



بررسی سبک ادبی امام خمینی (ره) در بیان حقایق عرفانی با استناد به آیات قرآن کریم و تبیین آن بر آثار هنری معاصر ایران

تیرداد عالی پور^۱، مریم بختیار^{۲*}

^۱ دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره)، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران، alipour@iauhvaz.ac.ir
^{۲*} (نویسنده مسئول) استادیار عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره)، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران، amirakbari۸۴@yahoo.com

چکیده

امام خمینی (ره) به‌عنوان رهبر انقلاب اسلامی ایران و یکی از اندیشمندان معاصر دارای آثار ادبی نیز بودند. یکی از محورهای مهم در آثار ادبی وی تشریح و اثبات حقایق مطروحه در موضوعات علم عرفان اسلامی است. با توجه به اینکه عرفان اسلامی در جامعه معاصر و هنر این دوره نیز نقش پررنگی داشته است، پژوهش حاضر به بررسی سبک‌شناسی آثار ادبی امام (ره) و مؤلفه‌های عرفان اسلامی در اندیشه‌های وی می‌پردازد. این پژوهش به روش توصیفی و تحلیلی و با تکیه بر داده‌های منابع کتابخانه‌ای به رشته تحریر در آمده است. در این بررسی مشخص شده است که سبک ادبی به کار گرفته شده توسط ایشان سبکی استدلالی و فلسفی است و روش نتیجه‌گیری از مباحث مطروحه بر پایه اصول علم منطق پایه‌گذاری شده است؛ یعنی آنکه از علم منطق به‌مثابه روش و ابزار پژوهشی موضوع و نتیجه‌گیری عقلانی از گزاره‌های مقدماتی بحث استفاده شده است و کشفیات هر قسمت بحث، مقدمه مباحث بعدی شده است؛ در نهایت، نتایج مستحکمی بر پایه بنیان‌های عقلی ممزوج با آموزه‌های دینی و قرآنی به‌دست آورده است. همچنین روش ادبی مذکور با سبک ادبیات عرفانی سایر عارفان اسلامی نیز مقایسه شده است و آنجا که میسر بوده جهت قوام مباحث مطروحه، آراء و نتایج حاصله با روش و سبک آیات قرآنی نیز مطابقت داده شده است. این تفکر عرفانی در آثار هنری معاصر نیز به عنوان یک مضمون، مشهود است.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی سبک ادبی متون عرفانی امام خمینی پیرامون تشریح و اثبات حقایق مطروحه در موضوعات علم عرفان اسلامی.
۲. تبیین تأثیر عرفان اسلامی بر آثار هنری معاصر ایران.

سؤالات پژوهش:

۱. بررسی سبک ادبی امام خمینی (ره) در متون عرفانی و استناد به آیات قرآنی.
۲. بررسی جایگاه مضامین عرفانی در آثار هنری معاصر.

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۴۹

دوره ۲۰

صفحه ۴۶۷ الی ۴۸۷

تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۹/۰۵/۰۱

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۷/۳۰

تاریخ صدور پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱

کلمات کلیدی

سبک ادبی،
عرفان اسلامی،
روش استدلالی،
علم منطق.

ارجاع به این مقاله

عالی پور، تیرداد، بختیار، مریم. (۱۴۰۲).
بررسی سبک ادبی امام خمینی (ره) در بیان
حقایق عرفانی با استناد به آیات قرآن کریم
و تبیین آن بر آثار هنری معاصر ایران.
مطالعات هنر اسلامی، ۲۰(۴۹)، ۴۶۷-۴۸۷.



[dori.net/dor/20.1001.1
.1735708.1402.20.49.3.2](https://doi.org/10.22034/IAS.1735708.1402.20.49.3.2)



[dx.doi.org/10.22034/IAS
.2020.252982.1418](https://dx.doi.org/10.22034/IAS.2020.252982.1418)

مقدمه

ادبیات در مفهوم عام و کلاسیک آن به آثار مکتوب و با ارزش باقی‌مانده از سخنوران، نویسندگان، شعرا و حکمای هر ملتی اطلاق می‌شود و ادبیات عرفانی آن دسته از آثار ادبی است که در حوزه عرفان و تصوف، حجم بسیار عظیمی از آثار ادبی فارسی و عربی با محتوای تفسیر و تأویل قرآن، حکمت و منطق و فلسفه، عقاید و اصطلاحات عارفان و اهل تصوف، سرگذشت مشایخ و عرفا قرون متمادی و بیان مبانی سیر و سلوک و مکاشفات قلبی و شور و شغف عاشقانه نسبت به حق سبحانه و تعالی را در قالب آثار منظوم و منثور ادبی دربر می‌گیرد.

بخشی اعظم ادبیات عرفانی به زبان شعر و بخش دیگری نیز در غالب متون نثر ادبی در دسترس قرار گرفته است. شعر عرفانی اشعاری است که شاعران عارفی از جمله: سنایی، عطار، مولوی و حافظ برای بیان معانی عرفانی با زبان و ادبیاتی رمزآلود و در قالب‌های شعری ارائه کرده‌اند. کتاب اللمع فی التصوف نوشته ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸ ق) و کتاب قوت‌القلوب نوشته ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶ ق) به عربی و رساله قشیریّه تألیف امام ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ ق) و کتاب کشف‌المحجوب تألیف ابوالحسن علی‌بن عثمان هجویری (متوفی ۴۵۰ ق) و متون عرفانی شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی و القیصری و امثالهم جزو گنجینه متون ادبیات منثور عرفان اسلامی می‌باشند.

فرق اساسی بین متون شعری و متون نثر عرفانی در این است که متون شعری غالباً مفاهیمی پر رمز و راز هستند که خواننده آن‌ها را با گوش دل فهم می‌کند. اصولاً در عرفان اسلامی شعر و دل به همدیگر وابسته‌اند؛ درواقع، شعر زبان دلی است که به شهود رسیده است و حقایق مکشوفه را با شعر بیان می‌کند. عارف می‌تواند در هر بیت و یا هر مصرع از شعر عرفانی خود دنیایی از موضوعات را به صورت معجزه‌آسایی بیان کند و با اشاره‌ای ادبی دنیایی از مباحث و وقایع و اسرار را که در صدها کتاب هم ننگد با خود به نمایش بگذارد. همچنین اشعار عارفانه معمولاً به تجارب و مشاهدات قلبی و تجارب شخصی عارف می‌پردازد و در حقیقت مفاهیم ادبی آن‌ها نتیجه سیر و سلوک و مشاهدات عرفانی گوینده می‌باشد؛ درحالی که روش ادبی اکثر متون منثور عرفانی محل استدلال و فلسفه و منطق عرفانی است که در آن‌ها با استفاده از براهین عقلی به تبیین موضوعات و استحکام دلایل و روشن کردن دید عقلی و اثبات مفاهیم علمی عرفان اسلامی پرداخته شده است.

کتاب‌های عرفانی سید روح‌الله الموسوی‌الخمینی همچون مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة و الولایه، شرح دعای سحر، سرالصلوة، شرح چهل حدیث و ... جزو کتاب‌های منثور ادبیات عرفانی طبقه‌بندی می‌شوند که در آن‌ها به بحث پیرامون مفاهیم عرفانی پرداخته شده است. موضوع پژوهش این مقاله شناسایی روش و سبک ادبی متون عرفانی سید روح‌الله الموسوی‌الخمینی می‌باشد و جهت بررسی دقیق‌تر بر سه جلوه از جلوه‌های عرفانی پیامبر اکرم (ص) تمرکز شده است. روش پژوهش نیز بر پایه بررسی ادبیات به کار گرفته شده در کتاب‌های ایشان و مقایسه با سبک ادبی کتاب‌های سایر عارفان اسلامی و میزان تطابق با سبک آیات قرآنی می‌باشد.

۱. عرفانی اسلامی در اندیشه امام خمینی (ره)

۱. مخلوق اول

یکی از جلوه‌های عرفانی پیامبر اکرم (ص) که در ادبیات عرفان اسلامی به‌عنوان زیربنای جهان‌بینی به آن پرداخته شده است، اعتقاد به اولیت نوری آن حضرت (ص) در صدور مخلوقات و کثرت‌های عالم از ذات توحیدی حق سبحان می‌باشد. در این بخش برای آشنایی و بررسی این اعتقاد، ادبیات استدلالی این موضوع که در متون مختلف عرفانی قید شده است مورد دقت و موشکافی قرار می‌گیرد. از جمله موضوعات اصلی و گسترده مطرح در ادبیات عرفان اسلامی، ذات احدیت و ازلی بودن آن و مباحث مربوط به چگونگی صدور کثرت از این ذات احد ازل و بازگشت این کثرات به مبدأ اول است.

در سبک ادبی عرفان اسلامی، اسم عبارت است از ذات به همراه و یا به‌علاوه صفت و تعیینی خاص. در حقیقت وقتی صفت یا اعتباری به ذات اضافه شود اسم ایجاد می‌شود مانند آن که اسم رحمان از اضافه شدن صفت رحمت به ذات به‌وجود می‌آید و از اضافه شدن صفت عزت به ذات، اسم عزیز تجلی می‌یابد؛ یعنی آنکه هرگاه ذات با صفتی تعیین و تجلی و ظهور یافت، اسم شکل می‌گیرد. بنابراین اسم تنزلی از مقام ذات و یک نوع ابراز صفات اطلاق به‌صورت تعیین است و ظهور اسم برخاسته از تعینات و تجلیات ذات مقدس الهی است و بدون تعیین و اضافات توصیفی اسمی نخواهد بود. از آنجا که در مقام ذات، هیچ‌گونه اضافه و نسبت و صفتی مطرح نیست و تنها یک حقیقت تحقق دارد و همه حقایق در آن حقیقت یکتا متحقق‌اند و هیچ جدایی و تمایزی در آنجا وجود ندارد، مقام ذات غیب‌الغیوبی، مقام بی‌اسمی خواهد بود و در عرفان اسلامی از آن به مقام لاسمی و لارسمی تعبیر می‌کنند.

امام خمینی بر پایه همین روش ادبی عرفان اسلامی، مقدمه استدلالات منطقی خویش جهت اثبات وجود نوری پیامبر اکرم (ص) به‌عنوان اولین تعیین صادرشده از ذات غیبی حق سبحان را بر پایه مبحث ذات غیبی حق بنیان گذارده و ذات مقدس حق سبحان را پنهان در غیب‌الغیوب ادراکی دانسته است که بدون تعیین اسمی درک حقیقت آن ممکن نیست. امام خمینی درباره مقام ذات نوشته‌اند: «همانا هویت غیبی احدی و عنقاء مغرب که در غیب هویتِ نهران و حقیقتی پوشیده در سراپرده‌های نورانی و حجاب‌های ظلمانی است، در عما و بطون و غیب است، و او را در عوالم ذکر حکیم نه اسمی است و نه رسمی، و در ملک و ملکوت نه اثری است و نه نشانه‌ای» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴۳).

حضرت امام بر مبنای اصول و براهین عقلی اثبات می‌کند که ورود به ساحت معرفتی حقیقت غیبی ذات مقدس الهی (ممتنع‌الوجود) است زیرا که آن ذات مقدس نامحدود است و تقسیم‌پذیر و قابل احاطه نیست؛ درحالی‌که هر ادراکی مستلزم احاطه بر مَدْرک می‌باشد و احاطه نیز نیاز به ظهور و یا اشتقاق آن حقیقت غیبی در ظرفی دارد محدودتر از ادراک محدود عقلانی باشد. بدیهی است که این ظهور و یا اشتقاق برای آن وجود لامتناهی قابل تحقق نمی‌باشد و ممتنع‌الوجود می‌باشد؛ بنابراین ایشان می‌نویسد: «او حتی در مقام ذات خویش، بی‌واسطه چیزی، به اسماء و صفات

هم نظر نمی‌کند، او در هیچ صورت و آینه‌ای تجلی نمی‌نماید، غیبی است مصون از ظهور. پوشیده‌ای است که حجاب نور از رُخس کنار نمی‌رود، او باطن مطلق است و غیبی که مبدأ اشتقاق قرار نمی‌گیرد» (همان: ۴۴). این بیان امام خمینی منطبق بر ادبیات قرآنی است که تصریح می‌کند ذات مقدس الهی منزّه است و هیچ مشاهده و ادراکی به غیب‌الغیوب وجودی او راه ندارد، زیرا مشاهده و ادراک مستلزم احاطه بر مشهود است و حدّ و محدودیت و ترکیب را لازم آید که با حقیقت واجب الوجودی خداوند سبحان مغایرت دارد. همچنین به تصریح قرآنی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ». (قرآن، الانعام: ۱۰۳)؛ یعنی او را هیچ چشمی درک ننماید و نمی‌بیند؛ درحالی که او بینندگان را می‌بیند. همچنین ذات مقدس الهی مبدأ اشتقاق قرار نمی‌گیرد، زیرا اشتقاق موجب چندگانگی شده و بنا بر استدلال قرآن او احد حقیقی است و چندگانگی الهیت و خالقیت، نظم موجود در نظام آفرینش را به چالش می‌کشد. پس چندگانگی باطل است؛ چنانچه کتاب آسمانی قرآن استدلال کرده است که: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا لِلَّهِ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ». (قرآن، الانبیاء: ۲۲)؛ یعنی: اگر در آسمان و زمین به غیر از الله خدایانی وجود داشت همانا در آنها (آسمان‌ها و زمین) خلل و فساد افتاده و تباه می‌شدند. پس الله، پروردگار عرش ملک وجود، یکتاست و از توصیف و اوهام و هرچه به وصفش می‌گویند منزّه است.

جست‌وجو در متون سایر عرفای اسلامی نیز به ما این چنین می‌نمایاند که آنها نیز در موضوع مذکور همین سبک ادبی را اتخاذ کرده و موضوع اولین صادر الهی را از توضیح مقام ذات آغاز و با استدلال امام خمینی هم‌نظر می‌باشند و در تشریح و تفهیم آن توضیح می‌دهند که خداوند سبحان قبل از آغاز آفرینش ممکنات، در مقام احدیت یعنی ذات بدون تعیین حق بوده است.

داودبن محمود القیصری، عارف قرن هشتم هجری قمری، از جمله عرفای بزرگی است که در تشریح اصول نظری علم عرفان اسلامی کتاب‌های متعددی را از خود باقی گذاشته است. این عارف محقق و دانشمند در مجموعه رسائل خود، مقام احدیت را این چنین توصیف کرده است: «إذا اعتبرت مجردة عن الصفات الزائدة علیها فهي مسماه بالاحدیة و العماء ایضاً» (القیصری، ۸: ۱۳۸۱) یعنی در این مقام، ذات منزّه خداوندی مجرد از جمیع اسما و صفات بوده و در غیب‌الغیب ازلی قرار داشت که از آن به عماء نیز یاد کرده‌اند.

ابن عربی که از او به‌عنوان مبدع عرفان نظری یاد می‌شود نیز در متن رساله احدیت خود می‌نویسد: «همانا احدیت که جایگاه مأوای احد است، هیچگاه پرده عزت از روی آن برداشته نمی‌شود و در این ماوی (احدیت) کسی غیر از آن (احد)، چیز دیگری را مشاهده نخواهد کرد» (ابن عربی، ۲۳: ۱۳۸۸). البته تذکر این نکته لازم است که در تمام نظریات قید شده بالا، غیب‌الغیوب بودن ذات الهی در واقع غیب ادراکی است؛ یعنی ضعیف بودن ادراک بشری مانع از شناخت آن ذات نامتناهی است و گرنه ذات الهی در عین ناشناخته بودن ظهور مطلق است؛ چنانچه استاد غلامحسین ابراهیمی دینانی که از بزرگان معاصر فلسفه و عرفان اسلامی است، همین نکته را توضیح می‌دهد که: «حقیقت این است که وقتی خبر می‌دهیم به اینکه از گنه هستی نمی‌توان خبر داد؛ درواقع، از مقام ظهور هستی به‌عنوان اینکه در ذهن، معدوم و مجهول مطلق است خبر داده‌ایم» (ابراهیمی دینانی، ۱۵: ۱۳۹۲).

حضرت امام معتقدند که اولین تجلی ذات حق سبحان آینه‌ای جامع است که در حضرت واحدیت اسمائی تجلی نموده است و این آینه جامع، واسطه تجلی ذات حق در آینه سایر اسما و صفات گردید؛ زیرا «اسما و صفات الهی به حسب کثرت‌های علمیشان با این مقام غیبی مرتبط نبوده و بدون واسطه چیزی، قادر به گرفتن فیض از حضرتش نمی‌باشند» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴۷). بنابراین حضرت امام کثرت موجود در تعیین اسما و صفات را مانع ارتباط مستقیم آن‌ها با آن ذات غیبی که توحید محض است و هیچ کثرتی در آن راه ندارد می‌داند و بر این رأی می‌باشد که ظهور آن ذات توحیدی تنها از یک مجری امکان می‌یابد که ایشان آن را آینه جامع نامیدند و سایر آینه‌ها از آن آینه جامع نور اسمائی خود را بنابر استعداد خویش دریافت کرده و مظهریت می‌یابند.

امام خمینی با ذکر حدیثی از پیامبر اکرم (ص) به نتیجه‌گیری از مطالب عنوان‌شده در مبحث اولین صادر و تعیین ذات غیبی حق پرداخته و صراحتاً این آینه جامع و این واسطه بین احدیت غیبی حق و کثرت‌ها و تعیینات اسمائی را نور پیامبر اکرم (ص) معرفی می‌نماید.

ایشان در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل، حدیث مذکور را به‌عنوان سندیت این موضوع که نور و روح پیامبر اکرم (ص) اولین صادر الهی است آورده و نوشته است: «ذات مقدس حق - جلّ و علا - به حسب تجلی به اسم اعظم و مقام احدیت جمع، به مقام ظهور به فیض مقدس اطلاقی و وسطیت آن در مرآت عقل اولبه جمیع شوون و مقام جامعیت تجلی فرمود، و از این سبب، همین اول مخلوق را به نور مقدس نبی ختمی - که مرکز ظهور اسم اعظم و مرآت تجلی مقام جمع و جمع الجمع است - تعبیر کرده‌اند؛ چنانچه در حدیث است از رسول خدا که: (اول مخلوق، نور من است)، و در بعض روایات (اول مخلوق، روح من است)». (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۲۹). عرفای بزرگ اسلامی نیز در کتب متعدد به‌جای مانده از ایشان بر این نکته تصریح می‌کند که اولین صادر الهی روح محمدی (ص) بوده است و سایر ارواح از روح ایشان آفریده شده‌اند و منجمله عزیزالدین نسفی عارف قرن هفتم هجری قمری در کتاب کشف‌الحقایق با استناد به حدیثی نبوی (ص) می‌نویسد: «بدانکه اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید روح محمد (ص) بود و جمله چیزها را از روح محمد (ص) بیافرید. این است معنی: اول ما خلق الله روحی ثم خلق جمیع خلایق من روحی» (نسفی، ۱۳۸۶: ۷۰).

نجم‌الدین رازی از عرفای معروف اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری قمری نیز در کتاب (مرصادالعباد) درخصوص اولین صادر الهی و چگونگی گسترش خلقت چنین می‌نویسد: «بدان که مبدأ مخلوقات و موجودات ارواح انسانی بود، و مبداء ارواح انسانی، روح پاک محمدی بود علیه الصلوه و السلام چنانکه فرمود: اول ما خلق الله تعالی روحی و در روایتی دیگر نوری. چون خواجه علیه الصلوه و السلام زبده و خلاصه موجودات و ثمره شجره کاینات بود که: لولاک لما خلقت الافلاک، مبدأ موجودات هم او آمد، و جز چنین نباید که باشد زیرا که آفرینش بر مثال شجره است و خواجه علیه الصلوه و السلام ثمره آن شجره، شجره به حقیقت از تخم ثمره باشد» (نجم رازی، ۱۳۷۳: ۳۷). بنابراین نجم رازی نیز بر این رأی است که تنها این نور و روح محمدی است که از نور واحد الهی صادر گردید و

منشاء سایر موجودات شد و چون اراده و مشیّت الهی بر این قرار گرفته بود تا عالم و مافیها را بیافریند، حکمت و علم او بر این قرار گرفت که بنیان این آفرینش و منشاء موجودات نور پاک محمدی (ص) باشد. عارف معاصر، آیت‌الله حسن‌زاده آملی، در کتاب (دو رساله مثل و مثال) خویش همین معانی را این‌چنین استدلال و بیان می‌کند: «جناب رسول الله (ص) فرموده است: اول ما خلق الله نوری، و نیز فرموده است: اول ما خلق الله العقل: ودانستی که اصل الخلق التقدير و صادر اول منزّه از تقدیر است زیرا که ظل الله است و رق منشور ما سواه است، پس مراد از نور در حدیث مذکور، اعنی اول ما خلق الله نوری، بقرینه خلق، عقل اول است که رسول الله اشارت به مقامی از مقامات خود فرموده است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲: ۲۷ و ۲۶).

عارف کامل میرزا جواد آقاملکی تبریزی مؤلف کتاب گرانقدر (المراقبات) نیز در خصوص اول مخلوق خداوند قادر متعال نظریه صریح خود را که مؤید نظریه امام خمینی و سایر عارفان اسلامی است را این‌چنین بیان کرده است: «کسی که به کیفیت حکمت‌های الهی در آفرینش عالم آشنا باشد یقین دارد به این که برای آفریدگان، سرسلسله‌ای است که او اول مخلوق خدا و نزدیک تر از همه به اوست و او واسطه فیض اقدس است و او، اسم اعظم و حجاب اقرب و مثل اعلی است؛ چنانکه به اخبار بسیار این مسئله درباره پیامبر ما و آل او ثابت گردیده است» (ملکی تبریزی، ۱۳۹۲: ۴۵۴). در نتیجه گفتار این عارف والا مقام، مقرب‌ترین و نزدیک‌ترین موجود عالم به ذات مقدس الهی همانا وجود نازنین پیامبر اکرم (ص) است و نور وجودی ایشان (ص) سر سلسله هر ایجاد و وجودی و منشاء همه خیرات و حسنات و هدایت‌ها و سعادت‌ها است، زیرا مثل اعلی خداوندی همانا نور وجودی آن حضرت (ص) است که خداوند هر که را که خواهد به واسطه این نور هدایت می‌کند.

میرزا جواد آقا ملکی تبریزی در ادامه به استناد آیه مبارکه قرآنی، عظمت حقیقت نوری پیامبر اکرم (ص) را بیان کرده و با همین سند قرآنی استدلال می‌کند که علی‌رغم تأیید و تصدیق و ایمان یقینی آشنایان به حکمت‌های الهی و صاحبان بصیرت به آن واسطه فیض و مبدأ اعلی، مع الوصف نهایت باطن فضائل و عظمت حقایق آن حضرت (ص) دست نیافتنی است و می‌نویسد: «کسی که این موضوع بر او محقق باشد در آن چه از فضائل در حق آن‌ها وارد شده است شکی نخواهد داشت و از حقیقت قلب خود تصدیق خواهد کرد که عقول ما به کنه معرفت آن‌ها نخواهد رسید هرچند در این باب عمرها صرف کنیم، زیرا اگر دریا به جای مرکب برای نوشتن کلمات پروردگار من به کار رود به پایان می‌رسد پیش از آنکه کلمات پروردگار من به پایان برسد» (همان).

از آنجاکه موجودات عالم در حقیقت کلمات خداوند هستند لذا این عارف بلندمرتبه با اشاره به این آیه قرآنی که می‌فرماید: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (قرآن، الکهف: ۱۰۹). در حقیقت اظهار می‌کند که چون موجودات که کلمات الهی هستند به واسطه و از ذات نوری پیامبر اکرم (ص) ساطع و صادر می‌گردند و به تصریح قرآنی کلمات خداوند بی‌نهایت است، پس برکات و فضائل و انوار ذات حقیقی پیامبر اکرم (ص) نیز بی‌نهایت است و لذا امکان شناخت کامل حقیقت و پدیده‌ای که نهایت ندارد میسر نمی‌باشد.

از دیگر استدلالاتی که بر اساس برداشت علمی و منطقی از آیات الهی بر صحت و قوام رأی حضرت امام مبنی بر اولیت نور و روح پیامبر اکرم (ص) هم در صدور و هم در تعیین بیان شده است، دلیلی است که عارف و مفسر معاصر قرآن حضرت آیت‌الله جوادی آملی براساس آیه ۱۶۳ سوره انعام تقریر فرموده‌اند خداوند تعالی در قرآن مجید به پیامبر اکرم می‌فرماید بگو: «لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (قرآن، الانعام: ۱۶۳)؛ یعنی: هیچ شریکی برای خدا نیست و به توحید و نفی شرک مأمور شدم و من اولین مسلمانم. آیت‌الله جوادی آملی با استناد به این آیه شریفه می‌نویسد: «منظور از (اول‌المسلمین) اولیت ذاتی است که احياناً از آن به اولویت رتبی یاد می‌شود. خدای سبحان درباره هیچ پیامبری تعبیر اول‌المسلمین ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۰/۸).

با وجودی که پیامبران دیگر همچون نوح و ابراهیم و موسی علیه‌السلام نسبت به پیامبر اکرم (ص) سبق زمانی داشتند ولی در هیچ کجای قرآن ذکر نشده که خداوند به ایشان فرموده باشند تا بگویند من اولین مسلمانم. تنها کسی که قرآن از او به‌عنوان اول‌المسلمین یاد می‌کند رسول اکرم (ص) است. در نتیجه، حضرت آیت‌الله جوادی آملی چنین استدلال می‌کند و می‌نویسد: «معلوم می‌شود این اولیت، زمانی و تاریخی نیست، زیرا اگر منظور اولیت زمانی بود هر پیغمبری نسبت به قوم خویش اول‌المسلمین بود و انبیای پیشین نیز به طریق اولی می‌توانستند مصداق این اولیت باشند. از اینکه خدای سبحان تنها به پیغمبر اسلام فرموده بگو، مأمورم که اول‌المسلمین باشم، برای آن است که وی اول صادر یا اول ظاهر است؛ یعنی در رتبه وجودی او، هیچ‌کس قرار ندارد، چنان‌که آن حضرت (ص) در قیامت، اول کسی است که محشور می‌شود» (همان: ۳۱ و ۳۰).

در این تعریف، حضرت آیت‌الله اشاره به مبحث تفاضل و برتری برخی از انسان‌ها بر برخی دیگر و خصوصاً تفاضل و برتری وجودی مابین انبیاء و پیامبران الهی (ع) نموده و به استناد آیه قرآنی و دلایل عقلی، برتری پیامبر اکرم (ص) بر همه موجودات را اثبات کرده‌اند. بر این اساس، اولیت ذاتی و اینکه ایشان (ص) اولین صادر ذات غیبی حق است با استناد به آیه مذکور اثبات شده و همین سندیت قرآنی دلیل بر افضلیت آن حضرت (ص) نیز شمرده شده است.

۲ . خلافت الهی

در ادبیات قرآنی انسان بما هو انسان و از آن جهت که انسان است خلیفه خداوند بر روی زمین می‌باشد، زیرا خداوند سبحان در کتاب آسمانی قرآن و در حین ذکر وقایع خلقت آدم علیه‌السلام می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (قرآن، البقرة: ۳۰)؛ یعنی: بیاد آر آنگاه که پروردگارت فرشتگان را فرمود من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت.

اما این امانت و عطای خلافت تا آنجا پابرجا است که انسان براساس فطرت الهی خود، خداگونه باقی مانده و سیر تکاملی خود را به‌سویی ملبس شدن به اسما و صفات الهی و رنگ خدایی گرفتن و (انسان کامل) شدن طی نماید. در غیر این صورت از آن مقام اعطایی اعلی سقوت کرده و جز خسران و زیان بهره‌ای نخواهد برد، چنانچه باری تعالی فرموده است: «لَا وَالَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَافًا فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا

مَفْتَأًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا». (فاطر: ۳۹)؛ یعنی: اوست خدایی که شما را در زمین خلیفه و جانشین قرارداد پس هرکس کافر شود زیان کفرش بر خود اوست و کفر کافران نزد خدا چیزی جز خشم و غضب حق نیفزاید و کفر کافران چیزی جز خسارت و زیان بر آن‌ها نخواهد افزود. همچنین به تصریح آیات قرآنی میان این خلیفه‌های الهی نیز تفاوت و افضلیت وجود دارد: «وَهُوَ لِلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ لِلْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (الأنعام: ۱۶۵)؛ یعنی: او خدایی است که شما را خلیفه‌های زمین قرارداد و رتبه بعضی از شما را بر بعضی دیگر بالاتر قرارداد.

عبدالرحمن جامی در کتاب نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص در شرح خلافت انسان‌ها می‌نویسد: «هر فردی از افراد انسان را نصیبی از این خلافت هست که بدین نصیب به تدبیر آنچه بدو متعلق است قیام می‌نماید، چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب منزل در منزلش و ادنای آن تدبیر شخصی است در بدن خویش و این نصیب‌ها اولاد را به طریق وراثت از والد اکبر حاصل است و خلافت عظمی انسان کامل راست» (جامی، ۱۳۷۰: ۱۰۴)؛ بنابراین عارفان اسلامی براساس آموزه‌های قرآنی همه انسان‌ها را خلیفه خداوند بر روی زمین می‌دانند و لیکن هر انسانی بنا بر کمالات وجودی خویش حائز درجه‌ای از درجات این خلافت می‌باشد.

خداوند رافع متعال حتی مابین پیامبران خود - درود خداوند بر ایشان باد - که هریک به تنهایی (انسان کامل) و یکی از خلیفه‌های والامقام حق می‌باشند تفاوت و افضلیت قرار داده است؛ چنانچه فرمود: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ» (الإسراء: ۵۵)؛ یعنی: و همانا بعضی از انبیاء را بر بعضی دیگر برتری دادیم.

امام خمینی در متون عرفانی خویش اسم اعظم «الله» را خلیفه اعظم در ظهور ذات الهی دانسته و این خلافت را روح و ربّ و ریشه خلافت محمدی (ص) اعلام کرده و تأکید نموده‌اند که: «اما اسم اعظم، به حسب حقیقت عینی، همان انسان کامل و خلیفه خداوند در جهان است و آن حقیقت محمدیه، صلی الله علیه و آله، است که به حسب عین ثابتش با اسم اعظم در مقام الهیت متحد است» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۷۷). از آنجاکه هر موجودی که در عالم ملک است ظهور نقشه و حقیقت و عینی است که در آن عالم اعیان نقش بسته است؛ بنابراین حضرت امام در تطابق این حقیقت می‌نویسد: «این ساختمان وجودی نیز که محمدبن عبدالله، صلی الله علیه و آله، نامیده شده و از عالم علم الهی برای رهایی اسیران زندان عالم طبیعت به عالم ملک نازل شده، اجمال و خلاصه آن حقیقت کلی است و همه مراتب در نهاد او نهفته است» (همان: ۷۸)؛ بنابراین حضرت امام وجود ملکی پیامبر مکرم اسلام، محمد مصطفی - صلی الله علیه و آله - را در این عالم خلیفه اعظم الهی معرفی می‌کند، همچنان که حقیقت علمی ایشان در عالم اعیان ثابت و حقیقت اسمی ایشان در حضرت اسمائی، خلیفه اعظم است و مظاهر آن تجلی اعظم با هم متحد شدند. ایشان در جای دیگر با استناد به حدیثی نبوی (ص) تأکید می‌کند که: «این را بدان که به فرموده پیامبر (ص) «ما خلق الله خلقاً افضل منی، خداوند آفریده ای برتر از من نیافرید»، اشاره به برتری ایشان در مقام تعیین خلقی آن

حضرت است؛ زیرا ایشان در نشئه خلقی اولین تعین و نزدیک‌ترین آن به اسم اعظم، امام ائمه اسماء و صفات است» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

ایشان در سر اختلاف وسعت یا محدودیت دایره خلافت و اعظم بودن خلافت پیامبر مکرم اسلام (ص) بر خلافت سایر انبیاء و اولیاء به روش استدلالی نیز توجه کرده و می‌نویسد: «وسعت یا محدودیت دایره خلافت و نبوت در عالم ملک، متناسب با احاطه اسمی است که بر صاحب و شارع آن (خلافت و نبوت) حاکمیت دارد، و این راز تفاوت انبیاء علیهم السلام - در خلافت و نبوت است. تا برسد به مظهر اسم جامع اعظم الهی که خلافتش پایدار و همیشگی و محیط و ازلی و ابدی و حاکم بر سایر نبوت‌ها و خلافت‌هاست. همچنان که در مورد مظاهر نیز موضوع به همین نحو است» (همان: ۱۳۸).

در جای‌جای کتاب آسمانی قرآن، خداوند متعال بر جامعیت، کمال، افضلیت و اعظمیت دین اسلام که توسط پیامبر خاتم - صلی الله علیه و آله - ارسال کرده است تصریح و تأکید می‌کند؛ از جمله خداوند حکیم فرموده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (التوبة: ۳۳)؛ یعنی: اوست خدایی که رسول خود را با دین حق بر هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد هر چند مشرکان ناراضی و مخالف باشند. همچنین فرمود: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ لَبًا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (الأحزاب: ۴۰)؛ یعنی: محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است و خدا همواره بر هر چیزی داناست. پس آیات قرآنی نیز دلالت بر وسعت و غلبه و تسلط و اعظمیت دینی دارد که توسط پیامبر مکرم اسلام - صلی الله علیه و آله - آورده شده است و این پیامبر به دلیل آنکه کامل‌ترین دین الهی را آورده است؛ بنابراین ختم‌کننده همه ادیان است و پس از او پیامبر و دینی نخواهد آمد. پس او اعظم‌ترین پیامبر و شریعت او اعظم‌ترین شریعت و خلافت او اعظم‌ترین خلافت‌ها است. هیچ کس به مقام پیامبر اکرم (ص) نمی‌رسد و عروج آن حضرت به سوی قرب الهی حتی مرز و حدود جبرئیل که فرشته وحی الهی است را نیز پشت سر نهاده است.

حضرت امام خمینی در این خصوص نظریات خود را بیان کرده و می‌نویسد: او (ص) خلیفه «الله» اعظم است و دیگر انبیاء خلیفه اسماء دیگر محاط هستند. بلکه بهتر است بگوییم انبیا (ع) همگی خلیفه او هستند و دعوت آن‌ها در حقیقت دعوت به سوی او و نبوت او (ص) می‌باشد و آدم و هر کس دیگری غیر از او، تحت پرچم او هستند. پس از ابتدای ظهور عالم ملک تا پایان آن و تا مقهور شدنش تحت تابش نور اسم «الواحد القهار» همه دوران خلافت ظاهری آن حضرت (ص) در عالم ملک است» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۳۸). امام خمینی خلافت الهی پیامبر اکرم (ص) را با خلافت سایر انبیا الهی (ع) مقایسه کرده و در کتاب مصباح‌الهدایه الی الخلافه و الولایه می‌نویسد: «دوره نبوت انبیا (علیهم السلام) در واقع دوره نبوت و خلافت اوست و آنان مظاهر ذات شریف پیامبر اکرم (ص) و خلافتشان مظاهر خلافت فراگیر و محیط اوست و ایشان (ص) خلیفه اسم اعظم و سایر انبیاء خلیفه دیگر اسمای محاطند بلکه انبیا همگی خلفای آن حضرت و دعوتشان در حقیقت به سوی او و به سوی نبوت اوست و آدم و غیر او همه زیر پرچم

اوست. پس از اول ظهور عالم ملک تا انقضا و مقهورشدن آن در زیر ستیغ نور واحد قهّار، دوره خلافت ظاهری او در عالم ملک است» (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۸۳). بنابراین، خلافت همه پیامبران الهی، که درود خداوند بر ایشان باد، به نیابت از خلافت پیامبر اکرم (ص) بوده است که در یک دوره محدود زمانی که منحصر به زمان نبوت ایشان است ظهور یافته بود. ولیکن از آنجا که خلافت پیامبر اکرم (ص) خلافت اسم اعظم الهی است که وجود از او آغاز یافته و تا موجود بودن مظاهر اسماء جزئیّه ادامه خواهد داشت؛ بنابراین از ابتدای خلقت تا برپایی قیامت کبری و حضور همه مظاهر در پیشگاه خداوند گار عالم، خلافت ایشان گسترده و باقی بوده و خواهد ماند.

صدرالدین قونوی مؤلف بزرگ کتاب فکوک که رحمت خداوند بر او باد نیز در این خصوص می‌نویسد: «پیغمبران و بزرگان مظاهر اسماء کلی هستند که نسبت آن اسماء به اسمائی که موجودات و عموم مردمان بدان‌ها استناد می‌یابند، نسبت اجناس و انواع است به اشخاص و همان‌طور که بین اجناس و انواع در حکم و احاطه و فراگیری تفاوت است، همین‌طور بین انبیاء و اولیاء نیز در مقام مفاضله و برتری، کار این چنین است» (قونوی، ۱۳۸۸: ۱۳۹). در این گفتار، قونوی انسان‌ها را به حسب مظهریت و نسبت ایشان به اسماء الهی، در دسته‌های مختلف تقسیم‌بندی کرده و بین آن‌ها تفاوت‌هایی را قائل شده است. پیامبران و بزرگان مقرب الهی را از مظاهر اسماء کلی الهی برمی‌شمرد که هر یک و یا هر گروه ایشان، از یک و یا چند یک از اسماء کلی الهی حیثیت و اعتبار اخذ کرده و متعین به آن اسم کلی گردیده‌اند، اما سایر انسان‌ها را مظهریت گروه‌های اسماء جزئی معرفی می‌کند که زیر مجموعه آن اسماء کلی هستند. از جهتی دیگر، قونوی با این استدلال که حیثیت و اعتبار هر مظهر اسماء کلی الهی، یعنی پیامبران (ع)، با توجه به احاطه و فراگیری آن اسم کلی تعیین می‌پذیرد لذا نتیجه می‌گیرد با توجه به تفاوت احاطه و فراگیری اسماء کلی الهی با یکدیگر، در بین انبیا و اولیا نیز که تعیین این اسما متفاضل هستند، تفاوت و برتری وجود دارد. سپس قونوی در ضمن جمع‌بندی مقدمات ذکرشده، نکات با اهمیتی را خاطر نشان ساخته و تذکر می‌دهد: «هر پیغمبر و ولی‌ای - جز پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و کاملان از وارثان او - از جهت حیثیتی معین و اعتباری مخصوص مستند به حق تعالی و مرتبط به اویند که آن حیثیت و اعتبار اسمی از اسماء حق تعالی نامیده می‌شود، زیرا حق متعال از حیث اطلاق ذات و صرافت و خلوص وحدت، وحدت فیض ذاتی‌اش مرتبط به هیچ چیزی نیست و هیچ موجودی از موجودات مستند به او نمی‌باشد» (همان: ۱۴۰).

درواقع مؤلف دانشمند کتاب فکوک در این بخش از گفتار خویش این نکته را تذکر داده است که استناد پیامبران الهی به اسماء الهی است و نه به ذات حق متعال. زیرا ذات مقدس و منزّه باری تعالی، توحید محض است که نه به چیزی مستند است و نه چیزی به آن وحدت خالص ذاتی استناد داده می‌شود. همچنین، قونوی در این بخش از گفتار خویش، ما بین پیامبر اکرم (ص) و سایر انبیاء الهی علیهم السلام تفاوت قائل شده است. او پیامبران الهی را محدود به حیثیت و اعتبار معینی نموده که براساس آن حد و حدود، از اسماء الهی تعیین پذیرفته‌اند؛ درحالی که مؤلف گرانقدر کتاب فکوک، این محدودیت را برای تعیین پیامبر اکرم (ص) محسوب نمی‌نماید بلکه مقام محمود محمد مصطفی (ص) را تمامی مقام تعیین اول اظهار می‌کند و می‌نویسد: «شأن پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و کاملان از

وارثان او، مقام تعیین اول است که گفتم محل ظهور صفات و اسماء است - برعکس شان غیر آنان - زیرا این تعیین غایت سیر آنان - از هر جهت - در معرفت حق تعالی و استناد شان به او نیست، بلکه آنان در حال مخصوص خودشان تنها و یگانه‌اند» (همان)؛ یعنی آنکه پیامبر اکرم (ص)، مظهر تعیین اول و یا به تعبیر دیگر مظهر تمامی اسماء الهی می‌باشد و همه اسماء در آن وجود نازنین تجلی یافته است. بنابراین پیامبر اکرم (ص) همان تعیین اول است که سایر انبیاء الهی از برخی صفات و اسماء تجلی یافته در ایشان، متعین گردیده‌اند و هریک از پیامبران جویباری از اقیانوس وجودی اویند. قونوی همچنین استدلال می‌کند که چون تعیین اول، خود مقام آن حضرت (ص) می‌باشد؛ بنابراین نهایت سیر و رفعت پیامبر اکرم (ص) در معرفت و استناد به خداوند متعال چیزی فراتر از این مقام است و در این خصوص هم‌ردیف و همسانی نداشته و تنها و یگانه می‌باشد. این در حالی است که نهایت سیر و معرفت سایر پیامبران و بزرگان، تلاش در رسیدن به تمام و یا بخشی از این تعیین اول، یعنی مقام پیامبر اکرم (ص) می‌باشد؛ همچنان که قونوی در این خصوص می‌نویسد: «نهایت کوشش بزرگان از اهل‌الله این است که ارتباطشان به حق تعالی - در قوس صعود - منتهی به تعیین اول شود که پایین‌تر از احدیت ذاتی بوده و جامع و فراگیر تمامی تعینات است که به اعتبار و حدانیت او - از آن جهت که محل ظهور صفات و اسماء است - اضافه به حق تعالی دارد» (همان)؛ یعنی آنکه این تعیین اول که مقام حضرت ختمی مرتبت (ص) می‌باشد، واسطه‌ای است که سایر انبیاء و بزرگان دین تلاش می‌کنند تا با وصول به آن به خداوند متصل شوند. تعیین اول، واسطه اتصال مقربین به ذات منزله الهی است که نهایت صعود پیامبران الهی علیهم السلام به این بارگاه جامع اسماء خداوندی می‌باشد و رفعت و گذر از آن برای ایشان میسر نیست و این مقام و یا بخشی از آن، نهایت عروج آن‌ها می‌باشد؛ در حالی که پیامبر اکرم (ص) معراجی به نزدیکی فاصله دو کمان و یا کم‌تر به ذات مقدس الهی دارد.

در نهایت، قونوی وجود تفاضل مابین واصلان به تعیین اول و اینکه این واصلان بنابر استعداد و تقیدهای مختلف، متکثر و مختلف می‌باشند را این‌گونه توضیح می‌دهد: «تعیین اول مضاف به مرتبه امکان نیز هست، یعنی از جهت احکام معلومات ممکنه که به واسطه تقیدات امکانی متکثر و استعدادات متفاوت و مختلفشان متعدد و بی‌شمار شده، مضاف به وجود واحد فیض از حق تعالی است که خود مضاف به وجود ذاتی مطلق است که موجب تعیین نداشته و هیچ یک از انبیاء و اولیاء - جز کاملان از آنان - تحقق بدان ندارند» (همان).

شمس‌الدین محمد لاهیجی نیز در کتاب مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز همین نکته را تأیید می‌کند و می‌نویسد: «هر چند به حسب تعین و صورت، امتیاز میان کمال واقع است و آدم و نوح و موسی و عیسی غیر محمدند - علیهم السلام - فاما به اعتبار حقیقت، همه مظاهر و مجالی نور محمدی‌اند و مرکز دایره وجود من الازل الی الابد غیر از خورشید اعظم حقیقت محمدی نیست» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۷۳ و ۲۷۲). حکیم ابوالمجدب آدم متخلص به سنایی، شاعر و عارف نامدار نیمه دوم قرن پنجم و نیمه نخست قرن ششم هجری است. سنایی اولین عارفی است که معانی عمیق عرفانی و اصطلاحات آن‌را به زبان شعر درآورده و خصوصاً در مهم‌ترین اثر منظوم خود به نام (حدیقه الحقیقه و شریعه‌الطریقه) آن‌ها را جاودان ساخته است. در باب سوم این منظومه شریف، جنبه‌های مختلف شخصیت و مقامات

پیامبر اکرم (ص) از منظر عرفانی این عارف گرانقدر دسته‌بندی شده و هر خصوصیتی به بهترین و شیرین‌ترین عبارات و در قالب شعر آورده شده است. حکیم سنایی، در ابتدای این باب اندر نعت پیغامبر اکرم حضرت محمد مصطفی (ص) و فضیلت وی بر جمیع پیغمبران سخن رانده و تصریح می‌کند که بعد از گفتار خداوند متعال، بهترین کلام، ذکر فضایل پیامبر اکرم (ص) است، زیرا خداوند متعال و فرشتگانش نیز بر آن نبی مختار آفرین و درود و صلوات فرستاده‌اند.

آنگاه بخشی از این فضائل را با استناد به آیات قرآنی و احادیث نبوی (ص) بدین شرح فهرست کرده است: «و قال ایضاً: **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا** (الاحزاب: ۴۵ و ۴۶)؛ (ای پیامبر ما تو را گواه فرستادیم و بشارت‌دهنده و انذارکننده و تو را دعوت‌کننده به سوی خدا با اجازه او قرار دادیم و چراغ هدایت روشنی‌بخشی) و قال الله تعالی: **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** (الانبیاء: ۱۰۷)؛ یعنی: ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم، و قال النبی علیه السلام: **لما اول الانبياء خلقا و آخرهم بعثاً**. پیامبر فرمود: اولین پیامبری که خلق شد من بودم و آخرین پیامبری هستم که مبعوث شدم) و قال علیه السلام: **انا خاتم الانبياء و لاني بعدی** (پیامبر فرمود: من خاتم پیامبران هستم و بعد از من پیامبری نخواهد آمد) و قال علیه السلام: **كنت نبياً و آدم بين الماء والطين** (پیامبر فرمود: وقتی من پیامبر بودم آدم هنوز بین آب و گل بود و خلق نشده بود)، و قال صلی الله علیه و سلم حکایه عن الله سبحانه و تعالی انه قال عزوجل خطاباً له: **لولاک لما خلقت الافلاک** (پیامبر از خداوند روایت کرد که فرمود: اگر به خاطر تو نبود کائنات و افلاک را خلق نمی‌کردم) و قال علیه السلام: **انا سید ولد آدم و لافخر، و آدم و من دونه تحت لوائی يوم القیمه و لا فخر** (پیامبر فرمود: من سرور فرزندان آدمم ولی فخر فروشی نمی‌کنم، و آدم و غیر او همگی در روز قیامت در زیر پرچم من خواهند بود و از بابت آن فخر نمی‌ورزم» (سنائی، ۱۳۸۷: ۱۸۹).

دلایل متعددی که سنایی بر افضلیت پیامبر اکرم (ص) بر سایر انبیاء برمی‌شمرد همگی مستند به آیات قرآنی و احادیث نبوی (ص) است که به تصریح قرآنی از جانب خود سخن نمی‌گویند و هر آنچه می‌فرماید سخن حق است. در استدلال‌های سنایی فضائل آن حضرت (ص) آنقدر مشهود است که با ذکر حدیثی قدسی آن را به قطعیت رسانده که تنها دلیل خلقت همه جهان هستی، وجود نازنین محمدی مصطفوی (ص) بوده است و با یادآوری حدیثی نبوی (ص) صراحتاً سروری و برتری آن حضرت (ص) بر حضرت آدم (ع) و سایر انبیاء و اولیاء و انسان‌ها و همه موجودات هستی را ابراز می‌کند. در کلام سنایی، پیامبر اکرم (ص) خلیفه ذات الهی و سرچشمه اصلی نبوت است که سایر انبیای الهی (ع) از جویبارها و شرایع آن بهره برده و هریک کار خود را براساس آموزه‌های حقیقت نبوت ایشان به سرانجام می‌سانند و نبوت الهی با ایشان (ص) آغاز و با ایشان (ص) خاتمه یافته است و پیامبر اکرم (ص) مانند سر و عقل و دل آن نبوت است و سایر انبیاء علیهم‌السلام همانند سایر اعضاء آن. از آنجاکه عقل و دل هر بدن محل علم و تدبیر هر اندامی است و سایر اعضا اگر کاری می‌کنند به واسطهٔ امرو نهی و علم و اندیشه عقل و دل است، بنابراین همه

انبیاء کارگزار رسالتی هستند که از حقیقت نبوت پیامبر اکرم (ص) نشأت گرفته و صادر شده است، زیرا که آدم (ع) چون از عدم به عالم وجود پای گذارد، پس به همین دلیل، در ابتدا علم و معرفتی نداشت و همچنین سایر انبیاء الهی (ع) و تمام انسان‌ها، همگی از چراغ هدایت نبوت پیامبر اکرم (ص) بهره‌مند شده‌اند.

بنابراین سنایی استدلال کرده است که چون پیامبر اکرم (ص) مقصود خلقت بود که اگر به خاطر رسیدن به این مقصود نمی‌بود خداوند عالم، کائنات را نمی‌آفرید و آن حضرت بر همه انسان‌ها و انبیا دیگر افضلیت و سروری دارد، در نتیجه تنها راهنما، معلم و دستگیر حقیقی جهت سیر به سوی معارج معنوی و رسیدن به مقام قرب و شهود حق سبحان، آن سرور کائنات و آن پیامبر خاتم، حضرت محمد مصطفی، صلی‌الله علیه آله می‌باشد. سنایی، خاتم‌الانبیاء بودن پیامبر اکرم (ص) را محکم‌ترین دلیل افضلیت آن حضرت (ص) آورده است، زیرا این مقام نشان می‌دهد که آن حضرت و شریعتش افضل و اکمل است و اگر کامل‌تر از ایشان می‌بود، بعد از آن حضرت، پیامبری می‌آمد و چون نبوت با ایشان ختم شد، پس افضل و اکمل‌تر از ایشان نخواهد بود. نبوت پیامبر اکرم (ص) در نبوت همه انبیای الهی (ع) جاری بوده و بنابر مقتضیات زمانی و مکانی و آمادگی و استعداد خلاق، گوشه‌ای از انوار نبوت آن حضرت (ص) از رسالت هر پیامبری ساطع می‌شد و به تدریج با رشد استعدادات بشری انوار کامل‌تری از آن نبوت ظهور می‌کرد و در نهایت تام و کمال آن سر چشمه نور در رسالت صورت بشری محمد مصطفی (ص) ظهور یافته است.

حکمت خداوندی، چنین اقتضا کرده است تا انسان از ابتدای خلقت در مسیر و طریق هدایت و تعالی قدم بردارد و رفته‌رفته انسان کاملی شود که به افتخار (عبداللّه) شدن نائل آید. به همین دلیل خداوند عالمیان، با ارسال مستمر پیامبران (ع) انسان‌ها را از غفلت‌زدگی و انحراف بازداشته و ایشان را به سوی توحید و خداپرستی و کمال و بندگی الهی راهنمایی کرده است. برنامه تکاملی انسان‌ها با نبوت پیامبر اکرم (ص) به اکمال رسید و آن حضرت (ص) که خود قبل از خلقت آدم (ع) به نبوت الهی منصوب بوده و هر نبی مرسل (ع) از ایشان برنامه درسی می‌گرفته است، هدایت معنوی کاروان بشری را از اول تا پایان سفر برعهده داشته است.

اکمل‌بودن نبوت ایشان نیز بدین دلیل است که دعوت به توحید خالص می‌کند. توحید خالصی که بر پایه بصیرت بوده و به هیچ‌وجه آمیخته به شرک نمی‌باشد. به همین دلیل است که خداوند سبحان در قرآن مجید به پیامبر اکرم (ص) دستور داد تا بگوید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (قرآن، یوسف: ۱۰۸)؛ یعنی آنکه ای پیامبر بگو که این راه و طریق من است که من و پیروانم براساس بصیرت و بینشی روشن، مردم را به سوی (الله) دعوت می‌کنیم و خداوند یکتا، پاک و منزّه است و من از مشرکان نیستم. بنابراین از آنجا که همه اسماء الهی در اسم واحد (الله) جمع گردیده‌اند و اسم (الله) همه اسماء متفرق دیگر را به صورت واحد در حقیقت توحیدی خویش جمع کرده است؛ بنابراین دعوت نبوت پیامبر اکرم (ص) به اسم (الله) دعوتی است به یک حقیقت توحیدی خالص و ناب که به صورت یک‌جا همه اسماء و صفات الهی در آن جمع می‌باشد. اسماء الهی که هر یک ظهوری می‌طلبند، آنچنان بر وجود پیامبر اکرم (ص) تجلی یافته بودند که تمامی وجود

مبارک آن نازنین را فراگرفته و از خودی آن حضرت چیزی باقی‌نمانده و ایشان به‌طور اکمل به خلق و خوی اسماء الهی متخلق گردیده بودند.

آیت‌الله جوادی آملی در اثبات این موضوع چنین استدلالی می‌کند: «او همه اسمای الهی را احصا کرده و به آن متخلق شده است: ان الله تسعه و تسعین اسماً من احصاها دخل الجنة (بحار، ۴ / ۱۸۷)، مقصود شمارش ارقام آن‌ها نیست بلکه منظور آن است که هر کس مظهر این اسماء بشود به بهشت راه می‌یابد. خدای سبحان این مقام را به پیغمبر خاتم (ص) ارزانی داشته است. در جای دیگر، هم فرموده که عبد محض است، گرچه ذاتاً قدرت ندارد، هر کمالی که برای او هست از آن جهت است که مورد ظهور ربوبیت خداوند است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰ / ۸ / ۳۹ و ۳۸)؛ یعنی آنکه پیامبر اکرم (ص) چنان متخلق به اسماء الهی شده است که منعکس‌کننده آن‌ها شده و هر که ظهور آن‌ها را می‌طلبد آن‌ها را در آینه محمدی (ص) می‌یابد. به همین دلیل آیت‌الله جوادی آملی در ادامه تأکید می‌کند: «رسول اکرم نیز مرآت کامله حق است. وقتی مظهر کامل خدا شد همه اسمای حسنی در او ظهور می‌کند لذا از او به‌عنوان عبد محض یاد می‌شود» (همان: ۳۹).

محدث بزرگ اسلامی ابوعلی محمد ترمذی در کتاب شمائل النبی صلی الله علیه و آله، حدیثی که برخی از اسماء پیامبر اکرم (ص) را ذکر و توضیح می‌دهد با ذکر سند و شرح آن آورده و می‌نویسد: «سعید بن عبدالرحمان مخزومی و تنی چند از مشایخ ما همگان از قول سفیان، از زهری، از محمد بن جبیر بن مطعم، از پدرش یعنی جبیر بن مطعم نقل می‌کنند که می‌گفت: پیامبر (ص) فرموده است مرا نام‌هایی است. من محمدم و احمدم، و من ماحی‌ام که خداوند کفر را با من محو می‌فرماید. من حاشرم که مردم همگان از پی من محشور می‌شوند و من عاقبام و معنی عاقب این است که پیامبری پس از او نیست» (ترمذی، ۱۳۸۳: ۲۰۴ و ۲۰۳).

۳ . طریق رسول اکرم (ص)

یکی از اصلی‌ترین تلاش‌های بشری و مقصود آفرینش، رسیدن به کمال نهایی و قرب الی الله می‌باشد و انسان‌ها برای رسیدن به این هدف غایی تلاش‌های زیادی برای حرکت در مسیر صحیح کرده‌اند. ولیکن سؤال اساسی این است که از بین هزاران راه و مکاتب فکری که هریک داعیه افضلیت دارند کدام راه و طریق مسیر صحیح است.

امام خمینی با روش و سبک ادبی خویش جهت پاسخ‌دادن به این مهم مبحث را از طرح مبانی مقدماتی استدلال آغاز می‌کند. ایشان ابتدا دلیل اصلی بعثت انبیا (ع) را هدایت همین تمایل عطش‌آلود انسان به کمال و جلوگیری از انحرافات دانسته و در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل می‌نویسد:

«آنچه مقصد ذاتی و غایت بعثت و دعوت انبیا (ع) و مجاهدت و مکاشفت کمال و اولیاء (ع) است آن است که انسان طبیعی لحمی حیوانی بشری، انسان لاهوتی الهی ربانی روحانی شود و وفق کثرت به افق وحدت متصل شود و آخر و اول پیوند به هم شود و این کمال حقیقت معرفت است» (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۲۹۷)؛ یعنی این انسانی که در ابتدا هیچ نمی‌داند جز تحصیل نیازهای مادی و جنس حیوانی خویش، چنان معرفتی کسب نماید که قدم در مسیر تربیتی

الهی گذارده و پس از تهذیب و طهارت روح و جسم و نفس خویش، با لطف الهی و تبعیت از آموزش انبیا (ع) متشخص به اوصاف الهی گردیده و به کمال مستعد خود برسد.

حضرت امام رسیدن به این مقصود را مشروط به حصول دو امر می‌داند: «این مقصد ذاتی استقلالی حاصل نشود مگر به دو امر: یکی (اقبال) به سوی خدای متعال و دیگر (ادبار) از غیر حق تعالی و اعراض از ما سوی، از این جهت کلیه دعوت‌های الهیه یا دعوت بر اقبال به سوی حق تعالی است یا دعوت به اعراض از غیر اوست» (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۲۹۸)؛ یعنی انسان کمال طلب به مقصود نخواهد رسید مگر آنکه معبود و خواسته اصلی او تنها خدای متعال باشد و رو به سوی آن محبوب ازلی داشته باشد و از هر آنچه که او را از وصول به این محبوب و جایگاه کمال متعالی دور می‌سازد پرهیز نموده و به آن پشت کند. عقل سلیم و روح طهارت جوی کمال طلب نمی‌تواند هم طالب خوبی‌ها و زیبایی‌ها باشد و هم خود را در منجلاب زشتی‌ها آلوده نماید. انسان در طی کردن این مسیر روحانی به ناچار بایستی چاره‌ای بیندیشد و امدادی طلب نماید. او می‌باید متوجه بیماری‌های نفسانی و فکری خود گردد و در صدد درمان برآید تا بتواند سالم و تندرست به مسیر خود ادامه دهد و سفر را به آخر رساند. اما انسان یا از مشکل خویش بی‌خبر است یا درمان را نمی‌شناسد و به همین دلیل در بستر بیماری‌های نفسانی و عقیدتی باقی‌مانده و از سفر باز خواهد ماند. به همین دلیل حضرت امام در معالجه این گرفتاری و صعوبت، قفل از باب راه حل موجود برداشته و می‌نویسد: «ما مریضان و گمراهان، باید نسخه‌های سیر ملکوتی و امراض قلبیه خود را از راهنمایان طریقت هدایت و اطباء نفوس و پزشکان ارواح دریافت کنیم، و بی‌به‌کار بستن افکار ناقصه و آراء ضعیفه خود، به آن‌ها عمل کنیم تا به مقصد که رسیدن به سرایر توحید است برسیم» (همان: ۴۰۳).

تأکیدی که ایشان در این فراز از گفتار خویش به آن تصریح کرده‌اند آن است که نسخه و نقشه راه حرکت معنوی خویش را از هر کس نگیریم و تنها دست به دامان هدایتگران حقیقی باشیم، هم چنان که عقل سلیم حکم می‌کند که در انتخاب هر راهی انسان می‌بایست از راهنمایی تبعیت کند که حائز شرایط اصلی هدایتگری باشد. حضرت امام دلیل خود بر این تأکیدات و الزامات را اینچنین تبیین می‌کند: «اگر بخواهیم فلسفه احکام را با عقل ناقص خود دریابیم، از جاده مستقیم منحرف می‌شویم و به هلاکت دائم می‌رسیم، مانند مریضی که بخواهد از سر نسخه طبیب آگاه شود و پس از آن دارو بخورد، ناچار چنین مریضی روی سلامت نمی‌بیند. تا آمده است از سر نسخه آگاهی پیدا کند، وقت علاج گذشته، خود را به هلاکت کشانده» (همان).

بنابراین واضح است که انسان سالک حقیقت طلب کمال‌گرا باید تلاش نماید تا راهنمای حاذقی بیابد تا مسیر حرکت را به خوبی به او بشناساند و از تمسک به هر دستاویزی پرهیز کند، زیرا چه بسا در این راه به هلاکت و نیستی و گمراهی و بدبختی کشیده شود. به همین دلیل است که حضرت امام از استدلالات مبحث خویش نتیجه‌گیری کرده و می‌نویسد: «ما چون نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - را هادی طریق یافتیم و او را واصل به تمام معارف می‌دانیم، باید در سیر ملکوتی تبعیت او کنیم بی‌چون و چرا» (همان: ۴۰۳).

پس چون پیامبر اکرم (ص) آن پزشک حاذق معنوی است که خود راه وصال حق را به منزل رسانده و هدایتگر حقیقی سیر و سلوک الی الله است پس راهی که آن حضرت (ص) نشان می‌دهد صحیح‌ترین و نزدیک‌ترین راه به مقصد است و رسیدن از این مسیر قطعی است و خیالات و ظن و گمان نیست و امتحان شده است و چراغ هدایت ابدی است که خداوند بر افروخته است و اگر کسی خیر دنیا و آخرت خواهد، می‌بایست به دستورات پیامبر اکرم (ص) عمل کند. بنابراین نکته کلیدی فرمایش حضرت امام تسلیم بی‌چون و چرا از پیامبر اکرم (ص) در این سیر ملکوتی است و تسلیم در عرفان اسلامی جزو صفات ممتاز سالک است که حضرت امام محاسن آن را این چنین آشکار می‌سازد: «تسلیم یکی از صفات نیکوی مؤمنین است که به واسطه آن طی مقامات معنویه و معارف الهیه شود و کسی که تسلیم پیش حق و اولیاء خدا شود و در مقابل آن‌ها چون و چرا نکند و با قدم آن‌ها سیر ملکوتی کند زود به مقصد می‌رسد» (همان: ۴۰۲).

همین دستور است که خداوند حکمت‌آموز جهت نجات مؤمنین و جلوگیری از تفرقه و عدم دخل و تصرف حکمت‌های الهی در قرآن حکیم با قاطعیت این چنین صادر گردیده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ که خطاب مستقیمی است از خداوند متعال به مؤمنین تا از فرامین خداوند و پیامبر (ص) و صاحبان امر الهی که در میان آن‌ها هستند و ایشان را به صحیح‌ترین، نزدیک‌ترین و کامل‌ترین طریق به حق و قرب الهی راهنمایی می‌کنند، پیروی و اطاعت نمایند و جهت بهره‌بردن از برکات و جود و رحمت‌های گسترده و متنوع پیامبر اکرم (ص) می‌بایستی تمامی منیت و انانیت و شرک را از خود دور کرده و با ذوق قلبی و روحی و با تبرک از عمل به سنت و امر و نهی دین، به آستان آن حضرت که بارگاه الهی است وارد شوند. در این بازارهای آشفته دنیوی که همه بیماری‌های فکری و نفسانی و شهوانی و ظلم و معصیت و کبر و نادانی و شرک و بی‌خدایی در جوامع بشری دادوستد شده و رونق دارند، پیامبر اکرم (ص) چون پزشکی ماهر، با صدق در نیت و گفتار و عمل، گمراهی‌های مردمان را درمان کرده است. سالک باید یقین داشته باشد که سلسله‌مراتب این تسلیم و اطاعت محض مذکور در کلام الهی منحصرأً به خداوند هدایتگر حکمت‌آموز ختم می‌شود و هر آنچه رسول الله (ص) و اولیاء الهی امر می‌کنند، کلام و دستور الهی است که با اجازه و اذن او صادر می‌شود؛ چنانچه فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء: ۶۴)؛ یعنی هیچ پیامبری را نفرستادیم جز آنکه دیگران به امر خدا باید مطیع فرمان او شوند.

خواسته خداوندی اطاعت بی‌چون و چرا از پیامبران صادق امین است. دلیلی ندارد که وقتی صدق گفتار و امانت‌داری رسولان حق و اولیاء الهی بر ایمان‌آوردگان و سالکان اثبات گردید، در عمل به دستاورد و راهنمایی صادقانه آن‌ها تعلل و کوتاهی و شک و ابهام به خرج داد. بدیهی است نشانی گرفتن و اطاعت و پیروی از صاحبخانه و کوتاهی نکردن از انجام خواست و راهنمایی او است که سرانجام نیکو داشته و رسیدن به مراد مطلوب سیروسلوک را در پی خواهد داشت؛ چنانچه فرمود: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا * ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا» (نساء: ۶۹ و ۷۰).

بدین ترتیب خداوند متعال آشکار می‌سازد که پاداش اطاعت از خدا و رسولش، رسیدن به سر منزل مقصود و در جوار رحمت بی‌کرانش و همنشینی با پیامبران و صدیقین و شهدا و صالحین یعنی بهترین مخلوقات و بندگان او که به منزل مقصود رسیده‌اند، خواهد بود.

محبی‌الدین محمدبن‌علی معروف به ابن‌عربی، عارف قرن ششم و هفتم هجری قمری که بنابر اعتباری مبدع عرفان نظری است و پدیدآورنده کتاب‌های عرفانی شگرف فتوحات‌المکیه و فصوص‌الحکم می‌باشد نیز در فص حکمت رحمانی در کلمه سلیمانی کتاب فصوص‌الحکم، همین سبک ادبی را با استناد به آیه قرآنی استدلال می‌کند و می‌نویسد: «خداوند تعالی فرموده است: **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** (الاحزاب: ۲۱)؛ به راستی برای شما در پیامبر خدا سرمشق نیکویی هست آیا برای کسی که از خداوند یاد می‌گیرد، چیزی بهتر از این هست که در فرمانبرداری از امر الهی، محمد(ص) را سرمشق خود قرار دهد؟» (ابن‌عربی، ۱۳۹۱: ۲۷۱).

محمدبن‌منور میهنی نیز در کتاب اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ‌ابی‌سعید‌همین‌روش‌ادبی‌را‌دستمایه‌قرار‌داده‌و نوشته است: «شیخ ما ابوسعید، قدس الله روحه العزیز، گفته است که: هرچه ما خوانده بودیم و در کتاب‌ها دیده یا شنیده یا نبشته که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، آن کرده است یا فرموده، آن به‌جای آوردیم و هرچه شنوده بودیم و در کتاب‌ها دیده که فرشتگان آن کنند، در ابتدا آن بگردیم و شرح آن به‌جای آورده شود و همچنین سیرت جمله مشایخ همین بوده است و همه عمر سنن مصطفی را، صلوات الله علیه، و نوافلی که ورد ایشان بوده است برخویشتن واجب داشته‌اند» (میهنی، ۱۳۸۱: ۲۲).

شیخ عزالدین محمودبن‌علی کاشانی نطنزی از علما و عرفای نامدار سده هشتم هجری قمری نیز در کتاب مشهور خویش به‌نام (مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه) در مبحث مذکور از همین سبک ادبی استدلالی استفاده کرده و با این برهان و اساس که پیامبر اکرم (ص) تقسیم‌کننده فیض الهی به تمامی موجودات است، چنین نتیجه‌گیری کرده و می‌نویسد: «معظم آداب آنست که در خاطر خود مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود ممکن باشد، یا هیچ سالک بحضرت عزت راه تواند یافت الا بدلالت هدایت او، یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود الا باقتباس از نور ولایت او، یا هیچ واصل بمقامی رسد که از مدد او مستغنی گردد، اگر چند در مقام قرب بدرجه مکملیت و محدثیت رسیده باشد، چه مقسم فیض جمیع موجودات روح مطهر نبوی و نفس مقدس مصطفوی است و بی‌واسطه او هیچ مدد از حضرت الوهیت فایض نشود» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۱۶).

۲. اندیشه عرفان امام خمینی (ره) در هنری معاصر ایران

یکی از ابعاد شخصیتی مهم امام خمینی (ره) اندیشه عرفانی او است که یقیناً در رهبری آن حضرت تأثیر شایانی داشته است. ایشان عشق و محبت الهی را مثل سایر حکما و فلاسفه کاملاً شرعی و مبنای آن را قرآن و حدیث و ایمه می‌داند. به همین علت هم در آثار منشور و هم در آثار منظوم و عرفانی خود از اصطلاحات مجازی عرفا بهره بسیار برده است. هنر نیز از مضامینی از که در اندیشه امام خمینی (ره) به آن اشاره شده است. هنر در منظر امام، وجهه‌ای اخلاقی و

متعالی دارد. این حالت در هنر کشور ما پررنگ‌تر به نظر می‌رسد. امام خمینی هنر را ابزاری برای رسیدن به هدف والا و بالا که همان کمال انسانیت است، عنوان می‌کنند. از نگاه ایشان، هنر در مدرسه عشق نشان‌دهنده نقاط کور و مبهم معضلات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، نظامی است. هنر در عرفان اسلامی ترسیم روشن عدالت و شرافت و انصاف، و تجسیم تلخکامی گرسنگان مغضوب قدرت و پول است. در گفتمان امام خمینی (ره)، عرفان و هنر از یکدیگر جدا نیست و با هدفی مشترک در عرصه جامعه معنا پیدا می‌کند (محمدی و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۳).

هنر ایران زمین با عرفان اصیل درآمیخته است و بسیاری از هنرمندان بزرگ کشور ما عرفای بنامی نیز بوده‌اند. شاید مهم‌ترین تفاوت امام خمینی با چنین هنرمندان و عرفایی، مسئله عرفان عملی ایشان باشد. مسیر عرفان امام در درجه اول از راه بسیار دشوار مبارزه با نفس و سپس از راه مبارزه عملی با ستمگران، می‌گذرد. اول، باید مرد خدا بود تا بتوان در جهت مبارزه در راه حق به اوج حرکت متعالی انسانی یعنی لقاءالله رسید. اقتضای چنین هنری، مقابله با ستمگران و وابستگان آنان و دفاع از ستمدیدگان و محرومان و تلاش در جهت حل مشکلات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، نظامی و تصویرگری عدالت و انصاف و شرافت و نیز نشان دادن درد و رنج مغضوبان قدرت و پول است. هنر در عرفان اسلامی در خدمت جامعه است. در گفتمان امام خمینی، عرفان و هنر از یکدیگر جدا نیست و با هدفی مشترک در عرصه جامعه معنا پیدا می‌کند و معرفی می‌شود (مروری، ۱۳۹۷: ۱).

ماهیت و ذات هنر، مسئله‌ای عرفانی، مینوی و انسانی است و همانند عرفان و ادب از معارف شهودی است و نوعی از علم حصولی به‌شمار نمی‌آید بلکه نوعی علم حضوری است و در حیطة و قلمرو معنا و مفاهیم و پنداشته‌های ذهنی نمی‌گنجد. اثر هنری با الهام گرفتن از شهود استعلایی و حسی شخص هنرمند و همچنین درک و دریافت آن توسط مخاطب، یگانه و بی‌همتا می‌شود، شهود ماهیت، ذات و حقیقت ذهن فرد هنرمند و در پایان حقیقت اثر هنری را نمایان می‌سازد (واحدی، ۱۳۹۹: ۱).

نتیجه‌گیری

نتایج حاصله از بررسی و تحقیق در کتاب‌های عرفانی امام خمینی و دقت در سبک ادبیات به‌کارگیری شده در این کتب مشخص کرده است که:

۱. روش ادبی به‌کار رفته در متون عرفانی امام خمینی سراسر بر مبنای استفاده از براهین عقلی و استدلالی و روش‌های علوم منطق و فلسفه و اصول اسلامی است. خصوصیت بارز ادبیات عرفانی امام خمینی استحکام براهین عقلی و انطباق کامل آن‌ها با شریعت اسلامی است.
۲. متون عرفانی امام خمینی بر مباحث اساسی عرفان نظری همچون وجود غیبی حق سبحان و اسماء و صفات الهی و چگونگی صدور کثرت‌های عالم و آفرینش مخلوقات و سپس چگونگی رجعت این کثرت‌ها به مبدأ اولیه با استفاده از براهین عقلی پایه‌گذاری شده است و به حواشی عرفان عملی که معمولاً از آن به تصوف

تعبیر می‌شود، توجهی نشده است. امام خمینی عرفان عملی را در اجرای صحیح و کامل و بلاانقطاع احکام شریعت اسلامی دانسته و هر اطوار ابداعی منافی شریعت را محکوم و مطرود و از تصرفات شیطان می‌داند. ۳. در روش ادبی امام خمینی، هنگامی که همه اجزاء مختلف مباحث مطروحه را در یک پیکره واحد جمع آوری و به صورت یک پارچه به آن نگریسته شود به معجزه ادبی و استدلالی آن حکیم برجسته پی‌می‌بریم که در صورت کلی حقیقت ذاتی پیامبر مکرم اسلام حضرت محمد مصطفی (ص) تجلی یافته و همه براهین عنوان شده به پیامبر اکرم (ص) منتهی می‌گردد؛ به نحوی که با قاطعیت می‌توان ادبیات عرفانی امام خمینی را ادبیات عرفانی محمدی (ص) نامید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع و مآخذ:

کتاب‌ها

قرآن مجید.

ابن عربی، محیی‌الدین محمد. (۱۳۸۸). مجموعه رسائل عرفانی، تصحیح ابراهیم مهدی، ترجمه: محمد مهدی فولادوندف تهران: جامی.

..... (۱۳۹۱). فصوص‌الحکم، پیش‌گفتار از رالف استین، متن عربی از ابوالعلاء عقیفی، ترجمه: حسین مریدی، تهران: جامی.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۲). اسماء و صفات حق. چاپ پنجم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وابسته به اوقاف و امور خیریه.

القیصری، داودبن محمود. (۱۳۸۱). رسائل قیصری، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۲). مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. (۱۳۸۶). شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

..... (۱۳۸۹). آداب‌الصلوة (آداب نماز)، چاپ بیست و دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

..... (۱۳۹۳). شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، چاپ پنجاه و هفتم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

ترمذی، ابوعلی‌محمد. (۱۳۸۳). شمائل‌النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله. ترجمه و استخراج: احادیث و حواشی از محمود مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران: نشر نی.

جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چتیک. تهران: نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تفسیر موضوعی قرآن کریم، سیره رسول اکرم (ص) در قرآن. ج ۸، تنظیم و نگارش حسین شفیعی، چاپ هشتم، قم: اسراء.

حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴). علم کلی، مقدمه مصطفی محقق داماد، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۲). دو رساله مثل و مثال، چاپ اول، قم: طوبی.

سنایی، مجدودبن‌آدم. (۱۳۸۷). حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، چاپ هفتم، تهران: دانشگاه تهران.

قونوی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۸). فکوک، ترجمه و تصحیح محمدخواجوی، چاپ سوم، تهران: مولی.

کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. به تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ سوم، تهران: هما.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۱). مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.

ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا. (۱۳۹۲). المراقبات. مترجم: احمد بانپور، چاپ سوم، مشهد: استوار.

میهنی، محمدبن‌منور. (۱۳۸۱). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ج ۱، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: آگاه.

نجم رازی، عبدالله‌بن‌محمد. (۱۳۷۳). مرصادالعباد. به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی. نسفی، عزیزالدین. (بی‌تا). مقصد اقصی، تصحیح و مقابله: حامد ربانی، تهران: گنجینه.

مقالات

قنبرزاده محمدی، زهره؛ بختیار، مریم و پژوهنده، جاسم. (۱۴۰۱). «بررسی مقام عشق و هنر از منظر عرفانی امام خمینی (ره)». نشریه مطالعات هنر اسلامی، دوره ۱۹، شماره ۴۸، ۳۳-۱۲.

واحدی، آرمان. (۱۳۹۹). «ماهیت و هستی هنر، بررسی شهود در خلق اثر هنری در دوره معاصر». معماری‌شناسی، دوره ۳، شماره ۱۵، ۱۴-۱.