

مبانی عرفانی اندیشه سیاسی امام خمینی بر مبنای مصباح الهدایه

دکتر محسن مهاجرنیا^۱

چکیده

در اندیشه سیاسی امام خمینی، همه حوزه‌های معرفتی و انسانی، متکی بر بنیادهای معرفتی واحدی هستند و عرفان، به‌عنوان اساسی‌ترین معرفت نزد امام راحل، به منزله زیرساخت تفکر اوست. به گونه‌ای که فهم دقیق دیگر معرفت‌ها و نیز دانش‌های فقهی، فلسفی، اخلاقی، سیاسی، کلامی و... با مبانی عرفانی امام پیوندی استوار دارد. نوع نگاه امام راحل به سیاست، حقوق، اخلاق و... متأثر از مبنای عرفانی او درباره هستی و انسان و فرجام خلقت دارد. بنابراین، فهم اندیشه سیاسی امام در گرو فهم آثار سیاسی اوست. از این‌رو، در میان آثار ایشان، کتاب «مصباح الهدایه» را که از ویژگی ممتازی برخوردار است، برگزیده‌ایم. این کتاب به انسان به عنوان خلیفه الله می‌نگرد؛ نگاهی که مبانی اندیشه سیاسی امام را تشکیل می‌دهد.

واژگان کلیدی

عرفان، عرفان سیاسی، اندیشه سیاسی، مبانی انسان شناختی

۱. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۸۷/۹/۵ پذیرش نهایی: ۸۸/۳/۱۵

مقدمه

با رویکرد معرفت‌شناختی و روش‌شناختی و به لحاظ نظری، میان عرفان و سیاست، نسبت مستقیمی وجود ندارد، درحالی، که در سیاست، بحث از امکان و اعتباریات است. عرفان با روش کشف و شهود، از حقایق بحث می‌کند که با دنیای سیاست بیگانه است، ولی پیشینه هر دو معرفت‌نشان می‌دهد که هم سیاست‌مدارانی از پایگاه سیاست به عرفان نظر داشته‌اند و هم عارفانی از جایگاه عرفانی، به تدبیر امور دنیا و اداره امور معیشت نیم‌نگاهی داشته‌اند. امام راحل، از جمله عارفان و اندیشمندانی است که در عمل توانست از دو زاویه عرفان و سیاست به هر دو حوزه بنگرد. از نگاه عرفانی او، همه عالم محض خداست و از این منظر، میان عالم سیاست و عالم عرفان تفاوتی نیست، ولی با توجه به موضوع این دو معرفت، در اندیشه امام، تفاوت‌هایی میان آن دو آشکار می‌شود، که به گونه‌ای که موضوع عرفان، حقایق متعالی و مفاهیم استعلایی است که سیاست را به منزله یک دانش آلی و عملی در خدمت آن مقصد عالی قرار می‌دهد. بنابراین، از دیدگاه امام:

تمام مقصد انبیا، برگشت به یک کلمه است و آن، «معرفة الله» است. تمام، مقدمه همین است. اگر دعوت به عمل صالح شده است، اگر دعوت به تهذیب نفس و به معارف شده است، تمام، برگشت به این است که آن نقطه اصلی را که در فطرت همه انسان‌ها است، از آن، حجابش را بردارند تا انسان برسد به او و آن، «معرفت حق» است؛ مقصد عالی، همین است. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۲۰، ۱۷)

از سوی دیگر، چون امام خمینی حاکمیت کل هستی را متعلق به خداوند می‌داند و جهت‌گیری اندیشه سیاسی خود را در سایه آن تعریف می‌کند، بنابراین، حاکمیت الهی از راه‌های مختلف در حاکمیت سیاسی متجلی می‌شود. از این نظر، چون کل هستی ملک خداوند تلقی می‌شود که در ید حاکمیت خداوند قرار دارد، حاکمیت سیاسی نیز از این مسئله مستثنی نیست و انسان‌ها از لحاظ سیاسی هم تحت حاکمیت مطلق خداوند قرار دارند که از طریق ولایت تکوینی و ولایت تشریحی اعمال می‌شود.

بر این اساس، اندیشه سیاسی امام بر بنیادهایی استوار است که بینش عرفانی او، در استحکام آنها بسیار مؤثر است. نوع نگاه او به هستی و انسان به شدت متأثر از بینش عرفانی اوست، به گونه‌ای که انسان‌شناسی امام و اندیشه سیاسی او، بر مبنای این برداشت عرفانی استوار شده است. این دیدگاه که در آثار عرفانی امام به صورت گسترده بیان شده است، خلقت را نتیجه مشیت الهی و انسان را عصاره خلقت و خلیفه خدا بر روی زمین می‌داند. نگرش عرفانی امام به انسان، به برداشتی خاص از سیاست منتهی می‌شود که بر اساس آن، همان‌گونه که بندگی هوای نفس، مانع فضیلت و سعادت فردی است، پیروی از دستگاه حاکم فاسد و ناصالح نیز مانع سعادت و کمال جویی جامعه در سطح گسترده خواهد بود. به همین دلیل، می‌توان گفت که اندیشه سیاسی امام، فرع و نتیجه اندیشه و بینش عرفانی ایشان است.

نوشتار حاضر بر اساس کتاب شریف «مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاية» به سامان رسیده است. در این کتاب، امام به دنبال ارائه چهره‌ای عرفانی از خلافت و ولایت است. از نظر ایشان، معرفت به غیب مطلق، امکان‌پذیر نیست و حقیقت غیبی با خلق و نشئه دنیوی سنخیت ندارد. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۲۵) خداوند برای تجلی و ظهور اسما و صفات خود، واسطه فیض آفرید؛ زیرا از یک سو، دسترسی خلق به حقیقت ناممکن است و از سوی دیگر، ظهور اسما لازم است. در نتیجه، وجود خلیفه‌ای که واسطه فیض باشد، واجب است. امام نخستین مستفیض از خلیفه کبری را اسم اعظم می‌داند که ظهور آن در رحمانیت و رحیمیت خداوند است و خلافت اسم اعظم را سرآغاز خلافت محمدی معرفی می‌کند. (همان: ۳۰ - ۴۱) ایشان معتقد است که در واقع، نخستین ظهور اسما الهی در انسان کامل است. (همان: ۶۱ - ۶۹) در ادامه کتاب، امام به بررسی ویژگی‌های انسان کامل در چهره ولایت و خلافت می‌پردازد و معتقد است که ولی، دو چهره ظاهری و باطنی دارد و مردم از هر چهره‌ای باید بهره مناسب را بجویند، به گونه‌ای که از چهره ظاهری نبی و رهبران الهی، مسائل دنیوی و

فقهی و از چهره باطنی او، انوار معرفت و مسائل قلبی را فرا گیرند. (همان: ۸۳) ایشان بر این باور است که درباره مبنای هستی‌شناختی، نظام سیاسی ولایت نبوی آمده است که نظام اتم مبنای سامان‌مندی رسالت نبوی است. (همان: ۸۴) همچنین اسرار خلافت را در هر دو عالم امر و خلق می‌داند. (همان: ۸۸) در نوشتار حاضر کوشیده‌ایم تا با تشریح مبانی عرفان سیاسی امام، تنها به مبنای انسان‌شناختی این اثر اشاره کنیم که البته به ضرورت، از دیگر آثار امام هم بهره گرفته‌ایم.

چیستی عرفان

در اندیشه اسلامی، عرفان از قدیمی‌ترین معرفت‌های دینی است که تعاریف گوناگونی برای آن ارائه شده است، به گونه‌ای که هرکس از منظر خویش، در پی کشف حقیقت معنایی آن برآمده است. برخی واژه عرفان و تصوف را مترادف با یکدیگر به کار می‌برند. اصطلاح صوفیسم در کلمات بسیاری از غربیان، مترادف با عرفان اسلامی است، ولی با تتبع در آثار عرفا و متصوفه می‌توان تفاوت‌هایی را میان این دو قائل شد. یکی از تفاوت‌ها آن است که عرفان را هدف و مقصد نهایی اهل سیر و سلوک می‌دانند و آنهایی که در این مسیر گام نهاده‌اند، معتقدند عرفان بالاتر از تصوف است؛ یعنی مقام عارف، ارجمندتر از مقام صوفی و درویش است. سعدی شیرازی می‌گوید:

عالم و عابد و صوفی همه طفلان رهند / مرد اگر هست به جز عارف ربانی نیست

از دیدگاه عرفای پیشین تصوف، راه رسیدن به این مطلوب است. تقریباً همه فرقه‌هایی که در دنیای اسلام به وجود آمده‌اند، صبغه‌ای فرهنگی داشته‌اند و تنها نحله‌ای که افزون بر صبغه فرهنگی، در نقش یک طبقه اجتماعی ظاهر شدند، اهل تصوف و عرفان هستند. این طبقه دارای ویژگی‌ها و نمادهای سمبلیک هستند؛ برای مثال، مکان عبادت آنها (خانقاه)، نوع لباس پوشیدن و آداب و رسوم‌شان، با عامه مردم تفاوت داشت. البته میان کاربرد عرفان و تصوف هم تفاوت‌هایی وجود دارد، به گونه‌ای که گویا عرفان گستردگی بیشتری دارد. در واقع عرفان جهان‌شمول است، درحالی‌که تصوف، به عالم اسلام اختصاص دارد. در حقیقت،

صوفیسم به عرفان خاصی گفته می‌شود که در جهان اسلام به وجود آمده است و رنگ و بوی اسلامی دارد. برخی تصوف را به دو بخش تقسیم می‌کنند: تصوف و صوفیان شریعت‌گریز و صوفیان پایبند به شریعت. واژه صوفی را برای شریعت‌گریزان و واژه عارف را برای آنانی که پایبند به شریعتند، به کار می‌برند. گاهی نیز تفاوت را در نگرش ظاهری و باطنی این دو نحله می‌دانند. در کتب عرفانی، بر جمع میان ظاهر و باطن، تأکید بسیاری است، درحالی‌که برخی از صوفیه با استناد به آیاتی همچون آیه شریفه: **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**، بر این باورند که قرآن می‌گوید خدا را عبادت کن تا زمانی که به یقین رسیدی و بعد از رسیدن به یقین، عبادت لازم نیست.^۱ گاهی نیز از داستان حضرت موسی **علیه السلام** و خضر **علیه السلام** که در قرآن آورده شده است، استفاده می‌کنند و به ماجرای همراهی حضرت موسی **علیه السلام** با حضرت خضر **علیه السلام** و کارهای به‌ظاهر نادرستی که حضرت خضر **علیه السلام** انجام می‌داد، تکیه می‌کنند. اهل تصوف می‌گویند خضر نماد اهل طریقت است و موسی نماد اهل شریعت.^۲ بنابراین، ممکن است اهل طریقت کاری انجام دهند که در شریعت ناروا تلقی شود، ولی نباید به آنان اعتراض کرد. اهل تصوف سعی می‌کردند بسیاری از مباحث را با تمثیلاتی به پیش ببرند؛ مانند تمثیل بادام و پوست بادام یا مثل بام و نردبان، درحالی‌که مثال، جای برهان و استدلال را نمی‌گیرد و تنها برای قابل فهم‌تر شدن مطلب از آن استفاده می‌شود. اندیشه‌های عرفانی و آموزه‌های صوفیانه همچون اندیشه‌ها و دستگاه‌های فکری دیگر، هم‌زمان با سربرآوردنشان، با چون و چرا و پرسش روبه‌رو شده‌اند که در جای خود باید بررسی شود.

معمولاً عرفان را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کنند. عرفان نظری در حقیقت همان جهان‌بینی عرفانی است که مشابه فلسفه نظری است و بینش خاصی را درباره هستی، انسان و فرجام دنیا ارائه می‌دهد، ولی عرفان عملی شامل سیر و سلوک و طی منازل و

۱. امام خمینی **علیه السلام** در کتاب *سر الصلوة* با اشاره به تلقی نادرست صوفیه از مراحل سلوک، آنها را به‌شدت نکوهش کرده است.

۲. امام خمینی **علیه السلام** در *مصباح الهدایة*، داستان حضرت موسی **علیه السلام** و حضرت خضر **علیه السلام** را به تفصیل بیان می‌کند و با اشاره به دو مقام حضور و حاضر، به این دیدگاه نیز اشاره دارد. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۹۵)

مقامات عرفانی از بدایات تا نهاییات می‌شود. در مجموع می‌توان ویژگی مهم عرفان و تصوف را باطن‌گرایی و آشنایی با اسرار و معارف باطنی از طریق تعالیم ائمه اطهار(ع) و اعتقاد به ولایت دانست که این، همان خصوصیتی است که حکمت شیعی را به عرفان و تصوف به معنای عام کلمه پیوند می‌دهد.

عرفان در اندیشه امام، در چارچوب تلقی ایشان از اسلام اصیل قابل ارزیابی است. او خود به این حقیقت اشاره دارد: «تمام این مسائلی که عرفا در طول کتاب‌های طولانی می‌گویند، در چند کلمه مناجات شعبانیه هست، بلکه عرفان اسلام از همین دعاهاست که در اسلام وارد شده است، از اینها استفاده کرده‌اند. و عرفان اسلام فرق دارد با عرفان هند و جاهای دیگر.» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۲، ۲۴۰) او بر اساس آموزهای اسلامی معتقد بود: «لا مؤثر فی الوجود الا الله» و مقصد تمام انبیا را معرفت الهی می‌دانست. (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۷)

زبان عرفان

زبان و ادبیات عرفان، زبان ویژه‌ای است^۱ (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۷۳) این زبان برای خود، دنیای پر رمز و رازی دارد و به تعبیر امام راحل، زبان عرفان عبارت است از: «القاء الاسرار رمزاً من وراء الحجاب بلسان اهل القلوب من الاحباب و ارباب السلوک من اولی الاذواق و الالباب و...». (همان: ۸۸) این زبان، از واژگان چند معنا ساخته شده است و فهم آن به راهنمایی و ارشاد راهبران نیاز دارد.^۲ در عرفان، رهرو باید بکوشد تا در طی طریق، از هر

۱. برای اطلاع بیشتر از بحث زبان‌شناسی عرفان نک: مجید اکبری، آیا عرفان می‌تواند؟
 ۲. در آغاز، زبان، مهم‌ترین دستگاه نشانه‌ها بود که اندیشمندان با آن سرو کار داشتند، اما با کارهای گوناگون در قلمروهایی بسیار دور از هم، مثل ادبیات، مردم‌شناسی، روان‌کاوی و...، دستگاه نشانه‌شناسی معنای بسیار گسترده‌ای یافته است. همچنین در نشانه‌شناسی، هر نشانه‌ای از دستگاه نشانه‌ها نسبت مشخص و جا افتاده‌ای با دیگر نشانه‌ها دارد. برخی نشانه‌شناسان با بهره گرفتن از اندیشه هایدگر انسان و زیست جهان او را گونه‌ای دستگاه نشانه‌شناسانه قلمداد می‌کنند؛ یعنی ما با انسانی سروکار داریم که در جهان هست و به یک معنی با یک دستگاه نشانه‌ها زندگی می‌کند. از یک سو، همان‌گونه که پیشتر نیز گفتیم، هر نشانه‌ای در این دستگاه، هم‌بافته و وابسته به دیگر نشانه‌ها است و از سوی دیگر، دلالت آن با همه ویژگی‌ها و سرشت نشان‌های خودش نسبت دارد. نزد انسان، هر دالی بر مدلولی دلالت می‌کند. اگر کسی بخواهد این دلالت‌گری را در یابد، باید بکوشد تا

دلالت‌گری میان دال و مدلول رها شود. در اینجا، هر چیزی بیرون از دستگاه نشانه‌شناسی به کار می‌رود، دال‌ها از مدلول‌ها رها می‌شوند و نشانه‌های دستگاه نشانه‌شناسی، یعنی واژگان زبان، بیرون از دلالت‌گری روزمره و عادی‌شان به کار برده می‌شوند. از این رو، با آنکه کم و بیش شیوه‌نامه‌هایی در سنت عرفانی ما نیز یافت می‌شود و به ما می‌گوید که به معنای ظاهری واژه‌ها توجه نکنیم، با این وصف، به دلیل آنکه هیچ‌گاه سخنان عارفان، نسبتی نظام‌مند و زنده با معنای مرکزی خود ندارند، هرج و مرجی مهار نشدنی در زبان عرفانی دیده می‌شود، به گونه‌ای که هر کس به سلیقه و پسند خود، به هر واژه‌ای، هر معنایی می‌دهد، تا آنجا که بخشی از ادبیات عرفانی را شطحیات نامیده‌اند.

آشنائی با کتاب مصباح الهدایه

امام خمینی عرفان نظری را در محضر آقا میرزا محمدعلی شاه‌آبادی، صاحب *رشحات البحار* و از شاگردان آقا میرزا هاشم، فرا گرفت. ایشان مدت شش سال در محضر مرحوم شاه‌آبادی با رموز عرفان آشنا شد و در ۲۷ سالگی *فصوص الحکم* را نزد وی آموخت و پس از هجرت او به تهران، تعلیقات مفید و راهگشای خود را بر شرح *فصوص الحکم فیصری و مصباح الانس*، نگاشت. سپس *مصباح الهدایه*^۱ و شرح دعای سحر را نوشت و مدتی در حوزه قم به تدریس

انسان را در دنیا زیست جهان‌ش بشناسد. ریکور بر این باور است که همه نمادها (= نشانه‌ها)ی زبان در دو گروه جای می‌گیرند. گروه نخست، نمادهای منطقی و ریاضی هستند که تک‌معنا می‌باشند، گروه دوم، نمادهای دیگر هستند که چندمعنا می‌باشند و می‌توانند از متنی به متنی دیگر، یا از سخنوری به سخنور دیگر فرق بکنند. «ناهمسانی تأویل‌ها» که عنوان گفت‌وگوی ریکور با *گادامر* در یک نشست فلسفی بود، خود بیانگر این فیلسوفان به چندمعنایی نشانه‌های زبانی است، اما اندیشمندی چون *امبروتو اکو* برای این چندمعناداری واژگان در متن‌ها، حدود مرزی را می‌گذارد، بدین ترتیب که او می‌گوید باید معنای مرکزی متن (نیت من) را گمانی‌زنی کرد و با این گمان‌زنی، معنای واژگان نیز روشن و محدود خواهند شد. (همان)

۱. عنوان نخستین رساله عرفانی امام مطابق است با عنوان کتاب راهنمای مشهور صوفیه که به وسیله *عزالدین محمود کاشانی* (متوفای ۷۳۵ هـ.ق / ۱۳۳۴-۳۵ هـ.ش) نگاشته شده و اقتباسی است از *عوارف المعارف* که به زبان عربی، به وسیله *شهاب‌الدین عمر سه‌روردی* (متوفای ۶۳۲ هـ.ق / ۱۲۳۴ هـ.ش) یک قرن پیش‌تر از زمان کاشانی تألیف شده است. البته این تشابه عنوان‌ها می‌تواند به سبب توارد باشد؛ چراکه جنبه‌های عملی و اخلاقی تصوف که برای *مصباح کاشانی* اهمیت محوری دارند، کاملاً با علایق مابعدالطبیعه که مطالب *مصباح الهدایه* امام از آنها حکایت می‌کنند، فرق دارند.

شرح فصوص پرداخت. (امام خمینی، ۱۴۱۰هـ.ق: ۳۸ و ۳۹) ایشان تعلیقات خود بر شرح فصوص الحکم را که کتابی پر بها و دلبراست، در سال ۱۳۵۵هـ.ق. در ۳۵ سالگی به پایان رساند. امام پاره‌ای از مطالب شرح قیصری را نقد کرده و گاه دیدگاه‌های شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی را نیز به بوته بررسی نهاده و از استاد محقق خود، میرزا محمدعلی شاه‌آبادی، در تأیید مطالب خود، سخنانی را نقل کرده است.

از بحث‌های اساسی امام خمینی در تعلیقه و آثار دیگرش، از جمله شرح *چهل حدیث* و *مصباح الهدایه* و شرح *دعای سحر*، بحث انسان کامل است. امام همانند عرفای دیگر، در پی بحث از پایه‌ها و مرتبه‌های جلوه حق، به این بحث توجه می‌کند و می‌گوید: «هر موجودی دارای جهت ربوبی است که ظهور حضرت ربوبیت را در او فراهم می‌سازد و هر اثرگذاری و پدیدآوری در عالم، از سوی اوست. پس در عالم وجود، اثرگذاری جز خدا نیست. چشم‌اندازهای ظهور ربوبیت خدا گوناگونند؛ در برخی از چشم‌اندازها، ربوبیت حق بر حسب مراتبش نمود یافته است.» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۴۰ - ۴۳)

مرتبه‌های ظهور را شماری پنج و شماری شش دانسته‌اند که مرتبه آخر آن، مرتبه انسان کامل است که جامع همه مرتبه‌های ظهور الهی است و از آن به مرتبه عمائیه هم تعبیر می‌شود. امام خمینی در این باره می‌نویسد: همه مرتبه‌های ظهور به مرتبه اتم احمدی که دارای خلافت کلی الهی و صورت ازلی و ابدی است، پایان می‌پذیرند. (همان) در عرفان امام خمینی، نخستین حقیقتی که در عالم وجود ظاهر شده است، انسان کامل است (همان: ۶۱ و ۶۲) بر این اساس، عمده‌ترین مبنای عرفان امام، بر مدار انسان کامل متمرکز شده است. از

به فهرست بزرگانی که در *مصباح الهدایه* از آنها نقل قول شده است، باید احادیث و روایاتی از امامان شیعه به ویژه امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام و نیز روایات و احادیثی که از طریق راویان معتبر و قابل اعتمادی همچون کلینی (متوفای ۳۲۹هـ.ق / ۹۴۰-۹۴۰هـ.ش) و ابن بابویه صدوق (متوفای ۳۸۱هـ.ق / ۹۲ - ۹۹۱هـ.ش) نقل شده است. را بیفزاییم. امام خمینی علیه السلام به ابن سینا و کتاب شفا 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 ایشان اتکای عجیبی به آثار ارسطو از جمله کتاب *منحول اثولوجیا افلوپین* که به اشتباه به ارسطو نسبت داده شده است، دارد.

این‌رو، ما نیز عرفان سیاسی او را بر همین مبنا استوار ساختیم.

مبنای انسان‌شناختی عرفان سیاسی امام خمینی

همان‌گونه که بیان شد، امام خمینی کتاب *مصباح الهدایه* خویش را بر مبنای انسان کامل نگاشته است. وی افزون بر تحلیل و تفسیر این مبنای عرفانی، در این اثر، پیوند انسان کامل با ولایت را در اندیشه شیعی، به صورت دقیق مطرح کرده است و در آثار دیگرش، به بیان نقش‌آفرینی‌های بنیادین انسان کامل در عینیت جامعه و نیز رابطه ولایت عرفانی و فقهی پرداخته است. انسان به‌عنوان موضوع عرفان، از جایگاهی بس والا برخوردار است، به گونه‌ای که با تعابیری زیبا و استوار ستوده شده است؛ مانند انسان خلیفه خداست بر خلق او و بر صورت الهی آفریده شده است، متصرف در بلاد خداست و خلعت‌های اسما و صفات خداوندی را در بر کرده است و در گنجینه‌های ملک و ملکوت او نفوذ کرده است، روحش از حضرت الهیه بر او دمیده شده؛ ظاهرش نسخه‌ای از ملک و ملکوت و باطنش گنجینه‌های خدای لایموت است.^۱

به نظر می‌رسد این مبنای عرفانی، الهام گرفته از آموزه‌های قرآنی است؛ چرا که قرآن، جانشینی انسان را جعل الهی می‌داند و از انسان کامل با عنوان امام یاد می‌کند: ﴿وَإِذْ أُنزِلَتْ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ چون ابراهیم را پروردگارش به اموری آزمود و او آنها را به انجام رساند، گفت: تو را پیشوای مردم قرار دهم. ﴿بقره: ۱۲۴﴾ امام این بحث را همانند دیگر عارفان به دنبال بحث از پایه‌ها و مرتبه‌های جلوه حق، مورد توجه قرار می‌دهد و می‌فرماید:

«هر موجودی دارای جهت ربوبی است که ظهور حضرت ربوبیت را در او فراهم می‌سازد

۱. برای اطلاع بیشتر نک: جلالی، غلامرضا، «نظریه انسان کامل از عرفان ابن عربی تا عرفان امام خمینی»، حوزه، ش ۹۴.

و هر اثرگذاری و پدیدآوری درعالم از سوی اوست. پس در عالم وجود اثرگذاری جز خدا نیست، چشم اندازه‌های ظهور ربوبیت خدا گوناگونند، در برخی از چشم اندازه‌ها ربوبیت حق بر حسب مراتبش نمود یافته است.» (امام خمینی، ۱۴۱۰هـ.ق: ۳۸ و ۳۹) مرتبه‌های ظهور به این شرح است:

۱. مرتبه غیب مغیب، غیب اول، تعیین اول، حضرت ذات و حقیقه الحقایق؛
 ۲. غیب ثانی، تعیین ثانی و مرتبه دوم ذات که اشیا با صفت علمی در آن آشکار می‌شوند؛
 ۳. مرتبه ارواح و ظهور حقایق مجرد و بسیط و عالم غیب، عالم امر و عالم علوی و عالم ملکوت؛

۴. مرتبه عالم مثال، عالمی که بین عالم ارواح و عالم اجسام واسطه قرار گرفته و در زبان شرع، عالم برزخ خوانده شده است؛
 ۵. عالم اجسام و پدیده‌های مادی؛
 ۶. مرتبه انسان کامل که جامع همه مرتبه‌های ظهور الهی است و از آن به مرتبه عمائیه هم تعبیر می‌شود.

امام می‌نویسد: «همه مرتبه‌های ظهور به مرتبه اتم احمدی که دارای خلافت کلی الهی و صورت ازلی و ابدی است، پایان می‌پذیرند.» (همان) گاه مرتبه نخست و دوم یکی دانسته شده و از مجموعه مرتبه‌ها، به حضرات خمس تعبیر شده است.
 در عرفان امام، نخستین حقیقتی که در عالم وجود ظاهر شده، انسان کامل است، (همان: ۱۳۸) به گونه‌ای که او، صورت حق و جلوه تمام اسما حسنا و امثال علیای الهی است. (همان: ۱۶۰) او، تام‌ترین کلمات الهی است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۵۴) و به وسیله اوست که دایره وجود به آخر می‌رسد. (همان: ۵۵) او نباء اعظم است. (همان: ۵۶) تجلی خدا در انسان کامل، بدون واسطه هیچ صفتی یا اسمی نیست. (همان: ۷۴) عین ثابت انسان کامل بر سایر اعیان ثابتة ممکنات سیادت دارد. نسبت میان عین ثابت انسان کامل و اعیان دیگر در حضرت اعیان، مثل نسبت بین اسم اعظم الهی در حضرت واحدیت با اسما دیگر است.

بنابراین، همچون اسم اعظم در هیچ آئینه‌ای رخ نمی‌تابد و به هیچ تعینی متعین نمی‌شود و به جهت جلوه در همه مرتبه‌های اسمایی ظاهر می‌شود و تابش نورش در همه چشم‌اندازها بازتاب می‌یابد و جلوه همه اسما، بسته به جلوه آن است. او دارای احدیت جمع اسما و اعیان و مظهر حضرت احدیت جامع است (امام خمینی، ۱۴۱۰هـ.ق: ۷۴) و هیچ یک از اسما را در او غلبه تصرف نیست. (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۳۷۹: ۵۳) حق جمال خود را در آئینه وی می‌بیند. (امام خمینی، ۱۴۱۰هـ.ق: ۷۴) او چنان‌که آئینه شهود ذات حق است، آئینه شهود همه اشیا نیز هست. (همان: ۵۹ و ۶۰) چنان‌که ذات الهی با احدیت جمع خود یگانه‌بخش همه اسما و صفات است، حقیقت انسان کامل نیز از باب اینکه حکم سایه همان صاحب سایه است، احدیت همه اعیان است. (همان: ۱۰۸) حقیقت انسان کامل در مقام غیبی آن، با هیچ امتیازی، امتیاز نمی‌یابد و به هیچ ویژگی و چگونگی نموده نمی‌شود و در هیچ آئینه‌ای نمود پیدا نمی‌کند، ولی در مقام جلوه در نقش‌ها و گونه‌های اسما و ویژگی‌ها و بازتاب نور در آئینه نمودها و امتیازها، به هیئت کره‌های درهم داخل شده است که بعضی بعض دیگر را در خود گرفته است، با این فرق که کره‌ای روحانی به عکس کره‌های حسی، این مرکز است که محیط را در خود می‌گیرد. (همان) نقش انسان کامل به‌عنوان ولی مطلق الهی، جلوه اسما برابر خواست عدل است. امام در شرح این نکته، در مصباح الهدایه به تفصیل بحث می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۸۴ و ۸۵)

از نگاه امام، ولی و خلیفه یادآورنده همه مرتبه‌هاست. شماری از اهل ذوق در این باره گفته‌اند: حقیقت معراج، یادآوری روزگاران پیشین و اکوان سابقه بوده است. (امام خمینی، ۱۴۱۰هـ.ق: ۶۲ و ۶۳)

انسان عارف با توجه به اینکه از نمودها و ویژگی‌های بشری می‌میرد و به نمودها و ویژگی‌های الهی زنده می‌شود، در اختیار خدا قرار می‌گیرد و خدا در قلب اولیا و انسان‌های کامل، که از هر دو عالم رها و در پرتو تربیت اویند، تدبیر می‌کند و این تربیت و تدبیر، از راه جلوه‌ها و جذبه‌های باطنی است و قلب عارف در این مقام، بنده مولای خود است. (همان: ۵۳)

و ۵۴) امام معتقد است که انسان‌های کامل، کاری را از سوی خود انجام نمی‌دهند؛ کار آنان، کار خداست. از این روی، فعل آنان در کمند زمان و مکان قرار ندارد و می‌تواند همراه با طی مکان و بسط زمان باشد و همه عوالم در برابر ولی کامل خاشع و فروتن هستند؛ چون اسم اعظم در اختیار اوست. (همان: ۱۹۲)

میزان این نقش غیبی از نظر امام، به بیرون آمدن نفس از طبیعت و بازگشت به عالم غیب بستگی دارد، به گونه‌ای که وقتی نفس، خود را از طبیعت بیرون آورد، ابتدا مثال‌های مقید غیب، بعد مثال مطلق را به شرح می‌بیند. ایشان در سخنی دیگر، به جایگاه ممتاز انسان تصریح می‌کند که در بستر تکاملی خویش در پی کسب کمال مطلق و راهیابی به آستان حق مطلق و قدرت بی‌نهایت است؛ این بشر یک خاصیت‌هایی دارد که در هیچ موجودی نیست؛ من جمله این است که در فطرت بشر، طلب قدرت مطلق است، نه قدرت محدود. طلب کمال مطلق است، نه کمال محدود؛ علم مطلق را می‌خواهد، قدرت مطلق را می‌خواهد و چون قدرت مطلق در غیر حق تعالی تحقق ندارد، بشر به فطرت، حق را می‌خواهد و خودش نمی‌فهمد. یکی از ادله محکم اثبات کمال مطلق، همین عشق بشر به کمال مطلق است؛ عشق فعلی دارد به یک کمال مطلق. عاشق فعلی بدون معشوق فعلی محال است و انسان کامل، مانند انبیا حقایق را برابر اختیار خود تمثیل می‌کند و آنها را از عالم مثال به عالم ملک پایین می‌آورند، تا بتوانند بر این اساس، زندانیان عالم طبیعت را رها سازند و فرشتگان بر حسب توانایی روحانیت آنها فرود می‌آیند. بنابراین، روحانیت نبی است که فرشتگان روحانی را به عالم مثال یا ملک نازل می‌کند. (همان: ۳۶ و ۳۷) خلیفه الهی در قلمرو خود، به گونه‌ای که بخواهد، دست می‌یازد و این ناشی از آن است که حق، هر آنچه بخواهد در عباد تصرف می‌کند. (همان: ۴۷)

عرفان سیاسی امام خمینی

امام در آثار خویش، از واژه انسان کامل بسیار استفاده می‌کند. گاهی منظور ایشان از انسان کامل، انسان خودساخته‌ای است که درجه‌ها و پله‌هایی از کمال را پیموده و از فرمان‌های انسان الهی بهره جسته است و گاهی منظور ایشان از انسان کامل، انسان

اسلامی و انسان پایبند به دین و شرع است که برای خود، کشور و ملت، مفید واقع می‌شود.

در عرفان شیعی، باطن نبوت مطلقه، ولایت مطلقه است (آملی، ۱۳۶۸: ۳۸۲) و ولی خدا، صاحب مقام نبوت و ولایت، مبدأ، مرجع، مصدر و منشأ کل است. (همان) با تأمل در عرفان نظری امام، روشن می‌شود که راهکارهای ویژه‌ای که بیشتر در سیر و سلوک مطرح است، می‌تواند انسان را در بستر حرکت‌های معنوی، به کمالات ذاتی او برساند. امام در جایی دیگر، در روشنگری کمالات سالکان و جایگاه بلند واصلان و مقام‌های گوناگون اولیا، می‌نویسد:

بنده سالک، وقتی با گام بندگی از خانه طبیعت خارج شد و به سوی خدا هجرت کرد و شیفته و واله جذب‌های رازناک ازلی گردید و نمودها و امتیازهای نفسانی وی، به قبسات نارالله درخت اسماء الهی افروخت، حق با تجلی فعلی نوری یا ناری یا برزخی جمعی، برابر مقامی که سالک در حضرت فیض اقدس دارد، متجلی می‌شود... از آن پس، بنده به خلعت ولایی آراسته می‌گردد و به حقی در صورت خلق تبدیل می‌شود و باطن ربوبیت که کنه عبودیت است، در او ظهور می‌یابد و عبودیت باطن او می‌شود. این اولین منزل از منازل ولایت است و اختلاف اولیا در این مقام و مقام‌های دیگر، بر حسب اختلاف اسمایی است که بر او تجلی یافته است، ولی مطلق کسی است که حضرت ذات بر حسب مقام جمعی و اسم جامع اعظم بر او ظاهر شده است. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۰۳) و سایر اولیا مظاهر ولایت و محال تجلیات او هستند. (امام خمینی، ۱۴۱۰هـ.ق: ۳۹ - ۴۱)

چنین انسانی، جامع همه کمالاتی است که در جهان‌های آشکار و نهان وجود دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۲۸) ولایت برای او اصالتی است و یکی از پدیده‌های ثابت عرفان است.^۱

۱. درباره اینکه خاتم ولایت کیست، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. از نظر شماری از عرفای اهل سنت، خاتم اولیا به طور مطلق، حضرت عیسی بن مریم و به طور مقید، محی‌الدین بن عربی است، به گونه‌ای که خود ابن عربی در فتوحات به این مسئله اشاره دارد. در نظر بیشتر عرفای اهل سنت و همه عرفای شیعه، خاتم اولیای مطلق، کسی جز علی بن ابی‌طالب نیست و خاتم اولیا به طور مقید، حضرت مهدی است، هر چند سخنان ابن عربی در ولایت یکسان نیست، با این حال، در جاهایی از آثار خود، حضرت علی علیه السلام را خاتم ولایت مطلقه و اشرف از همه آفریده‌ها می‌داند و در جاهایی، عیسی را افضل از همه اولیا پس از پیامبر اسلام معرفی می‌کند. این در حالی است که او در مواردی، به روشنی مهدی علیه السلام را به عنوان خاتم اولیا می‌شناساند.

امام از طریق این اصل مهم، میان عرفان و سیاست ارتباط برقرار می‌کند. در بینش عرفانی او، مفهوم ولایت دارای مرتبه‌هایی است و هر نبی و ولی که سهم او از جلوه‌های اسمای الهی بیشتر باشد، دایره ولایت او، گسترده‌تر و جامع بودن او نسبت به کمالات وجودی، بیشتر و شریعت وی، فراگیرتر و کامل‌تر است.

انسان‌های سالک نیز دارای مرتبه‌هایی هستند. آنان نیز به اندازه کمالات و ویژگی‌های نیکی که در خود پرورش می‌دهند، نسبت به افراد دیگر ولایت می‌یابد. این گرایش در قلمرو ولایت ظاهری، سبب شده است جامعه شیعی، قرن‌ها پس از غیبت امام دوازدهم، از سه چشم‌انداز: عرفانی، کلامی و حکمی و در پی آنها فقهی و نیز با بهره‌گیری از ولایت باطنی امام غایب، رهبری سیاسی جامعه از سوی ولی فقیه را درخور توجیه سازد که الگوی کامل آن، در اندیشه و عمل امام محقق شده است. در اندیشه شیعی، ولایت معنوی رسول خدا ﷺ، حضرت علی علیه السلام و پیشوایان معصوم علیهم السلام، هرگز از ولایت ظاهری آنها جدا نیست و عالمان بلند پایه شیعه، اذعان دارند که حاکم در مقام حکومت، لازم است به تدبیر، سیاست و مدیریت این جهانی تن بدهد. درباره حاکمان عدل دیگر، نیز بر این باورند که سیاست و مدیریت این جهانی باید به‌گونه‌ای انتخاب شود که دوگانگی جایگاه دنیا و آخرت را در پی نداشته باشد. در این باره، امام راحل در مصباح الهدایة می‌نویسد: ولایت جامعه اسلامی در عصر غیبت، باید به‌عهده کسی باشد که در مسیر انسان کامل در حرکت است؛ یعنی کسی که نابودی انانیت خود را با چشم شهود می‌بیند و همه نیروهای جامعه را در جهت کمالات معنوی آنان تربیت و هماهنگ می‌سازد. بنابراین، نظریه انسان کامل، آثار گوناگونی در جهان‌شناسی ما داشته است. در عینیت جامعه نیز باور به انسان کامل و گستراندن ولایت او به تک‌تک مؤمنان، برابر مراتب نظری و معنوی آنهاست که حرکت در چارچوب بهینه‌سازی جامعه و مردم را درخور توجیه می‌سازد. وظیفه اصلی هر ولی و نبی، بیرون آوردن سالک از تاریکی‌های عالم طبیعی و رساندن او به عین ولایت و مقام توحید حقیقی است. (املی، ۱۳۶۸: ۳۸۲) در مقابل، انسان‌های عادل، وظیفه دارند از نور هدایت و معرفت او برخوردار شوند و قلب خود را از دست‌یازی شیاطین و انانیت دور نگهدارند. همچنین در صراط مستقیم قرار بگیرند و با او محشور شوند و همانند او عمل کنند. (امام خمینی، چهل حدیث، ۱۳۷۹:

(۵۳۱) در نتیجه، در عرفان سیاسی، انسان وظیفه دارد از ولی پیروی کند، نه خود سرانه راه بیپیماید. بنابراین، برای رسیدن به کمال، همه باید خود را تحت رهبری ولی بدانند. به این نکته نیز باید توجه داشت که دایره ولایت، برابر کمال انسان‌ها گسترش می‌یابد که البته این همه برای آن است که: انسان خود بهره‌ای از خلافت الهی ببرد.

امام خمینی، مفهوم انسان کامل را در عینیت جامعه به‌گونه‌ای روشن و درخور درک ارائه می‌دهد و فهم نوینی از جایگاه این نظریه، در تربیت انسان‌ها به دست می‌دهد. امام از همگان می‌خواهد تا اعضای یک انسان باشند و همه در خدمت انسان کامل که رسول اکرم ﷺ است، قرار گیرند و به منزله اعضای او باشند. در پایان، یادآور می‌شویم: «قدرت اگر در دست انسان کاملی باشد، کمال برای ملت‌ها ایجاد می‌کند». (امام خمینی: ج ۱۷، ۱۱۵ - ۱۲۰)

رابطه ولایت عرفانی و ولایت فقهی

در بینش عرفانی، مفهوم ولایت دارای مرتبه‌هایی است و هر نبی و ولی هر اندازه که از درخشش‌ها و جلوه‌های اسمای الهی سهم بیشتری داشته باشد، دایره ولایت او، گسترده‌تر و جامع بودن او نسبت به کمالات وجودی، بیشتر و شریعت وی، فراگیرتر و کامل‌تر است. انسان‌های سالک نیز دارای مرتبه‌هایی هستند و هر یک به همان اندازه‌ای که کمالات و ویژگی‌های نیک را در خود به گونه خوشایندی گردآورده، نسبت به افراد دیگر ولایت می‌یابد. این گرایش در قلمرو ولایت ظاهری، سبب شده است که جامعه شیعی، قرن‌ها پس از غیبت امام دوازدهم، از سه چشم انداز: عرفانی، کلامی و حکمی و به دنبال آنها فقهی و با بهره‌گیری از ولایت باطنی امام غایب، رهبری سیاسی جامعه از سوی ولی فقیه را درخور توجیه سازد. در اندیشه شیعی ولایت معنوی پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام و پیشوایان معصوم علیهم السلام هرگز از ولایت ظاهری آنها جدا نیست و عالمان بلند پایه شیعه، قبول دارند که حاکم در مقام حکومت لازم است به تدبیر، سیاست و مدیریت این جهانی تن بدهد. درباره حاکمان عدل دیگر، بر این باورند: سیاست و مدیریت این جهانی باید به گونه ای انتخاب شود که دوگانگی جایگاه دنیا و آخرت را به دنبال نداشته باشد. در فهم دینی اینان، کسی که زیر قبه نفسانی خود قرار دارد و مولی علیه نفس خود است و برای نفس خود انانیت ثابت می‌کند، نمی‌تواند

پست مهم ولایت، هرچند نوع ظاهری آن را به عهده گیرد. آنان بر این باورند: ولایت جامعه اسلامی در عصر غیبت باید به عهده کسی باشد که در مسیر انسان کامل در حرکت است؛ یعنی نابودی انانیت و منیت خود را با چشم شهود می‌بیند و همه نیروهای جامعه را در جهت کمال‌های معنوی آنان تربیت و هماهنگ می‌سازد.

بنابراین، ولایت فقیه از امور اعتباری و عقلایی است و همه فقهای عادل از سوی شارع به ولایت گمارده شده‌اند. با این حال، با گزینش مردم است که فقیه واجد شرایط رهبری، ولایت می‌یابد. البته ولایت تکوینی ائمه علیهم‌السلام، جدای از وظیفه حکومت است. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۴۳) بر همین اساس، نباید برای کسی این گمان پیش بیاید که مقام فقهی، همان مقام ائمه علیهم‌السلام و رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. به نظر امام خمینی «ولایت» در بحث ولایت فقیه، به معنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس است، نه اینکه برای کسی شأن و مقام غیرعادی به وجود آورد و او را از مرز انسان عادل بالاتر برد. (همان: ۴۰) ولایت مورد بحث، یعنی ولایت فقیه، دو ملاک اساسی دارد: علم و عمل. کسی برای ولایت بر مومنان برگزیده می‌شود و حکومت دینی را به عهده می‌گیرد که اعلم و عادل آنان باشد و این همه، به منظور حرکت در مسیر انسان کامل است. از این رو، به گفته امام خمینی، رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در رأس هرم اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت. آن بزرگوار افزون بر رساندن پیام وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام نیز همت گماشته بود تا دولت اسلام را به وجود آورد. (همان: ۱۷) این امر، تنها برای بیان عقاید و احکام نبود، بلکه برای اجرای احکام و قانون‌ها و آیین‌ها بود. پس از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز خلیفه همین وظیفه و مقام را دارد. (همان)

وظیفه اجرای احکام و برقراری ساختارها و پایه‌های حکومتی اسلام، ضرورت گماردن خلیفه را ایجاب کرده بود، به گونه‌ای که بدون آن، رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ناتمام می‌ماند، زیرا مسلمانان پس از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز به کسی نیاز داشتند که قانون را در جامعه اجرا کند. پس فلسفه ولایت، علم به قانون و عدالت است و فلسفه علم به قانون و عدالت و کار برد آن، رسیدن به کمال است. امام خمینی درباره این دو فضیلت می‌گوید: «اگر فرد لایقی دارای این دو فضیلت باشد، به پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول

اکرم^ع در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند». (همان) بنابراین، نظریه انسان کامل، آثار گوناگونی در جهان‌شناسی و جهان‌نگری دارد و در عینیت جامعه، باور به انسان کامل و گستراندن ولایت او به تک‌تک مؤمنان، برابر مراتب نظری و معنوی آنهاست که حرکت در چارچوب بهینه‌سازی جامعه و مردم را درخور توجیه می‌سازد.

وظیفه اصلی هر ولی و نبی بیرون آوردن سالک است از تاریکی‌های عالم طبیعی و رساندن او به عین ولایت و مقام توحید حقیقی است و انسان‌های عادل و وظیفه دارند از نور هدایت و معرفت او برخوردار شوند و قلب خود را از دست یازی شیطان‌ها و انیت و انانیت دور نگهدارند و در صراط مستقیم قرار بگیرند و با او حشر یابند و همانند او عمل کنند. (امام خمینی، چهل حدیث، ۱۳۷۹: ۵۳۱) انسان، وظیفه دارد از ولی پیروی کند، نه خود سرانه راه بپیماید. بنابراین، هر کس باید ولیّ ویژه‌ای داشته باشد. دایره ولایت برابر، کمال انسان‌ها گسترش می‌یابد و این همه برای آن است که: انسان خود بهره‌ای از خلافت الهی ببرد، هر چند به تعبیر عبدالرحمن جامی، خلافت عظمی از آن انسان کامل است. (آملی، ۱۳۶۷: ۱۰۴)

امام در سخنان خود با اشاره به این حقیقت که اسلام می‌خواهد انسان کامل تربیت کند، می‌گوید: «ما باید سرمشق از این خاندان بگیریم. بانوان ما از بانوانشان و مردان ما از مردانشان، بلکه همه از همه آنها.» (امام خمینی: ج ۵، ۲۸۰ - ۲۸۳) در صحیفه نور، امام در حدود بیست بار از واژه انسان کامل استفاده کرده است که گاهی منظور ایشان از انسان کامل، انسان خودساخته‌ای است که درجه‌ها و پله‌هایی از کمال را پیموده و از فرمان‌های انسان الهی بهره جسته است و گاهی منظور ایشان از انسان کامل، انسان اسلامی و انسان پای بند به دین و شرع است که برای خود، کشور و ملت مفید واقع می‌شود. (همان: ج ۷، ۲۱۱)

امام از آن‌گونه انسان‌ها بود؛ یعنی انسانی که با جاهلیت قرن ما به مبارزه برخاست و حیات باطنی انسان‌ها را به شکوفه نشاند و فطرت‌ها را به ترنم نغمه‌های لاهوتی فرا خواند و معنای انسان کامل و ولایت را مجسم ساخت. او، سیمای انسان نمونه اسلام را برای مردم

کوچه و بازار شناساند. این فرصت گران‌بهایی بود که نسل ما و عصر ما برای فهم این حقیقت متعالی؛ آن هم نه به صورت ذهنی، بلکه به صورت عینی، به آن دست یافت. امام نه تنها در عرفان نظری خود، سیمای بلند انسان کامل را برای ما قابل فهم ساخت، بلکه خود نیز نمونه‌ای از اولیاء الله و انسان‌های کامل بود. فراز و فرود آفتاب در سده‌های گذشته، کمتر شاهدهی چنین صادق و صدیقی چنین مشهود را به تماشا نشست است. (آملی، ۱۳۶۸: ۳۸۲)

امام ارزش‌های اخلاقی را با دید عرفانی می‌نگرد و اخلاق را پرتوی از عرفان عملی می‌داند؛ زیرا به عقیده ایشان، عرفان به‌عنوان یک دستگاه علمی و فرهنگی، دارای دو بخش است: بخش عملی و بخش نظری. بخش عملی عبارت است از: آن قسمت که روابط و وظایف انسان را با خودش، با جهان و با خدا بیان می‌کند و توضیح می‌دهد. عرفان در این بخش، مانند اخلاق است؛ یعنی یک علم عملی است. این بخش از عرفان، علم سیر و سلوک نامیده می‌شود. در این بخش از عرفان، توضیح داده می‌شود که: سالک برای اینکه به قله منیع انسانیت، یعنی «توحید» برسد، از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند و در منازل بین راه چه احوالی برای او رخ می‌دهد و چه وارداتی بر او وارد می‌شود. البته همه این منازل و مراحل، باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته صورت گیرد.

امام ضمن دارا بودن ویژگی‌های ارزشمند دیگر شیوه‌های عرفانی، خود نیز، دارای نکات برجسته و منحصر به فرد است؛ زیرا عنصر عرفانی در تعالیم امام، در نخستین گام، جان‌مایه پیام خود را از کلام مقدس الهی گرفته و به‌شدت تحت تأثیر مفاهیم قرآنی است و همه جا گرداگرد قرآن دور می‌زند. پس از قرآن، نفس روحانی و کلام ملکوتی معصومین علیهم‌السلام، عظیم‌ترین آبخاری است که امام از آن سیراب شده و در فضای روح‌افزایش شکوفا گشته است. در مکتب عرفانی امام، تنها به مفاهیمی چند بسنده نمی‌شود، بلکه مفاهیم به گستردگی انسان شدن و الهی گشتن آدمی وسعت دارد. امتیازهایی که در مکتب امام می‌درخشد، می‌تواند چراغی فروزان فرا راه جویندگان حقیقت و طالبان فضیلت بگذارد و سرمشقی شود برای آنانی که در این وادی گام می‌نهند.

یکی از ویژگی‌های اندیشه و روش عرفانی امام، این است که در طرح و ارائه مسائل اخلاقی و عرفانی و فکری، اندیشه‌ای همه‌سونگر و فراگیر داشت. او که اسلام را دین جامع می‌دانست و انسان را موجودی چند بعدی می‌شناخت، در روش خود به همه ابعاد وجودی انسان توجه داشت و از کسانی که با پرداختن به یک بعد و نادیده گرفتن جنبه‌های دیگر انسانی، او را موجودی ناهماهنگ و ناهنجار می‌سازند، با تأسف شدید زبان به شکوه می‌گشود:

مع‌الاسف، اسلام همیشه مبتلا بوده به این یک طرف دیدنی‌ها... همیشه یک ورق را گرفته‌اند و آن ورق دیگر را حذف کرده‌اند، یا مخالفت کرده‌اند. یک مدت زیادی گرفتار عرفا بودیم... آنها خدمتشان خوب بود، اما گرفتاری برای این بود که همه چیز را برمی‌گردانند به آن طرف معنویت... یک وقت هم گرفتار شدیم به یک دسته دیگری که همه معنویات را برمی‌گردانند به این طرف؛ اصلاً به معنویات کاری ندارند. (امام خمینی: ج ۸، ۷۱ و ۷۲)

آن‌گاه در ادامه سخن، با اندیشه ابعادخویش، می‌فرماید:

«...اسلام همه چیزاست. اسلام آمده انسان درست کند و انسان همه چیز است؛ همه عالم است انسان. آن که مربی انسان است باید همه عالم را آشنا بر آن باشد... تا بتواند این انسان را به مدارجی که دارد، برساند.» (همان) امام با پیوند ظاهر و باطن، خطاب به کسانی که به ظاهر احکام و آداب دینی بسنده می‌کنند و از باطن غفلت می‌ورزند، می‌فرمود بدون شریعت، به طریقت و حقیقت نمی‌توان ره یافت: «لولا الظاهر لما وصال سالک الی کماله و لامجاهد الی ماله.» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۹۶) اگر مراعات ظواهر نباشد، هرگز سالک به کمال و کوشش‌کننده به مقصود نخواهد رسید. امام ضمن دعوت به تزکیه و تهذیب درون، انسان‌ها را از جامعه و اجتماع دور نمی‌ساخت بلکه بر این باور بود که می‌توان در میان جمع بود و هوای جانان داشت: «اسلام احکام اخلاقی‌اش هم سیاسی است.» (امام خمینی: ۲۳، ۱۳) آن رهبر فرزانه، هیچ منافاتی میان فضایل سیاسی و فضایل معنوی نمی‌دید و معتقد بود که بودن در متن مسائل سیاسی و حوادث اجتماعی منافاتی با تقوا و فضیلت ندارد. او نمونه بارز و کامل آیه شریفه: **رَجَالٌ لَا تُلِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ** (نور: ۳۷) بود. ایشان با این نظر که دنیا را به دنیاخواهان و دنیاداران بسپارید و برای سلامت نفس و سعادت آخرت از دنیا و دنیاداری کناره‌گیری و از آن وداع کنید مخالف بود، تدبیر و سیاست را در کنار تهذیب و

دیانت همسان می‌دید و در تعالیم خویش، خدمت به خلق و گرفتن غریق را وظیفه اساسی می‌دانست.

نتیجه‌گیری

نظریه انسان کامل در اندیشه امام خمینی، آثار گوناگونی در جهان‌شناسی او و در عینیت جامعه دارد. باور به انسان کامل و گستراندن ولایت او به تک‌تک مؤمنان، برابر مراتب نظری و معنوی آنهاست که حرکت در چارچوب بهینه‌سازی جامعه و مردم را درخور توجیه می‌سازد. این گرایش در قلمرو ولایت ظاهری، سبب شده است که جامعه شیعی، قرن‌ها پس از غیبت امام دوازدهم، از سه چشم‌انداز: عرفانی، کلامی و حکمی و در پی آنها فقهی و نیز با بهره‌گیری از ولایت باطنی امام غایب، رهبری سیاسی جامعه از سوی ولی فقیه را درخور توجیه سازد که الگوی کامل آن، در اندیشه و عمل امام محقق شده است.

در *مصباح الهدایة* اعتقاد بر آن است که ولایت جامعه اسلامی در عصر غیبت، باید به‌عهده کسی باشد که در مسیر انسان کامل در حرکت است؛ یعنی کسی که نابودی انانیت خود را با چشم شهود می‌بیند و همه نیروهای جامعه را در جهت کمالات معنوی آنان تربیت و هماهنگ می‌سازد.

امام خمینی، مفهوم انسان کامل را در عینیت جامعه به‌گونه‌ای روشن و درخور درک ارائه می‌دهد و فهم نوینی از جایگاه این نظریه در تربیت انسان‌ها به دست می‌دهد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. آملی، سید حیدر، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح‌سازی کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۲. _____، *القدمات من کتاب نص الفصوص*، به کوشش هانری کربن و عثمان اسماعیل عیسی، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۷.
۳. امام خمینی، روح‌الله، *کشف الاسرار*، کتاب‌فروشی علمیه اسلامی، ۱۳۲۷.
۴. _____، *مبارزه با نفس یا جهاد اکبر*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۷.
۵. _____، *جهاد اکبر یا مبارزه با نفس*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
۶. _____، *تفسیر سوره حمد*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
۷. _____، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
۸. _____، *سر الصلاة*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۹. _____، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۱۰. _____، *صحیفه امام*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۱۱. _____، *طلب و اراده*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۱۲. _____، *آداب الصلاة*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
۱۳. _____، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
۱۴. _____، *شرح دعای سحر*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۱۵. _____، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس*، قم، پاسدار اسلام، ۱۴۱۰هـ.ق.
۱۶. _____، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.