جبهه‌های نبرد بازدید می‌کند، به وجد می‌آید و می‌گوید:

این افراد، همه چیز را از قدرت خدا می‌دانند. در آنجا دیدم که این افراد در عین حال که می‌جنگند، اهل نیاز و دعا هستند... به وجود آوردن این حالت یکی از مهم‌ترین دستاوردهای انقلاب اسلامی است.^{۱۹}

منابع

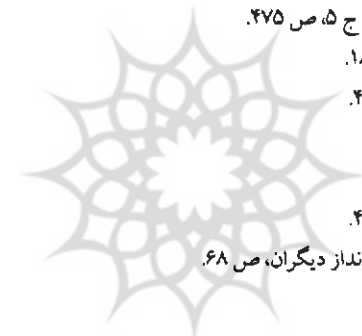
۱. امام خمینی، آداب الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ ۴، تهران: ۱۳۷۳.
۲. —، صحیفه نور، سازمان انتشارات وزارت ارشاد، تهران: ۱۳۷۰.
۳. جوادی آملی، عبدالله، بنیان مرصوص امام خمینی، حافظ، دیوان، انتشارات اسراء، چ ۱، قم: ۱۳۷۵.
۴. سن، ک. م، هندوئیسم، ترجمه ع. پاشایی، فکر روز، چ ۲، تهران: ۱۳۷۵.
۵. شیخیان، علی و دیگران، نیروهای مسلح در وصیت‌نامه امام خمینی، مرکز تحقیقات اسلامی سپاه، چ ۱، قم: ۱۳۷۷.
۶. عطار، فرید الدین، تذکرة الاولیاء، تصحیح و ژوکوفسکی، کتابخانه طهوری، چ ۱، تهران: ۱۳۸۵ قمری.
۷. لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوار، چ ۵، تهران: ۱۳۸۳.

مجلات

۸. حضور، فصلنامه فرهنگی، هنری... تابستان ۳۸۲، شماره ۴۵.

پی نوشتها:

۱. برای نمونه، ر.ک: آداب الصلاة، ص ۱۰ و ۲۸۹.
۲. ر.ک: همان، ص ۲۸۹.
۳. برای نمونه ر.ک: جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۸، ۹۵ و ۱۲۱؛ شرح لاهیجی برگلشن راز، ص ۱۵۳؛ منهاج الطالبین، ص ۲۲۱؛ الاصول العشرة، ص ۹۳۱.
۴. درس ۴، شعر ۱۱.
۵. تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۱۷۵.
۶. آداب الصلاة، ص ۱۳۶ و ۱۳۷.
۷. همان، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.
۸. همان، ص ۱۴۱.
۹. ر.ک: بنیان مرصوص امام خمینی، ص ۷۹.
۱۰. بنیان مرصوص امام خمینی، ص ۷۳.
۱۱. کشف المحجوب، ص ۶۱.
۱۲. تذکرة الاولیاء، ص ۶۱۵ و ۶۱۶.
۱۳. پژوهشگران معاصر ایران، ج ۵، ص ۴۷۵.
۱۴. احقاق الحق، ج ۱، ص ۱۸۳.
۱۵. صحیفه نور، ج ۱، ص ۴۰۰.
۱۶. مفاتیح الاعجاز، ص ۲۴.
۱۷. همان، ص ۲۳ و ۲۴.
۱۸. صحیفه نور، ج ۶، ص ۴۶۸.
۱۹. انقلاب اسلامی در چشم انداز دیگران، ص ۶۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی