

تقابل زهدگرایی و زیبایی‌گرایی در عرفان اسلامی و نگرش جامع امام‌خمينی (ره) در تصميم‌گيري‌های حکومتی

مهدی حمزه‌نژاد^۱

چکیده

موضوع رابطه زیبایی‌گرایی و عرفان از موضوعات پرمناقشه در تاریخ است. برخی مکاتب عرفانی، حقیقت و زیبایی را در دو سوی متضاد می‌دانند. به تعبیر آنان زیبایی‌گرایی و والایی‌گرایی نمی‌تواند با هم جمع گردد. این نگرش با عرفان انفسی و نگرش رهبانیت سازگارتر است و در مقابل نگرش آفاقی دیگری است که بین این دو تضاد نمی‌بیند و این دو را مکمل هم می‌داند. این عرفان به اجتماع، حکومت، طبیعت، مردم و... نگرشی معنوی داشته و به آنها متمایل است. فیلسوفان و عرفان جدید و قدیم تلاش‌های گسترده‌ای برای پیوند این دو نموده‌اند. از فیلسوفان نوین غرب، کانت برای این کار تلاش ویژه‌ای نموده است.

امام خمینی رویکردی بسیار ناب و ارزشمند در ترکیب این دو گرایش دارند. ایشان با توجه به آنکه بنیانگذار نظام و انقلاب اسلامی بوده‌اند، در دستورالعمل‌های ویژه خود مبنی بر ساخت مساجد با عظمت و هویت‌آفرین برای تمدن اسلامی بر معیارهای بنیادین سادگی و نفی تجمل تأکید نمودند.

این دستورالعمل را بر اساس کتب اخلاقی ایشان در مورد خانه هم می‌توان مشاهده نمود. به نظر می‌رسد معیارهای مورد تأکید ایشان چندان توسط نهادهای سیاستگذار و مجری مربوطه درک نشده و دنبال نگردید و حال آنکه برخی معماران و هنرمندان ارزش‌گرای جهان تأکیدات ایشان را بهتر فهمیده دنبال کردند. شاید بتوان زیبایی‌شناسی تزئینی ایشان را مهمترین داروی بازگشت ما به هویت اصیل معماری و شهرسازی اسلامی دانست.

واژگان کلیدی: زیبایی، زهد، حقیقت، امام‌خمينی (ره)، معماری اسلامی، شهر اسلامی.

بگشای نقاب از رخ و بنمای جمالت
تا فاش شود آنچه همه در پی آنند
ای پرده نشین در پی دیدار رخ تو
جان‌ها همه دل باخته، دل‌ها نگرانند

مقدمه و طرح مسئله

جایگاه زیبایی در مکاتب نظری و جهان‌بینی‌های معنوی و ادیان جهان همسان نیست و نظرات مختلف در طیفی وسیع از همسانی با حقیقت، تا تضاد با آن گسترده است. نگرش‌های زاهدانه و راهبانه که نمونه‌های آن در شرق و غرب جهان کم نیست. براساس چنین نگرشی، زیبایی را در پیوند با لذت نفس، سد راه تکامل روح دانسته و طرد می‌کنند. در مقابل، نگرش‌های عرفانی عاشقانه و محبتی وجود دارد که به جای آنکه زیبایی را مانع سیر به سوی حقیقت بدانند، سریع‌ترین و کوتاه‌ترین مسیر به سوی حقیقت می‌دانند. در میان عارفان و اندیشمندان اسلامی هر دوگونه این نگرش‌ها رواج دارد. به تعبیری، عرفان خائفانه و زاهدانه، در مقابل عرفان عاشقانه و جمالی، همیشه یکدیگر را نقد نموده‌اند.

در این میان، بررسی دیدگاه حضرت امام (ره) به عنوان متفکری جامع‌الاطراف که عرفان، اخلاق و فقه را جمع نموده و آن‌ها را تا عرصه اجرای عملی در کالبد جامعه پیش برده‌اند اهمیت فراوان دارد. آنچه مهم است آن است که از مبانی فکری عرفانی و اخلاقی و فقهی امام خمینی در سنین جوانی (در کتاب‌های ایشان) تا دستورالعمل‌های حکومتی امام خمینی در سنین پیری (هنگام رهبری ایشان) انسجام و ارتباط وجود دارد. این مقاله به این موضوع می‌پردازد.

۱- مفهوم جمال و بهاء از دیدگاه امام (ره)

اولین بحث در این حوزه، بررسی مفهوم جمال و بهاء از دید ایشان است. به گفته امام (ره): در میان اهل حکمت و عرفان، جزء بدیهیات است که جمال و بهاء و زیبایی، همان وجود است و ذات و هستی هر چیز است؛ نه این‌که ویژگی و صفتی عارض بر آن باشد. در مرتبه‌ای که انسان به مقایسه مراتب جمال و زیبایی می‌پردازد، در حقیقت مراتب وجود را با هم مقایسه می‌کند. وجود، هر چه قوی‌تر، شدیدتر، خالص‌تر و بسیط‌تر باشد زیباتر خواهد بود (امام خمینی، شرح دعای سحر، ص ۴۹-۵۶)

این نکته بسیار مهمی است که در نگرش ایشان، جمال‌شناسی همان وجودشناسی است. این موضوع، وجه تمایز جمال‌شناسی با زیبایی‌شناسی از دید اندیشمندان غربی را مشخص می‌کند که در آن، زیبایی حسی و مادی معمولاً چیزی از مقوله ماهیت و اعراض ظاهری که در حکمت اسلامی اعتباری است، شمرده شده است. ولی در حکمت اسلامی، کل بحث وجودشناسی^۱ همان «علم‌الجمال» است و کل بحث جمال‌شناسی هم همان «علم‌الوجود» است. به تعبیر دیگر، هر حکمی که برای وجود مطرح شود برای جمال هم مطرح است. با این

دیدگاه، حقیقتاً بحث جمال در حکمت و عرفان اسلامی بسیار مفصل‌تر از بحث زیبایی‌شناسی^۱ در فلسفه غربی است.

اما این امر نکته دیگری را هم روشن می‌کند. در حقیقت کشیده شدن جمال‌شناسی به وجودشناسی در فلسفه، امتیازی است که تا اندازه‌ای از ساختار خشک فلسفه می‌کاهد و لطافت عرفان را در آن می‌دمد. این ظرافت را حکمت و عرفان اسلامی به زیباترین شکلی بروز داده است. اگر برداشت ما از هویت، بیشتر از سنخ وجودی باشد جمال آن هم، همان جمال مطرح در حکمت و عرفان است؛ و اگر به ماهیت نزدیک باشد به زیبایی‌شناسی حسی و ظاهری می‌گراید. طبیعی است که جامع‌ترین نگاه، همان نظر اشمالی است که جایگاه هر چیز را برای آن محفوظ نگاه می‌دارد.

امام می‌فرماید: دو مفهوم جمال و بهاء فرق‌های ظریفی دارند. مفهوم جمال حقیقتی مطلق است و همه زیبایی‌ها را در بر می‌گیرد. اما بهاء، زیبایی را از جهت بروز و درخشش ظهور آن مورد توجه قرار می‌دهد و به همین جهت غالباً مجرای ظهور زیبایی با مفهوم «بهاء» تأکید می‌شود. از طرف دیگر به عنوان صفت فعل خدا هم به کار می‌رود و زیبایی فعلی را هم می‌رساند؛ در حالی که جمال عمدتاً مربوط به ذات و صفات است. (همان، ص ۵۲-۵۳)^۲

گفتار حضرت امام (ره) در تبیین مفهوم جمال و بهاء چنین است: «بهاء به معنای زیبایی است. و زیبایی عبارت است از وجود. پس هرچه خیر و زیبایی و حسن و سنا هست همه از برکات وجود است و سایه آن است. تا آنجا که گفته‌اند مسئله این که «وجود، عبارت از خیر و زیبایی است» از بدیهیات است. پس وجود، همه‌اش زیبایی و جمال و نور و روشنی است و هر قدر وجود قوی‌تر باشد زیبایی‌اش تمام‌تر و زیباتر خواهد بود. پس هیولی [ماده سازنده دنیا] به واسطه آنکه پست‌ترین مرحله وجود است و فعلیتش ناقص است خانه وحشت و تاریکی است و مرکز شرها و سرچشمه پستی است.» (همان، ص ۴۹-۵۰)

«پس هر اندازه که وجود از شائبه عدم و نیستی‌ها به درآید و از اختلاط به جهل و ظلمت خالص گردد به مقدار خلوصش زیبا و دلپسند خواهد بود. و از این روست که عالم مثال از عالم ظلمات طبیعت زیباتر است؛ و عالم روحانیات و مقربین و مجردات، از آن دو عالم طبیعت و مثال زیباتر است؛ و عالم ربوبی از همه این عوالم زیباتر است، زیرا که هیچ شائبه نقص در آن نیست و از مخلوط شدن به عدم‌ها و نیست‌ها مقدس و از ماهیت و لواحق آن منزّه است. بل هرچه زیبایی و جمال و نور هست، همه از اوست و نزد اوست و او همه زیبایی است و همه‌اش زیبایی است.»

سید محقق داماد (قدس سره) در «قبسات» بنا بر آنچه از او نقل شده می‌گوید: «و خدای تعالی همه وجود است و همه‌اش وجود است و همه زیبایی و کمال است و همه‌اش زیبایی و کمال است و جز او به طور عموم،

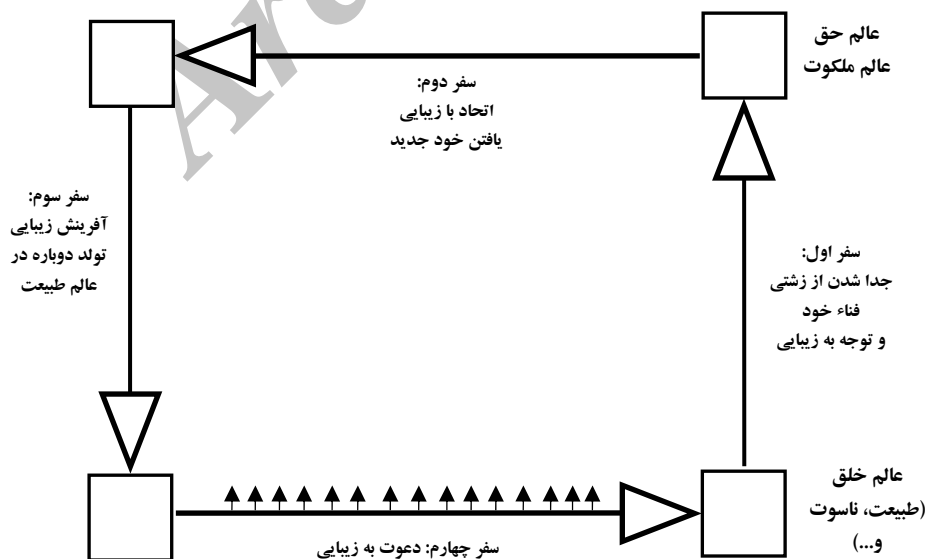
1- Aesthetics

۲- در رمزپردازی عرفان اسلامی، حرف باء را متناظر با حدیثی از امام صادق (ع) مظهر بهاء الهی می‌گیرند و با توجه به این که حرف الف را نماد ذات الهی در نظر می‌گیرند، باء به عنوان صادر اول یا پیامبر اکرم (ص) معرفی می‌شود که جلوه‌گاه اصلی بهاء الهی بوده است. در روایتی حضرت امیر (ع) خود را نقطه تحت باء بسم الله خوانده‌اند که این به بهترین شکلی ارتباط عمیق ایشان را با پیامبر (ص) به صورت نمادین نشان می‌دهد. بحث در این موضوع را می‌توان در تفسیر سوره حمد حضرت امام دنبال کرد. (امام خمینی، ۱۳۸۴، تفسیر سوره حمد، ص ۵۵-۵۶)

پرتو نور او و تراوش‌های وجود او و سایه‌های ذات اویند.» پس خدای تعالی حقیقت زیبایی است بدون آنکه شائبه ظلمتی در او باشد؛ و کمال است بی‌آنکه غبار نقصی بر چهره‌اش باشد، و روشنایی است بی‌آنکه آمیخته به کدورتی باشد. زیرا او وجودی است بدون نیستی و ایتی است بدون ماهیت. و جهان هستی به آن اعتبار که وابسته به اوست و نسبت به او دارد و سایه‌ای است از او که بر هیكل‌های ظلمانی افتاده و رحمت واسعه بر زمین هیولی است، زیباست و نور است و اشراق و ظهور اوست. "بگو هر چیزی طبق آنچه او را مانند رفتار می‌کند" [اسراء، ۸۴] و سایه نور هم نور است "مگر نمی‌بینی که پروردگارت چگونه سایه را گسترده است" [فرقان، ۴۵] و اما جهان به اعتبار خودش (بدون انتساب به او) هلاکت است و تاریکی و وحشت و نفرت "همه اشیا در هلاکت‌اند مگر وجه او" [القصص، ۸۸]. پس اشیا از این نظر عبارت از اوست؛ که از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که فرمود: [لودلیتم الی الارض السفلی لهبطتم علی الله] "اگر به زمین پایین‌تر فرود شوید هر آینه بر خدا فرود خواهید آمد." پس اوست هویت مطلقه و زیبایی تمام و برای غیر او هیچ هویت و زیبایی نیست، و جهان از جهتی که غیر اوست نه زیبایی دارد و نه هویت و نه وجود و نه حقیقت، بلکه خیال اندر خیال است... و هلاکت و بی‌نامی و بی‌نشانی» (همان، ص ۴۹-۵۲).

وقتی زیبایی با وجود یکی شود تمام احکامی که برای وجود ثابت می‌شود برای زیبایی نیز ثابت می‌شود. به‌طور مثال بحث حرکت جوهری زیبایی طرح می‌شود که در این‌جا با اشاره‌ای کوتاه از آن می‌گذریم. بحث دگرگونی و نوشوندگی پیوسته ناشی از حرکت در جمال یکی از مباحث بسیار معروف و مهم در عرفان اسلامی است. حضرت امام (ره) با اشاره به جمله معروف اهل معرفت که «لاتکرار فی التجلی» در تعلیق کتاب عرفانی مفتاح الغیب می‌فرمایند: خداوند در یک صورت هرگز دوبار تجلی نمی‌کند. او دائماً در تجلی جدید در اسماء ظاهر و باطن خود است و حقایق، دائماً در ظهور و بطون‌اند. او هر روز در شأنی از جمال و ظهور و جلال و بطون است. (امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۳۰۱)

نمودار: سیر چهارگانه صدرایی



به این ترتیب روشن می‌شود که بحث جمال‌شناسی حضرت امام (ره) یک بحث وجودشناسانه است و همه بحث‌های فلسفی و عرفانی را که ایشان راجع به جمال مطرح می‌کنند از بحث‌های وجودشناسی در آن حوزه برگرفته‌اند. پیامد چنین دیدگاهی که زیبایی را برابر با وجود می‌گیرد، زشتی را هم ناشی از عدم خواهد دانست. به همین جهت است که حضرت امام هرگز قبح و زشتی را حتی بالعرض هم به خدا نسبت نمی‌دهند. به تعبیر ایشان: «اگر چشمی باز و دلی بیدار، نقص [را] از کمال و زشت را از زیبا و قبیح را از حسن تمیز دهد، آن وقت می‌تواند بفهمد که با آنکه تمام دار تحقق، تجلی فعلی حق است و به او منتسب است، تمام افعالش جمیل و کامل است و هیچ‌یک از نقایص و قبايح به آن ذات مقدس انتساب ندارد و انتساب بالعرض، که در لسان حکما، رضوان الله علیهم، شایع است، در اوایل تعلیم و در حکمت شایعه است و در این مقام اشتباهاتی است که صرف نظر کردن از آن‌ها اولی است» (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۵۸۷)

«هرکس که کیفیت افاضه و فیض را به طوری که اهل معرفت بیان نمودند بداند، خواهد تصدیق کرد که در فیض باری به هیچ وجه تحدید و تقیید تصور نخواهد شد. پس چنانچه ذات مقدس را تنزیه از نقص و امکان و محدودیت باید نمود، فیض مقدس او را نیز از کلیه حدودات امکانیه و امکانات راجعه به ماهیات و تقییدات راجعه به حدود و نقایص، تنزیه و تقدیس باید نمود. پس فیض او که ظل جمیل مطلق است جمیل مطلق و جمال تام و کمال تام است «فهو جمیل فی ذاته و صفاته و افعاله» (همان، ۶۴۳)

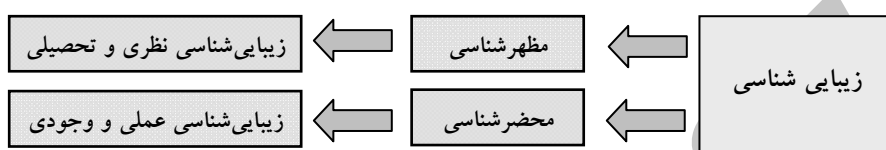
مسئله مهمی که حضرت امام (ره) همواره به تأکید بیان کرده‌اند این است که معرفت و شناخت جمال با درک جمال فرق دارد. به گفته خودشان: «العلم هو الحجاب الاکبر» [این سخن هرچند که نزد اهل معرفت مشهور و متداول است، لیکن قائل آن معلوم نشد] و از این علم برهانی که حظاً عقل است اخلاق نفسانیه - که از توابع معارف است - حاصل نشود. ولهذا چه بسا حکماء بزرگ مرتبه در علم بحثی، که دارای مقام رضا و تسلیم و دیگر مقامات روحیه و اخلاق نفسانیه و معارف الهیه نیستند، در همان حجب علمیه تا ابد باقی مانند» (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۷۰).

این جاست که باید به جای شناخت زیبایی از تعبیر ظهور و حضور در مقابل آن سخن گفت. به تعبیر برخی پژوهشگران، «جوهر اندیشه عرفانی امام (ره) دو عنصر «محضرشناسی» و «مظهرشناسی» است. یعنی عارف وقتی در اثر ریاضت و سیر و سلوک، خود را به محضر حق تعالی رسانید، همه جای عالم را محضر خدا می‌بیند. به طوری که امام راحل (ره) فرمودند: «عالم محضر خداست» (صحیفه امام، ج ۸، ص ۳۸۸). بدین ترتیب دایره عرفان محدود به فرد و جای خاصی نیست؛ بلکه همه عالم قلمرو عارف است که جامعه جزئی از آن است. اگر عارف مظهرشناس شود، یعنی خود را مظهر خدا و جلوه‌های از او ببیند، روح شجاعت و حماسه در او تبلور می‌یابد؛ آن‌گاه از هیچ قدرتی جز خدا نمی‌ترسد؛ زیرا خود را در محضر خدا می‌بیند و این دو اساس اندیشه اصلاح اجتماعی و نهضت دینی است» (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۷، ۱۴۴).

در ادامه دیدگاه امام درباره راه و روش ادراک جمال بر پایه حکمت اسلامی بررسی می‌شود.

۲- زیبایی دارای مراتب و زیبایی بسیط (پیوند پیشینی و پسینی با جمال)

در حکمت و عرفان اسلامی بحث گسترده‌ای در زمینه چگونگی پیوند به جمال وجود دارد که بر پایه آن باید دوگونه توجه به جمال را از هم تفکیک کرد. در مرتبه اول انسان، زیبایی را در مراتب مختلف می‌بیند. به تعبیر حضرت امام: گاه انسان به ظهور اسماء و صفات، در مرتبه واحدیت است و دائماً مقایسه‌گرانه یکی را از یکی دیگر زیباتر می‌بیند و در پی دستیابی به زیباترین حالت است. این حالت در حالت هوشیاری کامل و صحو و بصیرت است. مرتبه دوم حالتی است که دیگر قدرت مقایسه را از دست داده و همه چیز را زیبا می‌بیند و برای او نسبت همه چیز با زیبای مطلق به یک اندازه است. (امام خمینی، شرح دعای سحر، ترجمه فارسی، ص ۴۶-۴۷)



از این‌رو در پی دستیابی به همه مجموعه زیبایی بدون هیچ انتخاب و حساسیتی بر می‌آید. این حالت هم هوشیارانه است. ولی هوشیاری که بعد از یک مستی مشاهده جمال رخ داده که حضرت امام آن را "صحو بعد المحو" می‌نامند. به گفته ایشان: وقتی انسان به مشاهده جمال جامع در مقام احدیت دست یافت حالت مستی و بی‌خودی به او دست می‌دهد که ناشی از هیمنان و دهشت و اضطرابی است که از مشاهده ناگهانی جمال محبوب دست داده است، که به این حالت «محو» می‌گویند. در حالت محو، سالک دچار تلاشی تام، اضمحلال مطلق و فنای کلی یا به اصطلاح عرفانی "صعق" می‌شود و در این‌جاست که او تمام انانیت خود را از دست می‌دهد و دیگر در نگاه به جمال حظ خود را طلب نمی‌کند (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۵۹۱)؛ ولی کم‌کم با دل‌بستگی به زیبایی مطلق به هوشیاری پس از سرگشتگی (محو بعد از محو) می‌رسد و در این‌حال، دیگر برتری‌ای میان هیچ‌یک از گونه‌های زیبایی نمی‌بیند و همه خیزاب‌های دریای هستی و تابش‌های پرتو ایزدی را خواستار می‌شود.

این دو مرتبه همان دو سطح درخواست زیبایی «جمال و بهاء» است که ایشان از دعای شریف سحر که از حضرت باقر(ع) به عنوان دعایی شریف و مملو از اسرار الهی نقل شده، اقتباس کرده‌اند. «اللهم انی اسئلك من جمالك باجمله و کل جمالك جمیل اللهم انی اسئلك بجمالك كله اللهم انی اسئلك من بهائك بابهاه و کل بهائك بهی اللهم انی اسئلك ببهائك كله» در هر دو درخواست جمال و بهاء ابتدا انسان کامل درصدد دستیابی به نفیس‌ترین جمال و بهاء بوده؛ ولی بعد همه آن را یکسان یافته و همه آن را یک‌جا طلب کرده است.

البته این دو نوع دعا مربوط به دو حالت مختلف سلوک و دو مرتبه معرفتی متفاوت است. چرا که در حکمت اسلامی سالکان مسیر وصول به جمال، خود در دو دسته قرار می‌گیرند: «گروهی با تلاش و مجاهدت جمال مطلق را به سمت خود کشیده و به آن وصل می‌شوند ولی آن را بعد از وجود خود و مجرای ارتباط خود با عالم بیرون قرار می‌هند. در مقابل گروهی دیگر به جمال پیشینی و قبل از وجود خود متصل می‌شوند و خود

را وسیله و مجرای ظهور جمال مطلق می‌کنند. در اصطلاح عرفان اسلامی، گروه اول را «سالک مجذوب» و گروه دیگر را «مجدوب سالک» می‌نامند. سالک مجذوب به کسی می‌گویند که با مجاهده و مراعات ریاضات و آداب، نهایت تلاش خود را می‌کند که خود را به جمال مطلق برساند این حالت را اهل معرفت قرب نوافل می‌گویند؛ یعنی قربی که بر اساس نوافل (اضافه بر واجبات) ایجاد می‌شود. در این حالت طبق حدیث قدسی خداوند خود تمام اسباب ادراکی او را بر می‌کند خدا گوش او می‌شود و چشم او می‌شود و زبان او و دست او... که ادراکات او از صافی الهی می‌گذرد و شاید این همان ذهن زیبایینی باشد که بر او مسلط می‌شود.^۱

اما در مقابل این حالت «مجدوبان سالک» هستند که قرب آنها تنها با فرائض است. اینان کسانی‌اند که کیفیت وجودی آنان در حدی است که تنها با مراعات همان اصول فرائض، به مرتبه جلوگاه الهی می‌رسند. به طوری که این‌ها ادراکات الهی می‌شوند. چنان‌که بسیاری از روایات، انسان کامل را «اذن الله» و «عین الله» و «یدالله» و «وجه الله» و ... دانسته‌اند. یعنی خدا به واسطه او می‌بیند و به واسطه او می‌شنود و به واسطه او با خلق مواجه می‌شود (صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۶۸).^۲ او وسیله خدا می‌شود به خلاف مرحله قبل که خدا وسیله سالک بود. به تعبیر حضرت امام (ره) در این مرحله هر حرکت کوچک انسان هم برای دیگران مهم است. چرا که این حرکات به اراده خود او نیست بلکه همه آن‌ها نقشه تجلیات بی‌پایان محبوب است. به طور مثال شکل هر کار عبادی که چنین انسان واصلی در مرحله محو و صحو بعد از محو انجام می‌دهد بسیار مهم است. حرکات ابدان آن‌ها تابع حرکات عشقیه روحانیه آنهاست و آن تابع کیفیت ظهور جمال محبوب است. (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۵۰)

حضرت امام (ره) برای نمونه با بهره‌گیری از روایات درباره معراج پیامبر، در دل انداختن چگونگی به‌جاآوری نماز را به دل پیامبر (ص) که یک به یک توسط خود خداوند بوده است، بررسی می‌کند (همان). به هر حال در این مرحله است که ذات، صفات و افعال انسان به عنوان آینه و تجلی‌گاه جمال محبوب شده و این کاملاً متفاوت با مرحله‌ای است که خداوند در وجود سالک، اسباب هر عمل و ادراک او قرار می‌گیرد. ولی هنوز خودی‌پستی در او وجود دارد. در مرحله دوم انسان کامل فقط بیننده و عمل‌کننده زیبایی نیست؛ بلکه تجسم و تعین بیرونی جمال مطلق است؛ و همه زیبایی در وجود او خلاصه می‌شود. در مرحله اول ادراک یا عمل انسان از صافی جمال و زیبایی می‌گذرد و در مرحله دوم جمال و زیبایی است که از مجرای وجود انسان می‌گذرد و به همه جا گسترش می‌یابد. سیر اول را که با سلوک حاصل می‌شود «سیر محبی» و سیر دوم را که با جذب ادامه

۱- می‌دانیم که در فلسفه زیباشناسی غرب بحث گسترده‌ای میان دو مکتب ایده‌آلیسم و رئالیسم وجود دارد که یکی زیبایی را ذهنی و دیگری عینی می‌داند. در یکی زیبایی ویژگی نگاه است و در دیگری ویژگی عالم بیرون. اولی را می‌توان نگاه با زیبایی و دومی را نگاه به زیبایی نامید. شاید بتوان بحث فوق را در حکمت اسلامی متناظر با همان بحث در فلسفه غرب دانست. ولی در این‌جا شاید بهتر باشد که تأکید کنیم چون تمام وجود، زیبایی است پس همیشه نگاه به زیبایی است، منتها در یک مرحله نگاه با زیبایی به زیبایی است و در مرحله دیگر نگاه از زیبایی به زیبایی که اولی وابسته به صحو اول و دومی مربوط به صحو دوم است.

۲- ابن عربی در ریشه‌یابی لغت «انسان» معنای مردمک چشم «انسان العین» را لحاظ می‌کند و می‌گوید: انسان به مثابه مردمک چشم الهی است. حضرت امام با تصریح به این‌که بسیاری از شراح فصوص‌الحکم معنای این نکته را نفهمیده‌اند و به تکلف افتاده‌اند، در تعلیق خود بر فصوص می‌فرمایند: انسان می‌تواند به مثابه مردمک چشم خدا بشود که خدا به واسطه او خلق را ببیند و این همان تعبیر عین الله به معنای چشم خداست که برای انسان کامل به کار می‌رود. (امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص‌الحکم و مصباح الانس)

پیدا می‌کند، "سیر محبوبی" می‌نامند. در اولی جمال بعد از حرکت است و در دومی حرکت بعد از جمال. در اولی از تعالیم انسان کامل استفاده می‌شود و در دومی مشاهده جمال انسان کامل است که ادامه راه را فراهم می‌کند. (امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس)

حضرت امام (ره) شعر جالب و عجیب مولانا را در همین باره می‌دانند که می‌گوید:
از عبادت می‌توان الله شد نی توان موسی کلیم الله شد



امام خمینی. ادراک پیشینی و پسینی زیبایی

مصرع اول بیان سیر اول است که الله همه مجاری ادراکی انسان را پر می‌کند. اما برای رسیدن به سیر دوم که در مصرع دوم بیان شده توفیق الهی مورد نیاز است که تنها برای خالص‌شدگان (مُخْلِصِينَ) امکان‌پذیر است. حضرت امام (ره) در بیانی نمادین این احتمال را یادآور می‌شوند که فرق بین زَرْفَرَف و بُرَاق هم که دو مَرکَب پیامبر اکرم در طی طریق به سمت بهشت بودند شاید همین باشد. چرا که بُرَاق وسیله عروج به سمت کمال با طی مراحل نور هدایت بود، اما زَرْفَرَف راه وصول به جمال مطلق از طریق نار توفیق است و این نار و نور وسائلی بود که پیامبر اکرم را بعد از تنزیل به این دنیا به تأویل و معراج بردند (امام خمینی، آداب الصلاة، ۲۸۸). در حقیقت این دو نوع مواجهه با جمال، همان دو نوع نگاه ناشی از صحو اول و صحو دوم (صحو بعد از محو) است چرا که جذبه الهی انسان را به محو می‌کشاند و صحو بعد از آن شهود زیبایی مطلق و تام خواهد بود

۳- مراتب ادراک زیبایی

وقتی جمال و زیبایی از بالا ظهور و تجلی می‌کند و یا این‌که از پایین ادراک می‌شود، در سطوح و مراتب مختلفی قابل مشاهده است که این مراتب همان مراتب وجود آدمی است. این مراتب از طرفی جلوه‌گاه‌های شهود جمال مطلق هستند و از طرفی دیگر حجاب‌هایی برای این مشاهده که مانعی برای دستیابی به جمال مطلق می‌شوند. آن‌جا که از یک نگاه سه مرتبه و از یک نگاه هفت مرتبه را در این سیر برشمرده‌اند ایشان هم در دو زبان مختلف همین موضوع را توضیح داده‌اند. از یک طرف حُجُب سه‌گانه [حس و عقل (خیال) و قلب] را مطرح می‌کنند و ضرورت فنائات سه‌گانه برای دستیابی به فتوحات سه‌گانه، که ایشان آن‌ها را "فتح قریب"، "فتح مبین" و "فتح مطلق" می‌نامند (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۲۹۰). دو مورد اول ممکن است برای بسیاری از اهل معرفت رخ دهد، اما فتح مطلق مختص به انسان‌های کامل است که به فناء مطلق دست پیدا کنند و اسفار اربعه خود را به کمال انجام دهند و به بقای بعد از فنا دست پیدا کنند. از دیدگاه امام (ره)، امین وحی الهی، جبرئیل امین که حقایق غیبی جمال و

جلال الهی را نازل می‌کرد ابتدا به قلب و عالم عقلی ایشان نازل می‌شد و پس از آن در عالم خیال ایشان تمثیل می‌یافت و نهایتاً در شکل حسی ظهور می‌کرد؛ چنان‌که خود جبرئیل هم در هر یک از این عوالم برای پیامبر اکرم (ص) ظهور کرد.

به این ترتیب نباید درک حسی ما از جمال، حجابی برای درک خیالی و عقلی ما باشد و با فنای هر یک می‌توان به مراحل عمیق‌تر جمال دست یافت. اما از نگاهی دیگر همین سیر شامل هفت مرحله دانسته شده است. تفاوت این مراحل با بیان سه مرحله‌ای قبل در این است که مرحله قلب در این جا خود به پنج مرحله تقسیم می‌شود که به تعبیر آیت‌الله شاه آبادی به «قلوب خمس» مشهورند و عبارت‌اند از قلب، روح، سیر، خفی و آخفی (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰، ۲۳). این قلوب برای عمده انسان‌ها شناخته شده نیست و برای همین عمدتاً همان مراحل سه‌گانه را بیان می‌کنند؛ اما شواهد زیادی وجود دارد که انسان کامل این حقایق را در هفت مرحله درک و طی می‌کند. آیت‌الله شاه آبادی این هفت مرحله را همان هفت شهر عشق معرفی می‌کنند که شهر انسانیت است و تمام هستی را فرا گرفته است (همان).

حضرت امام (ره) در تعلیقات خود بر شرح فصوص الحکم ابن عربی می‌فرمایند: «هر چیزی که از عالم غیب به سمت عالم شهادت تجلی کند در هفت مرحله تنزیل می‌یابد؛ چنان‌که اگر کشف و مشاهده‌ای هم از عالم شهادت نسبت به عالم غیب رخ دهد در هفت مرحله تأویل و یا تعبیر می‌شود. این تأویل هفت مرحله‌ای می‌تواند خود انسان را هم در تمام هفت مرحله به عروج و معراج ببرد و وجود هفت آسمان شاید به همین معنا باشد» (امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس). همچنین در روایات اسلامی برای قرآن هفت بطن را مطرح کرده‌اند که هر کس بر اساس قدرت عروج و تأویل خود تا مرحله‌ای از آن را درک می‌کند؛ اگرچه درک کامل این تأویلات تنها از انسان‌های کامل بر می‌آید.

حضرت امام (ره) روایتی از هشام بن حکم نقل می‌کند که علت استحباب افتتاح نماز با هفت تکبیر بیابی را از حضرت امام موسی کاظم (ع) سؤال می‌کند و حضرت در جواب می‌فرماید: «ای هشام همانا خلق آسمان‌ها هفت است و زمین‌ها هفت است و حجاب‌ها هفت است. پس چون سیر داده شد در شب معراج پیغمبر، و گردید نزدیک به پروردگار خود (قاب قوسین / اودنی) [نجم: ۹] رفع شد از برای او حجابی از حجب حق، پس تکبیر گفت رسول خدا و بنا کرد کلماتی را که در افتتاح است گفتن. پس چون رفع حجاب دوم شد، تکبیر گفت. پس لازال چنین بود، تا به هفت حجاب رسید و هفت تکبیر گفت و از این جهت است که در نماز برای افتتاح، هفت تکبیر گفته شود.» (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۳۰۱) و در ادامه می‌فرماید: «در هر صورت، وجود هر موجود یا عالم، حجابی است و تعیین آن نیز حجابی است و این حجب انسان را از جمال محبوب باز دارد و دل‌بستگی به هر چه که غیر حق است، خار طریق سلوک الی الله است پس سالک الی الله و طالب وصول به لقاء الله و صعود به معارج معارف الهیه، این خار طریق را باید با ریاضت شرعی از بین بردارد» (همان، ۳۰۱)

۱- در زمینه راه‌های رفع حجب هفت‌گانه روایات زیبایی وجود دارد که برخی از آنها را حضرت امام نقل فرموده‌اند. از آن جمله این که حضرت امام صادق فرمودند: «ان السجود علی ترینه ابی عبدالله (ع) یخرق الحجب السبع» یعنی سجده بر تربت قبر حضرت امام حسین (ع) حجب هفت‌گانه را پاره می‌کند. (امام خمینی، شرح جهل حدیث، ص ۵۹۰)

از طرف دیگر حضرت امام (ره) همیشه با استفاده از ادعیه مهمی همچون مناجات شعبانیه، وجود حجاب‌های نوری را هم تبیین می‌کند. چرا که گاه نور، مزاحمی برای شهود جمال مطلق است. ایشان معمولاً اسما و صفات الهی را که انوار مطلقه عالم امکان‌اند به عنوان حجب نوری مطرح می‌کنند که از طرفی روشنگر جمال و از طرف دیگر حجاب آن هستند.^۱ به تعبیر ایشان در تعلیقات شرح فصوص الحکم، هر کس، در سیر خود به سوی جمال مطلق باید یک شب و روز را طی کند. شب یعنی از معرکه روز دنیا به باطن آنکه شب و لیل است و نماد اصلی آن انسان کامل است عزیمت کند و دوباره به روز بعد که یوم القیامه است برود. آن روز، همین امروز هم قابل دسترس است. زیرا باطن این عالم است و در مقطعی از زندگی ما همین باطن به شکل قیامت ظهور می‌کند. البته ایشان تأکید می‌کنند که این شب و روز هر دو می‌توانند ظلمانی هم باشند. این خود انسان است که حالت آن را تعیین می‌کند. ولی به هر حال هر که مرحله شب را طی کند و به فردا رسیده باشد جمال حقیقی و باطنی خود را دریافته است و می‌تواند به دیگران هم ارائه کند.

در این جا لازم است اشاره‌ای به بحث حقیقت و مجاز که از مباحث شایع در میان اهل معرفت بوده است بنماییم. چرا که حضرت امام هم به آن بی‌توجه نبوده‌اند معمولاً عرفا در حوزه عشق دو عرصه عشق حقیقی و مجازی را از هم تفکیک کرده‌اند. امام نه تنها برای عشق که برای همه اعمال و عبادات هم به این تقسیم‌بندی قائل شده، یعنی اعتقاد دارند که حتی تمامی احکام شریعت مجاز و حقیقت دارند و مجاز را صورت و ظاهر آن‌ها دانسته که بدون آن صورت و انجام آن ظاهر، هرگز به باطن و حقیقت نمی‌توان رسید. در سرالصلوه آمده: «محصل مقصود ما از این فصل آن است که نماز، بلکه جمیع عبادات را غیر از این صورت و قشر و مجاز، باطن و لب و حقیقتی است» (امام خمینی، سرالصلوه، ص ۶-۷). و توضیح می‌دهند: «و بدان که هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شود، مگر آنکه ابتدا کند انسان از ظاهر شریعت» (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۸). یعنی بدون عبور از مرحله مجازی نمی‌توان به مرحله حقیقی رسید. این جالب‌ترین ابتکار در تفسیر از شعار اصلی مکتب جمال یعنی: المجاز قنطره الحقیقه می‌باشد. برای نخستین بار این برداشت جدید از حقیقت و مجاز را، حضرت امام (ره) به این مکتب هدیه داده و نکته بسیار عمیق و جالبی را دریافت کرده‌اند، که در آثار پیشینیان این مکتب نیامده بود. (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰، ۴۸۶)

۴- زیبایی و خودیت (نفسانیت)

یکی از مهم‌ترین حجاب‌ها در مشاهده زیبایی، خود انسان است. حضرت امام (ره) بارها تأکید می‌کنند که انسان همیشه در حجاب نگاه خود و یا نفس خود است و همه چیز را با معیار خود می‌بیند و تشخیص می‌دهد. این حجاب مهم اوست. البته این مسئله از دو جهت می‌تواند در شکل‌گیری معیارهای زیبایی تأثیرگذار شود: یکی از جهت شکل و هیأت مادی و یا فکری خود که به عنوان هیأت مطلوب تلقی می‌شود و عمدتاً جمال هر

۱- مکاتب زیبایی‌شناسی که هر کدام یک یا چند صفت از اسماء الحسنی الهی را مبنای مکتب هنری خود دانسته‌اند، در واقع آن چند صفت حجاب‌های نورانی شده‌اند برای کشف زیبایی مطلق که با جمیع اسماء الحسنی معرفی می‌شود.

چیزی در مقایسه با آن شکل می‌گیرد و دیگری غرض و غایتی که از یک زیبایی مد نظر قرار می‌گیرد و به عنوان سود برای خود یا دیگری لحاظ می‌شود.

الف- زیبایی به عنوان برون فکنی جمال درونی

به تعبیر حضرت امام (ره) تصور ما از خود، می‌تواند به عنوان یکی از حجاب‌های مشاهده زیبایی باشد؛ چراکه انسان از جمال مطلق تصویری کاملاً هماهنگ و سازگار با خودیت خود دارد. به تعبیر حضرت امام غالباً شهود ما از حقیقت شهود نفس خود ماست و این همان حجاب اصلی است. به همین جهت شناخت آن این قدر مورد تأکید قرار گرفته که عرفان نفس عین عرفان رب است^۱ (امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۷۱). حضرت امام گاه مثال مورچه را می‌زنند که به گمان خودش جمال مطلق الهی را دارای شاخک و به هیأت خاص تصور می‌کند. شبیه همین حالت گاهی در مکاشفات اولیه اهل شهود دیده می‌شود.^۲

ابن عربی تأکید می‌کند که برای سالک گاهی کشف‌هایی می‌شود و صورت‌هایی بروز می‌کند که با معرفت‌های قبلی‌اش سازگار نیست و پیش از آن، با آن روبرو نشده بود. این موارد تمثیل حالات نشناخته نفس اوست که در عالم خیال (مثال مقید) و یا مثال مطلق برایش جلوه‌گر شده است (قیصری، شرح فصوص، ص ۴۸۰). قیصری در شرح این مطلب می‌گوید: «دیدگاه انسان گاهی اقتضا می‌کند که حقیقت به صورت و شکل خاصی بر او جلوه‌گر شود.» (همان). حضرت امام معتقدند این مسئله عمدتاً در پایان سفر اول و آغاز سفر دوم در انسان بروز می‌کند. آن‌جاست که باید این حجاب نفس را که دائماً به حقیقت شکل می‌دهد و آن را می‌پوشاند کنار گذاشت. گاه از برخی افراد سالک مرتاض در آغاز راه نقل شده که بزرگی را در عالم انکشاف به صورت کریهی دیده است. شاید برخی از این کشف‌ها دروغ هم نباشد بلکه از یک طرف صورت درونی بیننده کشف در شهودش راه یافته و از طرف دیگر طرف مقابل آن قدر صیقلی و شفاف بوده که وجود خود بیننده را بازتاب داده است و سبب شده تا او خود را در کشفش ببیند. اما در سفر سوم و چهارم این حالت رفع می‌شود و همان‌گونه که گفتیم شخص خودیت خود را از دست می‌دهد و مجرای ادراک خداوند می‌شود و به تعبیر حضرت امام در این مرحله حرکات او هم آئینه از تجلیات جمال محبوب خواهد بود. (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۵۰)

ب- زیبایی به عنوان مطلوب و سودمند برای خود یا دیگری

۱- این جمله اشاره به حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» دارد. این از روایات بسیار مهمی است که هم از پیامبر اکرم (ص) و هم از حضرت امیر(ع) نقل شده است. شیخ اکبر محی الدین عربی رساله‌ای در شرح آن دارد و در بسیاری از جوامع روایی از جمله بحارالانوار، ج ۱۴، ص ۴۱۵ می‌توان آن را پیدا کرد. اسلام‌شناسان معاصر هم بحث مبسوطی درباره آن دارند که یکی از جامع‌ترین آن‌ها رساله شریف «عیون مسائل نفس و شرح آن» از علامه حسن‌زاده آملی است.

۲- در فلسفه غرب هم به این مسئله توجه شده است. مکتب روانکاوی فروید و یونگ به تفصیل بحث ناخودآگاه درونی انسان را به عنوان معیارهای مهم زیبایی‌شناسی او طرح کردند که طی فرآیند برون فکنی (projection) آن‌ها را به هر چیز بیرونی نسبت می‌دهد تا آن را زیبا ادراک کند. آنان سعی می‌کنند همین مطلب را به تفصیل در هنر بسیاری از تمدن‌ها و اقوام کهن و حتی معاصر نشان دهند.

یکی از مباحث مهم دربارهٔ جمال و زیبایی، غایت‌مندی آن است. این موضوع خصوصاً در میان فلاسفه غرب توسط کانت بررسی و تأکید شده است. سرانجام شاگردان او با شعار بی‌غایتی زیبایی، جنبش‌های هنر برای هنر و زیبایی محض و بی‌هدف را شکل دادند که هدف همه آن‌ها این بود که معنای زیبا بودن یک چیز هرگز این نیست که غرض و غایتی توسط خود هنرمند در آن دنبال شده باشد یا سودی برای خود او یا مخاطب داشته باشد؛ بلکه زیبایی تنها برای خود و درون خود معنا دارد و هیچ غایت بیرونی را دنبال نمی‌کند.

ریشه این بحث فلسفی در عرفان اسلامی به شکل گسترده‌ای یافت می‌شود و حضرت امام (ره) هم پیرو استادان بزرگ خود این دیدگاه را تشریح فرموده‌اند. موضوع بحث، یافتن علت تجلی جمالیه حقیقت در عالم است و متفکران اسلامی در طول تاریخ سعی کرده‌اند پاسخ دهند که اصولاً چرا جمال تجلی می‌کند؟ معمولاً متکلمان علت این امر را در سودرسانی به مخاطب می‌دانند و می‌گویند که معنای فیاضیت خداوند در این است که دائماً در حال سودرسانی به مخاطب است و نه طلب سود برای خود. معمولاً شعر زیر به عنوان شاهدهی بر این بحث مطرح می‌شود که:

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم

اما بیشتر عارفان مسلمان و از جمله حضرت امام (ره) و استادان بزرگوارشان، ملاصدرا تا آیت‌الله شاه آبادی، به تفصیل با این بحث به مخالفت برخاسته‌اند. بر پایهٔ دیدگاه ایشان علت تجلی جمال و آفرینش، لبریزی و فیضان کمال وجود است و غایت آن در خود آن است. در حقیقت فاعل خود عین غایت است (آیت‌الله شاه آبادی، ۱۳۶۰، ۱۴۴).

آیت‌الله شاه آبادی با تأکید بر این‌که «پری‌رخ تاب مستوری ندارد» می‌فرماید: «غایت فعل پروردگار خودنمایی است، نه استکمال و نه ایصال نفع ایصال نفع از لوازم خودنمایی است» (همان، ۱۴۶). در حقیقت کلمه «خودنمایی» را مترجم محترم (فرزند آیت‌الله شاه آبادی) در مقابل جلاء و استجلاء و فیضان آورده‌اند که کلماتی شایع در فرهنگ حضرت امام و استادان ایشان و به‌طور کلی عرفان اسلامی است. سند اصلی این بحث، در حدیث معروف قدسی است که «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» یعنی «من گنجی پنهان بودم، پس دوست داشتم که شناخته شوم. پس خلق را خلق کردم که شناخته شوم». مطابق مباحث آیت‌الله شاه آبادی گنج بودن در نهایت شکل بسیط خود همراه با حب جلاء و استجلاء و تجلی است و این تجلی در مراتب مختلف تا به این عالم مادی ظهور می‌کند. (همان، ۱۴۸) و (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۳۸۰).

البته حضرت امام به تأکید توضیح می‌دهند که: «عدم وجود غایت بیرونی برای تجلی به معنای عبث و بیهوده بودن ظهور جمال و زیبایی نیست؛ بلکه حکیمانه بودن آن سبب می‌شود این تجلی بر اساس مقتضیات همان گنج اصلی که نظام اجمل اسماء ربانی است شکل بگیرد.»

همین دیدگاه را شاگردان امام و از جمله شهید مطهری هم دنبال کرده‌اند. شهید مطهری بحث بی‌غایتی کانت را طرح می‌کند و به نقد آن می‌پردازد و تأکید می‌کند که در این دار دنیا ممکن نیست که فعلی بدون غرض از آدمی صادر شود چنین کاری کاملاً عبث خواهد بود (دژاکام، ۱۳۷۷، ۴۷). بلکه آنچه باید مورد تأکید

باشد این است که غرض و سود در ارائه کار، مادی و شخصی نباشد. حتی شهید مطهری اغراضی مثل سود خانواده، ملت، کشور و ... را هم جزء سود می‌داند و از مقوله ارزش زیباشناسانه و اخلاق جدا می‌کند و تأکید می‌کند که کار ارزشمند و زیبای اخلاقی باید فارغ از هرگونه هدف منفعت مادی و شخصی باشد (همان، ۴۹). البته در این مقام دو موضوع قابل توجه است: اول این‌که آفرینش الهی در مقایسه با آفرینش‌های انسانی از نظر علت فاعلی بایست تفکیک شود. در آفرینش الهی، علت فاعلی، غنی بالذات است و قصد و غرض، خارج از شأن وجودی او که لبریزی فیضان کمال وجود است، متصور نیست. اما در آفرینش‌های انسانی، از آن‌جا که علت فاعلی آن، یعنی انسان، فقیر بالذات است و در هر لحظه محتاج کمال، بنابراین نیاز به قصد و غرض‌هایی که مناسب کمال او و مخاطب او باشند، بالاترید و ضروری است.

موضوع دوم، مسئله وحدت صفات حسن (اسماء الحسنی) در ذات الهی است. در این مقام تفکیک صفات کرم و حکمت و جمال و نافع و صانع و مصور و در آفرینش‌های الهی قابل تصور نیست و در مقام صفات تفکیک صفت جمال (زیبایی) از صفت نافع (سودمندی) و غیره جایز نمی‌باشد. بنابراین در مورد آفرینش‌های انسانی نیز تفکیک صفات زیبایی و سودمندی در مورد خلق آثار هنری از حسن آن می‌کاهد و اثری ممتازتر و عالی‌تر می‌باشد که جامع صفات حسن شود.

۵- مراتب لذت در زیبایی

در مباحث فوق روشن شد که یکی از جنبه‌های ملازم زیبایی، لذت و سرمستی است. اگرچه شاید نتوان آن را جزء ذاتیات آن دانست. حضرت امام بحث ظریفی در مورد مراتب لذت در مراتب زیبایی طرح فرموده‌اند که به خوبی نشان می‌دهد که نوع لذت در مراتب عمیق‌تر زیبایی در مراتب سطحی هرگز قابل درک نیست. برای درک عمیق این مفهوم باید مفهوم زیبایی عمیق و باطنی را یک بار دیگر مرور کنیم.

یکی از ویژگی‌هایی که جمال را از ظاهر به سمت باطن سوق می‌دهد و هدایت می‌کند، بسیط بودن و سیر به سمت وحدت است. به تعبیر ایشان در عالم وجود و زیبایی هرچه طرف‌ها به سمت وحدت و بساطت نزدیک شوند وسعت‌شان بیشتر می‌شود و با حالتی فراگیر می‌تواند بسیاری از عرصه‌هایی را که در عوالم پائینی متضاد و متغایر هستند، در خود جمع کنند. ایشان در ذیل بحث جمال در شرح دعای سحر خود می‌فرمایند: «بدان که وجود هرچه بسیط‌تر و به وحدت نزدیک‌تر باشد کثرات را شامل‌تر و احاطه‌اش بر اشیاء متضاد تمام‌تر خواهد بود و اشیایی که در عالم زمان متفرق‌اند و از یکدیگر جدا هستند در عالم دهر مجتمع‌اند و در گرد هم، و اشیایی که در عالم خارج متضاد و ضد یکدیگرند در وعاء [ظرف] ذهن ملایم همدیگرند، و اشیایی که در نشأه اولی با یکدیگر اختلاف دارند در نشأه آخرت با هم متفق‌اند همه این‌ها به آن جهت است که ظرف‌ها هرچه به عالم وحدت و بساطت نزدیک‌تر باشند وسعت‌شان بیشتر خواهد بود» (امام خمینی، شرح دعای سحر، ترجمه فارسی، ص ۵۶-۵۷)

نتیجه این بحث این است که جمال باطنی جنبه‌ای بسیار فراگیرتر و شامل‌تر از جمال ظاهری دارد و در نتیجه حظ بیشتر و عمیق‌تری را ایجاد می‌کند. حضرت امام در این‌جا دو جمله لطیف را که خود از استادان عرفان و معرفت خود شنیده‌اند، بازگو می‌کنند که پرده از بسیاری از ویژگی‌های جمال باطنی بر می‌دارد. ایشان

می‌فرمایند: «از یکی از مشایخ ارباب معرفت (رضوان الله علیه) شنیدم که می‌فرمود: "جرعه آبی که در بهشت نوشیده می‌شود، همه لذت‌ها را داراست، از لذت‌هایی که به گوش درک می‌شود مانند انواع موسیقی و آهنگ‌های دلنشین، و لذت‌هایی که با چشم درک می‌شود از دیدن صورت‌های زیبا و سایر رنگ‌ها و شکل‌ها، و بقیه حواس نیز به همین قسم بهره‌مند می‌شوند و لذت می‌برند، حتی شهوت مقاربت و همبستر شدن نیز در نوشیدن آب احساس می‌شود؛ به طوری که هر یک از این لذت‌ها به طور جداگانه‌ای درک می‌شود" و از یکی از اهل نظر (رحمت الله علیه) شنیدم که می‌گفت: "مقتضای این که ملکات در نشأه آخرت مجسم شود و بروز نماید آن است که بعضی از مردم به صورت‌های گوناگون محشور می‌شوند و در عین حال که مثلاً به صورت خوک است به صورت موش و سگ نیز هست"» (همان، ص ۵۷).

این دو جمله می‌رساند که در مورد زشتی هم این مطلب وجود دارد؛ یعنی زشتی باطنی حالتی فراگیرتر از زشتی ظاهری دارد و در آن چندین حالت متغایر و متضاد می‌توانند جمع شوند. اگر بپذیریم که آخرت در حقیقت باطن همین دنیا است پس همین امروز هم غالب ارباب معرفت، لذت‌ها و انزجارهایی چندین برابر لذت و انزجار ما را درک می‌کنند. برای همین است که بهجت و شادی که آنها از برخی زیبایی‌ها حس می‌کنند وصف‌ناشدنی است. در مقابل، زشتی‌ها و فسادها را نیز عمیق‌تر و جدی‌تر درک می‌نمایند و متأثر می‌شوند. در حقیقت تأثیر زیبایی‌های باطنی چندین برابر زیبایی ظاهری است. حضرت امام با استناد به سخن حاج ملا هادی سبزواری می‌فرمایند: «مرحوم حکیم سبزواری می‌فرمایند: "جایی که جمال محدود و صوری یوسفی زنان را فانی کند به نص کلام الهی که: "فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ" (یوسف، ۳۱)، جمال مطلق که هر جمالی ظلّ جمال اوست، چه خواهد کرد؟ خاصه نسبت به عارفین در حال استغراق در ذکر و عبادت راز نماز، که در شهود جمال معبود نهفته است، همه مجاری ادراکی نمازگزار را متوجه آن جمال محض می‌کند و از سایر امور باز می‌دارد. لذا هیچ رنجی را احساس نمی‌کند.» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۱۴۰)

۶- زیبایی مادی و ارتباط آن با اخلاق

بحث جمال‌شناسی عرفانی خود به نحو گسترده‌ای در شکل دادن به خلق و خو و حالات نفسانی نقش دارد. اما در مقابل جمال معنوی، که نقش مثبتی در تربیت نفس دارد، جمال مادی قرار می‌گیرد که می‌تواند رذائل اخلاقی را با خود همراه کند. مهم‌ترین رذیلت‌هایی که حضرت امام (ره) به عنوان خطری که جمال مادی را دنبال می‌کند، توصیف می‌کنند کبر است. انسان به محض آنکه به مراحل کمی از جمال مادی (چه در جسم و یا لباس یا مسکن و یا مقام و...) دست یافت، خود را برتر از دیگران تصور می‌کند. حضرت امام در مورد چنین فردی می‌فرماید: «بیچاره از جمیع اخلاق آدمی و آداب انسانی دور است و دستش از تمام علوم و معارف تهی است؛ ولی چون لباسش پشم گوسفند است و پدرش فلان و فلان است به مردم تکبر کند! چه فکر کوچک و قلب تنگ و تاریکی دارد که قانع شده از تمام کمالات به لباس زیبا و از تمام زیبایی‌ها به کلاه و قبا. بیچاره به مقام حیوانی و حظوظ حیوانیت ساخته، و قناعت کرده از جمیع مقامات انسانی به یک صورت خالی از مغز و شکل تهی از حقیقت، و خود را با این وصف دارای مقام دانسته. این قدر پست و نالایق است که اگر کسی از او

یک رتبه دنیایی بالاتر باشد، چنان با او رفتار کند که گویی بنده با مولای خود. البته کسی که همش جز دنیا نباشد، بنده دنیا و اهل دنیا است، دلیل است پیش کسانی که معبود او نزد اوست» (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۹۲).

حضرت امام این مسئله را بیش از همه چیز در مورد لباس انسان و زیبایی طلبی در ظاهر آن تشریح می‌کنند، ولی تأکید دارند که مسئله مسکن بسیار مهمتر از آن است. و اگر در مورد لباس تا حدودی به بحث آراستگی و جمال در عین سادگی تأکید شده، در مورد مسکن هرگز این بیان نیست؛ بلکه به شدت از آراستن و زیبا کردن آن نهی شده و به کمال سادگی آن تأکید شده است. به تعبیر ایشان: «چون قلب‌های بیچاره ما ضعیف و ناتوان است و چون بید مجنون از نسیم ملایمی به لرزه درآید و حال سکونت خود را از دست بدهد، پس لازم است که حتی در امور عادی، که یکی از آنها اتخاذ لباس است، ملاحظه حالات قلبیه نموده نگاهداری قلب را بکنیم.» (امام خمینی، آداب الصلاه، ص ۸۷)

ایشان بحث تأثیرات زیبایی مادی بر حالات انسان را به دو بخش مواد و مصالح و هیأت و شکل تقسیم می‌کنند و می‌فرمایند: «پس از آنکه واضح شد که باطن را در ظاهر و ظاهر را در باطن تأثیر است، انسان طالب حق و ترقی روحانی باید در انتخاب ماده و هیأت لباس آنچه را که در روح تأثیر بد دارد و قلب را از استقامت خارج و از حق غافل می‌کند و وجهه روح را دنیایی می‌نماید احتراز کند. و گمان نشود که تسویل شیطان و تدلیس نفس اماره فقط در لباس فاخر زیبا و تجمل و تزین است، بلکه گاه شود که انسان را به واسطه لباس مندرس و بی‌ارزش از درجه اعتبار ساقط نماید، و از این جهت انسان باید از لباس شهرت، بلکه مطلق مشی بر خلاف معمول و متعارف، احتراز نماید» (همان).

ایشان تأکید دارند که مطلقاً باید از حرکت‌های خلاف معمول و متعارف در ایجاد زیبایی‌های مادی در شکل یا صورت و مواد به‌کار رفته در هنرهای عمومی زندگی مثل لباس و مسکن دوری کرد. در مورد به‌کارگیری مواد و مصالح، اصل اول مراعات دستورات شرع است؛ اعم از این‌که لباس با پارچه‌های غصبی یا از جنس‌های خاصی همچون طلا و حریر نباشد. اصل دوم پرهیز از اسراف و استفاده بدون نیاز از مصالح برای ایجاد زیبایی کاذب و اصل سوم پرهیز از تجمل‌گرایی و توجه به مصالح فاخر برای ایجاد برتری ظاهری است.

اما در مورد به‌کارگیری مواد و مصالح زیبا و فاخر که سبب ایجاد برتری ظاهری نسبت به دیگران شود ایشان بحث گسترده‌ای دارند. به عقیده ایشان: «از لباس‌های فاخر که ماده و جنس آن سنگین قیمت و هیأت و برش آن جالب توجه و انگشت‌نما است باید احتراز کند. زیرا قلب ما بسیار ضعیف و سخت بی‌ثبات است، به مجرد فی الجمله امتیاز و تعینی می‌لغزد و از اعتدال منحرف می‌شود. چه بسا باشد انسان بیچاره ضعیفی که از تمام مراحل شرف و انسانیت و عزت نفس و کمال آدمیت عاری و بری است به واسطه دو سه زرع پارچه ابریشمی و یا پشمی که در برش و دوخت آن تقلید از اجانب کرده یا آنکه با چندین ننگ و شرف‌فروشی آن را تحصیل نموده، بر بندگان خدا به نظر حقارت و کبر و ناز نگاه و هیچ موجودی را به چیزی نشمرد. و این نیست جز از کمال ضعف نفس و کوچکی ظرفیت که فضلات کرم و لباس گوسفند را مایه اعتبار و شرف خود پندارد.

ای بیچاره انسان، چقدر مخلوق ضعیف بی‌مایه‌ای هستی. تو باید فخر عالم امکان و خلاصه کون و مکان باشی. تو آدم‌زاده‌ای، باید معلم اسما و صفات باشی. تو خلیفه‌زاده‌ای باید از آیات باهرات باشی "تو را ز کنگره عرش می‌زنند صغیر" [ندانمت که در این دامگه چه افتادست]. بدبخت ناخلف، یک مشت فضلات و ملبوسات حیوانات بیچاره را غصب نمودی و با آن افتخارفروشی می‌کنی، این افتخار از کرم ابریشم و گوسفند و شتر و سنجاب و روباه است، چرا با لباس دیگران فخریه می‌کنی و با افتخار دیگران ناز و تکبر می‌نمایی؟ بالجمله، همان‌طور که ماده و جنس لباس و پرقیمت و پرزینت بودن آن را در نفوس تأثیر است، از این جهت حضرت امیر فرموده -چنانچه قطب راوندی علیه‌الرحمه روایت کرده- "کسی که لباس عالی بپوشد لابد است از تکبر، و لابد است برای متکبر، آتش" (مستدرک الوسائل، ابواب احکام الملابس، باب ۱۶، حدیث ۵) (امام خمینی، آداب الصلاه، ص ۸۷-۸۸).

در زمینه صورت و هیأت، حضرت امام به دو مسئله تأکید می‌کنند. یکی این‌که صورت و هیأت لباس سبب شباهت به کفار نشود و هویتی غیر از هویت جامعه اسلامی را تداعی نکند. دیگر این‌که این صورت و هیأت سبب شهرت و شاخصیت نشود.



نکته اول شباهت به کفار جزء مواردی است که حضرت امام آن را زشت‌تر و قبیح‌تر از بقیه موارد (چه موارد مواد و مصالح و چه موارد شکل) در طراحی و تنظیم لباس می‌دانند و معتقدند تشبه به دشمنان خدا و به لباس آن‌ها درآمدن، پس از نهی صریح از این عمل، به حکم عقل چیزی جز مبارزه و دشمنی با خدای متعال نیست؛ به خصوص پس از ملاحظه آنچه در آن حدیث قدسی آمده که "به بندگانم بگوی به لباس دشمنانم در نیابند و خود را شبیه به دشمنان من نکنند که در این صورت آن‌ها هم دشمنان من خواهند بود" و قبیح عمل و عاقبت وخیم آن آن‌گاه بیشتر و شدیدتر خواهد شد که این عمل در بلاد مسلمان انجام گیرد؛ زیرا علاوه بر این‌که این عمل مبعوض خدای متعال است، مبعوض امت مسلمان و از جمله منکرات نزد آنها و مخالف با

وضع ظاهر آنها خواهد بود؛ چون نفس لباس برای پوشش بدن و حفظ آن از گرما و سرما است، و کیفیت و چگونگی آن برای غیر است. بنابراین در آمدن به لباس کفار در بلاد مسلمانان با توجه به این که این عمل نزد آنها از جمله منکرات است، و شرایط جامعه خلاف عمل آنها را اقتضا می‌کند جز این که مناسبتی ذاتی بین او و آنها را برساند، چیز دیگری نیست. مثل بعضی از اهل زمان ما که با این که تشبه به فرنگیان به ضرر دنیایشان هم هست، باز تا حد امکان خود را شبیه به آنها می‌سازند، و دیده شده که بعضی به خاطر تشبه به کفار، موی سیاه خود را زرد می‌کنند تا شبیه فرنگیان گردند با این که اهل ذوق همگی بر این امر متفق‌اند که برای موی، سیاهی از همه رنگ‌ها زیباتر است. به خدا پناه می‌برم از خذلان و خواری دنیا و آخرت.

در جای دیگر هم به همین بحث اشاره کرده و می‌فرمایند: «در هیأت و طرز برش و دوخت آن [لباس] آثاری است که گاه شود که انسان به واسطه آنکه لباس خود را شبیه به اجانب نموده، عصیت جاهلانه پیدا کند نسبت به آنها و از دوستان خدا و رسول منضجر و متفر گردد و دشمنان آنها محبوب او گردد و از این جهت است که به حسب روایت، که از حضرت صادق وارد است، خدای تبارک و تعالی به یکی از انبیا وحی فرموده که: «به مؤمنین بگو نپوشید لباس اعدای مرا، و نخورید همچون دشمنان من، و مشی نکنید همچون دشمنان من، تا دشمن من شوید چنانچه آنها دشمن منند.» (الجواهر السنیه، باب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق، حدیث ۶۰) (امام خمینی، ۱۳۸۵، آداب الصلاه، ص ۸۸-۸۹).

بحث دیگر ایشان پرهیز از ریخت و شکلی است که شهرت و شاخصیت ایجاد کند. این بحث را ایشان در مورد لباس مطرح می‌کنند و در مورد مسکن و خوراک و... تأکید دارند که نه تنها این نباید باشد، بلکه حتی بهتر آن است که به حداقل ممکن قناعت شود. اما در مورد لباس باید مراقب بود که شهرت نه از جهت فاخریت باشد و نه از جهت بی‌حالتی و سادگی. به نظر ایشان در امر لباس بهتر آن است که لباس مؤمن نه خیلی فاخر و نه بی‌مقدار و کهنه باشد، به خلاف خوراک و مسکن و دیگر امور زندگی؛ زیرا در اخبار در تعریف شیعه آمده است که آنها خوراکشان قوت حداقل غذا، و لباسشان حد میانه است، و از پوشیدن لباسی که باعث شهرت آدمی می‌شود نهی شده، حال این شهرت چه از جهت فاخر بودن لباس باشد، و چه از جهت کهنه‌گی و بی‌ارزشی آن. همان‌طور که لباس‌های خیلی فاخر را در نفوس تأثیر است، لباس‌های خیلی پست را چه در ماده و جنس و چه در هیأت و شکل در نفوس تأثیر است، و چه بسا باشد که فساد این به مراتب بالاتر از آن لباس‌های فاخر باشد؛ زیرا که نفس را مکایدی است بسیار دقیق، همین که خود را از نوع ممتاز دید به این که خود لباس خشن و کرباس پوشیده و دیگران لباس‌های نرم و لطیف پوشیدند از معایب خود به واسطه حب به خود غفلت می‌کند، و این امر عرضی غیرمربوط به خود را مایه افتخار می‌شمارد، و بسا باشد که به خود اعجاب کند و تکبر بر بندگان خدا کند و سایرین را از ساحت قدس حق دور داند و خود را از مقربین و خلص عباد الله داند، و چه بسا مبتلا به ریا و دیگر مفاصد بزرگ شود. بیچاره از همه مراتب معرفت و تقوی و کمالات نفسانی به لباس خشن و زنده‌پوشی قناعت نموده، و از هزاران عیب خود که بزرگترین آن‌ها همین است که از سوء تأثیر این لباس پیدا شده غافل است، و خود را که از اولیاء شیطان است اهل الله محسوب دارد و بندگان خدا را ناچیز و بی‌ارزش داند و همین‌طور بسا باشد که هیأت و طرز لباس انسان را مبتلا به مفاصد کند؛ چنانچه طوری لباس

را ترتیب دهد که به زهد و قدس مشهور شود. بالجمله، لباس شهرت، چه در جانب افراط یا در جانب تفریط، از اموری است که قلوب ضعیفه را متزلزل و از مکارم اخلاق منخلع می‌نماید و موجب عجب و ریا و کبر و افتخار شود که هر یک از آنها از امهات رذائل نفسانیه بلکه موجب رکون به دنیا و دلبستگی به آن گردد که آن «رأس کل خطیئات» و سرچشمه جمیع قبایح است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ۸۹)

سرانجام همین رویکرد را با تفصیل بیشتری در مورد مسئله خانه و مسکن و اسباب و اثاثیه آن و زیبایی‌طلبی در این موارد تشریح می‌کنند که مسئله لباس از حیث نوب و کهنه‌گی، مثل سایر اساس خانه و ماکل و مسکن نیست اما آنچه که از سخنان پیشوایان دینی در این زمینه استفاده می‌شود این است که در این مورد هم به قدر وسع و طاقت فروتنی نماید و از زیاده‌روی بپرهیزد. اخباری که در مورد گرسنگی و تواضع برای خدا و ترک لذایذ و غذاهای رنگارنگ و مذمت بنای بیش از حد و ضرورت و حرمت ساختن خانه برای فخر نمودن بر دیگران، و ترک مشرف ساختن خانه بر خانه همسایگان و مذمت زیبا نمودن ظاهر ساختمان، و بلند ساختن بنای آن و مذمت تکاثر و فزون‌طلبی در امور دنیایی رسیده، بسیار و بیش از حد تواتر است و آن کس که به مسئله تجمل در اسباب و اثاثیه منزل گرفتار شود و در این وادی قدم بردارد شیطان او را خیلی زود به دامی گرفتار سازد که نجاتی برای او نخواهد بود؛ چون تجمل در زندگی از اموری است که حد و نهایتی برایش متصور نیست؛ زیرا برای هر روز جمال و زیبایی مخصوص به آن روز است و آنچه از اسباب و اثاثیه و دیگر امور که دیروز زیبا می‌نمود برای امروز کافی نخواهد بود و رنگ کهنه‌گی به خود خواهد گرفت و قدرت و حب جاه که منشأ این امور است برای هر روز زیاده از روز پیش می‌طلبد و هل من مزید می‌گوید، و آنان که در این راه مُصرّ باشند از جوه مختلفی به هلاکت و نابودی کشیده می‌شوند که ساده‌ترین آن‌ها غفلت از یاد خدا است و لذا می‌بینی که اکثر آیات قرآن در مذمت دنیا و اشتغال به آن و تحریض و ترغیب به زهد و کناره‌گیری از دنیا و رغبت در امر آخرت است و برای مؤمن در این زمینه همان آیه شریفه کافی است که می‌فرماید: من کان یرید الحیوه الدنیا و زینتها نوف الیهم اعمالهم فیها و هم فیها لایبخسون اولئک الذین لیس لهم فی الاخره الا النار و حبط ما صنعوا فیها و باطل ما کانوا یعملون (هود، ۱۶-۱۵) آنان که خواهان زندگانی این دنیا و زیور آنند تمام مزد اعمالشان را در این جهان به آنها واگذاریم، و اعمال آنها در این دنیا کم بها داده نشود اینانند که در آخرت پاداشی جز آتش برای‌شان نیست و آنچه در این دنیا کرده‌اند تباه و آنچه انجام داده‌اند باطل و نیست می‌شود.

سفارش‌های حضرت امام دربارهٔ خانه و مصلی

<p>۱- پرهیز از گستردگی در اندازه و دوری از اسراف</p> <p>۲- پرهیز از ساختمان بیش از اندازه نیاز</p> <p>۳- پرهیز از ساخت چیزی که به خودستایی وابسته باشد.</p> <p>۴- پرهیز از چشم‌انداز بر خانه همسایگان</p> <p>۵- پرهیز از زیباکردن نمای ساختمان</p> <p>۶- نکوهش درباره همانند کردن ساختمان به ساختمان‌های کافران</p> <p>۷- نکوهش درباره بلندگرفتن ساختمان</p> <p>۸- نکوهش درباره پاس نداشتن بایسته‌های دینی در ساختمان</p> <p>۹- پرهیز از ویژه شدن و بر سر زبان افتادن</p> <p>۱۰- پرهیز از هم‌رنگی با خواست روز</p>	خانه
<p>سادگی مصلی باید یادآور محل عبادت مسلمانان صدر اسلام باشد و شدیداً از زرق و برق ساختمان‌های مساجد اسلام آمریکایی جلوگیری شود.</p>	مصلی

در گفتار بالا حضرت امام تجمل و زیباطلبی را در اسباب و اثاثیه و شکل ظاهری مسکن نفی کرده و آن را مزاحم مسیر کمالی انسان دانسته‌اند و با استناد به آیه سوره هود این موارد را مصداق زینت دنیایی دانسته‌اند که ثمره‌ای جز آتش جهنم به همراه ندارد.

این‌که ایشان بارها بر تفاوت مسئله لباس با مسکن و ... تأکید می‌کنند به خاطر آن است که کسی، تأکیدی که بر تجمل و آراستگی لباس خصوصاً لباس عبادت و لباس عمومی شده را به همه این موارد تعمیم ندهد؛ هرچند در این مورد هم نکات ظریفی وجود دارد. به نظر ایشان در استحباب پوشیدن لباس فاخر در نماز، به خاطر این‌که خدا جمیل است و جمال را دوست می‌دارد، یا پوشیدن لباس خشن در حال نماز اقوال مختلف است و ممکن است بین آن‌ها را بدین‌گونه جمع نمود که هر دوی این‌ها مستحب است؛ اما لباس فاخر به علت این‌که خدا جمیل است و زیبایی و جمال را دوست می‌دارد، و لباس خشن را به این‌که بنده در محضر خدا بخواهد با پوشیدن لباس خشن اظهار تواضع و فروتنی کند، و بعضی از محدثین، روایاتی را که در تأیید نظریه دوم رسیده حمل بر تقیه نموده‌اند.^۱

حضرت امام (ره) زیباترین لباس ظاهری و باطنی را از قول امام معصوم (ع) معرفی کرده‌اند. در زمینه اسرار لباس، تفکر در آنچه در این باب در کتاب مصباح الشریعه از امام صادق (ع) رسیده کفایت می‌کند. امام

۱- در عین حال حضرت امام مسئله تجمل در نماز را خصوصاً برای خانم‌ها تذکر داده‌اند و تأکید می‌کنند که برای زن‌ها نماز بدون داشتن گردن‌بند و یا در حالتی که نقاب بر چهره دارند مکروه است. (امام خمینی، ۱۳۸۸، ۱۱۷)

صادق (ع) در آن‌جا می‌فرماید: «زیباترین لباس برای مؤمن لباس تقوی است و با برکت‌ترین لباس، لباس ایمان است. خدای متعال می‌فرماید: *ولباس التقوی ذلک خیر* (اعراف، ۲۶). لباس تقوی این بهترین است. اما لباس ظاهر، این خود نعمتی است از جانب خدا که به واسطه آن عورت بنی آدم پوشیده می‌شود و کرامتی است که خدای متعال تنها بنی آدم را به آن گرامی داشته، و لباس برای مؤمنان وسیله‌ای است تا آنچه که خدا بر آن‌ها فرض نموده ادا نمایند و بهترین لباس تو لباسی است که تو را از یاد خدا به خود مشغول نسازد؛ بلکه به شکر و ذکر و طاعت او نزدیک سازد، و تو را به عجب و ریا و خودآرایی و مفاخره و تکبر نکشاند که این امور از آفات دین و موجب سنگدلی و قساوت قلب است، و هرگاه لباسی پوشیدی، پوشیده بودن گناهانت را در نظر آور.»

آثار زیبایی مادی بر قلب انسان از منظر امام خمینی (ره)



۷- نقد زیبایی‌شناسی رایج

حضرت امام غالباً نگاه سطحی به زیبایی‌شناسی ظاهری و کالبدی را نکوهش کرده و همگان را به مطالعه عمیق بنیادهای معنوی هنر دعوت کرده‌اند. به عقیده ایشان شرق‌شناسان و پیروان آنها که جمال‌شناسی و هنر تمدن اسلامی را با بررسی در تاریخ مادی و کالبدی آن دنبال کرده‌اند حجابی بزرگ بر فرهنگ و تمدن اصیل اسلامی افکنده‌اند. ایشان در پیامی به ششمین کنگره سالانه انجمن‌های اسلامی دانشجویان اروپا تأکید کردند که: «کارشناسان استعمار با کمال تزویر و حيله، با اسم اسلام‌دوستی و شرق‌شناسی پرده‌های ضخیمی بر چهره نورانی اسلام کشیده و اسلام را با معماری‌ها و نقاشی‌ها و ابنیه عالیه و هنرهای زیبا معرفی نموده و حکومت‌های جائرانه ضد اسلامی اموی و عباسی و عثمانی را به اسم خلافت اسلامی به جامعه‌ها تحویل داده‌اند، و چهره واقعی اسلام را در پشت این پرده‌ها پنهان نگاه داشته؛ به طوری که امروز مشکل است ما بتوانیم حکومت اسلام و تشکیلات اساسی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن را بر جوامع بشری - حتی مسلمین - بفهمانیم باید کوشش کرد و پرده از تبلیغات مسموم چند صد ساله اجانب برداشت» (صحیفه امام، ج ۲، ۲۸۲)

به عقیده ایشان اگر می‌بینیم که ابرقدرت‌ها و حکومت‌های منحرف، قرآن‌ها را با چاپ زیبا و خط زیبا منتشر می‌کنند و یا دم از احیاء ظاهری هنر اسلامی می‌زنند هرگز به معنی توجه آنها به اسلام نیست. این‌ها برای مقاصد شیطنی خود و نهایتاً محو اسلام و قرآن دست به این امور می‌زنند. (همان، ج ۲۱، ۳۹۵)

حضرت امام در جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی در اوائل بازگشایی دانشگاه‌ها، به‌ویژه در مورد دانشکده هنرهای زیبا هشدار دادند که روش ما دنباله‌روی از همان مشی قبلی نباشد؛ بلکه حداقل معیار فایده‌مندی زیبایی هنری مراعات شود و فرمودند: «تحصیلات هم، همان‌طوری که در این‌جا طرح دادید، موافق با وضع مملکت ما باشد؛ نه این‌که فرض کنید یک کلاس هم باز بشود برای مثلاً هنرهای زیبا و کذا که جز برای عقب ماندن ما و جز برای بهره‌برداری دیگران از آن نبوده، یا فرض کنید که فلان موسیقی و چیزهایی که در دانشگاه زیاد شاید بوده؛ من هم خیلی اطلاع ندارم این‌طور چیزهایی که به درد یک کشوری نمی‌خورد مثل کشور ما، این‌ها نباشد؛ آن چیزی که احتیاج داریم باشد.» (همان، ج ۱۳، ۴)

بهترین توصیف ایشان از زیبایی را باید در جملائی یافت که چند ماه قبل از رحلت ملکوتی‌شان در حضور هنرمندان مطرح کردند. در آن سخنان کوتاه ایشان تلاش کردند تا ابعاد مختلف زیبایی و هنر متعهد را روشن کنند که به خاطر ژرفای آن گفته‌ها کل آن بحث را در این‌جا می‌آوریم: «خون پاک صدها هنرمند فرزانه در جبهه‌های عشق و شهادت و شرف و عزت سرمایه‌زوال ناپذیر آن‌گونه هنری است که باید به تناسب عظمت و زیبایی انقلاب اسلامی، همیشه مشام جان زیباپسند طالبان جمال حق را معطر کند. تنها، هنری مورد قبول قرآن است که صیقل‌دهنده اسلام ناب محمدی -صلی الله علیه و آله و سلم- و اسلام ائمه هدی -علیهم‌السلام- اسلام فقرای دردمند، اسلام پابرهنگان، اسلام تازیانه‌خوردگان تاریخ تلخ و شرم‌آور محرومیت‌ها باشد. هنری زیبا و پاک است که کوبنده سرمایه‌داری مدرن و کمونیسم خون‌آشام و نابودکننده اسلام رفاه و تجمل، اسلام التقاط، اسلام سازش و فرومایگی، اسلام مرفهین بی‌درد، و در یک کلمه اسلام آمریکایی باشد.

هنر در مدرسه عشق نشان‌دهنده نقاط کور و مبهم معضلات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، نظامی است. هنر در عرفان اسلامی ترسیم روشن عدالت و شرافت و انصاف، و تجسیم تلخکامی گرسنگان مغضوب قدرت و پول است. هنر در جایگاه واقعی خود تصویر زالوصفتانی است که از مکیدن خون فرهنگ اصیل اسلامی، فرهنگ عدالت و صفا، لذت می‌برند. تنها به هنری باید پرداخت که راه ستیز با جهانخواران شرق و غرب، و در رأس آنان آمریکا و شوروی، را بیاموزد. هنرمندان ما تنها زمانی می‌توانند بی‌دغدغه کوله‌بار مسئولیت و امانت‌شان را زمین بگذارند که مطمئن باشند مردم‌شان بدون اتکا به غیر، تنها و تنها در چهارچوب مکتب‌شان، به حیات جاویدان رسیده‌اند» (همان، ج ۲۱، ۱۴۵).

این‌جاست که می‌توان به فراگیرندگی دیدگاه حضرت امام پی برد و درک کرد که ایشان چگونه مباحث ناب عرفانی را به عرصه اجتماعی کشانده و در عمل از آن بهره‌برداری می‌کنند. به گفته منصور لاریجانی در کتاب تحقیقی «ندیشه‌های عرفانی حضرت امام»، «حضرت امام مسائل عرفانی را از انزوا و قلب سالک به همه عالم هستی تسری داد و به رغم احترامی که برای عرفای سلف و دیدگاه آنان قائل است، عرضه مباحث عرفانی را به جامعه نه تنها موجب تحقیر ندانسته، بلکه نیاز جامعه را به عرفان از هر علمی بیشتر می‌داند.

بدین ترتیب، عارف کامل یک مصلح اجتماعی نیز هست؛ به همین خاطر بعد از انبیا (ص) و ائمه معصومین (ع) به جرأت می‌توان امام راحل (ره) را عارفی خواند که اصلاح اجتماع را با عرفان درهم آمیخت» (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۷، ۱۴۴).

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد امتیاز مهم اندیشه‌های حضرت امام (ره) در مهار اندیشه‌های عارفانه با دستورالعمل‌های مستقیم عملی در حوزه‌های اخلاق و فقه است و این جامعیت مرزهای روشنی برای زیبایی‌شناسی اسلامی که ایشان معرفی نموده‌اند ایجاد کرده است. بدین ترتیب، اگرچه هستی سراسر زیبایی است و مراتب وجود هر یک برای پایین‌تر از خود چهره‌ای جمالی و دعوت‌گر برای تعالی دارد و مراتب پایین‌تر برای جلب لطف و توجه مراتب بالاتر از دلپذیری بی‌بهره نیستند، آنچه مهم است بهره‌گیری قناعت‌مندانه و تدبیرگرانه (و نه کاملاً پرهیزکارانه) از مراتب پایین‌تر زیبایی برای دستیابی به توانایی ادراک مراتب بالاتر است که در حجاب‌های نورانی یا ظلمانی مراتب پایین‌تر پنهان‌اند.

در میان زیبایی‌های ظاهری زندگی انسانی، لباس، البته با رعایت تمامی آداب آن (همچون نفی لباس شهرت و...)، بیشترین توجه زیباگرایانه را به خود اختصاص داده و در مقابل آن نسبت به ساختمان و غذا رویکرد زهدگرایانه‌تری در متون دینی بر اساس مبانی فوق توصیه گردیده است. این مسئله تا حدی است که حضرت امام حتی در ساختمان‌های مهمی مثل مساجد و مصلی‌ها نیز که می‌تواند نمادی از هویت اسلامی باشند با استناد به سیره نبوی به سادگی هرچه بیشتر و نزدیک شدن به سنت زیبایی‌شناسانه و هنر نبوی توصیه می‌فرماید. این همه مبانی ضروری برای آغاز سلوک حقیقی آدمیان و صحو بعد از محو و آشنایی با حقایق و زیبایی‌های ملکوتی است.

گفته‌های فیلسوف و صوفی و درویش و شیخ

در خور وصف جمال دلبر فرزانه نیست...

عاشقان دانند درد عاشق و سوز فراق

آنکه بر شمع جمالت سوخت جز پروانه نیست

(دیوان امام، ص ۷۱)

فهرست سرچشمه‌ها

- ۱) افراسیاب پور، ۱۳۸۰، جمال پرستی در عرفان اسلامی.
- ۲) جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، مجموعه آثار. CD اسراء
- ۳) حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۸۰. عیون مسائل نفس.
- ۴) خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۵، آداب الصلاة. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۵) خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۴، تفسیر سوره حمد. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۶) خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۶، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس.
- ۷) خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۷، دیوان امام. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۸) خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸، سر الصلاة. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۹) خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۲، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية.
- ۱۰) دژاکام، علی، ۱۳۷۷، اهتزاز روح.
- ۱۱) صحیفه امام، ۱۳۸۵، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۲) خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۲، شرح چهل حدیث. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۳) خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۵، شرح حدیث جنود عقل و جهل. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۴) خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۶، شرح دعای سحر (ترجمه فارسی). موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۵) شاه‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۶۰، رشحات البحار.
- ۱۶) مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۰، بحار الانوار.