

نقد و نظر / سال ششم / شماره اول و دوم ، ۱

# بازنگری عرفان\*: خمینی و میراث حکمت عرفانی اسلام

الكساندر كنیش ترجمه محمد امجد

#### اشاره

سه مقاله ای که از پی هم می آیند، دیدگاههای سه نویسنده خارجی را درباره امام خمینی بازتاب می دهند و بخشی از ویژه نامه عرفانی و حکمی امام را می سازند. این مقالات از آن رو انتخاب شده اند که تحلیلهایی خاص را به دست می دهند که تاکنون در ایران، بررسی جامعی درباره آنها

صورت نگرفته است. امیدواریم که این مقالات، فارغ از هرگونه ارزشدآوری احتمالی، بتوانند بستر مناسبی برای پژوهش در ابعاد ناشناخته اندیشه امام خمینی فراهم آورند. نقد و نظر

#### مقدمه

در سال ۱۹۶۸ - پنج سال پس از اخراج آیت الله روح الله خمینی از ایران - ساواک، پلیس امنیتی شاه، به خانه او در قم یورش برد و اوراق و نوشته های وی، از جمله شروح و تفاسیری را که در دهه ۱۹۳۰ در باب عرفان نوشته بود، ضبط و توقیف کرد. پانزده سال بعد، در سال ۱۹۸۳، پاره ای از آثار مفقود خمینی را یکی از طلاب در همدان پیدا کرد. او، که نامش هرگز در گزارشهای بعدی این واقعه ذکر نمی شود، دو کتاب از فروشنده ای دوره گرد خرید که، چون نتوانسته بود در بازار شهر خریداری بیابد، به یکی از مدارس دینی آمده بود تا آنها را به مبلغ پنجاه تومان بفروشد.

یکی از این دو کتاب، چاپ سنگی ای از شرح شرف الدین محمود قیصری (متوفای ۱۳۵۰/۷۵۱) بر فصوص الحکم ابن عربی بود که در قرن نوزدهم در مصر انتشار یافته بود؛ و خود این قیصری، هم متفکر عرفانی استثنایی و هم از شارحان پرآوازه مکتب ابن عربی است. در حواشی کتاب، این طلبه تعلیقات دست نوشته بسیاری دید که، بر طبق سنت دیرپای دستنویسی مسلمانان، در عین حال، هم شرح الشرحی بود بر متن اصلی فصوص الحکم و هم شرحی بر کتاب قیصری. طلبه مذکور، با کمال تعجب، پی برد که تعلیقات حاشیه، که به زبان عربی نوشته شده بود، امضای "السید روح الله خمینی" را در پای خود داشت. او، که آنچه را دیده بود باور نمی کرد، کتاب ها را به سرعت نزد آیت الله حسین نوری، امام جمعه همدان برد، و او بی درنگ خط [امام] خمینی را در حواشی تشخیص داد. و اما کتاب دیگر، معلوم شد که رساله ای همراه با شرح و تفسیر است در باب کلام شیعی، که پسر ارشد خمینی، مصطفی، بر آن تعلیقاتی نوشته بود. چندین محقق مسلمان، یا برای اثبات وفاداریشان به رهبر ملت و یا برای نشان دادن چیزی که می توانست نشانه تحسین صادقانه دستاوردهای فکری او نیز باشد، به سرعت دست به کار انتشار

این آثار به تازگی کشف شده گشتند. این محققان آثار مذکور را متعلق به موضوعات و مطالب عرفانی قلمداد کردند. و این لفظ "عرفان" واژه‌ای است که در بافت فرهنگ اسلامی ایران برای توصیف آمیزه‌ای از فلسفه، الهیات نظری و تفکر عرفانی، که در اواخر قرون وسطی ظهور کرد و تا امروز باقی مانده است، به کار می‌رود.

ظاهراً متن شرح الشرح خمینی، به خودی خود، به چشم گردآورنده و ویراستار به اندازه کافی با ابهت جلوه نکرد. چراکه وی تصمیم گرفت که آن را با شرح الشرح دیگری که خمینی در حواشی مصباح الانس نوشته بود تکمیل کند، و این مصباح الانس شرحی است که محمد بن حمزه فناری (متوفای ۱۴۳۱/۸۳۴)، عالم مشهور عثمانی، بر مفتاح الغیب صدرالدین قونی (متوفای ۶۷۳/۱۲۷۳-۷۴) نگاشته است. این دو شرح الشرح کاملاً باهم سازگارند و تصویری از دیدگاه عرفانی و فلسفی احتمالاً بزرگ‌ترین، یا دست کم بانفوذترین، رهبر سیاسی مسلمان در قرن بیستم به ما می‌دهند.

با توجه به جایگاه نویسنده، گردآورنده و ویراستار جرأت نکرد که این شروح را بدون کسب اجازه از خمینی، منتشر کند و، به همین جهت، پیش نویس دست نوشته‌ای را که به خوبی استنساخ شده بود برای خمینی فرستاد تا وی تصحیح و تأیید کند. خمینی، پس از اعمال چند تغییر جزئی مربوط به سبک نوشته، اجازه انتشار آن را داد. گردآورندگان و ویراستاران، برای این که از زیر بار مشکلات پر شمار ویرایش انتقادی متون حجیمی که خمینی جوان بر آنها شرح نوشته بود شانه خالی کنند، ترجیح دادند که فقط شروح و اشارات نسبتاً ناهمخوان وی را چاپ کنند، و برای این که به مطالب او حداقل وحدت و انسجام را داده باشند، از چاپهای سنگی متون اصلی، آن قطعاتی را که وی بر آنها شرح نوشته بود حفظ کردند. با این همه، کوشش در جهت فهم استدلالهای پیچیده نویسنده، بدون رجوع به متون اصلی‌ای که آن استدلالها بر آنها توقف دارند، کار نسبتاً نومیدکننده‌ای است. بنابراین، برای فهم و ارزیابی درست موضع خمینی در قبال قیصری و فناری و کل فلسفه عرفان، متون این دو متفکر لازمند.

از همین آغاز، باید تأکید کرد که علاقه خمینی به فلسفه عرفانی اسلامی در مراحل اولیه دوران تحصیلش، نه چیزی بدیع است و نه امری احساسی. با این که منابع مربوط در دسترسند،

پیش از این، هیچ محققی به تحلیل منظم نظرات عرفانی و مابعدالطبیعی خمینی نپرداخته است. آنچه در پی می‌آید کوششی است در جهت ادای حق این جنبه از میراث خمینی که، هرچند به اندازه دستاوردهای سیاسی اش چشمگیر نیست، درخور مذاقّه‌ای جدی است.

#### خاستگاه و تحصیلات

[امام] خمینی در ۲۴ سپتامبر ۱۹۰۲ در شهر خمین، که شهری کوچک در جنوب غربی تهران است، در میان خاندانی روحانی که مدعی بودند که از سلاله پیامبر (ص)ند، برآمد. علوم دینی را با برادر بزرگ تر خود، آیت الله مرتضی پسندیده، شروع به فراگیری نمود و از تعلیم و تربیت دینی استواری برخوردار گردید؛ در سنین نوزده سالگی خمینی به شهر اراک، که در نزدیکی خمین بود، عزیمت کرد و در آنجا در حوزه درس عبدالکریم حائری (متوفای ۱۳۵۵ هـ.ق. / ۱۹۳۷ م.)، که یکی از علمای بزرگ شیعی بود، شرکت نمود. وقتی که حائری در سال ۱۹۲۱ به قم دعوت شد، خمینی جوان نیز به دنبال وی رهسپار قم گردید و به زودی با میرزا محمدعلی شاه آبادی (۱۲۹۲-۱۳۶۹ / ۱۸۷۵-۱۹۵۰)، جامع معقول و منقول، آشنا شد.

این استاد، به همراه متفکر دینی تا حدی جنجال برانگیزی همچون میرزا علی اکبر حکیم [شاگرد مرحوم حاج ملاهادی سبزواری (۱۸۷۸/۱۲۹۵)] (۱۳۴۴/۱۹۲۵) و احتمالاً چندتن دیگر از علما، خط سیر مطالعات عرفانی او را مشخص نمودند؛ این اساتید و مشایخ ایشان، آیت الله آینده را به سنت دیرپای تعلیم و تربیت اسلام ایرانی پیوند دادند. این سنت گرایشهای عرفانی و حکمی ای را باهم تلفیق می‌کرد که سابقه شان به تعالیم شخصیت‌های مؤثری در تاریخ فکری شیعه، مانند میرداماد (متوفای ۱۰۴۰/۱۶۳۰) و ملاصدرا (متوفای ۱۰۵۰/۱۶۴۰) می‌رسد. این دو تن نیز از سلف عظام، همچون حیدر آملی (متوفای حدود ۷۸۷/۱۳۸۵)، ابن عربی و یحیی سهروردی (سهروردی مقتول) (کشته شده به سال ۵۸۷/۱۱۹۱) الهام گرفته‌اند.

با این مقدمات، کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که کتاب الاسفار صدرا اولین اثر عرفانی ای بوده است که امام خمینی زیر نظر شاه‌آبادی فرا گرفته است. ملاصدرا در این اثر، سیر و سلوک

معنوی ای را که سالک طریق عرفان دارد تشریح کرده است. و بر وظایف عارف در قبال جماعت اهل ایمان، که ناشی از سیر و سلوک ظاهراً فردگرایانه اوست، تأکید ورزیده است. صدرا این سیر و سلوک معنوی را به چهار مرحله تقسیم کرده، که از سویی، مطابق با مرتبه توفیق معنوی سالکند و، از سوی دیگر، مطابق با شان او به عنوان پیام آور الهی.

سفر اول سیر من النفس والخلق الی الحق، سفر دوم من الحق الی الحق و تردد و آمد و شد میان ذات و صفات الهی، سفر سوم من الحق الی الخلق والنفس، و سفر چهارم من الخلق الی الخلق است که در آن، سالک موهبت جدیدی از سنخ امور معنوی و اخلاقی به جامعه خود ارزانی می دارد.

این الگو از سرنوشت انسان که مورد توصیف ملاصدرا و مورد قبول [امام] خمینی قرار گرفت، سابقه اش به آموزه های تصوف متقدم بازمی گردد. مثلاً توصیف ملاصدرا از اسفار چهارگانه، یادآور نظرات ابن عربی در مورد انسان کامل است، از این حیث که بر نقش انسان کامل به عنوان رهبر دینی جماعت اهل ایمان تأکید خاص دارد. نقشی که بعضی از محققان غربی خواسته اند بی اهمیت جلوه اش دهند، و در عوض، تمام توجه خود را به نقش انسان کامل در نیروی جهانی بسیار مهمی که حلقه اتصال مبدأ و معاد است، معطوف کرده اند.

متن درسی بعدی خمینی در مورد عرفان، شرح فصوص الحکم قیصری است. این اثر همراه با شرح فصوص الحکم عبدالرزاق کاشانی (استاد قیصری) ظاهراً از معروف ترین و مؤثرترین شروحاتی می باشد که بر شاهکار ابن عربی نوشته شده است. لیکن شرح قیصری آثار عمیق و دیرپایی در شکل گیری نظرات خمینی، عموماً، و آراء مابعدالطبیعی وی، خصوصاً، داشته است. او در آثار عرفانی خویش از این شرح استفاده های زیادی کرده است.

بعد از مطالعه شرح قیصری، خمینی توجه خویش را به سرچشمه و منبع اصلی سنت تفسیر عقلی و استدلالی میراث ابن عربی، که به صورت چکیده در آثار قونوی دیده می شود، معطوف نمود. قونوی مرید و شاگرد مستقیم ابن عربی است. اولین برخورد خمینی با تعالیم قونوی به احتمال قوی از طریق شرح فناری بر مفتاح الغیب قونوی بوده است. فناری سالیان متمادی قاضی القضاة بورساز بوده است.

فناری ادعا کرده که اجازه تدریس مفتاح الغیب را از پدرش دریافت نموده است. و ظاهراً پدر فناری یکی از شاگردان قونوی بوده است. متن مفتاح الغیب همراه با شرح و تفسیر فناری، در برنامه درسی سنتی مدارس ایران بعد از فصوص الحکم ابن عربی و اسفار ملاصدرا تدریس می شده و عالی ترین اثر در مابعدالطبیعه به شمار می آمده است.

تحصیلات خمینی در قم زیر نظر شاه آبادی، حداقل شش سال (یعنی تا زمانی که آن مدرس عرفان به تهران عزیمت نمود) به طول انجامید. خمینی که کمابیش به حال خود و انواده شده بود، به مطالعه آثار فلاسفه و عارفان مسلمان قرون وسطی ادامه داد. محتمل به نظر می رسد که وی بعضی از ریاضتهای عملی مراحل اولیه طریقه تصوف، همچون اعراض از لذات و تمنیات دنیوی، زهدورزی و قناعت، دقت و وسواس در تشخیص حلال و حرام، را به کار می بسته است. تذکره نویسان در شرح اوصاف و احوال خمینی بدین نکته اشاره دارند که ساده زیستی و

ریاضت کشی وی، که در زمان تحصیل او در قم کسب شده بود، همچنان تا روزگاری که به زعامت و رهبری ایران رسید ادامه داشت و هیچ گونه تغییری نیافت.

مراحل ارتقا و رشد معنوی و فکری خمینی، همچنین کتابهای درسی او عمیقاً سنتی است. وی از راه و روش بسیاری از متفکران دینی سلف خود متابعت می کرد. این راه و روشها در



کتابهای تراجم و شرح حال علمای قرون وسطی ذکر شده است. از آموختن رسمی و مرسوم فقه و کلام شروع نموده، آنگاه به ریاضت و تهذیب می پرداختند و این تهذیب و ریاضت معمولاً سالک طریق را به "نورانیت" الهی و شهود بی واسطه حقایق جهان و حضرت حق رهنمون می گشت. مشابه این تکامل و ترقی معنوی و فکری احتمالاً از زندگی نامه خودنوشت متکلم بزرگ اهل تسنن، محمد غزالی (متوفای ۵۰۵/۱۱۱۱) و همچنین از شرح احوال حیدر آملی و ملاصدرا، دو نماینده عمده طریقت عرفانی شیعه، استنباط می گردد.

#### آثار و تأثیرپذیریها

نتیجه مطالعات فلسفی و ریاضتهای معنوی خمینی در قم، به صورت اختصاری و موجز در کتاب شرح دعاء السحر به سال ۱۹۲۸ و همچنین در اولین رساله مستقل عرفانی او مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة که یک سال بعد از کتاب پیشین نوشته شده، بیان شده است. کتاب مصباح الهدایة حاوی شرحی نسبتاً منسجم از نظرات خمینی در مورد فلسفه و عرفان اسلامی است که نیازمند بررسی دقیق تری است.

مصباح الهدایة خمینی در بعضی از موارد، با بسیاری از مکتوبات اولیه، ولی ناپخته دیگران ویژگیهای مشترک دارد، که عبارتند از: ضعف تألیف، که در مورد خمینی همان ناهمخوانی اجزاء گفتار است، تکرار غیر لازم قضایای نسبتاً پیش پا افتاده مابعدالطبیعی، و فقدان یک رویکرد به وضوح مشخص شده.

احساس ناپختگی مصباح الهدایة با ارجاعات دائم به متفکران مسلمانی (که آثارشان شیوه استدلال و طرز تلقی کلی خمینی را نسبت به دین جهت داده اند) تقویت می شود. اما همین مختصات، وظیفه تجزیه و تحلیل اولین سهم مستقل خمینی در سنت باطنی ایرانی را تسهیل می کند. مثلاً حتی با مروری گذرا به نقل قولهایی که وی در کتابش ذکر کرده است، می توان دریافت که وی و امدار منظومه فکری ابن عربی است.

خمینی بیشتر شیفته تفاسیر و شروح عقلی و استدلالی تعالیم ابن عربی که به ابتکار قونوی صورت گرفته، می باشد. این شروح از قرن چهاردهم به این طرف، مورد تأیید متفکران شیعی

دارای نظریات عرفانی قرار گرفته است. خمینی سوای مشایخ و اساتید مستقیم خود، یعنی شاه‌آبادی و سعید قمی، که هر دوی ایشان از پیروان سنت وجودی واحدی می‌باشند، تمایل خاصی نسبت به فصوص الحکم و الفتوحات المکیة ابن عربی، مفتاح الغیب قونوی، شرح فصوص الحکم قیصری و شرح قصیده ابن الفارض از کاشانی و اصطلاحات الصوفیه ابراز می‌دارد. وی همچنین مکرر، به الاسفار الاربعه ملاصدرا ارجاع می‌دهد. حتی بدون این نقل قولهای علنی، اتکای خمینی به این متفکران را می‌توان از ویژگیهای سبک شناختی و اصطلاحات متن مصباح الهدایة که ویژگیها و اصطلاحاتی خاص مکتوبات مکتب ابن عربی است، استنتاج کرد.

در عین حال، خمینی به مناسبتهایی، اسامی بعضی از متصوفان را که خارج از سنت شیخ اکبر (محبی‌الدین) می‌باشند نیز ذکر کرده است. مثلاً سوای سهروردی مقتول، که به صورتی گذرا و بدون ارجاع به هیچ یک از آثارش مورد نقل قول واقع می‌شود، خمینی دو شعر عرفانی، یکی از [خواجه] عبدالله انصاری (متوفای ۱۰۸۹/۴۸۱) صوفی حنبلی مشهور هرات و دیگری از [ملای] رومی نقل می‌کند. ابیات مزبور به زبان فارسی نقل قول شده است. این روش را خمینی در آثار بعدی عرفانی اش نیز به کار گرفته است. وی ظاهراً برای زبان فارسی در انتقال ظرایف و دقایق تجارب عرفانی مزیت و رجحان قائل است؛ حال آن‌که نظر پردازیه‌های مابعدالطبیعی و بیانات علمی او همواره در قالب اصطلاحات و تعابیر کلامی و عرفانی عربی بیان شده است و این روشی است که در میان نسلهای زیادی از اسلاف و پیشینیان وی از مقبولیت برخوردار بوده است.

جالب است بدانیم که عنوان اولین رساله عرفانی خمینی مطابق است با عنوان کتاب راهنمای مشهور صوفیه که توسط عزالدین محمود کاشانی (متوفای ۷۳۵ / ۱۳۳۴-۳۵) نگاشته شده و اقتباسی است از عوارف المعارف که به زبان عربی، توسط شهاب‌الدین عمر السهروردی (متوفای ۶۳۲/۱۲۳۴) یک قرن پیشتر از زمان کاشانی تألیف شده است. البته این تشابه عناوین می‌تواند از باب توارد باشد؛ چراکه جنبه‌های عملی و اخلاقی تصوف که برای مصباح کاشانی اهمیت محوری دارند، کاملاً با علایق مابعدالطبیعی‌ای که مطالب مصباح خمینی از آنها حکایت می‌کنند، فرق دارند.

به فهرست بزرگانی که در مصباح الهدایه از آنها نقل قول شده است، باید احادیث و روایاتی از امامان شیعه، و عمدتاً علی [ع] و حسین بن علی [ع] را نیز اضافه کرد؛ و نیز روایات و احادیثی را که از طریق روایان معتبر و موثقی همچون کلینی (متوفای ۳۲۹ / ۴۱-۹۴۰) و ابن بابویه صدوق (متوفای ۳۸۱ / ۹۲-۹۹۱) نقل شده است. خمینی به ابن سینا و کتاب الشفای وی نیز به مناسبت‌هایی استناد می‌کند، که با توجه به تأثیر بارز ابن سینا بر مکتوبات وجودی، عموماً، و مکتوبات قانونی، خصوصاً، امری طبیعی است. شاید آنچه بیشتر جلب توجه می‌کند این است که خمینی اتکای عجیبی به آثار ارسطو دارد. خمینی اولین اندیشمند اسلامی نیست که تحت تأثیر فیلسوف باستانی واقع شده است. این به اصطلاح، اثولوجیای ارسطوطالیس که خمینی در شرح خودش از نظریه جهان‌شناختی بدان استناد می‌کند، در حقیقت، فقط تأویل و تفسیر نه گانه‌ها [یا تاسوعات] فلوطین است که توسط یک نویسنده یونانی مآب، و احتمالاً دیودوکوس پروکلوس (متوفای ۴۸۵) تصنیف شده است. از آنجا که اثولوجیا "از تعالیم اصیل و واقعی ارسطو فاصله عظیم گرفته" است، سندیت و اعتبار آن توسط تنی چند از متفکران مسلمان قرون وسطی، که با میراث اصیل فیلسوف استاگرایی [= ارسطو] آشنا بوده‌اند، به زیر سؤال رفته است. این قبیل تردیدها، به عنوان مثال، توسط سهروردی مقتول، مؤسس مکتب عرفانی اشراق، و پس از او توسط شارح مشهور وی، قطب‌الدین شیرازی (متوفای ۱۳۱۱ / ۷۱۰) بیان شده است. از اواسط قرن نوزدهم تا اوایل قرن بیستم، سندیت اثولوجیا موضوع مناظرات و مباحثات عالمانه میان اسلام شناسان و مورخان غربی‌ای بود که در باب تفکر یونانی مآبانه مطالعه می‌کردند. گرچه برخی متفکران مسلمان که نتیجه تحقیقات اروپاییها را در مورد تمدن اسلامی می‌توانستند مطالعه کنند، ممکن است بدین نکته به خوبی پی برده باشند که ارسطو هرگز چنین اثری را تألیف نکرده است، این حقیقت فقط در دهه ۱۹۵۰ و به برکت تحقیقات فیلسوف مصری، عبدالرحمن بدوی، به صورت گسترده‌ای در جهان اسلام معلوم شد.

متن مصباح الهدایه نه تنها حاوی وام‌گیرهای غیرمستقیم از اثولوجیای دروغین است، در مواردی نیز نقل قولهای کلمه به کلمه از آن کرده است. شیوه استفاده از نقل قولها ظاهراً نشان می‌دهد که رهبر آینده ایران از استناد نادرست و همچنین از تردیدهایی که در مورد مؤلف

اثولوجیای ارسطو توسط متفکران مسلمان قرون میانه ابراز شده، بی اطلاع بوده است. این استنباط با این واقعیت تقویت می شود که خمینی هرگاه صحبت از شخصیت نویسنده اثولوجیا در میان بوده سعی نکرده است ابهامگویی کند؛ بلکه به صراحت، با عناوینی از قبیل معلم الصناعة، الحکیم و بالاخره مفید المشائیین به او اشاره می کند.

این عدم اطلاع آشکار خمینی از واقعیت امر را به دو صورت می توان تبیین کرد: یا آن که وی نسبت به تردیدهای ابراز شده در مورد سندیت اثر توسط دانشمندان اسلامی قرون وسطی و همچنین مطالعات و تحقیقات محققان غربی آگاهی نداشته است و یا آن که از سر عمد، به حرفهای آنها بی اعتنایی نشان داده و ایمان و اعتقاد خویش را نسبت به اقوال کلیشه ای شدیداً جافتاده عالمان سستی ابراز داشته است. به هر حال، این عدم آگاهی وی از موضوع، گویا افشاگرانه است؛ چراکه طبیعت محیط فکری و گوشه گیرانه و بیگانه هراسانه ای را که به بینش دینی وی شکل داده است آشکار می سازد.

### ترکیب و تلفیق

فهرست [اسامی] متفکران مسلمانی که بر خمینی تأثیر گذارده اند آموزنده است. چراکه لایه های اصلی ای را که گفتار امام خمینی را در مصباح الهدایة می سازند نشان می دهد. این فهرست شاهدهی است بر شیفتگی و مجذوبیت او نسبت به نظریات مابعدالطبیعی و جهان شناختی که ریشه در آراء و نظریات ابن عربی دارند و سپس در راستای تفاسیر و شروح عقلی و استدلالی فونوی توسعه و تکامل یافته و به توسط مکتب وجودی جاودانه گشته اند. اما خمینی جوان به خوبی دریافت که جهان نگری این متفکران بر پایه ای از انگاره های قدیم تر، از جمله انگاره هایی که پیش از ظهور اسلام پدید آمده اند، مبتنی گشته است. بنابراین، وی به متونی روی آورد که در آنها این انگاره های قدیم تر به صورتی تعبیر می شدند که احساس می کرد

مناسب با اهدافش هستند. از این رو، جای تعجب نیست که در برابر فریبندگی و زیبایی نظریات نوافلاطونیان در مورد آن که عالم تجلی ای از ذات حق است که، با صرف نظر از نکات فرعی و کم اهمیت، با آراء و نظرات عارفان مسلمان موافق و سازگار بود، تسلیم شد.

از لحاظ نظری، خمینی آمادگی پذیرش نظریات غیراسلامی را داشت؛ البته به شرط آن که مورد تأیید سنت - که افکار او از چارچوب آن تراوش می کرد - می بودند. در عین حال، وی نسبت به محدودیتهای آنچه، به زعم خود او، نگرشهای کفرآمیز و، در نتیجه، ناقص و نارس بودند و گویی مزین به وحی توحیدی نبودند، آگاه بود. بنابراین، وی همیشه در جستجوی راهی جهت تقویت ساختار نظری نوافلاطونیان به وسیله چارچوب سنت اسلامی برمی آمد تا بلکه ملغمه و ترکیبی، آشکارا متزلزل، از صدورگرایی فلسفی و وحی دینی خلق کند. این بعد دینی، دست کم در کتاب مصباح الهدایه در سه رشته اصلی علوم اسلامی: مجموعه حکمت سنتی ماثور - یعنی قرآن و حدیث شیعی - نظریه شیعی امامت، و میراث عرفان اسلامی (یعنی مکتب عرفان ایرانی با یک نگرش وجودی شاخص) نشان داده شده است. مطمئناً، بعضی از منابع و مراجع دیگر - ابن سینا و صوفیان ایرانی پیشین همچون [خواجه عبدالله] انصاری و [ملای] رومی - به صورت مبهم در پس زمینه نمودار می شوند، اما ظاهراً اینان فقط نقشهای دست دوم را در طرح کلی ایفا می نمایند.

علوم سنتی مسلمانان به علاوه تحقیقات نظری مابعدالطبیعی و الهی طرفداران عرفان، که همیشه استدلالهای خویش را به زبان وحی اسلامی بیان داشته اند، خمینی را قادر ساخت که بی شخصیت بودن وحشتناک مفهوم نوافلاطونی «واحد» (علت اولی) را تعدیل نموده، خدای توحید اسلامی را جایگزین آن کند؛ ذات واجد صفات و خصوصیات شخصی ای که در قرآن و حدیث به آن نسبت داده شده است.

خمینی، با به صحنه آوردن مفاهیم جاافتاده ای که بسیاری از نسلهای متفکران عرفانی و عالمان ربانی اسلام، ساخته و پرداخته بودند، همانند بسیاری از علمای سلف به دنبال غلبه بر مشکلات همیشگی ناشی از تعالی و ضرورت موجود مطلق و ظهور زمانی و مکانی آن در شالوده مادی که به ظهور عالم شهادت منجر می شود است. خمینی چنین استدلال می کند:

گفته شده است وجود ممکن است از طریق ظهور احدی غیب که در آن تمامی اسماء و صفات [الهی] محووند، ظاهر شود. این چنین تجلی ای توسط (اسم مستأثر) و هفتاد و سومین حرف اسم اعظم رخ می دهد.

لذا این مقام، مقام بشرط لایه است. در این مقام او اسمی دارد، هر چند در علم غیب اوست. و این همان تجلی غیبی احدی است که به واسطه فیض اقدس رخ می دهد و اما ذات [الهی] من حیث هی در هیچ کدام از مراتب [عالم] ظاهر نمی شود و هیچ یک از سالکان در میان اهل الله و صاحبان و اولیاء الله را توان مشاهده آن نمی باشد. این مقام غیب است، اما به معنای غیب احدی است که نه اسم دارد و نه اشاره به او می شود و نه کسی طمع آن مقام را دارد. [به گفته شاعر]: «عنا شکار کس نشود دام بازگیر» لکن خداوند ممکن است به صورتی متجلی شود که حقایق تمامی صفات و اسماء را در برگیرد. این مقام اسم اعظم است، پروردگار انسان کامل و [مرتبه] تجلی علمی حق به طریق کثرات اسمائیه که تمام دیگر تجلیات اسمایی را شامل می گردد و این مقام واحدیت است.

برای غلبه بر تقابل آشکاری که خداوند را از ماسوا جدا می کند، خمینی از نظریه اسماء و صفات خداوند که ابن عربی و مکتب وجودی به تفصیل ساخته و پرداخته اند، استفاده وافر می نماید. در مقام تفسیر آیه «بسم الله الرحمن الرحیم» که متن قرآن با آن آغاز می شود و بعداً در صدر هر سوره قرآنی آمده، این توضیح را برای دو عنوانی که به خدا نسبت داده شده است ارائه می کند:

بدان که اسم «الرحمن الرحیم» یکی از اسمی جامع و شامل [خداوند] است. در واقع «رحمن» مقامی است که در آن سعة [بالقوة] وجود خارجی به ظهور رسیده و بنابراین به محض ظهور از غیب [الهی] شهود مطلق قابل رؤیت است. و این همان تجلی رحمت رحمانی است و صفت «رحیم» از طرف دیگر، مقامی است که در آن وجود، از طریق قبض واحد، جمع می شود و لذا به قلمرو عالم غیب باز می گردد. پس هرگاه وجود به مرحله بطون رسد و به پیشگاه خدا

برسد، این رحمت رحیمی است و اما اسم اعظم خدا مقامی است که در آن قبض و بسط جمع می‌شوند. این مقام جمع الجمع است. و به همین جهت است که در عبارت بسم الله الرحمن الرحیم این دو صفت بعد از اسم اعظم خداوند (الله) واقع شده‌اند.

تقریباً قطعی است که خمینی، با پرداختن به دو نوع رحمت الهی، فکر مهمی را که در فصوص الحکم ابن عربی مورد بحث قرار گرفته، در ذهن داشته است. در فصوص، ابن عربی رحمت الهی را بدین گونه ترسیم می‌کند که در دو جهت عمل می‌نماید: ”به لحاظ بیرونی با خلق متعلق ضروری حبّ الهی“ (رحمن) و ”به لحاظ درونی در اعاده ترکیب اصلی و اولیّه عالم واقع“ (رحیم). هر دو نویسنده به نظر می‌رسد که به دنبال یک هدفند؛ از این حیث که هر دو سعی بلیغی می‌نمایند تا ”ضرورت مضاعف و اجتناب ناپذیر غیریت و هویت را در حبّ، خواه حبّ خدا باشد خواه حبّ انسان، که کشاکش لازم برای تجربه و آگاهی از خودآگاهی پدید می‌آورد“ ترسیم کنند. خمینی، پس از نمایاندن آگاهی عمیق خود از مشکل ابن عربی، اقدام به آشتی دادن تنزیه و تشبیه می‌نماید؛ تنزیه یعنی تصور و تصویری از خدا که، بر طبق آن، خدا مطلقاً ”غیرقابل مقایسه“ با جهان و مغایر با آن است، و تشبیه یعنی تصور و تصویری از خدا که، بر طبق آن، خدا کمابیش ”شبهه“ عالم خلقت و ”ساری و جاری“ در آن است، و این تشبیه، نظری است که به نظر ”متون مقدس دینی و مذهبی“ نزدیک تر است. به این قصد، خمینی به شیوه ای متوسل می‌شود که به تعبیر یکی از دانشمندان معاصر، دیالکتیک عرفانی است؛ چنین دیالکتیکی حائز موقعیت مهمی در گفتار ابن عربی می‌باشد و سپس توسط پیروان وی در به عقد هم درآوردن فلسفه و عرفان دنبال شده است. در بحث مسأله تنزیه و تشبیه، خمینی خیلی صریح و روشن با حکمای متصوف هم مرامی می‌کند و راه‌های مدرّسی (مرسوم در گذشته) را که به توسط الهی دانان نظری مسلمان مورد دفاع واقع شده مردود می‌داند.

خواهی دید که این قوم [=الهی دانان نظری و متفکران عقلی] ممکن است هرگونه رابطه ای [میان جهان و خالقش] را انکار کنند و یک نوع تمایز و تغایر [میان این دو] فرض نمایند و بنابراین حق را از خلق جدا کنند. اینها از این

حقیقت غفلت کرده‌اند که این (تمایز حق از خلق) به طور ناگزیر منجر به «تعطیل» (خلع صفات از خداوند) و بستن دستهای او با ریسمانهای نظام علت و معلولی می‌گردد. غُلَّتْ اَیْدِیَهُمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا. گاهی اوقات اینان تمایل دارند که قائل به امتزاج [خدا و خلقت] شوند که این امر منجر به این می‌شود که به نوعی شباهت میان این دو، قائل شوند و آنها به حقیقت تنزیه خدا جاهلند. برخلاف اینان، عارف، که کاشف [اسرار الهی]، رجل الهی، و سالک سبیلی است که او را به معارف عرفانی می‌رساند، صاحب دو چشم است. با چشم راستش ارتباط و فنا، یا به عبارت دیگر، نفی غیریت و کثرت، را مشاهده می‌کند، و در عین حال با چشم دیگرش نفی نفی [سابق] و ظهور آثار و خواصّ حالّ در کثرت را می‌بیند. نیز می‌بیند که به هر موجودی به اندازه استحقاقش داده‌اند. به یمن این امر، در آنچه به [فهم درست] توحید مربوط می‌شود هرگز پایش نمی‌لغزد، و آخر الامر به مقام کسانی نایل می‌آید که به مشاهده وحدت دست یافته‌اند ...

به هنگام بحث درباره مابعدالطبیعه و جهان‌شناسی، خمینی اغلب مفهوم اعیان ثابت را به کار می‌برد. این مفهوم یکی از مهم‌ترین دستاوردهایی است که ابن عربی برای الهیات و عرفان اسلامی داشته است. با پادرمیانی اعیان ثابت میان امر مطلق و عالم حس، پلی جهت پر کردن خلأ و فاصله عجیب و غریب میان تعالی و بی‌نظیر بودن ذاتی امر مطلق کثرات و قابل رؤیت و درک بودن عالم حس برقرار می‌شود.

بدان که اعیان ثابت چیزی نیستند جز تعین تجلیات اسمائی و احدیت. در این حضرت، تجلی به واسطه فیض اقدس صورت می‌گیرد؛ و آنچه متجلی می‌شود ذات [الهی] است، عاری از اسمائی که در غیبیت و بطون هویت الهی محصورند. موجودی که این تجلی برای او حاصل می‌آید اولاً اسماء محیطه [الهی] و ثانیاً، در حضرت واحدیت و اعیان ثابت، تعینات تجلی، یا، به عبارت دیگر، اسماء [الهی] اند ... تجلی (معطوف) به اسماء به واسطه خود ذات



صورت می گیرد، و حال آن که اعیان [به نحو غیرمستقیم] از آن بهره ور

می شوند، به واسطه اتکاتشان بر اسماء و تبعیتشان از آنها.

چون مسأله جایگاه اعیان ثابتہ - و این اعیان ثابتہ را اغلب متفکران مسلمان همان کلیات می دانستند - تاریخی طولانی در آثار فلسفی و کلامی اسلامی دارد، خمینی احساس کرد که ضروری است تا موضع خویش را نسبت به این موضوع مشخص نماید. وی نظرات آنان را که تلقی شان از

اعیان ثابتہ نحوه ای خاص از وجودات است که عارض وجود ذهنی یا خارجی می شوند، رد کرد. او قائل بود به این که این موضع، منطقاً این پیش فرض را دارد که اعیان موجوده ای مستقل از وجود خدا وجود دارند و این قول، معادل تخطی از اصل توحید است. زیرا مگر خدا تنها موجودی نیست که واجد وجود حقیقی و ضروری ای است که به مخلوقات عطا می کند؟

خمینی نظریه‌ای را نیز که اعیان ثابت را معدوم مطلق تلقی می‌کند، نپذیرفت. زیرا لازمه این نظریه آن بود که عالم ماده، از این حیث که عالم ماده است، وجود نداشته باشد و در واقع، هیچ‌گاه موجود نشده باشد.

در ارتباط بسیار نزدیک با مفهوم اعیان ثابت چند مفهوم مهم دیگر توسط ابن عربی ارائه گردیده و به دست پیروانش بسط یافته است. خمینی نیز وامدار این مفاهیم ارائه شده می‌باشد و در آثار عرفانی وی اغلب این مفاهیم ظاهر می‌گردند. نقل قول‌هایی که شد بیانگر آن است که وی به طور مکرر و متوالی از نظریه شیخ اکبر در مورد "حضرات" الهیه استفاده نموده است. این حضرات مراتبی است که در آن، مراتب خداوند متعال یکی پس از دیگری ظهور می‌کند و بتدریج از کنه غیب الغیوب به عالم شهود ظاهر می‌شود. خمینی نظام دو بعدی ابن عربی را قبول می‌کند که طبق آن وحدت غیرقابل اکتناهی اصلی امر مطلق در حضرت احدیت اولین گام را جهت تفرق و تعیین خارجی برداشته و به قلمرو حضرت واحدیت نزول می‌نماید و حضرت واحدیت، در واقع نیست مگر همان نخستین تکانه خلّاقه که مستلزم ظهور کثرات تجسم یافته در اعیان و پدیده‌های جهان مرئی است. خمینی همچون ابن عربی معمولاً این دو حضرت را با دو نحوه فیض الهی، یعنی به ترتیب فیض اقدس و فیض مقدس، مرتبط می‌داند.

در دیدگاه خمینی، حضرت واحدیت و فیض مقدس، بزرگ‌ترین معمای هستی‌اند. زیرا در اینجاست که "بطون" و وحدانیت وجود مطلق، در رشته‌ای از تجلیات بعدی، که در مراتب مختلف وجود خارجی تحقق می‌یابند، شروع به تعیین خارجی و کثرت یافتن می‌کنند.

هرکسی که آشنا با نوشته‌های ابن عربی و پیروان او باشد پی می‌برد که تأثیر ابن عربی بر استدلال خمینی غیرقابل انکار است. قسمتهای بسیاری از کتاب مصباح الهدایه و آثار بعدی خمینی، ظاهراً بازسازی اندکی از مضامین مطبوع طبع ابن عربی است. با خلاصه کردن و جمع کردن نظریه جهان‌شناختی خمینی ممکن است کسی بگوید که وی همچون بسیاری از اسلاف خود در مکتب شیخ اکبر جهان مادی را فراقنی تصور خدا از خود و علم خدا به خود به خلّاً نخستین تصور می‌کرده است که در پی آن، تحقق خارجی و تدریجی آنها در اعیان و پدیده‌هایی که انسانها در جهان پیرامون خود ادراک می‌کنند حاصل می‌آید.

خمینی دربارهٔ مبحث لوازم عملی دینی و نجات شناختی اصول مابعدالطبیعی اش همچنان به اندیشهٔ ابن عربی وفادار است: بحث او دربارهٔ شئون و تکالیف انسانی، ریشه در آموزهٔ انسان کامل ابن عربی دارد و همچنین در مفاهیم خلافت و ولایتی مربوط به آند و در هر عصر و دوره‌ای به یک انسان کامل نسبت داده می‌شوند. خمینی در مصباح الهدایه و شروح خود، در پرتو نظریهٔ شیعی در مورد امامان، این مباحث را مطرح می‌کند، و این کاری است که سابقه اش به دورانی می‌رسد که در آن، تعالیم ابن عربی به صورتی گسترده در میان متفکران شیعهٔ ایران رواج یافته بود. یعنی از قرن چهاردهم به بعد.

لازمهٔ این کار، اغلب این بود که انسان کامل شیخ اکبر با امام غایب شیعه [عج] یکی دانسته شود. علی القاعده، امام غایب شیعیان به جای "خاتم ولایت محمدیه" ابن عربی نشست، و "خاتم ولایت کلیه" - که مقامی است که ابن عربی به عیسایی که در قرآن آمده است اختصاص می‌دهد - در محیط شیعی، همیشه به قهرمان شیعیان علی بن [ابی] طالب نسبت داده شد.

در مصباح الهدایه و دیگر نوشته‌های عرفانی خمینی یک چنین گرایش شیعی ای قدری ملایم، لکن یقیناً قابل درک است. با وجود این، به نظر می‌رسد که او میل نداشته است تا روی اختلافات عقیدتی شیعه و سنی انگشت بگذارد و در بافت نظریات کلی و مابعدالطبیعی ای که در آثار اولیهٔ او مورد بحث است، این اختلافات از اهمیت چندانی برخوردار نیست. آنچه برای گفتار او اهمیت دارد، جایگاه انسان در طرح خداوند برای جهان خلقت و بخصوص جایگاه پیامبر یا ولی در میان بشریت است. با دنباله‌روی دقیق نظریهٔ انسان کامل به صورتی که توسط ابن عربی ارائه شد و توسط قونوی و اخلاف او به صورت نهایی خود رسید، خمینی به مفهوم آشنای سرنوشت بشر می‌رسد که مارشال هاجسن، به حق، از آن به "اسطورهٔ رجعت عالم اصغر" تعبیر نموده است. این اسطوره این امکان را میسر می‌سازد که "یافته‌های راجع به ضمیر ناخودآگاه را کل جهان اطلاق کنیم - و برعکس از آنچه می‌توان از جهان فهم کرد خود را ایضاح کنیم". تعریف هاجسن کاملاً مرتبط با اندیشهٔ خمینی در مورد خلافت و ولایت است که متکی بر ترکیب لاینحلی از تجارب شخصی علی‌الادعا تفکر عینی و وجودشناختی می‌باشد. این همان موضوع اصلی بحث در دو کتاب شرح دعای سحر و مصباح الهدایه است. خمینی به طور یکنواخت در آثار عرفانی بعدی

خویش، در مقام کوشش برای جادادن انسان کامل در متن روندهای جهانی، به این موضوع رجوع می‌کند، و این جادادن به نحوی شاخص به شیوه شیخ اکبر صورت می‌گیرد.

هرچه تجلی حق در آینه ذات خودش کامل تر باشد، با وضوح بیشتری به آنچه در جهان غیب پنهان و مخفی است دلالت دارد. این جهان، که شامل عقول محض و نفوس مدبره می‌باشد که از ظلمت هیولی آزاد و از آلودگیهای ماده به دورند و با غبار تعیین متعلق به ماهیت آمیخته نیستند، چیزی نیست جز کامل ترین کلمات خدا. لکن با عنایت بدین حقیقت که هر کدام از آن اعیان فقط بازتاب یکی از صفات اسماء بی شمار خداست، هریک از این کلمات به خودی خود ناتمام می‌باشند... انسان کامل چون موجود جامع و آینه کامل و تمام نمایی است که تمام اسماء و صفات الهی را نشان می‌دهد، کامل ترین کلمه الهی است. به علاوه، او کتاب خداست که حاوی کل کتابهای الهی می‌باشد. شعری که به مولای ما مولی الموحدين امیر المؤمنین (ع) نسبت داده شده مشعر به این معناست که

أتزعم انک جرم صغیر      وفیک انطوی العالم الاکبر  
وانت الکتاب المبین الذی      باحرفه یظهر المضمّر

تقریباً به یقین می‌توان گفت که تصویری که امام خمینی از انسان کامل به عنوان کلمه الله ارائه می‌کند تحت تأثیر و الهام نظرات ابن عربی است. انسان بی‌درنگ به یاد این نظریه ابن عربی می‌افتد که کلمات الهی در شخصیت انبیايي که در کتاب آسمانی مسلمین ذکر شده اند تجسم و تمثیل می‌یابند.

این نظریه مضمون اصلی فصوص الحکم می‌باشد؛ کتابی که امام مشتاقانه و با جدیت آن را مطالعه نموده و بدان تعلیقه نوشته و بدون هیچ تردیدی نقشی بارز در شکل‌گیری معنوی و تحصیلات مابعدالطبیعی او داشته است. با این وصف، طرز تعبیر این مطلب لزوماً به شیوه شیخ اکبر نیست.

منشأ پاره‌ای از اصطلاحات، همچون “کلمات تامه” ممکن است در آثار ملاصدرا که یکی

دیگر از منابع اصلی شکل‌گیری نظرات خمینی است یافت شود. لکن این واقعیت در اصل این نتیجه‌گیری کلی که خمینی تا حدود زیادی وامدار نظرات ابن عربی است، تغییری ایجاد نمی‌کند. چراکه خود ملاصدرا در بسیاری از جنبه‌ها شاگرد و مرید غیرمستقیم ابن عربی محسوب می‌تواند شد. موضوع انسان کامل، که خطوط اصلی آن در قطعه‌ای از کتاب شرح دعای سحر نقل شد، در کتاب مصباح الهدایه بیشتر شکافته شده است. چراکه موضوع اصلی کتاب مصباح، انسان کامل است. در این رساله شئون مابعدالطبیعی و جهانی انسان کامل، مدام به مأموریت نجات بخشی و آمرانه‌ای که به عهده وی می‌باشد ارتباط داده شده است. این دو جهت (مأموریت نجات بخشی و آمرانه در نقش انسان کامل به عنوان خلیفه یا نایب خداوند به ترکیب هماهنگی دست می‌یابند. این خلیفه یا نایب مظهر و نماینده خدا در جهان خلقت می‌باشد و هدایت و حفظ این عالم به او واگذار شده است. به اعتقاد خمینی، این خلافت بلازمان و مثالی‌الگوی است که تمامی مأموریت‌های فردی و "تاریخی" انبیا (و اولیا) بر آن مبتنی می‌گردد.

بدان ای دوست روحانی - که خدا توفیق کسب رضایتش را به تو عطا کند و تو و ما را از کسانی مقرر فرماید که اسماء و صفاتش را شهود می‌کنند - که این خلافت از بزرگ‌ترین شئون الهی و والاترین مقامات ربوبی است که خدا به کسی عطا می‌فرماید. باب اصلی ظهور و وجود الهی و کلید اصلی [عالم] غیب و [عالم] شهود است. مقام تقرب [به خدا] است که در آن کلیدهای غیب، که جز او کسی از آنها باخبر نیست، قرار دارند.

به وسیله این کلیدها، اسماء الهی از پنهان بودن به آشکار شدن رسیده‌اند: و صفات الهی از نهانگاه خود بیرون آمده‌اند... این خلافت روح جانشینی محمد [ص]، پروردگار، ریشه آن، و خاستگاه آن است. ریشه‌ای است که از آن خلافت در همه عوالم موجود پدیدار شد. در آن واحد، هم خلافت، هم خلیفه، و هم کسی است که خلیفه را به خلافت عالم گماشته است... و این خلافت در حضرت اسم اعظم الهی تمام ظهور یافته است، و این اسم اعظم پروردگار حقیقت مطلقه محمدیه است و ریشه حقایق کلیه الهیه. بنابراین، این

خلافت ریشه خودِ خلافت، و خلافت فقط ظهور [خارجی] آن است ... .

بنابراین، طبق دیدگاه خمینی هر نبوت خارجی و هر ولایت جزئی، می تواند مصداقی از "خارجیت یافتن" و "عمومی شدن" همان مقام خلافت مثالی تلقی شود که اگر تجسم و ظهور پیدا نمی کرد همچنان در خفا مانده و مشهود نمی گشت.

در واقع، نبوت حقیقی و مطلق همان اظهار اسراری است که در غیب الغیوب واقعند. این اظهار اسرار در مرتبه واحدیت و برحسب استعدادهای موجود در مظهرها حاصل می شود. خود این استعداد، به نوبه خود، مطابق با تعلیم حقیقی [الهی] و آشکارسازیهایی [ناشی] از ذات الهی تحقق می یابد. پس، نبوت مقامی است که در آن خلافت و ولایت ظهور می یابد و حال آن که در عین حال، مقام بطون آنها نیز هست.

خمینی بخصوص مایل بود بر این حقیقت تأکید نماید که تعلیم و

آشکارسازی، بسته به طبیعت ذاتی مُعطی الیه، فرق می کند. لکن از طرف دیگر، وی قائل به این است که از یک دیدگاه مشخص، تعلیم و انبا در واقع همان ظهور تدریجی ذات الهی است که از الگوی پنج مرحله ای معهود پیروی می کند. این الگو وقتی که در کشف و شهودهای انسان انعکاس می یابد نظم و ترتیب معکوسی می یابد: طالب و سالک از مراحل پایین تری که با وجود مادی مخلوق متحد است شروع کرده، آنگاه بتدریج به اسرار بالاتری از وجود که به خدای اکتناه ناپذیر، از این حیث که اکتناه ناپذیر است، تعلق دارد. بنابراین، پیشرفت احوال انسان به سوی ادراک خداوند به واسطه مطابقت میان انسان با تکیه بر ساختار نفس و فکر خود، به کلید حیاتی معماهای جهان و خلقت پی می برد. زیرا انسان تصویر فشرده ای از جهان است که چیزی نیست جز حکمت خدا که به وجود خارجی فرافکننده شده است.

هستی همانا تدبیر و نقشه حکیمانه خداوند است که در جهان بیرونی رخ نموده است.

در بخش پایانی مصباح الهدایه خمینی مسیری را ترسیم می کند که انسانهایی که می خواهند نقش جهانی مقدر خویش را ایفا کنند باید آن را ببینند. اگرچه این نیز یکی از مضامین شاخص

مکتوبات شیخ اکبر است، خمینی در این مورد بخصوص از شاكلة دویعدی ابن عربی عدول کرده و آن را با شاكلة مفصل تری که شامل چهار مرحله خودسازی انسان است جایگزین می نماید. به نظر می رسد که خمینی از الگویی پیروی می کند که ملاصدرا در الاسفار الاربعة اش پدید آورده است. ابن عربی هدف عارف را همان "فانی از خود شدن" تلقی می کرد که حد اعلای آن درک کاملی از وحدانیت حق و رد هرگونه تصور "غیریت" است و این درک و بینش نتیجه اش این است که انسان کاملاً از کثرات وجود ظواهر فاصله بگیرد و وقتی که سالک از عالم وحدت به عالم کثرت باز می گردد از مقام فنا به مقام بقا رسیده است. از این سفر معنوی، عارف عالم تازه کسب شده ای به ارمغان می آورد که موظف است آن را به دیگران انتقال دهد.

به احتمال زیاد سفر پرمخاطره چهار مرحله ای خمینی در واقع تفصیل بیشتر دیدگاه ابن عربی در مورد یک خودسازی و سرنوشت انسانی نمونه است. سفر مخاطره آمیز عرفانی ای که توسط انسان کامل صورت می گیرد اگر در پرتو اسطوره بازگشت انسان دیده شود، بازتاب شهود حقیقت مطلق است: یعنی تصویر انتزاعی و کمرنگی از خود خدا که به عدم فراکننده شده است، در شکل رنگین و ملون وجود مادی به سوی خودش باز می گردد.

بر همین قیاس، دیدگاه غیر عرفانی و در نتیجه نامنظم انسان در مورد تفرق و کثرت کلی، به محض این که وی به فهم عمیق تری از وضع خلاقانه و جامعیت مقام اطلاق الهی و وجود الهی نایل آید بتدریج نظام یافته و به سامان می شود. شباهت میان مشاهدات خدا و انسان، لوازم درازآهنگ کلامی و فلسفی دارد که به خاطر پیچیدگی اش، نیازمند تحقیق و تتبع جداگانه ای است.

#### روش و طریقت امام خمینی

در مقام تلخیص احساس کلی ای که از شرح دعای سحر و مصباح الهدایه [به خواننده] دست می دهد، می توان گفت که این نوشته ها آثار مدافعه گرانه ای اند که به قلم یک مبتدی نوشته شده اند و بنابراین، وضوح چندانی ندارند. این نوشته ها از قطعه هایی شکسته بسته از دانش پیشینیان تألیف شده که همیشه به خوبی با یکدیگر چفت و بست نمی شوند و به همین جهت، این آثار ممکن است خواننده متبحر در عرفان را به یاد جزوه های دانشجویی بیندازد، که مقدار زیادی از

اطلاعات مهم و لیکن اغلب خوب هضم نشده را در برمی گیرد.

محتمل به نظر می رسد که خمینی جوان، در آغاز، آن قدر مستغرق و مجذوب افکار علمای سلف گردیده که نتوانسته پرداخت و ترجمه ای منسجم و منطقی از آن افکار به دست دهد. تعلیقات خمینی بر شرح قیصری بر فصوص الحکم، که اندکی بعدتر نوشته شده نشان دهنده پختگی بیشتر و استقلال فزاینده تفکر نویسنده اند. رویکرد کلی او تحت تأثیر گونه ای شرح نویسی است که باعث می شود شارح در تنگنای محدودیتهای اساسی قرار گیرد، اگرچه به وی درجه خاصی از آزادی بحث و استدلال می دهد؛ برخلاف قیصری که علاقه مندی اش به جنبه های مابعدالطبیعی شاهکار ابن عربی او را برانگیخت تا از موضوع اصلی بحث خود گریزهای فراوان بزند.

خمینی آگاهانه تعلیقه های خود را محدود به موضوعاتی کرده است که در متن طرح شده است. تعلیقات وی مختصر و اکثراً مربوط به موضوع و راهنمای مفیدی برای خواننده است. به نظر می رسد که وی با اصطلاحات بغرنج و مرموزی که توسط پیروان مکتب وجودی - که قیصری نماینده شاخص آن می باشد - ساخته و پرداخته شده، کاملاً آشناست. او در بسیاری از موارد تفسیرهای قیصری را تصحیح کرده است. منابع و مستندات که در تعلیقات خمینی بر شرح فصوص نقل شده کمابیش شبیه همانهایی است که در متن مصباح الهدایه آورده شده اند. منابع اصلی وی یا آثار ابن عربی (همچون کتاب انشاء الدوائر) و یا آثار مکتوب پیروان ابن عربی می باشد. آیت الله آینده همچنین تعدادی حدیث و روایت شیعی را که منسوب به علی [ع] می باشد نقل نموده است. جالب است بدانیم که در آثار نویسندگان سنی مذهب، همین اخبار و روایات معمولاً به بزرگان تسنن، یعنی خلیفه اول، ابوبکر - که منفور عموم شیعیان است؛ چراکه او را غاصب مقام رهبری جامعه اسلامی، که به اعتقاد آنان حق علی [ع] بوده است، می دانند - نسبت داده می شود. از جنبه های دیگر می توان گفت که اثر وی [تعلیقه بر شرح فصوص] در واقع همان شرح و بسط نظرات کلیدی ای که نخستین بار در مصباح الهدایه ارائه گردیده، می باشد. سخن یک بار دیگر بر روی جریان ظهور جهان مادی از عالم الوهیت متعالی تمرکز می یابد؛ یعنی همان "اندیشه ای که به خود می اندیشد" و خودش را با یک رشته ظهوراتی که در سطوح مختلف رخ



می دهد تفرق و تمایز می بخشد. طرح الهی در ارتباط با عالم خلقت کمال خودش را در شخصیت انسان کامل می یابد و این انسان کامل، چون در وجود خود، هم واجد صفات خداست و هم واجد مشخصات جهان مخلوق، به مقامی می رسد که نیابت و خلافت الهی را به عهده می گیرد و به عنوان بنده واقعی خدا صفات حق را به کامل ترین نحو ظاهر می سازد و به هر صاحب حقی حقش را اعطا می نماید. به یک معنا، این انسان کامل حاکم جهان می شود و مجرای اراده الهی است. انسان کامل تنها مخلوقی در جهان است که به وی مشاهده تعالی ذاتی خود و حضور حلولی او در تمامی وقایع و اشیاء عالم مادی اعطا شده است.

خمینی می گوید: ارتباط انسان با جهان همچون ارتباط روح با بدن است. او به وجود واقعی دست یافته و، چون از وجود مخلوق دست برداشته است، جسم او همان جسم کلی شده است؛ نفس او همان نفس کلی شده است و روح او همان روح کلی شده است.

اینها مطالب متنوعی است که مبتنی بر درونمایه های اصلی ای است که ابن عربی پدید آورده و پیروانش به طور مفصل شرح و بسط داده اند. هرکس که در رساله های عرفانی خمینی، به دنبال یافتن ابتکارات نظری جسورانه یا شاید "اخگر نبوغ" باشد، به احتمال زیاد با ناکامی مواجه خواهد شد؛ در آثار خمینی چنین چیزهایی به چشم نمی خورد. در عوض، خواننده به تعمقی دقیق و، چنانکه باید و شاید، احترام آمیز در باب سنت دیرپای عرفان اسلامی، البته توأم با اندکی اختلاف نظر در مسائل کم اهمیت تر، برمی خورد. احتمال دارد که شخص شگفت زده شود از این که می بیند این سنت که استغنائی به ذات، سفتی و سختی، و تغییرناپذیری ظاهری شدیدی دارد، انعطاف پذیری و بی تفاوتی حیرت انگیزی در برابر عوامل خارجی از خود نشان می دهد؛ خواه این عوامل خارجی دستاوردهای تحقیقی و علمی مهیج باشند و خواه تغییرات عمیق در حیات اجتماعی و سیاسی جوامع مسلمان در طی قرنهای اخیر.

از دیدگاه بخصوصی می توان گفت که آثار عرفانی خمینی وابسته به زمان و عصر خاصی نیست. چراکه گویی این آثار مربوط به سه، چهار یا پنج قرن پیش می باشد. یک خواننده غیر مسلمان کاملاً ممکن است دستخوش این احساس شود که حداقل از دوران میرداماد و ملاصدرا و چه بسا خیلی پیشتر از آن، روشهای استدلال و همچنین علایق و موضوعات مورد علاقه و

مطلوب نویسندگان پیرو مکتب وجودی دستخوش هیچ گونه تغییر و تحول اساسی و یا حتی اصلاحات جزئی نشده است.

اما این نظر، دریافتی یکطرفه از اوضاع و احوال است که تحت تاثیر برداشتهایی ذاتاً اروپامحورانه از اصالت و ابتکار و نیز دگرگونی قرار دارد.

علی رغم ثبات و پابرجایی ادعایی سنتی که خمینی سعی کرده است تا در آثار اولیه اش رونق تازه ای بدان بخشد، این ثبات و پابرجایی در یک تحقیق و تتبع دقیق تر، کمتر نمایان می شود. در واقع کسی که مستغرق در مطالعه مکتوبات عرفانی و حکمی گردد، همیشه قادر خواهد بود که تفاوت‌های ظریف و لطیف، هرچند بی نهایت معناداری را در شرح و تفسیرهای نویسندگانی که خودشان را ملتزم به مکتب فکری ابن عربی می دانند تشخیص دهد. هر کدام از این نویسندگان خود را با حکمت مترکم اسلاف خود آغاز می کند و جرح و تعدیلهایی تقریباً نامحسوس در کار می آورد که برای اهل فن کاملاً بدیهی و واضح است، ولی خواننده غیر آشنا با اختلافات و تفاوت‌های جزئی در آراء و مصطلحات اهل فن ممکن است بدانها تفتن نیابد. لکن در مجموع، مباحثات و استدلال‌های معتقدان به تعالیم شیخ اکبر، در محدوده نامرئی ای که توسط مؤسس این سنت ایجاد شده، جریان می یابد. در داخل همین محدوده است که نویسندگان وجودی آزادند که ابتکار و خلاقیت و مهارت‌های بحثی و استدلالی خویش را به کار اندازند. و بدین ترتیب، علاقه شدیدی نسبت به هرگونه تفاوت جزئی جدید در نحوه استدلال، هرگونه ظرافت و لطافت اصطلاحی، و نیز اهمیت عظیمی که ایشان برای دقیق ترین جزئیات متون معتبر بازمانده قائلند، پدید آمد.

با گذشت زمان، سنت موضوعات و مطالب زیادی را جذب کرد که گرچه از منابع مختلفی اخذ شده بودند، لکن در درازمدت با جهان‌نگری عرفانی ابن عربی سازگار از آب درآمدند. جای تعجب نیست که ابن عربی، این "پدر مؤسس"، در نظر شارحان و مفسران آثارش بالاترین مرجع اتکا و اعتماد به هنگام بروز مخالفت میان آنان و همگنانشان و یا پیش کسوتانشان درباره یک مسأله دشوار مابعدالطبیعی یا کلامی تلقی می شد. این دقیقاً همان چیزی است که خمینی نیز هنگام مخالفت با توضیحات قیصری در مورد مطالب ابن عربی انجام می داد؛ با این

وصف، بندرت اتفاق می افتد که  
شهامت به زیر سؤال بردن گفته های  
ابن عربی را داشته باشد و بدین  
ترتیب استقلال رأی قابل ملاحظه ای  
از خود نشان دهد. اما در اکثر  
موارد، ابن عربی همچون همسر  
قیصر (امپراتور روم) میراً از هرگونه  
ظن و بدگمانی است.

در خاتمه ناچاریم این سؤال  
اجتناب ناپذیر را طرح کنیم که چگونه  
ممکن است علاقه مندی خمینی به  
عرفان اسلامی، بر روی مواضع  
سیاسی او به عنوان رهبر انقلاب  
ایران تأثیر گذاشته باشد. در پاسخ  
بایستی به مراحل متوالی دوران حیات وی مروری کنیم. با گذشت زمان، چیزی از علاقه وی به  
فلسفه عرفانی و عرفان کاسته نگردید. هنگامی که هنوز در قم بود، فلسفه عرفانی را به جمع  
مخصوصی از دوستان و شاگردان تدریس می کرد. در میان این جمع، آیت الله ها و رهبران  
اسلامی آینده، همچون مرتضی مطهری و حسینعلی منتظری که نقش فعالی در براندازی شاه و  
تأسیس حکومت اسلامی در ایران داشتند، قرار گرفته بودند. خمینی علی رغم مخالفت هایی که از  
جانب بسیاری از علمای برجسته شیعی همچون آیت الله حسین بروجردی، بزرگ ترین مرجع  
تقلید شیعی از سال ۱۹۴۶ تا ۱۹۶۱، با تدریس مطالب عرفانی ابراز می شد، حوزه درسی اش را  
تعطیل نکرد. طرفه این که کمی بعد از رحلت بروجردی، بنا بر دلایل نامعلومی حوزه درس عرفان  
خود را لغو کرد. وی از اوایل دهه ۱۹۶۰ به این طرف، ظاهراً بیش از آن مجذوب فعالیت های  
سیاسی گردید که بتواند به گرایش های فلسفی خودش توجه کند. با این همه، گه گاه ظنین عرفان و

حکمت در سخنرانیهایی که برای عموم در باب اخلاق اسلامی و تفسیر آیات قرآنی ایراد می‌کرد، همچنان به گوش می‌رسید. باقی مانده حیات وی وقف مبارزه علیه رژیم سکولار شاه و تدوین مبانی اعتقادی انقلاب اسلامی گردید. سهم عمده او در نظریه سیاسی، مفهوم "ولایت فقیه" است که نقش مهمی در به قدرت رسیدن بعدی وی ایفا نمود جنبه سیاسی میراث خمینی دیگر ابعاد علی الادعا "کمتر مهم و کمتر مربوط" را، از جمله مقام و رتبه او به مثابه استاد عرفان را، تحت الشعاع قرار داده است. با این همه، همان گونه که گفته شد، هرگز به نظر نمی‌رسد که خمینی پایندهای معنوی و فکری اولیه اش را از دست داده باشد. مثلاً در سخنرانیهای عمومی ای که در اواخر سال ۱۹۷۲ خطاب به عده ای از طلاب دینی ایراد کرد، مرتب به معلومات خویش در باب فلسفه باطنی اسلامی رجوع می‌کرد و تأکید می‌ورزید که فعالیت سیاسی بایستی همیشه، با تهذیب اخلاقی و سیر و سلوک معنوی همراه باشد، تا از دیدگاه اسلام ارزشمند و مؤثر واقع شود. طلاب برای رسیدن به این هدف، بایستی آثار متفکران و فیلسوفان عارف مسلمان را فراگیرند. در دیدگاه وی این آثار بینش عمیق تری به امور جهان، نسبت به وضع واقعی ارائه می‌کند و ارزشهای واقعی ای را ملکه ذهن می‌کند که طلاب اگر می‌خواهند زندگی شان را وقف حصول کمال معنوی و کسب نظم اجتماعی کنند باید آنها را در خودشان جایگزین نمایند.

وی در سخنرانی ای که در مورد اسماء الله داشت و به نظر می‌رسد که روایتی ساده شده از غور و بررسیهای پیچیده تری است که در رسالات و شروح عرفانی وی یافت می‌گردد، خودش را به عنوان مدافع نیرومند عرفان و شهود مستقیم حقایقی که فقط معدودی از برگزیدگان از آن می‌توانند برخوردار باشند اما از چشم نامحرمان و اغیار مخفی است، معرفی نمود. این عرفان و شهود مستقیم، ابزارهای معرفت بخشی اند که به مراتب بر تمام علوم عقلی فضیلت و برتری دارند؛ چراکه نتیجه حاصل از این قبیل علوم عقلی، تنها ارائه تصویری تقریبی و غیر دقیق از حق است. آنان که بدون دلیل، منکر کشف و شهود اولیا و عرفا می‌باشند، فاقد صفت انسانیت هستند. در عین حال، آشنایی با علوم عقلی و منطقی نیز ضروری است؛ از این حیث که کمک می‌کند تا از اوهام و خیالات و گمراهی و ضلالتی که می‌تواند نتیجه بعضی تخیلات و تصورات غیر واقعی عرفانی اشخاص اشراق نیافته باشد، اجتناب ورزیم.

هنگامی که خمینی در اوج قدرت سیاسی اش بود اجازه داد که آثار عرفانی اولیه اش را منتشر نمایند و این اجازه هم می تواند گواه بر این حقیقت باشد که وی تمایل و رغبتی را که در سالیان نخستین عمرش نسبت به عرفان در دل پرورانده بود از دست نداده بود. نامه سرگشاده وی خطاب به رئیس جمهوری شوروی [سابق]، میخائیل گورباچف، نمونه بارز دیگری از این امر است که وی چگونه از تخصص خود در فلسفه باطنی استفاده می کرد. وی با ستایش از اقدام متهورانه رهبر سابق شوروی در انهدام رژیم سرکوبگر کمونیستی، به وی پیشنهاد می کند که خلا عقیدتی و فرهنگی حاصل از سقوط مارکسیسم را با تعالیم فلسفی و ارزشهای اخلاقی جاودانه ای که توسط اندیشمندان مسلمان قرون وسطی ساخته و پرداخته شده، پر نماید. خمینی از این عربی و چندتن دیگر از پیروانش بخصوص نام برد. وی دانشمندان شوروی را به قم دعوت نمود تا از سرچشمه حکمت بهره بگیرند و علمی کسب کنند که برای بنای یک جامعه جدید مبتنی بر حقیقت و عدالت، ضروری است.

این رویداد یک نمونه روشن کننده این نکته است که خمینی چگونه تلاش کرده تا دانش وسیع عرفانی خود را در مسیر اهداف تبلیغاتی به کار گیرد.

متأسفانه این نامه آنچنان که شاید و باید ما را بدین نکته رهنمون نمی گردد که اشتغال و شیفتگی خمینی به فلسفه عرفانی، چگونه نظرات و برنامه های سیاسی وی را شکل داده است. همچنین این نامه نمی تواند به ما کمک کند تا استنباط نماییم که چگونه تعالیم عرفانی وی تلقی و برداشت او را از نقشی که می بایست در ایجاد وقایعی داشته باشد که منجر به تغییرات شگرفی در توسعه و پیشرفت فرهنگی و سیاسی ایران گردید، تحت تأثیر خود قرار داده است.

ممکن است او خودش را انسان کامل عصر خویش تلقی می کرده که چنین مقدر گردیده تا جهان اسلام را، که مستغرق در تباهی و فساد گشته بود که ابرقدرتهای ملحد پدید آورده بودند، نجات دهد. به علاوه، وی ممکن است اصلاحات سیاسی اش را در متن نظریات جهان شناختی و مابعدالطبیعی ای که بدانها اشارت گردید می دیده و خودش را به عنوان حاکم مؤید من عندالله و تجسم انسان کامل عصر خویش می دانسته است.

دانشمندان باید این مسائل را بررسی کنند؛ گرچه ممکن است به نتایج رضایت بخشی دست

نیابند. چراکه این رابطه شخصی تر و دقیق تر و لطیف تر از آن است که تسلیم حتی شایسته ترین و کارآمدترین تجزیه و تحلیلهای عالمانه شود.

#### خاتمه

در این تحقیق که نسبت به نظرات خمینی درباره فلسفه عرفانی صورت پذیرفت، در باب موارد تشابه فراوان این نظرات با اندیشه های صوفیانه ای که مقدم بر ابن عربی می باشند، کندوکاوی صورت نگرفته است. این اندیشه های پیشین و متقدم بدون شک، تأثیر عمیقی بر ابن عربی و، از طریق او، بر دیدگاه خمینی بر جای گذارده است. این که تمام موضوعات و مطالبی را که شیخ اکبر مطرح نموده و مورد استفاده خمینی واقع شده به قصد یافتن مبدأ و منشأشان پیگیری تاریخی نماییم، در واقع کاری بسیار سخت و طاقت فرساست؛ ضمن این که لزوماً ارزشی هم نخواهد داشت. چراکه سنت صوفیانه قرون وسطی در تعالیم ترکیبی و تلفیقی شیخ اکبر، شکل نهایی خود را پیدا می کند و در حقیقت، این اصطلاحات، الگوهای فکری و اندیشه های الهیاتی ابن عربی بود که نقطه شروعی برای عقاید و تعالیم اکثر عارفان مسلمان - و نه فقط پیروان او - گردید. این تجزیه و تحلیل، دست کم نشان دهنده این مطلب است که این تعالیم، اصطلاحات، الگوها و الهیات بود که نقش مهم و قاطعی در شکل دهی نظرات عرفانی خمینی داشته است.

#### پی نوشت:

\* مقدمه این مقاله توسط استاد مصطفی ملکیان ترجمه گردیده و ترجمه جناب آقای امجد نیز به دقت توسط ایشان با متن اصلی مقابله گردید. بدین وسیله از استاد ملکیان نهایت سپاسگزاری را داریم. نقد و نظر مشخصات کتاب شناختی اصل این مقاله چنین است:

Knysht, Alexander, "Irfan Revisited: Khomeine and The Legacy of Islamic Mystical Philosophy" in **Middle East Journal**, Vol. 46, N0.4 (Autumn 1992), pp.631-653.

شایان ذکر است که مقاله، حاوی پی نوشتهای مفصل نویسنده نیز هست که تعدادشان به ۸۳ مورد می رسد؛ ولی به دلیل کمبود جا حذف شده اند. این پی نوشتها در بایگانی فصلنامه موجود است.