



منزل «تفکر» از نوآوری‌های امام خمینی(ره) در تبیین منازل عرفانی است

بر خلاف نظر عمده عرفای اسلامی در عرفان عملی که اولین منزل از صد منزل رسیدن به خداوند و مقام توحید را یقظه (بیداری) دانسته‌اند، امام(ره) معتقدند که اولین منزل یقظه نیست و یا لااقل اگر اولین منزل یقظه باشد، منزل بعد از آن توبه نیست، بلکه «تفکر» است.

بر خلاف نظر عمده عرفای اسلامی در عرفان عملی که اولین منزل از صد منزل رسیدن به خداوند و مقام توحید را یقظه (بیداری) دانسته‌اند، امام(ره) معتقدند که اولین منزل یقظه نیست و یا لااقل اگر اولین منزل یقظه باشد، منزل بعد از آن توبه نیست، بلکه «تفکر» است.

به گزارش خبرگزاری قرآنی ایران (ایکنا)، هادی وکیلی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در هفتمین نشست از سلسله نشست‌های «سومین جشنواره ملی مطالعات قرآنی دانشجویان کشور» با عنوان «بررسی اندیشه‌های عرفانی امام خمینی(ره)» به بیان بسترهای تاریخی عرفان اسلامی، شخصیت عرفانی امام خمینی(ره)، معرفی آثار عرفانی و برخی ویژگی‌های خاص عرفان ایشان و نیز تبیین برخی از نوآوری‌های امام(ره) در مباحث عرفان نظری و عملی پرداخت.

ولایت سیاسی/ولایت عرفانی

وی با اشاره به ارتباط عرفان و سیاست و جمع دو بعد سیاسی و عرفانی در شخصیت امام خمینی(ره) اظهار کرد: یکی از بحث‌های مهم در عرفان اسلامی که گاهی به نظر می‌رسد نقطه تلاقی بحث‌های عرفان و سیاست یا عرفان و فقه باشد، بحث ولایت است. در عرفان اسلامی و در مبحث «انسان کامل» بحثی با نام ولایت وجود دارد و عارف ولی است. ولایت در این معنا با بحث ولایت فقیه که یکی از مباحث بسیار مهم و بحث‌برانگیز جامعه ماست، متفاوت است.

وکیلی با بیان این‌که برخی از محققین ولایت در مفهوم عرفانی با ولایت در مفهوم فقهی - سیاسی آن را مشترک لفظی برشمرده‌اند، بیان کرد: تنها بحثی که ممکن است این سوء تفاهم را ایجاد کند که عرفان و سیاست به لحاظ مبانی و مبادی فکری باهم مرتبط بوده و وجه اشتراک داشته باشند، شاید بحث ولایت باشد. اما این نکته قابل تأمل است و برخی از محققین نمی‌پذیرند که ولایت در مفهوم عرفانی با ولایت در مفهوم فقهی آن ارتباط داشته باشند.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در تشریح این مطلب افزود: به اعتقاد بنده برخلاف نظر برخی از محققین که این دو ولایت را مشترک لفظی برشمرده‌اند، می‌توان ارتباطی را میان این دو بحث از ولایت برقرار کرد؛ بدین معنا که این دو ولایت مشترک لفظی نیستند، اما دقیقاً مثل هم نیز نیستند.

وحدت وجود

نویسنده «نقد‌های امام خمینی(ره) بر متن و شارح فصوص» در تبیین دیدگاه امام خمینی(ره) درباره مسئله وحدت وجود گفت: وحدت وجود یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین مباحث عرفان اسلامی است و این بحث از این جهت حائز اهمیت است که ما بحث‌های مشابه وحدت وجود را در ادیان و عرفان‌های دیگر نیز داریم.

وی بیان کرد: در خصوص این‌که واحد دیدن عالم وجود و کل جهان را ساخته و پرداخته دانستن از جنس وجود، سه نظریه مطرح شده است: یکی از آنها تحت عنوان پانتئیزم (panentheism) به معنای خدا را همه چیز دیدن و دیگری پانتئیسم (pantheism) به معنای همه چیز را خدا دیدن است و نظریه سوم نیز وحدت وجود است که ویلیام چیتیک - از محققان عرفان اسلامی - معادل انگلیسی «oneness of being» را برای آن پیشنهاد کرده است.

امام(ره) معتقدند که اساساً این پنج جهان عرفانی ناشی از تجلیات حق است که عارف آنها را بیرون از خودش در آفاق و در نفس شریف خود مشاهده می‌کند و سپس به هنگام بیان آنها دست به این تعبیر می‌زند و این‌گونه نیست که ما بتوانیم از تعبیر کلیشه‌ای فلسفه، برای تعبیر مراتب استفاده کنیم.

وکیلی با اشاره به این‌که مرحوم شهید مطهری معتقد بود که بحث وحدت وجود را از هر صد تن يك نفر می‌تواند به طور درست و کامل بفهمد، ادامه داد: زمانی بنده در بررسی مبحث وحدت وجود در کتب فقهی مشاهده کردم که در کتاب «عروة الوثقی» اثر آیت‌الله سیدکاظم یزدی که از آثار مبنایی دروس خارج فقه محسوب می‌شود، نیز به مبحث وحدت وجود پرداخته شده است. در ابتدای این کتاب و در بحث از طهارات و در جایی که (به مناسبت بحث از طهارت و نجاست) موجبات کفر را بیان می‌کند، یکی از

موارد ذکر شده در موجبات کفر «؛القول بوحدة الوجود» است.

وی اضافه کرد: آیت‌الله سیدکاظم یزدی در کتاب «؛عروة الوثقی» 7 تصویر از وحدت وجود ارائه کرده و همه آنها را موجب کفر دانسته است. تصویر وحدت وجود، تصویر فوق‌العاده پیچیده‌ای است؛ بیانی ساده دارد و مصداق سهل و ممتنع است؛ یعنی آسان گفته می‌شود، اما فهم آن نزدیک به محال است و فهم عباراتی چون «؛لیس فی الدار غیره ديار؛ در دار وجود احدی جز حق حضور ندارد» بسیار دشوار و پیچیده است.

این محقق و پژوهشگر در توضیح نظریه وحدت وجود تصریح کرد: بر اساس این نظریه، ما در جهان، خلق به معنای اغیار و مخلوقاتی در برابر خداوند نداریم و هرچه هست اوست. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که پس انسان‌ها، اشیاء، جانداران، گیاهان، آسمان و زمین و و مخلوقات دیگر چیستند؟ آیا اینها خدا هستند؟! اگر چیزی جز حق نباشد، پس اینها چه هستند؟ آیا غیر او هستند یا او هستند؟ او اینهاست یا اینها او هستند؟ در واقع وحدت وجود، حذف خدا یا حذف ماسوی الحق به سود دیگری نیست، حتی وحدت را در کثرت دیدن و کثرت را در وحدت دیدن هم نیست.

وی با بیان این‌که نظریه وحدت وجود یک نظریه برجسته و پیشرفته، حتی پیشرفته‌تر از نظریه حکمای متعالیه (ملاصدرا و نوصدرا بیان) است، خاطرنشان کرد: بر اساس این نظریه ما فقط یک وجود داریم و این وجود اطواری دارد، یک خورشید است و انواری دارد؛ این جهان انوار اوست، پس هرچه هست اوست. خواهیم پرسید که پس زشتی‌ها و زیبایی‌ها او هستند؟ آری و خیر! هرچه خیر و شر، او هستند؟ آری و خیر! کار نیکو و گناه همه از اوست و همه اوست؟ آری و خیر! اساساً با منطقی که اکثر آدمیان به جهان می‌اندیشند، نمی‌توانند وحدت وجود را درک کنند و به نظر بنده برای فهم این نظریه نیازمند منطق دیگری هستیم.

نویسنده «؛گلچین عرفانی امام خمینی(ره)» اظهار کرد: با منطق فازی می‌توان وحدت وجود را درک کرد و به صورت پارادوکسیکال، هم به وجود حق و هم به وجود غیر حکم داد، بدون این‌که این وجود غیر، مظهریت این اغیار و اطواریت آنها برای حق را از بین ببرد. وحدت وجود از مباحثی است که همیشه چالش‌برانگیز بوده و موجب شده که عرفای ما متهم به خلاف شرع و کفرگویی بشوند. قول به وحدت وجود و تفوه به سخنانی که بوی وحدت وجود می‌دهند، سر بسیاری از عرفا را به باد داده است.

وی فهم و بیان وحدت وجود را مخاطره‌آمیز خواند و تصریح کرد: آنچه گفتن این سخن را مخاطره‌آمیز می‌کند این است که شخص قائل با تقوّل به این قول، در معرض تهدید مشرکان (یعنی ماسوی الحق) قرار می‌گیرد. سه دسته همواره با وحدت وجود مخالف بوده‌اند: اهل شرع، اهل عقل و اهل عرف. این نظریه از نظریه‌هایی است که به سبب مخاطره‌آمیز و دشوار بودن بحث خود، همواره در معرض هجمه بوده است.

آرای ابتکاری امام خمینی(ره) در عرفان عملی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در بیان برخی نوآوری‌ها و آرای ابتکاری امام خمینی(ره) در عرفان عملی گفت: بر خلاف نظر عمده عرفای اسلامی در عرفان عملی که اولین منزل از صد منزل رسیدن به خداوند و مقام توحید را یقظه (بیداری) دانسته‌اند، امام(ره) معتقدند که اولین منزل یقظه نیست و یا لااقل اگر اولین منزل یقظه باشد، منزل بعد از آن توبه نیست، بلکه تفکر است؛ از دیدگاه امام(ره) شرط یقظه تفکر است و برای تفکر و اندیشیدن دیگر مقدمه‌ای لازم نیست، چون انسان حیوانی ناطق است و ناطق حی متفکر است.

این محقق و پژوهشگر در بیان نظر خاص امام(ره) در باب اسفار اربعه عرفانی اظهار کرد: امام خمینی(ره) در اواخر کتاب «؛مصابح الهدایة الی الخلافة و الولاية» خود از مرحوم آقا محمدرضا قمشه‌ای نقل کلام می‌کنند و سخنان ایشان را درباره اسفار اربعه عرفانی نقل می‌کنند. همان‌گونه که مشهور است تعبیر اسفار اربعه به صورت بسیار برجسته و کلیدی در آثار ملاصدرا شکل گرفته است.

امام در تعلیقه خود در پاسخ به آن مکاشفه ابن‌عربی که روافض را به صورت خنزیر دیده است، معتقد است که هر کس در مکاشفه خود بر مبنای بسترهای ذهنی مساعد ذهنی خود انتخاب می‌کند و ابن‌عربی بر اساس مفاهیم و مضامین ذهنی خود شیعیان را مشاهده کرده است. در واقع به تعبیری، امام(ره) صفت خنزیر را به ذهن ابن‌عربی – و نه به شیعیان – منسوب کرده است وی افزود: ملاصدرا در حکمت متعالیه خود از اسفار اربعه عقلیه سخن می‌گوید و معتقد است که یک فیلسوف چهار سفر را طی می‌کند و از نقطه آغازین تا سفر چهارم به لحاظ عقلانی می‌تواند جهان را در ذهن خود بازسازی کند. هر کدام از این‌ها چهار مرحله و چهار سفر دارد که از آنها به عنوان سفرهای چهارگانه یاد می‌کند. برخی از مستشرقین تصور کرده‌اند که این کتاب، سفرنامه ملاصدرا است و برخی نیز آن را شامل چهار کتاب تصور کرده‌اند؛ در حالی که اینها در واقع سفرهای مسافرتی عقلی هستند و شبیه همین سفرها را در عرفان اسلامی نیز داریم.

وکیلی اضافه کرد: آقامحمد رضا قمشه‌ای تصویری از اسفار اربعه عرفان اسلامی ارائه کرده و امام(ره) نیز درباره آنها نظر داده که به اعتقاد بنده، نظر امام(ره) به لحاظ ساختار فکری بسیار دقیقتر از نظر اوست. امام(ره) سفر اول را «من الخلق الی الحق المقید« می‌دانند که انسان در آن از عالم کثرت به عالم وحدت نائل می‌شود. این عالم وحدت حق مقید(یعنی حق در آفاق دیده شده و نه حق کامل مطلق) است، در حالی که آقامحمد رضا قمشه‌ای از سفر «من الخلق الی الحق« سخن می‌گوید.

نویسنده «نقدهای امام خمینی(ره) بر متن و شارح فصوص« تصریح کرد: امام(ره) در پایان سفر اول قائل به فنا نمی‌شوند، در حالی که آقامحمد رضا قمشه‌ای در پایان این سفر قائل به فنا می‌شوند. به نظر بنده، تعبیر فنا قائل شدن در این مرحله به لحاظ فنی اشکال دارد و پایان سفر اول رسیدن به مقام فنا نیست. در سفر دوم، امام(ره) از سفری «فی الحق«(از خدا به خدا) با عنوان «من الحق المقید الی الحق المطلق« و در واقع سفر از حق به حق سخن می‌گویند که وجود سالک در آن کاملاً حقانی می‌شود و در اینجا است که فنا اتفاق می‌افتد، در حالی که آقامحمد رضا قمشه‌ای در اینجا از «فنا« سخن می‌گویند.

وی اضافه کرد: پس از این دو سفر، سفر سوم با عنوان «من الحق الی الخلق بالحق« و خروج از حق و بازگشت به خلق آغاز می‌شود. به عقیده امام(ره) سالک در این مرحله، از حق و مقام فنا بیرون می‌آید و به مقام بقا می‌رسد و آغاز به برگشتن به سوی خدا می‌کند. امام(ره) در تفسیر حقی که سالک از آن عبور می‌کند و خلقی که به سوی آن برمی‌گردد، مراد از حق را حضرت احدیت و منظور از خلق را حضرت اعیان ثابته می‌داند.

نویسنده «گلچین عرفانی امام خمینی(ره)« ادامه داد: آخرین سفر «من الخلق الی الخلق بالحق« است؛ اینجا است که نبوت تشریعی اتفاق می‌افتد و سالکی که به سفر چهارم رسیده است، می‌تواند از مردمان دستگیری کند. در این سفر آنچه که سالک با آن مواجه است، مردمند؛ اما خدا بر روح و وجود سالک حاکم شده و چشم و گوش و دست و زبان او شده است؛ یعنی آنچه که می‌گوید سخن خداوند است و در واقع مصداق «وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ«(احزاب/4) است.

برخی آرای اختصاصی امام(ره) در مباحث عرفان نظری

وی با اشاره به آرای اختصاصی امام خمینی(ره) در مباحث مختلف حوزه عرفان نظری اظهار کرد: آرای اختصاصی ایشان در مباحث مختلف حوزه عرفان نظری مشتمل بر خداشناسی، وجودشناسی، الهیات اسماء و صفات، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، معادشناسی و مانند آن است. امام(ره) در بحث‌های وجودشناسی نظرات مختلفی دارند که یکی از آنها این است که در سلسله مراتب وجود، حقیقت وجود مانند خمیره‌ای است که وقتی پایین می‌آید از لطافت و وحدت آن کاسته می‌شود و به تکرر آن افزوده می‌شود.

وکیلی بیان کرد: در مسیر از بالا به پایین که در آن حقیقت وجود تنزل پیدا می‌کند؛ مراتبی به وجود می‌آید. قیصری شارح فصوص این مراتب را به صورت کاملاً فلسفی تصویر می‌کند و معتقد است که در ابتدا مقامی وجود دارد که دارای وحدت صرف است، سپس مقام پایین‌تر از آن وحدتی دارد که صرف نیست و به همین ترتیب مراتب پایین‌تر به وجود می‌آیند.

این محقق و پژوهشگر تشریح کرد: دیدگاه امام(ره) در اینجا به عنوان اولین تعلیقه مهم این‌گونه شکل می‌گیرد که می‌گویند اساساً تفسیر قیصری از مراتب وجود یک تفسیر فلسفی با ادبیات فلسفی است. در حالی که نظریه جهان‌شناسی عرفای ما نظریه پنج‌جهانی و جهان‌های پنجگانه است که دو جهان از آنها غیبی، دو جهان شهودی و و دیگری انسان کامل است که هر چهار جهان بالاتر را در خود دارد.

با منطق فازی می‌توان وحدت وجود را درک کرد و به صورت پارادوکسیکال، هم به وجود حق و هم به وجود غیر حکم داد، بدون این‌که این وجود غیر، مظهریت این اغیار و اطواریت آنها برای حق را از بین ببرد. وحدت وجود از مباحثی است که همیشه چالش‌برانگیز بوده و موجب شده که عرفای ما متهم به خلاف شرع و کفرگویی بشوند

وی ادامه داد: امام(ره) معتقدند که اساساً این پنج جهان ناشی از تجلیات حق است که عارف آنها را بیرون از خودش در آفاق و در نفس شریف خود مشاهده می‌کند و سپس به هنگام بیان آنها دست به این تعبیر می‌زند و این‌گونه نیست که ما بتوانیم از تعبیر کلیشه‌ای فلسفه، برای تعبیر مراتب استفاده کنیم. دیدگاه امام(ره) این است که عارف چون مشاهده می‌کند، به زبان می‌آورد، نه این‌که به زبان می‌آورد تا آنها را به صورت مقوله‌های فاهمه و ذهنی برای مخاطب تعلیم کند. دیدگاه امام(ره) کاملاً شهودی و عرفانی است و کاملاً بحث‌ها را از چارچوب‌های فلسفی خارج می‌کنند.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی مفهوم «انسان کامل« را یکی از بحث‌های مهم انسان‌شناسی در عرفان اسلامی برشمرد و تصریح کرد: دیدگاه امام(ره) در این مقوله بر خلاف نظر ابن‌عربی این است که مصداق انسان کامل که دارای مقام «خاتم ولایت مطلقه الهیه« است، حضرت مهدی(عج) است. در خصوص منجی آخرالزمان که صاحب ولایت و قدرت

مطلقه است، اختلاف نظر وجود دارد و ادیان و عرفان‌های مختلف از این فرد، با تعبیر مختلف یاد کرده‌اند.

وی بیان کرد: سخنان ابن‌عربی در تعیین این فرد خاتم یا خاتم مختلف است. در مواضعی خاتم ولایت را مسیح(ع) - به عنوان خاتم ولایت مطلقه کلیه - و خود را خاتم ولایت مقیده جزئیه معرفی کرده است. امام(ره) در مواضعی که بحث‌های شیعی مطرح می‌شود، مجامله و تعارف با کسی ندارد و در آنجا ابراز می‌کند که حضرت مهدی(عج)، امام زمان و خاتم ولایت مطلقه کلیه است و حضرت مسیح(ع) نیز در آخرالزمان به او اقتدا می‌کند.

نویسنده «؛ نقدهای امام خمینی(ره) بر متن و شارح فصوص» افزود: یکی دیگر از هفوات یا خطاهای زبانی ابن‌عربی این است که او معتقد به شیرین شدن تدریجی عذاب جهنم برای اهلش است. ابن‌عربی بر آن است که عذاب از عذب(شیرینی) گرفته شده و روزی این عذاب، به کام اهلش شیرین خواهد شد؛ یا به این معنا که شیرینی مفهوم خود را از دست می‌دهد و یا به این معنا که این افراد نسبت به این عذاب، دچار از خودبیگانگی می‌شوند و از آن لذت می‌برند. امام(ره) در این نکته با ابن‌عربی مخالفت کرده و می‌گوید این قول با صریح آیات الهی در تضاد است.

وکیلی در پایان سخنان خود تصریح کرد: امام خمینی(ره) در عین ارادتی که به ابن‌عربی دارد، برخی از نظرات او درباره مباحثی چون ایمان ابلیس و فرعون و نیز برخی از مکاشفات او (از جمله مکاشفه او درباره شیعیان) را نپذیرفته و بدان‌ها پاسخ داده است. امام(ره) در تعلیقه خود در پاسخ به آن مکاشفه ابن‌عربی که روافض را به صورت خنزیر دیده است، معتقد است که هر کس در مکاشفه خود بر مبنای بسترهای ذهنی مساعد ذهنی خود انتخاب می‌کند و ابن‌عربی بر اساس مفاهیم و مضامین ذهنی خود شیعیان را مشاهده کرده است. در واقع به تعبیری، امام(ره) صفت خنزیر را به ذهن ابن‌عربی - و نه به شیعیان - منسوب کرده است.