

Revelation and Intuition: Keys to the Mysticism of Ruhollah Mousavi Khomeini¹

Dawud Gholami^{*}

Ali Akbar Afrasiyabpur^{**}, **Hoseyn Khosrawi**^{***}, **Amir Jawan Arasteh**^{****}

(Received on: 2020-03-11; Accepted on: 2020-07-23)

Abstract

Revelation and intuition are the keys to entering the spiritual and mystical world of Mousavi Khomeini. Without this indicator, the reader and researcher will be lost in his mystical sea, because the innermost layer of the spiritual thoughts of this great Shiite mystic forms the stages of revelation and intuition and considers the ultimate goal of mysticism to be meeting God and witnessing the truth. First, the importance of revelation and intuition in Islamic mysticism is examined from the perspective of early scholars. Then we will deal with the most important topics of Khomeini's mysticism in the field of revelation and intuition and will discuss from intuitive epistemology to the complete manifestation of intuitive knowledge that is a perfect human being. Afterward, we will clarify his intuitive view of the Holy Quran and the meanings of faith and piety. Mousavi Khomeini considers intuitive knowledge the most complete kind of knowledge and deems it the most important key to entering the highest level of mysticism. His epistemology is based on revelation and intuition. Through these general clues, one can reach his mystical subtleties and look at his mystical thoughts from a different perspective. Furthermore, it is possible to understand how to reach revelation and intuition according to Mousavi Khomeini.

Keywords: Islamic Mysticism, Observation, Revelation, Presential Knowledge, Formal Revelation, Spiritual Revelation.

1. This article is taken from: Dawud Gholami, "Mystical Experience and Revelation and Its Explanation from Imam Khomeini's View", 2019, PhD Thesis, Supervisor: Amir Jawan Arasteh, Khomein Islamic Azad University, Iran.

* PhD Student in Islamic Mysticism and Thoughts of Imam Khomeini, Khomein Islamic Azad University, Iran (Corresponding Author), gholami_haj@yahoo.com.

** Associate Professor, Department of Literature, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran, ali2003@yahoo.com.

*** Assistant Professor, Department of Islamic Religions and Denominations, Islamic Azad University, Khomein Branch, Khomein, Iran, hkhosravi88@gmail.com.

**** Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism and Sufism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, am.javan@gmail.com.

کشف و شهود: کلید عرفان روح الله موسوی خمینی^۱

داوود غلامی*

علی اکبر افراسیاب پور*، حسین خسروی***، امیر جوان آراسته***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۰۲]

چکیده

کشف و شهود کلید ورود به دنیای معنوی و عرفانی موسوی خمینی است. بدون این شاخص خواننده و محقق در دریای عرفانی وی سرگردان می‌شود؛ چراکه لایه باطنی اندیشه‌های معنوی این عارف بزرگ شیعی مراتب کشف و شهود را تشکیل می‌دهد و هدف نهایی عرفان را لقاءالله و شهود حق ترسیم می‌کند. ابتدا اهمیت کشف و شهود در عرفان اسلامی نزد قدما بررسی می‌شود. سپس به سراغ مهم‌ترین سرفصل‌های عرفان موسوی خمینی در حوزه کشف و شهود می‌رویم و از معرفت‌شناسی شهودی تا مظهر اتم معرفت شهودی که انسان کامل باشد و نیز نگاه شهودی وی به قرآن کریم و معانی ایمان و تقوا را روشن خواهیم کرد. موسوی خمینی معرفت شهودی را کامل‌ترین نوع شناخت می‌داند و مهم‌ترین کلید ورود به عالی‌ترین مرتبه عرفانی معرفی می‌کند. معرفت‌شناسی وی بر اساس کشف و شهود استوار است. از این شاه‌راه‌های کلی می‌توان به دقایق عرفانی وی رسید و با نگاهی دیگر به مجموعه اندیشه‌های عرفانی اش نگریست. همچنین، می‌توان به چگونگی وصول به کشف و شهود از دیدگاه موسوی خمینی پی برد.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، مشاهده، مکاشفه، علم حضوری، کشف صوری، کشف

معنوی.

۱. برگرفته از: داوود غلامی، تجربه و مکاشفه عرفانی و تبیین آن از دیدگاه امام خمینی، استاد راهنما: امیر جوان آراسته، رساله دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی خمین، ایران، ۱۳۹۸.

* دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی، دانشگاه آزاد اسلامی خمین، ایران (نویسنده مسئول) gholami_haj@yahoo.com

** دانشیار گروه ادبیات، دانشگاه تربیت دبیر رجایی، تهران، ایران ali2003@yahoo.com

*** استادیار گروه ادیان و مذاهب اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خمین، خمین، ایران hkhosravi88@gmail.com

*** استادیار گروه عرفان و تصوف اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران am.javan@gmail.com

درآمد

سالکی که مراحل تصفیه و تزکیه را طی می‌کند در حالتی بین خواب و بیداری یا در حال خلسه ادراکات روحی و معنوی خاصی پیدا می‌کند که در عرفان به آن «کشف» می‌گویند و چنان حالتی «مکاشفه» نام دارد. اگر قدرت روحی و تمرکز در سالک افزایش یابد و ادراکی روشن‌تر پیدا کند، و به چشم دل امور را ببیند و با گوشت بشنود، آن را «مشاهده» گویند. البته «کشف» در لغت رفع حجاب است، اما در اصطلاح عرفانی مقصود آگاهی بر امور غیبی و معانی پنهانی و ماورایی و مخفی است و مشاهده نیز دیدن به چشم ظاهری نیست، بلکه انوار معنوی و صور ارواح مشاهده می‌شود که با چشم سر دیدنی نیست. در عرفان و حکمت اسلامی، که موسوی خمینی در هر دو زمینه صاحب نظر است، کشف و شهود از علم حضوری است که توصیف‌ناپذیر، شخصی و انتقال‌ناپذیر به دیگران است و یافته‌هایش را نمی‌توان شرح و وصف کرد (هجویری، ۱۳۷۵: ۴۳۱؛ استیس، ۱۳۸۴: ۳۱۰).

به همین دلیل، برخی در شرح و تعبیر آن دچار خطا می‌شوند و عباراتی تناقض‌آمیز بیان می‌کنند. از طرفی زبان‌های بشری برای ترسیم رخدادهای جهان طبیعت و حوادث آن وضع شده‌اند (فولادی، ۱۳۸۷: ۷۱)، در حالی که مکاشفات به امور ماورای طبیعی و متافیزیکی و ادراکات باطنی تعلق دارد (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۶۳). در نتیجه اغلب به تمثیل مثال و بیان‌های غیردقیق می‌پردازند و همین باعث اختلاف در گفتارشان می‌شود. از طرفی مکاشفات را به چهار دسته ربانی، ملکی، نفسی و شیطانی تقسیم کرده‌اند (آملی، ۱۳۶۸: ۴۵۵)، در حالی که مکاشفه ربانی و ملکی را صادق و موجب رحمت حق و زمینه تقرب الی الله می‌دانند و مکاشفه نفسانی و شیطانی را توهمی و کاذب و زمینه تنزل و متصف‌نشدن به صفات حق دانسته‌اند. در گفته‌های عارفان، از جمله در متون عرفانی موسوی خمینی، بسیار کوشیده‌اند تا بین الهامات ربانی با القائات شیطانی تمیز و

تشخیص پدید آید. کشف و شهود نیاز به تأویل دارد، مانند رؤیا که تعبیر می‌خواهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۵؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۰/۳).

در غرب، که کشف و شهود را تجربه عرفانی (mystical experience) نامیده‌اند و اغلب همان معنا را دنبال کرده‌اند ویژگی‌های جدیدی نیز برای آنها شناسایی کرده‌اند و کیفیت مشترک این تجربیات را «روشن‌شدن درون»، «اعتلای معنوی»، «اشراق»، «احساس جاودانگی»، «رهایی از هراس مرگ»، «رهایی از احساس گناه» و «ناگهانی‌بودن» دانسته‌اند (Forman, 1990: 86). همین ویژگی‌ها باعث شد عرفان امری کاربردی برای نجات انسان از مشکلات جدید بشری باشد.

در بین قدما خواجه عبدالله انصاری بیشترین نظریه‌پردازی را درباره کشف و شهود دارد، که در کتاب *منازل السائرین* آنها را تدوین کرده است. موسوی خمینی نیز بر این آثار احاطه داشته و اغلب درباره‌اش نظر داده است. خواجه عبدالله انصاری مکاشفه و مشاهده را در تقسیم‌بندی‌های مختلفی بررسی می‌کند، مانند سه رتبه کردن مکاشفه به «علم» و «حال» و «عین» که علم گاهی پیدا می‌شود، و حال قدری دائمی‌تر، و مکاشفه عین تجلی ذاتی الهی است. همچنین، تقسیم‌بندی مشاهده به «معرفت»، «معاینه» و «جمع» که معرفت را چون برق نور وجود و لوایح وجد می‌داند؛ و معاینه را قرین تجلیات ثابت و دائمی، و مشاهده جمع را در فنای کامل ترسیم می‌کند. همچنین، تقسیم به معاینه «بصر»، معاینه «قلب» و معاینه «روح» که اولی چشمی، دومی رسیدن به بصیرت به همین دلیل خطاناپذیر است، و سومی با رؤیت حق و جذب در روح عاشق همراه است. حتی «الهام» را از کشف و شهود می‌داند و آن را به سه دسته تقسیم می‌کند: الهام «نبی» که همان وحی باشد، الهامی که رؤیت عینی است و الهام «تحقیق» که حقایق آن گونه که هست شهود می‌شود (کاشانی، ۱۳۶۸: ۲۰۱، ۹۲، ۳۸). موسوی خمینی بیشتر به رفع حجاب و پرده‌برداری از مقابل چشم قلب سالک می‌پردازد که در خود همه این مراتب را جمع دارد و این دیدگاه را با توجه به آیات و روایات انتخاب می‌کند. آنچه به

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۴۹

نام «حالات» برای کشف و شهود بیان می‌شود، همچون یقین، عشق، وجد، شوق، ذوق، سکر و حیرت، همگی حالاتی است که در درک مراتب مشاهده برای سالک پیدا می‌شود.

گرچه موضوع کشف و شهود پیش‌تر به شیوه‌های مختلفی محل بحث قرار گرفته (نک: جوادی و معظمی گودرزی، ۱۳۸۶؛ حسینی و کیاشمشکی، ۱۳۹۴؛ صادقی نیری و سلیمان‌دوست، ۱۳۹۱؛ ضرابی، ۱۳۹۰؛ طباطبایی و شریعتی، ۱۳۹۱؛ فعالی، ۱۳۸۲؛ فنایی اشکوری، ۱۳۹۰؛ قمی و حسین‌زاده، ۱۳۷۵؛ وفایی، ۱۳۸۸) ولی در مجموع تاکنون به کشف و شهود به عنوان کلیدی برای ورود به عرفان موسوی خمینی نگاه نشده است.

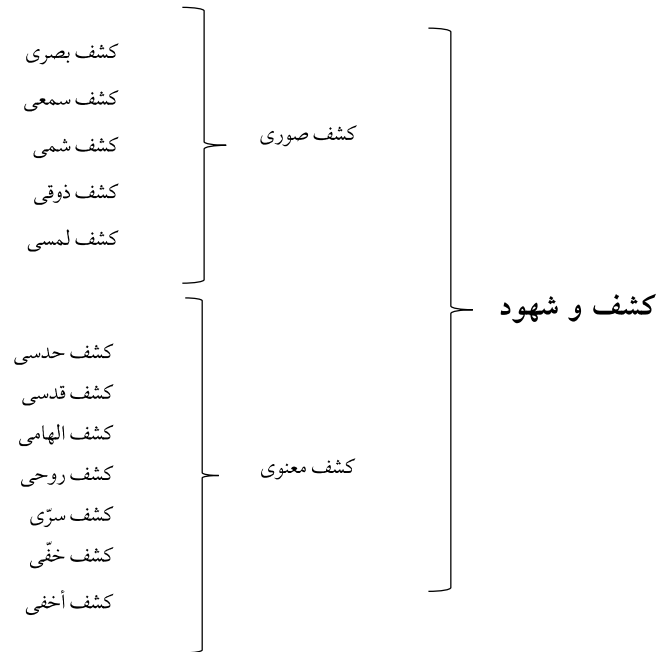
۱. کشف و شهود در عرفان اسلامی

ادراکات انسان در معرفت‌شناسی از سه راه حاصل می‌شود؛ ادراکات حسی که اغلب علوم تجربی را نتیجه آن می‌دانند؛ ادراکات علمی عقلی که ریاضیات و فلسفه زائیده چنین دریافتهایی است؛ ادراکات شهودی که در عرفان به آن می‌پردازند و از راه تهذیب نفس و تصفیه درون حاصل می‌شود و عرفان را از علوم عقلی و حسی متمایز می‌کند. یعنی جوهره عرفان در کشف و شهود خلاصه می‌شود، تا آنجا که عرفان شناخت خدا و ایمان به او و تقرب به حق را در معرفت شهودی جست‌وجو می‌کند. اغلب «تجربه عرفانی» را مترادف «کشف و شهود» به کار می‌برند و آن را همان اشراق‌ها و احوال و کشف و شهودهای سالک در سیر و سلوک تعریف می‌کنند و از نوع علم حضوری و مواجهه بی‌واسطه با حقیقت به شمار می‌آورند. برخی نیز این تجربه را زیرمجموعه تجربه دینی (religius experience) قرار داده‌اند (جیمز، ۱۳۷۲: ۱۸). البته وجوه اشتراک و اختلاف آنها نیز محل بحث قرار گرفته است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۵: ۲۱۴). درباره اینکه تجربه عرفانی به حالات درونی و کشف و شهود باطنی اطلاق می‌شود، در شرق و غرب توافق وجود دارد (فعالی، ۱۳۷۸: ۳۴۰؛ همو، ۱۳۸۰: ۲۳؛ Davis, 1989: 81). در

عرفان اسلامی کشف و شهود باعث می‌شود سر و باطن انسان به باطن عالم راه یابد (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۵۱۱/۲؛ قیصری، ۱۳۶۸: ۱۰۷).

معرفت از اینجا به هستی‌شناسی مربوط می‌شود و باطن انسان به باطن هستی می‌رسد. حجاب بین انسان و حق با کشف و شهود برداشته می‌شود و برای شهود حق در رسیدن به لقاءالله، که لب و خلاصه عرفان است، باید حجاب‌های مختلفی را از میان برداشت؛ حجاب‌های عالم طبیعت، سپس حجاب‌های عالم مثال و بالأخره حجاب‌های عالم عقول مجرد را باید از میان برداشت تا به اسماء و صفات حق رسید و سپس به سوی شهود احدیت پیش رفت. این مسیر لقاءالله است که عارفان مسلمان، خصوصاً موسوی خمینی، در آثار عرفانی‌شان بر آن تکیه فراوان دارند. برخی همچون خواجه عبدالله انصاری، شهود را برتر از کشف می‌دانند و غایت مکاشفه را مشاهده قلمداد می‌کنند (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۵۱۷) و برخی کشف را بالاتر از شهود می‌دانند و معتقدند مشاهده به ذات تعلق می‌گیرد و مکاشفه به معانی می‌پردازد. پس مکاشفه لطیف‌تر و حوزهاش برتر است (ابن عربی، ۱۴۰۱: ۴۷۶/۲)، در حالی که هر دو دسته به یک حقیقت از دو زاویه نگریسته‌اند و در نهایت کشف و شهود به هم می‌رسند و انفکاک‌ناپذیرند. با آنها حجاب‌ها برداشته می‌شود، چه حجاب‌های مادی که «ظلمانی» نام دارند، و چه حجاب‌های ماورای مادی که حجاب‌های نورانی هستند. برخی در امکان کشف و شهود تردید کرده‌اند. آنها در این خصوص «تجربه دینی» را به کار برده‌اند (James, 1982) و همواره جوهر و اساس عرفان را همین امر تشخیص داده‌اند. حتی برخی دین را نیز چنین تجربه معنوی‌ای ارزیابی می‌کنند. فردریک شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) معتقد بود دیانت از تعالیم و حیانی و نه عقل معرفت‌آموز، بلکه تجربه دینی و معنوی است (باربور، ۱۳۶۲: ۱۳۱؛ یوسفیان، ۱۳۹۰: ۲۵۲). یعنی مرکزیت کشف و شهود در عرفان و حتی ادیان به عنوان عقیده‌ای پذیرفته‌شده در آمده است که برخی آن را مواجهه با «امور قدسی»

نامیده‌اند که بیانی دیگر از کشف و شهود است (Otto, 1958: 12). بنابراین، کشف و شهود اقسامی دارد که عبارت‌اند از:



کشف و شهود در حقیقت مکشوف‌شدن صور و حقایق مثالی و برزخی در مراتب مختلف است. اغلب کشف صوری را چنین تعریف کرده‌اند و کشف معنوی را مکشوف‌شدن حقایق عوالم فوق برزخ و اسرار و دقایق وجود مجرد دانسته‌اند. این انوار ربوبی است که در قلب سالک تجلی می‌کند و این ادراکات ظاهری و باطنی را به بار می‌آورد و حقایقی از پشت پرده مادیات بر سالک کشف می‌شود. البته تقسیم‌بندی‌های دیگری هم برای کشف و شهود بیان کرده‌اند (فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۶۹؛ آشتیانی، ۱۳۶۵: ۵۶۰). کشف صوری از تجلیات آسمانی با ظهور اسمی از اسماء الاهی مربوط است، اما اغلب، حقایق را در صورت‌های مثالی حاضر می‌کند. کشف معنوی معقول و نیز صوری است و شک در آن راه ندارد. تجلی اسم علیم است. چنان‌که عین‌الیقین از مراتب کشف

معنوی است. در عرفان اسلامی گاه در تقسیم‌بندی کلی، کشف و شهود را به دو دسته تقسیم می‌کنند: رحمانی و نفسانی. مشاهدات رحمانی که از حق مایه دارد به کشف حقیقت می‌انجامد و در خواب یا بیداری عین واقعه کشف می‌شود. اما در خطورات نفسانی مشاهداتی فاقد مصداق خارجی پیدا می‌شود که ساخته نفس آدمی است و آن را فاقد ارزش معرفتی می‌دانند. چنین کشفیاتی را اغلب توهمات می‌خوانند. یکی دیگر از مراتب کشف و شهود که محل توجه موسوی خمینی بوده (خمینی، ۱۳۶۰: ۸۲) متناسب‌دانستن انواع کشف با لطایف هفت‌گانه روح انسان و حتی مراتب سبعة بطون قرآن است که در بیان لطایف گنجانده شده است.

این لطایف به شرح ذیل است:

۱. لطیفه طبع؛ کتاب مستور و رق منشور؛ مبدأ حرکت و سکون.
 ۲. لطیفه نفس؛ لوح محو و اثبات؛ مبدأ ادراکات جزئی.
 ۳. لطیفه قلب؛ لوح محفوظ؛ مبدأ ادراکات کلی تفضیلی.
 ۴. لطیفه روح؛ ام‌الکتاب، قلم اعلا، عقل اول؛ حصول ملکه بسیطه.
 ۵. لطیفه سر؛ مقام لاهوت، برزخ کبرا؛ فنای در مقام فعل.
 ۶. لطیفه خفی؛ مقام او ادنی؛ فنای در مقام احدیت.
 ۷. لطیفه اخفائیه؛ مقام غیب‌الغیوب غیب خفی انسانی؛ فنای در مقام احدیت.
- در حکمت اسلامی این مراتب را: ۱. عقل هیولایی، ۲. عقل بالملکه، ۳. عقل بالفعل، ۴. عقل مستفاد، ۵. مقام محو، ۶. مقام طمس، و بالأخره ۷. مقام حق می‌دانند. این مراتب را برخی سیر در ۱. عالم جمادی، ۲. عالم نباتی، ۳. عالم حیوانی، ۴. عالم انسانی، ۵. عالم روحانی، ۶. عالم نورانی، و ۷. عالم رحمانی دانسته‌اند. موسوی خمینی نیز به این مراتب توجه داشته است (همو، ۱۳۹۵: ۷۸). «فتوحات عرفانی» هم بیان دیگری از کشف و شهود است؛ فتح قریب، فتح مبین و فتح مطلق که در گفته حکیمان می‌آید (صدرالدن شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۷۱؛ ابن‌فناری، ۱۳۷۴: ۵۲؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۸)، همگی به قلب یا دل سالک

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۵۳

برمی‌گردد که آن نور معنوی را مشاهده کند، تا آنجا که گفته‌اند «تنها راه ادراک حضوری ذات اقدس خدا شهود قلبی است» و چنین حضوری بهره دل مؤمن است، که حقیقت ایمان در متن آن نهاده شده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۴۵). این مطلب که موطن شهود، قلب است ابتدا در قرآن کریم (شعراء: ۱۹۲؛ حج: ۴۶) آمده است، و در متون عرفانی شرح و تفصیل و مراتب یافته است.

۲. کشف و شهود کلید عرفان موسوی خمینی

از دیدگاه عرفانی موسوی خمینی، عرفان و سلوک در «لقاءالله» خلاصه می‌شود و به قول ابونصر سراج و دیگر عارفان «مشاهده» مقام لقاء حق است (سراج طوسی، ۱۹۶۰: ۲۱۹). کتاب شرح چهل حدیث موسوی خمینی با مرکزیت «لقاءالله» نوشته شده و در حدیث بیست‌وهشتم فصلی را به آن اختصاص داده و کشف و شهود را تنها راهی معرفی می‌کند که حجاب‌های ظلمانی و نورانی را از میان برمی‌دارد و عارف را به «لقاءالله» می‌رساند. «لقاء» در قرآن کریم ۱۵ بار به کار رفته و با «الله» «رب» و ضمیر باء آمده است و در عرفان به معنای ظهور معشوق ازلی و مشاهده حق‌الیقینی سالک در نظر گرفته می‌شود. هنگامی که موسوی خمینی «لقاءالله» را ممکن می‌داند و با توجه به دیدگاه عرفانی‌اش آن را ثابت می‌کند به مخالفان پاسخ قاطع می‌دهد، و راه را باز می‌کند تا کشف و شهود را به مرکزیت عرفان اسلامی بیاورد. درباره «لقاءالله» می‌گوید:

مقصود این نیست که اکتناه ذات مقدس جایز است، یا در علم حضوری یا مشاهده عینی روحانی احاطه بر آن ذات محیط علی‌الاطلاق ممکن است؛ بلکه امتناع اکتناه در علم کلی و به قدم تفکر و احاطه در عرفان شهودی و قدم بصیرت، از امور برهانی و مورد اتفاق جمیع عقلا و ارباب معارف و قلوب است. لکن آنها که مدعی این مقام هستند، گویند پس از تقوای تام و تمام و اعراض کلی قلب از جمیع عوالم و رفض نشأتین و قدم بر فرق انیت و انانیت گذاشتن و توجه تام و اقبال کلی به حق و اسماء و صفات آن ذات مقدس

کردن و مستغرق عشق و حب ذات مقدس شدن و ارتیاضات قلبیه کشیدن، یک صفات قلبی برای سالک پیدا شود که مورد تجلیات اسمائیه و صفاتیّه گردد. و حجاب‌های غلیظی که بین عبد و اسماء و صفات بود، خرق شود و فانی در اسماء و صفات گردد. و از برای بعضی از ارباب و سلوک ممکن است حجاب نوری اسماء و صفات این نیز خرق گردد، و به تجلیات ذاتی غیبی نائل شود و خود را متعلق و متدلی به ذات مقدس ببیند، و در این مشاهده احاطه قیومی حق و فنای ذاتی خود را مشهود کند و با لعیان وجود خود و جمیع موجودات را ظل حق ببیند (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۵۴).

ویژگی بارز کشف و شهود معصومیت و مصونیت از خطا است که از نظر عقلی دلیلش این است که از سنخ علم حضوری است و واسطه‌ای بین عالم و معلوم نیست. به همین دلیل خطاناپذیر است. این مواجهه مستقیم با معلوم یعنی «ذات» عالم با واقعیت خود، واقعیت معلوم را می‌یابد و برای حصول ادراک به قوه خاصی مبتنی نیست (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۷۶/۶). از این نظر کشف و شهود مافوق عقل است و به حقایق اشیا و موجودات تعلق می‌گیرد و چون در آن حقایق امور در عالی‌ترین درجه شناخته می‌شود، خداشناسی و لقاءالله نیز فقط با چنین شناختی امکان‌پذیر است. البته این عالم کشفی تشکیک‌پذیر است. یعنی دارای مراتب و درجات متفاوتی است (زنوزی، ۱۳۶۱: ۹۷)، چنانچه گفته‌اند «تعلیم ربانی» و «علوم کشفی» با ادراکات بدون واسطه‌ای هستند که از راه ذوق و وجدان برای سالک حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۴۴). به همین دلیل خمینی تنها راه وصول به لقاءالله را از طریق کشف و شهود عرفانی می‌داند.

۲. ۱. معرفت‌شناسی شهودی موسوی خمینی

از دیدگاه موسوی خمینی، معرفت حقیقی از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود و با اینکه معرفت هستی و عقلی را در جایگاه خود معتبر می‌داند، اما برای شناخت حقیقت هستی و به‌ویژه شناخت خود و حق، مشاهده معنوی، معرفتی خطاناپذیر است، چراکه از سنخ علم حضوری است که تردیدی در دریافت‌های آن نیست. این عقیده نزد عارفان

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۵۵

بزرگ نیز سابقه داشته، و کشف و شهود را معرفتی گفته‌اند که شک در آن راه ندارد و آن معلوم‌شدن ذات و صفات حضرت حق است (حلاج، ۱۳۸۶: ۱۸). دیگر عارفان نیز به این مطلب اعتراف کرده‌اند. در بحث از معرفت، موسوی خمینی معتقد است:

معرفت آن است که انسان حقیقت عرفان، شهود و نتیجه سیر و سلوک، رفع حجاب از چهره حقیقت و رؤیت ذل عبودیت را در خود بیابد و اصل فقر را در خویش و همه موجودات مشاهده نماید که در دعای منسوب به امام سجاد (ع) «اللهم أرني الأشياء كما هي» حضرت شهود و معرفت حقیقی در ذل و عزّ عبودیت اشاره می‌فرماید (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۱).

یعنی در حقیقت معرفت را در کشف و شهود کامل به شمار می‌آورد و خداشناسی و سیر به سوی او را از این راه امکان‌پذیر می‌داند. از نظر حکمای اسلامی هم کشف و شهود، علمی بی‌واسطه و قطعی است که از قرآن کریم و روایات استنباط می‌شود و به طور جامع با استناد به این خصوص معتبر بر آن استدلال آورده‌اند. موسوی خمینی نیز همواره با بهره‌گیری از معارف الهی و با مراجعه به آیات و روایات اندیشه‌های عرفانی‌اش را بیان می‌کند. البته مقدمه کشف و شهود را اجرای مناسک شرعی می‌داند و مجاهده جسمانی و معنوی را در این راه لازم می‌شمرد تا ابتدا نفس از «امهات رذایل که ارجاس صوریه و باطنیه است، تطهیر شود» (همو، ۱۳۸۱: ۷۸).

معرفت‌شناسی موسوی خمینی تحت تأثیر حکمت متعالیه ملاصدرا است و در عین حال که عرفانی است اما به حکمت و فلسفه نیز پای‌بند است و همواره شریعت را همسو با این مبانی در نظر می‌گیرد. درباره مقام فلسفی وی گفته‌اند: «آن مرد بزرگ، استاد مسلم در حکمت متعالیه و از اساتید مسلم در کتب عالیه سطوح معقول بوده» (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۴) اما در معرفت و ادراک مراحل برای شناخت قائل بود که مرتبه پایین آن حسی و پس از آن عقلی است و بالاترین درجه معرفت را شهودی می‌دانست. از نظر موسوی خمینی، انسان با توجه به سعه وجودی‌اش می‌تواند با اتصال به منبع

و حیانی، به شهود حقایق و برهان امور نائل آید و به سبب این احاطه علمی بر ذوات، تسلط وجودی نیز بر موجودات به دست آورد. چنین نگرشی مبتنی بر نگرش ملاصدرا است (نقیب‌زاده، ۱۳۶۴: ۲۴۴).

از طرفی در این معرفت‌شناسی، وی بر این نکته تکیه دارد که «اذا فسد العالم فسد العالم»، یعنی معتقد است به علت غوطه‌ور شدن در محسوسات، معرفت انسان‌ها ناقص می‌شود و تا علم و ادراک به رؤیت و ایمان مبدل نشود، آن علم تأثیری در نورانیت انسان نخواهد داشت (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۳۴۸). یعنی از این دیدگاه به معرفت شهودی اصالت می‌دهد که نورانیت ایجاد می‌کند. یعنی معرفت حسی و معرفت عقلی را کمال‌آور نمی‌داند و لذا تهذیب و تزکیه را برای همه آموزگاران جامعه ضروری ارزیابی می‌کند و بارها تأکید دارد که اگر «عالم منحرف شد، امتی را منحرف می‌کند» (خمینی، ۱۳۷۲: ۱۲).

در حوزه معرفت‌شناسی موسوی خمینی معتقد است، مشاهده آن است که انسان صورت شخصیه مشاهده را در صور خیالیه بیاورد و برای ما ابداً چنین مشاهده‌ای راجع به عالم غیب حاصل نیست (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۳۴۸/۳). چون از نظر ما، مشاهده، نوعی شأن و مقام است که آن را وسیله کسب جاه و مقام و منصب دنیایی قرار می‌دهیم. در جای دیگر هم مشاهده را جلوه وحدانیت حق به خلق تعریف می‌کند (خمینی، ۱۳۸۷: ۵). مشاهده را نوری الاهی و تجلی رحمانی می‌داند که با حس و عقل درک نمی‌شود؛ «با مقدمات برهان حاصل نمی‌شود، بلکه مشاهده به قلب ریاضت‌کشیده و وجود صاف و زلال که به سوی عالم غیب بازگردد حاصل می‌گردد» (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۳۴۹/۳). از نظر وی، مشاهده دو نوع، معرفت‌بخشی دارد؛ یکی «وجه غیبی» و دیگری «وجه قلبی» که در تعریف آنها می‌گویند مشاهده غیبی نه با عقل ادراک می‌شود و نه با برهان و نه این نوع مشاهده با چشم، نفس و قلب انسان عادی امکان‌پذیر است که دیده شود، بلکه مشاهده غیبی مخصوص قلبی است که قلب عالم است (خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳۷) و انبیای الاهی به چنین مشاهداتی دست می‌یابند که نتیجه وصول به مقام وحدت و ادراک عالم غیب

است در آنچه آن را برای اولیای الهی ثابت می‌دانند. مشاهده قلبی را عام‌تر می‌داند که برای دیگر انسان‌ها نیز ممکن است، اما برای آن شرط‌هایی قائل می‌شود. شرط نخست تقوا است که رسیدن به آن نتیجه ترک غیرحق است. دوم یقین که رسیدن به آن نتیجه‌اش مشاهده حضور محبوب است. سوم به ایمانی معرفت یابد که متصرف حقیقی در مملکت وجود و عوالم غیب و شهود را جز حق تعالی ندانند و تصرف دیگر موجودات را اذنی و ظلّی بدانند (همو، ۱۳۸۸: ۸۶). یعنی سالک به معرفتی دست می‌یابد که با جلوه وجود حقیقی در خود، وجود مؤثر و فاعل حقیقی در عالم، یعنی حضرت حق، را مشاهده می‌کند. آن هم قدرت معرفت‌بخشی قلب است که در قرآن کریم (حج: ۴۶؛ بقره: ۷) به آن اشاره شده است که دیگر حواس انسان را مدیریت می‌کند. در معرفت‌شناسی موسوی خمینی «معرفت الله» غایت سیر و سلوک عارفان است. انجام دادن مناسک عبادی نیز با همین هدف انجام می‌شود. با چنین معرفتی، حقایق را از وهم، و حق را از باطل تشخیص می‌دهد (خمینی، ۱۳۸۷: ۱۶۸). وی پایین‌ترین مرتبه معرفت را «معرفت جحدگرایانه» می‌داند (همان: ۱۶۷) که از ابتکارهای او است و آن را به کسانی اختصاص می‌دهد که تا خدای خود را با چشم ظاهر نبینند ایمان نمی‌آورند. سپس «معرفت نقلی» و «معرفت عقلی» را مطرح می‌کند و بالأخره «معرفت عرفانی» را چهارمین مرتبه معرفت و عمیق‌ترین آنها می‌داند. یعنی کسانی که با دیده دل حق را دیده‌اند (همو، ۱۳۸۵: ۴۵۱/۱۸).

۲.۲. مظهر اتم معرفت شهودی

از دیدگاه موسوی خمینی، معرفت کامل و جامع به انسان کامل تعلق دارد که خلیفه خدا در روی زمین است و با کشف و شهود این معرفت را به دست آورده است. یعنی در چنین انسان‌هایی حقایقی که در هویت غیبی نهان است بر آئینه‌های صیقلی که استعدادش را دارند و وجه غیبی در آنها بر حسب استعدادشان از حضرت غیب نازل شده، به واسطه این فیض اقدس ظهور یابد (خمینی، ۱۳۸۷: ۷۳). برای بررسی معرفت در

عرفان موسوی خمینی کافی است به صاحب جامع معرفت که انسان کامل باشد نگرست تا روشن شود که با معرفت حسی یا عقلی نمی‌توان به کمال انسانی رسید و باید به معرفت شهودی دست یافت. معرفت‌شناسی چنان برای موسوی خمینی اصالت دارد که عارفان را «اهل معرفت» می‌نامد و با این بیان معرفت حقیقی را همان کشف و شهود معرفی می‌کند. اغلب «اصحاب قلوب» هم می‌گویند مقصود اهل مکاشفه است. وی می‌گوید:

بدان که ارباب معرفت و اصحاب قلوب می‌فرمایند از برای هر یک از اسماء الاهیة در حضرت واحدیت، صوری است تابع تجلی به فیض اقدس در حضرت علمیه، به واسطه حب ذاتی و طلب مفاتیح غیب «التي لا يعلمها الا هو» و آن صورت را عین ثابت در اصطلاح اهل‌الله گویند. اول اسمی که به تجلی احدیت و فیض اقدس در حضرت علمیه و واحدیه ظهور یابد و مرآت آن تجلی گردد، اسم اعظم جامعه الاهی و مقام «مسمای الله» است و تعیین اسم جامع و صورت آن عبارت است از عین ثابت انسان کامل و «حقیقت محمدیه» (همو، ۱۳۸۱: ۶۳۴).

این عین ثابت انسان کامل را گاه کلید خزائن الاهی و گنجینه‌های پنهانی می‌دانند. انسان در مقام خلیفه حق مانند اولیای الاهی استعداد دارد که به مقام شهود ایمانی برسد و مقام وحدت را کشف کند و قلب عارف جایگاه تجلی حق شود. وی رسیدن به این مقامات را، راه هموار مختص به ارباب شهود می‌داند که مقصود سالکانی است که مراحل سیر و سلوک و قرب الی الله را طی کرده‌اند، و حتی مشاهدات را همان تجلیات حق می‌دانند که اغلب متناسب با اسمی از اسماء الاهی به قلب عارف جلوه می‌کند. البته وی اسماء را نیز ذومراتب می‌داند و از این طریق قلب‌های سالکان نیز در پذیرش انوار حق گوناگون می‌شود. موسوی خمینی به شیوه قدما برای سالک کشف و شهودها را در سه درجه لوایح، لوامع و طالع ذکر می‌کند، و بارها درباره آنها سخن می‌گوید. در عرفان اسلامی «لوايح»، حالی کشفی است که چون برق در قلب عارف ظاهر می‌شود و چون

نسیم تجلی حق برخی از اسرار را روشن می‌کند و به سرعت از بین می‌رود و انواری بر سالک می‌تابد. در لوامع این کشف طولانی‌تر است و این انوار بیشتر می‌تابد، اما در طوابع که برای انسان کامل رخ می‌دهد آن نورانیت بقای بیشتری دارد و انوار توحیدی سرتاسر قلب سالک را فرا می‌گیرد و چنان بر دلش حاکم می‌شود که دیگر انوار، و معارف را کم‌نور می‌کند و نوعی آرامش با خود به همراه دارد. موسوی خمینی می‌گوید: «اسراری که بر بصر ظاهر شوند، مقید به جارحه نبوده و از احوال اهل مسامحه باشد، لویح است» (همو، ۱۳۸۸: ۵۴).

۲.۳. کشف و شهود نتیجه ایمان و تقوا

ایمان در قرآن، شهودی و قلبی است: «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان» (مجادله: ۲۲)؛ «آنان کسانی هستند که خداوند ایمان را بر قلب و دل آنها نوشته است». یعنی ایمان امری زمانی نیست، با معرفت حسی و معرفت عقلی به دست نمی‌آید، بلکه امری معنوی، عرفانی و قلبی است که با شهود قلبی حاصل می‌شود، آنجا که اعراب گفتند: «قالت الاعراب آمننا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم» (حجرات: ۱۴)؛ «بگو شما ایمان نیاورده، بلکه بگویید اسلام آورده‌ایم. چراکه هنوز ایمان به قلب شما وارد نشده است». اما چگونه این ایمان به قلب وارد می‌شود؟ به نظر خمینی و عرفان اسلامی، با تصفیه باطن و تزکیه دل. یعنی تا قلب از آلودگی‌ها پاک نشود ایمان در آن جایی نمی‌گیرد و بهترین وسیله پاکی برای قلب، تقوا است که سیر و سلوک عرفانی بهترین نمونه تقوا به شمار می‌آید. تزکیه درونی، قلب را به مقاماتی می‌رساند که در عرفان، «کشف و شهود» خوانده می‌شود. ایمان آخرین تقواساز است. چنین سلوکی در قرآن کریم گاه شب‌زنده‌داری معرفی شده که انسان را به «مقام محمود» (اسراء: ۷۹) می‌رساند که در حقیقت تلاش برای خلوص دل و صفای قلب است. همین مطلب را امام علی (ع) با بیان‌های متفاوت دارد: «بدانید که یکی از عوامل سلامتی بدن تقوای قلب است» (نهج‌البلاغه، کلمات قصار، ۳۸۸). «تقوا سرکرده اخلاق پسندیده است» (همان:

۴۱۰). این سخنان دامنه تزکیه قلبی را گسترده نشان می‌دهد. از آموزه‌های قرآنی هم دریافت می‌شود که انسان‌های باایمان و پرهیزگار از نظر جایگاه معنوی در گروه نخست قرار دارند که به شهود انوار حق نائل می‌شوند. مرتبه اول، جایگاه انسان‌های دارای استعداد تام و کامل است که می‌توانند در درون خود از این دنیا جدا شوند و با یقین کامل و رسیدن به معرفت الاهی، از قید و بند همه چیز رها گردند، و به حق تعالی بپیوندند. چنین انسانی می‌تواند ماوراء این طبیعت مادی را ببیند و انوار الاهی را مشاهده کند، همانند انبیای الاهی (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۷). درجه تقوا با درجات قرب الاهی رابطه مستقیم دارد و لقاءالله نهایت این قرب است.

از نظر موسوی خمینی، شدت تقوا همان ورع است که پایه و اساس همه کمالات معنوی و مقامات اخروی است. وی معتقد است عبادت که انقیاد و ارتیاض نفس است و انسان را به فلاح و کمال می‌رساند، بدون داشتن حالت پرهیز از حرام الاهی نمی‌تواند ثمربخش باشد. در حقیقت، انسان با ورع صفحه دلش را از کدورت و آلودگی عالم ماده رها می‌کند (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۶۸). این را نیز مقدمه کشف و شهود به شمار می‌آورد و می‌گوید:

خداوند به وسیله تقوا در دل قوه تمیز قرار می‌دهد. یعنی خدا در دل شما چیزی قرار می‌دهد که با آن حقایق را خوب تشخیص می‌دهید. پس انسان در اثر تقوا درویش روشن شده و صفای روح پیدا می‌کند (همان: ۴۱۹).

از دیدگاه موسوی خمینی، نتیجه «ایمان» دستیابی به چشم دل و معرفت شهودی به حق است، بلکه ایمان را نوعی علم به حق می‌داند که دارای مراتب مختلف است:

ایمان علم به خدا و وحدت و سایر صفات کمالیه ثبوتیه و جلالیه و سلویه، و علم به ملائکه و رسل و کتب و یوم قیامت است. چه بسا کسی دارای این علم باشد و مؤمن نباشد، شیطان عالم به تمام این مراتب به قدر من و شما هست و کافر است. بلکه ایمان یک عمل قلبی است که تا آن نباشد ایمان نیست ... کمال

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۶۱

ایمان «اطمینان» است، نور ایمان که قوی شد، دنبالش اطمینان در قلب حاصل می‌شود. ... منتها امروز چشم دل شما بسته است و بصیرت ملکوتی ندارید (همان: ۳۷).

یعنی ایمان در منتها درجه‌اش چشم دل را می‌گشاید و برای مؤمن واقعی کشف و شهود حاصل می‌شود. موسوی خمینی درباره «تقوا» همین نظریه را دارد که پرهیزگاری باعث می‌شود حجاب‌ها و پرده‌ها از مقابل چشم انسان کنار رود و بتواند حق را مشاهده کند. به‌ویژه درباره آیه ۱۸ از سوره حشر که می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله» تأکید می‌کند که این تقوا بر تذکر و محاسبه نفس و درک مراتب توحید و اسماء و صفات نظر دارد. می‌گوید: «انسان اگر از تصرفات رحمانیه و عقلائییه خارج شد و در تحت تصرفات شیطانیه و جاهلانیه وارد شد، در اوصاف حیوانی از حیوانات بالاتر شود. قوه غضب و شهوت انسانی عالم را آتش زند و بنیان جهان را فرو ریزد و سلسله موجودات را به باد فنا دهد و اساس تمدن و تدین را منهدم کند» (همان: ۱۰۴)؛ یعنی برای «تقوا» دو فایده اصلی تصور کرده است؛ یکی نجات انسان از آتش غضب و شهوت، و دیگری بازشدن چشم دل و رسیدن به مقام کشف و شهود.

ایمان و تقوا شرایط لازم و زمینه‌ساز رسیدن به معرفت شهودی است که موسوی خمینی آن را از آموزه‌های قرآنی استنباط کرده است. در قرآن (نور: ۴۳؛ انعام: ۱۲۲) به‌روشنی بیان می‌شود که شهود حقایق هستی بدون نور ایمان و تقوا امکان‌پذیر نیست. به تعبیر موسوی خمینی، غایت سلوک و لباب معنویت همین روشن شدن چراغ بصیرت در باطن انسان است (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۰۴) و نتیجه تقوا همان فرقان (انفال: ۲۹) و قوه تمیز حق از باطل است که فقط با شهود عرفانی امکان‌پذیر است.

۴.۲. کشف و شهود قرآنی

در عرفان اسلامی و در اندیشه‌های موسوی خمینی قرآن کریم ظاهری دارد و باطنی، که گاه آن را تا ۷۰ بطن در نظر گرفته‌اند؛ و آن مرتبه باطنی با کشف و شهود معنوی

دریافت می‌شود. تا آنجا که ظاهر قرآن نیز فوایدی دارد که حتی تلاوتش زمینه‌ساز تزکیه باطن است: «انگیزه تلاوت قرآن بر بشر این است که تزکیه پیدا بکنند و نفوس، مصفا بشوند از این ظلماتی که در آنها موجود است» (خمینی، ۱۳۸۵: ۳۸۸/۴). یعنی مشاهده و مکاشفه را به عنوان غایت و نهایت در قرآن کریم در نظر می‌گیرند. موسوی خمینی معتقد است قرآن کریم نور الاهی است و انسان‌ها در حجاب‌ها و پرده‌هایی قرار دارند که آن نور را نمی‌بینند. لذا با تحلیلی عارفانه و شهودی می‌گوید:

مادامی که انسان در حجاب خود هست نمی‌تواند این قرآن را که نور است و به حسب فرمایش خود قرآن نور است [دریابد]، نور را کسانی که در حجاب هستند و پشت حجاب‌های زیاد هستند نمی‌توانند ادراک کنند. گمان می‌کنند که می‌توانند لکن نمی‌توانند، تا انسان از حجاب بسیار ظلمانی خود خارج نشود، تا گرفتار هوای نفسانی است، تا گرفتار خودبینی‌ها است، تا گرفتار چیزهایی است که در باطن نفس خود ایجاد کرده است از ظلماتی که بعضها فوق بعض است لیاقت پیدا نمی‌کند انسان، که این نور الاهی در قلب او منعکس بشود (همان: ۳۸۷/۱۴).

یعنی شناخت قرآن کریم را امری قلبی و مشاهده نور آن را با چشم دل می‌دانند. از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که قرآن کریم هفت بطن دارد (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳: ۱۰۷/۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۵: ۷/۱). این روایت تا «سبعین سبع مائة» و «سبعین الف» هم ثبت شده است (آملی، ۱۳۶۷: ۵۳۰)، اما دسترسی به این لایه‌های باطنی که از جنس نورند چشم و دل می‌خواهد که با کشف و شهود همراه است و تا مراحل سلوک طی نشود و تزکیه درون صورت نگیرد آن مراتب باطنی برای انسان ادراک‌پذیر نمی‌شود. از طرفی موسوی خمینی معتقد است در مراتب بالاتر قرآن، معانی مثالی و مجرد وجود دارد که اصل و روح آن کلام را تشکیل می‌دهد و بین لایه‌های باطنی و ظاهری همواره نوعی مجانست هست (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۸۱). از نگاه عرفانی وی، «ذوق عرفانی، که قرآن نیز به اعلا مراتب آن نازل شده است مقتضی آن است که رحمان بر رحیم

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۶۳

مقدم باشد، زیرا که قرآن نزد اصحاب قلوب نازل تجلیات الاهیة و صورت کتبیة اسماء حسناى ربوبیة است» (همان: ۲۴۷).

منظور از «اصحاب قلوب»، عارفانى هستند که به مراحلى از کشف و شهود نائل آمده‌اند و آیات قرآن صورت باطنى آنها شده است (همو، ۱۳۸۱: ۴۹۷). از نظر موسوى خمینى، قلب مرکز مقام مشاهده تجلیات افعالى و بُعد صفاتى اسمائى و در نهایت ذاتى است (همو، ۱۳۷۷: ۱۷۱). چنین معرفتى از قرآن کریم، که مخصوص به قلب است، چهار درجه و مرتبه دارد: مرتبه علمى، مرتبه حیوانى، مرتبه شهودى و بالأخره مرتبه فناى (همو، ۱۳۶۰: ۲۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۳۵). وی این مراتب را از درجات کشف و شهود مى‌داند.

از دیدگاه موسوى خمینى، «کشف و شهود» مترادف «معاینه» است که اغلب آن را رؤیت و ادراک بی‌واسطه حضوری مى‌دانند و ویژگی‌اش عینى‌بودن و جزء حقیقت و ادراک‌پذیر برای قلب است (همو، ۱۳۸۵: ۱۳/۲۴۸). اما در کسانی که به مرحله کشف و شهود رسیده‌اند، مانند اولیاءالله، این مشاهدات کامل‌تر مى‌شود. برای اولیای کمال نیز تمثیل ملکوتى و روح جبروتى ممکن است (همو، ۱۳۸۸: ۳۴۱). یعنى اولیا با قدرت دخول در ملکوت و جبروت، از ظاهر قرآن به باطن آن مى‌روند. «تمثیل آنان در ادراک شهودى قلب بشر به شرط خروج او از حجاب مادى به تناسب وجودى با عوالم مجرد است. پس منظور از قلب در قرآن همان روح ملکوتى است که انسان با آن ادراک مى‌کند» (جوادى آملی، ۱۳۸۶: ۲۵/۱۳ و ۳۰۴/۱۳). از دیدگاه ابن‌عربى نیز قلب مرکز کشف و شهود است و مشاهدات اولیا از تجلی ذاتى بر قلب حاصل مى‌شود: «هنگامى که قلب از حق لبریز شد چیز دیگرى در آن نمى‌گنجد» (ابن‌عربى، ۱۳۸۳: ۱۱/۴۲۴). «اصحاب قلوب» که در همه آثار عرفانى موسوى خمینى دیده مى‌شود، منظور سالکانى است که به مراتب مشاهده رسیده‌اند. وقتى قلب در تجلی، به حق مى‌نگرد، امکان ندارد که با وجود آن به غیر نظر کند (خمینى، ۱۳۸۸: ۱۴)، اما تجلی حق بر قلب عارف و مشاهداتش مراتبى دارد.

تجلی حق بر قلب در سه مرتبه فعلی، اسمائی و صفاتی و بالأخره ذاتی امکان‌پذیر می‌شود. در پرتو تجلی فعلی حق بر قلب، بر حسب اسم خاصی که بر او متجلی شده، به عین مشاهده، هر فعلی را قادر و مرید مطلق می‌بیند و کثرت، او را از ارجاع آن افعال به ذات احد و معرفت به «فعال» مایشاء» محجوب نخواهد کرد. نتیجه در حال شهود، توحید فعلی است که مطلق افعال را از هر مصدر مجازی فقط تحت تأثیر الاهی می‌داند و به حقیقت بطن «ما رمیت اذ رمیت و لکن لله رمی» دست می‌یابد (همو، ۱۳۹۵: ۱۰۴). یعنی تفسیر قرآنی نیز، از دیدگاه موسوی خمینی، کلیدی به نام «کشف و شهود» دارد. کشف و شهود در مرحله تجلی افعالی را که حال قلب و نزدیک‌تر از صفات و ذات به حق است، در عرفان «محاضر» می‌گویند (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۳۱) که در تفسیر عرفانی موسوی خمینی نیز به آن توجه شده است. در تفسیر آیه هشتم از سوره نجم، مراد از مقام تدلی را همان تجلی خلقی و جمال فعلی می‌داند، که در عروج «تحقق مشیت مطلق را که همه تعینات فعلی در آن مستهلک‌اند، می‌جوید» (خمینی، ۱۳۹۵: ۲۵۴). سالک پس از کشف حجاب‌های نوری احاطه قیومی حق و فنای خود را شهود می‌کند و بالعیان وجود خود و جمیع مخلوقات را فعل حق می‌بیند (قیصری ۱۳۶۸: ۱۶۴/۱؛ خوارزمی، ۱۳۶۸: ۲۵۴/۱). از دیدگاه موسوی خمینی، «اشیا را به حق شناسند تا دیده دل به نور وحدانیت شهود کند» (خمینی، ۱۳۶۲: ۳۱۱/۱). بسیاری دیگر از واژه‌های قرآنی را وی با «کشف و شهود» تفسیر می‌کند، مانند «قرب» که نزدیکی قلب بنده به حق برای مشاهده است.

نتیجه

موسوی خمینی شخصیتی با ابعاد گوناگون است که یکی از عمیق‌ترین و معنوی‌ترین وجوهش بُعد عرفانی است. یعنی وی عارفی کامل و جامع بوده که از ابتدای طلبگی پای در سیر و سلوک نهاد. نخستین آثاری که نگاشت نیز یا در حوزه عرفان است یا در شاخه دیگری که به مقامات عالی علمی، اجتماعی، سیاسی و ... می‌رسد. همواره از

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۶۵

منظر عارفی کامل به هستی می‌نگرد و آناری که در عرفان دارد در نوع خود بی‌نظیر است. مطالعه و تحقیق درباره عرفان وی نیاز به کلیدهایی دارد که بتواند دروازه اندیشه‌هایش را بگشاید و اجازه ندهد محقق در دریای عرفان وی غرق شود. در این مقاله مهم‌ترین کلید گشایش این گنجینه عالی قدر معرفی شد که همان «کشف و شهود» است و در لایه درونی و پنهانی اغلب بحث‌های عرفانی وی مستتر است. معرفت‌شناسی موسوی خمینی بر کشف و شهود استوار است. وی معرفت‌شهودی را کامل‌ترین نوع شناخت می‌داند. در بحث از «انسان کامل» نیز ویژگی اصلی اولیای الهی را در شهود تجلیات حق معرفی می‌کند. در تفسیر و تأویل قرآن کریم نیز به لایه‌های باطنی این کلام آسمانی اصالت می‌دهد، که فقط با تصفیه و تزکیه درونی و رسیدن به کشف و شهود معنوی دریافتنی است. همچنین، ایمان و تقوا را، که ارکان اصلی دین است، قلبی و شهودی می‌داند.

منابع

قرآن کریم.

- شریف الرضی (۱۳۸۷). *نهج البلاغه*، ترجمه: محمد دشتی، قم: الهادی.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۵). *شرح مقدمه قیصری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۸). «در رثای امام عارفان»، در: *کیهان اندیشه*، ش ۲۴، ص ۳-۷.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۷). *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران: علمی و فرهنگی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح: هانری کرین، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن ابی جمهور، محمد بن علی (۱۴۰۳). *عوالی اللئالی*، قم: سیدالشهداء.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). *رسالة فی الفعل والانفعال*، اقسام آنها، قم: بیدار.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۰۱). *الفتوحات المکیة*، بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۳). *فتوحات مکیه*، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، تهران: مولا.
- ابن فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴). *مصباح الانس*، تصحیح: محمد خواجه‌جوی، تهران: مولا.
- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۵). *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: عروج.
- استیس، و. ت. (۱۳۸۴). *عرفان و فلسفه*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تلمسانی، عقیف‌الدین سلیمان (۱۳۷۱). *شرح منازل السائرین*، قم: بیدار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *حیات عارفانه امام علی (ع)*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *فطرت در قرآن*، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم: اسراء.
- جوادی، محسن؛ معظمی‌گودرزی، علی‌رضا (۱۳۸۶). «شهود عرفانی و ارزش معرفت‌شناختی آن»، در: *اندیشه دینی*، ش ۲۵، ص ۹۱-۱۱۶.
- جیمز، ویلیام (۱۳۷۲). *دین و روان*، ترجمه: مهدی قائنی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- حسینی، سید احمد؛ کیاشمشکی، ابوالفضل (۱۳۹۴). «معرفت‌شناسی عرفانی از منظر امام خمینی»، در: *پژوهش‌نامه حکمت*، ش ۵، ص ۱۰۳-۱۱۸.
- حلاج، حسین بن منصور (۱۳۸۶). *مجموعه آثار حلاج*، تصحیح: قاسم میرآخوری، تهران: شفیعی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۰). *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، ترجمه: سید احمد فهری، تهران: پیام آزادی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۲). *طلب و اراده*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۶۷

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۲). *جهاد اکبر یا مبارزه با نفس*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). *صحیفه نور*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۷). *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸). *آداب الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۵). *شرح دعای سحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۶۸). *شرح فصوص الحکم*، تهران: مولا.

زنوزی، ملا عبدالله (۱۳۶۱). *منتخب الخاقانی فی کشف الحقائق العرفانی*، تهران: مولا.

سبزواری، ملا هادی (۱۴۱۳). *شرح منظومه*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: ناب.

سراج طوسی، ابو نصر (۱۹۶۰). *اللمع فی التصوف*، تحقیق: عبد الحلیم محمود و طه عبد الباقي مسرور، مصر: دار الکتب الحديث.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صادقی نیری، رقیه؛ سلیمان دوست، مهدی (۱۳۹۱). «احوال قلبی در تفسیر عرفانی امام خمینی»، در: *تفسیر پژوهی*، ش ۶، ص ۵۷-۸۰.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تصحیح: محمد خواجه، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). *مبدأ و معاد*، ترجمه: محمد ذبیحی، قم: اشراق.

ضرابی، احمد (۱۳۹۰). *معرفت شهودی از دیدگاه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

طباطبایی، فاطمه؛ شریعتی، مرضیه (۱۳۹۱). «توحید شهودی از منظر امام خمینی»، در: *پژوهش‌نامه* متین، ش ۵۷، ص ۱۰۳-۱۲۴.

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۵). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۹). *رساله ولایت*، قم: مؤسسه بعثت.

عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۴۱). *زبدة الحقائق*، تصحیح: عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.

فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۵). *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
فرغانی، سعید بن محمد (۱۳۷۹). *مشارق الدراری: به شرح تائیه ابن فارض*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
فعالی، محمدتقی (۱۳۷۸). *علوم پایه: نظریه بادهت*، قم: دار صادقی.
فعالی، محمدتقی (۱۳۸۰). *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
فعالی، محمدتقی (۱۳۸۲). *مکاشفه و مراتب آن از دیدگاه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

فنائی اشکوری، محمد (۱۳۷۵). *علم حضوری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
فنائی اشکوری، محمد (۱۳۹۰). «معرفت شهودی در عرفان اسلامی»، در: *پژوهش‌نامه عرفان*، ش ۵، ص ۱۳۷-۱۵۸.

فولادی، علی‌رضا (۱۳۸۷). *زبان عرفان*، تهران: فراگرفت.
قمی، محسن؛ حسین‌زاده، محمد (۱۳۷۵). «مکاشفه و تجربه دینی: بررسی رابطه مکاشفه در عرفان اسلامی و تجربه دینی در عرفان و فلسفه غربی»، در: *معرفت*، ش ۱۹، ص ۷۸-۸۳.

قیصری، داوود (۱۳۶۸). *شرح فصوص الحکم*، قم: بیدار.
کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۶۸). *شرح منازل السائرين*، قم: بیدار.
کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۶). *اصطلاحات صوفیه، تصحیح: گل‌بابا سعیدی*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.

نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۶۴). *فلسفه کانت: بیداری از خواب دگماتیسم*، تهران: آگه.
وفایی، محمد (۱۳۸۸). *تبیین دیدگاه امام خمینی در خصوص تجربه عرفانی با توجه به مباحث مطرح‌شده در بخش اول کتاب عرفان هیلود*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: سید محمود یوسف ثانی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

هجویری، عبدالله (۱۳۷۵). *کشف المحجوب*، تصحیح: ژوکوفسکی، تهران: سخن.

یوسفیان، حسن (۱۳۹۰). *کلام جدید*، تهران: سمت.

Davis, Carolin Franks (1989). *The Christian Faith*, trans. H. R. Maikintosh and J. S. Stewart, Edinburgh.

Forman, Robert (1990). *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, London: Oxford University Press.

Otto, Rudolf (1958). *The Idea of the Holy*, trans by John W. Harvey, London: Oxford University Press.

References

The Holy Quran

- Al-Ghasani, Kamal al-Din Abd al-Razzagh. 2013. *Sharh Manazel al-Saerin (Commentary of Positions of Travellers)*, Researched by Mohsen Bidarfar, Qom: Bidar, Fourth Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Amoli, Sayyed Heydar. 1988. *Jame al-Asrar wa Manba al-Anwar (Collection of Secrets and Source of Lights)*, Tehran: Scientific & Cultural. [in Arabic]
- Amoli, Sayyed Heydar. 1989. *Jame al-Asrar wa Manba al-Anwar (Collection of Secrets and Source of Lights)*, Edited by Henry Corbin, Tehran: Scientific & Cultural. [in Arabic]
- Ardebili, Abd al-Ghani. 2006. *Taghrirat Falsafeh Imam Khomeini (Transcriptions of Imam Khomeini's Philosophy)*, Tehran: Oruj. [in Farsi]
- Ashtiyani, Jalal al-Din. 1986. *Sharh Moghaddameh Gheysari (Commentary of Gheysari's Introduction)*, Qom: Islamic Propagation Office.
- Ashtiyani, Jalal al-Din. 1989. "Dar Rathay Imam Arefan (In Mourning for the Imam of Mystics)", in: *Keyhan Andisheh*, no. 24, pp. 3-7. [in Farsi]
- Ayn al-Ghozat Hamedani, Abdollah ibn Mohammad. 1962. *Zobdah al-Haghaegh (Excerpts of Facts)*, Edited by Afif Asiran, Tehran: University of Tehran. [in Arabic]
- Barbour, Ian. 1983. *Elm wa Din (Science and Religion)*, Translated by Baha al-Din Khorramshahi, Tehran: University Publication Center. [in Farsi]
- Davis, Carolin Franks. 1989. *The Christian Faith*, trans. H. R. Maikintosh and J. S. Stewart, Edinburgh.
- Faali, Mohammad Taghi. 1999. *Olum Payeh: Nazariyeh Bedahat (Basic Science: Theory of Obviousness)*, Qom: Sadeghi House. [in Farsi]
- Faali, Mohammad Taghi. 2001. *Tajrobeh Dini wa Mokashefeh Erfani (Religious Experience and Mystical Revelation)*, Tehran: Contemporary Knowledge and Thought. [in Farsi]
- Faali, Mohammad Taghi. 2003. *Mokashefeh wa Marateb an az Didgah Imam Khomeini (Revelation and Its Stages from Imam Khomeini's Point of View)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]

- Fanayi Eshkewari, Mohammad. 1996. *Elm Hozuri (Presential Knowledge)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [in Farsi]
- Fanayi Eshkewari, Mohammad. 2011. "Marefat Shohudi dar Erfan Islami (Intuitive Knowledge in Islamic Mysticism)", in: *Mysticism Journal*, no. 5, pp. 137-158. [in Farsi]
- Faramarz Ghara Maleki, Ahad. 2006. *Raweshshenasi Motaleat Dini (Methodology of Religious Studies)*, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [in Farsi]
- Forghani, Said ibn Mohammad. 2000. *Masharegh al-Darari: be Sharh Taiyeh Ibn Farez*, Qom: Islamic Propagation Office. [in Arabic]
- Forman, Robert. 1990. *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, London: Oxford University Press.
- Fuladi, Ali Reza. 2008. *Zaban Erfan (Language of Mysticism)*, Tehran: Faragereft. [in Farsi]
- Gheysari, Dawud. 1989. *Sharh Fosus al-Hekam*, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Hajwiri, Abdollah. 1996. *Kashf al-Mahjub (Discovering the Unseen)*, Edited by Zhukovski, Tehran: Speech. [in Arabic]
- Hallaj, Hoseyn ibn Mansur. 2007. *Majmuah Athar Hallaj (Hallaj's Collection of Works)*, Edited by Ghasem Mir Akhuri, Tehran: Shafii. [in Farsi]
- Hoseyni, Seyyed Ahmad; Kiya Shemshaki, Abolfazl. 2015. "Marefatshenasi Erfani az Manzar Imam Khomeini (Mystical Epistemology from the Perspective of Imam Khomeini)", in: *Wisdom Research Paper*, no. 5, pp. 103-118. [in Farsi]
- Ibn Abi Jomhur, Mohammad ibn Ali. 1982. *Awali al-Laali*, Qom: Sayyed al-Shohada. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1980. *Al-Fotuhah al-Makkiyah (Meccan Openings)*, Beirut: House of Sader. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 2004. *Fotuhah Makkiyah (Meccan Openings)*, Translated by Mohammad Khajawi, Tehran: Mola. [in Arabic]
- Ibn Fanari, Mohammad ibn Hamzah. 1995. *Mesbah al-Ons (Lighthouse)*, Edited by Mohammad Khajawi, Tehran: Mola. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 2021. *Resalah fi al-Fel wa al-Enfeal: Aghsam Anha (A Treatise on Action and Reactions: Its Divisions)*, Qom: Bidar. [in Arabic]

- James, William. 1993. *Din wa Rawan (Religion and Psyche)*, Translated by Mahdi Ghaeni, Tehran: Publications and Education of the Islamic Revolution. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2006. *Hayat Arefaneh Imam Ali (The Mystical Life of Imam Ali)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2007. *Fetrat dar Quran, Tafsir Mozui Quran Karim (Nature in the Quran, Thematic Interpretation of the Holy Quran)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Jawadi, Mohsen; Moazzami Gudarzi, Ali Reza. 2007. "Shoud Erfani wa Arzesh Marefatshenakhti An (Mystical Intuition and Its Epistemological Value)", in: *Religious Thought*, no. 25, pp. 91-116. [in Farsi]
- Kashani, Abd al-Razzagh. 1989. *Sharh Manazel al-Saerin (Commentary of Positions of Travellers)*, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Kashani, Abd al-Razzagh. 1997. *Estelahat Sufiyeh (Sufi Terms)*, Edited by Golbaba Saidi, Qom: Islamic Propaganda Organization. [in Farsi]
- Kharazmi, Taj al-Din Hoseyn. 1989. *Sharh Fosus al-Hekam*, Tehran: Mola. [in Arabic]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 1981. *Mesbah al-Hedayah ela al-Khelafah wa al-Welayah (Light of Guidance to the Caliphate and the Guardianship)*, Translated by Seyyed Ahmad Fahri, Tehran: Message of Freedom. [in Arabic]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 1983. *Talab wa Eradeh (Demand and Will)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Arabic]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 1993. *Jahad Akbar ya Mobarezeh ba Nafs (The Greater Struggle or Fight against Ego)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 1998. *Sharh Hadith Jonud Aghl wa Jahl (Commentary of the Hadith of Soldiers of Intellect and Ignorance)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 2002. *Sharh Chehel Hadith (Commenrary of Forty Narrations)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 2004. *Sahifeh Nur (The Book of Light)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 2006. *Tafsir Sureh Hamd (Interpretation of Surah Hamad)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]

- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 2007. *Adab al-Salah (Discipline of Prayer)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. 2016. *Sharh Doay Sahar (Commentary of Dawn Prayer)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Motahhari, Mortaza. 1999. *Majmueh Athar (Collection of Works)*, Tehran: Sadra. [in Farsi]
- Naghizadeh, Mir Abd al-Hoseyn. 1985. *Falsafeh Kant: Bidari az Khab Dogmatism (Kant's Philosophy: Awakening from the Sleep of Dogmatism)*, Tehran: Agah. [in Farsi]
- Otto, Rudolf. 1958. *The Idea of the Holy*, Translated by John W. Harvey, London: Oxford University Press.
- Qomi, Mohsen; Hoseynzadeh, Mohammad. 1996. "Mokashefeh wa Tajrobeh Dini: Barresi Rabeteh Mokashefeh dar Erfan Islami wa Tajrobeh Dini dar Erfan wa Falsafeh Gharbi (Revelation and Religious Experience: Investigating the Relationship between Revelation in Islamic Mysticism and Religious Experience in Western Mysticism and Philosophy)", in: *Cognition*, no. 19, pp. 78-83. [in Farsi]
- Sabzewari, Molla Hadi. 1992. *Sharh Manzumeh*, Edited by Hasan Hasanzadeh Amoli, Tehran: Pure.
- Sadeghi Nayyeri, Roghayyeh; Solayman Dust, Mahdi. 2012. "Ahwal Ghalbi dar Tafsir Imam Khomeini (The State of the Heart in Imam Khomeini's Mystical Commentary)", in: *Interpretation Research*, no. 6, pp. 57-80. [in Farsi]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1984. *Mafatih al-Ghayb (Keys of the Unseen)*, Edited by Mohammad Khajeh, Tehran: Cultural Studies Center. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 2001. *Mabda wa Maad (Origin and Resurrection)*, Translated by Mohammad Zabihi, Qom: Eshragh. [in Farsi]
- Seraj Tusi, Abu Nasr. 1960. *Al-Loma fi al-Tasawwof (Lights in Mysticism)*, Researched by Abd al-Halim Mahmud & Taha Abd al-Baghi Masrur, Egypt: Hadith Book House. [in Arabic]
- Sharif al-Razi. 2008. *Nahj al-Balaghah*, Translated by Mohammad Dashti, Qom: Al-Hadi.

کشف و شهود: کلید عرفان روح‌الله موسوی خمینی / ۳۷۳

- Sohrewardi, Shahab al-Din. 1993. *Majmueh Mosannafat (A Collection of Works)*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [in Farsi]
- Stace, W. T. 2005. *Erfan wa Falsafeh (Mysticism and Philosophy)*, Translated by Baha al-Din Khorramshahi, Tehran: Soroush. [in Farsi]
- Tabatabai, Fatemeh; Shariati, Marziyeh. 2012. "Tohid Shohudi az Manzar Imam Khomeini (Intuitive Monotheism from Imam Khomeini's Point of View)", in: *Matin Journal*, no. 57, pp. 103-124. [in Farsi]
- Tabatabai, Mohammad Hoseyn. 1984. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications. [in Arabic]
- Tabatabai, Mohammad Hoseyn. 2000. *Resalah Welayat (Treatise of Guardianship)*, Qom: Bethat Institute.
- Telmesani, Afif al-Din Solayman. 1992. *Sharh Manazel al-Saerin (Commentary of Positions of Travellers)*, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Wafayi, Mohammad. 2009. Tabyin Didgah Imam Khomeini dar Khosus Tajrobeh Erfani ba Tawajjoh be Mabaheth Matrah Shodeh dar Bakhsh Awwal Ketab Erfan Haplod, Master's Thesis, Supervisor: Seyyed Mahmud Yusof Thani, Tehran: Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. [in Farsi]
- Yusefiyan, Hasan. 2011. *Kalam Jadid (New Theology)*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Zarabi, Ahmad. 2011. *Marefat Shoudi az Didgah Imam Khomeini (Intuitive Knowledge from Imam Khomeini's Point of View)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Zenuzi, Molla Abdollah. 1982. *Montakhab al-Khaghani fi Kashf al-Haghaegh al-Erfani (Al-Khaghani's Selection on the Discovery of Mysticism)*, Tehran: Mola. [in Arabic]