

Pazhuheshnameh Irfan

N.27, autumn and winter 2022-2023

Pages: 187-212

A Comparative Study of Mystical Meanings in Mahdist Hymns

by Imam Khomeini and Aref Bojnourdi

Adel Meghdadian¹

Mehdi Mohammadi²

Abstract: Shiite hymns and Marathi include a variety of mystical concepts. On the other hand, Mahdist hymns are rich with occult knowledge in mysticism. The present paper tries to study the mystical meanings in the Mahdist poetry of two religious figures with a comparative and descriptive method. The two figures, Imam Khomeini and Aref Bojnourdi, arise from the thought system of Jawahiri Fiqh and transcendent theosophy or al-Hikmat al-muta'aliyah. This paper aims to determine the mystical meaning of the words in these hymns and, afterwards, explain these concepts. The similar mental and social origin of the composers of these hymns undoubtedly plays a role in the similarity of these poems. Both Khomeini and Aref Bojunordi are Faqihs and familiar with hadith texts about Imam's episteme. Both, with mediation, are Hadi Sabzavari's students in philosophy, and the context of composing their hymns is the same til before the revolution. However, they differ from one another in two matters. Imam Khomeini's mysticism is social, while Bojunordi's is solitude and isolation, and Khomeini does not express any devotion to any lineage, but Aref Bojunordi is dependent on a certain Sufi sect.

Keywords: Mysticism, Mahdist, Imam Zaman, mystical symbols, Imam Khomeini, Aref Bojnorudi

1. Assistant Professor of Religions and Mysticism Department of Ahlul Bayt International University, (author in charge), meghdadiyan@abu.ac.ir

2. Assistant Professor of Islam's History Department of Ahlul-Bayt International University /m.mohamadi.abu@gmail.com

*This article is derived from the paper "Evolution of Mystical Meanings in Marathi and Hymns of Four Decades Before Iran's Revolution and Four

بررسی تطبیقی معانی عرفانی در مدیحه‌های مهدوی

امام خمینی و عارف بجنوردی

عادل مقدادیان* / مهدی محمدی**

چکیده: مدایح شیعی، بخشی از مفاهیم عرفانی را در خود دارند. در این میان مدیحه‌های مهدوی به سبب دارا بودن نوعی معرفت غیبی به شدت نگاهی عرفانی دارند. پژوهش حاضر با بررسی مقایسه‌ای و توصیفی معانی عرفانی در مدیحه‌های مهدوی این دو شخصیت بر آن است تا ابتدا مفهوم عرفانی واژگانی را که در این مدیحه‌ها وجود دارد مشخص کند و این مفاهیم را شرح دهد. شباهت خاستگاه‌های ذهنی و اجتماعی سرایندگان این مدیحه‌ها بی‌تردید در همسانی این اشعار نقش داشته است. امام خمینی و عارف بجنوردی هر دو فقیه‌اند و با متون حدیثی پیرامون معرفت امام مأنوس‌اند. هر دو در فلسفه با واسطه شاگرد حاج ملاهادی سبزواری‌اند و هر دو بافت صدور زمانی مدایحشان تا پیش از انقلاب یکسان است. تفاوت آنان نیز در دو مسئله است. عرفان امام اجتماعی است و عارف بجنوردی عزلت‌گراست. دیگر آنکه امام به هیچ سلسله‌ای اظهار ارادت خاص ندارد اما عارف بجنوردی وابسته به نحله تصوفی خاصی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: عرفان، مدیحه، امام زمان، نمادهای عرفانی، امام خمینی، عارف بجنوردی

* استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه بین‌المللی اهل بیت علیهم‌السلام (نویسنده مسئول)

e-mail: meghdadiyan@abu.ac.ir

** استادیار گروه تاریخ اسلام دانشگاه بین‌المللی اهل بیت علیهم‌السلام

e-mail: m.mohamadi.abu@gmail.com

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۶/۴ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۷

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «تطور معانی عرفانی در مراثی و مدایح چهار دهه پیش از انقلاب و چهار دهه پس‌انقلاب در ایران» که توسط نگارندگان در دانشگاه بین‌المللی اهل بیت علیهم‌السلام انجام شده است.

مقدمه:

بررسی مسئله مهدویت در افق عرفانی رنگ و بویی متفاوت از نگاه کلامی دارد. پاره‌ای از نگاه‌های عرفانی شاید برای متکلمان در نگاه اول، غلوآمیز به نظر برسد. به‌ویژه اگر این بینش عرفانی در قالب خیال‌انگیز نظم و شعر به تصویر کشیده شود. خصائص مهدویه و ویژگی‌های متمایز عرفانی موضوع مهدویت، که از آن جمله می‌توان به «ختم ولایت مطلقه»، ربوبیت، غیبت امام که همسان با غیب بودن خدا در مرتبه الوهیت است، دو عنصر مهم «نجات‌بخشی» و «آخرالزمانی بودن» و اینکه کل آفرینش به سه جهت تکوین، تشریع و ارشاد به امام زمانشان وابسته‌اند و درنهایت خلیفه الله دانستن و قطب الاقطاب و غوث نامیدن امام زمان که در مورد حضرت ولی عصر علیه السلام در اشعار مهدوی آمده است بی تردید همه واژگانی عرفانی و صوفیانه هستند. به‌ویژه اگر یکی از خاستگاه‌های فکری این عارفان متون اثری شامل ادعیه و روایات باشد، بی‌گمان باعث می‌شود معانی به کار برده شده در زبان شعری آنان پر از استعاره‌های عمیق عرفانی باشد.

اما نباید از تأثیر شخصیت و روحیات فردی و نظام خانوادگی و اجتماعی که عارفان مدیحه‌سرا براساس آن رشد می‌کنند نیز غافل بود. متغیر تعمق‌های فردی و روحیات خاص یک عارف ازسویی و خانواده و اوضاع اجتماعی زیست او ازسوی دیگر، به‌خصوص با فرض اینکه تجربه‌های عرفانی ساخت‌گرایانه هستند (رک: نلسون، ۱۳۹۵: ۲۱۴)، می‌تواند در برداشت و درک عارفان از یک مسئله یا حداقل در تبیین و توضیح آنان پیرامون آن مسئله، تفاوت‌هایی ایجاد کند و البته میزان شباهت تجربه زیست شخصی و اجتماعی آنان، باعث شباهت تجربه عرفانی و بیان‌های عارفانه آنان خواهد شد.

پژوهش حاضر با روش توصیفی به بررسی نمادها و واژگان عرفانی به کار رفته در آثار دو شاعر عارف برخاسته از بستر اندیشه حوزوی شیعه می‌پردازد. امام خمینی عارفی اجتماعی که انقلاب اسلامی را در ایران ایجاد می‌کند و شخصیت دوم عارفی عزلت‌گزین به نام سید مرتضوی رضوی‌نژاد و مشهور به عارف بجنوردی، فردی عزلت‌گزین و غیر اجتماعی که پنج سال پیش از انقلاب از دنیا می‌رود. انقلابی که امام خمینی رهبر آن بود و توانست حکومتی را برپا کند که امید جهانی شدن آن را داشت و معتقد بود به واسطه جهانی شدن آن، «زمینه برای حکومت جهانی مهدی آخرالزمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف و ارواحنا لتراب مقدمه الفداء) مهیا خواهد شد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۳۴۹). امام خمینی قریب ده سال پس از انقلاب اسلامی ایران، در قید حیات بود و در این مدت کتاب مستقل

عرفانی تألیف نکرد، اما پاره‌ای از اشعار عرفانی ایشان حاصل این دوره است. تداوم و تطور نگاه عرفانی امام خمینی در این دهه را همچنین می‌توان از نامه‌ها و سخنرانی‌های ایشان در دوره حاکمیتشان بررسی کرد.

در این مقاله در قسمت اول به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های خاستگاه اندیشه‌ورزی امام خمینی و عارف بجنوردی و تأثیر آن به نگاه عرفانی آنان به خصوص در مسئله مهدویت می‌پردازیم. تحلیل ما در این بخش بر مبنای اطلاعات تاریخی و زیستگاه نشو و تربیتی این دو عارف خواهد بود. در بخش دوم مقاله، پژوهشی متن‌محور بر واژگان عرفانی به کار برده شده در مدیحه‌های مهدوی این دو شاعر عارف خواهیم داشت و نمادهای عرفانی موجود در این مدیحه‌ها را ضمن مقایسه با یکدیگر شرح خواهیم داد.

فرضیه تحقیق آن است که امام خمینی و عارف بجنوردی به سبب نگاه مذهبی و خاستگاه حوزوی این نگاه باید در استعارات و نمادهای به کار برده شده در مدیحه‌های مهدوی خویش، شباهت‌های تام و تمامی داشته باشند.

خاستگاه فکری امام خمینی و عارف بجنوردی

امام خمینی و عارف بجنوردی در دوران قاجار و پهلوی می‌زیسته‌اند. امام یکم مهر ۱۲۸۱ شمسی به دنیا آمد و سیزدهم خرداد ۱۳۶۸ در هشتاد و هفت سالگی چشم از جهان فرو بست. سید مرتضی رضوی نژاد متخلص به «عارف بجنوردی» در سال ۱۲۸۴ هجری شمسی در روستای خراشای از توابع جاجرم بجنورد چشم به جهان گشود. عارف در سال ۱۳۵۳ هجری شمسی در شصت و نه سالگی درگذشت. امام خمینی و عارف بجنوردی هر دو وابسته به مکتب فلسفی عرفانی حوزه هستند.

شباهت اول: وابستگی به فلسفه صدرایی

امام چهار سال منظومه ملاهادی سبزواری را نزد سید ابوالحسن رفیعی قزوینی آموخت. عارف بجنوردی نیز درس را در نزد دایی خود آقا میرزا عبدالحی بنی‌هاشم بجنوردی شروع کرد. میرزا عبدالحی کسی است که به توصیه حاج ملاهادی سبزواری چهار سال در مدرسه علمیه سبزواری خوانده و چه بسا همین باعث انتقال نگاه عرفانی فلسفی به عارف بجنوردی نیز شده باشد. عارف برای ادامه تحصیل به مشهد رفت و در مدرسه نواب شروع به تحصیل کرد. زمانی که در حوزه علمیه نواب

مشهد مشغول تحصیل بود با طلاب چندان مأنوس نبود و بیشتر در حالت اندیشه و تفکر بود (عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: مقدمه سیدرضا هاشمیان).

شباهت دوم: استاد اثرگذار حوزوی

در حوزه مشهد «میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری» بیشترین اثر را بر شکل‌گیری فکری عارف بجنوردی داشت. به گونه‌ای که در تجلیل ایشان شعری مفصل سروده است:

همّتی خواهم از خدای ادیب تا به نظم آورم ثنای ادیب
پا نهد بر سر علوم و فنون هر که او سر نهد به پای ادیب
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۱۳۲)

امام خمینی در میان اساتید حوزه‌اش همین ارادت را نسبت به آیت الله حائری یزدی دارد و از امام زمان علیه السلام می‌خواهد که ایشان را مدد فرماید و تا ظهور خویش دوران زعامت او را ادامه دهد:

خسروا! از جای برخیز و مدد کن اهل ایمان
خاصه این آیت که پشت و ملجأ اسلامیان شد
راستی! این آیت الله گر در این سامان نبودی
کشتی اسلام را، از مهر پُشتیان نبودی
دشمنان را گر که تیغ حشمتش بر جان نبودی
اسمی از اسلامیان و رسمی از ایمان نبودی
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۷۷)

اندیشه قرآنی و روایی که در عارف بجنوردی به واسطه ادیب نیشابوری و در امام خمینی تحت تأثیر آیت الله حائری شکل گرفت به گونه‌ای در اعماق تفکر عرفانی این دو شخصیت شکل گرفته است که در اشعارشان آشنایی کامل به قرآن و مضامین حکیمانه کاملاً مشهود است. بافت اشعار هر دوی این حوزویان عارف، پر از تلمیحات قرآنی و روایی است. عارف برای سروده هایش اهمیت قائل نبود معمولاً آن‌ها را یادداشت نمی‌کرد و به حافظه می‌سپرد و حتی اجازه نمی‌داد که هنگام قرائت شعر دیگران آن را یادداشت نمایند. امام خمینی نیز تا در قید حیات بود به سبب نگاه فقهاتی به کراهت شعر، اجازه جمع‌آوری و نشر اشعارش را نداده بود و اصولاً بیشتر شعرهایش را در اجابت

شاگرد عرفانی خویش فاطمه طباطبایی سروده و خود اشتیاق چندانی به شعرگویی نداشته است (رک: امام خمینی، ۱۳۸۹: مقدمه).

شباهت سوم: لزوم مرشد

نقطه مشترک دیگر در سیر عرفانی امام خمینی و عارف بجنوردی یافتن یک مرشد و استاد برای سیر و سلوک است. امام خمینی لزوم و اهمیت داشتن استاد و مرشد در مسیر الی الله را اینچنین بیان می‌کند:

چطور شد علم فقه و اصول به مدرّس نیاز دارد... لیکن علوم معنوی و اخلاقی، که هدف بعثت انبیا و از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین علوم است، به تعلیم و تعلم نیازی ندارد و خودرو و بدون معلم حاصل می‌گردد؟! کراراً شنیده‌ام سید جلیلی معلم اخلاق و معنویات استاد فقه و اصول، مرحوم شیخ انصاری بوده است (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۳).

امام خمینی این مسئله را در وجود آیت الله شاه‌آبادی می‌یابد. ارادت امام به استاد خویش به حدی می‌رسد که از درس اخلاق تا فقه ایشان را شرکت می‌کند و از ایشان طلب درس عرفان می‌نماید. امام پس از نام بردن از استاد خویش تعبیر روحی فداه درباره ایشان به کار می‌برد و با اذعان به اینکه من هرچه دارم از آیت الله شاه‌آبادی دارم، گاه دیوار منزل استاد را می‌بوسد. این رابطه مرید و مرادی بیش از این ظاهر نمی‌شود و هرچه هم درخصوص آن بیان شده بیشتر از نقل قول‌ها و بیانات دیگران بوده و امام پیرامون رابطه خویش با استادش بسیار کتوم بوده است.

درباره عارف بجنوردی نیز چنین مسئله‌ای وجود دارد. ظاهراً عارف در سیر عرفانی خویش به جوانی که بیست سال از لحاظ سنی از خودش کوچک‌تر بوده برخورد می‌کند.

بودم اندر جست‌وجو پنجاه سال تا مگر یابم نشانی از رجال
...عاقبت دیدم جوانی خردسال ز اهل قرب و محرم بزم وصال
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۱)

این جوان ظاهراً فردی است به نام حاج کاظم تبریزی که در سال ۱۳۰۰ شمسی در بجنورد دیده به جهان گشود.

گرچه عزلت پیشه و گمنام بود شهر بیژن را بدو آرام بود
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۲)

وی یکی از زاهدان و عارفان نامدار زمان خود به‌شمار می‌آمد و همواره در مجالس و محافل عرفانی حضور داشت. حاج کاظم نانوا بود و شب‌ها با لباس مبدل در کوچه‌ها به مدّاحی می‌پرداخت و اگر پولی به او می‌دادند، بین افراد مستحق تقسیم می‌کرد. عارف بجنوردی نیز مانند امام خمینی در این استاد سلوکی خویش ذوب بود:

اندر بر عارف شده این نکته محقق الحقّ مع الکاظم و الکاظم للحقّ
تا چند پیوشی تو رخ از یار و ز اغیار از پرده برون آی بزَن بانگ اناالحق
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۱۳۳)

ظاهراً آنچه این دو مشتاق راه عشق در فلسفه و فقه و تصوّف نظری نمی‌یابند در روش عشق و حبّ استادان خویش نسبت به اهل بیت علیهم السّلام یافته و شیفته این استادان می‌شوند. امام در نامه‌ای عرفانی به فاطمه طباطبایی می‌نویسد:

نه از فتوحات فتّحی حاصل و نه از فُصوص الحِکم حکمتی دست داد، چه رسد به غیر
آن‌ها که خود داستان غم‌نگیز دارد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۱۶۵).

در انتهای همین نامه است که امام این شعر را می‌نویسد:

عاشقم عاشق و جز وصل تو درمانش نیست کیست زین آتش افروخته در جانش نیست
جز تو در محفل دلسوختگان ذکر نیست این حدیثی است که آغازش و پایانش نیست
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۶۶)

سرانجام عارف بجنوردی نیز مانند امام خمینی سرّ موفقیت در طریق سلوک را می‌یابد. سرّی که از زبان پیر جوان خویش حاج کاظم تبریزی بیان می‌کند:

شرح قبض و بسط و محو و بیهودی می‌نگنجد در حروف ابجدی
دفتر دل دارد املای دگر از حروف و از الفبای دگر
بر دلی کو محرم این راز نیست باب تعلیم و تعلّم باز نیست
طی نگردد راه دل با پای عقل عشق بندد راه را بر عقل و نقل
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۳)

ظاهراً این جنون عرفانی و روضه و مدیحه‌خوانی حاج کاظم تبریزی ترفندی برای احیای شعائر اهل بیت علیهم السّلام بوده که در زمان رضاخان ممنوع شده بود. این مسئله بر مرید او عارف

بجنوردی نیز اثر می‌گذارد و عارف یک شاعر مدیحه‌سرا و مرثیه‌سرای خاندان پیامبر می‌گردد. در میان مدیحه‌های عارف بجنوردی، مدایح و مراثی عاشورایی رتبه اول و مدیحه و فراقیه‌های مهدوی رتبه دوم را دارد.

تمایز اول: اجتماع‌گرایی و عزلت

از جمله تمایزهای امام خمینی و عارف بجنوردی نوع نگرش آنان نسبت به اجتماع است. امام خمینی دارای دو دنیای متفاوت است. سیر عرفانی که در آن به هیچ وجه با دنیای اطراف کاری ندارد و حتی در آستانه ورود به کشورداری عنوان می‌کند که هیچ احساس فوق‌العاده‌ای ندارد (سایت تاریخ ایرانی، مصاحبه با اسماعیل فردوسی‌پور). از سوی دیگر یک فقیه اجتماعی سیاست‌ورز که نمی‌تواند از امور اجتماعی فاصله بگیرد. در مقابل، عارف بجنوردی عرفانی قلندری داشته و خود را از قید همه چیز هستی رها می‌داند:

من که اندر شمار او باشم عارف مست و رند و قلاشم
از گدایان خانه بر دوشم لالایی و ساتکین نوشم
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۱۳۶)

عارف تا زمان وفات والدینش با آن‌ها زندگی کرد و هیچ گاه تن به ازدواج نداد و مانند استادش ادیب نیشابوری مجرد ماند. باقی عمرش را درویش‌وار و دور از آوازه طلبی در سرودن و نوشتن گذراند. او تا پایان زندگیش تنها زیست حتی مدتی در چناناران در مدرسه‌ای تدریس و مدیریت داشت اما روحیه انزواطلبی او موجب شد که این شغل را نیز رها کند و در تنهایی و عزلت روزگار بگذراند و با مختصر دریافتی که از تدریس متفرقه با امور محضری در بجنورد داشت با قناعت زندگی کرد.

تمایز دوم: سلسله صوفیانه

تفاوت دیگر امام خمینی و عارف بجنوردی در اظهار سلسله صوفیانه خویش است. امام خمینی به مانند دیگر عارفان حوزوی از تظاهر به امور خانقاهی از جمله داشتن سلسله عرفانی به شدت اجتناب می‌کند. فرزند عارف شیعی آیت‌الله قاضی در شرح حال پدرش می‌نویسد: از پدرم پرسیدم شما عرفان را از که اخذ کرده‌اید؟ فرمودند: از مرحوم آقا سید احمد کربلائی طهرانی؛ عرض کردم: او از چه

کس اخذ کرده است؟ فرمودند: از مرحوم آخوند ملا حسینقلی همدانی؛ عرض کردم: او از چه کس؟ فرمودند: از آقا سید علی شوشتری؛ عرض کردم: او از چه کس؟ فرمودند: از همان مرد جولا؛ عرض کردم: او از چه کس؟ با تغییر فرمودند: من چه می‌دانم؟! تو می‌خواهی برای من سلسله درست بکنی؟! (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶، ج ۱: ۱۹۰). بر همین اساس امام خمینی نیز از بیان سلسله عرفانی برای خویش اجتناب کرده‌اند. البته می‌دانیم که استاد پدر مرحوم قاضی، مرحوم امام قلی نخجوانی وصی آقا سید قریش قزوینی بودند. سید قریش از طریق ملا محراب مجاز به ارشاد بودند و ایشان هم از سید محمد بیدآبادی که خود از قطب‌الدین نیریزی ذهبی اجازه ارشاد داشته است و امام نیز علقه‌ای با عرفان مرحوم قاضی داشته‌اند. از سوی دیگر، استاد عرفان امام خمینی یعنی آقای شاه‌آبادی پیر و مرشد عرفان عملی خویش را بنابر همین سنت عرفانی معرفی نکرده‌اند اما در عرفان نظری شاگرد میرزا هاشم اشکوری بوده که او نیز از شاگردان آقا حکیم صهبا محمدرضا قمشه ای و حکیم صهبا، از طریق حکیم نوری به آقا محمد بیدآبادی می‌رسد و بدین سبب می‌توان این سلسله عرفانی را ذهبی دانست؛ چرا که در نهایت متصل به قطب‌الدین نیریزی قطب سلسله ذهیبی می‌شود. البته این یک انگاره‌ای است که نمی‌توان چندان به آن مقید بود، اما نباید فراموش کرد که امام خمینی به‌رغم اینکه در نوشتن اجازه اجتهاد و اجازه نقل روایت ممسک بوده و برای هیچ کس اجازه اجتهاد یا اجازه روایی ننوشته است اما دو اجازه عرفانی که در سنت فقیهانه و حوزوی کم‌سابقه است از ایشان به یادگار مانده است. اجازه‌نامه اول ایشان در سال ۱۳۱۴ به میرزا جواد حجت همدانی داده شده است. امام در این اجازه فلسفی و عرفانی عنوان می‌کنند که فلسفه متعالیه و کتب معرفتی ارباب معرف و اصحاب قلوب که دو عنوان برای عارفان و صوفیان هستند، را به این مرید و شاگرد خویش منتقل کرده‌اند و به تشخیص امام خمینی این شاگرد به مرتبه علم و عرفان و ایمان دست یافته است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴). در اجازه‌نامه دوم که در سال ۱۳۱۷، خطاب به آقا سید ابراهیم خوئی مقبره‌ای نگاشته شده است، امام خمینی عنوان می‌کنند که مرید از پیر و مرشدش که امام خمینی است بالاتر رفته و لباس صلاح و سداد را بر تن کرده است. در نهایت هم این مرید واصل که خود اکنون مراد است را توصیه به کتوم بودن و عدم اظهار اسرار عرفانی جز به اهلس می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۶).

در مقابل عارف بجنوردی به‌صراحت عنوان می‌کند که از معروفیه است:

در صف صافی ضمیران صوفیم غیر معروفم ولی معروفم

(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۱)

او خود را مکرراً از نعمت‌اللهیه و از ارادتمندان شاه نعمت‌الله ولی عنوان می‌کند و صریحاً می‌گوید که از طریق مونس علیشاه به این طریقت تشرّف یافته است:

می‌شناسد پیر ما را هر که بیدار علی است	عارف بجنوردی شد بیدار هو عشق است عشق
خاک پای شاه سید نعمت‌الله ولی است	سرمه چشم اولوالابصار هو عشق است عشق
...جام فقرم شد نصیب از ساغر مونسعلی	مستم از آن ساغر سرشار هو عشق است عشق

(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۶۴)

مونس علیشاه، «میرزا عبدالحسین نعمت‌اللهی» و مشهور به «ذوالریاستین» که در اشعارش تخلص «مونس» را برگزیده بود از اقطاب سلسله نعمت‌اللهی است. او نیز نزد شیخ حسین سبزواری از شاگردان حاج ملاهادی سبزواری، حکمت و عرفان خوانده است، از این رو عارف از این طریق نیز وابسته به اندیشه عرفانی فلسفی حکمت متعالیه و نزدیک به اندیشه‌های امام خمینی است. البته عارف بجنوردی و امام هر دو در عین وابستگی به سنت فقهی و فلسفی حوزه ازسویی و به عرفان ازسوی دیگر صرف این علوم را واصل به مقصود نمی‌دانند. عارف در بیان سیر سلوکی خویش از رفتن پیش عابدان و زاهدان و پس از آن عرض حال خویش به عالمان و فقیهان سخن می‌گوید:

در بر هر عابد پرهیزگار	رفتم و حاصل نشد دل را قرار
کرد شدت حال استیصال دل	عرضه کردم بر فقیهان حال دل

(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۸۹)

این سیر برای امام خمینی نیز اتفاق افتاده است و به همین مناسبت ایشان می‌گوید:

در میخانه گشایید به رویم، شب‌وروز که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۵۷)

عارف از فقیهان به تفصیل تمجید می‌کند و آن‌ها را نگهبان شرع می‌داند اما در عین حال بیانات آنان را برای سیر و سلوک طریقتی نامؤثر می‌پندارد.

چشم اهل دین به ایشان روشن است	خاک پاشان سرمه چشم من است
شرح حال خود ز پیدا و نهفت	گفتم آنجا آنچه می‌بایست گفت

مفتیان گفتند که این فکر خطاست جمله سرسامی و مالیخولیاست

(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۰)

البته در جایی دیگر عارف نسبت به تکفیر پاره‌ای از فقیهان ظاهرگرا نسبت به روندگان راه طریقت به شدت گله می‌کند:

به پیش شیخ تدلیس ار نمی‌کردم چه می‌کردم حذر از آن پیک ابلیس ار نمی‌کردم چه می‌کردم
به دستش حربۀ تکفیر و بر قصد هلاک من از آن ناپاک تقدیس گر نمی‌کردم چه می‌کردم
ندیدم چاره دیگر غیر تزویر و ریاکاری بر ابلیس تلبیس گر نمی‌کردم چه می‌کردم
در آنجا جان خود را در خطر زان حیلۀ گر دیدم اساس مکر تأسیس ار نمی‌کردم چه می‌کردم
ز نقد عارفان می‌گفت درس و من ز بیم جان قبول درس و تدریس ار نمی‌کردم چه می‌کردم
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۶۷)

امام خمینی نیز این گله را از ظاهرگرایی فقهی، رندانه مطرح می‌سازد:

شیخ را گو که در مدرسه بر بند که من زین همه قال و مقال تو به جان آمده‌ام
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۴۰)

یا در جای دیگر چنین می‌سراید:

در مدرس فقیه به جز قیل و قال نیست در دادگاه، هیچ از او داستان نبود
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۰۸)

شور و تشنگی عشق امام خمینی در میان مدعیان تصوّف نیز سیراب نشد. در همین غزل چنین می‌سراید:

در خانقاه ذکری از آن گلعذار نیست در دیر و در کنیسه کلامی از آن نبود
...حیرت زده شدم به صفوف قلنداران آنجا به جز مدیحتی از قلدران نبود
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۰۸)

امام خمینی از مدعیان عرفان و تصوّف به شدت شاکی است:

از صوفی‌ها صفا ندیدم هرگز زین طایفه من وفا ندیدم هرگز
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۱۷)

عارف بجنوردی نیز رفتش به سوی مدعیان عرفان و صوفی‌نمایان را باعث پیچیده‌تر شدن احوال

روحی خویش می‌داند:

تا شوم ز اهل تصوّف چاره خواه	بعد از آن رفتم به سوی خانقاه
رفتم و حاجت نشد زانجا روا	با وجود منع چندین پیشوا
گیر کردم بین چندین سلسله	در هم و پیچیده تر شد مسئله
يَلْعَنُ بَعْضُ لِبَعْضٍ ز اختلاف	جملگی مر یکدگر را برخلاف...
بر دل من خورد مهر باطله	آخر از هر قطب در هر سلسله
باز رحمت بر کفن دزد نخست	این مثل بر حال من آمد درست

(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۰)

البته عارف بجنوردی به اقتضای وابستگی خویش به سنت خانقاهی و سلسله‌های تصوّفی تصریح می‌کند که منظورش از ذمّ تصوّف، تاختن به صوفی‌نمایان است:

تا نیاید خاطری از ما گزند این نکوهش بود از نااهل چند
 ورنه درویشی مقامی شامخ است دارد این را هر که در دین راسخ است
 انتقاد ما ز اصل فقر نیست بلکه از افراد نااهل دنی است
 خاک پای صوفی صاحب مقام توتیای چشم من باشد مدام
 هر کجا در هر طریق و هر که هست خوب آن خوب و بد آن هم بد است
 قصد ما زین سرگذشت و این بیان نیست بر رد و قبول صوفیان
 غیر از این باشد مراد و مطلبم ورنه من خود رند صوفی‌مشریم
 (عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۹۱)

این همان نکته‌ای است که امام خمینی نیز به منکران و طعنه‌زنندگان به اهل عرفان تذکر می‌دهند که مبدا به این عارفان سوءظن داشته باشید. بیشتر اینان از خالص‌ترین شیعیان علی‌بن ابی طالب و فرزندان ایشان و از سالکان طریقت اهل بیت هستند. امام همگان را از گفتن مطالب خلاف در حقّ عارفان حذر می‌دهند و معتقدند فهم حقیقت منظور این قوم جز با متوجه شدن اصطلاحات آنان قابل درک نیست (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۳۶).

در ادامه با مقایسه اشعار مهدوی امام خمینی و عارف بجنوردی به تبیین معانی عرفانی و شناخت اصطلاح عرفانی در در مدیحه‌های مهدوی این دو شخصیت عرفانی می‌پردازیم.

امام زمان واسطه فیض عرفانی

واسطه فیض بودن اهل بیت در ادبیات دعایی شیعه تحت عنوان «أمناء الله» بودن یعنی امانت‌داران الهی مطرح شده است. این امین بودن واسطه‌های فیض در سه جنبه است. نخست جنبه تکوینی یا همان تداوم فیض و خلق جدید به واسطه این وجودات مقدسه. عباراتی نظیر «نحن أمان لأهل السماوات و الأرضین، و لولانا لساخت الأرض بأهلها» (برسی، ۱۴۲۲: ۸۵)، یا عنوان «أمناء فی بلاده» (برسی، ۱۴۲۲: ۷۴) یا حدیث قدسی «جعلته حجتي علی عبادی و أمانا لخلقی» (برسی، ۱۴۲۲: ۹۲) یا فراز دعایی «أنت أمين الله فی أرضه» (طبری آملی، ۱۳۸۳: ۵۴: ۲) به این جنبه از امین بودن انسان کامل اشعار دارد.

دومین جنبه امین بودن واسطه فیض، امین بودن در جنبه تشریعی است. عبارات «نحن مستودع مواريث الأنبياء و نحن امناء الله» (صفار، ۱۴۰۴: ۱: ۶۳) یا «أمناء الكتاب» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۳۴) یا «إنتنا خيرة الله اصطفانا علی خلقه و ائتمنا علی وحيه» (برسی، ۱۴۲۲: ۷۷) به این گونه از امین بودن اشاره می‌نماید.

و سومین جنبه امین بودن واسطه فیض، مربوط به امین بودن در حوزه اسرار الهی و حقایقی است که به اسم مستأثر بر او ظهور می‌یابد، اما از حضرت وجود این انسان کامل بر دیگر مظاهر که قابلیت وجودی ندارند ظاهر نخواهد شد. این همان مقام اسم مکنون و مخزون است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲: ۴۶). عباراتی همچون «أمينه علی الحقائق» (برسی، ۱۴۲۲: ۱۷۸) در ادعیه و روایات، به این بُعد وجود انسان کامل دلالت دارد. از همین رهگذر است که امام خمینی برمبنای آیه: «وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوَّلِيْهَا» (بقره: ۱۴۸) معتقدند اسم مستأثر نیز مظهر دارد. زیرا هیچ اسمی بی مظهر نخواهد بود. البته مظهر اسم مستأثر نیز، مظهری غیبی و مستأثر است و معصوم، در رابطه مخفی میان خود و خدا مظهر اسم مستأثر الهی نیز هست (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۶۱، حواشی امام).

با این توضیح مفاهیمی چون «آینه ذات الهی» و «والی ملک ولایت به دوران» در شعر عارف و در مقابل «مرآت ذات لامکانی و مشکات انوار الهی» و «مالک کون و مکان» در شعر امام خمینی، که درخصوص واسطه فیض بودن امام عصر علیه السلام گفته‌اند و حاکی از پیش‌زمینه عرفانی آنان است کاملاً روشن می‌شود.

عارف می‌گوید:

حجّت برحق ولی کل بدو عالم والی ملک ولایت است بدوران
ذات خدا را به چشم اگر نتوان دید آینه ذات حق شده است نمایان
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۷)

امام خمینی هم این اینچنین می‌سراید:

حضرت صاحب زمان، مشکاة انوار الہی مالک کون و مکان مرآت ذات لامکانی
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۵)

آینه بودن که استعاره از مظهریت تامّ در صفات اظهار شده (صفات فعل الہی) است. امام خمینی در خصوص مقام آیینگی اهل بیت علیهم السّلام می‌گوید: «یقیناً آن حقیقت غیبی مطلقه که به حسب حقیقت ظهوری ندارد، به ناچار برای ظهورش آینه‌ای لازم است که عکس آن حقیقت در آن تجلّی کند» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۴).

اما در اشعار عرفانی امام خمینی و عارف بجنوردی گاه پای از این مقدار فراتر گذاشته شده و صحبت از مرآتیت و آینه ذات بودن امام زمان شده است.
عارف می‌گوید:

آن مظهر خدا که به سینای سینه‌اش پیوسته نور ذات تجلّی کند همی
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۸)

امام نیز با صراحت بیشتری چنین گفته است:

مرآت ذات کبریا، مشکات انوار هدا منظور بعث انبیا، مقصود خلق عالمین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۰)

مقصود از مرآت ذات بودن از نظر این دو سالک عارف چیست؟ حکیم صہبا در ذیل آیه: «وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) می‌گوید «آنچه را که به پیامبرش نسبت داده عیناً به خودش نسبت می‌دهد زیرا وجود پیامبرش در وجود او یگانه گردیده است» (قمشای، ۱۳۷۸: ۱۷۲).

آیینۀ تمام‌نمای الہی در ادبیات عرفانی در عرفان نظری محیی الدینی همان مظهریت اسم جامع «الله» است. این مظهر متّصف به همه اسماء و صفات و حائز مرتبۀ فوق التّمام (أو ادنی) است، به مقتضای اینکه جایگاه اسم «الله»، نه در حضرت عین ثابت یعنی محلّ کثرت علمی، بلکه فرای از آن و خود

جایگاهی جامع برای همه اعیان ثابت و حضرت علمی آن‌ها است. مظهر اسم «الله»، نه از جمله حقایق کونیه که حقیقت (کن) وجودی و بقائی است. امام خمینی در این خصوص چنین توضیح می‌دهد:

چون اسم، علامت حق و فانی در ذات مقدس است، پس هر اسمی که به افق وحدت نزدیک‌تر و از عالم کثرت بعیدتر باشد در اسمیت کامل‌تر است. اتم الاسماء، اسمی است که از کثرات، حتی کثرت علمی، مبرا باشد. و آن تجلی غیبی احدی احمدی است در حضرت ذات به مقام «فیض اقدس»، که شاید اشاره به آن باشد کریمه شریفه (او ادنی)، و پس از آن، تجلی به حضرت اسم الله الاعظم است در حضرت واحدیت و پس از آن، تجلی به «فیض مقدس» است، و پس از آن، تجلیات به نعت کثرت است در حضرات اعیان *إلی‌ اخیرة دار التحقّق* (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۴۵).

بنابراین مظهر اسم جامع «الله» که در عالم کثرت به چهارده رقیقه دارای حقیقت واحده تقسیم شده است، در مرتبه «فیض مقدس» واحد است. همین حقیقت واحده در افق وحدانی‌تر و در مرحله‌ای که از حضرت اسما و صفات خارج می‌گردد، مقام «حقیقت محمدیه» را می‌سازد که به دو دست جمال و جلال الهی، از کمون اسمائی خارج شده و وارد حضرت واحدیت می‌گردد. (همان‌طور که امام رحمه الله علیه، کریمه «خَلَقْتُ بِيَدِي» (ص: ۷۵) را به همین معنا تفسیر کرده‌اند (امام خمینی، ج ۱: ۲۷).

این مظهریت اسم لفظی «الله» در عالم اعیان خارجه که برای اهل بیت علیهم السلام به عنوان تنها راه یافتگان به مقام «أو أدنی» متصور است، در مدیحه‌های مهدوی امام خمینی و عارف بجنوردی تحت عنوان عرفانی مظهریت ذات مطرح شده است. از همین رهگذر است که ظهور امام زمان علیه السلام به عنوان حکومت انسان کامل، ظهور دین حق و تحقق اکمال دین است.

عارف بجنوردی می‌گوید:

زنده شود دین و اهل دین به ظهورش جان جهان و جهانیاانش به قربان
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۷)

امام خمینی نیز اینچنین گفته است:

گر نه وجود اقدسش ظاهر شدی اندر جهان کامل نگشتی دین حق زامروز تا روز پسین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۰)

اکمال دین و اتمام نعمت براساس آیه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مانده: ۳) با ماجرای غدیر خم و آغاز وصایت ظاهری و باطنی امیرالمؤمنین علیه السلام به صورت بالقوه انجام پذیرفته است، اما از آن جهت که خلافت ظاهری و باطنی با یکدیگر جمع نگردید به فعلیت رسیدن اکمال دین و اتمام نعمت براساس آنچه در دعای ندبه آمده است: «وَأَتَمِّمُ نِعْمَتَكَ بِتَقْدِيمِكِ إِيَّاهُ أَمَامَنَا» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۵۸۳). به ظهور امام زمان علیه السلام منوط گردیده است. به همین مناسبت است که عارف بجنوردی در مورد آن روز چنین سروده است:

بر دوستان خویش جهان را جنان کند بر دشمنان شرع معادا کند همی
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۸)

امام خمینی نیز این قابلیت قابل برای اتمام نعمت در زمان ظهور و از بین رفتن دشمنان دین توسط امام زمان را مد نظر داشته است:

بر دشمنان دولت هر فصل باشد چون خزان بر دوستان هر مَهِی بادا چو ماه فرودین
بر روی احباب شود، مفتوح ابواب ظفر بر جان اعدایت رسد هر دم بلای سهمگین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۲)

روز ظهور در نگاه این دو عارف شیعه روز یکی شدن ظاهر خلافت الهی که غضب شده بود با باطن خلافت الله است که همیشه در وجود امام معصوم علیه السلام مستقر می باشد. در چنین روزی امر خلیفه الله در امور تشریعی نیز در کون و مکان جاری می گردد، والا از منظر عرفانی امر خلیفه برحق الهی در همه زمان ها و مکان ها جاری بوده و تکوین به اقتضای «إِرَادَةُ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهْبِطُ إِلَيْكُمْ وَتَصْدُرُ مِنْ بَيُوتِكُمْ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۰۰) همیشه مطابق اراده امام زمان که اراده الله است به مرحله اجرا و قضا می رسد. عارف بجنوردی این مسئله را چنین به نظم آورده است:

بر روی زمین حجت خدا در کون و مکان امر او روان
در حکم وی این چرخ گرد گردد چون گوی که در حکم صولجان
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۵)

امام خمینی نیز این مسئله را در اشعار خود آورده است:

امرش قضاء حکمش قدر حبش جنان بغضش سقر خاک درش زبید اگر بر طره ساید حور عین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۰)

یا در جای دیگر می‌گوید:

حکم و فرمانش محکم، امر و گفتارش مسدّد
در خصایل ثانی اثنین ابوالقاسم محمّد
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۷۷)

از همین رهگذر است که جامی از قول قونوی نقل کرده است که ختم خلافت ظاهری پیامبر امام مهدی علیه السّلام و ختم هر نوع خلافتی با نزول عیسی به زمین است اما ختم ولایت محمّدی، یعنی خلافت باطنی و عرفانی پیامبر به واسطه کسی است که برزخ و واسطه میان مقام ذات و مقام الوهیت باشد (جامی، ۱۴۲۵: ۹۱).

عرفان‌پژوه شیعی سید جلال آشتیانی در توضیح کیستی واسطه و برزخ میان ذات و الوهیت می‌نویسد:

اینکه شیخ کبیر صدرالدین قونوی فرمود: «و ختم الولاية المحمدية لمن تحقق بالبرزخية...» مرادش از متحقق بالبرزخية بین الوجوب و الامکان که همان برزخیت بین ذات و مقام غیب الغیوب و بین الوهیت باشد، اختصاص به ختم ولایت خاصه محمديه دارد که مصداق آن به حسب زمان مهدی موعود و به حسب رتبه علی علیهما السّلام است (آشتیانی، ۱۳۶۸، شماره ۲۶).

بنابراین تحقق ظهور امام زمان علیه السّلام از منظر عارفان شیعه یکی شدن باطن و ظاهر خلافت و رسیدن قابلیت انسان‌ها به درجه‌ای است که هر دو ختم ولایت باطنی و ظاهری را پذیرا باشند.

امام زمان انسان کامل

به سبب حائز بودن مقام «انسان کامل»، واسطه فیض، علاوه بر اثر وضعی در عالم، توکی امر مملکت خدا را نیز با تفویض الهی، بر عهده دارد. این مرتبه تأمه از ولایت، هیچ تفاوتی با ولایت خود خدای متعال نسبت به مخلوقات ندارد که فرمودند: «ولا یتنا ولاية الله تعالی» (صفا، ۱۴۰۴، ج ۱: ۷۵).

از آن رهگذر که عین ثابت انسان کامل، جامع جمیع اعیان ثابت است، جامع عین ثابت جمیع پیامبران نیز خواهد بود. به عبارت واضح، اعیان ثابت انبیاء، در حضرت علمیه، مظاهر عین ثابت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، می‌باشند و به همین قیاس، اعیان خارجی حضرات انبیا علیهم السّلام، مظاهر وجودی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشند که با گسترش وجود منبسط نفس رحمانی آن حضرت بر سایر پیامبران، به صحنه وجود وارد شده‌اند. لذا همه ادیان و شرایع الهی نیز،

مظاهری از شریعت کامله و تامّه پیامبر خاتم می‌باشند. معنای خلیفه ازلی و ابدی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم همین است کما اینکه ایشان ازلاً و ابداً نبی و رسول هم بوده است (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۱۸۰). و معنای سخن آن حضرت که فرمود: «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۱۴) را از اینجا باید دریافت. به همین مناسبت در اشعار عارفانی عارفان شیعه اشاره به اینکه خاتم ولایت محمدی یعنی امام زمان علیه السّلام وارث انبیا است کاملاً مشهود است. به عنوان مثال عارف بجنوردی چنین سروده است:

اعجاز انبیا همه را در ظهور خویش ظاهر به عون قادر یکتا کند همی
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۸)

امام خمینی نیز همین معنا را این گونه به نظم در آورده است:

از بهر تکریمش میان بر بسته خیل انبیا از بهر تعظیمش کمر خم کرده چرخ هفتمین
مهدی امام منتظر نوباهو خیر البشر خلق دو عالم سر به سر بر خوان احسانش نگین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۵۹)

ختم مطلق ولایت به واسطه عیسی علیه السّلام نیز که در عرفان محیی الدینی بیان شده است در نگاه عارفان شیعه، چیزی جز باقی ماندن این نبی اولوالعزم در قید حیات برای یاری ختم ولایت محمدی یعنی امام زمان علیه السّلام نیست. از همین رهگذر است که عارف بجنوردی می‌گوید:

آید ز پی یاریش فرود آن روز مسیحا ز آسمان
خاصان خدایش ز شرق و غرب تا زند به خدمت یکان یکان
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۵)

یا امام خمینی چنین می‌گوید که:

موسی به کف دارد عصا، دربانیش را منتظر آماده بهر اقتدا عیسی به چرخ چارمین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۱)

اینکه امام زمان علیه السّلام عصاره نبوّت همه انبیا است، در اشعار عارف و امام خمینی بیان شده است. عارف بجنوردی می‌گوید:

انبیا بر افتخار خاتم پیغمبران در حضورش جمله صف بندند چون خیل خدم

می‌نماید عیسی مریم نزول از آسمان تا بود از یاوران و همراهانش در حشم
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۶)

امام خمینی نیز انبیا را طفیل فیض وجودی امام زمان و رسالت آنان را از فیوضات علمی مقام
ولایت امام عصر بیان می‌کند:

نوح و خلیل و ابوالبشر، ادریس و داوود و پسر از ابر فیضش مستمد از کان علمش مستفیض
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۱)

و در جای دیگر می‌گوید:

بهر تقییل قدومش انبیا گشتند حاضر بهر تعظیمش کمر خم کرد چرخ کهکشانی
گو بیا بشنو بگوش دل ندای «انظرونی» ای که گشتی بی‌خود از خوفِ خطاب «کن ترائی»
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۵)

فضیلت علمی و مقامی امام زمان بر انبیا غلو نیست و مختص به عارفان شیعی نیز نمی‌باشد. حتی
صوفیانی که در مکتب کلامی و فقهی خویش اهل سنت به‌شمار می‌روند این عقیده را دارند که
حضرت صاحب الزمان عالم کامل و قادر مطلق به إذن الله است. عزیزالدین نسفی می‌گوید:

چون ولایت و نبوت را دانستی اکنون بدان که شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که هر
دو طرف جوهر اول را در این عالم دو مظهر می‌باشد. مظهر این طرف که نامش نبوت
است خاتم انبیا است و مظهر آن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است...
ای درویش صاحب الزمان علم به کمال و قدرت به کمال دارد (نسفی، ۱۳۵۲: ۲۴۵).

بر همین اساس این دو عارف شاعر شیعه، شرف مقام ولایی و عرفانی امام عصر را تابع شرف
حقیقه محمدیه می‌دانند. چنان که امام خمینی می‌گوید:

ایزد به نامش زد رقم منشور ختم الاوصیا چونان که جدّ امجدش گردید ختم المرسلین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۰)

و عارف بجنوردی هم خیرالبشر را رسول خدا دانسته و ایشان را ناظر شوکت مهدوی در روز
ظهور توأمان خلافت ظاهری و باطنی می‌پندارد:

بر شوکت و جلالت فرزند خویشتن خیرالبشر ز عرش تماشا کند همی
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۹)

مهدی مظهر جمال و جلال الهی

یکی از استعاره‌های عارفانه در اشعار شاعران عرفان‌گرا، تطبیق لفظ و مفهوم بت با امام زمان علیه السلام به عنوان واسطه فیض خدای متعال است. در این استعاره چند وجه شبه می‌توان جست: نخست نگاهی جمالی به بت؛ زیارویی پرستیدنی که هر آنچه زینده کمالش است را داراست. دوم رویکرد جلالی به بت؛ معشوق عشوه‌گر و پُرناز بی‌توجه به عاشقان خویش، با دلی از سنگ که البته بی‌توجهی ظاهری او به مشتاقانش به سبب مصلحت خود آنان است. در میان مدیحه‌های مهدوی عارفانه امام خمینی و عارف بجنوردی نیز این استعاره با همین دو وجه شبه یافت می‌شود. عارف بجنوردی در تبیین عرفان جمالی و مظهریت امام عصر علیه السلام از صفات جمال الهی می‌گوید:

جز گیسویت ای فتنه چگل جز ابرویت ای قبله بتان
از مشک ندیدم همی کمند وز غالیه نشنیده‌ام کمان
تو میر بتان زمانه‌ای من مدحگر صاحب الزمان
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۵)

امام خمینی نیز در بیان شاهد بازی با این مظهر جمال الهی در روز نیمه شعبان و میلاد قطب عالم امکان چنین سروده است:

رویش چو روز وصل او، گیتی فروز و دلگشا مویش چو شام هجر من، آشفته و پرتاب و چین
با اینچنین زیبا صنم، باید به بستان زد قدم جان فارغ از هر رنج و غم، دل خالی از هر مهر و کین
خاصه کنون کاندلر جهان، گردیده مولودی عیان کز بهر ذات پاک آن شد امتزاج ماء و طین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۵۹)

با بررسی دقیق اشعار عارفانه این نکته به نظر می‌رسد که در نظر عارفان، حقیقت بت، خدای متعال است و بت در معنای مشرکانه آن مجاز است؛ چرا که زیبایی حقیقی از باب صفات جمالی، و نیز پراپتهی که نگاه قهارگونه به ماسوای خویش دارد از باب صفات جلالی خدای متعال است. براساس این معنا مظهر جلال الهی نیز بتی است که با دل دوست‌داران خویش جفا می‌کند:

ای بت سنگدل از هجر نزارم کردی به نگاهی بریء از صبر و قرارم کردی
خود چه گویم که چه‌ها با دل زارم کردی صید عشق تو شدم خوب شکارم کردی
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۴۹)

امام خمینی نیز رخ برگرفتن از تجلی در دوران غیبت را نماد مظهریت جلال حضرت صاحب الزمان علیه السلام و میلاد ایشان را آغاز دوباره ظهور جمال می‌داند:

شاهدی کو از ازل از عاشقان بر بست رخ را بر سر مهر آمد و گردید مشهود و عیانی
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۵)

درخواست توجه و رحم از امام زمان و بازگشت به مظهریت جمال گاه در مقام دعا در اشعار عارفان شیعی نمود دارد. این درخواست گاه برای عموم مسلمانان است چنانکه امام خمینی می‌گوید:

ای خسرو گردون فرم، لختی نظر کن از کرم کفار مستولی نگر، اسلام مستضعف
ناموس ایمان در خطر، از حیل‌های لامذهبان بینخون مسلمانان هدر از حمله اعداء دین
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۱)

و عارف بجنوردی نیز این گونه سروده است:

یا صاحب الزمان شده عالم پر از فساد مسدود گشته راه صلاحیت و رشاد
تعجیل در ظهور کن ای خسرو انام صمصام منتقم را بیرون کن از نیام
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۴۲)

گاهی نیز در خواست رحم و پرده‌گشایی از صفات جمالی برای خویشان است:

صنما می‌شنوی ناله و آه از عارف با وجودی که ندیدی تو گناه از عارف
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۵۰)

در مقابل امام خمینی خویش را نسبت به حضرت صاحب علیه السلام مقصر و گناهکار دانسته ولی سرمایه خویش را محبت ایشان اعلام می‌کند:

من گرچه از فرط گنه شرمنده و زارم ولی شادم که خاکم کرده حق با آب مهر تو عجب
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۱)

تقارن بهار و نوروز با ایام میلاد امام زمان علیه السلام بهانه‌ای می‌شود که امام و عارف بجنوردی استعاره دیگری از مظهریت جمالی امام عصر را بیان کنند. امام می‌گوید:

کی چنین خرم جهان را دیده چشم اهل ایران کرده نوروز کهن از نو خیال نوجوانی
یا خداوند این بساط عیش را کرده فراهم تا به صد عزت نماید از ویش میهمانی
مظهر قدرت، ولی عصر، سلطان دو عالم قائم آل محمد، مهدی آخر زمانی
(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۴)

عارف بجنوردی هم بهار را آیتی از ظهور امام عصر می‌داند:

منظری از پرچم ایران نگر در آسمان در بهاران از تماشای کمان روستم
...رایت نصر من الله گوئیا شد آشکار ز آسمان در دست مهدی خسرو عالی همم
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۶)

اما نگاه عرفانی امام خمینی و عارف بجنوردی به امام عصر علیه السلام فقط به جنبه مظهریت جمال و جلال الهی، انسان کامل بودن و واسطه فیض بودن و نیابت از اسم جامع الله خلاصه نمی‌شود. در افقی بالاتر عارفان شیعی معتقدند که امام زمان علت ایجاد عالم، عامل بقای خلقت و هدف غایی آفرینش هستند.

امام عصر علت خلقت

مطابق نظر صوفیان اولین صفت فعل الهی که اظهار شده، لطف و حبّ و عشق بوده است. خدا چون حبّ به مظاهرش داشت آنان را آفرید. حتی خالق بودن نیز از باب عینی همزمانی با حبّ دارد اما از لحاظ رتبی، رحمت و محبت الهی بر همه صفاتش حتی خالق بودن او سبقت گرفته است. لطف او عامل خلقت اوست:

لطیف به معنی عالم و نیز محسن بود. قال الله تعالی: «الله لطیف بعباده» (شوری: ۱۹) و چه احسان باشد و رای آن که تو در کتم عدم و او سازنده کار تو به فضل و کرم؛ تو در کتم عدم و تو را برگزیده از کلّ عالم؛ تو در کتم عدم و او بی شفاعتی سابق و بی منفعتی لاحق و بی حصول رنجی در حال و بی وجوب حقی در سالف، کار تو می‌ساخت و شست سرّ «یحیهم» در بحر «یحونه» می‌انداخت (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۴۱).

از صدرالدین قونوی نقل شده که رحمت و حبّ دو نوع است: یکی رحمت امتنایی و دیگری رحمت مفاض از حقّ است بر عباد که از سنخ رحمت ذاتی می‌باشد، ولی مقید است به شروطی از اعمال و افعال و بالفعل نمودن ملکاتی که در فطرت انسان به صورت مستجنّ وجود دارد (فرغانی، ۱۳۷۹: ۹۳).

برخلاف محبت به خاطر نیاز و شهوت، که محبت زائل است و انگیزه خارج از ذات می‌طلبد، حبّ امتنایی به غنای محبّ برمی‌گردد این محبت الهی هیچ‌گاه زوال‌پذیر نیست اما قبل از آفرینش اعیان خارجی خدا حبّ ذاتی داشته و اسما و صفات خویش را دوست می‌داشته است و بعد از ظهور

مظاهر نیز هیچ گاه قطع نشده است چرا که جریان و جریان آن به سبب فقر و به انگیزه خارج ذات نبوده است تا مشمول «کلّ محبة تكون بعوض، فإذا زال العوض زالت المحبة» (مکی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۳۴). و با ازین رفتن انگیزه بیرونی، این محبت نیز زائل گردد.

با این بیان عرفانی مشخص می‌گردد که آموزه حرکت حبی در عالم مظاهر اول بار به سبب انسان کامل بوده که به جریان افتاده و علت غایی خلقت نیز ظهور انسان کامل است و در نهایت علت بقای مظاهر نیز چیزی جز وجود حقیقه و رقیقه انسان کامل در میان آفریدگان نیست. از همین رهگذر است که عارفان شاعر شیعی این‌گونه در مورد امام زمان علیه السلام که همان انسان کامل عرفانی است سخن رانده‌اند که از نظر پاره‌ای نحله‌ها گاه غلومیز قلمداد می‌شود. عارف بجنوردی در مورد امام زمان گفته است:

عشق ما را به خداوندی او توصیه کرد عقل مضطر شد و در فهم سخن تعمیه کرد

(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۵۱)

این نگاه به ظاهر غلو آمیز در سروده‌های امام تبیین و توضیحی موجه بر اساس تفویض تشریعی و تکوینی به انسان کامل می‌یابد:

سلطان دین، شاه زمن، مالک رقاب مرد و زن دارد به امر ذوالمنن، روی زمین زیر نگین

ذاتش به امر دادگر، شد منبع فیض بشر خیل ملائک سر به سر در بند الطافش رهین

(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۰)

در مورد بقای عالم و سایر مظاهر به سبب امام زمان که مظهر اتم الهی است امام خمینی می‌گوید:

با بقای ذات مسعودش همه موجود باقی بی لحاظ اقدش یکدم همه مخلوق فانی

خوشه چین خرمن فیضش همه عرشی و فرشی ریزه‌خوار خوان احسانش همه انسی و جانی

از طفیل هستی اش هستی موجودات عالم جوهری و عقلی و نامی و حیوانی و کانی

(امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۶۵)

عارف بجنوردی نیز امام زمان علیه السلام را علت ایجاد و غایی خلقت و سبب بقا و تکامل مظاهر در سیر صعودی معرفی می‌کند:

می‌کند دنیا بدو سیر تکامل را تمام می‌شود عالم ز امن و خرمی باغ ارم

لامع از مرآت ذاتش فیض حق بر ماسواست کو بود بر کلّ موجودات فیاض النعم

...در ازل دست یداللهیش با کلک قضا لوحه ایجاد را بر لوح هستی زد رقم
کی رسد بر بام وصفش طائر وهم و قیاس آنکه ذات پاک او بالاتر است از کیف و کم
(عارف بجنوردی، ۱۳۶۰: ۳۶)

امام خمینی و عارف بجنوردی افزون بر به کار بردن نمادها و استعارات عرفانی در مدایح مهدوی گاه اشعاری احساسی و فراقی نیز خطاب به امام زمان یا در شکایت از وضع موجود در عالم و کشور ایران دارند که چون جنبه عرفانی ندارد در این پژوهش به آن پرداخته نشد.

نتیجه:

زبان شعر به جهت وجود عنصر خیال در آن و امکان استفاده از استعاره، تلمیح، تشبیه و سایر آرایه‌های ادبی گاه بهترین روش برای آن است که به عنوان زبان عرفان قرار بگیرد. غلوه‌ها و شطحیات با آرایه اغراق و حسن تعلیل عارفان را از گزند تکفیر ایمن می‌داشته و ازسویی کلام آنان را دلنشین‌تر نیز می‌کرده است. انسان کامل که عارفان شیعی آن را در وجود معصوم و مهدی آخرالزمان مجسم می‌بینند، مظهر اتم صفات جمالی و جلالی الهی و در نتیجه علت غایی ظهور اعیان خارجی یا همان آفرینش است. عارفان شیعه معتقدند امام زمان علیه السلام به عنوان واسطه فیض الهی در ایجاد و بقا و ارشاد شأنی منحصر به فرد دارد. عارفانی که ازسویی در قرآن و حدیث غور کرده‌اند و ازسوی دیگر به زبان شعر مسلط‌اند، می‌توانند با کمک گرفتن از آن محتوا و این آرایه‌های خیال‌انگیز معارف ناب عرفانی را در قالب مدایح مهدوی بیان کنند. این نوشتار با بررسی مقایسه‌ای معانی عرفانی در مدیحه‌های مهدوی امام خمینی و عارف بجنوردی که نشو و نماي آنان از لحاظ زمانی و از لحاظ خاستگاه حوزوی بودن به یکدیگر شباهت دارد، به شرح واژگان عرفانی موجود در مدایح مهدوی این دو شاعر عارف مسلک پرداخته و ثابت نموده است که وجود اندیشه اثری شیعه چقدر در محتوای اشعار آنان مشهود است. اما عارفان امام اجتماعی‌تر است و عارف بجنوردی عزلت‌گزین، عارف در اظهار تصوّف ابایی ندارد و امام‌نا به سنت غالب حوزه شیعه از بیان سلسله صوفیانه اجتناب می‌کند.

کتابنامه:

- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی. (۱۳۷۹)، مناقب آل ابی‌طالب علیهم السلام، قم: علامه.

- ابن قولویه، جعفر بن محمد، (۱۳۵۶)، *کامل الزیارات*، مصحح: عبدالحسین امینی، نجف اشرف: دار المرتضویه.
- ابن‌مشهدی حائری، محمد بن جعفر. (۱۴۱۹)، *المزار الکبیر*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۶۸)، *کیهان اندیشه*، شماره ۲۶.
- [امام] خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۸)، *شرح دعای سحر* (ترجمه فارسی)، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۸۶)، *مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية*، مصحح: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، چاپ سیزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۸۸)، *آداب الصلاة*، تهران، چاپ شانزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۸۹)، *دیوان امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، سوم.
- _____ . (۱۴۱۰)، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم* و «مصباح الأنس»، چاپ دوم، تهران: مؤسسه پاسدار اسلام.
- [امام] خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۷)، *جهاد اکبر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- برسی، حافظ‌رجب. (۱۴۲۲)، *مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنين علیه السلام*، بیروت: أعلمی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۴۲۵)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح ابراهیم عاصم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۶)، *کلمه علیا در توقیفیت اسماء*، چاپ سوم، قم: تبلیغات اسلامی.
- حسینی طهرانی، محمد حسین. (۱۴۲۶)، *الله شناسی*، مشهد: علامه طباطبائی.
- سایت WWW.tarikhirani.ir/fa/news/5728.
- سمعانی، احمد. (۱۳۸۴)، *روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتاح*، تصحیح: نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳)، *أمالی المفید*، قم: کنگره شیخ مفید.

- صفّار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، مصحح: کوجه باغی، چاپ دوم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- طبری آملی، محمد. (۱۳۸۳)، بشاره المصطفی لشیعۀ المرتضی، چاپ دوم، نجف: المکتبه الحیدریه.
- عارف بجنوردی، رضوی نژاد، سید مرتضی. (۱۳۶۰)، دیوان عارف بجنوردی، تصحیح: سید رضا هاشمیان، تهران: نشاط.
- فرغانی، سعید الدین. (۱۳۷۹)، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارص، تصحیح: آشتیانی، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۰۶)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- قرآن کریم.
- قمشه‌ای، محمد رضا. (۱۳۷۸)، مجموعه آثار حکیم صهبا، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، اصفهان: کانون پژوهش.
- قیصری، داود. (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، مقدمه جلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷)، قوت القلوب فی معامله المحبوب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نسفی، عزیز الدین، (۱۳۵۲)، مقصد اقصى، تصحیح: ربّانی، حامد، تهران، گنجینه.
- نلسون، جیمز. (۱۳۹۵)، روان شناسی دین و معنویت، ترجمه مسعود آذربایجانی و امیر قربانی، تهران: سمت.