



**Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran**  
**Ontological Researches**  
**Semi-Annual Scientific Journal**  
**ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490**  
**Type: Research**

Vol.13, No. 25  
Spring & Summer 2024

Journal Homepage: [www.orj.sru.ac.ir](http://www.orj.sru.ac.ir)

## **Shiite Mysticism or Shiite Approach of Mystical Tradition?** Based on Imam Khomeini's Expositions on Fusus al-Hikam

Gholamreza Hosseinpour<sup>1</sup>

### **Abstract**

A Shiite mystic, sage and jurist - like Imam Khomeini - only has a Shiite reading from the school of Ibn Arabi, not an independent mysticism with a Shiite quality. In other words, Imam accepted mystical principles of the school of Ibn Arabi and explained or criticized Ibn Arabi's opinions only in some minor issues - from a Shiite point of view. Imam's documentation to the supplications and *Hadiths* narrated by the Shiites through Imams of people of the Household (AS), and his adherence to the Shi'a theology to prove the scientific infallibility of the prophets, and his appeal to the theory of Leadership in the Shi'a to explain the examples of apparent caliphate after the Messenger of God (PBUH), the desired mysticism of Imam Khomeini - and

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor of Islamic Mysticism Department, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran [Reza\\_hossein\\_pour@yahoo.com](mailto:Reza_hossein_pour@yahoo.com)

Received: 03/08/2023  
Reviewed: 19/07/2023  
Revised: 10/06/2024  
Accepted: 11/06/2024

mystics like him - is not decorated with the attribute of Shiite, but it can be considered only as sort of approach from one of the most important mystical schools in the Islamic world. Thus, the writer of these lines in the present research, which was carried out with a descriptive - analytical method; Adherence to Shi'a supplications and *Hadiths*, complete adherence to the Law in the guise of jurisprudence, limiting the examples of Perfect Man to Infallibles (AS) and theological disputes are among the indicators that he has collected about the meaning of Imam Khomeini's Shi'a reading of Ibn Arabi's mystical tradition. Imam believes that the Path and the Truth will not be achieved except through the Law, because the outer is the way of the inner, but the outer is inseparable from the inner. Basically, Shiite mystics - like Imam Khomeini - consider the examples of Perfect Man to be the Messenger of God (PBUH) and - following him - the Infallibles (AS). Imam Khomeini, like other theologians, uses the knowledge of theology in defense of the Shi'a school and its key doctrines, especially the Leadership, as much as necessary, and during mystical discussions, he presents theological arguments and criticizes mystics such as Ibn Arabi.

**Keywords:** Ibn Arabi, Imam Khomeini, Shi'a *Hadiths*, the Law, Infallible Imam, Shi'a Theology.

### **Problem Statement**

A Shiite mystic, sage and jurist - like Imam Khomeini - in his expositions on *Fusus al-Hikam* and Qaysari's commentary on it, by explaining and analyzing and perhaps criticizing the sayings of Ibn Arabi and Qaysari - in expressing Unitarianism, Prophethood, Leadership, etc. - and with witnessing from the words of Ahl al-Bayt (AS), only has a Shiite reading from the school of Ibn Arabi, not an independent mysticism with a Shiite quality. In other words, Imam accepted mystical principles of the school of Ibn Arabi and explained or criticized Ibn Arabi's opinions only in some minor issues - from a Shiite point of view.

Imam's affidavit to the supplications and *Hadiths* narrated by the Shiites through Imams of people of the Household (AS), and his adherence to the Shi'a theology to prove the scientific infallibility of the prophets, and his appeal to the theory of Leadership in the Shi'a to explain the examples of apparent caliphate after the Messenger of God (PBUH), the desired mysticism of Imam Khomeini - and mystics like him - is not decorated with the attribute of Shiite, but it can only be reading from one of the most important mystical schools in the Islamic world.

## Method

In this research, information collection was done using library studies and referring to the works of scholars in this field, and then this article was written with a descriptive - analytical method.

## Findings and Results

The author of this paper in the present research, adherence to Shi'a supplications and *Hadiths*, complete commitment to the Islamic Shariah in the form of jurisprudence, limiting the examples of Perfect Man to Infallible Immams (AS) and theological disputes are among the indicators that he has collected about the meaning of Imam Khomeini's Shi'a reading of Ibn Arabi's mystical tradition.

Imam, in his reading of *Fusus al-Hikam*, benefited a lot from the book of *Usul Kafi*, and considered this book worthy of a lot of reflection in explaining the issues of the principles of Shia religion. In this way, Imam Khomeini, using the epistemological, ontological and cosmological foundations of Ibn Arabi's mystical tradition, interprets and explains the words of the Innocents (PBUH), and based on this origin, he presents a Shiite reading of Ibn Arabi's mystical tradition.

Not only does Imam Khomeini reveal his Shiite perspective by affidavit to the Shiite supplications and *Hadiths* during his discussions, but also validates his Shiite reading of Ibn Arabi's mystical tradition by criticizing the content of hadiths received from other than Ahl al-Bayt (PBUH).

Imam believes that the Path and the Truth will not be achieved except through the Law, because the outer is the way of the inner, but the outer is inseparable from the inner. Basically, Shiite mystics - like Imam Khomeini - consider the examples of Perfect Man to be the Messenger of God (PBUH) and - following him - the Infallibles (AS).

It is reprehensible to delve deeper into the knowledge of theology - according to the method of the Ahl al-Bayt (AS), because the foundation of the knowledge of theology is based on controversy, but using it as much as necessary is sufficient obligation. Therefore, based on infallible Imam's words, one should use the knowledge of theology as much as necessary. So Imam Khomeini, like other theologians, uses the knowledge of theology in defense of the Shi'a school and its key doctrines, especially the Leadership, as much as necessary, and during mystical discussions, he presents theological arguments and criticizes mystics such as Ibn Arabi.

## References

Fanaei Eshkevari, M. [Indices of pure Shiite mysticism]. *Journal of Shi'a Studies*. 2010; 32: 7-30. Persian.

Ibn Arabi, Muhyi al-Din, Al- Futuhat Al- Makkayya, Research: Ahmad Shams al-Din, Beyroot, Dar Al-Kitab Al-Alamiya. 2006. Arabic.

Ibn Arabi, Muhyi al-Din, Fusus Al- Hikam, corrected and revised by: Abul Alaa Afifi, Tehran, Al- Zahra Publications. 2001. Arabic.

Javadi Amoli A, Rahiq Makhtoum; Commentary on Transcendental Theosophy. volume 34, research and editing: Mansour Shams Alipour, Qom: Isra Publishing Center; 2022. Persian.

Khomeini R, Exposition on Al- Fawaed Al- Razawiyyah, Tehran, Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. 2006. Arabic.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran  
Ontological Researches  
semi-annual scientific journal  
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490  
Type: Research

Vol.13, No. 25  
Spring & Summer 2024



پژوهش‌های هستی‌شناختی  
دو فصلنامه علمی  
نوع مقاله: پژوهشی  
سال سیزدهم، شماره ۲۵  
بهار و تابستان ۱۴۰۳  
صفحات ۱۸۱-۲۰۵

## عرفان شیعی یا قرائت شیعی از سنت عرفانی؟ بر اساس تعلیقات امام خمینی بر فصوص الحکم

غلامرضا حسین پور<sup>۱</sup>

چکیده

عارف و حکیم و فقیه شیعی - مانند امام خمینی - صرفاً قرائتی یا خوانشی شیعی از مکتب ابن عربی دارد، نه عرفانی مستقل و با صفتی شیعی. به عبارت دیگر، امام، مبانی و اصول عرفانی مکتب ابن عربی را پذیرفته، و تنها در برخی از مسائل فرعی و جزئی - از منظری شیعی - به تبیین یا نقد نظرات ابن عربی پرداخته است. استشهاد امام به ادعیه و احادیثی که شیعیان از طریق اهل بیت (ع) روایت می‌کنند، و تمسک او به کلام شیعی برای اثبات عصمت علمی انبیاء، و توسل او به نظریه امامت در شیعه برای تبیین مصادیق خلافت ظاهری پس از رسول خدا (ص)، عرفان مورد نظر امام خمینی - و عارفانی چون او - را به صفت شیعی مزین نمی‌کند، بلکه تنها می‌تواند قرائت و خوانشی از یکی از مهم‌ترین مکاتب عرفانی در عالم اسلام باشد. بدین‌سان راقم این‌سطور در پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است؛ تمسک به ادعیه و احادیث شیعی، پای‌بندی کامل به شریعت در ردای فقاهت،

Reza\_hossein\_pour@yahoo.com

<sup>1</sup>. استادیار گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲

حصر مصادیق انسان کامل در معصومین (ع) و ایراد منازعات کلامی، را از شاخصه‌هایی می‌داند که در باب معنای قرائت شیعی امام خمینی از سنت عرفانی ابن عربی احصا کرده است. امام معتقد است که طریقت و حقیقت جز از راه شریعت حاصل نخواهند شد، زیرا ظاهر راه باطن است، بلکه ظاهر از باطن انفکاک‌ناپذیر است. اساساً عارفان شیعی - مانند امام خمینی - مصادیق اتم و اکمل مفهوم انسان کامل را رسول خدا (ص) و - به تبع او - معصومین (ع) قلمداد می‌کنند. امام خمینی در دفاع از مکتب تشیع و آموزه‌های کلیدی آن - خصوصاً امامت - همچون دیگر متکلمان نیز از علم کلام - البته به اندازه ضرورت - بهره می‌برد، و در اثنای مباحث عرفانی، استدلالاتی کلامی طرح کرده و به نقد عارفانی چون ابن عربی می‌پردازد.

کلمات کلیدی: ابن عربی، امام خمینی، احادیث شیعی، شریعت، امام معصوم، کلام شیعی.

## ۱. بیان مسئله

امام خمینی در تعلیقات خود بر *فصوص‌الحکم* و شرح قیصری بر آن، با تبیین و تحلیل و احیاناً نقد اقوال ابن عربی و قیصری - در بیان توحید، نبوت، امامت و... - و با استشهاد به کلام ائمه اهل بیت (ع)، از نگاه و قرائت شیعی خود از این متن قویم عرفانی پرده برداشته و با زبانی رسا تأکید می‌کند که صراط مستقیم وصول به معارف الهی و فهم کتاب خدا و سنت رسول خدا (ص) همان طریقه اهل بیت رسول خدا (ص) است. لذا راقم این سطور معتقد است که عارف و حکیم و فقیهی شیعی - مانند امام خمینی - صرفاً قرائتی یا خوانشی شیعی از مکتب ابن عربی دارد، نه عرفانی مستقل و با صفتی شیعی. به عبارت دیگر، امام، مبانی و اصول عرفانی مکتب ابن عربی - مانند وحدت شخصی وجود، فیض اقدس و مقدس، اعیان ثابت، حضرات خمس، و... - را پذیرفته، و تنها در برخی از مسائل فرعی و جزئی - از منظری شیعی - به تبیین یا نقد نظرات ابن عربی پرداخته است. شاهد اصلی و مطمئن نظر ما در اثبات چنین امری نیز تعلیقاتی است که امام بر مهم‌ترین کتاب ابن عربی - یعنی از منظری کتاب *فصوص‌الحکم* - و اساساً بر سنت عرفانی او - یعنی شرح قیصری بر *فصوص* - نگاشته است.

در واقع امام - در تعلیقات خود بر *فصوص‌الحکم* - برای تبیین توحید الهی - یعنی وحدت شخصی وجود براساس مکتب ابن عربی - به ادعیه و احادیثی که شیعیان از طریق اهل بیت (ع) روایت می‌کنند، استشهاد می‌کند، و برای اثبات عصمت علمی انبیا به کلام شیعی

متمسک می‌شود، و برای تبیین مصادیق خلافت ظاهری پس از رسول خدا(ص) به نظریه امامت در شیعه متوسل می‌شود.

این موارد و مواردی بیش از این، عرفان مورد نظر امام خمینی - و عارفانی چون او - را به صفت شیعی مزین نمی‌کند، بلکه تنها می‌تواند قرائت و خوانشی از یکی از مهم‌ترین مکاتب عرفانی در عالم اسلام باشد، یعنی در واقع امام با قرائت و خوانش خود از مکتب ابن عربی، صرفاً رویکرد خاصی را در فهم آن به کار گرفت، و بدین لحاظ، معنای متفاوتی را استنتاج، و در واقع از آن، استنباط خاصی کرد. اما در عین حال، مبانی و اصول آن را مورد خدشه قرار نداد و آن‌ها را پذیرفت.

به طور مثال، ورود نظریه امامت شیعی در عرفان - از منظر امام خمینی و دیگر عارفان شیعی - تنها قرائت و خوانشی است از نظریه خلافت ظاهری و معنوی انسان کامل پس از رسول خدا(ص) - که ابن عربی در دستگاه فکری خود پرورانده است - همراه با چاشنی منازعات کلامی.

در حقیقت، باید به جای استفاده از تعبیر «عرفان شیعی»، از تعبیر «عارفان شیعی» استفاده کرد. زیرا وقتی مبانی و اصول مکتبی عرفانی پذیرفته می‌شود، اختلاف در مصادیق، لطمه‌ای به آن مبانی و اصول وارد نمی‌کند و آن‌ها را هم‌چنان مستحکم نگاه می‌دارد. راقم این سطور، تعبیر «عرفان شیعی» را دارای معنای محصلی - و دارای مصداقی - نمی‌داند و بدان معتقد نیست. در واقع باید گفت که عرفان شیعی معنای محصل و مصداق معینی ندارد؛ بنابراین که «عرفان سنی» نیز معنای محصل و مصداق معینی ندارد؛ هم‌چنان که فلسفه شیعی معنای محصل و مصداق معینی ندارد، چون فلسفه سنی معنای محصل و مصداق معینی ندارد.

اما کلام شیعی معنای محصل و مصداق معینی دارد. زیرا کلام اشعری، معتزلی، ماتریدی و... معانی محصل و مصادیق معینی دارند. فقه شیعی نیز معنای محصل و مصداق معینی دارد. زیرا فقه حنبلی، مالکی، شافعی و... معانی محصل و مصادیق معینی دارند. بدیهی است مراد از معنا - در این سیاق - از میان نظریات معناشناسی فلسفی، معنای مصداقی است.

ابن عربی عرفان خود را از مذهب اهل سنت و جماعت اخذ نکرد که شیعیان آن را از مذهب شیعه اخذ کنند. در حقیقت، عرفان اسلامی - با هر ریشه و اصل و اساسی - مکتبی است که نظر به بواطن اسلام - یعنی قرآن کریم و سنت رسول خدا(ص) - دارد، و در پی تفسیر باطنی و انفسی از دین اسلام است. لذا به تعبیر امام خمینی، «کلمات نوع آن‌ها شرح بیانات قرآن و حدیث است» (خمینی، ۲۰۰۷، ص ۳۸)، نه برعکس.

بدین‌سان در این مقاله - برای تبیین معنای قرائت شیعی از سنت عرفانی در اسلام - شاخصه‌های قرائت شیعی امام خمینی از سنت عرفانی ابن عربی، با مباحثی چون تمسک به ادعیه و احادیث شیعی، پای‌بندی کامل به شریعت در ردای فقاہت، حصر مصادیق انسان کامل در معصومین(ع) و ایراد منازعات کلامی - البته براساس تعلیقات امام خمینی بر فصوص‌الحکم ابن عربی و شرح قیصری بر آن - مورد بررسی قرار می‌گیرند. ضمناً در این پژوهش، جمع‌آوری اطلاعات با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای و مراجعه به آثار عالمان این فن انجام گرفته، و سپس این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است.

## ۲. پیشینه پژوهش

پژوهش مستقلی با عنوان «عرفان شیعی یا قرائت شیعی از سنت عرفانی؟ براساس تعلیقات امام خمینی بر فصوص‌الحکم» منتشر نشده است. محمد فنائی اشکوری در مقاله «شاخصه‌های عرفان ناب شیعی» ( فنائی اشکوری، ۲۰۱۰، ص ۳۰ - ۷) که بیشتر برای پرهیز از خلط تعالیم جهله صوفیه با عرفان اسلامی، به دنبال تبیین عرفان شیعی است، توحیدمحوری، اعتقاد به نبوت و امامت و معاد و شریعت را از شاخصه‌های عرفان ناب شیعی می‌داند و نهایتاً اوصافی اخلاقی و اجتماعی را برای عارف اصیل شیعی برمی‌شمارد. محمدجواد رودگر نیز در مقاله «عرفان شیعی و شاخصه‌های آن» (رودگر، ۲۰۱۴، ص ۲۵۸ - ۲۲۷)، معتقد است عرفان شیعی یعنی عرفانی که براساس اصول و مبانی و منبع شیعه شکل می‌گیرد. مذهب شیعه نیز از منظر نویسنده، دو وجه دارد: وجه ظاهری یا شریعت و وجه باطنی که تنها در پرتو امامت و ولایت قابل درک است. او توحیدگرایی، عبودیت‌محوری، شریعت‌محوری و عقلانیت را از شاخصه‌های عرفان شیعی می‌داند.



فرشته ندری ابیانه اما در مقاله «تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین نمط العارفین» (ندری ابیانه، ۲۰۱۵، ص ۷۰ - ۴۹)، معتقد است که عرفان شیعی علاوه بر تکیه بر آیات، از گنجینه روایات و ادعیه نیز برخوردار است. نویسندگان در پی اثبات این مطلب است که پایه‌ها و مدارج عرفان مطرح شده در آثار ابن سینا متأثر از عرفان شیعی است. او با تحلیل مفاهیمی همچون زهد و عبادت، ریشه این مفاهیم را در برخی از روایات معصومین دانسته و از اینجا نتیجه می‌گیرد که ابن سینا از مبدعان عرفان شیعی است!

قاسم کاکایی و علیرضا وطن‌خواه نیز در مقاله «مبانی معرفت‌شناسی عرفان شیعی با تأکید بر جامع‌الاسرار سیدحیدر آملی» (کاکایی و وطن‌خواه، ۲۰۱۹، ص ۱۶۱ - ۱۴۱)، مهم‌ترین شاخصه‌ها و مبانی عرفانی شیعی را اعتقاد به توحید و جودی، اعتقاد به تساو و عینیت شیعه امامیه با صوفی حقیقی، اتکاء عرفان شیعی بر منبع وحی و نقل، اعتقاد به عقلانیت عرفان شیعی و تطابق ذوق با عقل می‌دانند. از منظر آنان، عرفان شیعی برآمده از دل معارف ناب و عمیق آیات قرآن و روایات معصومین و خاستگاه آن پیش از عقل و شهود، وحی علوی است.

فرق اساسی این مقاله با مقالات مذکور، اولاً نقد نگاه نویسندگان آن مقالات در ادعای تبیین عرفان شیعی است، و ثانیاً به طور مشخص، متمرکز بر تعلیقات عارف و حکیم و فقیه و محدث شیعی معاصر - یعنی مرحوم امام خمینی - بر مهم‌ترین کتاب عرفانی در مکتب ابن عربی است که برای نیل به مقصود، بهترین مصداق است. مسائلی که نویسندگان مقالات فوق در پی آن هستند، بیشتر بسط فروع عرفان اسلامی است نه اصول و مبانی آن. اصول و مبانی عرفان اسلامی، ریشه در مسائل معرفت‌شناختی، وجودشناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی آن دارد. راقم این سطور، تمام آنچه را که نویسندگان مقالات فوق و اساساً مقالاتی از این دست، ادعای تبیین آن را دارند، صرفاً قرائت و خوانشی از عرفان اسلامی - خصوصاً نظام عرفانی ابن عربی - می‌داند نه عرفان شیعی. در حقیقت، نویسندگان این مقالات، مبانی و اصول خود را از نظام عرفانی ابن عربی و امثال او گرفته‌اند و صرفاً با استشهاد به روایات و ادعیه شیعی، مدعی تبیین عرفانی مستقل و جداگانه‌اند.

### ۳. شاخصه‌های قرائت شیعی از سنت عرفانی ابن عربی

با این اوصاف، تنها می‌توان به خوانش یا قرائتی شیعی از سنت - یا سنت‌های - عرفانی حاکم بر عالم اسلام استناد کرد؛ لذا آنچه در اینجا به عنوان شاخصه‌های قرائت شیعی از سنت عرفانی ابن عربی فراهم آورده‌ام، بر مبنای تعلیقات امام خمینی بر *فصوص‌الحکم* ابن عربی و احیاناً شرح قیصری بر آن است.

بنابراین، این شاخصه‌ها در چارچوب این تعلیقات مورد نظر هستند. بر این اساس، تمسک به ادعیه و احادیث شیعی، پای‌بندی کامل به شریعت در ردای فقاہت، حصر مصادیق انسان کامل در معصومین<sup>(ع)</sup> و ایراد منازعات کلامی، از شاخصه‌هایی هستند که راقم این سطور در باب قرائت شیعی امام خمینی از سنت عرفانی ابن عربی احصا کرده است.

#### ۱-۳. تمسک به ادعیه و احادیث شیعی

تمسک امام خمینی به ادعیه و احادیث شیعی، یکی دیگر از شاخصه‌های قرائت او از کتاب *فصوص‌الحکم* ابن عربی است. امام از ادعیه و احادیث صادر شده از معصومین<sup>(ع)</sup> از دو جهت کمال استفاده را برده است؛ اولاً از دستگاه و نظام فکری ابن عربی برای شرح و تفسیر این ادعیه و احادیث استفاده کرده است؛ ثانیاً در ایضاح، تبیین و احیاناً نقد کلمات ابن عربی و شارحان او، از ادعیه و احادیثی استفاده کرده که از طریق اهل بیت<sup>(ع)</sup> روایت شده‌اند.

البته باید اذعان کرد که در مطاوی کلمات ابن عربی و شارحان او، استشهاد به کلمات ائمه شیعه خصوصاً امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> کم نیست. اما طبیعتاً نه به عنوان اعتقادی مبنایی در تشیع و نگاهی که شیعیان به جایگاه ائمه اهل بیت<sup>(ع)</sup> دارند.

امام در قرائت خود از *فصوص‌الحکم* - و دیگر آثار عرفانی خود - غیر از تمسک به *نهج‌البلاغه*، *صحیفه سجادیه*، دعای سحر امام محمد باقر<sup>(ع)</sup> و توقیع امام عصر<sup>(عج)</sup>، از احادیث کتاب *اصول کافی*، تألیف محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۹)، بهره بسیار برده و این کتاب را شایسته تأمل بسیار در تبیین مسائل اصول دین و مذهب شیعه دانسته است.

کتاب *کافی* از جوامع حدیث شیعه و معتبرترین کتاب حدیثی شیعیان است. کتاب *کافی* یک دوره حدیث شیعه - از اصول عقاید گرفته تا اخلاقیات و فروع - است. کلینی حدود شانزده هزار حدیث در این کتاب گرد آورده است (مطهری، ۱۹۹۸، ص ۴۰۹).

از نظر صدرالمتهلین شیرازی، علم حدیث مانند قرآن کریم، شامل ظاهر و باطن و مجمل و مبین و تفسیر و تأویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ است. در واقع از این منظر، در احادیث دوگونه علم یافت می‌شود: علم دنیا و علم آخرت؛ علم معامله و علم مکاشفه که ادراک آن، مختصّ اهل الله است، و آنان مراد از این‌گونه آیات الهی‌اند: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ: و آن کس که نزد او علم کتاب است» (رعد، ۴۳) و «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ: تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌داند» (آل عمران، ۷) (شیرازی، ۲۰۰۴، ج ۱، ص ۱۷۱ - ۱۷۰).

اما امام خمینی، هم با استفاده از مبانی معرفت‌شناختی، وجودشناختی و جهان‌شناختی سنت عرفانی ابن عربی، دست به تفسیر و تبیین کلمات معصومین<sup>(ع)</sup> می‌زند، و هم براساس خاستگاه ولوی خود، قرائت و خوانشی شیعی از سنت عرفانی ابن عربی ارائه می‌دهد. در عین حال، نه تنها امام در اثنای مباحث خود با استشهاد به ادعیه و احادیث شیعی، پرده از نگاه شیعی خود برمی‌دارد، بلکه با نقد محتوایی احادیث وارده از غیر طریق اهل بیت<sup>(ع)</sup> نیز بر قرائت شیعی خود از سنت عرفانی ابن عربی صحّه می‌گذارد.

به طور مثال، شرفالدین قیصری درباره ذات الهی می‌گوید که همه انبیا و اولیا در آن ذات حیران‌اند، چنان‌که رسول خدا<sup>(ص)</sup> درباره ذات الهی فرمود: «ما عرفناک حقّ معرفتک، و ما عبدناک حقّ عبادتک؛ آنچه‌ان که شایسته شناخت توست، تو را نشناختیم، و آنچه‌ان که شایسته عبادت توست، تو را عبادت نکردیم»، و از خلیفه اول - یعنی ابوبکر - نیز نقل می‌کند که می‌گفت: «عجز از ادراک خدا، ادراک اوست» (قیصری، ۲۰۱۷، ج ۱، ص ۲۳۶). امام خمینی نیز، در تعلیقه‌ای بر فصّ آدمی فصوص/الحکم، در نقد محتوای گفتاری که قیصری از ابوبکر نقل کرده است، می‌گوید:

عجز از درک ادراک، ادراک نیست، بلکه ادراک عجز، ادراک است، چنان‌که گفته می‌شود: نهایت عرفان اهل معرفت، ادراک عجز از آن است. و شاید ابوبکر چیزی شنیده و آن را حفظ نکرده و لذا چنین گفته است (خمینی، ۱۹۸۹، ص ۵۸).

به عبارت دیگر، از منظر امام، عجز از ادراک، نه کمال است و نه ادراک. صرف عجز، کمال نیست، بلکه ادراک عجز کمال است، چه اینکه درباره نهایت عرفان اهل معرفت گفته‌اند:

غایت عرفان اهل معرفت، ادراک عجز از آن است. شاید گوینده این سخن، چیزی شنیده و آن را حفظ نکرده و به این صورت بیان کرده است (جوادی آملی، ۲۰۲۳، ج ۶، ص ۲۱۳). یا باز هم قیصری - در اواخر فصّ هودی *فصوص‌الحکم* - دربارهٔ تصوّر مخلوقات از خداوند، می‌گوید که در حدیث صحیحی آمده است: «حق تعالی در روز قیامت برای مخلوقات در صورتی که نمی‌شناسند، تجلّی می‌کند، لذا می‌گوید: من پروردگار بلندمرتبه شما هستم، مخلوقات نیز می‌گویند: از تو به خداوند پناه می‌بریم، سپس حق تعالی در صورتی که بدان اعتقاد دارند، تجلّی می‌کند، و مخلوقات بر او سجده می‌کنند» (قیصری، ۲۰۱۷، ج ۲، ص ۷۵۵). امام خمینی - در تعلیقه‌ای بر این حدیث - می‌نویسد:

مخلوقات صورتی را که در تصوّرشان نیست و نمی‌شناسند، انکار می‌کنند. زیرا برخلاف توهم و تخیل آنهاست. لذا وقتی حق تعالی بر صورت‌های عقائد آنان تجلّی می‌کند، آن را می‌پذیرند و انکار نمی‌کنند، حتی مورچه‌ای خیال می‌کند که خداوند دو شاخک دارد. البته ظاهراً این حدیث از طرق اهل سنت نقل شده است، نه از طریق شیعه (خمینی، ۱۹۸۹، ص ۱۶۲).

صدرالمآلهین شیرازی - در شرح *اصول کافی* خود - متن کامل حدیثی را که امام، بخشی از آن را در تعلیقهٔ فوق آورده است، از قول امام محمد باقر(ع) نقل می‌کند که فرمودند: «هر آنچه را که در اوام خودتان در دقیق‌ترین معانی آن بازشناسی می‌کنید، مخلوق و مصنوعی است مثل خودتان که به خودتان باز می‌گردد؛ چه بسا مورچهٔ ریزی که تصوّر می‌کند خداوند متعال نیز دو شاخک دارد. زیرا شاخک داشتن کمال خودش است، و می‌پندارد که نداشتن شاخک، برای آن کسی که شاخک ندارد، نقص است. حال عاقلان نیز در توصیف خداوند متعال همین‌گونه است» (شیرازی، ۲۰۰۴، ج ۳، ص ۱۳۳).

در واقع امام ابتدا مضمون حدیث منقول از قیصری را توضیح می‌دهد اما در عین حال، احتمال می‌دهد این حدیث از طرق اهل سنت روایت شده باشد که نسبت به این امر نیز - البته با احتیاط - به تذکری اکتفا می‌کند. این نشان می‌دهد که از نظر او، تنها طریق برای وثوق و اطمینان به احادیث، طریق اهل بیت عصمت و طهارت(ع) است.

اما در عین حال، باید اذعان کرد که برای امام، محتوا و مضمون حدیث، مهم‌تر از طریقهٔ نقل آن است. چنان‌که در دو مورد فوق دیدیم، نگاه امام صرفاً معطوف به محتوا و مضمون

اقوال و احادیث است؛ در گفتار منقول از خلیفه اول، امام استدلال قابل قبولی را برای نقد آن مطرح می‌کند، و در حدیث منقول از قیصری، محتوا را پذیرفته است. اما تنها به تذکر محتاطانه‌ای دربارهٔ طریقه نقل آن بسنده می‌کند.

### ۳-۲. پای‌بندی کامل به شریعت در ردای فقاہت

عرفان امام خمینی اساساً از مکتبی - یعنی مکتب تهران - برخاسته که فقاہت و اجتهاد فقهی از اجزای اصلی آن به حساب می‌آید. بدیهی است که امام - به عنوان فقیه و مجتهد و مرجع تقلید مسلم شیعه - به پای‌بندی به شریعت و حفظ حدود و احکام الهی در همه مراحل سیر و سلوک عرفانی، معتقد باشد و این ادعای جهله صوفیه را که معتقدند: «چون حقیقت حاصل شود، شریعت باطل گردد»، مورد نقد صریح خود قرار دهد.

مرسوم است که طریقه‌های عرفانی شیعه در دوران معاصر را به دو طریقه - یا مکتب - عرفانی حکمی تهران و اخلاقی نجف تقسیم می‌کنند. مکتب تهران از آقازهی لاریجانی (متوفای ۱۲۷۰) آغاز و به آقامحمدرضا قمشه‌ای (۱۳۰۶ - ۱۲۴۱) و سپس به آقامیرزاهاشم اشکوری (۱۳۳۲ - ۱۲۵۲)، و پس از آن به میرزامحمدعلی شاه‌آبادی و نهایتاً به امام خمینی می‌رسد.

طریقه نجف نیز از سیدعلی شوشتری (۱۲۸۳ - ۱۲۲۲) آغاز و به ملاحسینقلی همدانی (۱۳۱۱ - ۱۲۳۹) و سپس سیداحمد کربلایی (۱۳۳۲ - ۱۲۸۰) و پس از آن به سیدعلی قاضی (۱۳۶۶ - ۱۲۸۵) و نهایتاً به طبقات - سه طبقه - شاگردان مرحوم قاضی - از جمله محمدتقی آملی (۱۳۹۱ - ۱۳۰۴)، سیدمحمدحسین طباطبایی، عباس هائف قوچانی (۱۴۱۰ - ۱۳۳۳)، و... می‌رسد. ظاهراً فقاہت و اجتهاد از شروط لازم شرکت در حلقهٔ درسی سیدعلی قاضی بود.

به هر حال، بیشتر اساتید این دو طریقه - یا مکتب - از فقها و مجتهدان برجسته و مسلم روزگار خود بودند، و پای‌بندی کامل به شریعت از ویژگی‌های اصلی این طرق - یا مکاتب - به حساب می‌آمد.

با این اوصاف، نگاه امام خمینی به شریعت، نگاه به پوسته‌ای است که حافظ طریقت و حقیقت است، و بدون این پوستهٔ واجب و لازم، طریقت و حقیقت نیز آسیب می‌بینند. او،

در تعلیقه‌ای بر فصّ یعقوبی *فصوص‌الحکم*، در باب حفظ نوامیس الهی، با برشمردن حیات، عقل، مال و آبرو، به عنوان ناموس، ناموس شریعت را پنجمین و آخرین آن‌ها دانسته است (خمینی، ۱۹۸۹، ص ۱۴۴ - ۱۴۳). همچنین - در *مصباح‌الهدایه* - نیز اساساً شأن نبی اکرم (ص) را در هر یک از نشئه‌ها و عوالم، حفظ حدود الهی می‌داند (همو، ۲۰۰۲، ص ۴۱). امام معتقد است مسیر طریقت و حقیقت ناگزیر از مسیر شریعت عبور می‌کند، و بدون حفظ تکالیف ظاهری شریعت، نمی‌توان راه باطن و طریقت و حقیقت را پیمود، چنان‌که در تعلیقه‌ای بر فصّ ایوبی *فصوص‌الحکم* - در باب اهمیت حفظ احکام شریعت - می‌گوید:

طریقت و حقیقت جز از راه شریعت حاصل نخواهند شد. زیرا ظاهر راه باطن است، بلکه ظاهر از باطن انفکاک‌ناپذیر است. کسی که می‌بیند با انجام اعمال ظاهری و تکالیف الهی، باطن برای او حاصل نشد، بداند که ظاهر را درست انجام نداده است و کسی که بخواهد به باطن برسد، بدون راه ظاهر، مانند برخی از صوفیان عوام، هیچ دلیلی از طرف خداوند ندارد (همو، ۱۹۸۹، ص ۲۰۱).

بدین‌سان پای‌بندی به احکام شریعت و حفظ حدود آن و تذکر هر از چند گاهی در باب آن، در قاموس امام، جزئی جدایی‌ناپذیر از عرفان اوست. امام، سر زدن شطحیات از برخی سالکان را نیز عدم توجه آنان به احکام شریعت دانسته و معتقد است شطحیاتی که از جانب برخی از اصحاب مکاشفه و سلوک و ارباب ریاضت واقع شده است، به دلیل نقصان سلوک آنان و باقی ماندن انانیت در سرّ یا سرّ سرّ آنان است، لذا فرعونیت نفوس آنان بر آنان تجلی می‌کند. اما سالکانی که بر طریق شریعت‌اند، با طرد همه انانیت و ترک همه عبودیت خود، و با طهارت نفس خود و عدم توجه به ظهور قدرت و سلطنت و فرعونیت نفس خود، در بالاترین مرتبه توحید و تقدیس‌اند (همو، ۲۰۰۲، ص ۵۳).

بدین معنا، از منظر امام، همه شطحیات ناشی از نقصان سالک و سلوک و بقای انیت و انانیت است؛ لذا به عقیده اهل سلوک، سالک ناگزیر است معلّمی داشته باشد که او را به طریق سلوک هدایت کرده و خود کیفیات آن را بداند، و از طریق ریاضت‌های شرعی منحرف نشود. زیرا راه‌های سلوک باطنی غیرقابل شمارش و به تعداد انفاس مخلوقات است (همان، ص ۸۸).

امام خمینی، در تعلیقه‌ای بر فصّ اسماعیلی فصوص/الحکم - در باب نقصان سلوک اهل شطح و اینکه اینان بنده نفس خود هستند - می‌گوید:

ظهور اهل شطح به ربوبیت و اظهار آن برای خود، تنها به دلیل نقصان سلوک و بقای انانیت و انیت است؛ سالک اگر بخواهد با سلوک، اظهار قدرت و چیرگی کند - بدان دلیل که دیده است اولیای اهل سرّ گاهی آن را بروز می‌دهند - ... پس او بنده نفس خود است، نه بنده پروردگارش. شیخ ما ... می‌گفت: بیشتر اهل ادعاهای باطل، از اصحاب ریاضت‌های باطل بوده‌اند (همو، ۱۹۸۹، ص ۱۴۰).

در واقع امام خمینی معتقد است نیل به توحید فعلی و صفاتی و ذاتی به شرط ترک انانیت و عدم بقای جهات نفسانی است، وگرنه با بقای جهات نفسانی - ولو اندکی - در برخی از مراحل سلوک، عین ثابت سالک بر او تجلی می‌کند، و خودش را در حال شادمانی و زیبایی و قدرت و سلطنت، بلکه ربوبیت و الوهیت می‌بیند؛ لذا از او شطحیاتی - مانند «ما اعظم شأنی» یا «لیس فی جبّتی سوی الله» - از او صادر می‌شود که همه این شطحیات به دلیل نقصان سلوک سالک و بقای انانیت در اوست، و به تعبیر آیت‌الله شاه‌آبادی، بیشتر ناشران عقاید باطل و ادیان منحرف - در ابتدا - اهل ریاضت و سلوک بودند اما سلوک آنان، ناقص و جهات نفسانی در آنها باقی بود (همو، ۲۰۰۶، ص ۱۰۴ - ۱۰۳).

### ۳-۳. حصر مصادیق انسان کامل در معصومین (ع)

عرفان در مکتب ابن عربی بر محور دو امر می‌چرخد: وحدت وجود و انسان کامل. در حقیقت، عرفان ابن عربی براساس وحدت شخصی وجود شکل گرفته است، یعنی اولاً یک وجود واحد ذات مظاهر بیشتر نیست، و ثانیاً این وجود، مظاهر کاملی دارد که وحدت او را شهود می‌کنند. بدین معنا، ابن عربی در آثار خود - خصوصاً فتوحات مکیه - مصادیقی از اقطاب و افراد را به عنوان نمونه‌هایی از نوع انسان کامل ارائه می‌دهد.

اساساً ابن عربی رسول خدا(ص) را ربّ النوع انسان کامل و نزدیک‌ترین فرد به حق تعالی و اولین صادر از او دانسته است؛ لذا او را به عنوان کامل‌ترین انسان - به صورت ازلی و ابدی - در نظر می‌گیرد، چنان‌که در باب ششم از فتوحات مکیه، نزدیک‌ترین مخلوق به حق تعالی را حقیقت محمد(ص) - موسوم به عقل اول - می‌داند، و او را اولین ظهوری تلقی

می‌کند که در وجود تحقق یافته است، و نزدیک‌ترین مردم به حقیقت محمد(ص) را نیز علی بن ابی‌طالب(ع) معرفی می‌کند (ابن عربی، ۲۰۰۶، ج ۱، ص ۱۸۴).

اما در عین حال، علی بن ابی‌طالب(ع) را نیز - در برخی موارد - در عداد دیگر صحابه قرار می‌دهد، چنان‌که در باب چهاردهم از فتوحات که به شناخت اسرار انبیا و اولیا و اقطاب اختصاص دارد، با اشاره به اینکه علمای امت رسول خدا(ص) مانند انبیای بنی‌اسرائیل هستند؛ لذا چنان‌که انبیای بنی‌اسرائیل حافظ شریعت موسوی‌اند، علمای امت رسول خدا(ص) نیز حافظ احکام او هستند، گروهی از این علما را - مانند علی بن ابی‌طالب(ع) و ابن عباس و سلمان و ابوهریره و حدیفه - حافظ احوال و اسرار علوم رسول خدا(ص) برمی‌شمارد (همان، ص ۲۳۱)، و در باب شصت و پنجم از فتوحات که به شناخت بهشت و منازل و درجات آن اختصاص دارد، از رسول خدا(ص) نقل می‌کند که فرمود: «بهشت مشتاق بلال و علی(ع) و عمار و سلمان است» (همان، ص ۴۷۸).

ابن عربی در باب بیست و پنجم از فتوحات از علی بن ابی‌طالب(ع) نقل می‌کند که می‌فرمود: «وحی بعد از رسول خدا(ص) منقطع شد، و در دستان ما نیز چیزی جز رزقی که خداوند به بنده‌ای در فهم قرآن کریم عطا می‌کند، باقی نمانده است» (همان، ص ۲۸۴). بدین معنا، علی بن ابی‌طالب(ع) در نظر او فقط کسی است که خداوند قوه فهم قرآن کریم را به عطا کرد، و بدیهی است این نگاه، با قرآن ناطق بودن امامان اهل بیت(ع) - آن‌چنان‌که مورد اعتقاد شیعیان است - فاصله بسیار دارد.

ابن عربی، در باب سیصد و سوم از فتوحات، ترتیب خلافت ابوبکر و عمر و عثمان و علی(ع) و حسن(ع) را به ترتیب تقدّم و تأخّر عمر آنان در دنیا می‌داند. اما در عین حال، معتقد است برخی از آنان بر برخی دیگر فضیلت دارند که البته این تفاضل در علم خداست و تنها او می‌داند، زیرا مخلوق آنچه را که در نفس خالق است، نمی‌داند مگر آنچه را که خالق به او القا کند (همان، ج ۵، ص ۲۴)، و در باب دویست و هفتادم از فتوحات، انبیائی را که به منزل قطب تحقق یافتند، چهار نفر ذکر می‌کند: محمد(ص) و ابراهیم(ع) و اسماعیل(ع) و اسحاق(ع)، و اولیائی را که به این منزل تحقق یافتند نیز دو نفر می‌داند: حسن(ع) و حسین(ع)؛ نوه‌های رسول خدا(ص) (همان، ج ۴، ص ۳۰۰).



بدیهی است با اقوالی که از ابن عربی نقل کردیم، می‌توان نتیجه گرفت که غث و سمین، در این باب، در اقوال او بسیار است، و دست کم می‌توان ادعا کرد که هرچند مصداق اتم و اکمل مفهوم انسان کامل در نگاه او، رسول خدا(ص) است. اما چنین امری، برخلاف نگاه عارفان شیعی، به اهل بیت او - به روایت شیعیان - تسری پیدا نمی‌کند.

اساساً عارفان شیعی - مانند امام خمینی - مصادیق اتم و اکمل مفهوم انسان کامل را رسول خدا(ص) و، به تبع او، معصومین(ع) - به روایت شیعیان - قلمداد می‌کنند، چنان که امام - در مصباح‌الهدایه - با ذکر حدیث «كنت مع الأنبياء باطناً، و مع رسول الله ظاهراً؛ من بر حسب باطن با انبیاء(ع) بودم و بر حسب ظاهر با رسول خدا(ع)» - از علی بن ابی‌طالب(ع) - معتقد است که علی(ع) صاحب ولایت مطلق کلیه است و با اشیا معیت قیومیّه ظلّیه دارد (خمینی، ۲۰۰۲، ص ۸۴).

در واقع از نظر امام، از آنجا که رسول خدا(ص) صاحب مقام جمعی بود، دیگر مجال تشریح برای هیچ‌یک از مخلوقات باقی نماند، لذا رسول خدا(ص)، بالذات، و خلفا و جانشینان معصوم او - یعنی علی(ع) و فرزندان معصوم او - بالتبع و بالعرض، صاحب این مقام‌اند، بلکه روحانیت همه آنان یکی است.

امام از استاد خود در معارف الهی، آیت‌الله شاه‌آبادی، نقل می‌کند که می‌گفت: اگر علی(ع) پیش از رسول خدا(ص) ظهور می‌یافت، همان‌گونه که رسول خدا(ص)، اظهار شریعت کرد، او نیز اظهار شریعت می‌کرد، و پیامبر مرسل می‌شد. زیرا رسول خدا(ص) و علی(ع) در روحانیت و مقامات معنوی و ظاهری متحد بودند (همان، ص ۹۰ - ۸۹).

امام، در تعلیقه‌ای بر فصّ نوحی فصوص‌الحکم، نیز ضمن تعریف قرب نوافل و فرائض، با نقل فقره‌ای از زیارت جامعه کبیره - منقول از امام هادی(ع) - مصادیق اتم کسانی را که به مقام این دو قرب می‌رسند، محصور در حضرات معصومین(ع) می‌بیند، چنان که می‌گوید: بنده‌ای که در قرب فرائض، در فنای ذاتی و صفتی و افعالی، متمکن می‌شود، با بقای بعد از فنا لباس [رسومات خلقی] را درمی‌آورد، لذا بعد از طرد کامل وجود خلقی، با وجود حقّانی، جسم او جسم کلّ، نفس او نفس کلّ، و روح او روح کلّ می‌شود، چنان که در زیارت جامعه آمده است: «اجساد شما در اجساد، و ارواح شما در ارواح، و جان‌های شما در جان‌هاست». بنابراین، در این مقام، بنده گوش حق

تعالی و چشم و دست او می‌شود، چنان‌که در حقّ مولای موالی علی(ع) آمده که «گوش شنوای خدا»، «چشم ناظر خدا»، و «دست خدا» و... بود، پس حقّ تعالی با او می‌شنود و می‌بیند و اما در قرب نوافل، حقّ تعالی گوش بنده و چشم او می‌شود، و این هنگام فنای صفاتی است (همو، ۱۹۸۹، ص ۹۰ - ۸۹).

بدین‌سان از آنجا که زیارت جامعه کبیره در باب خصوصیات و شئون معصومین(ع) - یعنی رسول خدا(ص)، حضرت زهرا(س) و امامان اهل بیت(ع) - است، بدیهی است مقصود امام خمینی هم از انسان‌های کاملی که به قرب فرائض و نوافل رسیده‌اند، در تعلیقه فوق و در تعلیقه‌های دیگر بر فصّ ابراهیمی *فصوص‌الحکم* (همان، ص ۱۱۰ - ۱۰۹)، حضرات معصومین(ع) باشند. در عین حال، امام معتقد است همه انبیا و اولیا و امامان معصوم(ع) نیز به تبع رسول خدا(ص) قدم برمی‌دارند، و در ظلّ و سایه او حرکت می‌کنند، و حصول ولایت آنان نیز فقط با تبعیت از رسول خدا(ص) حاصل می‌شود، چنان‌که در تعلیقه‌ای بر فصّ ابراهیمی *فصوص‌الحکم*، به این امر تصریح کرده و می‌گوید:

حصول ولایت کلی و ظهور برزخیت کبری تنها بعد از قرب فرائض حاصل می‌شود، و این غایت معراج صعودی پیامبر ما(ص) است، و برای انبیا و اولیای دیگر فقط با تبعیت حاصل می‌شود نه بالذات (همان، ص ۱۱۲ - ۱۱۱).

در واقع انسان کامل که به مقام عندیّت می‌رسد، کلیددار غیب است. حال، اگر ولیّ و معصوم باشد، میان غیب و شهادت جمع سالم می‌کند، یعنی احکام شهادت را به شریعت و اسرار عالم غیب را به کرامت نگاه می‌دارد و هرگز از او شطحی صادر نمی‌شود و با مشاهده وحدت از کثرت باز نمی‌ماند. اما اگر معصوم نباشد، ممکن است میان آن‌ها به جمع مکسر بگراید، یعنی نمی‌تواند مراتب را حفظ کند و لذا بر اثر غلبه احکام وحدت، زبان به شطح می‌گشاید (جوادی آملی، ۲۰۲۲، ج ۳۴، ص ۲۲۷).

انسان کامل معانی همه اسمای الهی را در بردارد، و بدین سبب مظهر اسم جامع است. مقام انسان کامل بر نبی اکرم(ص) و اوصیا و اولیای الهی امامان معصوم(ع) قابل اطلاق است. از آنجا که معرفت الله منوط به معرفت به آنان است، اطلاق «اسماء‌الله» بر آنان جایز است. زیرا هیچ موجود دیگری غیر از انسان کامل نیست که معانی همه اسمای الهی بر او صادق باشد. لذا تعبیر روایی «نحن اسماء الحسنی» هرگز از منطق توحید بیرون نیست. زیرا

امامان معصوم<sup>(ع)</sup> همواره بر نسبت مخلوق به خالقش توجه تام دارند، و از عالی‌ترین مضامین ادعیه آنان، اعتراف به فقر همه ماسوی‌الله در برابر ربّ الارباب است (همان، ص ۳۵۹).

### ۳-۴. ایراد منازعات کلامی

ایراد منازعات کلامی از دیگر از شاخصه‌های قرائت شیعی امام خمینی از سنت عرفانی ابن عربی است. علم کلام دانشی است که باورهای بنیادین دینی - یعنی اصول اعتقادی - را اثبات می‌کند و به شبهات وارد شده در این زمینه پاسخ می‌دهد. شیوه اثبات متکلمان - برخلاف فلاسفه - بیشتر جدلی است. از این رو، علم کلام را حکمت جدلی نامیده‌اند، و در برخی از موضوعات صرفاً از دلایل نقلی - یعنی آیات و روایات - بهره می‌برند. البته علم کلام در سیر تکاملی خود در برخی مباحث همچون اثبات خداوند و توحید الهی، به فلسفه نزدیک شد، و عالمان بزرگی چون خواجه نصیرالدین طوسی تلاش کردند تا آنجا که ممکن است، از استدلال و برهان نیز استفاده کنند. بدین ترتیب، در آثار او و برخی از متأخران، شاهد نوعی از کلام فلسفی یا به تعبیری، کلامی که صبغه فلسفی دارد، هستیم. آثاری که در رأس آنها تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی قرار دارد (سبزواری، ۲۰۰۴، ص ۲۷، مقدمه مصحح).

اما صدرالمتألهین شیرازی - در شرح حدیثی از امام صادق<sup>(ع)</sup> که در اثنای کلام خود فرمودند: «وای بر اصحاب علم کلام که می‌گویند: فلان امر قابل پذیرش است و بهمان امر قابل پذیرش نیست، فلان امر رواست و بهمان امر روا نیست، فلان امر را می‌فهمیم و بهمان امر را نمی‌فهمیم» (کلینی، ۲۰۱۲، ج ۱، ص ۳۵۰) - معتقد است که عمیق شدن و فرورفتن در علم کلام - بنا بر طریقه اهل بیت<sup>(ع)</sup> - مذموم است. زیرا بنای علم کلام بر جدل است. اما استفاده از آن به قدر ضرورت، از واجبات کفائی است، و به همین دلیل، امام صادق<sup>(ع)</sup> فرمودند: «وای بر اصحاب علم کلام»؛ یعنی متعمقان در علم کلام که بنای اعتقادات آنها بر این علم است، و به همین دلیل، علت در آتش بودن آنان، در این است که می‌گویند: فلان امر قابل پذیرش است و بهمان امر قابل پذیرش نیست.

اساساً متکلمان، آنچه را که در کتاب و سنت آمده، با میزان و معیار عقول و قواعد کلامی خود می‌سنجند؛ لذا به برخی از آنچه در کتاب و سنت آمده، مؤمن‌اند، و به آنچه فراتر از

آن است - که بر نهج صواب و حقّ است - کافر. لذا بسیاری از متکلمان، ظواهر کتاب و سنت را - به دلیل مخالف بودن با آرای خود - رها می‌کنند، و این معنای چیزی است که از آنان حکایت شده که می‌گویند: فلان امر - به دلیل موافق بودن با آرای آنان - قابل پذیرش است، و بهمان امر - به دلیل مخالف بودن با آرای آنان - قابل پذیرش نیست (شیرازی، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۴۰۷).

در واقع از این منظر، متکلمان در بیشتر احکام الهی که عقول آنان از درک آن احکام عاجز و ناتوان است، تنها بر عقول خود تکیه می‌کنند، و به تقلید از شارع نیز قانع نمی‌شوند؛ لذا در بدعت‌ها و آمال و آرزوهایی واقع می‌شوند که با آن بدعت‌ها و آمال و آرزوها، خود گمراه می‌شوند، و دیگران را نیز گمراه می‌کنند. بدین لحاظ، استفاده از علم کلام زمانی جایز است که به کوتاهی و اهمال در امر سنت یا ترک قول معصوم منجر نشود، بلکه گاهی واجب هم می‌شود (همان، ص ۴۰۸).

بنابراین، براساس سخن معصوم، به قدر ضرورت باید از علم کلام استفاده کرد. لذا امام خمینی نیز در دفاع از مکتب تشیع و آموزه‌های کلیدی آن - خصوصاً امامت - همچون دیگر متکلمان، از علم کلام - البته به اندازه ضرورت - بهره می‌برد، و در اثنای مباحث عرفانی، استدلالاتی کلامی طرح کرده و به نقد عارفانی چون ابن عربی می‌پردازد.

بدین معنا، براساس تعلیقات امام بر *فصوص‌الحکم*، عصمت علمی انبیاء، افضل و اشرف و اعظم بودن خاتم انبیا بر خاتم اولیا - که از منظر ابن عربی، عیسی (ع) است - و وجوب نصب الهی امام معصوم بعد از نبی اکرم (ص)، از جمله مباحثات کلامی امام خمینی با ابن عربی - و شارحان او - و نقد نظرات آن‌ها توسط امام است.

چنان‌که گفته شد، ابن عربی، در *فصّ سلیمانی فصوص‌الحکم*، در باب تفاوت علم داوود (ع) و سلیمان (ع) می‌گوید: «به این امت محمدی، رتبه سلیمان (ع) [دستیابی به حکم الهی] در حکم و رتبه داوود (ع) [اجتهاد] عطا شد» (ابن عربی، ۲۰۰۱، ص ۱۵۶). اما امام خمینی با نگاهی کلامی، در نقد گفتار ابن عربی می‌گوید:

علم انبیا به احکام، به منزله اجتهاد نیست. زیرا انبیا حقایق را براساس آگاهی از آنچه در علم حق تعالی یا لوح محفوظ است، برحسب مراتبشان، کشف می‌کنند و نسخ به منزله کشف خطای پیامبر سابق نیست، بلکه حکم در زمان پیامبر سابق،

نسبت به امتی بود که آن پیامبر بدان حکم می‌کرد و نسخ عبارت است از کشف حدّ حکم سابق، نه رفع حکم مطلق. مگر اینکه کشف ابن عربی اقتضای این امر را داشته باشد که داوود(ع)، بلکه انبیاء مرسل، در احکام خود بر نهج خطا باشند و قوم نوح(ع) و سائر کفار - مانند فرعون - عرفای شامخ! (خمینی، ۱۹۸۹، ص ۱۹۵ - ۱۹۴).

ابن عربی، در فصّ داوودی فصوص/الحکم، نیز در باب خلافت ظاهری پس از رسول خدا(ص)، با نگاهی عرفانی، می‌گوید: «رسول خدا(ص) از دنیا رفت، و به خلافت کسی به عنوان جانشین خودش تصریح نکرد ... زیرا می‌دانست که در امت او کسی هست که خلافت را از پروردگار خود دریافت کند ... و در حکم شرع با حکم رسول خدا(ص) موافقت می‌کند. پس چون رسول خدا(ص) این را می‌دانست، مانع کسی در امر خلافت نشد» (ابن عربی، ۲۰۰۱، ص ۱۶۳). اما امام خمینی باز هم با نگاهی کلامی، با نقد نظر ابن عربی، می‌گوید:

تصریح به خلافت معنوی ... واجب نیست. اما اظهار خلافت ظاهری که از شئون انبیا و رسالتی که تحت اسمای خلقی است، واجب است، و به همین دلیل رسول خدا(ص) به خلفای ظاهری تصریح کرد. خلافت ظاهری - مانند نبوت - تحت اسمای خلقی است؛ لذا همان‌طور که نبوت از مناصبی الهی است که اولویت بر جان‌ها و مال‌ها از آثار آن است، خلافت ظاهری نیز به همین سان است، و از آنجا که منصب الهی امری پوشیده از مخلوقات است، اظهار آن نیز باید به تصریح باشد. و به جان دوست قسم که تصریح بر خلافت از بزرگ‌ترین واجبات بر رسول خدا(ص) است. زیرا ضایع کردن این امر مهم که با تزییع آن، امر امت متشکّست، و اساس نبوت مختل، و آثار شریعت نابود می‌شود، از زشت‌ترین زشتی‌هایی است که هیچ‌کس راضی نیست آن را به مردم معمولی و متوسط نسبت دهد، چه رسد به نبیّ مکرم و رسول معظم(ص) (خمینی، ۱۹۸۹، ص ۱۹۷ - ۱۹۶).

همچنین امام، در تعلیقه‌ای دیگر بر فصّ داوودی فصوص/الحکم، براساس خاستگاه شیعی خود، در باب خلافت بعد از رسول اکرم(ص)، می‌گوید: «خلیفه ظاهری [بعد از رسول اکرم(ص)] از جانب حق تعالی نصب شده، و مجری احکام خداوند است» (همان، ص ۱۹۸). بدین‌سان امام بر مبنای تفکر شیعی، خلیفه پس از رسول اکرم(ص) را منصوب از جانب خداوند دانسته

است، و اجرای احکام الهی را نیز از شئون او لحاظ، و بدین ترتیب، بر علم و عصمت او تأکید می‌کند.

### نتیجه‌گیری

عارف و حکیم و فقیه شیعی - مانند امام خمینی - صرفاً قرائتی یا خوانشی شیعی از مکتب ابن عربی دارد، نه عرفانی مستقل و با صفتی شیعی. به عبارت دیگر، امام، مبانی و اصول عرفانی مکتب ابن عربی را پذیرفته و تنها در برخی از مسائل فرعی و جزئی - از منظری شیعی - به تبیین یا نقد نظرات ابن عربی پرداخته است.

امام خمینی، هم با استفاده از مبانی معرفت‌شناختی، وجودشناختی و جهان‌شناختی سنت عرفانی ابن عربی، دست به تفسیر و تبیین کلمات معصومین<sup>(ع)</sup> می‌زند، و هم براساس این خاستگاه ولوی خود، قرائت و خوانشی شیعی از سنت عرفانی ابن عربی ارائه می‌دهد.

نه تنها امام خمینی در اثنای مباحث خود با استشهاد به ادعیه و احادیث شیعی، پرده از نگاه شیعی خود برمی‌دارد، بلکه با نقد محتوایی احادیث وارده از غیر طریق اهل بیت<sup>(ع)</sup> نیز بر قرائت شیعی خود از سنت عرفانی ابن عربی صحه می‌گذارد.

امام معتقد است که طریقت و حقیقت جز از راه شریعت حاصل نخواهند شد. زیرا ظاهر راه باطن است، بلکه ظاهر از باطن انفکاک‌ناپذیر است. کسی که می‌بیند با انجام اعمال ظاهری و تکالیف الهی، باطن برای او حاصل نشد، بداند که ظاهر را درست انجام نداده است و کسی که بخواهد به باطن برسد، بدون راه ظاهر، مانند برخی از صوفیان عوام، هیچ دلیلی از طرف خداوند ندارد.

اساساً عارفان شیعی - مانند امام خمینی - مصادیق اتم و اکمل مفهوم انسان کامل را رسول خدا<sup>(ص)</sup> و به تبع او، معصومین<sup>(ع)</sup> - به روایت شیعیان - قلمداد می‌کنند. در واقع از نظر امام، از آنجا که رسول خدا<sup>(ص)</sup> صاحب مقام جمعی بود، دیگر مجال تشریح برای هیچ‌یک از مخلوقات باقی نماند، لذا رسول خدا<sup>(ص)</sup>، بالذات، و خلفا و جانشینان معصوم او - یعنی علی<sup>(ع)</sup> و فرزندان معصوم او - بالتبع و بالعرض، صاحب این مقام‌اند، بلکه روحانیت همه آنان یکی است.

امام خمینی نیز در دفاع از مکتب تشیع و آموزه‌های کلیدی آن - خصوصاً امامت - همچون دیگر متکلمان، از علم کلام - البته به اندازه ضرورت - بهره می‌برد، و در اثنای مباحث عرفانی، استدلالاتی کلامی طرح کرده و به نقد عارفانی چون ابن عربی می‌پردازد.

### **مشارکت نویسنده**

مقاله به صورت مستقل نوشته شده است.

### **تشکر و قدردانی**

از داوران این مقاله سپاسگزارم.

### **تعارض منافع**

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسنده بیان نشده است.

### **منابع و مآخذ**

- Fanaei Eshkevari, M. [Indices of pure Shiite mysticism]. *Journal of Shi'a Studies*. 2010; 32: 7-30. Persian.
- Ibn Arabi, Muhyi al-Din, *Al- Futuhat Al- Makkayya*, Research: Ahmad Shams al-Din, Beyroot, Dar Al-Kitab Al-Alamiya. 2006. Arabic.
- Ibn Arabi, Muhyi al-Din, *Fusus Al- Hikam*, corrected and revised by: Abul Alaa Afifi, Tehran, Al- Zahra Publications. 2001. Arabic.
- Javadi Amoli A, Rahiq Makhtoum; *Commentary on Transcendental Theosophy*. volume 34, research and editing: Mansour Shams Alipour, Qom: Isra Publishing Center; 2022. Persian.
- Javadi Amoli A, *The Rationality of Intuition; Writing Qaysary' Fusus Al- Hikam*. vol. 6, arranged and edited by: Hamid Parsania, Qom: Isra Publishing Center; 2023. Persian.
- Kakaei Q, Vatankhah, A. [Epistemological foundations of Shiite mysticism with an emphasis on Seyyed Haydar Amoli's *Jame al-Asrar*]. *Research Journal of Mysticism*. 2019; 23: 141-161. Persian.
- Khomeini R, *Exposition on Al- Fawaed Al- Razawiyyah*, Tehran, Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. 2006. Arabic.

- Khomeini R, Expositions on Commentary of Fusus Al- Hikam and Misbah Al- Uns, Qom, Pasdar Islam Institute. 1989. Arabic.
- Khomeini R, Misbah Al- Hidayah, introduction: Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran, Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. 2002. Arabic.
- Khomeini R, Secret of Prayer. Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini; 2007. Persian.
- Koleyni M, Usul Kafi, translated by Seyyed Ali Mortazavi, Qom, Sorour Publications. 2012. Arabic.
- Motahhari M, Mutual Services of Islam and Iran. Tehran: Sadra Publications; 1998. Persian.
- Nadari Abianeh, F. [Research on the emergence of Shiite mysticism in the works of Ibn Sina with an emphasis on the themes of Namat Al-Arefin]. Journal of History of Philosophy. 2015; 2: 49-70. Persian.
- Qaysari S, Commentary on Fusus Al- Hikam, revised by Hassan Hassanzadeh Amoli, in 2 volumes, Qom, Bostane ketab Publications. 2017. Arabic.
- Roudgar, M. [Shia mysticism and its characteristics]. Journal of Philosophy of Religion. 2014; 2: 227-258. Persian.
- Sabzevari H, the Guide of the Misguided. proofreading and research: Ali Ojabi, Tehran: Association of Cultural Artifacts and Prominences; 2004. Persian.
- Shirazi M, Commentary of Usul Kafi, Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. 2004. Arabic.

### مشخصات نویسنده



**غلامرضا حسین‌پور** عضو هیئت علمی و استادیار گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی است. کارشناسی فلسفه را در سال ۱۳۸۴ از دانشگاه علامه طباطبایی و کارشناسی ارشد فلسفه غرب را در سال ۱۳۸۸ از دانشگاه تربیت مدرس و دکتری عرفان اسلامی را در سال ۱۳۹۴ از پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی دریافت کرده است. مقالات و کتاب‌های او در حوزه‌های فلسفه تحلیلی و عرفان اسلامی - خصوصاً عرفان امام خمینی - است.



**PhD in Islamic Mysticism, Assistant Professor of Islamic Mysticism  
Department, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution,  
Tehran, Iran.**

*Reza\_hossein\_pour@yahoo.com*

**How to cite this paper:**

Gholamreza Hosseinpour (2024). Shiite Mysticism or Shiite Approach of Mystical Tradition? Based on Imam Khomeini's Expositions on Fusus al-Hikam. *Journal of Ontological Researches*, 13 (25), 181-205. Persian.

**DOI:** 10.22061/orj.2024.2156

**URL:** [https://orj.sru.ac.ir/article\\_2156.html](https://orj.sru.ac.ir/article_2156.html)



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.