

مقامات و منازل سلوک عرفانی از منظر امام خمینی (س)

عبدالحسین خسروپناه*

علی شفابخش**

چکیده: اهل معرفت بسته به مبانی فکری و تجربیات عملی ای که در طول سلوک خود داشته‌اند، منازل و «مقامات سلوک عرفانی» را به شیوه‌های گوناگون دسته‌بندی کرده‌اند. امام خمینی نیز به نوبه خود، مقامات سالکان را به گونه‌ای ترتیب داده که از جهاتی، نسبت به طبقه‌بندی ای که عرفای دیگر تنظیم و ارائه کرده‌اند، متفاوت و بدیع به نظر می‌رسد. مسئله اصلی نوشتار حاضر این است که امام خمینی منازل سلوک عرفانی را چگونه مرحله‌بندی و ترسیم کرده‌اند؟ در پاسخ به مسئله مذکور، در این مقاله با تأکید بر آرای امام خمینی مقاماتی که سالکان طریق عرفان، باید از ابتدا تا انتهای سلوک خود طی کنند، طرح شده و به تبیین و تدقیق در کیفیت و ویژگی‌های این مراحل پرداخته شده است. از نظر ایشان، سلوک عرفانی - که نوعی حرکت، مسافرت و هجرت باطنی است از بیت نفس، إلى الله و رسوله - به طور کلی در «چهار مقام» یا منزل سامان می‌یابد که به ترتیب عبارتند از: مقام علم، مقام ایمان، مقام طمأنیه و مقام شهود. منزل شهود نیز، در سه مرتبه مشاهده تجلیات ذاتی، صفاتی و فعلی حق، تحقق می‌پذیرد.

کلیدواژه‌ها: منازل و مقامات، سلوک عرفانی، علم، ایمان، طمأنیه، شهود، امام خمینی

مقدمه

یکی از مسائل مهمی که همواره در میان اهل عرفان مطرح بوده، مسئله مرحله‌بندی و چگونگی سیر و حرکت سالکان بهسوی حق می‌باشد. اساساً هویت سلوک عرفانی - برخلاف علم اخلاق - در گروی حرکت طولی و سیر تکاملی و متزل به منزل راهیان این طریق می‌باشد و هر عارفی بسته به جهان‌بینی خاص خود و براساس تجربه عملی و دریافت‌های باطنی‌ای که داشته، سیر انسان بهسوی حق را دارای یک سلسله مراحل و مقامات معنوی دانسته است؛ به طوری که شرط توفیق و کامیابی سالک، در گروی طی موقیت‌آمیز آن مراحل و منازل می‌باشد.

درباره تعداد مقامات و منازل عرفانی در آثار عرفانی اختلاف نظر فراوانی مشاهده می‌شود؛ برخی مانند شقيق بلخی منازل سلوک را در چهار مرحله خلاصه کرده‌اند (دھبashi و میرباقری‌فرد، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۰۷)؛ برخی دیگر مانند ترمذی این منازل را تا دویست و چهل و هشت هزار منزل افزایش داده‌اند (دھبashi و میرباقری‌فرد، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۱۱) و بعضی هم مانند خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرين، مقامات سلوک را در صد منزل سaman داده‌اند:

کسانی که درباره سیر و سلوک و مراحل مختلف آن آرایی را مطرح ساخته‌اند،
دیدگاه‌شان سخت تحت تأثیر دریافت‌ها و معاملات شخصی آنان قرار داشته است؛
یعنی هر عارفی متناسب با شیوه سلوک خود و تجربه‌های عرفانی‌ای که کسب
می‌کرده، مراحل سلوک را تبیین نموده است. بنابراین چون معاملات سالکان، متعدد و
متفاوت بوده، برداشت‌های آنان از مراحل سلوک نیز با تفاوت بیان شده است (دھبashi
و میرباقری‌فرد، ۱۳۸۴، ج ۳: ۲۱۹ و ۲۲۰).

اکنون با توجه به مطلب فوق، «مسئله اصلی» نوشتار حاضر این است که از نظر امام خمینی یک سالک برای وصول به مقصد - که همان فنای فی‌الله است - (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱۶۰) ابتدا در کدام مرحله باید گام نهد و در ادامه کدام مقامات را باید طی کند؟

بنابراین در این مقاله تعداد منازل سلوک، کیفیت و ویژگی هر یک از آن‌ها، از نظر گاه امام خمینی مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. معنای سلوک عرفانی

اهل معرفت از «سلوک»، تعاریف و تفاسیر مختلفی به دست داده‌اند که هر یک از آن‌ها به نوعی حکایت‌گر بعدی از ابعاد این حرکت عظیم معنوی می‌باشد.

عزیز الدین نسفی در کتاب زیارت الحقائق، سلوک از دیدگاه اهل عرفان را این‌چنین نقل می‌کند: «به نزدیک اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و همان سیر إلى الله و سیر فی الله است» (نسفی، ۱۳۸۱: ۱۰۳). در موضعی دیگر، خود در تعریف آن می‌گوید: «سلوک عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیک و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای (نسفی، ۱۳۸۱: ۱۰۳؛ همچنین رک: حسینی طهرانی، ۱۴۳۱: ۲۵). امام خمینی نیز در تفسیری تقریباً مشابه با سایر اهل عرفان و با الهام از آیه شریفه: «وَمَنْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء: ۱۰۰) سلوک عرفانی را به معنای «هجرت» از منزل نفس و انانیت، به سوی حق تعالی می‌دانند.

مؤید این مطلب که امام خمینی سلوک را به معنای «هجرت» می‌دانند، سخن ایشان است در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل:

پس تا خروج از بیت نفس و بیرون رفتن از انانیت نباشد، سفر إلى الله و هجرت به سوی او محقق نشود، و پیش اهل معرفت، تمام ریاضاتش ریاضت باطل است. و چون خروج از بیت محقق شد، سالک شود.

...سالک پس از خروج از بیت و هجرت إلى الله، مشاهده کند که تمام حرکات و سکناتش به حول و قوّه خدا است، و خودش دخالت در چیزی ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۴۱۸).

بنابراین می‌توان گفت از نظر ایشان، «سلوک» نوعی «هجرت»، حرکت و خروج معنوی است از حضیض نفسانیت، محدودیت، خودبینی و خودپرستی، به اوج خدایینی، خدااطلبی و مطلق خواهی.

۲. مقامات و منازل سلوک عرفانی

پس از آنکه معنا و حقیقت سلوک از نظر امام خمینی روشن شد، باید اضافه کرد- برخلاف آنچه که برخی از محققان گمان کردند- ^(۱) از دیدگاه ایشان، سالک برای وصول به مقصد غایی و

مطلوب نهایی که همان «فنای فی الله» و «بقاء بالله» است، «چهار منزل» و مرحله پیش روی خود دارد که باید آن‌ها را یکی پس از دیگری طی نماید. این مراحل چهار گانه عبارتند از: ۱. مقام علم؛ ۲. مقام ایمان؛ ۳. مقام طمأنیه؛ ۴. مقام شهود.

شایان ذکر است که تقسیم این مقامات به مراحل چهار گانه فوق -که براساس «مراتب معرفت عبد» (رک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۷۲) یا مراحل صعودی ادراک سالک سامان یافته- با تقسیم‌بندی سایر عرفان کاملاً متفاوت بوده و «بی‌سابقه» می‌باشد.

از نظر عرفانی می‌توان میان منزل و مقام نوعی تفاوت قائل شد، اما از دقت در آثار امام خمینی چنین برمی‌آید که ایشان، منزل و مقام را به معنای مترادف به کار برد و در مقام تفکیک و تمایز میان این دو کلمه بر نیامده‌اند و در مواردی این مقامات و منازل چهار گانه را به مقصد، قلم، (رک: امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۱)؛ مرتبه و درجه (رک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۷۰ و ۱۷۱) نیز تعبیر نموده‌اند. براین اساس مراد ایشان صرفاً این است که سالک برای وصول به مطلوب خود، باید چهار مرحله یا مقام یا منزل یا درجه را طی کند.

مقام اول: مقام علم (علم برهانی عقلی و فلسفی)

از نظر امام خمینی وصول به «منزل شهود» و معاینه حقایق که آخرین مرحله از مراحل چهار گانه سلوک سالک به شمار می‌رود، امری تصادفی و دفعی نیست؛ بلکه نتیجه یک فرآیند طولی و مرحله‌ای است که پس از طی صحیح و دقیق آن، برای سالک حاصل می‌شود.

گام اول سالک در وادی سلوک، مقام علم است و این مقام عبارت است از اینکه سالک نوسفر و محجوب، در ابتدا به روش علمی و فلسفی، حقایق را با عقل و دانش حصولی و برهانی بفهمد؛ زیرا وصول به چیزی، منطقاً فرع بر شناخت صحیح آن است. انسان اگر در «مقام نظر»، چیزی را به درستی نشناسد و نفهمد، ممکن است در «مقام عمل»، سال‌ها در طلب مطلوبی برآید که مصدق حقیقی و خارجی نداشته باشد.

عین عبارت امام خمینی در تعریف مرحله اول سلوک (مقام علم) چنین است:

بيان که اهل سلوک را در این مقام و سایر مقامات، مراتب و مدارجی است بی‌شمار و ما به ذکر بعض از آن مراتب به طور کلی می‌پردازیم... یکی از آن مراتب، مرتبه علم

است؛ و آن، چنان است که به سلوک علمی و برهان فلسفی ثابت نماید ذلت عبودیت و عزت ربوبیت را (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۰ و ۱۱).

از تحلیل و مذاقه در این سخن، دو نکته مهم استنباط می‌شود:

نکته اول: امام خمینی اولین مرتبه را برای اهل سلوک، «مرحله علم» و یا به عبارت دیگر «ادراک نظری و برهانی» حقایق می‌داند.

مراد ایشان از «یکی از آن مراتب»، به قرینه بحثی که در شرح اسفار خود درباره همین مطلب مطرح می‌کنند، اولین مرتبه است و نه بالاتر؛ زیرا در آنجا می‌فرمایند مردم عادی که قدرت «ادراک برهانی» حقایق را ندارند، تنها در حد خیال می‌توانند این حقایق را ادراک کنند (رك: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۴۶۹ و ۴۷۰). از این‌رو سالک طریق عرفان که قصد وصول به مقامات عالیه را دارد، باید بنای کار و مبنای سیر خود را بر مافوق وهم و خیال؛ یعنی «عقل برهانی» استوار سازد که این سنگ زیرین، همان مرتبه «علم» است؛ نه اینکه همچون عموم مردم از همان ابتداء، جهانبینی خود را بر پایه سست و لرزان مخيلات بنا نهاد؛ چرا که به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی «ایمانی که مبتنی بر شناخت وهمی و یا خیالی باشد هرگز از ثبات برخوردار نیست و با تغییر شناخت وهمی و خیالی که در معرض زوال است دگرگون می‌گردد»؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۵). افزون‌بر اینکه آشکار است پیش از کسب علم، مرتبه دیگری که بی‌نیاز از علم باشد، نامعقول و بی‌معنی است؛ به همین دلیل «انسان سالک را اول سلوک علمی لازم است» (رك: امام خمینی، ۱۳۸۴: ۷۳).

بنابراین از بیانات امام خمینی می‌توان دریافت، اولین مرتبه و بهترین حالت برای آغاز سلوک و طیٰ طریق، حرکت «با قدم سلوک علمی و مرکب سیر فکری» (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۱) است.

نکته دوم: اینکه اعتقادات فکری و عقلی خود را با استعانت از مباحث فلسفی به ویژه «حکمت متعالیه»؛ (رك: امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۱) یعنی «فلسفه ملاصدرا» بیاموزد.^(۲) به تعبیر دقیق‌تر؛ مقام علم اولاً از راه تفکر عقلی و حصولی و ثانیاً به سبک برهانی و فلسفی احرار می‌شود؛ زیرا سیارند افرادی که در مقام فraigیری مسائل عقیدتی دین برآمده و در این مسیر نیز از هیچ کوششی دریغ نکرده‌اند، اما یا تنها از طریق «مباحث کلامی» به تقویت مبانی فکری خود می‌پردازند؛ یا به روش فلسفی «مشایی» و «اشرافی» مشی می‌نمایند و یا آنکه به شیوه اصحاب نقل، اهل حدیث، اخباریون و تفکیکیان کسب علم می‌کنند.

بنابراین سالک حتماً باید «فلسفه» بداند و «مقام علم» را با سلوک برهانی فلسفی احراز و تثیت کند. در غیر این صورت ممکن است نظام فکری و اعتقادی وی در برخی موارد براساس وهمیات، مخيلات، مشهورات، مسلمات، مظنونات، تمثیلات و غیره شکل گیرد. از همین روست که امام خمینی دانستن فلسفه را در ابتدای سلوک از مهمات و ضروریات می‌شمرند: «اقلّ مراتب سعادت این است که انسان یک دوره فلسفه را بداند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۴۷۲).

امام خمینی به تناسب موضوعات گوناگون، در جای جای آثار خود، پیاپی و با تأکید و صراحةً به این مطلب؛ یعنی ضرورت بهره‌گیری از روش عقلی و فلسفی پرداخته‌اند: بدان که اول مرتبه‌ای که از برای عبد حاصل شود، علم به جمیل بودن حق است ذاتاً و صفتاً و فعلًاً به حسب برهان علمی حکمی - (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۷۰).

بدیهی است کسب علم «به حسب برهان علمی حکمی»، تنها منحصر به شناخت «جمیل بودن حق» و مسائل مربوط به خداشناسی نیست، بلکه جمیع معارف را باید از این طریق فهم کرد. در شرح اسفار نیز دربارهٔ نحوهٔ فraigیری مباحث توحید و خداشناسی آورده‌اند: «اعتقادات باطله را راه ندهد و تا اندازه‌ای که ممکن است، براهین داله بر توحید و کمال مطلق و نور الأنوار را در قوّه عاقله ثبیت کرده و تحکیم نماید» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۴۶۳). ایشان در شرح دعای سحر برای فهم صحیح و عمیق مبحث «امر بین الأمرین»، قول به «تشییه در عین تزییه» و پاره‌ای دیگر از مباحث بسیار مهم عقیدتی، مخاطبان خود را به مطالعه آثار ملاصدرا ارجاع می‌دهند:

من اراد ان يتضخ له الأمر على تفصيله، فعليه بالرجوع الى مسפורات أساطين الحكمة و أولياء المعرفة، سيما السيد المحقق البارع الداماد و تلميذه العظيم صدر الحكماء المتائلين رضوان الله عليهم (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۰۵).

بدین سان از مجموع مباحث فوق، به ثبوت رسید که از منظر امام خمینی اولین گام و منزل، جهت سلوک إلى الله برای مبتدیان و سالکان محیی، مقام علم؛ یعنی برخورداری از یک جهان‌بینی مبتنی بر براهین عقلی و فلسفی است.

البته این بدان معنا نیست که طریق سلوک منحصر است در روش فلسفی. امام خمینی کسانی را که استعداد ورود به مباحث عقلی و فلسفی ندارند و به تعبیر ایشان «أهل اصطلاحات» نیستند، به راه

«ذکر» قلبی و توجه باطنی توصیه می‌کنند «و اگر اهل اصطلاحات نیست، نتیجه حاصل تواند کرد از تذکر محبوب و اشتغال قلب و حال، به آن ذات مقدس» (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۴۵۷).

مقام دوم: مقام ایمان (علم و جدانی قلبی)

از نظر امام خمینی پس از مقام علم (جهانی‌بینی برهانی و فلسفی)، دومین مرتبه‌ای که سالک باید در آن گام نمهد، «مقام ایمان» است.

سالک پس از آنکه در اثر غور و تحقیق در مباحث فلسفی و هستی شناختی - به ویژه از طریق حکمت متعالیه - و با بهره‌گیری از ادله و براهین عقلیه، به یک سلسله حقایق، شناختی صحیح، عمیق و مطابق با واقع - البته در حد توان بشری - پیدا کرد، باید با جدیت تمام و عزمی راسخ تلاش کند تا این علم خود را که «متعلق به عقل» است، به ایمان که «مرتبط با قلب» می‌باشد تبدیل کند:

طایفه دیگر آناند که حقایقی را که با قدم فکری و عقلی ادراک کردن، با قلم عقل به لوح قلب رساناند و قلب آن‌ها نیز به آن حقایق آشنا شده و ایمان آورده؛ زیرا که مرتبه ایمان قلبی با ادراک عقلی بسیار فرق دارد. بسیاری از امور است که انسان به عقل ادراک کرده و برهان نیز به آن اقامه نموده ولی به مرتبه ایمان قلبی و کمال آن که اطمینان است، نرسیده و دل او با عقلش در آن همراه نیست (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۹).

علم و معرفت عقلی و برهانی، مقدمه و پیش‌نیاز ایمان قلبی است نه اینکه مستلزم و یا عین آن باشد تا کسی با داشتن علم به مسئله‌ای خاص، نسبت به ایمان آوردن به آن بی‌توجه باشد و یا خود را از آن بی‌نیاز و مستغنى توهمند؛ چرا که ممکن است کسی به چیزی علم نظری حصولی داشته باشد اما در عین حال آن را قلباً پذیرفته باشد و در عمل هم بدان ملتزم و پایبند نباشد؛ از این‌رو سالک طریق آخرت در طول «سلوک عقلی و فلسفی» خود پیوسته باید در نظر داشته باشد علومی که کسب نموده، باید از عقل او به قلبش راه پیدا کند؛ یعنی همان‌طور که مسئله‌ای را با برهان اثبات کرده و عقلآن را فهمیده است، قلباً هم آن را «باور» کند و در عمق جان خود بدان ایمان بیاورد تا این علم برهانی و فلسفی او مصدق علم نافع قرار گرفته و آثار و برکات عملی و رفتاری بر آن مترب گردد. در غیر این صورت؛ خود همان علم، «حجاب» خواهد بود از وصول به کمال عینی و خارجی «علمی» که ایمان نیاورد، حجاب اکبر می‌دانم (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۴۵۷).

امام خمینی، «مقام ایمان» را چنین توضیح می‌دهند:

باید کسی که از روی برهان یا ضرورت ادیان، چیزی را علم پیدا کرد، به قلب خود نیز تسلیم آن‌ها شود؛ و عمل قلبی را که یک نحو تسلیم و خصوصی است و یک طور تقبل و زیر بار رفتن است، انجام دهد تا مؤمن گردد (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۳۷ - ۳۸).

تعريف چیستی و حقیقت ایمان

امام خمینی معتقدند ایمان، همان علم صحیح عقلی و مطابق با واقع است که از مرتبه عقل و حوزه مفاهیم، به حیطه قلب وارد می‌شود؛ به گونه‌ای که افزون بر تصدیق عقل، قلب انسان هم آن مطلب علمی و معتقد عقلی را می‌پذیرد و با آن اتحاد حاصل می‌کند: «ایمان، تنزل علم عقلانی به مرتبه قلب است» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳ - ۳۴۲).

از دقت در این بیان می‌توان دریافت اولاً علم که مقدمه و پیش‌نیاز ایمان است باید علمی صحیح، عقلی و مطابق با واقع و برهان باشد تا از آن «ایمان صحیح» حاصل شود:

ایمان به معارف الهیه و اصول عقاید حقه صورت نگیرد مگر به آنکه اولاً آن حقایق را به قدم تفکر و ریاضت عقلی و آیات و بیانات و براهین عقلیه ادراک کند، و این مرحله [اشارة است به همان مرحله اول که مقام علم بود] به منزله مقدمه ایمان است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۸۹).

زیرا باور و ایمان به انگاره‌ای باطل و غیرواقعي، خلاف حکم عقل و فطرت است؛ اعتقاد به علوم خرافی و پذیرش عقائد باطله و انحرافی نیز برای اهل آن، ایمان پدید می‌آورد، اما ایمانی باطل و خلاف حق مانند ایمان، ارادت و خصوصی که مشرکان و بت‌پرستان نسبت به معبدهایشان دارند؛ ثانیاً این «علم صحیح برهانی» باید در حد عقل نظری متوقف بماند بلکه باید تنزل کند و به مرتبه قلب-که لب و حقیقت انسان است- نزدیک شده و در آن جای گیرد تا بتوان آن را «ایمان» نامید؛ بهطوری که از آن، «ادب حضور» و احوالات قلبیه پدید آمده و بر آن آثار عینی و عملی مترب شود؛ مثل قول به لسان؛ و عمل با جوارح و ارکان.

پس از آنکه عقل حظ خود را استیفاء نمود، به آن قناعت نکند؛ زیرا که این قادر از معارف، اثربخشی خیلی کم است و حصول نورانیت از آن، کمتر شود. پس از آن، باید سالک‌الله اشتغال به ریاضات قلبیه پیدا کن؛ و این حقایق را با هر ریاضتی شده به قلب رساند، تا قلب به آن‌ها بگردد (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۸۹).

ضرورت توجه به مغایرت علم و ایمان

مطلوب دیگری که در رابطه با معنا و حقیقت ایمان باید ملحوظ واقع شود این است که تا زمانی که معنای صحیح و دقیق «علم» و «ایمان»؛ همچنین تفاوت و تغایر آن دو با یکدیگر به خوبی روشن و ترسیم نگردد، گذار از «مرحله علم» به «مقام ایمان» امکان پذیر نخواهد بود؛ از این رو افزون بر آگاهی از چیستی علم و ایمان که مورد بحث قرار گرفت، باید دید اساساً چه تفاوت و تمایزی میان علم و ایمان وجود دارد؟ در این باره باید گفت یکی از مسائل فوق العاده مهمی که امام خمینی بر آن تأکید بسیار داشته و پیوسته با بیان‌های مختلف به طرح و تبیین آن می‌پردازند، توجه و تنبه به این نکته بسیار مهم می‌باشد که: «علم، غیر از ایمان است» (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۳۷).

مراد از تغایر و تفکیک علم و ایمان

تغایر علم و ایمان به این معنا است که هرگز نباید گمان کرد به صرف عالم شدن به چیزی-چه از راه برهان عقلی و چه از طریق دلائل شرعی و نقلی- لزوماً ایمان به آن هم محقق گشته است. اساساً یکی از ظریف‌ترین خطاهای و بزرگ‌ترین خبط‌هایی که بسیاری از مردم برویزه اهل علم و تحقیق بدان گرفتار می‌شوند، عدم تفکیک دقیق علم و ایمان از یکدیگر و «یکسان‌پنداری» آن‌هاست. برخی افراد وقتی به حقیقتی از حقایق دینی همچون توحید، سمیع و بصیر بودن حق تعالی، علم خداوند به اعمال و رفتار انسان‌ها، حضور همه موجودات در محضر حق، وجود و حضور ملائکه، احوالات برزخ، معاد، عذاب‌های جهنم، نعمت‌های بهشت و غیره «علم» حاصل می‌کنند و این مطالب را با عقل نظری خود می‌فهمند، آگاهانه یا ناآگاهانه گمان می‌کنند که همین اطلاع ذهنی و آگاهی فکری از این امور، برای وصول به مقصود کفایت می‌کند؛ یعنی خواسته یا ناخواسته، علم به یک چیز را با ایمان به آن، برابر می‌انگارند و بین آن دو خلط می‌کنند؛ در نتیجه با داشتن یکی، خود را واجد دیگری نیز می‌پندارند؛ حال آنکه علم به چیزی، غیر از ایمان به آن است!

علم، «تصدیق عقلی» و فکری به یک مسئله است و ایمان باور و «تسلیم قلبی» نسبت به همان امر می‌باشد:

بدان که «ایمان» غیر از علم به خدا و وحدت، و سایر صفات کمالیه ثبوته و جلالیه و سلیمیه، و علم به ملاٹکه و رسالت و کتب و يوم قیامت است. چه بسا کسی دارای این علم باشد و مؤمن نباشد: شیطان، عالم به تمام این مراتب به قدر من و شما هست و کافر است. بلکه ایمان یک عمل قلبی است که تا آن نباشد ایمان نیست (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱۳۸۲).^{۳۷}

مقام سوم: مقام طمأنینه معنای طمأنینه

سالک پس از آنکه در صدد معرفت به حقایق هستی از راه «برهان عقلی» و «سلوک فلسفی» برآمد و اشیا را - تا حد امکان - به گونه‌ای صحیح و مطابق با واقع و منطبق بر نقشه خارجی (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۴۳) شناخت (مقام اول)؛ همچنین پس از اینکه با مجاهده و همت و تمرین و ریاضت، آنچه با عقل فهمیده، به قلب نیز رساند و بدان باورمند و معتقد گشت (مقام دوم)، در منزل سوم که طمأنینه است گام می‌نهد.

امام خمینی در تأییفات متعدد خود، به منظور تبیین طمأنینه، از یک سلسله کلمات متادف و هم معنی استفاده نموده‌اند که دقت در آن‌ها ما را در فهم دقیق معنای طمأنینه از نظر گاه ایشان یاری می‌رساند؛ همچون: ثبت، (رك: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۶۲ و ۴۹۸)؛

وثوق، (رك: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۹۱ و ۱۳۸۲: ۲۲۵).

آرامش، (رك: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۵۴۲: ۱۳۸۱).

سکونت، (رك: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۹۱):

تأنی و قرار (رك: امام خمینی، بی‌تا، ج ۱۵: ۱۴۹).

با نظر به واژه‌های فوق، اجمالاً می‌توان گفت مراد از طمأنینه، اوچ سکون و نهایت قرار و آرامش قلبی است؛ به گونه‌ای که هیچ تغییر، بی‌قراری و تزلزلی در آن راه نیابد.

اطمینان قلبی؛ مرتبه کامله ایمان

کلام امام خمینی در توصیف این منزل چنین است: «مقام سوم، مقام اطمینان و طمأنینه نفس است که در حقیقت، مرتبه کامله ایمان است» (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۲).

همان طور که از این سخن برمی آید، چنانچه ایمان شخص، به اوج و نهایت خود رسید؛ بدان حد که دست شک و تردید به بلندای مقام شامخ آن نرسد و گزند ضعف و تغییر، خللی بر ارکان و پایه‌های آن وارد نسازد، به «مقام اطمینان نفس» بار یافته است. ضمناً از اینکه اطمینان، «کمال ایمان» و شدت آن است، آشکار می‌شود که محل استقرار و نزول آن نیز همچون ایمان، قلب آدمی است و نه «عقل» و ذهن او. براین اساس ایمان آوردن قلب، به یک مسئلهٔ اگرچه مطلوب و لازم است - اما هرگز «کافی» نخواهد بود؛ پس نباید بدان راضی گشت و از سایر مراتب سیر و تعالیٰ قلب غفلت کرد. باید سخت کوشید تا قلب، افزونبر ایمان و باور به یک حقیقت، به آن اطمینان نیز حاصل کنند.

در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل در تعریف و تبیین این مقام آمده است: «چون مرتبه ایمان به حد طمأنینه و اطمینان رسید، تزلزل و اضطراب به کلی ساقط شود، و دل، سکونت به حق و تصرف حق پیدا کند» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

از این سخن می‌توان به اثر وجودی طمأنینه در قلب پی برد؛ به این معنا که اگر قلب انسان افزونبر ایمان صحیح، به درجهٔ طمأنینه نیز نائل شد، هرگونه تزلزل، اضطراب، تردید و بی‌ثباتی از قلب او زدوده شده و در مقابل، سکونت، آرامش و قرار، بر جای آن خواهد نشست.

بنابراین می‌توان گفت اثر ورود و نشانهٔ رسوخ اطمینان در قلب، اسقاط تزلزل و انفای اضطراب است مطلقاً. در ادامه می‌فرمایند: «و تا انسان در این حدود است، در مقام کثرت واقع است و از برای غیر حق، تصرفی قائل است» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

مراد از «در این حدود» در عبارت فوق، حد ایمان و مادون آن است؛ یعنی انسان ممکن است به مقام ایمان رسیده و به بسیاری از حقایق هم اعتقاد قلبی پیدا کرده باشد، اما هنوز ایمان او، از آفت اضطراب، تردید و تزلزل مصون نیست بلکه این ایمان ممکن است - بسته به شدت و ضعفی که دارد - با مرتبه‌ای از تردید و بی‌ثباتی قلب و حتی شرک (خفی)^(۴) همراه بوده باشد (رک: آملی، ۱۳۸۶: ۵۹۵ و ۵۹۶). شاید از همین روی باشد که قرآن کریم در عین آنکه ایمان را برای برخی از مردم محرز دانسته و آن‌ها را مؤمن خطاب می‌کند، دوباره ایشان را به ایمان آوردن - که ایمانی فوق ایمان قبلی و مرتبه شدیدتر آن است - دعوت و امر می‌نماید؛ زیرا مرتبه ایمان، همچنان در معرض شک و ناآرامی بوده و دستخوش طوفان حوادث و تغییرات می‌گردد؛ مگر آنکه به حدی برسد که در آن،

نشانی از بی ثباتی و تغیر و خبری از تردید و تزلزل بر جای نماند و آن مقام منيع، همان طمأنینه است که انبیا بی چون ابراهیم خلیل الله بدان طمع بسته‌اند: «وَلِكُنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي». (بقره: ۱۶۲).

پس مادون مقام طمأنینه (یعنی مقام علم و مقام ایمان)، مشفوع و مقرون است به مرتبه‌ای از دگرگونی و اضطراب قلب؛ از همین روست که بسیاری از مؤمنان در عین برخورداری از موهبت علم و ایمان، در برخی از موارد دچار شک و شرک (خفی) و گرفتار ترس و تزلزل می‌شوند.

امام خمینی در جایی دیگر طمأنینه را چنین توصیف می‌کنند: «طمأنینه و ثبات قدم، نگذارد اخلاق و اطوار اجانب و منافقین در انسان رخنه کند و انسان را نگذارد دستخوش حوادث شود» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۶۱). همچنین در این باره می‌نویسند:

انسان با ثبات و طمأنینه نفس، خود یک ملت واحده است که اگر سیل‌های اخلاقی زشت و بی‌دینی تمام مردم را ببرد، او چون کوه آهین در مقابل همه چیز ایستادگی کند و از تنها بی وحشت نکند (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۶۱).

بدین‌سان از مجموع آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که طمأنینه مقامی است و رای علم عقلی و فوق ایمان قلبی که سالک با وصول به آن، از چنان ایمان راسخ و عمیقی برخوردار می‌شود که هر گز در آن رخنه و خللی وارد نمی‌گردد.

اطمینان، شدت و کمال ایمان قلبی است؛ به‌طوری که نفس را تا سرحد مکاشفه و بلندای مشاهده حقایق ارتقا داده و تعالی می‌بخشد. به عبارت دیگر، با احراز این مقام، باور و اعتقاد به حقایق دین و معارف الهی چنان با تاروپیود جان عارف آمیخته شده و سراسر مملکت وجود و هستی او را دربرمی‌گیرد، که نشانی از نظر به غیر و ذره‌ای از محبت به ماسوی‌الله، در قلب او بر جای نمی‌ماند.

مقام چهارم: مقام شهود

«مرتبه چهارم، مقام مشاهده است» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۷۱). سالک‌الله پس از احراز مقام علم و وصول به منزل ایمان و گذر از مرتبه اطمینان، به مقام مشاهده حقایق نائل می‌شود.

مقام شهود نیز به نوبه خود دارای سه مرتبه و درجه است: درجه اول که مشاهده «تجلى افعالی» است؛ درجه دوم که مشاهده «تجلى صفاتی و اسمائی» می‌باشد و درجه سوم که مشاهده «تجلى ذاتی» حق است (رک: امام خمینی، ۱۳۸۱، ۱۷۲). عرفا برای مشاهده، تعاریف گوناگونی ارائه داده‌اند که

شاید بتوان قدر مشترک آن‌ها را کنار رفتن پرده حجاب از چهره حقیقت و عیان گشتن آن به نحو عریان و با علم حضوری دانست.

خواجہ عبدالله انصاری به همین معنا از مشاهده نظر دارد: «المشاهدة سقوط الحجاب بتاً» (۱۴۱۷). (۱۲۴)

امام خمینی نیز همچون عرفای دیگر شهود را با معاینه و وجودان، مترادف دانسته و به طور کلی آن را رؤیت و ادراک ب بواسطه، حضوری، عینی و جزئی حقیقت می‌دانند توسط قلب: «مشاهده، رؤیت به عین قلب است» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۵۸).

مشاهده در شرح اسنفار، چنین تعریف شده است: «مشاهده آن است که انسان صورت شخصیه مشاهد را در صور خیالیه بیابد» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۴۸). ایشان در شرح چهل حديث نیز، شهود را دیدن صورت باطن می‌دانند که البته یکی از مصاديق آن، رؤیت باطن دنیا است:

اگر از این مقام /مقام علم و ایمان و اطمینان/ بالا رود و به مقام شهود و وجودان رسد و صورت باطنیه این عالم را /او/ صورت باطنیه آن عالم را/ و علاقه به آن را ببین، این عالم برای او سخت و ناگوار شود (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱۲۲).

بنابراین می‌توان گفت: «معنای شهود این است که واقعیت را بی‌واسطه، چنان‌که هست بیابیم» (حسین‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۶۰).

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها و وجوه تمایز بین مقام شهود و منازل سه‌گانه پیشین، رؤیت عینی و مشاهده حضوری برخی از حقایق می‌باشد و سالک تا پیش از رسیدن به منزل مشاهده –که در واقع، حاصل و ثمره مراتب قبل است– همچنان در مرتبه‌ای از حجاب گرفتار می‌باشد.

موضوع و متعلق مشهودات عرفانی

پرسش مهم دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که وقتی سالک به مقام مشاهده واصل گشت، چه حقایق و اموری را مشاهده می‌کند؟ به عبارت دیگر موضوعات و اموری که متعلق شهود وی قرار می‌گیرند، کدامند؟

در پاسخ باید گفت متعلقات و اموری که به مشاهده عارف درمی‌آیند، موارد فراوان و مصاديق متنوعی را دربرمی‌گیرند که برخی از آن‌ها عبارتند از: شهود باطن دنیا، عالم بزرخ و موجودات

مثالی، قیامت و برخی احوالات آن، مشاهده اسمای الهی، آگاهی از اسرار درونی و باطن انسان‌ها، شهود فقر و تعلق ذاتی خود به حق، (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۶۵). مشاهده سرّ قدر (رک: امام خمینی، ۱۳۷۲: ۳۲) وغیره.

در این میان امام خمینی برای شهود اسمای الهی در مراتب گوناگون سلوک، اهمیت ویژه‌ای قائل بوده و در آثار عرفانی خود به‌ویژه شرح دعای سحر، مصباح‌الهدایة، تعلیقات بر شرح فضوص الحكم و مصباح الأنس، چگونگی تجلیات و کیفیت شهود صفات حق و مسائل پیرامون آن را فراوان مورد بحث و تدقیق قرار داده‌اند.

لازم به ذکر است از آن جهت که از دریچه نگاه عارف، در سراسر عالم وجود، چیزی جز ذات و صفات حق تحقق ندارد «ليس في الوجود إلا هو و مظاهره» (رک: آملی، ۱۳۸۶: ۲۸۱). به یک اعتبار می‌توان گفت همه مواردی که به عنوان مصاديق مشهودات عرفانی ذکر گردید، از مراتب مشاهده اسمای الهی به شمار می‌آیند: «الذوق السائر في الستّهم هو بمعنى وجдан السالك اسمًا من اسمائه تعالى حتى يصير مظهراً لذلك الإسم و يتصرّف به ما شاء بإذن الله تعالى» (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۷). براین اساس با اتکا به مبانی رصین عرفانی می‌توان گفت: شهود عرفانی منحصر است در مشاهده ذات حق (بالوجه و نه بالکنه)، در حجابِ مراتب گوناگون اسمای حسنای الهی؛ چرا که ذات من حيثی و بدون حجاب صفات، نه مفهوم حکیم واقع می‌شود و نه مشهود عارف قرار می‌گیرد «لا يتجلّى الحق من حيث ذاته على الموجودات، إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية» (رک: قیصری، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۲۰).

امام خمینی در این باره؛ یعنی تعلق شهود به اسمای الهی می‌فرماید: «صدیقین از مشاهده ذات، شهود اسمای و صفات کنند، و در آینیه اسماء، اعیان و مظاهر را شهود نمایند» (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱۹۱). از همین روست که امام خمینی مشاهدات اهل معرفت را بیشتر در قلمروی «مباحث ذات و اسمای الهی» متمرکز نموده و دنبال می‌کنند: «مقام شهود نیز دارای سه درجه است: درجه اولی که مشاهده تجلی افعالی است؛ درجه ثانیه که مشاهده تجلی صفاتی و اسمائی است و درجه ثالثه که مشاهده تجلی ذاتی است» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۷۲). برخی از شارحان مکتب عرفانی امام خمینی نیز به همین مسئله چنین اشاره نموده‌اند:

عرفان نظری که مبدأ متعالی را موضوع، و شئون و افعال حق و اسماء و صفات الهی را مسائل علم معرفی می‌کند، کشف و شهود انسان را تیز ابزار صید آن حقایق [اسماء و صفات الهی] قرار می‌دهد (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۲۷۳).

۱. تجلیات فعلی

در ابتدا ضروری است به معنای «اسم»، «تجلی»، و «اسمای فعلی» اشاره‌ای کوتاه شود. «تجلی» یا «ظهور» عبارت است از تنزل، تعین و کثرت ذات مطلق حق، در کسوت صفات، در عین وحدت ذات و با حفظ مرتبه و بدون تجافی ذات از مقام غیب العیوبی خود: «القول بالظهور هيئنا؛ يعني به صيورة المطلق متعيناً بشيءٍ من التعيينات» (ابن تركه، ۱۳۶۰: ۱۵۸).

به عبارت دیگر «این ذات مطلق و یگانه حق تعالی است که بهواسطه داشتن تمام کمالات در مقام ذات به صورت اندماجی، خود را در موطن کثرت، با جلوه‌های گوناگون ظاهر می‌سازد». (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۲۷).

«اسم» عبارت است از اعتبار ذات با تعینی از تعینات یا وصفی از اوصاف. قیصری اسم را چنین تعریف می‌کند: «الإسم ذات مع صفة معينة». (قیصری، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۶۴). امام خمینی نیز در تعریفی مشابه، اسم را چنین تعریف می‌نمایند: «الإسم عبارة عن الذات، متعينة بتعين» (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۱۵۲).

أهل معرفت «اسم فعلی» را نیز «اسمی دانند که تجلی فعلی در آن ظاهر باشد و تجلی صفتی و ذاتی در باطن او باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۸۵).

قیصری در تعریف این سه نوع از اسمای حسنای الهی چنین آورده است:

و ينقسم بنوع من القسمة أيضًا إلى أسماء الذات وأسماء الصفات وأسماء الأفعال؛ و إن كان كلها أسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها يسمى أسماء الذات و ظهور الصفات فيها تسمى أسماء الصفات و ظهور الأفعال فيها تسمى أسماء الأفعال (قیصری، ۱۳۸۶: ۶۹؛ همچنین رک: ابن فناری، ۱۳۸۸: ۲۸۰).

با توجه به معنای اصطلاحات عرفانی فوق، باید گفت سالک طریق عرفان پس از آنکه به مقامطمأنینه رسید و با خلوص و ثبات قدم این منزل را استیفاء نمود، ابتدا باب تجلیات اسمای فعلی به

روی او گشوده شده و او با قلب و سراسر وجود خود، جمال و لطافت و یا سلطنت و هیمنه حق را در کسوت برخی از اسمای فعلی «مشاهده» می‌کند:

اگر نظر عارفانه شد، به فتح ابواب قلب و با قادم سلوک و ریاضات قلبیه، حق تعالیٰ با تجلیات فلیه و اسمیه و ذاتیه گاهی به نعت کثرت و گاهی به نعت وحدت، در قلوب اصحاب آن تجلی کند (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۲۲۲-۲۲۳).

عارف در پرتو تجلیات فعلی حق-بسته به اسم خاصی که بر وی متجلی شده-به عین مشاهده، هر فعلی را مطلقاً و منحصراً از آن حضرت حق می‌بیند و کثرات، او را از ارجاع آن افعال به ذات حق؛ و معرفت به فاعلیت تمام خداوند نسبت به آن افعال، محجوب نخواهد کرد:

پس از ریاضات و مجاهدات و دوام تذکر و عشق به حضور و خلوت و تصرع و انقطاع تمام، سالک از مرتبه اطمینان و عرفان به مرتبه شهود و عیان رساد و حق به تجلی فعلی، مناسب با قلبش، به سر قلب او تجلی کند (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۲).

نتیجه تجلیات فعلی حق بر قلب عارف، وصول به مقام ادراک شهودی «توحید فعلی» است. سالک در این حالت، مطلق افعال را از هر منبع و مصدری که صادر شده باشند، تنها از آن حق می‌بیند و در این مقام است که گوشه‌ای از حقیقت «ما رَمِيتَ إِذْ رَمِيتَ» (انفال: ۱۷). بر وی مکشوف می‌گردد:

فإِنَّهُ يَرِي بِعِينِ الْبَصِيرَةِ وَ التَّحْقِيقِ، بِلَا غَشَاوَةَ التَّقْلِيدِ وَ حِجَابِ الْعَصْبَيَةِ... الْأَفْعَالُ وَ الْحُرْكَاتُ وَ التَّأْيِيرَاتُ كُلُّهَا مِنْ فِي مَظَاهِرِ الْخَلْقِ؛ فَالْحَقُّ فَاعِلٌ بِفَعْلِ الْعَبْدِ وَ قُوَّةُ الْعَبْدِ،

ظَهُورُ قُوَّةِ الْحَقِّ: وَ مَا رَمِيتَ إِذْ رَمِيتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَيَ (امام خمینی، ۱۳۸۶: الف: ۱۰۴).

امام خمینی در شرح اسفار نیز این مسئله را البته به گونه‌ای جزئی تر و ملموس‌تر چنین توپیخ می‌دهند:

مشاهدۀ قلبیه باید به این نحو باشد که کم‌کم انسان خود را ذاتاً و قلباً از حبّ ریاسات و حبّ جاه و جلال و حبّ اموال و حبّ أغذیه‌لذیذ و دل‌بستن به موجودات طبیعی و صاحب آثار دیدن آن‌ها؛ و این گونه امور، خود را بری کند و از توجه طبیعی به این‌ها-به‌نحوی که تأثیر آن‌ها را در افعالش دیده و به آن‌ها تورکل نموده و برای آن‌ها ولو مفهوماً استقلال قائل باشد- اعراض نموده و بفهمد که در این‌ها استقلال نیست و

کم کم افعال این‌ها را به یک مؤثر حقیقی ارجاع دهد که این معنای توحید افعالی است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۵۰).

۲. تجلیات صفاتی

حال اگر عین ثابت سالک از سعه وجودی پیشتری برخوردار بوده باشد، مستعد دریافت «تجلیات اسمائی» می‌شود که در این صورت ذات حق، با شدت وجودی بالاتری بر قلب سالک ظهور می‌کند و با صفاتی همچون الحی، العلیم، البر، الحکیم و غیره، (قیصری، ۱۳۸۶، ج ۶۹: ۷۰). سر عارف را می‌نوازد:

اگر قلب سالک از پرتو فیض اقدس در ازل، قابلیتش بیش از این باشد، پس از این صعقی به خود آید و انس حاصل کند و به مملکت خود رجوع کند، و مورد تجلیات اسمائیه شود و همان مراتب را طی کرده به فنای صفاتی نایل شود، و به مناسبت عین ثابتیش در اسمی از اسماء الہیه فانی گردد (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۴۳۵).

علامه حسینی طهرانی در توضیح «تجلیات صفاتی» حق می‌فرماید: «منظور از تجلی صفاتی آن است که سالک، صفت خدا را در خود مشاهده کند و علم یا قدرت و حیات خود را، حیات و علم و قدرت خدا ببیند» (حسینی طهرانی، ۱۴۳۱: ۱۳۶).

وقتی که قلب سالک مورد تجلیات اسمائی حق قرار گرفت، به مقام توحید صفاتی نائل می‌شود؛ به این معنا که هر صفتی را که در موجودات مشاهده می‌کند، همه آن‌ها را فانی در اوصاف حق می‌بیند و هیچ وصفی را استقلالاً به خود و یا موجودات دیگر نسبت نمی‌دهد. توحید صفاتی در اثر مشاهده «تجلیات اسمائی» حاصل می‌شود: «اگر این اوصاف و علوم و زیایی‌ها و عزت‌ها و قدرت‌ها مثلاً به یک جامع ارجاع شود، یعنی درحقیقت، کثرات به وحدت ارجاع داده شود، توحید صفاتی است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۵۰).

امام خمینی در تعریف توحید صفاتی آورده‌اند:

التوحید الصفاتی، استهلاک الصفات والأسماء في أسمائه و صفاتاته، والتنتزه فيه في ذلك المقام، عدم رؤية صفة و اسم في دار التحقق، إلّا أسمائه و صفاتاته (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۸۰).

۳. تجلیات ذاتی

عارف پس از آنکه ذات حق را در آینه حجاب اسماء فعلی و صفاتی به مشاهده نشست و همچنان به سیر استكمالی خود ادامه داد، تجلیات «اسماء ذات» همچون الله، الرب، الملک، القدوس و غیره به قلب وی روی آورده و او را به فنای کلی و شهود فقر ذاتی خود و همه نظام هستی نائل می‌گرداند:

اگر از تجلی فیض اقدس استعداد بیش از این اندازه باشد، پس از این صعق و فنا نیز انس حاصل آید و سالک به خود آید، و مورد تجلیات ذاتیه گردد، تا آخر مرتبه فنای ذاتی و صعق کلی سیر تمام شود و فنای تام حاصل آید (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۴۳۶).

توحید ذاتی نیز حاصل تجلیات اسمای ذاتی حق بر قلب عارف می‌باشد. امام خمینی در مصباح‌الهدا/یه توحید ذاتی و تنزیه آن از غیر را چنین تعریف می‌کنند:

التوحيد الذاتي، اضمحلال الذوات لدى ذاته؛ والتنزيه في ذلك المقام، عدم رويه إينيه و هويه، سوى الهويه الأحاديه (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۸۰).

عارف پس از آنکه به مقام توحید افعالی و صفاتی واصل شد و تمام افعال و همه صفات را به یک مرجع و مصدر استناد داد، در سراسر هستی فقط یک ذات واحد مطلق می‌بیند که همان حقیقت نامتناهی - در عین وحدت و بساطت - در تمام اسماء و اعیان موجودات، متکثّر و متجلّی شده است:

از برای بعضی از ارباب سلوک ممکن است حجاب نوری اسمائی و صفاتی نیز خرق گردد، و به تجلیات ذاتی غیبی نائل شود و خود را متعلق و متلذکی به ذات مقدس بیند؛ و در این مشاهده، احاطه قیومی حق و فنای ذاتی خود را شهود کند، و بالاعیان وجود خود و جمیع موجودات را ظل حق بیند (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۴۵۴).

برخلاف غیر عارف که ابتدا به واسطه نظر در اعیان و مظاهر به شناخت اسماء نائل می‌شود و سپس از طریق صفات، به معرفت ذات فائز می‌گردد، عارف در مقام توحید ذاتی تنها ذات حق را می‌بیند که در کسوت اسماء و صفات گوناگون متظاهر شده است؛ و در آینه ذات است که مظاهر اسماء و اعیان موجودات را مشاهده می‌کند «این مقام توحید ذاتی است که عارف در آن مقام، محظوظ است و به غیر ظهور او چیزی نمی‌بیند» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳: ۶۷).

نتیجه

امام خمینی به عنوان یکی از عرفای برجسته معاصر، مقامات و منازل سلوک عرفانی را- از نظر مراتب صعودی و تکاملی ادراک سالک- به چهار مرحله تقسیم نموده‌اند: منزل علم، منزل ایمان، منزل اطمینان و منزل مشاهده. مقام علم، تلاش در جهت وصول به یک جهان‌بینی برهانی یقینی فلسفی- براساس مبانی حکمت متعالیه- می‌باشد. مقام ایمان عبارت است از باور، پذیرش و تسلیم قلب، نسبت به تصدیقات عقلی و فکری. مقام طمأنینه، اوج و نهایت ایمان قلبی؛ و به منزله سرحد کشف و مشاهده حقایق می‌باشد. آخرین منزل که سالک عارف، با نیل به آن برخی حقایق را به نحو حضوری و بدون حجاب، ادراک و معاینه می‌کند مقام مشاهده است. منزل شهود هم، خود دارای سه درجه یا مرتبه مشاهده تجلیات فعلی، صفاتی و ذاتی حق می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مؤلف محترم کتاب عرفان نظری آورده‌اند: «ایشان [امام خمینی] در کتاب [شرح چهل حادیث] به منازل سیر و سلوک و مقامات حاصل از آن پرداخته است» و در ادامه چهل موضوعی را که در کتاب شرح چهل حادیث، به شرح آن‌ها پرداخته شده است را به عنوان «چهل منزل» قلمداد کرده‌اند؛ حال آنکه امام خمینی در این کتاب در مقام دسته‌بندی و تبیین منازل و مقامات سلوک عرفانی نبوده؛ بلکه تنها به شرح اخلاقی و عرفانی آن‌ها نظر داشته‌اند (برای اطلاع بیشتر رک: معلمی، ۱۳۸۸: ۱۱۵-۱۱۷).

۲. لازم به ذکر است تأکید و اصرار امام خمینی بر فرآگیری فلسفه ملاصدرا و ابتدای جهان‌بینی بر اصول آن، به معنای محصور دانستن فلسفه در حکمت متعالیه و نفی سایر مکاتب فلسفه اسلامی نیست. امام خمینی در عین اینکه از فلسفه مشاء و اشراف بهره‌های فراوان برده و آن‌ها را هم در درست‌سازی افکار مفید و لازم می‌داند، با این حال به فلسفه ملاصدرا عنایت ویژه و علاقه خاصی دارند.

۳. «الْيَمَانُ هُوَ إِقْرَارٌ بِاللّٰسَانِ وَ عَقْدٌ بِالْقُلُوبِ وَ عَهْلٌ بِالْأَرْكَانِ»؛ (مجلسی ۱۳۷۵، ج ۶۶: ۷۳).

۴. «وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثُرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُون»؛ (یوسف: ۱۰۶).

۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ»؛ (نساء: ۱۳۶).

کتابنامه

- آملی، سید حیدر. (۱۳۸۶)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن ترکه. (۱۳۶۰)، *تمهید القواعد*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۰)، *تعليقات على شرح فصوص الحكم و مصباح الأنس*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۷۵)، *التعليقة على الفوائد الرضوية*، قم: مؤسسه عروج.
- . (۱۳۷۸)، *تفسير سورة حمد*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۱)، *شرح حديث جنود عقل و جهل*، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۲)، *شرح چهل حديث*، چاپ بیست و هفتم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۴)، *آداب الصلوة*، چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۵)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، چاپ سی و هشتم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۸)، *سر الصلوة*، چاپ سیزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۶ الف)، *شرح دعای سحر*، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۶ ب)، *مصابح الهداية إلى الخلافة والولاية*، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (بی تا)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۴۱۷)، *منازل السائرین*، تهران: دار العلم.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴)، معرفت‌شناسی در قرآن، چاپ سوم، قم: اسراء.
- حسینزاده، محمد. (۱۳۸۹)، معرفت دینی؛ عقلانیت و منابع (مجموعه معرفت‌شناسی دینی ۲)، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۴۳۱)، رساله لبّ الباب در سیر و سلوک اولی الاباب، چاپ هجدهم، مشهد: علامه طباطبایی.
- دهباشی، مهدی و علی اصغر میرباقری فرد. (۱۳۸۴)، تاریخ تصوف، تهران: سمت.
- فناری، حمزه. (۱۳۸۸)، مصباح الأنس، چاپ سوم، تهران: مولی.
- قیصری، داوود. (۱۳۸۶)، شرح فصوص الحكم، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۵)، بحار الأنوار، چاپ دوم، تهران: اسلامیه.
- معلمی، حسن. (۱۳۸۸)، عرفان نظری، قم: هاجر.
- مددوحی، حسن. (۱۳۸۹)، عرفان در منظر وحی و برہان (شرح مصباح الهدیه امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۱)، زیادة الحقائق، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- یزدانپناه، یدالله. (۱۳۸۸)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.