

مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهیافت

سال پانزدهم، شماره ۵۴، بهار ۱۴۰۰
صفحه ۱۲۱ تا ۱۴۰

بررسی جایگاه عرفان در اشعار امام خمینی با رویکرد جامعه‌شناسی

بر مبنای نظریه لوسین گلدمن

نسرین سیدزوار / دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ساوه nasrin.zavar@gmail.com

رضا حیدری نوری / استاد زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه ساوه (نویسنده مسئول)

r.heydarinoori@yahoo.com

منیژه فلاحی / استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات فارسی دانشگاه ساوه

چکیده

مطالعه اشعار امام خمینی (ره) و مذاقه در سیره و رفتار ایشان نشان می‌دهد که عرفان امام خمینی محدود به تجربیات فردی و کشف و شهود در محدوده‌ی چلشنینی نیست، بلکه ایشان با توجه به آرمان‌ها و اهدافی که داشتند و همچنین با توجه به این‌که بنا بر رویکرد سیاسی خود، قائل به تسری مسائل دینی به تمامی ابعاد زندگی بشر بودند، بنابراین به نظر می‌رسد عرفان ایشان نیز بُعدی اجتماعی دارد و این اندیشه و رویکرد در اشعار وی نیز منعکس شده است. در همین راستا، در مقاله پیش رو به بررسی جایگاه عرفان در اشعار امام خمینی با رویکرد جامعه‌شناسی بر مبنای نظریه‌ی لوسین گلدمن پرداخته‌ایم. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که امام خمینی در اشعار خود همواره عرفان را محدود به گوشه و زاویه ندانسته و عرفان در تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی او جریان داشته است. امام خمینی برخلاف برخی عرفا که از مردم و جامعه فاصله گرفته و شناخت خدا را منوط به گوشه‌نشینی می‌دانستند، در بطن جامعه حضور داشته و در کنار روابط اجتماعی، بُعد معنوی و عرفانی وجود خویش را در میان مردم جسته است و این موضوع دقیقاً در راستای نظریه‌ی لوسین گلدمن است که مابین ادبیات و دین و جامعه رابطه‌ای نزدیک و مستقیم متصور بود.

کلیدواژه: عرفان، امام خمینی، شعر، جامعه، لوسین گلدمن.

تاریخ تأیید ۱۴۰۰/۰۲/۲۲

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۱۰/۲۰

مقدمه

جامعه‌شناسی ادبیات، قصد دارد تا ارتباط متقابل اجتماع و ادبیات را با بررسی آثار منظوم و منثور شاعران و نویسندگان، مورد ارزیابی قرار دهد و با حلاجی این آثار به ساختار جامعه دست یابد. از نظر جامعه‌شناسان، واقعیت‌های اجتماعی که بصورت پیچیده و درهم تنیده شده‌اند، از آئینه ادبیات قابل مشاهده هستند. رولان بارت می‌گوید: «واقعیت خود چیست؟ ما هیچگاه آن را نخواهیم شناخت مگر به صورت معلول‌ها و آثار آن (جهان مادی)، کارکردها (جهان اجتماعی) یا پندارها (جهان فرهنگی)». (بارت، ۱۳۶۸: ۱۵)

عرفان و تصوّف به عنوان بُعد مهمی از ادبیات فارسی، در طول تاریخ همواره با فراز و نشیب‌های متعددی روبرو بوده و از آنجا که جنبه‌ی عاطفه و ذوق نیز در آن نقش ایفا کرده است، بنابراین هر عارفی تحت تأثیر اندیشه و رویکرد و ذوق خود، گاه تجربه‌ای متفاوت با دیگر عرفا داشته است؛ برخی عرفا دور بودن از جامعه و گوشه‌نشینی را رمز موفقیت در سلوک دانسته و برخی دیگر در عین نشست و برخاست با مردم و ارتباط با اقشار جامعه، به سیر و سلوک و کشف و شهود می‌پرداختند.

از سوی دیگر، توجه عرفا به اجتماع و مسائل مردم از دو جنبه قابل بررسی است؛ یکی این که عرفای این مرز و بوم همواره نسبت به مسائل پیرامون خویش حساس بودند و هرگز در برابر ناملایماتی که متوجه مردم بود، خاموش نمی‌ماندند و حداقل‌ترین و منفعل‌ترین موضع آنها در برابر ظالمان، استراتژی مقاومت منفی بود که تأثیر خاص خود را داشت. جنبه‌ی دوم این که با توجه به گسترش عرفان و ظهور عرفا به عنوان طبقه‌ای اجتماعی، کم‌کم تمایل به کسب قدرت سیاسی نیز در میان آنها پدیدار گردید و همین امر نیز نهایتاً باعث ورود عرفان به جامعه و اصطلاحاً اجتماعی شدن عرفان شد.

در مجموع، در تمامی ادوار و اعصار، این دو رویکرد نسبت به عرفان وجود داشته تا این که رفته‌رفته و مخصوصاً در دوره‌ی معاصر جنبه‌ی اجتماعی عرفان به بُعد فردی آن چربیده و حتی بزرگترین عرفا نیز ارتباطی عمیق با جامعه و مردم داشته و دارند.

در این میان آثار عرفانی، از جمله منابعی هستند که بطور واضح نمی‌توان از ظاهر اشعار به تأثیر و تأثر جامعه و نویسنده پی برد و برای آگاهی از وضع اجتماعی باید به اعماق اشعار، سفر کرد و نیت باطنی را از درون آثار جستجو کرد. امام خمینی از جمله عرفای معاصر است که به بُعد اجتماعی عرفان نظر ویژه داشته و هرگز شخصیت اجتماعی خود را از شخصیت عرفانی

خویش تفکیک و جدا ندانسته است و همواره در اشعار و رفتار خود این مقوله را مدّ نظر داشته است.

امام خمینی به دلیل ابعاد شخصیتی گسترده ی سیاسی و عرفانی از معدود شاعرانی هستند که ضمن این که در راس مملکت قرار داشتند عامل محرک بسیار مهم جامعه نیز شده اند. ایشان در کنار کتب اخلاقی، عرفانی، فقهی، اصولی و سیاسی - اجتماعی، زبان لطیف و عارفانه و شاعرانه را بهترین شیوه در بیان حقایق برگزیدند و با زبان اشاره به بیان ناگفتنی ها پرداختند. ایشان به عنوان راهبری عارف و برگزیده‌ای واصل، خود را در سیر من الخلق الی الحق، در کنار مردم می‌دید. در هنگامه آلودگی اجتماع به جور و فساد، اشعار عرفانی امام که از زلال اندیشه وحدت گرا و یکپارچه نگر ایشان برمی‌خاست جلوه‌های روح متعالی و بلند امام را بر عالم می تابانید و برابری و برادری و در نهایت تسلیم و بندگی همگان را در میان عالمیان متذکر می‌شد:

ما ندانیم که دل بسته اویم همه مست و سرگشته آن روی نکویم همه

فارغ از هر دو جهانیم و ندانیم که ما در پی غم — زه او بادیه پوئیم همه
ساکنان در میخانه عشقیم مدام از ازل مست از آن طرفه سبوئیم همه
هرچه بوئیم ز گلزار گلستان وی است عطر یار است که بوئیده و بوئیم همه
جز رخ یار جمالی و جمیلی نبود در غم اوست که در گفت و مگوئیم همه
خود ندانیم که سرگشته و حیران همگی پی آنیم که خود روی بروئیم همه

(امام خمینی، ۱۳۹۵: ۱۷۹)

بنابراین بررسی بُعد اجتماعی عرفان امام خمینی و چگونگی ایجاد پیوند مابین این دو مقوله می‌تواند ما را به نتایج جالب توجهی برساند؛ زیرا تلفیق عرفان و اجتماع مهارتی ویژه می‌طلبد و را می‌توان دید که در این زمینه مؤفق عمل کرده باشد؛ در همین راستا، در پژوهش حاضر که به روش کتابخانه‌ای و مبتنی بر سند پژوهی نوشته شده است، به بررسی جایگاه عرفان در اشعار امام خمینی با رویکرد جامعه شناسی پرداخته‌ایم. فرضیه اصلی پژوهش این است که تولد عرفان در جوامع و ساختارهای سیاسی و اجتماعی در جهت عدالت گستره در مقابل غارت و ظلم پادشاهان و سلاطین حکومتی اتفاق افتاده است.

پیشینه‌ی پژوهش

جستجو در کتابخانه‌ها و تارنماهای نمایه‌سازی داده‌های پژوهشی نشان می‌دهد که اگر چه اشعار امام خمینی (ره) و عقاید عرفانی او بارها توسط پژوهشگران مورد بررسی قرار گرفته، اما

تاکنون عرفان امام خمینی از منظر جامعه‌شناسی و خصوصاً بر مبنای نظریه‌ی لوسین گلدمن مورد بررسی قرار نگرفته و پژوهش پیش رو، نخستین گام در این مسیر است.

تعریف مفاهیم پژوهش

۱- عرفان

عرفان، یعنی «شناختی که بر اثر سیر و سلوک و مجاهدت با نفس از دریافت‌های باطنی، به دست می‌آید. عرفا نیز کسانی هستند که در نیل به حقایق جهان هستی، نه بر عقل و استدلال، بلکه بر سیر و سلوک و ریاضت و مجاهدت و اشراق و مکاشفه، متکی‌اند و هدف آنان به جای درک و فهم حقایق، وصول و اتحاد و فنای در حقیقت محض است. در این مکتب، بینش بر دانش و درون بر برون و حال بر قال، ترجیح و تقدم دارد.» (یثربی، ۱۳۷۴: ۹۹)

در تعریفی دیگر، «عرفان علم به خدای سبحان است از حیث اسماء و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدء و معاد و حقایق عالم و کیفیت رجوع عالم به حقیقت واحده ای که ذات الهی است و اتصال و پیوند آن به مبدء و اتصاف آن به اطلاق و کلیت». (عادلی مقدم، ۱۳۸۵: ۲۰). در تقسیم بندی عرفان به دو بخش عملی و نظری، عرفان عملی شامل وظایف، رفتارها و کنش‌های انسان در روابط او با خود، هم نوع، هستی و خداست که نام دیگر آن رفتارها را سیر و سلوک، طی منازل و کشف و شهود می‌نامند. در واقع عرفان عملی، به کاربرتن و عملی نمودن تفکرات عرفانی است. عرفان نظری، فلسفه‌ی عرفان و مبانی و شکل‌تئوریک یک عرفان است و امام خمینی در این نوع از عرفان، «به پایه‌ای اعتلا یافته و در این عرصه با چنان قدرت و قوتی سیر کرده و به اوج رسیده است که از برترین شخصیت‌های عرفان نظری بشمار می‌رود.» (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۲۵۷)

۲- جامعه‌شناسی

جامعه‌شناسی چنان که از ظاهر آن پیداست، علم شناخت جامعه است و در اصطلاح «مطالعه قوانین و فرایندهای اجتماعی است که مردم را نه تنها به عنوان افراد و اشخاص بلکه به عنوان اعضای انجمن‌ها، گروه‌ها و نهادهای اجتماعی شناسانده و مورد بررسی قرار می‌دهد. (محمدي عراقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۸)

نگاهی گذرا به شعر و شاعری امام خمینی (ره)

امام خمینی با ابعاد گوناگون شخصیتی، به عنوان رهبر سیاسی و مذهبی دارای ذوق و قریحه‌ی شعری بودند که اشعار عرفانی زیبایی را سروده‌اند. اشعار امام خمینی، مشتمل بر ۱۴۹ غزل، ۱۱۷ رباعی، سه قصیده، دو مسمط، یک ترجیع بند و ۳۱ مورد قطعه و اشعار پراکنده است و در قالب

اوزان عروضی سروده شده‌اند. بنا بر محتویات مقدمه‌ی دیوان، این تعداد، شامل همه اشعار ایشان نیست و بسیاری دیگر از این اشعار، در سفرها و نقل و انتقالات و زمان حمله ساواک به منزل ایشان در قم از بین رفته است و بدین ترتیب، تاریخ سرودن اشعار بصورت دقیق در دست نیست. امام خمینی، قافیه اندیش نبوده‌اند و بنابر فرمایش خودشان، به سرودن شعر نیاندیشیده‌اند بلکه اشعار ایشان، آینه‌ای از دل مستغرق و نتیجه‌ای از شهود ایشان در نور حق و یقین در لقای معشوق و به مثابه‌ی آبی بر آتش دل دردمندشان بود که در خلوت و در حضور معبود به راز و نیاز می‌پرداختند. ایشان، در مورد شعر سرایی خود چنین فرموده‌اند: «باید بحق بگویم که نه در جوانی، که فصل شعر و شعور است و اکنون سپری شده و نه در فصل پیری، که آن را هم پشت سر گذاشته‌ام، و نه در حال ارذل العمر، که اکنون با آن دست به گریبانم، قدرت شعر گویی نداشتم.» (امام خمینی، ۱۳۹۵: ۲۰)

شاعر اگر سعدی شیرازی است بافته‌های من و تو بازی است

(امام، ۱۳۹۶: ۳۱۴)

برخی از باورها و اندیشه‌ها وجود دارد که به زبان متعارف و متداول، گفتنی نیست. «این گونه اندیشه‌ها، زبان ویژه‌ی خود را می‌خواهند و شعر و شاعری، مناسب‌ترین عرصه برای جولان آنها است» (بابایی، ۱۳۷۸: ۳۸۹) امام خمینی (ره)، مسلمانی وارسته بود که همه چیز خود را در خدمت تعالی اسلام قرار داده بود. ایشان در سرایش شعر نیز، همچون رهبری سیاسی خود، در پی راهنمایی مردم بودند. «اسلام [نیز] مؤید هنر و شعر متعهدی است که در خدمت مکارم اخلاقی و بیان ارزش‌های معنوی به کار گرفته شود و انسان را در طریق کمال و به سوی «الله» راهبر گردد». (رزمجو، ۱۳۸۲: ۹۱) امام خمینی (ره)، به ضرورت، گاهی به سرایش شعر روی می‌آورد؛ همان‌گونه که بزرگان دین ما، همچون امام علی (ع) نیز اشعاری سروده‌اند. البته هیچ‌گاه ایشان را به لقب شاعر نخوانده‌اند؛ چرا که این بزرگواران، هرگز خود را به گفتن شعر مشغول نکرده‌اند و دلایلی متفاوت با شاعران دیگر، برای سرودن شعر داشته‌اند. فاطمه طباطبایی، عروس امام (ره)، درباره‌ی شاعری ایشان می‌گوید: «حضرت امام، هرگز سر شعر و شاعری نداشت و خود را به این پیشه سرگرم نساخته بود. آن عاشق صادق، هرگاه از ادای وظیفه و رسالت خویش، فراغتی حاصل کرده، شرح درد مهجوری را در قالب الفاظ و کلمات موزون، بر ورق پاره‌ای رقم زده است. او مقصدش شعر و شاعری نبود؛ بلکه شعر نیز جلوه‌ای از جلوه‌های روح بلند و متعالی او بود». (خمینی، ۱۳۸۷: ۲۰)

دیوان اشعار امام خمینی (ره)، شامل ۱۶۹ غزل، ۱۱۷ رباعی، ۳ قصیده، ۲ مسمط، ۱ ترجیع بند و تعدادی قطعات و ابیات پراکنده است که تعداد این قطعات و ابیات پراکنده، به بیش از ۸۰ بیت می‌رسد. البته اشعار امام (ره)، بیش از این مقداری بوده که اکنون در دسترس ما قرار دارد. تخلص ایشان، «هندی» بوده است که البته تنها در دوره‌ی جوانی از آن استفاده می‌کرده‌اند و در شعرهایی که پس از انقلاب سروده‌اند، به کار نرفته است. شعر امام خمینی (ره)، بیش از هر چیز، تجلی عرفان اوست. می‌توان گفت که عرفان، بر سراسر دیوان اشعار ایشان، سایه افکنده است؛ به گونه‌ای که مهم‌ترین موضوع مطرح شده در غزل‌های امام (ره)، مباحث عرفانی و بیان عشق به معشوق و معبود حقیقی است. [...] او در غزلیاتش، طبق سنت غزل‌سرایان عارف، در حد وسیعی از اصطلاحات عرفانی، بهره جسته است». (مهدی پور، ۱۳۷۹: ۱۹۷) رباعیات ایشان نیز، جز چند مورد معدود، در خدمت تبیین مباحث عرفانی است. (همان: ۲۰۲) البته امام (ره)، در رباعیات، بیش از هر چیز، به فلسفه تاخته‌اند و آن را در مقابل عرفان ناب قرار داده‌اند و دائما به حذر کردن از آن سفارش نموده‌اند.

اشعار امام خمینی (ره)، سراسر عشق است و عرفان؛ لذا انتقادات اجتماعی و سیاسی زیادی در آنها به چشم نمی‌خورد. امام (ره) همواره در پی شناخت ذات باری تعالی و رسیدن به آن حقیقت محض بودند. این مسئله، در شعر ایشان نیز انعکاس فراوانی داشت. مضامین انتقادی اشعار امام خمینی (ره)، به جز مواردی اندک که از اشعار دوران جوانی ایشان است، عموماً اخلاقی و عرفانی است. ایشان در شعر خود، بیش از هر چیز، به موانع سلوک در راه خدا اعتراض کرده، از گرفتاری در آنها انتقاد می‌نمایند. مهم‌ترین این موانع عبارتند از: گرفتاری در وجود خویشتن، خودخواهی و خودپسندی، مغرور شدن به درس و علم و فلسفه، ریاکاری و تزویر، راحت طلبی و دلبستگی به غیر خدا.

در مجموع، با توجه به جایگاه برجسته‌ی امام خمینی در جامعه و همچنین آرمان‌ها و اهداف بلندی که داشتند، بُعد سیاسی و اجتماعی اشعار ایشان مهم و قابل توجه است؛ امام خمینی مصلح اجتماعی و دینی بودند و همین امر در اشعارشان نیز نمود داشته است و روحیه‌ی مطالبه‌گری و حال و هوای نقّادی در اکثر اشعار ایشان موج می‌زند. امام (ره) از همان دوران جوانی، همواره به ظلم ظالمان اعتراض می‌کرده‌اند. دوران نوجوانی و جوانی ایشان، مصادف است با حکومت ظالمانه و جباراندی رضا خان. امام خمینی (ره)، اعتراض و انتقاد خود را از حکومت رضاشاهی، در شعر نیز به تصویر می‌کشد. ایشان، رضا شاه را دیو خطاب نموده و از خفقان ایجاد شده توسط او انتقاد می‌نمایند.

رابطه جامعه‌شناسی تکوینی و عرفان

منتقد مارکسیست، لوسین گلدمن، پایه‌گذار شیوه‌ی نقد جدیدی به نام ساخت‌گرایی تکوینی است، که کشف رابطه‌ی ساخت درونی اثر با ساخت فکری (جهان‌بینی) طبقه‌ی اجتماعی خالق اثر را محور اصلی این شیوه قرار داده است. «ساخت‌گرایی تکوینی یک روش دیالکتیکی است که از طریق آن ما به طور دائم در جهت اصلی و ابتدائی حرکت می‌کنیم و نه تنها از متن به فرد بلکه از فرد به گروه اجتماعی که او جزئی از آن است می‌رویم» (راودراد، ۱۳۸۲: ۹۷) مفهوم جهان‌نگری در اندیشه‌ی گلدمن، به طرز تفکر یک گروه در برهه‌ای از زمان اشاره دارد و او خلاقیت فردی نویسنده و هنرمند را در فرایند آفرینش هنری و ادبی کم‌اهمیت می‌داند. او با توجه به نظریه‌ی مارکسیسم، طبقات اجتماعی را زیربنای جریان‌های فلسفی، ادبی و هنری می‌شمارد. (گلدمن، ۱۳۷۷: ۶۶ - ۶۷)

گلدمن معتقد است نباید به زندگی‌نامه‌ی نویسنده خیلی اهمیت داد؛ زیرا آن عاملی جزئی و فرعی است. آنچه اهمیت دارد، آفریننده جمعی است که ساختار ذهنی حاکم بر اثر، ویژگی او را نشان می‌دهد. از دیدگاه وی، «هنرمند بزرگ همانا فردی استثنایی است که در عرصه‌ای معین یعنی در عرصه‌ی آثار ادبی (یا آثار نقاشی، نظری یا فلسفی، موسیقایی و غیره) جهان خیالی منسجم یا تقریباً منسجمی می‌آفریند که ساختارش با ساختاری که مجموعه‌ی گروه به آن گرایش دارد، منطبق است.» (گلدمن، ۱۳۷۱: ۳۲۱). معروف‌ترین کتاب گلدمن، «خدای پنهان» است که در آن به ارزیابی اندیشه‌های پاسکال و راسین پرداخته است. وی در بررسی نمایش‌نامه‌های راسین با یک ساخت ثابت، با یک مثلث «خدا، انسان، جهان» روبه‌رو می‌شود که در همه‌ی آثار او به شکلی تکرار می‌شوند و لذا مبین جهان‌بینی پنهان اثر او هستند. (شمیسا، ۱۳۸۶: ۲۵۶ - ۲۵۸). اهمیت نقد جامعه‌شناختی از این جهت است که «می‌تواند به ما کمک کند تا از ارتکاب اشتباه در زمینه‌ی ماهیت اثر ادبی که پیش روی داریم، مصون بمانیم و این کمک از طریق روشن ساختن کار آن اثر و یا قراردادهایی که با توجه به آنها برخی جنبه‌های اثر فهمیده می‌شود، تحقق می‌پذیرد.» (دیچز، ۱۳۹۴: ۵۵۲)

ملاحظه می‌شود که گلدمن به ساختارگرایی تکوینی در مقام روش می‌نگرد و این برابر را در مقابل طرح‌های روان‌شناختی در جامعه‌شناسی ادبیات پیش می‌نهد که آفرینش هنری خصلتی جمعی دارد و برای اثبات آن مجموع مفاهیمی مانند همخوانی میان ساختار آگاهی گروه اجتماعی و ساختار جهان اثر را مطرح می‌کند.

روش گلدمن در اجرای این پروژه مبتنی بر درک و توصیف روابط سازنده اساسی ساختار معنادار است. ساختار معنادار از نظر وی جهان اثر ادبی است که برای پاسخ گویی به یک موقعیت خاص آفریده شده و محقق با درون فهمی به آن دست می یابد این تحلیل از دو سطح درک و توضیح می گذرد. درک یا دریافت در این مرحله برخلاف آن چه تصور می شود فرایندی احساسی یا شهودی نیست بلکه فرایندی عمیقاً اخلاقی است و از توصیف مناسبات اساسی سازنده یک ساختار معنادار؛ نخست باید اثر را در ساختار آن فهمید؛ (گلدمن، ۱۳۶۹: ۴۶)

نتیجه این فرآیند دستیابی به جامع ترین و مانع ترین الگوی ساختاری از اثر ادبی است که در مرحله توضیح تکوین آن نیز معین می شود. توضیح جست و جوی واقعی بیرون از اثر است که با ساختار آن دست کم نوعی رابطه تنوع متقارن یا نوعی رابطه همخوانی یا پیوندی کارکردی داشته باشد؛ باید ساختار اثر را در ساختار اقتصادی اجتماعی آن جای داد.

ساختگرایی تکوینی از نظر گلدمن، به صورتی فشرده، بررسی منش تاریخی و اجتماعی دلالت های عینی متأثر از گروه اجتماعی در زندگی عاطفی و عقلانی آفریننده اثر است. بنابراین، کارپرداز اصلی اثر، گروهی است که این جهان نگری در اندرون آن تدارک یافته است، نه نویسنده که فقط کارگزار اثر است.

خطوط اساسی ساختگرایی تکوینی گلدمن حاکی از آنست که پدید آورندگان راستین فرآورده های فرهنگی، گروه های اجتماعی هستند، نه نفس های منفرد.

اگرچه تمرکز لوسین گلدمن بیشتر بر ارتباط جامعه با داستان و قصه بوده است، اما نظریه ای او به گونه ای است که می توان مؤلفه های آن را معیاری برای سنجش بُعد اجتماعی عرفان در نظر گرفت؛ زیرا با فرض این که، عرفان در ذیل جامعه شناسی شناخت قرار می گیرد، می توان آن را یکی از طرق ارتباط انسان با جامعه محسوب کرد. اثرات و ریشه های اجتماعی عرفان، موجبات بررسی آن را در ذیل جامعه شناسی دین و معرفت قرار می دهد. زیرا بدون شناخت اهمیت جامعه شناسی دین، امکان جامعه شناسی عرفان نیز میسر نمی شود. امروزه دین، به عنوان کارکردی معنا دار در مقابل جهانی که گرایش به سمت بی معنایی دارد، مطرح می شود.

عرفان برخلاف شخصی بودن، از اثرات اجتماعی نیز برخوردار است و نمود و تجلی بیرونی آن بر جوامع و نهادها و گروه ها، موجب سازمان دهی و یا دگرگونی آن ها می شود. عارفان واقعی در سایه ی آگاهی واقع بینانه خود، در جهت ایجاد صلح و وحدت و همدلی بین هم نوعان خود، خود را از مردم پوشیده و مستور نگاه نمی دارند و با نگاهی وحدت گرا، تفکر و واردات قلبی خود را با مردمان، به مشارکت می گذارند. از قرن ششم هجری، یعنی زمانی که سنایی

عرفان را وارد شعر کرد، عارفان، مجال پیدا کردند تا از این طریق، نغمه حکمت، علوم عقلی و نقلی، احادیث را با نوای روح انگیز شعر در قالب ابیات، روایت کنند و اندیشه های متعالی خود را با ابزاری متفاوت، با تاریخ ممتزج سازند.

در جامعه شناسی، دین مانند فلسفه و هنر در حوزه ی فرهنگ محسوب شده و بنابراین دین به معنای دین الهی در این حوزه، در بحث های فرهنگی ادغام می شود و تحت الشعاع «دین اجتماعی» قرار می گیرد. نهاد دین شناسی، دین را به عنوان یک پدیده ی اجتماعی، فرهنگی، روانی، مورد بررسی قرار می دهد.

در بررسی تقسیم بندی پنجگانه ابعاد دینی گلاک، در دهه ۵۰-۶۰ میلادی که در زمینه فهم و تبیین دین آمریکا صورت گرفت، منشاء تحقیقات تجربی در جامعه شناسی دین را در گروه های زیر دسته بندی کرده است:

بعد تجربی: این بعد، شامل عواطف و احساساتی است که در زیر مجموعه ی «امر الوهی» قرار می گیرند و شامل تجارب شهودی، مینوی، عرفانی و خلسه ای می شود.

بعد آیینی و عبادی: که در برگرفته ی اعمال عبادی می شود.

بعد ایدئولوژیکی: این بعد باورهایی را شامل می شود که پیروان، به آن ها معتقدند و از آن ها پیروی می کنند.

بعد عقلانی: بعد عقلانی، دانش و شناخت خود آگاهی دینی افراد و توانایی های فکری آن ها نسبت به فرامین دینی را شامل می شود.

بعد پیامدی: نتیجه و ثمرات ایمانی اعم از باور، عمل دینی فرد، طرز تلقی و اندیشه و عمل و تعهد فرد، در محدوده ی این بعد قرار می گیرد.

بیشتر دانشمندان، بعد تجربی را بالاتر از بقیه ابعاد قرار می دهند و آن را ذات و هسته ی اصلی دین می دانند. برای ورود به جامعه شناسی عرفان بهترین راه بررسی جامعه شناسی دینی از بعد تجربی است. مطالعه ی پدیده ی تجربه ی دینی راه را برای ورود به جامعه شناسی عرفان، هموارتر می کند. شاعر یا نویسنده ای که به مدد بینش عرفانی خود، از روح حاکم بر زمان فراتر می رود به آنچه باید باشد می پردازد نه به آنچه هست. به این ترتیب، با اندیشه ی عرفانی خود، به محرک اجتماعی تبدیل می شود.

مبنای گرایش پژوهش در روش ساختاری-تکوینی، این است که همه ی رفتارهای انسانی، دارای ویژگی های عامی است که اصولاً می توانند خصلت ممتاز برخی دیگر از رفتارها را توضیح دهند. روش ساختارگرایی تکوینی لوسین گلدمن در ادبیات، به بررسی منش تاریخی -

اجتماعی در زندگی عاطفی و عقلایی نویسنده و آفریننده ی اثر که جهان نگرى او را تشکیل داده است، مى پردازد.

گلدمن مى گوید: «درک درست آفرینش اثر ادبی جدا از مجموعه زندگى در جامعه‌ای که بستر وجودی آن است ممکن نیست. بر این اساس، به نظر گلدمن یک نکته ی بسیار مهم آن است که نخست قوانین عام رفتار تعیین شود تا پس از آن بتوان دید که بر مبنای آن ها، جایگاه خاص آفرینش فرهنگی و به ویژه آفرینش ادبی در مجموعه ی زندگى اجتماعى تا چه حد تبیین پذیر است». (گلدمن، ۱۳۹۱: ۳۰۳)

تجلی و اثرات شناخت عرفانی به رغم شخصی بودن دریافت ها، بر نهادها و گروه ها و جامعه اثر مى کند و آن ها را سازماندهی و دگرگون مى کند. از آنجا که هنر زاده ی شخصیت هنرمند است و هنرمند نیز محصول اجتماع، لذا شخصیت او در محیط اجتماعى که در آن رشد و بالندگى پیدا کرده است، شکل مى گیرد. در عرفان اجتماعى، عارف یا انسان کامل کسى است که، بنا بر نص صریح آیه: «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي السُّوَّاقِ» (فرقان آیه ۷) خود را جدای از مردم نمى بیند و برای رسیدن به کمال الهی خود، در میان مردم و در کنار آن ها به مقام قرب الهی نائل مى گردد.

بررسی مختصر رابطه عرفان و جامعه

چنان که ذکر شد، تولد عرفان در جوامع و ساختارهای سیاسى و اجتماعى در جهت عدالت گسترى در مقابل غارت و ظلم پادشاهان و سلاطین حکومتى اتفاق افتاده است. شواهد تاریخی گویای این مساله هستند که، ظهور تصوف، در دوره های مختلف تاریخی در ایران، موجب شد تا عرفان تا حدودی در این زمینه موفق شود. در حالی که مرکز شکل گیری اولیه ی تصوف، سرزمین عراق بود ایرانیان، قبل از ورود اسلام، به توسط آیین زردشتی، معنویت و عرفان را درک کرده بودند بنابراین، پس از ورود این آیین، ایران به مهد رویش تصوف و عرفان تبدیل شد. و فرهنگ عرفانی که با نام بسیاری از بزرگان چون حلاج، بایزید، خرقانی، غزالی، عطار و شمس تبریزی و مولانا و سعدی و حافظ و جامی گره خورده بود، به نسل های بعدی تسری پیدا کرد. تصوف در ایران با ورود به مباحث مکاتب و مدارس، موجب شد تا منش عیاری، در میان جوانان، گسترش پیدا کند و تصوف، به عنوان عمل اجتماعى، عامل اصلی کنش های متقابل اجتماعى محسوب شود و در نتیجه با روابط درون شبکه ای با انواع اقتدار، به مبارزه برخیزد.

ادبیات عرفانی، یکی از مقولاتی است که در بستر جامعه، توسط هنرمند خلق مى شود. زمانی که خالق اثر دنیای پیرامون و واقعی خود را منطبق با آموزه های دینی و اخلاقی خود نمى بیند

فریاد و اعتراض خود را با کلمات و مضامین عرفانی آغشته می سازد تا آموخته ها و باورهای خود را در اشعاری عارفانه و حکیمانه بیان کند. تجربه عرفانی، فرا ذهنی است و حول سه موضوع خدا، انسان و جهان دور می زند. به همین دلیل، مفاهیم خداشناسی، کیهان شناسی و مردم شناسی در واژه های اسطوره و آیین و احکام جزئی تکامل یافته اند.

عارفان بزرگی مانند عطار نیشابوری، مولانا، ابوسعید ابوالخیر که سعادت بشری را در قرب الی الله می دیدند، گروه ها و اقشاری را که با نابسامان کردن اوضاع اجتماعی، مانع طی این مسیر می شدند مورد انتقاد و اعتراض قرار می دادند. نکوهش و انتقاد عطار، با حکایات شیرین و دلچسبش، شامل تمام اقشار ستمگری می شد که عامه ی مردم و مظلومان جامعه را مورد ظلم و ستم قرار می دادند. نمونه ای از این حکایات شامل صاحبان جاه و مقام بودند که مورد خطاب حکایات و اشعار انتقادی عطار قرار می گرفتند. در روایتی «هارون بر بهلول می گذرد و بهلول او را با نام می خواند هارون در خشم می شود که این بی سر و پا کیست که مرا با نام می خواند می گویند: بهلول مجنون است. هارون نزد او می رود و او هارون را به ریشخند می گیرد و انداز می دهد. هارون به گریه می افتد و به او می گوید: اگر در جایی وامی داری، بگو تا آن وام بگزارم، بهلول می گوید:

چه مال خویشتن یک جو نداری؟	که تو وام مرا چون می گزاری
نه آن توست هر چه در خزانه است	تو را این مال، مال مردمان است
که گفت و ام کس بستان، به کس ده؟	برو مال کسان را باز پس ده

(عطار، ۱۳۸۷: ۳۲۰)

بایزید بسطامی را گفتند بر آب می روی؟ گفت: چوب پاره ای بر آب می رود. گفتند: در هوا می پری؟ گفت: مرغ در هوا می پرد. گفتند: در شبی به کعبه می روی؟ گفت: جادوگری در شبی از هند به دماوند می رود. سپس گفتند: پس کار مردان چیست؟ گفت آن که دل در کس نبندد به جز خدای عزوجل..» (منور، ۱۳۷۷: ۱۰۷). پارسایان راستین و باکرامت که عالم را محضر خدا می بینند زندگی خود را از مردم جدا نمی کنند و با خلق می آمیزند. «مرد آن بود که در یک میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و با خلق ستد و داد کند و با خلق در آمیزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد این حالات مردانی است که قطع مسالک ناسوت نموده اند» (همان: ۱۱۳). مولانا نیز همواره در اندیشه های عرفانی خود به جامعه نظر داشته است؛ «شعر مولانا با داشتن زمینه ی عاطفی قوی و جنبه ی خاص اجتماعی، به دور از جو هنر درباری و اشرافی و با تصویر زندگی و شور و هیجان اجتماعی با بیانی روشن و سخت نزدیک به زبان مردم بیان می

شود. مولانا با سرودن شعر به زبان رایج معاصر خود و استفاده از واژه‌ها و حتی تصاویر و تعبیر و تمثیل‌های محیط بر ایجاد ارتباط با مردم و رسیدن به اشتراک ذهنی با آنان صحنه می‌گذارد. (مباشری، ۱۳۸۹: ۳۴). ابوسعید ابوالخیر، عارف نامی قرن پنجم، تصوف را در دو چیز تعریف کرده است؛ «یک سو نگرستن و یکسان زیستن» و «ایک فروم می نویسد: «درست برخلاف عقیده عامه، که تصوف را یک تجربه غیرعقلانی دینی می‌داند؛ تصوف عالی‌ترین حد پیشرفت عقلانیت در تفکر دینی است... عنصر سومی در تجربه دینی وجود دارد که به طرز روشنی، به وسیله متصوفه بیان و توصیف گردیده است. این اصل، اصل وحدت و یگانگی است و مقصود تنها یگانگی با خویش و هم‌نوعان نیست؛ بلکه یگانگی با تمام حیات و بالاتر از آن با جهان هستی است.» (کوئن، ۱۳۸۶: ۶۵)

عرفان اجتماعی در اشعار امام خمینی بر مبنای نظریه لوسین گلدمن

مهم‌ترین آثار عرفانی امام عبارتند از: شرح دعای سحر؛ که شرح عرفانی دعای سحر با تعدادی از اسماء و صفات حق تعالی را شامل می‌شود. تعلیقه بر مصباح الانس / تعلیق بر الفوائد الرضویه به زبان عربی / مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه که مشهورترین اثر عرفانی امام است. لوسین گلدمن معتقد است که اندیشه و تفکری که در اثر ادبی وجود دارد، در اثر تبعیت از نظام فکری و اندشگانی طبقه‌ای خاص است و این‌طور نیست که اندیشه‌ی یک شخص را فراتر از نظام فکری طبقه‌ای اجتماعی او بدانیم. به همین دلیل، چنین می‌توان گفت که اندیشه‌های عرفانی امام خمینی که بُعدی اجتماعی و جامعه‌شناختی دارد، محصول نظام فکری عرفای اسلامی و همچنین روشنفکران دینی معاصر امام خمینی است و نمی‌توان این اندیشه‌ها را بدیع محسوب کرد که ابتدا به ساکن و از صفر تولید شده باشند.

امام خمینی بین ملک و ملکوت پیوندی دلنشین ایجاد کرد. اغلب عرفا چون خود را ناتوان از ایجاد پیوند مابین ملک و ملکوت دیدند و نتوانستند بُعد اجتماعی و سیاسی زندگی را با جنبه‌ی معنوی و زاهدانه‌ی آن جمع کنند، بنابراین انزوا اختیار کرده و تدبیر امور دینوی و از جمله امور اجتماعی و سیاسی را به دیگران واگذار کردند و خود به سیر و سلوک و امور معنوی پرداختند؛ ولی امام خمینی در عین تکیه بر بلندای عرفان و پارسایی و زهد، راهبری سیاسی و توجه به مسائل جامعه و تلاش برای برقراری قسط و انصاف و تأسیس حکومت اسلامی را نه تنها با امور معنوی و عرفانی در تناقض نمی‌دیدند، بلکه این امور را رسالتی مهم برای عارفان حقیقی قلمداد می‌کردند و این همان رسالت پیامبران و اولیای الهی است که رهبری معنوی را با امامت به صورت هم‌زمان برعهده داشتند. به همین دلیل، جهان‌بینی عرفانی امام خمینی که جنبه‌ی پررنگ جامعه

را در خود عجبین کرده است، همواره رسالتی اجتماعی نیز برای خود قائل است که این موضوع دقیقاً در راستای نظریه‌ی جامعه‌شناسی تکوینی گلدمن است.

امام در این باره به فرزندش می‌فرماید: «پسرم نه گوشه‌گیری صوفیانه دلیل پیوستن به حق است، و نه ورود در جامعه و تشکیل حکومت، شاهد گسستن از حق، میزان در اعمال، انگیزه‌های آنها است. چه بسا عابد و زاهدی که گرفتار دام ابلیس است و آن دام گستر، با آنچه مناسب او است چون خودبینی و خودخواهی و غرور و عجب و بزرگ بینی و تحقیر خلق الله و شرک خفی و امثال آنها، او را از حق دور و به شرک می‌کشاند. و چه بسا متصدی امور حکومت که با انگیزه الهی به معدن قرب حق نائل می‌شود، چون داوود نبی و سلیمان پیامبر-علیهما السلام- و بالاتر و بالاتر چون نبی اکرم-صلی الله علیه و آله و سلم- و خلیفه بر حقش علی بن ابیطالب-علیه السلام- و چون حضرت مهدی-ارواحنا لمقدمه الفداء- در عصر حکومت جهانی‌اش، پس میزان عرفان و حرمان، انگیزه است. هر قدر انگیزه‌ها به نور فطرت نزدیک‌تر باشند و از حجب حتی حجب نور وارسته‌تر، به مبدأ نور وابسته‌ترند تا آنجا که سخن از وارستگی نیز کفر است.» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۵۱۲).

بنابراین امام خمینی عرفان را وارد عرصه اجتماعی کرد، یعنی مسائل عرفانی را از انزوا و باطن و دل سالک به جامعه تسری داد و ورود عرفان به جامعه را نه تنها موجب تحقیر ندانست، بلکه نیاز جامعه را به عرفان از هر علمی بیشتر می‌دانست، بدین ترتیب عارف کامل، در نظر او می‌تواند یک مصلح اجتماعی یا حاکم حکیم و رهبر واقعی مردم باشد و این نشان دهنده‌ی پیوند اندیشه عرفانی و سیاسی امام خمینی است. لوسین گلدمن معتقد است که هر فرد جزئی از یک قشر یا طبقه‌ی اجتماعی است که اندیشه‌هایش در اثر نظام فکری آن قشر یا طبقه شکل می‌گیرد و اندیشه‌های عرفانی امام خمینی نیز که با جامعه و مسائل اجتماعی پیوند خورده است، بازخورد جهان‌بینی عرفای اسلامی است؛ عرفایی که همواره در کنار پرداختن به امور شهودی و سیر و سلوک، سیر آفاق را نیز در برنامه‌ی زندگی خویش داشتند و همواره نسبت به مسائل اجتماعی و اتفاقات پیرامون خویش حساس بودند.

امام خمینی دارای ابعاد شخصیتی بسیار گسترده و والایی بودند. تعالی عرفان امام، ابعاد دیگر شخصیتی ایشان را در فرع قرار داده و این بعد، موجب نشأت گرفتن ابعاد دیگر ایشان در طول سالیان مبارزه، شده است. «هسته اصلی این تفکر اعتقاد به وحدت وجود است. آدمی باید در طی منازل (عرفان، طریقت یعنی جاده‌ی بی‌است که در آن سیر من خلق الی الحق صورت می‌گیرد) وجود ظلی خود را به آفتاب وجود حق (ذی ظل) برساند (انسان بازی است که از دست شاه رها

شده و به خانه ی کم پیرزنی افتاده است و هر آینه او را شایسته است که این راه را در پناه پیری راه شناس (شیخ) سپری کند (سلوک). چراغ این راه عشق است نه عقل. راه خطیر و پر از رهن (حواس، تعلقات دنیوی، شهوت...) است. (شمیسا، ۱۳۸۶: ۲۰۰).

تا که مستغرق شدم در قعر بحر بیخودی سر به سر دریا شدم نه جوی ماند و نه غدیر
(همان: ۱۰۴)

عرفان از نظر امام خمینی «به عملی گفته می شود که به مراتب احدیت و واحدیت و تجلیات، به گونه ای که ذوق عرفانی مقتضی آن است، پرداخته و از این که عالم و نظام سلسله موجودات، جمال جمیل مطلق و ذات باری است بحث می نماید و هر کسی که این علم را بداند به او عارف گویند. کسی که این علم را عملی نموده است، به او صوفی گویند، مانند علم اخلاق و اخلاق عملی...» (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۱۵۶). امام خمینی به عنوان عارف ربانی و سیاستمداری متبحر، سیره ی عرفانی - سیاسی را که دو مقوله ی بعیدالعهد به حساب می آیند، چنان با هم در آمیخت که از آن پس، موجبات پیوند عرفان تشیع با سیاست و اجتماع فراهم شد. عرفان، از مسائل درونی و نهادی امام و شعر عرفانی، از جلوه های روح متعالی ایشان محسوب می شد که به وسیله آن، ایشان در خلوت و تنهایی، با معبود به راز و نیاز می پرداخت. امام نیز مانند صوفیان بزرگ گذشته، دغدغه اصالت انسان و مقام شامخ او را که از طرف طرف خداوند به مقام خلیفه الهی نائل شده بود، داشت و این اعتقاد، در بافت و جایگاه اجتماعی برای انسان، مستلزم هدایت جامعه بسوی نهادینه شدن عدالت اجتماعی و اجرای آن می شد تا بدین وسیله، مقام اصالت انسانی جایگاه اصلی خود را بیابد. امام خمینی عرفان را صرفاً تجربه ی شخصی سیر و سلوک نمی داند بلکه معتقد است که عرفان باید موجبات رشد اجتماعی انسان را نیز فراهم کند و همین موضوع در جامعه شناسی تکوینی گلدمن نیز مطرح شده است؛ او در این باره می گوید: «اندیشه بخشی از زندگی اجتماعی است، صرف گسترش آن بر حسب اهمیت و کارایش خود، این زندگی را کمابیش دگرگون می کند.» (گلدمن، ۱۳۷۶، ۲۲۴ - ۲۲۵)؛ این نظریه می گوید که اندیشه به نوبه ی خود، آغاز گر تغییرها و تحولها و تولیدات نیست، بلکه خود، نتیجه و ثمره پدیده ها و توده های اجتماعی است. با این اوصاف می توان اثبات کرد که نویسندگان و شاعرانی که با قدرت قریحه و تخیل خود دخل و تصرف کمتری در بیان وقایع کرده اند، اجتماعیات و وقایع اجتماعی را بهتر در آثار ایشان می توان مشاهده کرد، البته هر چند دریافت وقایع از این گونه آثار بهتر است، اما این امتیاز را دارد که بتوان به راحتی در این گونه آثار جامعه شناسی کرد.

امام، با سخنان حکیمانه در نهایت خلوص و تقوی و اطمینان، با بیان شاعرانه و رمزآلود عرفانی خود، توجه مردم را به وحدت کلمه و ذات حقیقی جلب می کند. ایشان با استفاده ی مکرر از اصطلاحاتی مانند؛ «خال لب دوست» که به معنای وحدت ذات مطلقه و وحدت حقیقی عرفانی تفسیر می شود و عالم غیبی که کسی را به گُنه آن راهی نیست، قصد اتحاد مردمان دنیا را در اندیشه ی متعالی خود می پروراند تا انسان ها با طی مسیر کمال و توبه از گناهان، به اتحاد و صلح با هم برسند:

چشم بیمار ترا دیدم و بیمار شدم	من به خال لب ای دوست گرفتار شدم
همچو منصور خریدار سر دار شدم	فارغ از خود شدم و کوس اناالحق بزدم
که بجان آمدم و شهره بازار شدم	غم دلدار فکنده است بجانم شرری

(امام، ۱۳۹۵: ۱۴۲)

وحدت کلمه ای که امام آن را به مردم توصیه کرده، در شعر زیر نمود یافته است:

ما ندانیم که دلبسته اوییم همه	مست و سرگشته آن روی نکویم همه
فارغ از هر دو جهانیم و ندانیم که ما	در پی غمزه او بادیه پوییم همه
ساکنان دم میخانه عشقیم مدام	از ازل مست از آن طرفه سبوییم همه
هرچه بوییم ز گلزار گلستان وی است	عطر یار است که بوییده و بوییم همه
جز رخ یار جمالی و جمیلی نبود	در غم اوست که در گفت و مگوییم همه
خود ندانیم که سرگشته و حیران همگی	پی آنیم که خود روی برویم همه

(همان: ۱۷۹)

امام خمینی، هیچ زمانی، خلق را جدا از خود و از هم دیگر ندیدند و همواره آن ها را در محضر جمال و جلال حق، حاضر دیده و در این میان، عرفان را مولود علم شهودی و شناخت حضوری که با خصلت وحدت زایی و کثرت زدایی خود، نفی غیر می کند معرفی کردند و همه را به سوی مسیر و جایگاه دوست ازلی و ابدی فرامی خواندند:

با هستی و هستی طلبان پشت به پشتیم همه ما به نیستی از روز ازل گام به گامیم همه

اساس عرفان، حرکت انسان و زمین به خداست و اساس دین و مذهب، حرکت خدا به سوی انسان است. امام خمینی، به عنوان نماد انسان کامل و عارف راستین، زندگی خود را وقف انزوا و گوشه نشینی نکرده و همواره در جستجوی طریق وصل معبود ازلی و ابدی به سیره پیامبر و ائمه معصومین متوسل شدند. نگرش ایشان، به شخصیت امام متقیان، حضرت علی (ع)، این چنین، ایراد شده است: «این علی همه چیز است؛ یعنی در همه ابعاد انسانیت درجه یک است، و لهذا هر طایفه ای خودشان را به او نزدیک می کنند و خاصیت قدرت ورزکارها را به طور وافی

دارد... در عبادت، فوق همه عبادت کنندگان است. در زهد فوق همه زاهدهاست. در جنگ، فوق همه ی جنگجویان است. در قدرت، فوق همه قدرت ورزان هست و این یک اعجوبه ای است، که جمع ما بین متضاد با هم کرده است.» (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۲۷۴). امام، نام حضرت علی را همواره با نهاد عارفانه خود در هم آمیخته و هرگز از یاد آن حضرت، غافل نماند:

فارغ از هردو جهانم به گل روی علی از خُم دوست جوانم به خُم موی علی
 طی کنم عرصه ملک و ملکوت از پی دوست یاد آرم به خرابات چو ابروی علی
 (امام خمینی، ۱۳۹۵: ۳۱۱)

بی شک، عرفان ناب اسلامی امام خمینی، که قرآن را منبع اصلی آن و شریعت اسلامی را طریق سیر و سلوک الی الله تلقی می کرد، در تکوین و تکامل انقلاب اسلامی، نقش بسزا و موثری را ایفا کرد. بنا بر اصل توحید که مهم ترین و با ارزش ترین اصل در مکتب عرفان است، انسان فقط در برابر ذات اقدس الهی تسلیم است و تحت سیطره و تسلیم انسان دیگری نمی شود و حاکم مطلق جهان را جز عشق و معبود ازلی خود نمی بیند.

عشق اگر بال گشاید به جهان حاکم اوست	گر کند جلوه در این کون و مکان حاکم اوست
روزی از رخ بنماید ز نهانخانه خویش	فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست
ذره ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست	بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست
گر عیان گردد روزی رخش از پرده غیب	همه بینند که در غیب و عیان حاکم اوست
تا که از جسم و روان بر تو حجاب است حجاب	خود نیینی به همه جسم و روان حاکم اوست
من چه گویم که جهان نیست بجز پر تو عشق	ذوالجلالی است که بر دهر و زمان حاکم اوست

(همان: ۶۲)

هدف از عرفان، رسیدگی به سعادت واقعی است و عارف کسی است که عرصه های طولی و عرضی را در نوردیده و شاهد وصال را در آغوش گرفته است. از آن جا که انسان از بدو تولد به دنبال امنیت و آرامش روحی است دین از جمله منابعی است که می تواند برای انسان امنیت بسازد. مبنای دین، معرفت و شناخت است چرا که انسان جایگاه خود را در جامعه به وسیله ی قرار گرفتن در ساختارهای معرفتی و شناختی می شناسد و در نتیجه ی این شناخت است که خود را جدا از دیگران نمی بیند. عشق عرفانی در اشعار امام خمینی (ره) نیز نمود یافته و ایشان عشق را پادشاه قلمرو عرفان می دانند که در برابر عقل و پای چوبین استدلالیان قرار داده است:

بی هوای دوست، ای جان دلم جانی ندارم دردمندم عاشقم بی دوست درمانی ندارم
 آتشی از عشق در جانم فکندی خوش فکندی من که جز عشق تو آغازی و پایانی ندارم

عشق آوردم در این میخانه با مشتی قلندر پر گشایم سوی سامانی که سامانی ندارم
عالم عشق است هر جا بنگری از پست و بالا سایه ی عشقم که خود پیدا و پنهانی ندارم
هر چه گوید عشق گوید هر چه سازد عشق سازد من چه گویم من چه سازم من که فرمانی ندارم
(همان: ۱۹۲)

ایشان با وقوف و اشراف به معانی عرفانی واژگان، در حالت استغراق و فنای در سبحات جلال
و جبروت معبود ازلی، مردم را به وحدت حقیقی و تعالی دعوت می کنند.

هجرت از خویش نموده سوی دلدار رویم واله شمع رخس گشته و پروانه شویم
از همه قیـد بریده ز همه دانه رها تا مگر بسته دام بت یکدانه شویم
(همان، ۱۷۰)

لوسین گلدمن معتقد است که «عدم پای بندی به اصول و ارزش های اخلاقی باعث به وجود آمدن ناهنجاری های اجتماعی می شود و رفتارهای جامعه ستیز در جامعه نتیجه مخالف بودن با اخلاق های هنجار شده اجتماعی است. در هر جامعه ای یک سری معیارها و ارزش های خاص اخلاقی وجود دارد و رفتار افراد با ارزش های مقبول در جامعه مشخص و سنجیده می شود؛ رفتارهای غیر اخلاقی و مخالف ارزش های اجتماعی محرکی برای انحراف و بروز آسیب های اجتماعی خواهند بود. پایبندی به اصول اخلاقی مهار کننده آسیب های اجتماعی است و با شکسته شدن مرزهای اخلاقی است که هیچ چیز سلامت لازم را نخواهد داشت و بسیاری از فعالیت ها بی اثر می شود.» (ارشاد، ۱۳۹۱: ۵۴) اخلاقی بودن یا نبودن رفتارها و عملکرد می تواند موجب بروز پیامدهای مثبت یا منفی در سطوح مختلف جامعه شود و سلامت روحی و روانی جامعه به عنوان پیامد مثبت و فساد اخلاقی به عنوان پیامد منفی آن انگاشته می شود. در همین راستا، امام خمینی نیز در واکنش به رواج فساد و بی اخلاقی در جامعه، موضعی انتقادی گرفته و همواره به تقبیح رذایل اخلاقی و تبلیغ فضائل می پردازد؛ به عنوان نمونه، در بُعد شخصیتی عرفانی امام حرص و طمع جایی ندارد. از نظر امام، عشق، شهودی است و درک آن جز با فنای فی الله و شکستن منیت ها میسر نخواهد بود. از دیدگاه متعالی امام، کسانی که به نیت و خود کامگی مبتلا شده اند انسان هایی هستند که پشت به مرد و روی در خود دارند و دل مردگانی بیش نیستند:

با چشم منی جمال او نتوان دید با گوش توئی نغمه او کس نشنید
این ما و توئی مایه کوری و کری است این بت بشکن تا شودت دوست پدید
(همان: ۹۱)

امام محمدباقر (علیه السلام) می فرمایند: «لَوْ أَنَّ عَبْدًا عَمَلَ عَمَلًا يُطَلَّبُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ وَالْدَّارَ الْآخِرَةَ وَادْخَلَ قَلْبَهُ رِضَا أَحَدِ النَّاسِ كَانَ مُشْرِكًا!» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۳۴/۲). اگرچه عرفای پیشین، با ادبیات خاص خود، جزئی ترین مسائل اجتماعی را مطرح می کردند و مردم را با انواع سخنان حکمت آمیز، در جهت نیل به مقصود، راهنمایی می کردند، ولی شخصیت سیاسی نداشتند؛ درایت امام در امور زمامداری مملکت، ایشان را بر آن می داشت تا در جهت نیل به وحدت ملی و رهایی از قید و بند های دست و پا گیر، مردم و مسئولین را از ریا و ریاکاری که فضای جامعه را مسموم می کند، منع کنند. سیاست ایشان که عین دیانتشان بود و دیانت پاک و خالصانه ایشان هم در اوج مراحل سلوک عرفانی. امام با امر به معروف و نهی از منکر و بانیت زدودن اخلاق رذیله و نهادینه ساختن عشق و دوستی در قلب ها، جامعه را بسوی مسئولیت پذیری و صداقت، سوق دهند.

بررسی اشعار ایشان، نشان می دهد که امام در چندین بیت جداگانه به این مهم پرداخته و منشا و عواقب آن را از چند زاویه، مورد توجه قرار داده است:

۱- منشاء ریا که امام، از جهل و نادانی خود انسان می داند

بگذرد از خویش اگر عاشق و دلباخته ای که میان تو و او جز تو کسی حائل نیست
رهرو عشقی اگر خرقه و سجاده فکن که بجز عشق تو را رهرو این منزل نیست
دست من گیر و از این خرقه ی سالوس رهان که در این خرقه بجز جایگاه جاهل نیست
(همان: ۶۷)

۲- حقیقت ریا به مثابه زنجیری بر پای بسته و گام ها را در جهت کمال سست می کند؛
ماییم و یکی خرقه ی تزویر و دگر هیچ در دام بسته به زنجیر و دگر هیچ
خود بینی و خود خواهی و خود کامگی نفس جان را چو روان کرده زمین گیر و دگر هیچ
(همان: ۷۴)

۳- داشتن ادعای دروغین اخلاص که امام آن را عین خود پرستی معرفی کرده است؛
زهد مفروش ای قلندر آبروی خود بریز زاهد ار هستی تو پس اقبال بر دنیا چه شد
این عبادت ها که کردیم خوش کاسبی است دعوی اخلاص با این خود پرستی ها چه شد
(همان: ۹۴)

در مجموع، انتشار روش و منش صوفیانه یکی از موانع رشد و شکوفایی تمدن اسلامی است. اهل تحقیق می دانند منش صوفیانه بر عکس عرفان اصیل و معارف توحیدی که در بستر معارف نبوی صلی الله علیه و آله و علوی علیه السلام رشد و نمو یافته، مبتذل است؛ زیرا بیشتر به گوشه گیری و کناره گیری از جامعه و فعالیت های اجتماعی یا علمی می پردازد. امام نیز به این مسئله

توجه داشته، در نامه‌ای به این مسئله اشاره می‌نماید و می‌نویسد: «... بدان معنی نیست که خود را از خدمت به جامعه کنار کشی و گوشه گیر و کلُّ بر خلق الله باشی. این از صفات جاهلان متنسک است یا درویشان دکان دار.» (خمینی، ۱۳۷۴: ۴۸). البته «سیره انبیای عظام صلی الله علیه و آله که سرآمد عارفان بالله و رستگاران از هر قید و بند و وابستگان به ساحت الهی در قیام به همه قوا علیه حکومت های طاغوتی و فرعون های زمان بوده و در اجرای عدالت در جهان رنج ها برده و کوشش ها کرده اند، به ما درس هایی می دهند و اگر چشم بینا و گوش شنوا داشته باشیم راه گشایمان خواهد بود.» (خمینی، ۱۳۶۹: ۱۴-۱۵)

نتیجه گیری

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که امام خمینی همواره به مسائل اجتماعی و اتفاقات پیرامون زندگی خویش حساس بوده و در اشعار خود عرفان را محدود به گوشه و زاویه ندانسته و عرفان در تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی او جریان داشته است. با توجه به این که امام شخصیتی اجتماعی و ملی بود، جایگاه مردم در نظام فکری ایشان بسیار پر رنگ و برجسته بود و همین امر باعث شده بود تا دینی ترین و عرفانی ترین مواضع امام نیز از مقوله‌ی مردم بی‌بهره نباشد و او در تمامی آثار عرفانی خود به نقش محوری مردم در اصلاح جامعه اشاره کرده است. امام خمینی برخلاف برخی عرفا که از مردم و جامعه فاصله گرفته و شناخت خدا را منوط به گوشه‌نشینی می‌دانستند، در بطن جامعه حضور داشته و در کنار روابط اجتماعی خویش، بُعد معنوی و عرفانی وجود خویش را نیز در میان مردم جسته است و این موضوع دقیقاً در راستای نظریه‌ی لوسین گلدمن است که مابین ادبیات و دین و جامعه رابطه‌ای نزدیک و مستقیم متصور بود. در مجموع، عرفان امام خمینی عرفانی اجتماعی و در مقابل فردگرایی است و ایشان هم به دلیل تأسی از آموزه‌های دینی و تبعیت از رفتار اجتماعی و سیره‌ی عرفای گذشته و هم به دلیل جایگاه سیاسی و اجتماعی خویش، مردم و جامعه را محور دیدگاه‌ها و رویکردهای عرفانی خود قرار می‌دادند و از این منظر می‌توان امام خمینی را یکی از جامعه‌گراترین عرفا و عرفان ایشان را اجتماعی‌ترین عرفان در دوره‌ی معاصر دانست. اندیشه‌های عرفانی امام خمینی تفصیری نوین از اندیشه‌های عرفانی عرفای گذشته بوده است و همین موضوع نیز در جامعه‌شناسی تکوینی مد نظر است و گلدمن معتقد است که فرد همواره تحت سیطره و تأثیر نظام فکری طبقه‌ای است که به آن منتسب است.

منابع و مآخذ:

- قرآن کریم.
- اردبیلی، سید عبدالغنی، (۱۳۸۱). **تقریرات فلسفه امام خمینی**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- ارشاد، فرهنگ، (۱۳۹۱). **کند و کاوی در جامعه شناسی ادبیات**، تهران: آگه
- بابایی، رضا، (۱۳۷۸). شعر، عرفان امام، **دو ماهنامه‌ی آینده‌ی پژوهش**، شماره ۵۸، سال سوم، صص ۵۸-۶۳.
- بارت، رولان، (۱۳۶۸) **نقد تفسیری**، ترجمه‌ی محمد تقی غیائی، چاپ دوم، تهران: بزرگمهر
- خمینی، روح الله، (۱۳۷۱). **صحیفه نور** (مجموعه رهنمودهای امام خمینی (مد ظله العالی)، تهران: مرکز مدارک انقلاب اسلامی.
- _____، (۱۳۸۰). **شرح چهل حدیث** (اربع حدیث)، چاپ بیست و چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، (۱۳۹۵). **دیوان امام**، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)
- _____، (۱۳۶۹). **نقطه عطف**، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- _____، (۱۳۷۴). **وعده دیدار**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- دیچر، دیوید، (۱۳۹۴). **شیوه‌های نقد ادبی**، مترجمان: محمد تقی صدقیانی، غلام حسین یوسفی، تهران: علمی
- راوودراد، اعظم، (۱۳۸۲). **نظریه‌های جامعه‌شناسی هنر و ادبیات**، تهران: دانشگاه تهران.
- رزمجو، حسین، (۱۳۸۲). **انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی**، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۸۶). **سبک شناسی شعر**، تهران: میترا
- عادلی مقدم، محمد علی، (۱۳۸۵). **کلیات عرفان اسلامی**، تهران: جرس
- عطار، فریدالدین، (۱۳۸۷). **الهی نامه**، تصحیح شفیعی کدکنی، تهران: سخن
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵). **الکافی**، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه
- کوئن، بروس، (۱۳۸۶). **مبانی جامعه‌شناسی**، ترجمه دکتر غلامعباس توسلی، دکتر رضا فاضل، چاپ هیجدهم، تهران: سمت.
- گلدمن، لوسین، (۱۳۷۱). **جامعه‌شناسی ادبیات**، ترجمه محمدجعفر پوینده. تهران: هوش و ابتکار.
- _____، (۱۳۸۲). **نقد تکوینی**، ترجمه: محمد غیائی، تهران: نگاه.
- گلدمن، لوسین و دیگران، (۱۳۷۷). **درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات**: مجموعه مقاله. ترجمه‌ی محمدجعفر پوینده. تهران: نقش جهان.
- مباشری، محبوبه (۱۳۸۹). **فرهنگ اجتماعی عصر مولانا**، تهران: سروش

محمدی عراقی، محمود و دیگران، (۱۳۸۸). **درآمدی به جامعه شناسی اسلامی** (۲)، مبانی جامعه شناسی، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.

ممدوحی، حسن، (۱۳۸۹). **عرفان در منظر وحی و برهان**، شرح کتاب مصباح الهدایه امام خمینی (س)، تهران: موسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، موسسه‌ی چاپ و نشر، عروج

منور، محمد (بن)، (۱۳۷۷). **اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: آگاه.

یثربی، سیدیحیی، (۱۳۷۴). **عرفان نظری**، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.