

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۲۶

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال بیستم، شماره ۷۸، زمستان ۱۴۰۲

عشق در اشعار عرفانی امام خمینی (ره)

۱ اقدس جهانگیری

۲ علی اکبر افراسیاب پور

۳ فرج‌اله براتی

۴ مریم بختیار

چکیده

امام خمینی، قائل به پوشیده‌بودن مفهوم عشق به اقتضای پوشیدگی ذات الهی است. وی از سویی بر این عقیده است که عالم هستی همگی سایه حضرت محبوبند حتی عشق جبللی و فطری نیز متعلق به محبوب است و از سویی دیگر آن محبوب مطلق را در نهایت خفا وصف کرده‌است، تا جایی که حتی به‌کاربردن واژگان غیب باطن را نیز در باب ذات الهی از سر ناچار و اضطرار می‌داند. زبان غزل و مطلع‌های شورانگیز و مضامین عاشقانه و عبارات بی‌پروا، مجاللی برای درس و بحث عرفان نمی‌گذارد و اگر اثری و ثمری از عرفان هست، لب و عصاره آن است که چون حلقه بر در عشق، سر می‌کوبد و حاجت می‌گوید. وصل عبارت است از وحدت حقیقت، چون سر به حق متصل‌گشت جز حق نبیند و نفس را از خود به‌طوری غایب گرداند که از کس خبر ندارد. امام با همه عظمتی که برای ارباب عرفان قائل است، ولی شخصیت عرفانی او از همه آنان ممتاز است. حضرت امام (ره) در آثار عرفانی خود به مقام وصل با موضوعات مختلف اشاره کرده‌است. امام معتقد است که چشم‌پوشی از لذت‌های دنیوی نه تنها حجاب‌های ظلمانی را کنار می‌زند بلکه پرده‌های نور را یکی پس از دیگری از میان برمی‌دارد. روحیه ملامت‌گری در مکتب عرفانی امام در شعرشان مشهود است. همچنین غزل‌هایشان در کلام و محتوا متناقض‌نماست.

کلیدواژه‌ها: عشق، عرفان، شعر امام خمینی (ره)، غزل، مضامین عاشقانه، عشق جبللی و فطری.

۱- دانشجوی دکتری گروه عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

۲- دانشیار گروه ادبیات فارسی، دانشگاه شهید رجایی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: ali412003@yahoo.com

۳- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

۴- استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

۱- طرح مسأله

عرفان، ارائه‌کننده روح دین، (آندر هیل، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۵) و روح معنوی و قوه پرجاذبه دین اسلام و شریعت محمدی (ص) است که نبوت و ولایت را با ناموس الوهیت پیوند داده و مردم را با منابع وحی و الهام از طریق معنی و حقیقت، نه از راه حس و عقلانیت، آشنای سازد. شعر امام خمینی (ره) از منظر عرفانی، دارای ویژگی‌های سبک‌شناسی منحصر به فردی است. از طرفی دنباله عرفان اسلامی در دوره‌ای است که عرفان مضمون اصلی شعر فارسی نیست و از طرفی، نمودار شعر اجتماعی فارسی است که با هدفی ایدئولوژیک در پی افشاگری و هدایت فکری جامعه است. شعر ایشان از سر تفنن و شاعری نیست. اگر از امام به شاعر تعبیر کنیم، نوعی تنزل رتبه برای آن بزرگوار است. بنابراین باید سعی کنیم از تحمیل مضامین مسلکی و برداشت‌های فرقه‌ای و قشری بر اشعارشان خودداری کنیم. بعد از ارتحال حضرت امام، رونمایی از سیمای ادبی آن عبد صالح خدا با چاپ غزل «من به خال لب‌ای دوست گرفتار شدم» آغاز شد و به خاطر اقبال و استقبال گسترده مردم، به مرور با چاپ و انتشار مجموعه شعرهای «سبوی عشق»، «باده عشق»، «نقطه عطف» و «محرّم راز» ادامه یافت. چاپ این مجموعه‌ها، بهترین تسلا برای خیل عاشقان و ارادتمندان امام بود. زمزمه این شعرها مرهمی بود بر داغ هجران امت داغ‌دیده‌ای که در کمال ناباوری پیر و پدر معنوی خویش را از دست داده بودند. به خاطر عطش زاید الوصفی که در جامعه نسبت به خواندن و شنیدن اشعار امام وجود داشت، مجموعه‌های منتشر شده در طرفه‌العینی دست به دست و نایاب شدند. به خاطر این استقبال بی‌نظیر و جهت پاسخگویی به مطالبات مردمی، سرانجام این دفاتر پراکنده در مدت زمان کوتاهی به اهتمام حجت‌الاسلام علی‌اکبر صادقی‌رشد سامان یافت و در قالب «دیوان اشعار امام» به دست چاپ سپرده شد. ضرورت این مقاله با توجه به شخصیت امام خمینی (ره) و علی‌رغم اینکه رهبر و فرد سیاسی بودند دارای خصلت عرفانی بودند و چطور این خصلت را با هم حفظ کرده و گاهی هم شعر می‌سرودند. با توجه به نیاز جامعه به افرادی مانند ایشان که الگویی هستند برای دیگران بالأخص جوانان در این تحقیق با توجه به نیاز روز نشان می‌دهد که چطور می‌شود هم رهبر و هم عارف و شاعر و الگو برای دیگران در این عرصه و زمان بود. در این مقاله به سوالاتی تحت عنوان آیا امام خمینی (ره) عشق را قبول دارد و عشق در اشعار امام خمینی (ره) به چه صورت می‌باشد؟

۲- پیشینه پژوهش

تا جایی که نگارنده بررسی کرده است تحقیقی با عنوان سیری در دیوان اشعار امام خمینی (ره) از محمد مهدی پور در سال ۱۳۷۹، و تحقیق دیگر از ابوالفضل حبیبی در سال ۱۳۸۷ با عنوان ادبیات انقلاب اسلامی و بررسی دیوان امام خمینی و تحلیل و تلمیحات آن و تحقیقی دیگر از محی‌الدین قنبری در سال ۱۳۸۸ با عنوان نهادهای دینی و اصناف دینداران در غزلیات عرفانی امام نگاشته شده است ولی تحقیقی با موضوع عشق در اشعار عرفانی امام خمینی (ره) انجام نشده است که ما در این تحقیق بدان می‌پردازیم.

۳- عرفان در سلوک شعر

اگر دنیای شاعری، دری به روی خمینی نمی‌کوشد، آن پیر جهان‌دیده، آن نور دل و دیده و آن صفای دل عارفان، به چه زبان دیگری می‌توانست حقیقت علم و عرفانی را که طی سال‌ها سیر و سلوک، حاصل آورده بود و به سرشت آن‌ها نیک واقف بود، بر ملا کند:

عالم و حوزه خود، صوفی و خلونگه خویش ما و کوی بت حیرت زده خانه به دوش
از در مدرسه و دیر و خرابات شدم تا شوم بر در میعاد گهش حلقه به گوش
گوش از عربده صوفی و درویش ببند تا به جانت رسد از کوی دل آواز سروش
(همان: ۱۳۰)

فقط پرده دل را برکشیدن، برای گفتن آن همه سخن‌های بی‌پرده کافی نیست؛ جز این، زبانی آتش آلود و بیانی صدق و کذب ناپذیر باید تا آن قبله اقبال بتواند طعن تیز و اعتراض قاطع خود را در جان پرده‌داران کعبه تزویر فرو کند:

ای پرده‌دار کعبه! بردار پرده از پیش کز روی کعبه دل، ما پرده را کشیدیم
تا چند در حجابید، ای صوفیان محجوب! ما پرده خودی را در نیستی دریدیم
با کاروان بگوئید از راه کعبه برگرد ما یار را به مستی، بیرون خانه دیدیم
(همان: ۱۶۴)

در منطق و اینک در فلسفه جدید، سخن در ملاک صدق و کذب گزاره‌ها، بسیار گفته‌اند. گزاره، یعنی زبان واقعیت‌ها؛ یعنی گزارشگری از حادثه‌ای، صفتی، حالتی، عملی و اندیشه‌ای.

گزاره، یعنی فضولی در «این که همان است» یا «این جز آن است»، این گزاره‌ها آن قدر زبان‌آوری می‌کنند تا آنکه بالأخره روزی نشان افتخار مطابقت با واقع را بر سینه خود ببینند و مدال واقع مایی را بر گردن نازکشانش، آویزان کنند. اما کدام واقع؟ آیا گزاره‌هایی که دعوی بیرون‌نمایی و آینه‌سانی دارند، به‌واقع می‌توانند پرده از روی رخدادی که به زیر پرده دیگر پنهان است، بردارند؟ کدام جمله یا عبارت، تاکنون توانسته‌است عروس حقیقت را از حجله حسن خود بیرون‌آورد و بر تخت جلوه‌گری و مجلس‌آرایی بنشانند؟ اگر چنین است، پس همان به که به نکته‌گویی و اشارت‌آوری بسنده‌کنند؛ نکته‌هایی چون تیغ پولاد، نه فلسفه بافی‌هایی که همچون عقده سخت بر کیسه‌های تهی‌اند. نکته‌گویی از نکته‌سنجانی برمی‌آید که «لاف از سخن چو در» می‌زنند و نیک می‌دانند که «آن خشت بود که پُر توان زد.»

بر در شاهم گدایی، نکته‌ای در کار کرد گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود

و چه نکته‌گو است آنکه خانه‌اش اجاره آخرین حرف‌های باران بود.

رازی است مرا، رازگشایی خواهم	دردی است به جانم و دوایی خواهم
گر طور ندیدم و نخواهم دیدن	در طور دل از تو جای پای خواهم
گر دوست وفایی نکند بر درویش	با جان و دلم از او جفایی خواهم
بردار حجاب از رخ، ای دلبر حسن	در ظلمت شب راهنمایی خواهم
از خویش برون شو ای فرورفته به خویش	من، عاشق از خویش رهایی خواهم
در جان منی و می‌نیابم رخ تو	در کنز عیان، کنز خفایی خواهم
این دفتر عشق را ببند ای درویش	من غرقم و دست ناخدایی خواهم

(دیوان امام: ۱۶۱).

شعر نیز واقع‌نماست؛ اما واقعیت‌هایی که شعر، زبان گویای آن‌هاست، همه از نوع دریافت‌های تجربی، در خلسه‌های عاشقانه است. از این رو، صدق و کذب به آن معنا که منطق و فلسفه، سخنگوی آن است، به حریم حرمت نشان شعر عرفانی، راه ندارد. این جا صدق، یعنی: «آنچه یافته‌ای بگو» و کذب، یعنی: «بافته‌های دیگران را در دیگ دهان چرخاندن و گه‌گاه به بیرون انداختن». صدق و کذب شعر در قبض و بسطی است که خواننده را درمی‌یابد و آفریننده را نیز. اگر معنای صدق و کذب در شعر شاعران، این است، دیوان امام خمینی (ره)، از صادقانه‌ترین گفتارهایی است که بر سرمایه‌های عرفان ذوقی افزوده‌است و در شهر حافظ و سعدی و مولانا، خانه‌ای در خور دارد.

این همان زبانی است که عروس حسن را از حجلهٔ بخت بیرون می‌آورد و آمدن داماد معنا را نوید می‌دهد:

ای عروس هنر از بخت شکایت‌منما حجلهٔ حسن بیارای که داماد آمد
(حافظ)

و زمان و مکان را چنان طی می‌کند که یک شبه، راه صدساله می‌رود:

طی مکان ببین و زمان در سلوک شعر کین طفل، یک شبه، ره صد ساله می‌رود^۱

وقتی سخن، از پذیرایی صدق و کذب، سرپیچد و دعوی واقع‌نمایی نیز نکند، سراغ واقعیت‌هایی می‌رود که جز به رقص کلمات (شعر) گفتنی نیست. دانشمند، مادامی که به دانش خود چشم دوخته است، تارهایی را که عنکبوت وهم و اندیشه‌های دراز، بر دیدگان او تنیده‌اند، کنار نمی‌تواند زد و جز آنکه بر همان تارها آویزد و از جایی به جایی گریزد، کار و باری ندارد. اما آنگاه که نگاهی دانش‌سوز، پرده‌های وهم و خیال را کنارزند، از پس حجاب‌های نورانی علم، جمالی می‌تابد که وصف آن از زبان عارف شبستر، صاحب گلشن راز، شنیدنی است:

دلم از دانش خود صد حجب داشت زعجب و نخوت و تلبیس و پنداشت
درآمد از درم آن بت سحرگاه مرا از خواب غفلت کرد آگاه
ز رویش خلوت جان گشت روشن بدو دیدم که تا خود کیستم من
چو کردم بر رخ خویش نگاهی برآمد از میان جانم آهی
مرا گفتا که: ای شایاد سالوس به سر شد عمرت اندر نام و ناموس
ببین تا علم و زهد و عقل و پنداشت تو را ای نورسیده از که واداشت
نظر کردن به رویم نیم ساعت همی ارزد هزاران سال طاعت
(شبستری: ۹۵-۹۴)

۱- مصراع دوم این بیت حافظ را دو گونه می‌توان خواند: ۱. اضافهٔ «طفل» به «یک شبه»؛ ۲. فک اضافه. در هر دو گویش معنا یکی است. اما گویا اضافهٔ طفل به یک شبه، حُسن لفظی و معنایی بیشتری دارد.

۴- عشق عرفانی در دیوان امام خمینی (ره)

امام خمینی، قائل به پوشیده بودن مفهوم عشق به اقتضای پوشیدگی ذات الهی است. وی از سویی بر آن است که: «عالم هستی همگی سایه حضرت محبوبند حتی عشق جبلی و فطری نیز متعلق به محبوب است» (خمینی، ۱۳۷۵ ب: ۵۶) و از سویی دیگر آن محبوب مطلق را در نهایت کتم و خفا وصف کرده است، تا جایی که حتی به کاربردن واژگان غیب باطن را نیز در باب ذات الهی از سر ناچار و اضطرار می‌داند: «البطون و الغیب اللذان نسناهما إلى هذه الحقیقه الغیبه لیسا مقابلین للظهور ... با التعبير بمثل هذه الاوصاف و الأسماء لضیق المجال فی المقال» (خمینی، ۱۳۷۲: ۱۴). تحت این شرایط، مشخص است که عشق و صدور آن از ذات نیز امری کاملاً پوشیده و غیرقابل تعبیر خواهد بود. از آنجاکه عشق هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد، بیان تعریف منطقی و علمی برای آن غیرممکن است: عشق روی تو در این بادیه افکند مرا؟ چه توان کرد که این بادیه را ساحل نیست (خمینی، ۱۳۷۹: ۶۷). همچنین: عاشقم، جز عشق تو در دست من چیزی نباشد/عاشقم، جز عشق تو بر عشق برهانی ندارم (همان: ۱۵۰).

عشق، به منزله اساس پیدایش جهان، در اندیشه ایرانی پیش از افلاطون هم وجود داشت.

در اساطیر ایرانی، نخست زمین و عشق پدید آمد.

یعنی ماده بی‌جان و اصل دانایی:

«گر نبودی بهر عشق پاک را کی وجودی دادمی افلاک را»

دیوان حضرت امام خمینی (س)، با عشق آغاز می‌گردد و با عشق پایان می‌گیرد.

«وه چه افراشته شد در دو جهان پرچم عشق آدم و جن و ملک مانده به پیچ و خم عشق»

«همه جا منزل عشق است که یارم همه جاست کوردل آنکه نیابد به جهان جای تو را

دکه علم و خرد بست، در عشق گشود آن که می‌داشت به سر علت سودای تو را»

«جز عشق تو هیچ نیست اندر دل ما عشق تو سرشته گشته اندر گل ما»

«موج لطف دوست در دریای عشق بی‌کرانه گاه در اوج فراز در عمق نشیب است»

«وادی عشق که بی‌هوشی و سرگردانی ست مدعی در طلبش بوالهوس و مغرور است»

«ما عاشقان زقله کوه هدایتیم روح الامین به سدره پی جستجوی ماست»

«حاش الله که جز این ره، ره دیگر پیویم	عشق روی تو سرشته به گل و آب من است»
«فریاد رعد، ناله دل‌سوز جان من	دریای عشق، قطره مستانه من است»
«عشق اگر بال گشاید، به جهان حاکم اوست	گر کند جلوه در این کون و مکان، حاکم اوست
ذره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست	بارک‌الله که کران تا به کران حاکم اوست
من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق	ذوالجلالیست که بر دهر و زمان حاکم اوست»

همه دیوان و ابیات نغز امام خمینی (س) سراسر از عشق لبریز است عشقی آتشین به معبود، حضرت امام (س) در چند جا، به تضاد میان عشق و عقل نیز اشاره می‌افکند. چنانکه می‌فرماید:

«دکه علم و خرد بست، در عشق گشود آنکه می‌داشت به سر علت سودای تو را

تضاد میان عشق و عقل در آثار عرفا، موضوعی رایج است. چنین به نظر می‌رسد که در شخصیت انسان، این دو عامل نیرومند با یکدیگر در جدالند. این جدال را گاه جدال میان شرع و عشق و گاه تضاد میان شریعت و حقیقت می‌خوانند و در آیین فکری صوفیان، گرایش عام به ترجیح عشق است بر شرع و عقل. گاه این تضاد را با تمام حدت و شدتش با این حکم گستاخانه تعبیر می‌کنند که عشق بی شرع است و شرع بی عشق.

عشق را با جذبه‌ای که همه فرق‌ها، فرق میان وفا و جفا، خیر و شر، صواب و خطا، را از میان برمی‌دارد و خلاصه همه ارزش‌ها را در خود مستحیل می‌کند، یکی دانسته‌اند. این عقیده در طبایع ضعیفتر فساد یافت و به تناقض انجامید که عقل سلیم با آن به مخالفت برخاست.

«هجویری» در کشف المحجوب (هجویری: ۱۴۰-۱۳۹) می‌گوید که حقیقت ترکیبی از این دو جزء است و اشاره می‌کند که شعار لاله‌الاله‌الله محمداً رسول الله در اسلام، نمونه‌ای از این ترکیب است؛ بخش اول این شعار حقیقت است و قسمت دوم شریعت.

آنچه که عرفا، از این اظهار اراده می‌کردند، اولویت و بدهت یکی از این دو، در قیاس با دیگری است. سخن اصلی آنان این است که جوهر دین، نه با شرع یکی است نه با اخلاقیات نه با فرد نظری و نه با ظاهر هیچ‌یک از شرایع. نظر آنان با یکی از فیلسوفان معاصر یکی است و نه می‌گوید: «جوهر دین نه اخلاقیات است و نه یزدان‌شناسی بلکه احساسی کیهانی است، شهود یکی شدن با روح جهان است.»

از این لحاظ دین، غیر اخلاقی و غیر عقلانی نیست، بلکه نه اخلاقی است و نه غیر اخلاقی. نه عقلانی است و نه غیر عقلانی. دین با اخلاقیات و عقل در تضاد نیست، بلکه از مقوله دیگری است: «مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست.»

«آنچه معشوقست صورت نیست آن خواه عشق این جهان خواه آن جهان»
 «هرچه گوید مرد عاشق، بوی عشق از دهانش می‌جهد در کوی عشق»
 «گر بگویند کفر، دارد بوی دین و بر به شک گویند، شکش گردد یقین»
 «گر بگویند کژ، نماید راستی ای کژی که راست را آراستی»

و به فرمودهٔ خیام نیشابوری:

«رندی دیدم نشسته بر روی زمین نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
 نی حق، نه حقیقتف نه شریعت، نه یقین در هر دو جهان کرا بود زهرهٔ این»

ابوسعید ابوالخیر نیز می‌فرماید:

«آن را که قضا زخیل عشاق نوشت آزاد زمسجدست و فارغ زکنشت
 آن را که فنا شیوه و فقر آیین است نه کشف و یقین نه معرفت نه دین است»

عارف، پس از طی این گام‌ها، به ولایت یا مرحله انسان کامل یا «امام» دست می‌یازد. اصل معنای ولایت، دوستی و دوستداری خدا است.

پس هرکس خدا را دوست دارد، ولی است به این معنی و نشانه این دوستی، اجتناب از مناهی و ارتکاب فریاض است و در هر دوره و زمان، اقلاباً بایستی یک‌صدوبیست و چهارهزار نفر ولی به این معنی باشد و اگر یکی از ایشان کم‌شود، قیام ساعت خیزد. این است که در حدیث صحیح فرموده: «لا تزال طائفه من امتی ظاهرين علی الحق حتی یأتی امرالله» و بیشتر «بله و سفهاء» داخل این شماره اند. چنانکه فرموده: «اکثر اهل الجنة البله» و مراد به این سفاهت، بی‌مبالاتی است به دنیا و خود را چنان نمایش دهد که ابداً چیزی را نمی‌داند و لیک، احکام دین و کم نفسی را بدانند و اغلب علما و صلحا، کسانی که مصدر خیر مسلمانند با امرای عادل و اشخاص رحیم به فقرا و محسن، داخل این شماره اند و ولایت در عرف اهل فقه و علم ظاهر عبارت از اجتناب از کبایر و ارتکاب مأمورات واجبه و مندوبهٔ آن و آراستن ظاهر به اتباع سنن نبویه و در عرف اهل عرفان و صوفیه عبارت است از رفتن بیگانگی مادیات و شناسایی و آشنایی با خداوند متعال و صعود مجردات به مقام قرب الی الله، به گونه‌ای که نفس او مطمئن گردد و همیشه در یاد خدا باشد و آنی از او غافل نشود نه در خواب و نه در بیداری و ارتکاب تمام فریاض و نکردن گناه و لیک اکثر، مندوبات ظاهره را نمی‌کنند و به تزکیه نفس و تصفیه مجردات و افکار درونی اکتفاکنند و این فرض دانند.

اوتاد هفت نفر ابدال و چهل نفر نجباء که ایشان را رجال الغیب گویند و سیصد نفر نقباء و اگر غوث یا امام درگذرد، یک نفر از اوتاد به جای او می‌نشیند. برخی گویند موافق احادیث صحیحه (چنانکه این حجر در فتاوی حدیثیه نوشته است، جای قطب مکه است) و هریک از اوتاد و ابدال، جای مخصوصی بر ایشان تعیین شده، در پاسخ گوئیم ارواح مجردة اولیاء در آن واحد متعلق به همه جا هستند. پس فرق مکه و غیره بر ایشان نیست. یعنی کابینه شاهانه قطب یا امام در کعبه است، بدنش هر کجا باشد مانعی ندارد شاهد صدق آن، ائمه اطهار می‌باشند که به اتفاق عموم مسلمین، اقطاب بوده‌اند و در مکه تشریف‌نذاشته‌اند و اما انواع ولایت: ولایت اصیلی، ولایت ظللی، ولایت جهری و ولایت استتاری.

ولایت اصلی آن است که ولی، همچنانکه به مقام ولایت رسیده، به مقام مکاشفه رسد، به طوری که تمام احوال طریقت و واردات آن را می‌بیند و با ارواح و فرشتگان طرف صحبت واقع می‌شود و به جمع ذرات وجود می‌بیند، می‌چشد، می‌بوید، می‌گوید، می‌شنود، تخیل کند، توهم کند، تعقل کند و دور و نزدیک پیش او یکسان است و مشمول آیه شریفه می‌شود که می‌فرماید: «و مثل کلمة طيبة كمشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء.» ۲۸/۱۴

و می‌تواند پاس انفاس و سفر اندر حضر و خلوت اندر جلوت کند. و در یک آن می‌تواند تمام قرآن را بخواند و علوم اجمالیة اوف همه تفصیلیه شوند و بنای ختم کردن حضرت علی (ع) در وقت سواری تمام قرآن را بر این پایه است و بیان اشتراط مقارنۀ حقیقیه در نیت نماز، که منسوب به حضرت امام شافعی (رضی عنه) است، بر این پایه می‌باشد.

پس همان اشتراط به فرض صحت قول او به آن، محمول است بر جماعت اولیاء. وگرنه برای غیر ایشان امکان ندارد. این شخص ولی، تمام عالم مشاهده در پیش او مانند یک ذره است. او درون و بیرون همه را بیند و لیک دائمی نیست و این رتبه ولایت اصیلی اغلب برای کسانی است که خدای تعالی ایشان را برای چوپانی و ارشادی مسلمانان و اصلاح ایشان تربیت می‌کند و در اشتباه را برایشان بسته، ولایت ظللی آن است که شخص ولی، با اینکه به مقام ولایت رسیده و نفس او مطمئن گشته، و لیک بدن او مکاشفه ندارد و روح او مأموریت دارد و با ارواح طرف صحبت شود.

ولی شخصاً خودش را نشناسد، لیک چندی پیش از فوت او، سد لطائف او، مرتفع و خودش شخصاً ولایت خود را درمی‌یابد. این مرتبه غالباً برای کسانی است که خدای تعالی ایشان را برای اجتهاد یا تدریس یا قضاوت یا فتوی یا امارت، یا سایر صلاح مردم می‌خواهد اگر اینان غالباً خودشان را بد نمایش دهند، ولایت استتاریه گویند و نزدیک اولیای مستوره برای بی‌بصیرتان صدمه است. همیشه این دسته در ظل اسم، ستار هستند و غالباً در ظل اسم «ویذره فی طغیانهم یعمهون» اراف/۱۸۵ و در ظل اسم «ونستدرجهم من حیث لا یعلمون» القلم/۴۴.

یعنی چنانکه خدای تعالی کفره را ارخاء العنان و استدرج می‌کند، همین دسته اشخاص منکر شدیدالانکار را استدرج‌کنند تا بیشتر منکر گردند و تفصیل و توضیح آنکه خدای تعالی در حدیث قدسی ربانی می‌فرماید:

«من عادی لی ولیاً فقد أذنته بالعرب و ما تقرب الی عبد بشی احب الی مما افترضت علیه و لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الی یتبطش بها و رجله الی الی یمشی بها و اذا سئلنی اعطیته و لئن استعاذنی لا عیذنه.» در بعضی روایات در دنباله این حدیث شریفه آمده است:

«ولسانه الذی یتکلم به و فؤاده الذی یعقل به» هرکس دشمنی یکی از اولیای من را کند، به طور حتم من دشمن آن کس هستم و اعلام محاربه و کشتار با او کرده‌ام و نزدیک نشده به من و ولایت نداشته کسی به چیزی بهتر و محبوب‌تر بیش از فرایض که برای تزکیه اخلاق و تصفیه مجردات بدن بهتر از آن است. و همیشه شخص به وسیله اعمال زاید قلبیه یا بدنیه به من نزدیک تر شود تا او را دوست بدارم و ولی کنم. و هر وقت او را دوست داشتم و ولی کردم، علاوه بر آنکه اعمال او مطابق دستورات شریعت است به آن قناعت نکند بلکه در تمامی حرکات و سکنات، تابع اخذ و دریافت دستور خصوصی و اجازه خاص امت از من و در هر کاری در زیر یکی از اسماء من است: «والله الاسماء الحسنی فادعوه بها».

حتی بدون اجازه خاص استماع چیزی را و دیدن و گفتن و دانستن چیزی را و دست‌بردن چیزی و گام‌نهادن برای چیزی روا ندارد، بلکه تمام حرکات و سکنات و افعال و احوال او تابع اجازه من است و در هر حال من با وی هستم و اعانتش را به‌طور خصوصی می‌کنم و یکی از اسماء را سایه‌بان او کنم و هرچه را از من بخواهد به او دهم. اگر به من التجا کند در هر کار، او را اجابت کنم و پناه دهم. این حدیث شریف قدسی، به‌تنهایی برای فضیلت اولیا و اثبات ولایت کافی است. پس ولی یا امام یا قطب، انسان کامل است. قطب، ولی و انسان کاملی که در حقیقت از هر دو جهان دل می‌گسلد و عاشق پرشور و حالی است که درویش وار، پای در راه جنون بنهاده و انالالحق گو، از پیدا و نهان می‌گذرد، چنانکه قطب العارفین، حضرت امام خمینی (س) می‌فرماید:

«آنکه دل بگسلد از هر دو جهان، درویش است	آنکه بگذشت ز پیدا و نهان، درویش است»
خرقه و خانقه از مذهب رندان دور است	آنکه دوری‌کند از این و از آن، درویش است
نیست درویش که دارد کله درویشی	آنکه نادیده کلاه و سر و جان درویش است
حلقه ذکر میارای که ذاکر یار است	آنکه ذاکر بشناسد به عیان، درویش است
هر که در جمع کسان دعوی درویشی کرد	به حقیقت نه که با ورد زبان درویش است

صوفی ای کو به هوای دل خود شد: درویش بندۀ همت خویش است، چه سان درویش است؟»

انسان، به صورت، عالم اصغر است و به، معنی، عالم اکبر. انسان کامل، کمال مطلوبی است که برای تحقق یافتن آن تمامی خلقت درکارند و همه سیر تکامل متوجه این هدف است. انسان کامل، علت غائی خلقت است. پس هرچند زماناً آخر همه به ظهور آمده، درواقع جنبه نخستین او بوده است. از نظر زمانی، درخت، علت میوه است، اما از نظر غائی میوه علت درخت است. جوهر روح انسان، الهی است:

«پس به صورت عالم اصغر تویی	پس به معنی عالم اکبر تویی
ظاهراً آن شاخ اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر!
«پس به صورت عالم اصغر تویی	پس به معنی عالم اکبر تویی
ظاهراً آن شاخ اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر!
پس به معنی آن شجر از میوه زاد	گر به صورت از شجر بودش ولاد
بهر این فرموده است آن ذوفنون	رمز نحن الاخرون السابقون
«اول فکر آخر آمد در عمل	خاصه فکری کو بود وصف ازل
اخرون السابقون باش ای ظریف	بر شجر سابق بود میوه لطیف»

انسان، که هبوط کرده و مهجور افتاده، می کوشد تا مقام نخستین خود را بازیابد. در سراسر آثار عرفا و صوفیه راجع به انسان، تناقضی به چشم می خورد که به سادگی آن را چنین تعبیر می توان کرد، انسان هیچ است و همه چیز.

حتی مردانی چون حلاج و بایزید، که در اعلام وحدت هویت با خدا، جسورتر از دیگران بوده اند، گاه از خویش به منزله ناچیزتر از ناچیزی که نه حرکت و نه اندیشه و نه اراده دارد، سخن گفته اند، اینان شخصیتی دوگانه داشتند، گاهی این و گاهی آن جنبه آنان عرض وجود می کرده است.

«گه دردم و گه درمان، نی اینم و نی آنم	هم وصلم و هم هجران، گه اینم و گه آنم
پیغمبر دینم من، دیوانه چنینم من	گه کافر کفرم، گه، خود کفرم و شیطانم

گه آتش و گه آبم، گه زاهد و گه فاسق گه گبرم و گه شیخی از جمع مسلمانم
 گه کشتی دریابم در سیر درون خود گه موجم و گه آغاز ویرانه توفانم
 نی عارف و نی زاهد، نی گبرم و نی فاسق در خلوت مستانه، هم اینم و هم آنم
 یارب تو بگو راز و این حکمت اسرارم زین ضد و نقیض دل، خود نیز چه حیرانم»
 (فاروق صفی زاده)

بر این دو جنبه معمولاً نفس و روح اطلاق می‌شود که اولی جنبه دانی و دومی جنبه عالی وجود انسان است:

«دوزخست این نفس و دوزخ ازدهاست کو به دریاها نگردهد کم و کاست»
 «نفس واحد، روح انسانی بود»

«نفس نمرود است و عقل و جان خلیل روح در عینیت و نفس اندر دلیل

۵- عشق در ساحت نظری

عشق در هر دو ساحت نظری دارای اصولی اساسی است که در سخنان عرفای جمال‌گرا پراکنده می‌باشد. منظور از بُعد نظری یا معرفتی، بخشی از این مباحث است که به شناخت حقیقت عشق، به‌عنوان یک مقوله هستی‌شناختی می‌پردازد و نتیجه آن، افزایش معرفت به حقایق هستی است. به‌عنوان نمونه، این یک اصل است که: «حب الهی به ذات، از علم او نشأت می‌گیرد (منشأ حب، علم است)». همچنین این یک اصل نظری است که «عشق بهانه آفرینش هستی است». عرفان جمالی مدعی است که جهان زاییده عشق است. امام خمینی نیز در این باره جمله زیبایی دارد: «و لو لا ذلک الحُبُّ لما یظهرس موجودٌ من الموجودات و لا یصلُ أحدٌ إلى کمال من الکمالات و بالعشق قامت السموات» (خمینی، ۱۳۷۲: ۷۱). وی دلیل آفرینش کائنات را حب ذات می‌داند. خداوند به ذاتش علم دارد و علم به ذات، مستوجب حب و عشق به کمالات و زیبایی‌های الهی است و عشق به ذات نیز مستوجب تجلی آن زیبایی‌ها، به گونه‌های مختلف، در قالب اسما، صفات، اعیان و ... بنابراین، عشق از علم و معرفت و بصیرت ناشی می‌شود، و هرچه علم بالاتر باشد، عشق سوزان‌تر و کامل‌تر خواهد بود؛ مانند علم و عشق خدا نسبت به زیبایی‌های ذات.

خدا ← علم به ذات ← عشق به کمالات و زیبایی ← تجلی.

همه موجودات تجلی عشق خداوند به ذات هستند و به همین جهت عرفا عشق را ماده اولیه خلقت و بهانه وجود می‌دانند. امام خمینی ذیل حدیث معروف «كنتُ كنزاً مخفياً». این حقیقت را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند. از نظر او حبّ و عشق رابطه میان غیب ذات و ظهور در عرصه تعینات است و عبارت «أن أعرف» در حدیث مزبور، اشاره دارد به ظهور بعد از خفای رقیقه عشقیه حبیبه الهیه، و ظهور ذات لذات (خمینی، ۱۳۷۲: ۲۰).

خواجه احمد دارای اصول و مبانی خاصی در بحث عشق است که باید استخراج و مورد توجه قرار گیرد. این مبانی، چنان اهمیتی دارد که از عبهرالعاشقین روزبهان بقلی که پس از عین‌القضات و احمد غزالی، از سران عرفان عاشقانه است، چنین برمی‌آید که، سالک نمی‌تواند بدون فراگیری اصول، پیش شرط‌ها و پیش‌زمینه‌های معرفتی این جریان عرفانی، پا به وادی سلوکی ویژه‌اش گذارد؛ وگرنه به انحراف کشیده می‌شود.

حضرت امام خمینی (س) می‌فرمایند:

«ای عشق ببار بر سرم رحمت خویش ای عقل مرا رهاکن از زحمت خویش»

از عقل بریدم و به او پیوستم شاید کنم به لطف در خلوت خویش.

(خمینی، دیوان اشعار)

وادی عشق رازداری می‌طلبد که به کیش ولایت عشق باشد. به قول حافظ:

نمصلحت نیست که از پرده برون افتد راز.»

و به قول حضرت مولانا:

«هر که را اسرا حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند»

این کلام مبتنی بر مضمون کلام سرالعارفین حضرت علی (ع) است که می‌فرماید:

«صدور الاحرار، قبور الاسرار» سینه آزادگان گورستان راز است و این وجه تشبیه از آن است که نبش قبر در شریعت روا نیست، لذا رازی که به دل سپرده شد، کتمان آن لازم و افشایش نارواست.

«به پیر میکده گفتم، که چیست راه نجات؟ بخواست جام می و گفت: راز پوشیدن

رازداری تا مرحله‌ای است که عارف هنوز در طی مراحل است وقتی به حق الیقین می‌رسد نیز، در

چند غزل، منصوروار، از رازگشایی سخن می‌گوید:

«مرغ دل پرمی‌زند تا زین قفس بیرون شود جان به جان آمد توانش تا دمی مجنون شود

راز بگشا، پرده بردار از رخ زیبای خویش کز غم دیدار رویت، دیده چون جیحون شود»

«بگشای در، که یار زخم نوش جان کند راز درون خویش ز مستی عیان کند
 بردار پرده از دل غمدیده است که دوست اشک روان خویش خویش ز دامن روان کند
 جامی بیار بر در درویش بی‌نوا تا راز دل عیان بر پیر و جوان کند»
 «داستان غم من، راز نهانی باشد آن شناسد که زخود یکسره فانی باشد»

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «من کتم سره حصل امره»:

«گفت پیغمبر که هرکس سر نهفت زود گردد با مراد خویش جفت
 دانه چون اندر زمین پنهان‌شود سر او سرسبزی بستان شود»

درباره افشای راز، حافظ بر این باور است که عرفای حق، در کانون نورند، هنگامی که سرمست و مجذوب از خمخانه توحید و متصف به صفات الهی می‌شوند، شاعر وجود خود نیستند و لاجرم به افشای رازهای سربه‌مهر می‌پردازند:

«راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی‌مقام را»

مولوی نیز می‌فرماید:

«سر پنهانست اندر زیر و بزم فاش گر گویم، جهان بر هم زنم»

فاش سر عرفا، به سبب عشق آتشین آنان به معبود است که عرفا را وادار به پرده‌داری و فاش آن می‌کند به همین خاطر است که پس از فاش شدن سر، خون علی و سر او بر دار می‌رود؛ چراکه چنان در معبود ذوب می‌گردد و به حق‌الیقین و انال‌الحق‌گویی و افشای راز می‌پردازد. همه این احوال و مراحل از عشق است. عشق، یکی از اصول اتحاد و فناست. نیروی جاذبه ذرات و استحاله شکلی از زندگی در شکلی دیگر (جذب و انجذاب) که باعث رشد است، همه تجلیات عشقند:

«گر نبودی عشق، هستی کی بدی کی زدی نان بر تو و تو کی زدی

این عشق، به منزله یکی از اصول تکوین عالم، منشاء و مبدأ حیات است و این همان عقیده است که افلاطون، آن را در رساله فدروس، در قالب اساطیر نهاد و گفت: «اروس از آن کهن‌ترین خدایان است.»

۶- بیدلی دل

دل که در اصطلاح عرفانی «همان قلب است که در لسان عرفا محل و مخزن اسرار الهی است» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۲۷) و عاشق «بیدل» «دل از دست داده را گویند که در عاشقی و شیدایی بی فراست باشد.» (همان، ۱۳۷۶: ۳۲۲) این مفاهیم ۳٪ از مجموع پارادوکس‌ها را به خود اختصاص داده است. در این میان تنها می‌توان با تأویل این متناقض‌نما را درک کرد که چگونه عاشق بی‌دل عاشق شده چراکه او دل از دست رفته است.

عاشق دوست ز رنگش پیدا است بیدلی از دل تنگش پیدا است

(امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۰)

با گلرخان بگویند ما را به خود پذیرند از عاشقان بیدل همواره دست گیرند

(همان، ۱۳۷۶: ۹۹)

۷- بی‌شادی شادی

شادی در مفاهیم عرفانی نیز مفهومی متفاوت از مفاهیم دنیایی است. و ۳٪ از مجموع پارادوکس‌ها را به خود اختصاص می‌دهد. آنجا که غیر محبوب و هرچه مربوط بدان است مایه رنج و ملالت است و تنها محبوب است که به عاشق طعم شادی می‌چشاند.

شادی به‌جز از دیدن او رنج بود شادی بزدای از دلم و شادم کن

(همان، ۱۳۷۶: ۲۳۳)

۸- پارادوکس به صورت ترکیبات در جمله

گاه طیفی از مفاهیم مختلف و متفاوت بستری می‌شوند که عارف آن‌ها را وسیله‌ای برای انتقال مفاهیم درک‌شده‌اش می‌کند. این مفاهیم که ۶٪ از مجموع پارادوکس‌ها را به خود اختصاص داده، باید به گونه‌ای برای مخاطب ملموس باشند که درک پیام مورد نظر سراینده را راحت‌تر سازند و از این روست که هشیاری‌گوینده در انتخاب این مفاهیم روشن‌تر می‌شود.

با خلدیان بگو که شما و قصور خویش آرام ما به سایه سرو روان ماست

(همان، ۱۳۷۶: ۵۵)

آرامش و سکون در حرکت خوانده شده چراکه کمال در شدن است نه بودن و نه ماندن. در نمونه‌ی دیگر نیز خواب که رمز غفلت است و اینجا مقصود غفلت از خویشتن و خویشتن خویشتن است با مفهوم بیداری گره خورده است. برخی دیگر از نمونه‌ها:

این چه رنجی است که گنجینه پیر و برنا است	جمله خویان بر حسن تو سجود آوردند
(همان، ۱۳۷۶: ۴۹)	
که به بیماری من جان تو! بیماری نیست	لطف کن لطف و گذر کن به سر بالینم
(همان، ۱۳۷۶: ۷۳)	
تا ز بیماری چشمان تو بیمار شدم	هیچ پیش من به از لذت بیماری نیست
(همان، ۱۳۷۶: ۱۴)	
من پریشان گویم از دست تو آدابی ندارم	من پریشان‌حالم از عشق تو و حالی ندارم
(همان: ۱۴۹)	
بر باد داد سرکشی و پستی مرا	افروخت آتشی به روانم ز غمزهاش
(همان، ۱۳۷۶: ۲۹۵)	
در کنار منی از هجر تو در تاب و تبم	بر لب کوثرم ای دوست ولی تشنه لبم
(همان، ۱۳۷۶: ۳۰۶)	

۹- پردگی بی حجاب

پرده که گاه با عنوان حجاب در مفاهیم عرفانی آمده ۳٪ از مجموع پارادوکس‌ها را به خود اختصاص داده است و در اصطلاح «همان حجاب است و موانعی را گویند که میان عاشق و معشوق باشد و هرچیز که مطلوب را پوشاند.» (همان، ۱۳۷۶: ۳۲۲) از این روست که بار بی مکان همه جایی را می شود تعبیر کرد. از سوی دیگر، نقاب نیز «موانعی را گویند که معشوق را از عاشق دور دارد و نیز سدّی است در سلوک.» (همان، ۱۳۷۶: ۳۴۰)

ای خوب رخ که پرده نشینی و بی حجابی ای صدهزار جلوه گر و باز در نقاب
(همان، ۱۳۷۶: ص ۴۷)

۱۰- بی پر پرواز کردن

عشق چنان قدرتی به عاشق می‌بخشد که محدودیت‌ها نه تنها محدودیت نیستند؛ بلکه خود در حکم ابزار و وسیله‌ای برای وصول و نیل به حق می‌شوند. این گونه است که سالک راه حق حتی با وجود پرپر شدن بال‌هایش باز هم به سوی حق پرواز می‌کند. ۳٪ از مجموع پارادوکس‌ها را هم این مضمون به خود اختصاص می‌دهد.

پرپر شدم ز دوری او کنج این قفس این دام بازگیر تا که معلق‌زنان پر

(همان، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

پر و بالم که در دی از غم دلدار پرپر شد بفروردین به یاد وصل دلبر بال‌وپر گیرم

(همان، ۱۳۷۶: ص ۱۵۲)

۱۰- پیدایی و پنهانی

تجلی ذات حق از یک سو با پیدایی و از سوی دیگر با پنهانی ذات او در پیوند است. از مجموع پارادوکس‌ها پیدایی و پنهانی ۳٪ را به خود اختصاص می‌دهد. از این روست که در کلام‌الله هم آمده «هو الاول والآخر و الظاهر و الباطن» خداوند پیدای پنهانی است که سرآغاز و سرانجامی ندارد.

عالم عشقست هر جا بنگری از پست و بالا سایه عشقم که خود پیدا و پنهانی ندارم

(همان: ۱۵۰)

پرده برداشت ز اسرار ازل، پیر مغان باز شد در بر رندان گره فاش نهران

(همان: ۲۸۲)

او یاری است که همه جا خانه اوست. و پیدایی او پنهانش می‌کند.

همه جا خانه یار است که یارم همه جاست پس ز بتخانه سوی کعبه چه سان آمده‌ام

(همان: ۱۴۰)

۱۱- پیرامون کردارهای انسان در سلوک

برخی از حقایق عرفانی آن چنان ژرف و غیرقابل بیان هستند که فصیح‌ترین و رساترین زبان هم از بیان آن عاجز است و این مفاهیم که ۱۵٪ از مجموع پارادوکس‌ها را به خود اختصاص داده، از این روست که تنها با «زبان بی‌زبانی» می‌توان آن را بیان داشت.

گویم به زبان بی‌زبانی در جمیع بتان نـازنینم

(همان، ۱۳۷۶: ۲۸۷)

در مملکت عشق کوچکترین خدمت پربهاترین خدمت‌هاست. در این رشته تمام نظام‌های قراردادی ارزش و اعتبار خود را ازدست‌می‌دهند و «غلام» آن کوی در حکم «فرمانروا» می‌شود. رو حلقه غلامی رندان به گوش کن فرمانروای عالم کون و فساد باش

(همان: ۱۲۹)

نمونه‌هایی دیگر عبارتند از:

آنچه دیدم ز حریفان همه هشیاری بود در صف می‌زده بیداری من خواب من است

(همان: ۵۷)

دل که آشفته روی تو نباشد دل نیست آنکه دیوانه خال تو نشد عاقل نیست

(همان: ۶۷)

بلبل اندر شاخ رخسار گل مدح تو را خواند و نخواند

بوی عطر موی تو در دشت و صحرا هست و نیست

جان من در راه آن دلبر فدا گشت و نگشت

جان خوبان برخی خاک دلارا هست و نیست

کاروان عشق در رؤیای او رفت و نرفت

جان صدها کاروان در این تمنا هست و نیست

(همان: ۶۹)

بهار آمد جوانی را پس از پیری ز سر گیرم کنار یار بنشینم ز عمر خود ثمر گیرم

(همان: ۱۵۲)

۱۲- خراب‌آباد

خراب‌آبادی از پارادوکس‌های ساری در عرفان است که رمزی در شناخت حق تعالی است. در این منظومه هم ۳٪ از مجموع پارادوکس‌ها را به خود اختصاص می‌دهد.

به‌هنگام خزان در این خراب‌آباد بنشینم بهار آمد که بهر وصل او بار سفر گیرم

(همان، ۱۳۷۶: ۱۵۲)

در خزان که بهار عرفاست نیز خداوند « کل یوم هو فی شأن است.» از این روست که در این رکود و جمود هنوز هم نشانی از حیات در هیأتی از نوزایی به‌هنگام بهار است و یا در نمونه‌ای دیگر از جمع این دو اضداد:

بردار حجاب از رخ و رو بگشای ای اصل همه خراب و آبادی من

(همان: ۲۳۶)

نتیجه‌گیری

اصولاً رسیدن به بالاترین مقامات معرفت و کمال روحانی، پیوسته از اهداف بلند انسان‌های عارف بوده‌است حضرت امام (ره) که جهان بینی عارفانه او بر عشق و عاشقی استوار است، در آثار خویش به تبیین و توصیف مفهوم وصل پرداخته‌است. وصل عبارت است از وحدت حقیقت، چون سر به حق متصل گشت جز حق نبیند و نفس را از خود طوری غایب‌گرداند که از کس خبر ندارد. امام با همه عظمتی که برای ارباب عرفان قائل است، ولی شخصیت عرفانی او از همه آنان ممتاز است. حضرت امام (ره) در آثار عرفانی خود به مقام وصل با موضوعات مختلف اشاره کرده‌است. امام معتقد است که چشم‌پوشی از لذت‌های دنیوی نه تنها حجاب‌های ظلمانی را کنار می‌زند بلکه پرده‌های نور را یکی پس از دیگری از میان برمی‌دارد. روحیه ملامت‌گری در مکتب عرفانی امام در شعرشان مشهود است. همچنین غزل‌هایشان در کلام و محتوا متناقض‌نماست.

منابع و مأخذ

- (۱) قرآن کریم .
- (۲) خمینی، روح الله، ۱۳۷۲ الف . دیوان . چاپ دوم ، تهران : مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی .
- (۳) ----- . ۱۳۷۲ ب . شرح چهل حدیث . چاپ نوزدهم ، تهران : مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی .
- (۴) ----- . ۱۳۷۶ الف . کتاب البیع (تقریر لما افاده الاستاذ الاکبر آیه الله العظمی الامام الخمینی قدس سره) . گردآوری محمد حسن القدیری ، چاپ اول ، مطبعه مؤسسه العروج .
- (۵) ----- . ۱۳۷۶ ب . مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه . ترجمه احمد فهری زنجانی ، چاپ دوم ، تهران : مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره) .
- (۶) ----- . ۱۳۸۹ . صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی) . مجلد ۱ ، ۱۳ ، ۱۸ ، چاپ دوم ، تهران : مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) .
- (۷) ----- . ۱۴۲۰ . تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس . چاپ دوم ، تهران : مؤسسه پاسدار اسلام .
- (۸) _____ ، _____ ، ۱۳۸۲ ، حافظ حافظه ماست، تهران، انتشارات قطره
- (۹) _____ ، _____ ، ۱۳۹۴ ، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۹ .
- (۱۰) _____ ، _____ ، ۱۳۶۰ ، دیوان اشعار، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۶ .
- (۱۱) _____ ، _____ ، ۱۳۶۸ ، ره عشق، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴ .
- (۱۲) افراسیاب پور، علی اکبر . ۱۳۸۰ . زیباپرستی در عرفان اسلامی . چاپ اول ، تهران : انتشارات کتابخانه طهوری .
- (۱۳) امام خمینی، روح الله، نقطه عطف، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۸.
- (۱۴) امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۶۰، مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة، ترجمه سید احمد فهری، تهران: انتشارات پیام آزادی.

- (۱۵) انصاری، حمید. ۱۳۹۱. حدیث بیداری (نگاهی به زندگی نامه آرمانی - علمی و سیاسی امام خمینی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی، چ ۴۳.
- (۱۶) آندرهیل، اولین. ۱۳۹۲. عارفان مسیحی. ترجمه حمید محمودیان و احمدرضا مؤیدی، چاپ دوم، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- (۱۷) جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۷، عرفان اسلامی، تهران: منسسه نشر کرامت.
- (۱۸) حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۶۸. دیوان. تصحیح قزوینی و غنی، چاپ دهم، تهران: انتشارات اقبال.
- (۱۹) خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶) شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۲۰) خمینی، سیدعلی (۱۳۹۲) الافادات و الاستفادات، تقریرات البحوث الاصولیه لسماحه الاستاذ السید حسن الخمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۲۱) خمینی، روح‌الله، دیوان امام (ره)، ۱۳۸۹، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۲۲) فرشبافیان، احمد، ۱۳۸۷، بررسی مضامین مشترک عرفانی دیوان امام خمینی و حافظ، نشر عروج، چاپ دوم
- (۲۳) قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند، ۱۳۸۱، تحقیق و نشر دارالقرآن الکریم، قم.
- (۲۴) قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۸۸، ترجمه رساله قشیریه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی.
- (۲۵) لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۱، شرح گلشن راز، تهران: زوار.
- (۲۶) موسوی‌الخمینی، روح‌الله. ۱۳۷۰. آداب الصلوه (آداب نماز). چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره).
- (۲۷) -----، ۱۳۸۷، ره عشق، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۲۸) -----، ۱۳۸۷، آداب الصلاه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۴.
- (۲۹) نهج البلاغه. ۱۳۶۸. ترجمه جعفر شهیدی، چاپ اول، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

Love in Imam Khomeini's Mystical Poems

Aghdas Jahangiri, Ali Akbar Afrasiabpour*, Farajollah Barati, Maryam Bakhtyar
PhD Student, Islamic Mysticism & Imam Khomeini's Thoughts, Ahvaz Branch,
Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid
Rajaei University, Tehran, Iran. *Corresponding Author, ali412003@yahoo.com
Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Ahvaz
Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Ahvaz
Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Abstract

Imam Khomeini believes that the concept of love is covered by the necessity of covering the divine essence. On the one hand, he believes that the universe is all the shadow of the beloved, even the love of the mountain and nature belongs to the beloved, and on the other hand, he has described the absolute beloved in secret, to the extent that even the use of the words of the unseen is inward. He also knows about the divine nature from necessity and urgency. The language of lyricism and joyful information and romantic themes and reckless expressions do not leave room for mysticism to study and discuss, and if there is a trace and fruit of mysticism, it is its lip and essence, which knocks on the door of love like a ring and says need. Innovation in this research is mystical love in Imam Khomeini's poems, which has not been done in any research so far

Keywords: love, mysticism, Imam Khomeini's poem, sonnet, romantic themes, natural love