



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol. 2, No.2, Autumn2023



Investigating the category of social mysticism with an approach to the foundations of ontology in Imam Khomeini's thought

Mostafa Sakhravi¹, Mohammad Javad Roodgar*², Bahram Dalir naghdaei³

¹. PhD student, Department of Islamic Mysticism, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

². Professor, Mysticism and Spirituality Department, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran

³. Assistant Professor, Mysticism and Spirituality Department, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	<i>The ruling spirit and dominant discourse on mysticism is theism and monotheism, and the result of social mysticism is existential monotheism, in the sense that theism has an actual presence and objective manifestation in all levels and areas, and everything is from God, to God, for God and to God's help is and in all social activities, the originality is the rise of God, so the seeker of God, all his existence is defined and regulated in relation to God and is realized. Irfani deals with its relationship with social mysticism and the intellectual thought of Imam Khomeini (RA), who as a mystic, sage and jurist, has a maximum presence in the context of the society, and with the creation of a monotheistic society, he deals with the establishment of a religious and state system, and they believe that the mysticism of a social nature is maximal in the fields It has guidance, education and management, and the mystics are responsible for the mission of guiding and educating the society after going through esoteric journeys and Seleucid homes.</i>
Received: 11/11/2023	
Accepted: 28/11/2023	
	Keywords: Imam Khomeini (RA) mystical ontology monotheistic society social mysticism

*Corresponding Author: Mohammad Javad Roodgar

Address: Professor, Mysticism and Spirituality Department, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran

E-mail: dr.mjr345@yahoo.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



بررسی مقوله عرفان اجتماعی با رویکردی بر مبانی هستی شناسی در اندیشه امام
خمینی (ره)

مصطفی سخراوی^۱، محمد جواد رودگر*^۲، بهرام دلیرنقده ای^۳

۱- دانشجوی دکتری، گروه عرفان اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۲- استاد، گروه عرفان و معنویت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران

۳- استادیار، گروه عرفان و معنویت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	روح حاکم و گفتمانی مسلط بر عرفان، خداگرایی و توحید است و نتیجه عرفان اجتماعی توحید وجودی است به این معنا که خدا گرایی در همه سطوح و ساحات حضور بالفعل و ظهور عینی داشته و همه چیز از خدا، به سوی خدا، برای خدا و به یاری خداست و در همه فعالیت های اجتماعی اصالت از آن قیام الله است لذا سالک الی الله همه شئون وجودی اش در ارتباط با خدا تعریف و تنظیم شده و تحقق می یابد روش این تحقیق با رویکرد عقلی-نقلی بوده است که ضمن تبیین مقوله هستی شناسی عرفانی به رابطه آن با عرفان اجتماعی و اندیشه فکری امام خمینی (ره) می پردازد که به عنوان عارفی حکیم و فقیه در متن جامعه حضور حداکثری یافته و با ایجاد جامعه توحیدی به نظام سازی دینی و ولایی پرداختند و معتقدند که عرفان ماهیت اجتماعی حداکثری در ساحات هدایت، تربیت و مدیریت داشته و عارفان بعد از طی اسفار باطنی و منازل سلوکی رسالت هدایتی-تربیتی جامعه را بر عهده دارند.
دریافت: ۱۴۰۲/۸/۲۰	
پذیرش: ۱۴۰۲/۹/۷	
کلیدواژه: امام خمینی (ره)، هستی شناسی عرفانی، جامعه توحیدی، عرفان اجتماعی	

*-نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: dr.mj345@yahoo.com

۱- مقدمه

از دیدگاه امام خمینی (ره) اصل تمامی عقاید اسلامی، مسئله توحید است و می‌فرماید: «اعتقادات من و همه مسلمین همان مسائلی است که در قرآن کریم آمده است و یا پیامبر اسلام (ص) و پیشوایان بحق بعد از آن حضرت بیان فرموده‌اند که ریشه و اصل همه آن عقاید- که مهمترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست- اصل توحید است. مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز. این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ و بنابراین هیچ انسانی هم حق ندارد انسانهای دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید. و از این اصل ما نیز معتقدیم که قانون‌گذاری برای بشر تنها در اختیار خدای تعالی است، همچنان که قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است. و سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیا به بشر ابلاغ شده است و انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم در برابر سایر انسانهاست و بنابراین، انسان باید علیه این بندها و زنجیرهای اسارت و در برابر دیگران که به اسارت دعوت می‌کنند قیام کند و خود و جامعه خود را آزاد سازد تا همگی تسلیم و بنده خدا باشند. و از این جهت است که مبارزات اجتماعی ما علیه قدرتهای استبدادی و استعماری آغاز می‌شود و نیز از همین اصل اعتقادی توحید، ما الهام می‌گیریم که همه انسانها در پیشگاه خداوند یکسانند. او خالق همه است و همه مخلوق و بنده او هستند. اصل برابری انسانها و اینکه تنها امتیاز فردی نسبت به فرد دیگر بر معیار و قاعده تقوا و پاکی از انحراف و خطاست؛ بنابراین با هر چیزی که برابری را در جامعه بر هم می‌زند و امتیازات پوچ و بی‌محتوا را در جامعه حاکم می‌سازد باید مبارزه کرد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۸۷).

در این مقاله ضمن تبیین مباحث مقدماتی چون تعریف عرفان، انواع عرفان و مبانی هستی‌شناسانه که منجر به تولید نظریه‌های فلسفی مختلف درباره مبحث وجود شده است و معنا و مفهوم توحید عرفانی و وحدت وجود از دیدگاه عرفا پرداخته خواهد شد و سپس به فرآیند تحقق عرفان اجتماعی توحید بنیاد با تاکید بر تفکرات توحیدی- عرفانی امام خمینی(ره) به عنوان یک عارف حقیقی اشاره می‌گردد.

چیستی عرفان

واژه «عرفان» از نظر مفهومی، همچون معرفت، به معنای شناخت و بازشناختن است. عرفان نوعی ادراک خاص است که از راه تهذیب و یا متمرکز کردن توجه به باطن نفس به دست می‌آید. (دهخدا، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۱۷۸). قیصری عرفان را این چنین تعریف می‌کند: «علم به خداوند از حیث اسما و صفات و مظاهر آن، و آگاهی از احوال مبدأ و معاد و حقایق عالم و چگونگی برگشت آن حقایق به سوی حقیقت یکتای الهی و شناخت طریق سلوک و مجاهده برای نجات نفس از تنگنای امور جزئی و متّصف کردن آن به صفات اطلاق و کلیت و رساندن آن به مبدأ» را عرفان گویند. (قیصری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶).

درمفاهیم عرفان را معرفت خدا و شئون ذاتی و تجلیات اسمائی و افعالی او در حضرت علمیه و غیبیه با یک نوع مشاهده حضوری، همچنین علم حضوری داشتن به کیفیت صفاتی و مراودات و نتایج الهی در حضرات اسمائی و اعیانی بیان می‌کند و عرفان، علم به کمال جلا و کمال استجلا می‌باشد و کمال جلا، یعنی ظهور حق در مرآت اتمّ و کمال استجلا، یعنی حق، خویش را در آن آینه مشاهده کند و عارف را کسی می‌پندارد که قلب خود را هیولا و پذیرای هر صورتی که محبوب بخواهد، قرار دهد و هیچ فعلیت و صورتی جز آن را طلب ننماید (امام خمینی ۱۴۰۶ق، ص ۵۵).

موضوع علم عرفان

ابن فناری در کتاب مصباح الانس خود در خصوص موضوع عرفان می‌نویسد: «موضوع اختصاصی عرفان، وجود حق تعالی از جهت دو ارتباط است، (ارتباط حق با خلق و ارتباط خلق با حق) نه از جهت ذات او، زیرا حق تعالی از جهت ذات، بی نیاز از عالمیان است، هیچ اشاره عقلی و وهمی او را در بر نمی‌گیرد، پس با هیچ عبارتی نمی‌توان از او حکایت کرد،

بنابراین چگونه می‌توان از ذات و احوالش سخن گفت؟ (ابن فناری، ۱۳۸۴، ص ۱۳) حضرت امام خمینی (ره) هم عبارتی شبیه به همین را در تعلیقه‌ای بر سخن قیصری دارد:

«موضوع دانش الهی ذوقی، حق تعالی است از جهت ارتباطش با خلق و ارتباط خلق با او، یعنی از جهت این دو ارتباط». این نکته مهمی است که عرفا از متن و بطن و اصل هستی ذات مقدس حق که هیچ اسم و رسمی ندارد سخنی نمی‌گویند و همه مطالب آنان به تعینات و تجلیات باطنی و ظاهری حق تعالی بر می‌گردد. (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۴۵، ص ۱۴۱).

عرفان نظری و عملی

عرفان به دو شاخه اصلی تقسیم می‌شود که عبارتند از: عرفان عملی و عرفان نظری به مجموعه راهبردها و دستوراتی که سالک عملاً در خود پیاده می‌کند تا آن که منازل سلوک را یکی پس از دیگری سیر نماید و به حق نائل شود، عرفان عملی است و محقق قیصری در تعریف علم عرفان عملی می‌گوید: «علم عرفان عملی شناخت راه سلوک و مجاهده است تا نفس از تنگناهای قیود جزئی رهایی یافته، به مبدا خویش (که حق تعالی است) متصل گردد». (امینی نژاد، ۱۳۷۸، ص ۳۳) و معرفتی که در پی مشاهده و مکاشفه حقایق هستی که محصول مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها در سلوک است، دست می‌دهد و بازتاب زبانی می‌یابد و از آن به علم حقیقت یا حقایق یا علم مکاشفه و مشاهده و... تعبیر می‌شود، عرفان نظری نام دارد. (همان، ص ۳۴)

محقق قیصری در رسائل خود می‌نویسد: «تعریف عرفان نظری آن است که علم به خدای سبحان از حیث اسما و صفات و مظاهرش (نه از جهات ذات) و علم به احوال مبدا و معاد و به حقایق عالم و کیفیت رجوع این حقایق به یگانه حقیقتی که همانا ذات احدی است، عرفان نظری به شمار می‌آید». (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۷)

عارفان به رابطه‌ای دو سویه میان عرفان عملی و عرفان نظری معتقدند. حقیقت به‌عنوان هدف نهایی عرفان نظری، نتیجه طریقت و سیر و سلوک و کسب تجربه در زمینه عرفان عملی است. از سویی دیگر عرفان نظری معرفتی به سالک می‌دهد که به کمک آن می‌تواند مفهوم شهود خود را دریافته و بداند که در کدامین مرحله قرار گرفته است. (یزدان پناه، ۱۳۹۳، ص ۶۶)

مقایسه عرفان نظری با فلسفه از دیدگاه امام خمینی (ره)

دو شباهت عمده میان عرفان نظری و فلسفه وجود دارد. یکی در ماهیتشان، که هر دو از سنخ معرفت حصولی و علم و دانش اند، و انسان در عرفان نظری همچون فلسفه در صدد کسب معارف است. شباهت دیگر در محتواست زیرا هر دو در پی تفسیر نظام هستی و تحلیل پدیده های آن اند. هم عرفان نظری و هم فلسفه در پی ارائه یک جهان بینی و جهان شناسی مطابق واقع اند. و از سه جهت متمایز هستند: حقیقت عرفان نظری، معرفت شهودی است و فلسفه معرفت حصولی؛ هستی شناسی عرفانی با هستی شناسی فلسفی نوعاً متفاوت است و روش بنیادین عرفان نظری شهود و روش فلسفه برهان و استدلال است. (امینی نژاد، ۱۳۹۰، ص ۷۴)

از عارفان می توان دریافت که آنان هرگز با برهان و استدلال در جای شایسته اش ناسازگاری ندارند و از همین روی آموختن عرفان نظری جز با دانستن جدی و ژرف، فلسفه ممکن نیست حضرت امام خمینی (ره) در این باره می فرماید: «اگر انسان باورش بیاید که همه حمدها مال اوست همین یک کلمه اگر باور آمد، تمام شرکها از قلب انسان میریزد. آن که می گوید که من از اول تا آخر عمر هیچ شرک نیاورده ام برای این است که این را وجدان کرده، واجد این مسأله است این را به حسب وجدانش یافته است. بافته نیست، یافته است. براهین این قدر نمیتواند هنر داشته باشد؛ خوب است، نمی گویم برهان خوب نیست برهان باید باشد اما برهان وسیله است. برهان وسیله این است که شما به حسب عقولتان یک مسأله ای را ادراک کنید و با مجاهده ایمان به آن بیاورید. فلسفه وسیله است خودش مطلوب نیست وسیله است برای این که شما مسائل را معارف را با برهان به عقولتان برسانید هنرش همین قدر است. پای استدلالیان چوبین بود مقصود همین است که چوب است، پای چوبی است آن که انسان را میتواند راه ببرد انسان حقیقت با آن می تواند راه برود، عبارت از آن پایی است که انسان با آن جلوه خدا را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب [وارد] می شود، و وجدان ذوقی است که انسان میکند و ایمان می آورد. این هم یک مرتبه است و مرتبه بالاتر هم دارد». (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹ - ۱۱۰) ایشان در داوری میان فیلسوفان و عارفان در برخی مسایل مهم که در هر دو علم از آن سخن به میان می آید اشارات سودمندی دارد و می فرماید: «با ستایش خداوند توانا و بخشنده به یاری آنچه برایتان بیان کرده و پرده ها را از برابر دیدگانتان برداشته ایم اکنون می توانید میان سخنان اصحاب مکاشفه و معرفت ذوقی و صاحبان حکمت و روش برهانی هماهنگی و سازگاری بیابید بدانید که این سخنان

در حقیقت ناسازگار نیستند هر چند گویندگان راههای متفاوتی دارند؛ چرا که راهیابی به سوی پروردگار به اندازه جانها و نفسهای آفریدگان پرشمار و مختلف است گرچه مقصد همان خدای آفریننده می باشد... باری، اصل مقصودشان گرچه یک چیز و یک مقصداست، ولی چیره شدن وحدت بر قلب، عارف کثرت را از او پنهان می دارد و وی غرق در توحید میشود و از عالمیان و مراتب کثرت غافل میماند حاکم شدن کثرت بر فیلسوف نیز او را از اظهار حقیقت باز می دارد و در پس پرده ای از رسیدن به کمال توحید و حقیقت تجرید نگاه می دارد. این هر دو بر خلاف عدلی است که آسمانهای هفتگانه لطایف انسانی بر آن استوارند». (امام خمینی، ۱۳۹۳، ص ۵۶ - ۵۸)

امام خمینی (ره) فلاسفه و عرفا را به مصالحه و سازش دعوت می کنند و می فرماید: « اکنون زمان آن فرارسیده است که به حکم همراهی علمی و عرفانی و برادری ایمانی، پرده از روی مطلوب آنان برداریم تا اختلاف از میان برخیزد و مصالحه و سازش رخ دهد گرچه روش عرفا، شیوه ای ورای عقل است ولی با خرد روشن و برهان گویا ناسازگار نیست. هرگز مشاهدات ذوقی بر خلاف برهان نبوده و برهانهای عقلی نیز برخلاف شهود اصحاب عرفان اقامه نمی شود. پس می گوئیم که ای برادر عزیز بدان که فیلسوفان والا و بزرگ، چون نگاه به کثرت و حفظ مراتب پنهان و پیدای وجود و سامانمندی اسباب و مسببات و عوالم بالا و پایین دارند به ناچار چنین سخن می گویند که نخست، عقل مجرد و سپس نفس و پس از آن تا واپسین مراتب کثرت پدید آمده اند. اما عارفان بلند مرتبه و اولیا و رهپویان چون نگاه به وحدت دارند و کثرت را نمی بینند تعینات عوالم را از ملک تا ملکوت و از ناسوت تا جبروت ندیده اند». (همان، ج ۴۴، ص ۸۴)

چیستی عرفان اجتماعی

عرفان اجتماعی دانشی است که اصول و مسایل عرفان اسلامی را در مبانی و غایات علوم اجتماعی و مقولات اجتماعی مانند سبک زندگی تحت تاثیر قرار داده، عارف با خلق خدا همان کند که خدا با بندگانش که از وظایف عارف خداخو کردن جامعه و حاکمیت نگرش و گرایش توحیدی بر آن و خدمت به خلق و اصلاح امور جامعه و سوق دادن آن به سمت زیست اخلاقی-معنوی، احقاق حق و اقامه عدل اجتماعی از طریق تدبیر و ساماندهی آن است. در تبیین تعریف عرفان اجتماعی می توان از دو عبارت: ۱. تفسیر عرفانی از اجتماع ۲.

تربیت عرفانی جامعه نیز کمک گرفت که واژه توحیدی در هر دو عبارت تفسیر توحیدی و تربیت توحیدی حضور داشته باشد تا جامعه از کثرت به وحدت سوق و سیر یابد زیرا عارف پس از سیر استکمال وجودی اش به اکمال و تکمیل فرد و جامعه بر محور تعریف و تنظیم رابطه انسان با خدا، خود، خلق و خلقت در پرتو نقشه راه تبیین و تعیین شده در عنصر نبوت و امامت اهتمام می ورزند. عرفانی که تربیت معنوی و جامعه سازی مبتنی بر آموزه هاو باید و نیاید‌های سلوکی را تمهیدی بر تکوین تمدن نوین اسلامی قرار داده تا پیشرفت همه جانبه در عرصه های گوناگون را به حیات طیبه اجتماعی پیوند زند که در آن احقاق حق و اقامه عدالت اجتماعی موضوعیت داشته و فلسفه اجتماعی اسلام و عرفان ناب اسلامی در تحقق و تعیین همین واقعیت است؛ از نگاهی دیگر عرفان اجتماعی به معنای سیر در خلق خدا با من فانی فی الله و باقی به بقاء الله است یعنی در واقع برای عارف بعثتی رخ داده و مسئولیت کلان اجتماعی بر عهده اش نهاده می شود تا با خلق خدا بودن از جهت هدایت و تربیت از یک سو و تدبیر سیاست و ساماندهی جامعه از سوی دیگر معنا یابد. (رودگر، ۱۴۰۰ص، ۵۳)

اصلی ترین نظریه های پیرامون نسبت هستی و وحدت

در مقام شمارش نظریه های مختلف درباره نسبتی که هستی با وحدت یا کثرت دارد میتوان به سه نظریه اساسی و کلی اشاره کرد:

کثرت و تباین وجودات

در نگاه عامیانه و سطحی عالم انباشته از هستی های متنوع است که هر کدام به دلیل ویژگیهای خاص خود از دیگر موجودات متمایز میشود. همین نگاه عامیانه در پوششی از اصطلاحات کلامی یا فلسفی تباین کلی موجودات یا تباین به تمام ذات موجودات خوانده می شود در میان فلاسفه این نظریه عموماً به مشائیان و پیروان ارسطو نسبت داده می شود. (مطهری، ۱۳۸۰ ج ۲، ص ۱۰۴) در نظر اینان به تعداد موجودات عالم «وجود» هست، بدون آنکه کوچکترین سنخیت و اشتراکی - حتی در افراد یک نوع - در میان باشد. بنابراین شماره «هستی های حقیقی درست برابر با تعداد موجودات این عالم، یعنی همه آن چیزهایی است که مشهود ما هست و نیست. (همان، ص ۲۲۳)

مطابق این نظریه تنها وجه اشتراک میان موجودات این است که ذهن انسان از همه این امور متکثر و متمایز مفهوم واحدی به نام مفهوم وجود انتزاع می‌کند؛ و پرواضح است که این مفهوم اعتباری بیش نیست و هیچ حقیقت واحدی ورای خود ندارد. (همان، ص ۵۱۲)

وحدت تشکیکی وجود

شاید بتوان گفت که کار بزرگ صدرای شیرازی صاحب حکمت متعالیه، یافتن ارتباطی وثیق و اصیل میان وجودهای به ظاهر پراکنده و جدا از هم بود. وی پس از پذیرش اصالت وجود و اعتباری دانستن ماهیت کوشید تا برخلاف حکیمان مشائی، با نظریه «وحدت تشکیکی وجود»، هستی را حقیقتی یکپارچه و واحد معرفی کند.

بر این مبنا، وجودات متمایزی که خارج را پر کرده اند، با وجود امتیاز و جدایی شان اشتراکاتی نیز دارند؛ این اشتراک، دقیقاً از جنس امتیاز آنها است و به اصطلاح ما به اشتراک آنها که همان «وجود اصیل» است عین «ما به الامتیاز» آنها، یعنی شدت و ضعف در «وجود اصیل» میباشد. ایشان با بهره‌گیری از اصل مبنایی خود یعنی اصالت وجود هستی را حقیقتی واحد دانست که در همه اشخاص و مصادیقش سریان دارد؛ اما نه به صورت صدق معنای کلی برمصادیق، بلکه به صورت شمول و سریان:

إن شمول الوجود للأشیاء لیس کشمول الکلی للجزئیات، بل شموله من باب الانبساط و السریان علی هیاکل الماهیات، سریاناً مجهول التصور..... (شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۷).

«همانا شمول و فراگیری وجود نسبت به اشیا همانند فراگیری کلی مفهومی نسبت به جزئیات نیست، بلکه از باب انبساط و سریان است..». بنابراین با وجود آنکه حقیقت، وجود امری شخصی است، اما میان اشخاص وجود مشترک است و در همه افراد و حقایق تحقق و سریان دارد. این وحدت که با کثرت همراه است یکی از مهمترین نوآوری‌ها و بنیاد حکمت متعالیه صدرالمتألهین به شمار می‌آید.

وحدت شخصی وجود یا وحدت وجود و کثرت مظاهر

اگرچه حکمت متعالیه افق اندیشه را تا مرزهای عرفان سوق داد، اما از وحدت تشکیکی حکیم متأله تا بلندای «وحدت شخصی وجود عارف، راه بسیاری باید پیموده شود. بی شک جنجالی‌ترین بحث عارفان وحدت شخصی وجود است؛ این بحث، با اهمیت‌ترین و در شمار پیچیده‌ترین مباحث عرفان و عمده‌ترین دلیل مخالفت با عرفان و حتی تکفیر عارفان

است. به باور عارفان، دور ماندن از فهم دقیق این اصل - که همان امر بین الامرین و صراط باریکتر از مو و برنده تر از شمشیر است - و نیز افشای شطح گونه آن نزد نامحرمان این وادی، موجب بروز مشکلات فراوانی برای عارفان و محرومیت‌های زیادی برای دیگران شده است. این بحث اگر به درستی فهمیده شود نه قول به حلول و اتحاد است نه همه خدایی نه اعتقاد به خدایی، نامتشخص و نه شطح گونه یا انکار موجودات بدیهی الوجود؛ نظریه وحدت شخصی وجود، نه تنها گردی بر دامن کبریایی خداوند نمی‌نشانند بلکه از منظر معتقدان به آن، تنها راه تنزیه و تسبیح حقیقی حضرتش اعتقاد به این نظریه است.

عارفان با ژرف کاوی در حقیقت هستی به این باور رسیده‌اند که «هستی» نه مفهومی جامع برای حقایق متباین به تمام ذات و نه حقیقتی متکثر به تکثر مراتب است؛ بلکه در مصداق حقیقی «هستی» هیچ گونه کثرتی راه ندارد و بسیط من جمیع الجهات است و ساحت قدس او مبرای از هر ترکیبی - خارجی مقداری یا عقلی - است. بنابراین با وجودی مواجهم که به دلیل صرافت و بساطت تام دارای وحدت اطلاق است، یعنی وحدتی که در برابر آن، کثرتی تصور نمی‌شود. این حقیقت واحد و اصیل که فرض هیچ غیری در کنار او ممکن نیست همان ذات مقدس و متعالی حضرت حق است که خویش را در مراتب و مراتب به تجلی می‌گذارد بنابراین از منظر عارف «اوست هر آنچه هست؛ و هر آنچه هست اوست». ماجرای کثرات از منظر عارف نیز چنین است؛ اگر کوه و دشت و دریا و... را چون خداوند وجوداتی حقیقی بدانیم، گرفتار شرک و تشبیه شده ایم؛ اگر آنها را ندیده انگاریم جلوه‌ها و اسماء الهی را انکار کرده و گرفتار الحاد شده ایم؛ و اگر همه را آیات و ظهورات او دانستیم و در آنها حقیقت مطلق را یافتیم به صراط مستقیم توحید راه یافته ایم. (ابن عربی، ۱۴۱۰، ص ۶۱؛ آملی، ۱۳۶۸، ص ۸۸-۹۰) و به تعبیر دیگر وحدت شخصیه وجود از نگاه عرفا عبارت است از آنکه یک وجود شخصی لایتناهی بی کران تمام هستی و همه واقع و خارج را پر کرده است؛ به نحوی که دیگر جایی برای وجود غیر و وجود دوم نیست به بیان دیگر یک وجود بسیط و نامتناهی همه متن واقع را در همه سطوح و مراتب را فراگرفته و این وجود بسیط صرف و مطلق وجود همان حق تعالی و خداوند متعالی است و ماسوای او هر چه هستند همه جلوه‌ها و تجلیات و شئون اویند. (امینی نژاد، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳).

مبانی هستی‌شناسی عرفانی

در هستی‌شناسی عرفانی، هستی ذاتاً واجب و یگانه است و در جهان هستی، یک حقیقت واجب وجود دارد. این حقیقت یگانه که کمال و جمال مطلق است، اقتضای ظهور دارد، چون جمال، از جلوه‌گریزی ندارد. برای این ظهور، یک مظهر جامعی لازم بود که نماینده همه اسماء و صفات بی‌شمار حق باشد. بدین خاطر، جهان را پدید آورد. بنابراین مجموع جهان، چیزی جز ظهور حق نیست و همه پدیده‌ها در اثر ظهور حق و سریان حق در آنها ظاهر شده‌اند. ابن عربی می‌گوید: "عالم چنان نماند که هرگز آشکار نگشته است و حق تعالی چنان آشکار است که هرگز پنهان نگشته است. اما مردم به خطا رفته و بر عکس این حقیقت، جهان را آشکار دانسته‌اند و حق را پنهان. از اینجاست که دچار شرک و ظاهر بینی و صورت پرستی گشته‌اند. و خدا تنها برخی از بندگانش را از این بیماری نجات بخشیده است." (یثربی، ۱۳۷۴، ص. ۹۷) واقعیت هستی در هستی‌شناسی عرفانی به این صورت است که جز حضرت حق، چیز دیگری وجود خارج نداشته و جهان یکسره وهم و خیال است. ابن عربی رابطه جهان و حق را رابطه موج و دریا و صورت و آینه و شخص ناظر در آن دانسته، اصالت و استقلال برای آن قائل نیستند، اما این عقول و حواس ناقص ما هستند که اینها را موجود می‌یابند. از آنجا که دین بر اساس عقل و اندیشه بشر استوار شده است، حکمش در مورد جهان و پدیده‌های آن باید چنان باشد که عقل و اندیشه بتواند آن را تصور کرده و تصدیق نماید. در حالی که دیدگاه عرفا درباره جهان هستی و میزان بهره‌مندی آن از واقعیت، جز برای کسانی که از معرفت شهودی، تجربه شخصی داشته باشند، قابل قبول نخواهد بود. و همه دیدگاه‌های دینی قابل ابلاغ، انتقال و تعلیم‌اند. در حالی که معارف شهودی چنین نیستند و تکلیف همه انسانها به مقتضای چنان معرفتی، یک تکلیف شاق و تکلیف بما لایطاق خواهد بود. دین، تکلیف را جز در حد توان انسان درست نمی‌داند.

«لایکلف الله نفساً الا وسعها» (یثربی ۱۳۷۴، ص، ۹۸)

حقیقت عالم از نظر امام خمینی (ره)

امام خمینی عالم را ما سوی الله می‌داند که همان ظهور حق تعالی است. (امام خمینی، ۱۳۸۵،

ج ۲، ص. ۱۹۹)

ایشان عالم را با تمام حقایقش ظلی می‌داند، این ظلّ، وجود انتسابی دارد که شخص متوهم خیال می‌کند مربوط به عالم است، در حالی که عارف آن را ظلی هستی‌نما می‌داند، مانند سایه که هیچ است و گمان می‌شود که چیزی است. (امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۴۸). به باور ایشان عالم یک وجود مستقل ندارد و استناد به وجود آن اعتباری است، از این رو برای مجموع عالم یک نحو وجود اعتباری لحاظ می‌شود که در خیال، وحدتی برای آن به نام عالم متصور می‌شود در حالی که عالم خیال در خیال است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۱). ایشان معتقد است می‌توان به عالم به سه نظر توجه کرد، اول نظر به کثرت که در آن ماهیت (مضاف‌الیه)، وجود منبسط (اضافه) و ذات حق تعالی (مضاف) لحاظ می‌شود. در این حالت سه چیز وجود دارد: متجلی، جلوه و متجلی به. در نظر دوم تنها جلوه و متجلی هست و ماهیات هیچ هستند. نظر سوم نظر وحدت است که جلوه در متجلی فانی است. در این نظر تنها حق تعالی است که وجود مطلق است. (همان، ج ۲، ص ۲۴۳-۲۴۲) بنابراین عالم هستی از حیث وجودی از سلسله طولی برخوردار است که در آن یک عالم، علت عالم پس از خود است و رابطه علی و معلولی بر عوالم هستی حاکم است، به این صورت که در عالم جبروت، عقل اول، علت عقل ثانی است و همین‌طور تا آخر عالم عقل و پس از آن عالم ملکوت و در نهایت می‌رسد به عالم ماده و هیولایی. (همان، ص ۱۹۹)

1- عوالم هستی

عرفا حضرات و مراتب کلیه الهی را به پنج عالم تقسیم کرده اند که از آن به حضرات خمس تعبیر می‌کنند. از نظر امام خمینی (ره) حضرات خمس عبارتند از:

۱- حضرت غیب مطلق یعنی احدیت اسمائی ذاتی و عالم آن سرّ وجودی است (عالم لاهوت).

۲- حضرت شهادت مطلقه و عالم آن عالم اعیان در حضرت علمیه و عینیه است. (جهان ملک و ناسوت)

۳- حضرت غیب مضاف اقرب به غیب مطلق و عالم آن عالم وجهه غیبی اعیانی است. (عالم جبروت)

۴- حضرت غیب مضاف اقرب به شهادت و عالم آن وجه ظاهر اعیانی است. (عالم ملکوت)

۵- احدیت جمع اسمائی غیبی و شهادت و عالم آن کون جامع است. (عالم انسانیت) (امام خمینی، ۱۳۶۹، ص ۳۲).

قیصری در شرح فصوص الحکم در این باره می‌گوید: «حضرات الهیه پنج نوع هستند. حضرت اول که در میان تعین‌های غیبی فراتر از آن یافت نمی‌شود، غیب مطلق است، و در جانب دیگر، حضرت چهارم و عالم ماده که شهادتی بارزتر از آن دیده نمی‌شود، «شهادت مطلقه» نام دارد. بر این اساس، حضرت دوم یا عالم عقل که به غیب مطلق نزدیک‌تر است، غیب مضاف نام گرفته است؛ چه در مقایسه با حضرت اول، شهادت است، نسبت به حضرات دیگر، غیب به شمار می‌آید. به همین ترتیب، حضرت سوم یا عالم مثال «شهادت مضاف» خواهد بود؛ زیرا به حضرت شهادت مطلقه، یعنی عالم ماده، نزدیک‌تر است، و هرچند در مقایسه با آن غیب است - و از همین نظر، گاه همچون عالم عقل، آن را غیب مضاف گویند - نسبت به حضرات بالاتر شهادت شمرده می‌شود. اما حضرت خامس یا انسان کامل، جامع غیب و شهادت است و همه حضرات غیب مطلق و مضاف و شهادت مطلقه و مضاف را در خود دارد». (قیصری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۸).

۱-۱- چگونگی شکل‌گیری عالم

از نظر حضرت امام خمینی (ره) عالم با اراده حق به وجود آمده است. ایشان در این مورد می‌فرمایند: خداوند به هر چیزی که اراده وجود آن را داشته باشد می‌گوید باش آن هم موجود می‌شود. ولی این گفتن نه به واسطه صدایی است که به گوش می‌رسد و نه آوازی که شنیده می‌شود. بلکه کلام خود سبحان عبارت از فعل اوست و اهل معرفت گفته‌اند که تکلم حضرت حق عبارت از تجلی حق است که چون اراده و قدرتش تعلق بگیرد که آنچه را در غیب است اظهار کند و ایجاد نماید، آن تجلی حاصل می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴).

حضرت امام عالم غیب و شهادت را جلوه حضرت حق دانسته و این معنی را از آیه ی کریمه "الله نور السماوات و الارض" که در قرآن آمده است استفاده کرده و می‌فرمایند: «خالقی که با جلوه سراسر نورانی خود، عوالم غیب و شهادت و سر و آشکار را به نعمت وجود آراسته و به برکت برگزیدگانش به ما رسانده که: الله نورالسماوات و الارض و با ظهور جمیلش پرده از جمالش برافکنده که هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۹۸).

۱-۲ - علم و شعور موجودات

حضرت امام خمینی (ره) ذیل حدیث هفدهم از کتاب چهل حدیث، در بیان آنکه تمام موجودات، دارای علم و حیات اند چنین گفته اند: «... هر یک از موجودات، دارای علم و حیات و شعور است، بلکه تمام موجودات، دارای معرفت به مقام مقدس حق جل و علا هستند، چنانچه وحی به اعضا و جوارح و به بقاع ارض به کتمان و اطاعت آنها فرمان الهی را، و تسبیح تمام موجودات، که در قرآن شریف نص بدان شده و احادیث شریفه مشحون به ذکر آن است، خود دلیل بر علم و ادراک و حیات آنها، بلکه دلیل بر ربط خاص بین خالق و مخلوق است که احدی از آن مطلع نیست جز ذات مقدس حق تعالی و من ارتضی من عباده، [به بخشی از آیه سوره جن اشاره دارد که می فرماید: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول»: او دانای غیب است و بر عالم غیب او کسی آگاه نیست مگر آن کسی که از رسولان برگزیده است. و این خود یکی از معارف است که قرآن کریم و احادیث ائمه معصومین، گوشزد بنی الانسان فرمودند و موافق با برهان حکمای اشراق و ذوق اصحاب عرفان و مشاهدات ارباب سلوک و ریاضت است و در علوم عالیّه ما قبل الطبیعه به ثبوت پیوسته است که وجود، عین کمالات و اسماء و صفات است و در هر مرحله ظهور پیدا کند و در مرآت تجلی نماید، با جمیع شئون و کمالات، از حیات و علم و سایر امهات سابعه، ظاهر گردد و متجلی شود و هر یک از مراحل تجلی حقیقت وجود و مرتب تنزلات نور جمال کامل معبود، دارای ربط خاص به مقام احدیت و معرفت کامنه خفیه به مقام ربوبیت می باشد، چنانچه در آیه شریفه می فرماید: « و ما من دابه الا هو آخذ بناصیتها» (سوره هود، آیه ی ۵۶:.... و هیچ جنبنده ای نیست مگر این که او زمام اختیارش را به دست خود گرفته است) گویند: «هو» اشاره به مقام غیب هویت و «اخذ بناصیه» همان ربط اصل غیبی سری وجودی است که هیچ موجودی را راهی به معرفت آن نیست. (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۲۸۳)

۳-۱- آفرینش و نظام احسن

یکی از پیامدهای هستی شناسی که در تعینات خلقی جلوه ای خاص دارد، مسأله «نظام احسن» است که فلاسفه و عرفا درباره آن تحقیق و بررسی کرده اند و هر یک به گونه ای خاص، نظام احسن را بیان داشته اند. آنچه که اکنون مورد توجه است بیان عرفانی حضرت امام رحمه الله در این باره است؛ که بیان آن مبتنی بر سه اصل پذیرفته شده در عرفان است:

۱. در مراتب محبت به اثبات رسیده است که بالاترین محبت را حق تعالی به ذات خود دارد؛ زیرا بالاترین زیبایی و جمال و علم به آن، در مرتبه ذات حق تعالی محقق است؛

۲. جهان، مظهر جمال و جلال الهی است؛

۳. سرّ آفرینش، حبّ ذاتی

با توجه به اصول یاد شده، نظام احسن در منظر عرفان به این صورت تقریر می‌شود که عشق و محبت حضرت حق به ذات خود، بالاترین بهجت و لذت را دارد؛ چون کل ذات، حسن است و حسنش، عین ذات و عین علم به ذات می‌باشد. و چون علم او به ذات، عین علم به تمام اوصاف به نحو اجمل و اکمل است، جهان آفرینش پرتو و جلوه همان جمال ذاتی است؛ یعنی جهان عینی بر اساس جهان علمی و ربوبی تجلی و ظهور کرده است. (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۶۰۱) به اعتقاد عرفا و حضرت امام همه موجودات عالم مظهر اسماء و صفات خدا هستند و او به واسطه اسماء و صفات خود در آن‌ها تجلی کرده است. همچنین معتقد بودند که همه موجودات خدا را نیایش می‌کنند تسبیح موجودات را به زبان خاص خود آنها دانسته که برای شنیدن صدای آنها هرکس باید حجاب‌ها را از گوش باطنی خود بردارد و حکایت ستون حنانه گویای این حقیقت است. امام هر یک از موجودات را دارای علم و شعور دانسته، تسبیح و تقدیس و ثنای حق تعالی را مستلزم علم و معرفت به مقام قدس حق و صفات جمال و جلال می‌داند.

۲- توحید عرفانی

توحید عرفانی عالی‌ترین مرتبه توحید است که در منابع و حیانی ریشه داشته متناظر به توحید صمدی قرآنی است به تعبیر علامه حسن زاده آملی: «توحید حقیقی رسیدن به وجود صمدی و اعتقاد بدان است»؛ (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۰۱) چراکه «نظام ازنی و ابدی یک وجود صمدی است و طبیعت دامنه آن است و وجود با حفظ مراتبش یکپارچه حیات و شعور و دیگر اسمای حسنی و صفات علیاست». (همان، ج ۴، ص ۱۱۲) و در مقابل اگر حق تعالی وجود صمدی حقیقی مجرد از ماهیت نباشد او را این همه تجلیات فوق احصا در مظاهر و مجالی غیر متناهی نمیشود بوده باشد». (همان، ص ۳۰۹) به تعبیر استاد علامه «توحید قرآنی همان توحید صمدی است که توحید واقعی همه انبیا و اولیا الله است». (همان، ج ۶، ص ۱۲۳) و غایت قصوای عارف است. «توحید صمدی کمال سیر علمی و غایت

قصوای عارف بالله است توحید صمدی ظهور و شهود سلطان وحدت حق در سیر انفسی سالک الی الله است که به علم الیقین، بلکه فوق آن به عین الیقین، بلکه بالاتر به حق الیقین، بلکه فراتر به برد الیقین دریابد که هو الأول و الآخر والظاهر والباطن». (همان، ج ۵، ص ۲۴۸) از این رو مهمترین مسئله در معارف انسانی پی بردن به توحید صمدی قرآنی است و اینکه آدمی بدانند و به علم ذوقی بیاید که وجود مساوق حق است و حق سبحانه صمد است. (همان، ج ۴، ص ۴۷۷)

عرفان متعالیه توحید مدار است چه عرفان متجلی در خلوت باشد یا عرفان متحقق در جلوت، مهم توحید بنیان بودن عرفان است مخ و مغزای سیر و سلوک در آموزه های وحیانی خواهد بود عرفان اجتماعی و در جلوت نیز بر این مبنای متین و بنیان مرصوص ابتناء یافت عارف در عرفان متعالیه کسی است که دانایی و توانایی جمع سالم بین خلوت و جلوت مبتنی بر توحید را داشته باشد و این امکان ندارد مگر اینکه بعد از سفر دوم و سوم وارد سفر سوم و آنگاه سفر چهارم شود تا قدرت هدایت فکری عقلی تربیت معنوی قلبی و مدیریت اجتماعی سیاسی فرد و جامعه را داشته باشد. چنین عارفی عرفان اجتماعی جامعه ساز بر اساس گفتمان توحید خواهد بود. امام خمینی به عنوان یک عارف حقیقی می فرماید: «تحول معنوی و تحول عرفانی که به واسطه قرآن پیدا شده است. فوق همه مسائل است. (رودگر، ۱۴۰۰، ص ۱۷۲)

۱-۲- فرآیند تحقق عرفان اجتماعی توحید بنیاد

فرایند تحقق عرفان اجتماعی توحید بنیاد، فرایندی منطقی و قابل تعریف و تحقق در یک هندسه کاملاً مشخصی در متن وجود فرد و جامعه خواهد بود و آن عبارت است از:

۱-۱-۲- تحقق بینش توحیدی

تحقق بینش توحیدی بدین معنا که فرد و جامعه از اندیشه و شناخت عمیقی نسبت به خدا و تجلیات الهیه برخوردار شوند و عالم و آدم را تجلیگاه حق تعالی و اسمای الهی بدانند و بیابند تا به بینش فرقانی دست یافته و حاکمیت الله را در همه جزء و کل هستی مشاهده نمایند. به تعبیر امام خمینی اقل مرتبه سعادتمندان انسان مطالعه یک دوره مفاهیم معرفتی حکمت متعالیه و عرفان اسلامی است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۷۲) تا فرد و جامعه مسلح به سلاح بینش توحیدی نشوند ظرفیت انگیزشی و کنشی توحیدی فراهم نشده و جامعه توحیدی

محقق نخواهد شد، زیرا بینش تقدم رتبی بر انگیزش و سپس کنش توحیدی دارد و آدمیان بر مدار بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های خویش را تعریف تنظیم می‌کنند.

۲-۱-۲- تعیین انگیزش توحیدی

به این معنا که سالک عارف همه‌اهتمام خویش را در سلوک فردی (رابطه با خدا) و اجتماعی (رابطه با جامعه) خدا و به تعبیر قرآنی «قیام لله»: «إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى» (سبا: ۴۶) قرار دهد. تنها و تنها برای خدا کار کند و از خلوص فعلی و بالاتر خلوص ذاتی برخوردار شود. گفتمان توحید بر چنین قیام و حرکتی مسلط است و این نوع ورود در اجتماع ورود مبتنی بر شریعت واحد ذومراتب خواهد بود ورودی شریعت مدارانه یا متشرعانه است. زیرا عرفان اسلامی در ساخت عمل و عینیت دارای سه ساحت متناظر با هم است: ساحت شریعت، ساحت طریقت و ساحت حقیقت که ساحت متصل به هم هستند نه منفصل از هم و رسیدن به ساحت حقیقت چیزی جز تحقق ساخت شریعت و ساخت طریقت نخواهد بود و شریعت، ظاهر است و طریقت و حقیقت، باطن و در این تعالی تشکیکی، توحید حاکمیت دارد که در فعالیت‌های فردی و اجتماعی عارف متجلی است عده‌ای می‌پندارند اهل طریقت اند و کاری با شریعت و احکام دین و ظواهر شرعی ندارند؛ ولی امام خمینی (ره) که هم اهل شریعت و هم اهل طریقت بود بر این باورند که طریقت و حقیقت جز از راه شریعت حاصل نخواهند شد. (رودگر، ۱۴۰۰، ص ۱۷۴)

۳-۱-۲- تربیت با گرایش‌های توحیدی

سالک الی الله با اندیشه و انگیزه توحیدی و در سایه گرایش توحیدی از مرتبه علم الیقین به مرتبه حق الیقین ارتقای وجودی یابد. با تربیت انسان متعالی صاحب بینش و انگیزه و آنگاه گرایش توحیدی است که عرفان اجتماعی شکل و شاکله مییابد چنین انسان رشد یافته و تعالی پیشه‌ای آماده است تا در بازگشتش از خالق به سوی خلق آنچه را که در نهاد خویش نهادینه کرده گسترش دهد و به تعبیر، عارفی مانند آفتابی بر همه عالم بتابد و مانند زمین بار نیک و بد را به دوش بکشد؛ مانند آب مایه زندگی همه دلها و مانند آتش بر همه نورافشانی کنند. این انسان تکامل یافته دارای کنشگری‌های سیاسی و اجتماعی توحیدی است و ظرفیت دست یافتن به قدرت که گرانیگاه دانش سیاست است را داراست و قدرت را کمال وسیله‌ای برای کمال هدفی خویش قرار می‌دهد و ابزاری برای هدایت و تربیت دیگران. (همان، ۱۷۶)

۴-۱-۲ تشکیل جامعه عرفانی - توحیدی

عارف بعد از طی مقامات معنوی و فتوحات غیبی عطر توحیدی یافته و در سفر سوم با جنبه یلی الحقی خویش وارد متن اجتماع شده و به هدایت و تربیت فرد و جامعه می پردازد. او عطر عرفان را در دل و جان جامعه منتشر می کند تا جامعه رایحه توحیدی یابد. در این زمان و با این زمینه است که جامعه به سوی عرفانی شدن در حال حرکت است و به تدریج دارای ساختاری بر مبنای اندیشه و انگیزه عرفانی خواهد شد تا این ساختار بر همه ارکان مدیریتی اجرایی و ... جامعه شمول یابد و مدیریت اسمایی بر هستی جامعه حاکم گردد و به امت واحده توحیدی و جامعه امام و الگو تبدیل شود. توحید اجتماعی و اجتماع توحیدی یکی از اهداف عرفان اجتماعی است. امام خمینی در معرفی «جامعه توحیدی» می گویند: «جامعه توحیدی ... عبارت از جامعه ای است که با حفظ همه مراتب یک نظر داشته باشند؛ کانه موجودند... قشرهای دولت، ملت، رئیس جمهور پایین تر همه با حفظ مراتبشان یک مقصد داشته باشند». (امام خمینی، ج ۱۱، ص ۶۹) یا می فرماید: جامعه توحیدی معنایش این است که... در عین حالی که حکومت هست همه اینها یک فکر داشته باشند. جامعه توحیدی معنایش این است که همه اینها به خدا فکر کنند، توجه به خدا داشته باشند نه اینکه هرج و مرج باشد. (همان، ص ۶۱۷-۶۱۶) امام خمینی (ره) بر این باورند که عرفان ماهیت اجتماعی حداکثری در ساحات هدایت، تربیت و مدیریت داشته و عارفان که در راس آنان انبیای الهی و اولیای طاهرین هستند بعد از طی اسفار باطنی و منازل سلوکی رسالت هدایتی-تربیتی جامعه را بر عهده دارند و به همین دلیل ایشان در مورد حضور اجتماعی عارفان با اشاره به درک عالی ترین مقامات معنوی و دریافت فتوحات غیبی پیامبران و امامان علیهم السلام این گونه می فرماید: «آنان که به این مقام یا شبیه به آن رسیده‌اند اعتزال از خلق و انزوا اختیار نمی‌کنند، بلکه مأمور به آشنا نمودن و آشتی دادن گمراهان، با این جلوه‌ها هستند، اگر چه کم توفیق یافته‌اند. و آنان که با رسیدن به بعض مقامات و نوشیدن جرعه‌ای از خود بی‌خود شدند و در صعق باقی مانده‌اند گرچه به کمالاتی بزرگ راه یافته‌اند لکن به کمال مطلوب نرسیده‌اند. موسی کلیم- صلوات [الله] و سلامه علیه- که از تجلی حق به حال صعق افتاد با عنایت خاصه افاقه یافت و مأمور خدمت شد، و رسول الله خاتم با رسیدن به مرتبه عالی انسانیت و

آنچه در وهم کس نیاید، به مظهریت اسم جامع اعظم با خطاب یا *أَيُّهَا الْمُدَّتْرُ*. *قُمْ فَانْذِرْ* مأمور هدایت شد. (امام خمینی، ج ۱۶، ص: ۲۱۱)

وامام خمینی (ره) در خصوص ضرورت حضور عارفان در جامعه می‌فرماید: «خیال کردند یک دسته زیادی که معنای عرفان عبارت از این است که انسان یک محلی پیدا بشود و یک ذکری بگوید و یک سری حرکت بدهد و یک رقصی بکند و اینها، این معنی عرفان است؟! مرتبه‌های عرفان را امام علی - سلام الله علیه - داشته است و هیچ این چیزها نبوده در کار، خیال می‌کردند که کسی که عارف است باید دیگر بکلی کنار گیرد از همه چیز و برود کنار بنشیند و یک قدری ذکر بگوید و یک قدری تغنی بشود و یک قدری چه بکند و دکانداری. امیر المؤمنین در عین حالی که اعرف خلق الله بعد از رسول الله در این امت، اعرف خلق الله به حق تعالی بود مع ذلک، نرفت کنار بنشیند و هیچ کاری به هیچی نداشته باشد، هیچ وقت هم حلقه ذکر نداشت، مشغول بود به کارهایش، ولی آن هم بود. یا خیال می‌شود که کسی که اهل سلوک است، اهل سلوک باید به مردم دیگر کار نداشته باشد، در شهر هر چه می‌خواهد بگذرد، من اهل سلوکم، بروم یک گوشه‌ای بنشینم و ورد بگویم و سلوک به قول خودش پیدا کند. این سلوک در انبیا زیادتر از دیگران بوده است، در اولیا زیادتر از دیگران بوده است، لکن نرفتند تو خانه‌شان بنشینند و بگویند که ما اهل سلوکیم و چکار داریم که به ملت چه می‌گذرد هر که هر کاری می‌خواهد بکند. اگر بنا باشد که اهل سلوک بروند کنار بنشینند، پس باید انبیا هم همین کار را بکنند و نکردند.» (امام خمینی، ج ۲۰، ص: ۱۱۶)

نتیجه‌گیری

عارفان با ژرف‌کاوی در حقیقت هستی به این باور رسیده‌اند که «هستی» نه مفهومی جامع برای حقایق متباین به تمام ذات و نه حقیقتی متکثر به تکثر مراتب است؛ بلکه در مصداق حقیقی «هستی» هیچ‌گونه کثرتی راه ندارد و بسیط من جمیع الجهات است و ساحت قدس او مبرای از هر ترکیبی - خارجی مقداری یا عقلی - است. بنابراین با وجودی مواجهیم که به دلیل صرافت و بساطت تام دارای وحدت اطلاقی است، یعنی وحدتی که در برابر آن، کثرتی تصور نمی‌شود. این حقیقت واحد و اصیل که فرض هیچ‌گیری در کنار او ممکن نیست همان ذات مقدس و متعالی حضرت حق است که خویش را در مراتب و مراتبی به تجلی می‌گذارد بنابراین از منظر عارف «اوست هر آنچه هست؛ و هر آنچه هست اوست».

عرفان امام خمینی نیز توحیدگرایی محض بود در عرفانی که امام از آن سخن می‌گوید انگیزه الهی و توحیدی دارای اصالت بود، نه کشف و کرامات و خوارق عادات، و ایشان همواره از قیام لله که تنها موعظه خدا در قرآن بود حرف زده است: « برای خدا قیام کنید » *إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ*، (سبا: ۴۶) از تمام موعظه‌ها خدای تبارک و تعالی انتخاب کرده این یک موعظه را: *«قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ»* یعنی همین یکی را من موعظه می‌کنم، چون همه چیز تو اینجاست *«إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ»* همه چیز در قیام لله است. قیام لله معرفت الله می‌آورد. قیام لله فدایی برای الله می‌آورد. قیام لله فداکاری برای اسلام می‌آورد. همه چیز در این قیام لله است، و لهذا تنها موعظه‌ای که انتخاب کرده خدای تبارک و تعالی از بین موعظه‌ها همین موعظه است که *«أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى»* اجتماعی و انفرادی قیام لله بکنید. انفرادی برای وصول به معرفت الله، اجتماعی برای وصول به مقاصد الله. و من امیدوارم خدای تبارک و تعالی به ما و شما و به همه ملت‌ها توفیق عنایت کند که این راه را برویم و برای خدا کارها را انجام بدهیم». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۱۲۶).

عرفان امام، عرفان اجتماعی است. عرفان خدا و خلق محور بود و چنانچه فرمود: «امیرالمؤمنین (ع) در عین حالی که اعرف خلق الله بعد از رسول الله (ص) در این امت به حق تعالی بود، معذک نرفت کنار بنشیند و هیچ کاری به هیچی نداشته باشد. هیچوقت هم حلقه ذکر نداشت. مشغول بود به کارهایش، ولی آن هم بود. یا خیال میشود که کسی که اهل سلوک است، اهل سلوک باید به مردم دیگر کار نداشته باشد در شهر هرچه می‌خواهد بگذرد. اگر بنا باشد که اهل سلوک بروند کنار بنشینند، پس باید انبیا هم همین کار را بکنند! و نکردند. موسی بن عمران اهل سلوک بود، ولی معذک رفت سراغ فرعون و آن کارها را کرد. ابراهیم هم همینطور، رسول خدا (ص) هم که همه میدانیم؛ رسول خدایی که سالهای طولانی در سلوک بوده است وقتی که فرصت پیدا کرد، یک حکومت سیاسی ایجاد کرد برای اینکه عدالت ایجاد بشود». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۱۲).

و قیام لله دارای آثار علمی و عملی فراوانی در سلوک فردی و اجتماعی است که عرفان جامع فرد و جامعه، سلوک و سیاست یا سجاده و سنگر بر آن استوار شده است. بنابراین با این دیدگاه توحیدی اجتماعی است که عارف در میان خلائق آمده و هدف تعلیم حقایق معرفتی،

تربیت و شکوفاسازی استعدادهای باطنی و نظام‌سازی اجتماعی را بر مدار و با معیار توحید عرفانی عملی می‌کند و موفق به تشکیل یک جامعه توحیدی-عرفانی می‌گردد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۵)، تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۶۹)، اسرار نماز یا معراج السالکین و صلوة العارفین. قم: انتشارات آزادی.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۴۱۰ق). تعلیقات علی شرح الفصوص الحکم و مصباح الانس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی ..
۴. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۸)، صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۶)، شرح دعای سحر، ترجمه سیداحمد فهری، تهران: انتشارات فیض کاشانی.
۶. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۵)، تفسیرسوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۳)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۹)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۸)، صحیفه نور، چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۱۰. امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۹۳)، موسوعه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۴۱۰ق)، الفتوحات المکیه، قاهره، المكتبه العربیه

۱۲. ابن فناری، محمد بن حمزه، (۱۳۸۴)، مصباح الانس، تهران، انتشارات مولا
۱۳. امینی نژاد، علی، (۱۳۹۰)، حکمت عرفانی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۱۴. امینی نژاد، علی، (۱۳۸۷)، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۱۵. آملی، سیدر حیدر، تصحیح هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۱۶. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۵)، هزار و یک نکته، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا
۱۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۲). لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران
۱۸. رودگر، محمد جواد، (۱۴۰۰)، عرفان اجتماعی در نهضت حسینی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۱۹. رودگر، محمد جواد، (۱۴۰۰)، عرفان اجتماعی ماهیت، مبانی و کارکردها، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۲۰. شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، قم، انتشارات مطبوعات دینی
۲۱. قیصری، داود بن محمود، (۱۳۸۱)، رسائل قیصری، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، رساله التوحید و النبوه و الولایه، چ ۲، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
۲۲. قیصری، داود بن محمود، (۱۳۷۵)، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی. تهران، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۲۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، شرح مبسوط منظومه، تهران، انتشارات صدرا
۲۴. یثربی، سید یحیی، (۱۳۷۴)، عرفان نظری. قم، دفتر تبلیغات اسلامی
۲۵. یزدان پناه، سید ید الله (۱۳۹۳)، مبانی و اصول عرفان نظری. قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

