

انسان کامل و کارکردهای معنوی - اجتماعی آن از دیدگاه امام خمینی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

محمدجواد رودگر*
فاطمه فتحی مقدم**

چکیده

گرچه تبیین منزلت انسان کامل در منظومه هستی و هندسه سلوکی و نقش و کارکردش در جامعه انسانی از حیث اجتماعی - سیاسی از اهمیت و ضرورت خاصی برخوردار است، آن‌گاه که با شعاع بینش و گرایش و کنش امام خمینی - رضوان الله تعالی علیه - پیوند می‌خورد از اهمیت و ضرورت بیشتری برخوردار خواهد شد؛ چه اینکه امام توانسته است در دو ساحت دانش و ارزش، توصیف و توصیه، سلوک و سیاست نقش انسان کامل را نشان داده، مدل ولایت انسان کامل را در مراتب مختلف و از جمله در مرتبه جانشین انسان کامل معصوم - عینیت بخشند و بین عرفان و مدیریت، عرفان و سیاست و اجتماع رابطه منطقی - مدیریتی برقرار سازد. در نوشتار حاضر هدف از طرح مسئله انسان کامل و کارکردهای معرفتی - معنوی و اجتماعی - سیاسی آن نیز تشریح همین مقام و مقوله مهم است که پس از مقدمات بحث (تبیین مسئله تا پیشینه و جایگاه انسان کامل در عرفان اسلامی) به کارکردهای آن در دو ساحت یاد شده اشاراتی کرده‌ایم. در نوشتار حاضر روشن شد بدون انسان کامل نه معرفت به حقایق وجودی و نه معنویت در عالی‌ترین مراتب تکاملی حاصل‌شدنی نیست و انسان کامل برای تدبیر جامعه انسانی و احقاق حق و اقامه عدل غیر از شئون وجودی - معرفتی، دارای شئون اجتماعی و سیاسی نیز می‌باشد.

واژگان کلیدی: انسان کامل، حقیقت محمدیه، کارکرد معرفتی، کارکرد معنوی، کارکرد اجتماعی.

مقدمه

موضوع «انسان کامل» مسئله‌ای است عرفانی؛ زیرا اساس عرفان دو مسئله است: ۱. توحید، ۲. موحد (انسان کامل). مقصود از انسان کامل از دیدگاه امام خمینی همانا پیامبر اکرم و عترت طاهره او یا حقیقت محمدیه است. امام خمینی در کتاب مصباح الهدایه در مصابیح مختلف به تفصیل درباره حقیقت محمدیه و ولایت علویه مباحث بسیار مهم و بنیادینی مطرح کرده‌اند؛ لذا ضرورت حضور انسان کامل در هستی و جایگاه او و اینکه رابط بین حق و خلق است و انسان متکامل هم در تعیین وجودی خود (قوس نزول) و هم در تکامل وجودی‌اش (قوس صعود) وابستگی تام به انسان کامل مکمل دارد که از دو منبع قابلیت بیان و تبیین است: ۱. کتاب و سنت؛ ۲. کتب عرفانی. امام در این زمینه از هر دو منبع یادشده بهره برده و با نگاه اجتهادی به این مسئله مهم پرداخته‌اند.

نظریه انسان کامل سرچشمه‌های قرآنی دارد؛ زیرا قرآن جان‌شینی انسان را یک جعل الهی می‌داند (بقره: ۳۰) و از انسان کامل با عنوان خلیفه‌الله، نبی، رسول و امام یاد می‌کند. در سوره بقره آمده است: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا: چون ابراهیم را پروردگارش به اموری آزمود و او آنها را به انجام رساند، گفت تو را پیشوای مردم قرار دهم» (بقره: ۱۲).

در عرفان مصطلح نیز محمد بن علی الحکیم الترمذی (متوفای ۲۵۵ق)، بایزید بسطامی (متوفای ۲۶۴ق) و حسین بن منصور حلاج (متوفای ۳۰۹ق) از نخستین کسانی هستند که به این نظریه پرداخته‌اند. آن‌گاه محی‌الدین ابن عربی نظریه انسان کامل را در فصوص الحکم و فتوحات مکیه و کتاب‌های دیگر مطرح ساخت و سپس صدرالدین قونوی (متوفای ۶۷۱ق) در کتاب مراتب الوجود و مفتاح الغیب و محمد بن حمزه فناری در مصباح الانس عامل اصلی انتشار آرا و دیدگاه‌های وی بود. مؤیدالدین جندی شارح فصوص الحکم سعدالدین فرغانی نویسنده مشارق الدراری، شیخ محمود شبستری در منظومه گلشن راز و فخرالدین عراقی که از جمله

شاگردان مکتب قونوی هستند، در گستراندن دیدگاه‌های محی‌الدین در زمینه عرفان عملی و نظری کوشیدند. عزیزالدین نسفی (۶۰۰-۷۰۰ق) از مریدان شیخ سعدالدین حموی (متوفای ۶۴۹ق) نخستین نویسنده‌ای است که رساله‌های خود را «الانسان الکامل» خواند و این نظریه را شرح و گسترش داد. همچنین سیدحیدر آملی (متوفای ۷۸۷ق) نگارنده آثار گران‌بهای عرفانی در شرح دیدگاه انسان کامل و برابرسازی آن با مبانی تشیع، گام‌های بلندی برداشت. شاه‌نعمت‌الله ولی (۷۳۵-۸۳۴ق) پس از سیدحیدر آملی که معاصر سید حیدر و از او جوان‌تر بود، دست کم چهار رساله، شرح و ترجمه بر فصوص نوشت و پس از او عبدالکریم جیلی (گیلانی) (۷۶۷-۸۲۶ق) در کتاب الانسان الکامل فی معرفه الاواخر والاوائل به این نظریه روی آورد. در سده نهم مولانا عبدالرحمن عمادالدین جامی از شارحان بزرگ محی‌الدین با نوشتن نقد النصوص فی شرح نقش النصوص نکته‌های دشوار و پیچیده کتاب فصوص را حل کرد و افکار ابن‌عربی را برای صاحب‌نظران در زمینه انسان کامل درخور فهم ساخت. مولانا جلال‌الدین رومی نیز مانند عرفای نامدار دیگر به طرح این بحث پرداخته است. ملاصدرا، ملامحسن فیض، ملاعبدالرزاق لاهیجی، ملاعلی‌نوری، آقا علی مدرس، میرزای جلدوه، حکیم سبزواری، آقا محمدرضا قمشه‌ای و شماری دیگر از بزرگان عرفان از نقد النصوص جامی بهره برده‌اند. علی بن محمد ترکه اصفهانی در تمهید القواعد، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی در رساله الولایه، امام خمینی در آثار مختلف از جمله در شرح دعای سحر و مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، چهل حدیث و التعلیقہ علی الفوائد الرضویه و شهید مطهری در کتاب انسان کامل درباره حقیقت انسان و انسان کامل سخن گفته‌اند. بدین ترتیب روشن است مسئله و نظریه انسان کامل همواره در میان عرفا مطرح بوده و با عناوینی مثل خلیفه‌الله، ولی‌الله، مشیت‌الله و محل تجلی اسما و صفات الهی و مظهر اسم اعظم مورد توجه قرار گرفته است. اکنون با توجه به اهمیت، ضرورت و حساسیت پرداختن به کارکردهای مفهوم انسان کامل، لازم است به منزلت و برخی ویژگی‌های وجودی آن اشاراتی داشته باشیم.

انسان، جامع ملک و ملکوت

انسان در عرفان از موقعیتی ممتاز و جایگاهی بلند برخوردار است. نه تنها تفاوت انسان عرفی با انسان عرفانی مانند تفاوت زمین تا آسمان است، بلکه انسان شناسی عرفانی با انسان شناسی علمی (تجربی)، ریاضیاتی (نیمه تجربی)، فلسفی (تجربی) تفاوت‌های بنیادین و اساسی دارد. انسان کامل، تنها مظهر و جلوه کمالات ذاتیه خداوند است تا از طریق او جمال و جلال الهی ظاهر گردد. انسان کامل، جامع بین نشأتین است و در او دو نشئه عنصری و روحانی به حد کمال وجود دارد و صاحب مرتبه از سانیه است و تنها صورت کامل حق، اوست و هدف و غایت خلقت، ظهور صورت کامل حق و کمال جلا و استجلاست. تنها حقیقت انسان است که ظرفیت جمع حقایق خلقی و الهی و توان صعود تا مرحله تعیین ثانی و اول را داراست. انسان کامل به حسب مرتبه، عالم کبیر و عالم انسان صغیر است؛ چراکه انسان کامل از طرف حق، خلیفه بر هستی است و جمع بین جمعیت الهیه و تفاسیل عالم است. انسان کامل به لحاظ برخورداری از جامعیت و گستردگی وجودی، نسخه جامع و کامل نظام هستی است؛ به گونه‌ای که شناخت او موجب شناخت عالم و آدم خواهد شد.

در عرفان امام خمینی نخستین حقیقتی که در عالم وجود ظاهر شده، انسان کامل است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۸). او صورت حق و جلوه تمام اسمای حسنی و امثال علیای الهی است (همان، ص ۱۶۰). او تام‌ترین کلمات الهی است (همو، ۱۳۷۴، ص ۵۴) و به وسیله اوست که دایره وجود به آخر می‌رسد (همان، ص ۵۵). نبأ اعظم است (همان، ص ۵۶). عین ثابت انسان کامل بر سایر اعیان ثابتة ممکنات سیادت دارد (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۵۰-۵۱). یا نوشته‌اند: «همه مرتبه‌های ظهور به مرتبه اتم احمدی که دارای خلافت کلی الهی و صورت ازلی و ابدی است، پایان می‌پذیرند» (همان). امام خمینی در پایان حدیث سی‌وهشتم از کتاب شریف چهل حدیث آدم را مظهر تام الهی و اسم اعظم حق - جل و علی - دانسته و انسان کامل را مظهر اسم جامع و مرآت تجلی اسم اعظم بیان فرموده و معتقد است

انسان کامل بزرگ‌ترین آیات، مظاهر اسما و صفات حق تعالی است. همه ذرات کائنات، آیات و مرآت تجلیات آن جمال جمیل - عزوجل - هستند؛ منتها هر یک به اندازه وعای وجودی خود؛ ولی هیچ یک آیت اسم اعظم جامع، یعنی «الله» نیستند جز حضرت کون جامع و مقام مقدس برزخیت کبرا - جَلَّتْ عَظَمَتُهُ بِعَظَمَةِ بَارِيهِ - «فَاللَّهِ تَعَالَى خَلَقَ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ وَالْأَدَمَ الْأَوَّلَ عَلَى صُورَتِهِ الْجَامِعَةِ وَجَعَلَهُ مِرْآةَ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ». قَالَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ: «فَطَهَّرَ جَمِيعُ مَا فِي الصُّورَةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنَ الْأَسْمَاءِ فِي هَذِهِ النَّشْأَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، فَحَازَتْ رُتْبَةَ الْإِحْاطَةِ وَالْجَمْعِ بِهَذَا الْوُجُودِ وَبِهِ قَامَتِ الْحُجَّةُ لِلَّهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ». «خداوند متعال انسان کامل و آدم نخستین را بر صورت جامع خویش آفرید و او را آینه اسما و صفات خویش قرار داد. شیخ کبیر گفته است: «همه آنچه از اسمای حق در جمیع صور الهی بود، به نشئه انسانی ظاهر گشت و انسان به این وجود به رتبه احاطت و جمع رسید و حجت حق بر فرشتگان ثابت گشت» (همو، ۱۳۷۱، ص ۶۳۶). از بیان حضرت امام سرّ تشریف حق تعالی آدم را بر ملائکه و تکریم را از بین سایر موجودات و نسبت دادن روح او به خودش در آیه شریفه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) معلوم می شود؛ از این رو روشن می شود از دیدگاه امام خمینی (ره) انسان کامل مانند آینه‌ای است که دو چهره داشته باشد: در یک چهره او اسما و صفات الهی ظهور و تجلی می‌کند و حق - سبحانه - خود را در آینه حق‌نمای او شهود می‌نماید و در چهره دیگر آن، عالم هستی را با تمام اوصاف و کمالات وجودی نشان می‌دهد و انسان کامل از آن جهت که خلیفه خدا در زمین و نشانه او در همه عالم است، کریم‌ترین آیات الهی و بزرگ‌ترین حجت‌های او است؛ بنابراین انسان به‌تنهایی واجد همه مراتب غیب و شهادت است.

انسان کامل تجلی اعظم الهی

خداوند انسان را آفرید که مظهر اتم و اعظم الهی است. ظهور حق تعالی در انسان کامل را کمال جلا و شهود حق خود را در آینه انسان کامل، کمال استجلا گویند. به

تعبیر امام خمینی ممکن نیست خداوند با همه شئون خود تجلی کند جز بر انسان کامل؛ زیرا همه موجودات دیگر حتی عقول و نفوس و فرشتگان مقرب، مظهر اسم خاصی هستند که پروردگارشان به همان اسم بر آنان تجلی می‌کند و هر یک از آنها مقام معلومی دارد که امکان گذر از آن را ندارد. اما یثرب انسانی و مدینه نبوی چون در هیچ مقام خاصی توقف ندارد، حامل ولایت مطلقه علوی و شایسته خلافت کبرای حق است (امام خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۵۹). حضرت امام در مورد انسان کامل و تعالیم اسمای الهی می‌فرمایند: «خدای تعالی خلقت انسان و تعلیم او را به ربّ محمد نسبت داده و ربّ محمد چنان‌که در علم اسما مقرر است، اسم جامع اعظم است. این اسم اعظم، مبدأ خلقت انسان کامل است و دیگر موجودات لیاقت مبدئیت این اسم را ندارند» (همو، ۱۳۷۷، ص ۲۶۵). یا حضرت امام در مورد انسان کامل و تعالیم اسمای الهی به حضرت آدم فرموده‌اند: «بدان که انسان وجود کاملی است که جامع همه مراتب عقلی و مثالی و حسی بوده و عوالم غیب و شهود و آنچه در آنهاست، در او منطوق است؛ چنان‌که خداوند متعال فرموده "و همه اسما را به آدم آموخت" و مولای ما و همه موحدین - صلوات الله علیه - چنین فرموده "آیا می‌پنداری که تو ذره کوچکی هستی و حال آنکه عالم اکبر در تو پیچیده شده" پس انسان با مُلک، مُلک است و با ملکوت، ملکوت و با جبروت، جبروت...» (همو، ۱۳۷۴، ص ۷-۸). حضرت امام اسم «الله» را کامل‌ترین اسمای الهی و در میان مظاهر آن، انسان کامل را کامل‌ترین مظهر خداوند می‌داند (همو، ۱۳۷۱، ص ۵۳۱).

کارکرد معرفتی و معنویتی انسان کامل

امام خمینی (ره) در تحلیل حقیقت انسان در سیروورت از حیوانیت به انسانیت و تکامل یافتن تا آینه‌شدن برای حق تعالی می‌نویسد: «انسان در ابتدای امر حیوان بالفعل است. انسان در اول پیدایش پس از طی منازل، حیوان ضعیفی است که جز به قابلیت انسانیت، امتیازی از سایر حیوانات ندارد و آن قابلیت، میزان انسانیت

فعلیه نیست. پس انسان حیوانی بالفعل است. در ابتدای ورود در این عالم و تحت هیچ میزان جز شریعت حیوانات که اداره شهوت و غضب است، نیست» (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸). نیز فرموده‌اند: «انسان یک موجودی است که در ابتدا مثل سایر حیوانات است. اگر رشد بکند، یک موجود روحانی می‌شود که بالاتر از ملائکه الله می‌شود و اگر طرف فساد برود، یک موجودی است که از همه حیوانات پست‌تر است...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۴۶). از نظر امام خمینی (ره) انسان در بدو فطرت خالی از نحو کمال و جمال و نور و بهجت است؛ چنان‌که خالی از مقابلات آنها نیز هست؛ لذا استعداد کمال و ترقی و تعالی وجودی را داراست و فطرتش بر استقامت و مخمر به انوار ذاتیه است (ر.ک: همو، ۱۳۸۸، ص ۲۷۲). ایشان کمال حقیقی را در قرب به خدا که کمال مطلق است، می‌داند و اگر انسان مراقب خود بود و رشد کرد و وجود روحانی یافت، بالاتر از ملائکه می‌گردد (ر.ک: همو، ۱۳۷۸، ص ۴۴۶). از نظر امام، انسان مقامی بسیار بلندمرتبه داشته و ما فوق تمام موجودات قرار گرفته و توانایی رسیدن به بلندترین قله‌های کمال و سعادت و مراتب معنوی و روحانی را داراست. انسان یک حدّ مافوق حیوانی و یک مراتب مافوق حیوانی، مافوق عقل (دارد) تا برسد به مقامی که نمی‌توانیم از آن تعبیر کنیم. امام خمینی (ره) انسان را اسم اعظم الهی و عالم صغیر و عصاره هستی می‌داند که از فطرتی پاک، خالص و خدادادی برخوردار است (ر.ک: همو، ۱۳۸۰، ص ۱۴۴-۱۴۶) که در این جهت امام روش‌هایی چون تفکر، عزم، توبه، مشارطه، مراقبه و محاسبه را در تکامل انسان به عالی‌ترین درجات و رفیع‌ترین مقامات معنوی لازم دانسته و مطرح کردند (همو، ۱۳۸۸، ص ۶-۱۰). انسان اساساً خلیفه‌الله و جانشین خداوند در زمین است و موجودی است عظیم با فطرتی پاک، خداگونه و استعدادهایی که با قطعیت بخشیدن به آنها می‌تواند به سعادت ابدی و حقیقی نایل آید و مقام خلیفه‌اللهی انسان دلالت تام بر مقام حقیقی و نهایی انسان دارد. یا فرموده‌اند: «انسان به این حدّ حیوانی و طبیعی محدود نیست. برای همین انبیا آمدند تا ما را با ماورا، هماهنگ کنند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۳۵۸/ج ۱۱، صص ۱۰، ۱۲، ۶۲، ۶۵ و ۲۵۷)؛ چنان‌که فرموده‌اند:

«انسان ادراکاتش و قابلیتش برای تربیت، تقریباً باید گفت غیر متناهی است... اگر انسان مثل سایر حیوانات تا همان حدی که حیوانات رشد می‌کردند بود، انبیایی لازم نبود...». به تعبیر امام «انسان لاجد است در همه چیز» (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۳۷۵ و ۱۳۷۷، ص ۸۱) و فرمود: «انسان در باطن خودش و فطرت خودش تناهی ندارد» (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۰).

کارکرد معرفتی

چون ذات مقدس الهی از حیث مقام احدی خود هیچ ارتباطی با خلق نداشته، منشأ آثار و فیوضات نیست، باید برای ارتباط بین خلق و خالق رابطی وجود داشته باشد و این رابط همان مقام معنویت رسالت و امامت است (همو، ۱۳۶۸، ص ۱۸۲). انسان کامل واسطه فیض الهی در حفظ عالم هستی است؛ یعنی حق - سبحانه - در آینه انسان کامل تجلی می‌کند. انوار تجلیات حق از آینه دل او به عالم و آدم فایض شده، نظام هستی با رسیدن آن فیض، حفظ می‌شود و تا زمانی که انسان کامل در عالم باشد، از حق - سبحانه - تجلیات ذاتی و رحمت رحمانی و رحیمی درخواست می‌کند و عالم با این استمداد و فیضان تجلیات حق محفوظ می‌ماند. امام خمینی انسان کامل را واسطه فیض می‌داند و معتقد است بازگشت همه موجودات توسط انسان کامل و ولی مطلق صورت گرفته و در شرح دعای سحر خود فرموده‌اند: «ولله تعالی السلطنته المطلقه فی حضره الغیب بالفیض الاقدس علی الاسماء و الصفات الالهیه و صورالاسماء ای الاعیان الثابته؛ وفی حضره الشهاده بالفیض المقدس، علی الماهیات الکلیه والهویات الجزئیه، ألا ان بروز السلطنه التامه عند رجوع الكل الیه بتوسط الانسان الكامل و الولی المطلق فی القیامه الکبری» (همو، ۱۳۷۴، ص ۱۳۷). حضرت امام انسان کامل را واسطه در ایجاد و رجوع موجودات معرفی نموده و آورده‌اند: «ان عود الموجودات الی الله تعالی بتوسط الولی المطلق، صاحب النفس الکلیه الالهیه و واجد مرتبه العقل، و ان الموجودات بمنزله القوى و الآلات و المتفرعات من وجود الانسان الكامل. فکما ان بدو ایجادها من الحضرة

الغیب بتو سَط ربّ الانسان الكامل و فی الحضرة الشَّهاده بتو سَط نفس الانسان الكامل
 كذلك عودها و ختمها» (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹). در بیانی دیگر انسان کامل را واسطه
 برپایی قیامت کبری می‌دانند (همو، ۱۳۷۳، ص ۸۲). گرچه امام معتقدند سرّ اختلاف مرتبه
 اولیا را در پیامبر که ولیّ مطلق است، باید جست‌وجو نمود و در تعلیقات بر شرح
 فصوص الحکم خود مطلب را این گونه آورده‌اند: «فالولیّ المطلقُ منْ ظَهَرَ عَنْ حَضْرَةِ الذَّاتِ
 بِحَسَبِ الْمَقَامِ الْجَمْعِيِّ وَ الْأَسْمِ الْجَامِعِ الْأَعْظَمِ رَبِّ الْأَسْمَاءِ وَالْأَعْيَانِ. فالولاية الاحمدية الاحديه
 الجمعيه مظهر الاسم الاحدى الجمعيّ وسائر الأولياء مظاهر ولايته و محالّ تجلياته... فكما أن لا
 تجلّى أزلًا وأبدًا إلا التجلّى بالاسم الأعظم و هو المحيط المطلق الأزليّ الأبدى، كذلك لانبوه ولاولايه
 و لإمامه الأنبيوت و ولايته و امامته و سائر الأسماء و رَشحات الاسم الأعظم و تجلياته الجماليه و
 الجلاليه، و سائر الأعيان رَشحات العين الأحمدي و تجليات نوره الجمالي و الجلالى و اللطفي و
 القهري. فاللّه تعالى هو الهو المطلق و هو - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله - الوليّ المطلق» (همو، ۱۳۶۸،
 ص ۳۹-۴۱). بنابراین «ولیّ مطلق» کسی است که از حضرت ذات به حسب مقام جمعی
 و اسم اعظم - که رب اسما و اعیان است - ظهور یافته و «ولایت احمدیه احديه جمعیه»
 مظهر اسم احدی جمعی است و دیگر اولیا مظاهر ولایت و محل‌های تجلی اویند. پس
 همان طور که در ازل و ابد هیچ تجلی جز تجلی به اسم اعظم - که اسم محیط مطلق
 ازلی و ابدی است - وجود نداشته، هیچ نبوت و ولایت و امامتی نیز جز نبوت و ولایت
 و امامت نبوده است و اسمای دیگر تراوشات [دریای] اسم اعظم و تجلیات جمال و
 جلال اویند و دیگر اعیان، قطران چشمه [جوشان] احمدی و تجلیات نور جمال و
 جلال و لطف و قهر او هستند (ر.ک: همو، ۱۳۷۴، ص ۴-۳). از نظر مبارک حضرت امام
 ولایت، فناکردن رسوم عبودیت است و به حدیثی از امام صادق استناد کرده‌اند که
 می‌فرماید: «... انّ الولاية التامه افناء رسوم العبوديه، فهي الربوبية، التي هي كنه العبودية»
 (همو، ۱۳۶۸، ص ۱۷۹). عارف بزرگ خمین ولایت مطلقه را مظهر اسم اعظم می‌داند و
 سبب قیومیت معصوتین بر خلق را ولایت مطلقه الهی تبیین نموده و در مکتوبات خود
 مرقوم داشته‌اند: «... چنان‌که از ناحیه آن بزرگواران وارد شده "خداوند عرش و کرسی
 و بهشت و جهنم و خورشید و ماه را از نور ما آفرید". نیز در بخشی از زیارت جامعه

آمده که "خداوند خلقت را با شما آغاز کرده و به شما ختم خواهد نمود". بنابراین هر کس که از جام وجود نوشیده باشد، از عالم غیب باشد یا شهود، شقی باشد یا سعید داخل در مقام ولایت مطلقه است؛ چنانکه از پیامبر رسیده که "آدم و غیر او تحت لوای من هستند" و هر کس از راه سیر و سلوک داخل در ولایت مطلقه گردد، از اهل سعادت است؛ زیرا که (ولایت) دژ محکم و ایمنی‌بخش از عذاب است؛ هرچند که سلوک هر سالکی، اعم از شقی و سعید و حق و باطل - به‌ناچار - به سوی ولایت مطلقه است و از باب ولایت به سوی خدای تعالی است. حال یا به سوی رحمن الرحیم اگر از مؤمنان و سعادت‌مندان است یا به سوی مظل و منتقم اگر از ستمگران و شقاوت‌مندان است و همه به سوی اسم الله جامع است. "همان‌گونه که بیافریدتان، باز می‌گردید" و "همگی از خداییم و به سوی او باز می‌گردیم". پس مقام ولایت مطلقه الهی مظهر اسم اعظم "الله" و سرسلسله وجود و پایان آن و اول وجود و آخر آن است. ولایت مطلقه چون نقطه‌ای است متحرک در مراتب و مراحل (مختلف) وجود که آغاز از او و بازگشت به سوی اوست» (همو، ۱۳۷۵، ص ۵۷-۵۶). امام، ولایت مطلقه علویّه را جمیع شئون الهی می‌داند و ظهور الوهیت را حقیقت ولایت معرفی نموده و در کتاب ارزشمند آداب الصلوه خود می‌فرماید: «حقیقت خلافت و ولایت، ظهور الوهیت است و آن اصل وجود و کمال آن است و هر موجودی که حظّی از وجود دارد از حقیقت الوهیت و ظهور آن که حقیقت خلافت و ولایت است حظّی دارد و لطیفه الهیه در سرتاسر کائنات از عوالم غیب تا منتهای شهادت بر ناصیه همه ثبت است و آن لطیفه الهیه، حقیقت وجود منبسط و نفس الرحمان و "حقّ مخلوق" به است که بعینه باطن خلافت ختمیه ولایت مطلقه علویّه است» (همو، ۱۳۷۰، ص ۱۴۱). حضرت امام معتقد است «مقام ولایت رسول خاتم، متحد با مقام ولایت مطلقه علویّه است و از این مبحث نتیجه می‌گیرد که مسئله ربط حادث به قدیم و متغیر به ثابت که در فلسفه مطرح است، تنها از طریق همین مسئله عرفانی قابل حل است؛ زیرا همیشه نیاز به یک واسطه‌ای داریم که برزخ بین آنهاست و این برزخ، رابط حادث به قدیم است. این رابط را "فیض مقدس" یا "وجود منبسط" می‌نامیم که مقام برزخیت کبری و وسطیت عظمی را دارد و این

فیض مقدس همان مقام روحانیت رسول است» (همان، ص ۱۴۸). در ادامه بحث حضرت امام عظمت مقام رسالت ختمیه را این گونه ترسیم فرموده‌اند: «تمام دایره وجود از عوالم غیب و شهود تکویناً و تشریحاً، وجوداً و هدایتاً ریزه‌خوار نعمت آن سرور هستند و آن بزرگوار واسطه فیض حق و ربط بین حق و خلق است و اگر مقام روحانیت و ولایت مطلقه او نبود احدی از موجودات لایق استفاده از مقام غیب احدی نبود و فیض حق، عبور به موجودی از موجودات نمی‌کرد و نور هدایت در هیچ یک از عوالم ظاهر و باطن نمی‌تابید» (همان، ص ۱۵۰).

کارکرد معنوی

ناگفته نماند که راه رسیدن به ولایت خاصه، سیر و سلوک یا سفرهای معنوی است که از جانب اهل معرفت تقریرهای مختلفی نسبت به مراتب آن صورت گرفته است. اکنون در بعد معنوی و سلوکی به نقش انسان کامل در دستیابی سالک به عالی‌ترین درجات معنویت و کمال حقیقی و همچنین به مراحل و منازل آن در قوس صعود و ضرورت پیمودن این مسیر تحت اشراف و ولایت انسان کامل اشاره می‌شود. به تعبیر سیدحیدر آملی ولایت کمال اخیر انسان است (آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۷). ولایت در همه معانی آن مانند قرب، محبوبیت، تصرف و ربوبیت، متضمن حقیقت فناء فی‌الله است. انسان کامل با فنای کامل صفات بشری و بقا به صفات حقانی، واجد عالی‌ترین درجه قرب و حائز مقام خلافت مطلقه می‌شود. پس باطن خلافت مطلقه مرتبه مطلق فناء فی‌الله و بقاء بالله، یعنی ولایت مطلقه الهی است. این ولایت مطلقه همان امانت الهی است که بر هستی عرضه شد و تنها انسان کامل این امانت را به دوش کشید. ولایت جوهر و گوهر نبوت است و از ولایت جامع و ولایت خاصه و از ختم ولایت ولو بالاشاره سخنی به میان آورد. در کتاب ولایت در عرفان اقوال به‌اختصار آورده شده که ماحصل آن این است: «ولایت در لغت از «ولی» به معنای قرب مأخوذ است. ولایت به فتح واو- به معنای نصرت و محبت است و به کسر واو به معنای سلطنت، قدرت، نقابت، امارت

و تولیت آمده است. ولایت در اصطلاح عرفا عبارت است از اینکه عبد هنگام فنای از خود، به حق باقی گردد و حق تولیت او را بر عهده گیرد و او را به مقام قرب و تمکین برساند و در او تحوّل بنیادین صورت پذیرد و اخلاق و اوصاف و علوم و قدرت و فعل او الهی گردد. عارف به خدا و صفات او، مواظب بر طاعات او و پرهیزنده از محرّمات او باشد و از فرورفتن در گرداب لذّت‌ها و شهوت‌ها روی برتابد. (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۵، ص ۳۶-۳۵). این راه همان طوری که امیدبخش است، سختی‌هایی دارد. وقتی انسان به تدریج به این مقام لقا برسد، به حقیقت هستی انس گرفته و در یک آرامش مطلق به سر می‌برد. چیزی که انسان را به این مقام می‌رساند، عبودیت است. حقیقت ولایت در انسان، دارای مراتب و مقول به تشکیک است و از ولایت رسول‌الله و معصومان گرفته تا ولایت سالکان غیر معصوم و مادون آنها همه را شامل می‌گردد؛ بنابراین ولایت دارای مراحل و مراتبی است: یک مرحله آن حفظ و صیانت شخص از دارایی‌های علمی و عملی خویش از دستبرد شیطان است که شامل معرفت، اخلاص، علم و عمل است. در این مرحله محدوده ولایت او محدود است و شخص فقط بر خود ولایت دارد. در مرحله دوم ولایت محدوده‌ای وسیع‌تر را در بر می‌گیرد و علاوه بر حفظ خویش، از سرمایه‌های الهی نیز باید مراقبت نماید. مرحله نهای ولایت که در عالی‌ترین افق‌ها قابل ارزیابی است، ولایت انسان کامل است که مظهر صمدیت حق تعالی بوده و از این منظر، به اذن الهی تدبیر جهان را بر عهده می‌گیرد (جوادی آملی، ص ۶۸) و حضرت امام در حاشیه خود بر شرح منظومه سبزواری در تبیین مصداق انسان کامل آورده‌اند: «انسان کامل کسی است که فیوضات عالم بالا را به نحوی که افاضه می‌شود، حفظ و ضبط کند؛ به طوری که باید به پایین فیض بدهد، برساند و خلاصه نه از آن طرف دستش کوتاه باشد و نه از این طرف غفلت کند؛ لذا حضرت پیامبر جامع الکلم است و کامل‌ترین موجود بین موجودات ممکنه است و معنای نبوت ختمیه هم این است که ممکن نیست بیش از یکی باشد؛ زیرا اکمل اوست؛ چون می‌تواند همه تجلیات با عظمت را درک کند و کشف جمال، آن طور که ممکن است در او روی می‌دهد؛ لذا به همه موجودات از وجود کامل تا آخرین تجلیات می‌تواند رسیدگی کند» (امام خمینی،

۱۳۸۱، ص ۲۱۴-۴۱۸). در اینجا به فرازهایی از کلام امام خمینی (ره) در شرح دعای سحر اشاره می‌شود: «پس هر گاه حق - سبحانه - برای سالکی با هر اسمی تجلی کند و او به مقام هر اسمی برسد، قلب او آماده پذیرش تجلی اسم جامعی می‌شود که در آن همه شئون و تمام جبروت وجود داشته و مشتمل بر کثرت در وحدت و بقای بعد از فنا و وحدت در کثرت بوده و تجلی اسمایی و صفاتی و افعالی را به تفصیل از خداوند سبحان طلب می‌کند. با این مرتبه - که آخرین سیر الی الله و سفر چهارم است - مراتب سیر به پایان می‌رسد؛ زیرا در این مرتبه بقای بعد از فنا و استهلاك تام حاصل می‌شود. بدون تردید حفظ و نگهداری همه مراتب و استقرار در مقام جمع و تفصیل و وحدت و کثرت، از بالاترین مراتب انسانی و کامل‌ترین مراحل سیر و سلوک است که حقیقت آن جز برای رسول خاتم و اولیای او که از مشکات وجود او نور علم و معرفت دریافت کرده و سلوک و طریقت را از مصباح ذات و صفات او آموخته‌اند، حاصل نمی‌شود» (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۰). این منزلت برای ائمه بدان جهت وجود دارد که آنها ظل الله هستند و همان گونه که پیامبر اکرم ظل الله است، اهل بیت آن حضرت نیز ظل الله‌اند؛ لذا امام خمینی ضمن اشاره بدین حقیقت فرموده‌اند: «ظل سایه است. سایه همه چیزهایش به ذی ظل است؛ خودش هیچ ندارد. ظل الله کسی است که تمام حرکاتش به امر خدا باشد [و] مثل سایه باشد، خودش هیچ، سایه خودش هیچ حرکتی ندارد، ذی ظل هر حرکتی کرد سایه هم، همان طور حرکت کند. امیرالمؤمنین ظل الله است، پیغمبر اکرم ظل الله است که هیچ حرکتی از خودش ندارد، هر چه است از خداست» (امام خمینی، ۱۳۸۷، دفتر ۱۲، ص ۲۰۶). ایشان در جای دیگر از امیرمؤمنان به عنوان مصداق بارز انسان کامل یاد کرده و او را مظهر جمیع اسما و صفات حق - سبحانه - دانسته است؛ چنان که می‌فرماید: «من درباره شخصیت حضرت امیر چه می‌توانم بگویم و کسی چه می‌تواند بگوید؟ ابعاد مختلفه‌ای که این شخصیت بزرگ دارد، به گفت‌وگوی ما و سنجش بشری در نمی‌آید. کسی که انسان کامل است و مظهر جمیع اسما و صفات حق تعالی است، ابعادش به حسب اسمای حق تعالی باید هزار تا باشد و ما از عهده بیان یکی آن نمی‌توانیم برآیم، تمام اسما و صفات الهی در ظهور و در بروز در دنیا و در

عالم با واسطه رسول اکرم در این شخصیت ظهور کرده است و ابعادی که از او مخفی است، بیشتر از آن ابعادی است که از او ظاهر است» (همو، ۱۳۸۷، دفتر ۱۲، ص ۲۲۱-۲۲۳). در ادامه می‌فرمایند: «همین ابعادی هم که دست بشر به آن رسیده است و می‌رسد، در یک مردی، در یک شخصیتی جمع شده است: جهات متناقض و جهات متضاد. انسانی که در حال اینکه زاهد و بزرگ‌ترین زاهد است، جنگجو و بزرگ‌ترین جنگجوست در دفاع از اسلام، اینها در افراد عادی جمع نمی‌شود. آنکه زاهد است به حسب افراد عادی، جنگجو نیست، آنکه جنگجوست زاهد نیست. در عین حالی که در معیشت آن طور زهد می‌کردند و آن طور در خوراک و در آن طور چیزها به حداقل قناعت می‌کردند، قدرت بازو داشتند، آن قدرت بازو را و این هم جزو اموری است که جمعش، جمع متضادین است. در عین حالی که دارای علوم متعدده و دارای علوم معنویه و روحانیه و سایر علوم اسلامی است، در عین حال می‌بینیم که در هر رشته‌ای، مردمی که اهل آن رشته‌اند، او را از خودشان می‌دانند، پهلوان‌ها حضرت امیر را از خودشان می‌دانند، فلاسفه حضرت امیر را از خودشان می‌دانند، عرفا حضرت امیر را از خودشان می‌دانند، فقها حضرت امیر را از خودشان می‌دانند، هر قشری که اهل یک رشته است، حضرت امیر را از خودش می‌دانند... و حضرت امیر از همه است، دارای همه اوصاف است و دارای همه کمالات» (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۶۳-۶۴). بنابراین معلوم می‌شود که اگر طبق گفته بزرگان اهل معرفت، انسان کامل حقیقت محمدی است و اولین و کامل‌ترین مظهر آن در عالم طبیعت وجود مقدس خاتم انبیا محمد بن عبدالله است، از باب تعدد مظاهر بعد از پیامبر اکرم اهل بیت آن حضرت، مصادیق حقیقی و بارز انسان کامل هستند. با توجه به مطالب پیشین امام خمینی بر این باور است انسان کامل با این عظمت وجودی تنها کسی است که خدا به او اسم اعظم را آموخت و تنها او بود که توازن است، ظرفیت وجودی تحمل امانت الهی را داشته باشد که همان ولایت مطلقه عرفانی است و از این ولایت مطلقه به «فیض مقدس» تعبیر می‌شود. امام خمینی صاحبان واقعی این ولایت عرفانی و باطنی را پیامبر اکرم و ائمه اطهار می‌داند؛ زیرا بر آن است که پیامبر اکرم و ائمه اطهار از نور واحد آفریده شده‌اند و با هم اتحاد وجودی

دارند (ر.ک: همو، ۱۳۸۱، ص ۳—۴). البته ایشان در جایی حضرت آدم را نیز یکی از مصادیق انسان کامل تلقی می‌کند (همو، ۱۳۷۳، ص ۶۳۵) و از نظر امام خمینی همه پیامبران در زمان خویش انسان کامل بوده‌اند که بزرگ‌ترین انسان کامل البته پیغمبر اکرم است (همو، ۱۳۷۶، ج ۱۶، ص ۲۳۴). البته پیامبر انسان کاملی است که در رأس مخروط این عالم واقع است (همان، ج ۱۲، ص ۴۲۱) و وجود مبارک علوی نیز که سر توحید است، از مصادیق انسان کامل است. اما در عصر ما انسان کامل حضرت مهدی (عج) است که عصاره و فشرده عالم است (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۹۸). بنابراین امام با اشاره به شأن اجتماعی پیامبر اکرم می‌فرماید: شأن پیامبر در هر نشئه‌ای از نشئه‌ها و در هر عالمی از عوالم آن است که حدود الهی را محافظت نموده، نگذارد که آنها از حد اعتدال خارج شوند (همو، ۱۳۷۶، ص ۸۵) و وظیفه انسان کامل صاحب ولایت الهی را در دستگیری دینداران از دنیای ظلمانی و ورود به عالم نورانی، معنوی و حقیقی می‌داند؛ از این رو برای همه انسان‌ها لازم می‌داند در طریق حقیقت، برای خود، ولی و مرشد راه داشته باشند؛ زیرا تنها به ولایت انسان کامل است که سعادت حقیقی محقق می‌گردد. با این وصف می‌توان گفت ائمه اطهار صاحبان ولایت به معنای اخص و واقعی و حضرت مهدی صاحب ختم ولایت است. درباره ولایت ایشان می‌گوید: همان طوری که رسول اکرم به حسب واقع حاکم بر جمیع موجودات است، حضرت مهدی همان طور حاکم بر جمیع موجودات است، آن خاتم رسل است و این خاتم ولایت. آن خاتم ولایت کلی بالا صاله است و این خاتم ولایت کلی به تبعیت است (همو، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۴۹). امام خمینی بر چنین باوری است و این باور را نه تنها در نظریه‌های عرفانی و سیاسی بلکه در حدوث و بقای انقلاب اسلامی و دوران تأسیس و تثبیت و تکامل نظام جمهوری اسلامی و حکومت ولایت فقیه به‌خوبی نشان داده و دیدگاه تلفیقی عرفان و سیاست را در متن جامعه و تحولات مختلف آن و تمزیج سلوک فردی و اجتماعی با عنصر محوری قیام‌الله نشان داده و کارآمدی همراهی و همگرایی عرفان و سیاست را در عمل اثبات کرده‌اند. رابطه تعاملی عرفان و سیاست را امام در عرفان نظری و در موضوع انسان کامل و خلیفه‌الله تبیین کرد و بر این باور بود که «انسان کامل تجلی ولایت و

خلافت الهی است. این خلافت نه تنها روح، ریشه و سرآغاز خلافت محمدی بوده، بلکه اساس خلافت در همه عوالم انسانی و اصل جریان خلافت و خلیفه و استخلاف از همین خلافت سرچشمه می‌گیرد» (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

کارکرد اجتماعی - سیاسی

« سفر فی الخلق بالحق » از اسفار اربعه عامل مهمی برای عارف بالله است که باعث دخالت در امور اجتماعی و سیاسی می‌شود. در سفر اول سفر از خلق به سوی حق و آن به این است که حجاب‌های ظلمانی و نورانی را که میان او و حقیقتش هست، از میان بردارد و تمامی حجاب‌های ظلمانی نفسانی، حجاب‌های نورانی عقلی و حجاب‌های نورانی روحی را از میان بر می‌دارد و عارف جمال حق را مشاهده می‌کند و از خود فانی می‌شود که این مقام فناست. سفر دوم که عبارت است از سفر «من الحق الی الحق بالحق» و اینکه سفر به وسیله حق انجام می‌گیرد، از آن روست که سالک به مقام ولایت رسیده و وجودش حقانی شده است و سلوکش از مقام ذات به سوی کمالات شروع می‌شود و مظهر همه اسمای الهی می‌شود و سپس دارای ولایت تام می‌شود و ذات و صفات و افعالش در ذات و صفات و افعال حق فانی می‌شود و به مقام فنا از فنا می‌رسد و دایره ولایت تمام می‌گردد و سفر سوم آغاز می‌شود و آن عبارت است از سفر «من الحق الی الخلق بالحق» و در این موقف، سلوک او در مراتب افعال بوده و در عالم جبروت و ملکوت و ناسوت مسافرت می‌کند و نصیبی از نبوت بر او حاصل می‌شود؛ ولی مقام تشریح برای او نمی‌باشد و بالاخره سفر چهارم آغاز می‌گردد و آن سفر «فی الخلق بالحق» سفر از خلق به سوی خلق با معیت حق است. در این سفر مخلوقات و آثار و لوازم آنها را مشاهده می‌کند و سودها و زیان‌های آنها را می‌داند و به کیفیت بازگشت ایشان به سوی الله و آنچه می‌تواند آنان را به سوی خدا بکشد، آگاه می‌شود. پس همه آنچه را که دانسته و هر که را که مانع از سیرالی الله است، به اطلاع دیگران می‌رساند (همو، ۱۳۷۳، ص ۲۰۵-۲۰۷). در سفر چهارم است که

مصدق اتم و اکمل آن رسول خدا و امام هستند و آن‌گاه رشحه و رقیقه‌ای از آن مقام و معنا، شامل حال عارف الهی می‌شود که مسئولیت تربیت و تکمیل مردم یا جامعه را به نحو حداکثری بر عهده می‌گیرد تا جامعه‌سازی و حقیقت و عدالت را عملی کند. آری معنویتی که محصول عمل به احکام فقهی و التزام به شریعت است، بنیاد معنویت در ساحت تعالی اخلاقی و احکام اخلاقی شده و زیرساخت سلوک عرفانی با احکامیات عرفانی خواهد بود و احکامیات فقهی، اخلاقی و عرفانی متناظر به مقامات سالک الی الله بوده و متدرج و مشکک‌اند؛ زیرا احکام اهل ایمان و ایقان و احسان به صورت طولی متفاوت بوده و این تفاوت تشکیکی است و شریعت حقه محمدیه جامع احکام جمیع مراتب یاد شده می‌باشد و این معنویت مترتب بر هم و سازنده سلوک تا شهود، در مقام فنای فی الله باقی نمانده و به مقام بقای بالله منتهی خواهد شد تا سالک عارف، مسئولیت‌های عظیم هدایتی - تربیتی جامعه را در راستای عاقل و عادل کردن آن با هدف بنیادی - راهبردی احقاق حق و اقامه عدالت اجتماعی به عهده بگیرد و هر مسافر کوی حق و واصل به بارگاه ربوبی و درگاه معبود محبوب، دانا و توانای الزامات ولایت اجتماعی با اعتدال مزاج وجودی خواهد بود. از رهگذر همین نگاه و نگره هست که می‌توان بر «نظریه خلافت و حکومت الهی انسان کامل» تکیه و تأکید کرد (همو، ۱۳۷۳، ص ۸۷) و به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی «انسان در عرفان اسلامی تا اسفار معنوی و سلوکی درونی از کثرت به وحدت و از وحدت در وحدت نداشته باشد یا سیر از خلق به حق و از حق در حق نکند و رهروی ننماید، توانمندی لازم برای رهبری ندارد. همچنین باید سیر الی الله و فی الله او از سفر سوم که "سیر من الحق الی الخلق بالحق" است، تمام شود تا قدرت راهبری و سیر خلق خدا به سوی خدا را بیابد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۹۰). سپس درباره جایگاه ولایت فقیه بر اساس معیارهای علمی - معرفتی می‌فرمایند: «با همان معیار که فلسفه و عرفان (فقه اکبر) است، ولایت فقیه در فقه اکبر نیز قوی‌تر و عمیق‌تر از ولایت فقیه در فقه اصغر است» و ابتکار امام خمینی در «فقه اکبر» (فلسفه و عرفان) این است که ایشان نه تنها گوهر ذات را متحول کرد، بلکه جهانی شد و در همه‌جا حضور و ظهور یافت و همه چیز را زیر

پوشش و اشراب و اشراف خود قرار داد و بر این اساس می‌فرماید: اگر کسی بخواهد به چنین مقام منیعی راه یابد و اسفار چهارگانه را پشت سر بگذارد، باید بینشی عمیق داشته باشد، شریعت را در خدمت طریقت و هر دو را در خدمت حقیقت بداند و در مسیر طولی خود، میان این سه امر جدایی نیندازد و در هیچ مرحله‌ای آنها را از یکدیگر جدا نکند (همو، ۱۳۷۸، ص ۹۹). بر این اساس ولایت عرفانی که رسیدن به مقام فنا فی الله و قرار گرفتن تحت ولایت مطلقه الهیه است، منشأ اصلی ولایت سیاسی-اجتماعی است و با توجه به نکته دقیق و عمیق یادشده می‌توان گفت ولایت سیاسی بر ولایت عرفانی یا ولایت ظاهری بر ولایت باطنی متفرع و مترتب است و شاخصه‌های آن غیر از اسلام‌شناسی جامع و فقاہت کامل-چه فقه علمی و چه فقه عملی- در عبودیت الهی و خلوص فعلی ذاتی نهفته است؛ چنان‌که امام در نقد پندار محی‌الدین عربی مبنی بر اینکه پیامبر اسلام به خلافت پس از خویش تصریح نکرده است، اظهار داشتند: خلافت معنوی که عبارت است از مکاشفه معنویه حقایق با اطلاع بر عالم اسما و اعیان، نص بر آن واجب نیست؛ ولی خلافت ظاهری که از شئون نبوت و رسالتی که تحت اسمای کونیه داخل است، اظهار آن واجب است؛ از این رو پیامبر اکرم به آن تصریح نموده است؛ زیرا خلافت ظاهری که منصب الهی است، همانند نبوت امری است که بر مردم پوشیده می‌باشد. بر این اساس تصریح به آن واجب و لازم است. قسم به جان دوست که تصریح و تنصیص خلافت بر پیامبر از بزرگ‌ترین واجبات الهی بوده و تضييع این مسئله خطرناک با بیان نکردن آن باعث تشتت امر و اختلال آثار نبوت و از میان رفتن آثار شریعت است. این کار از قبیح‌ترین امور است و [موجب] اختلال آثار نبوت و از میان رفتن آثار شریعت می‌باشد. این کار از قبیح‌ترین اموری است که نسبت به افراد عادی سزاوار نیست، چه رسد به اینکه به پیامبر گرامی اسلام نسبت داده شود (خمينی، ۱۳۷۳، ص ۳۶). زمینه دیگر در تفکر سیاسی در عرفان اسلامی، اقتدانمودن و الگوگیری عارف از سیره و سنت پیامبر اکرم و ائمه طاهرين است چرا که پیامبر و ائمه هدی در تمامی مراتب و جامعیت دین، الگوی تمام‌عیار و پیروی از سیره آن بزرگواران، شرط اساسی در تحقق حقیقت عرفان برای عرفای بالله است. با بررسی دقیق

زوایای زندگی پیامبر و ائمه هدی به خوبی روشن می شود که فعالیت های سیاسی - اجتماعی در سرتاسر حرکت ها و موضع گیری ها و زندگی آنان به عنوان یک وظیفه و رسالت الهی موج می زند. رسول اکرم در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه قرار داشت، علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بود تا دولت اسلام را به وجود آورد. در آن زمان مثلاً به بیان جزا اکتفا نمی کرد؛ بلکه در ضمن به اجرای آن می پرداخت، دست می برید، حد می زد و رجم می کرد. پس از رسول اکرم خلیفه همین وظیفه و مقام را دارد، رسول اکرم که خلیفه تعیین کرد فقط برای بیان عقاید و احکام نبود، بلکه برای اجرای احکام و تنفیذ قوانین نیز بود. وظیفه اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام بود که تعیین خلیفه و رهبر را تا حدی مهم کرده بود که بدون آن پیامبر «ما بلغ رسالت» رسالت خویش را بتمامه نمی رسانید؛ زیرا مسلمانان پس از رسول اکرم نیز به کسی احتیاج داشتند که اجرای قوانین کند، نظامات اسلام را در جامعه برقرار گرداند تا سعادت دنیا و آخرت آنها تامین شود. (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۲۵-۲۶) «در سیر الهی لازم نیست که انسان در یک گوشه ای بنشیند و بگوید من می خواهم سیر الی الله داشته باشم، خیر. سیر الی الله همان سیره و روش انبیا و خصوصاً پیامبر اسلام و ائمه اطهار است که در عین حالی که در جنگ وارد می شدند و می کشتند و کشته می دادند و حکومت می کردند، همه چیز سیر الی الله بود، این طور نبود که آن روزی که حضرت علی مشغول کار است سیر الی الله نباشد و فقط در هنگامی که نماز می خواند سیر الی الله باشد، هر دوی سیر الی الله بود؛ لذا پیامبر می فرماید، ضربت علی در روز خندق افضل از عبادت ثقلین است. وقتی که ما می خواهیم جهاد معنوی بکنیم در مادیات و مادیات را به طرف معنویات بیاوریم این سیر الی الله است. البته کار مشکلی است، ولی این طور نیست که نشود، وقتی انسان وارد عمل شد موفق می شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۱۲۳-۱۲۴).

امام خمینی عرفان عملی را فقط نقشه راه تکامل معنوی برای فتوحات غیبی نمی دانست؛ بلکه عملیاتی کردن این نقشه راه را در همه ساحات وجودی و از جمله

ساحت سیاست نیز به صورت علمی و عملی معرفی می‌گردد؛ یعنی علم عرفان تنها یک نقشه راه نیست که انسان سالک بتواند بر اساس آن، مراحل سیر را طی کند؛ بلکه مراحل سیر در واقع مراحل سرپرستی سالک هم در سلوک فردی و هم در سلوک اجتماعی توسط انسان کامل است. درحقیقت سیر انسان با ولایت انسان کامل محقق می‌شود. سرپرستی معنوی جامعه بدون مدیریت و اقتدار اجتماعی ممکن نیست. در منظومه فکری - عملی امام تعامل عرفان و سیاست چنان عمقی دارد که در نظام ولایی عرفانی بر محور اندیشه سیاسی امام سخن از انسان الهی با فطرت توحیدی است که تجلی‌گاه خداست و اقتدار اجتماعی باید پاسدار ارزش‌های وجودی انسان بوده و او را به عالی‌ترین درجات تعالی درونی همگرا با تعالی برونی برساند و اهانت به این انسان به منزله اهانت به خداست (ر.ک: همو، ۱۳۷۸، ص ۶۸). اقتدار و قدرت که یکی از مفاهیم کلیدی سیاست است در شعاع اندیشه و عمل امام خمینی مظهري از قدرت لایزال الهی است، هیچ اراده و قدرتی جز قدرت و اراده او ظهور و بروز ندارد؛ بلکه ماسوی‌الله نمود و آیت او و جملگی درجات و تجلیاتی از قدرت او و کمال ذات او و نام و نعت او هستند؛ چنان که می‌فرمود: «این قدرت از منشأ قدرت است. آن قدرتی هم که انبیا داشتند، از انبیا نبود؛ بشر از اول تا آخرش هیچ است؛ آنچه هست، قدرت خداست. هر حرکتی که شما می‌کنید، با قدرت خدا حرکت می‌کنید» (همو، ۱۳۷۶، ج ۱۹، ص ۲۳۶-۲۳۷). در هر حال از دیدگاه امام معیار عرفان و مؤلفه اصلی قدرت در نظام سیاسی همانا انسان کامل مکمل است و انسان متکامل در مقام ولایت سیاسی بایسته است نمودی از آن انسان کامل باشد (ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۱۱۳-۱۱۶) و درحقیقت آموزه «انسان کامل» مفسر واقعی و معیار تمام‌عیار عرفان اجتماعی در اندیشه امام خمینی است؛ چنان که امام در تبیین غایت رسالت پیامبران الهی می‌فرماید: «تمام انبیا موضوع بحث و تربیت و علمشان انسان است؛ آمده‌اند انسان را تربیت کنند؛ آمده‌اند این موجود طبیعی را از مرتبه طبیعت به مرتبه عالی مافوق‌الطبیعه، مافوق‌الجبروت برسانند» (همان، ج ۷، ص ۲۲۳) و سیاست اسلامی را در دو ساحت ایجابی یعنی تربیت الهی انسان و جامعه انسانی و در ساحت سلبی یعنی پیش‌گیری از فساد و انحراف و اگر پیش‌گیری میسر نشد، درمان فسادهای

اجتماعی مطرح کرده، فرمود: «سیاستی که در اسلام برای انبیا و اولیا ثابت است؛ آنها می‌خواهند ملت را هدایت کنند، راه ببرند در همه مصالحی که برای انسان متصور است، برای جامعه متصور است... سیاست این است که جامعه را هدایت کند، در راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این مختص به انبیاست و دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند» (همان، ج ۱۳، ص ۲۱۷-۲۱۸). از دیدگاه امام خمینی (ره) سیاست راستین، سیاست الهی یا سیاست اسلامی است که علاوه بر برخورداری از خصایص مطلوب سیاست این جهانی، بر معنویت و تأمین سعادت اخروی آنها نیز تأکید داشته باشد (همان، ج ۲۱، ص ۴۰۵). در نگاه امام خمینی (ره) هر کسی توانایی و شایستگی آن را ندارد که سیاست الهی یا همان سیاست انسانی و معنوی را در جامعه و در میان انسان‌ها تحقق بخشد، بلکه تنها عده‌ای قلیل از انسان‌ها با ویژگی‌های خاص هستند که این توانایی را در خود دارند. این گروه از افراد عبارت‌اند از: ۱. پیامبران و رسولان الهی؛ ۲. اولیا و امامان معصوم که جانشینان حقیقی پیامبر اسلام و مایه فخر و مباهات بشریت هستند؛ ۳. به تبع دو گروه اول، عالمان و دانشمندان بیدار اسلام؛ ۴. [سایر] متعهدان به اسلام (رک: همان، ج ۱۰، ص ۶۷-۶۸ و ج ۱۳، ص ۴۳۲).

نتیجه‌گیری

انسان کامل مانند آینه‌ای است که [در او] از یک سو اسما و صفات الهی ظهور و تجلی می‌کند و حق - سبحانه - خود را در آینه حق‌نمای او شهود می‌نماید و از دیگر سو عالم هستی را با تمام او صاف و کمالات وجودی نشان می‌دهد و انسان کامل از آن جهت که خلیفه خدا در زمین و نشانه او در همه عالم استف کریم‌ترین آیات الهی و بزرگ‌ترین حجت‌های اوست و از طرفی انسان، مظهریت اسم اعظم الهی را داشته و اسم اعظم، جامع همه اسمای الهی می‌باشد؛ لذا آدم توانسته است خودش را به ملائکه عرضه بدارد تا بدانند کمالات آدم از آنان بیشتر است و فیض الهی در پرتو

چنین موجودی به نظام عالم و آدم فرو می‌ریزد و زمین هیچ گاه بدون حجّت حق نخواهد بود که در زمان حاضر، وجود مقدس حجت بن الحسن العسکری - عجل الله تعالی فرجه الشریف - عهده‌دار چنین مقامی است. بنابراین انسان کامل صاحب مقام ولایت یعنی ولی الله است. تبیین کارکرد های معرفتی - معنوی، به خصوص برجسته‌سازی عرفان اجتماعی بر ساخته از متن و بطن عرفان فردی، ضرورت اجتناب ناپذیر دوران ماست؛ عرفانی که درون‌گرایی برون‌نگرانه و سلوک فردی معطوف به سلوک اجتماعی را از بدایت تا نهایت به صورت توأمان دارا ست. عرفان اجتماعی برشی از دانش عرفان نظری و علم عرفان عملی خواهد بود که مولود اتمام سفر سوم و چهارم عرفانی است. سالک پس از اتمام مراحل سلوکی و طی طریقت باطنی به مقام شهود و وصول دست می‌یابد و مسئولیت هدایتی، تربیتی و اجتماعی اش شروع می‌شود تا به عنوان هادی، مربی و ولی جامعه در حد و ظرفیت وجودی اش نقش آفرینی کند. مظهر اتم و اکمل انسان کامل در منظومه فکری - معرفتی امام خمینی همانا پیامبر اعظم و عترت پاکش است که در درجه اول مسئولیت هدایت، تربیت و مدیریت یا ولایت جامعه را بر عهده داشته و عارفان الهی و عالمان نربانی پرورش یافته در مکتب نبوت و امامت و ولایت، در درجه دوم چنین مسئولیت و رسالتی را بردوش می‌گیرند. بنابراین انسان کامل مکمل (انسان بالفعل) و انسان متکامل - انسان بالقوه‌ای که در پرتو هدایت و تربیت انسان بالفعل به کمال و فعلیت رسید - دانایی و توانایی تحقق عرفان اجتماعی حداکثری را در قالب ولایت سیاسی - اجتماعی خواهند داشت و در عرفانی که امام خمینی آن را از پرده‌نشینی خارج ساخته و شاهد بازاری نمود، عنصر ولایت مطلقه در ساحت‌های فردی و اجتماعی از موقعیت ممتازی برخوردار است و شریعت، طریقت و حقیقت در آنها با سیاست درهم آمیخته که در هر ساحتی، کارکردهای خاص خود را خواهند داشت.

منابع و ماخذ

- * قرآن کریم.
۱. آشتیانی جلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵.
 ۲. _____ رسائل قیصری؛ تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۷.
 ۳. _____؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
 ۴. آملی، سیدحیدر؛ نص النصوص در شرح فصوص الحکم؛ ترجمه جوزی محمدرضا؛ چ ۱، تهران: روزنه، ۱۳۷۵.
 ۵. ابن عربی، محیی‌الدین؛ الفتوحات المکیه؛ تحقیق و تقدیم عثمان یحیی؛ قاهره: الهیئه المصریه العامه للكتاب، ۱۳۹۲ق.
 ۶. _____؛ فصوص الحکم؛ تعلیق ابوالعلا عفیفی؛ بیروت: دار صادر و تهران: مکتبه الزهراء، ۱۳۶۶.
 ۷. اردبیلی، عبدالغنی؛ تقریرات فلسفه امام خمینی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
 ۸. بلخی (مولوی)؛ جلال‌الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ تصحیح نیکلسون؛ دفتر چهارم، تهران: نشر طلوع، ۱۹۳۳م.
 ۹. ابی‌جمهور احسائی؛ عوالی اللثالی؛ ج ۴، قم: نشر سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق.
 ۱۰. خمینی، روح‌الله؛ آداب الصلوه؛ چ ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۰.
 ۱۱. _____؛ تعلیقات علی شرح فصوص الحکم؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی قم،

- ۱۳۶۸.
۱۲. -----؛ التعلیقہ علی الفوائد الرضویہ؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
۱۳. -----؛ تفسیر سورہ حمد؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
۱۴. -----؛ چہل حدیث؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱.
۱۵. -----؛ سر الصلوہ؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۹.
۱۶. -----؛ شرح حدیث جنود عقل و جہل؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷.
۱۷. -----؛ شرح دعای سحر؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.
۱۸. -----؛ صحیفہ امام (مجموعہ ۲۲ جلدی)؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۹. -----؛ مصباح الہدایہ الی الخلافہ والولایہ؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
۲۰. -----؛ ولایت فقیہ؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
۲۱. -----؛ امامت و انسان کامل از دیدگاہ امام خمینی؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۷.
۲۲. -----؛ سیمای معصومین در اندیشہ امام خمینی؛ چ ۱، تهران: مؤسسہ چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۷.
۲۳. -----؛ حاشیہ امام بر منظومہ سبزواری... .
۲۴. جامی، عبدالرحمن؛ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص؛ مقدمہ، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک؛ تهران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲۵. جندی، مؤیدالدین؛ شرح فصوص الحکم؛ بہ کوشش سیدجلال الدین آشتیانی؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱.

۲۶. جیلی، عبدالکریم؛ الانسان الكامل فی معرفه الاواخر و الاوائل؛ مصر: الحلبي، ۱۳۹۰ق.
۲۷. جیلی، عبدالکریم بن ابراهیم؛ الانسان الكامل فی معرفه الاواخر و الاوائل؛ تحقیق و تعليق از صلاح بن محمد بن عویضه؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۲۸. حافظ، شمس‌الدین محمد؛ دیوان حافظ؛ تهران: اساطیر، ۱۳۶۷.
۲۹. شبستری، محمود؛ گلشن راز؛ تهران: طهوری، ۱۳۶۱.
۳۰. روحانی‌نژاد، حسین؛ ولایت در عرفان؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۳۱. صدرالمآلهین شیرازی (ملاصدرا)؛ مفاتیح الغیب؛ ترجمه محمد خواجه‌ای؛ تهران: نشر مولی، ۱۳۶۳.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول الکافی؛ تهران: المکتبه الإسلامیه، ۱۳۸۱ق.
۳۳. گیلانی، عبدالرزاق؛ مصباح الشریعه؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ق.
۳۴. لاهیجی، محمد؛ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز؛ تهران: انتشارات سعدی، ۱۳۷۱.
۳۵. سید رضی (گردآورنده)؛ نهج البلاغه؛ ترجمه و شرح محمد دشتی؛ قم: مشهور، ۱۳۷۹.
۳۶. قمی، شیخ عباس؛ مفاتیح الجنان؛ ج ۱۲، قم: انتشارات فاطمه الزهرا، ۱۳۸۱.
۳۷. قیصری، داوود؛ شرح فصوص الحکم؛ تصحیح آشتیانی؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۷۲.
۳۸. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۵۲، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۹. نسفی عزالدین؛ الانسان الكامل؛ ج ۴، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۷۷.
۴۰. مولوی، جلال‌الدین؛ مثنوی؛ تصحیح رینولد نیکلسون؛ تهران: ققنوس، ۱۳۷۶.