



تجلی آیات و احادیث در شعر امام خمینی (ره)

راهب عارفی میناآباد - دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی - اهل تسنن



چکیده:

بخش عظیمی از معارف و علوم اسلامی، جویبارهایی از بحر بیکران قرآن مجیدند. عرفان اسلامی هم که هدفش فهم باطن قرآن است، یکی از این جویبارهاست که در سایه‌ی آیات این کتاب آسمانی بالیده است. امام خمینی^(ره) که یکی از شاگردان حقیقی مکتب عرفان اسلامی و قرآن مجید است در دیوان شعر خود بارها به انعکاس مفاهیم این بحر بیکران عرفان اسلامی یعنی قرآن مجید دست یازیده است. با مطالعه و تأملی در شعر امام خمینی^(ره) به وضوح این تأثیرپذیری از کلام الهی مشهود است. در این مقاله بر آنیم که ضمن بیان مضامین شعری دیوان امام خمینی^(ره) به تأثیرپذیری آن حضرت از آیات و روایات در قالب تضمین، تلمیح و تحلیل و... با آوردن شاهد مثال بر این امر صحنه بگذاریم.

واژگان کلیدی: دیوان شعر امام خمینی، تلمیحات، آیات قرآنی، روایات.



پیش درآمد

تردیدی نیست که هر نوع دانش و اندوخته‌ی ذهنی شاعر خواه ناخواه در شعرش انعکاس می‌یابد، زیرا در واقع آنچه شخصیت معنوی او را شکل می‌دهد، همان دانش‌ها و تجربه‌ها و آموخته‌هایی است که به مرور زمان و در طول زندگی به دست می‌آورد. این معارف و دانش‌ها، هنگام سرودن شعر، از نو جان گرفته، مجال بروز و ظهور می‌یابد. شاید بتوان گفت که شعر، علاوه بر بیان عواطف و احساسات، ترجمانی است از: دانش‌ها و آموخته‌های شاعر، به‌ویژه وقتی که این دانش‌ها و آموخته‌ها پیوند یافته باشد با اعتقادات استوار مذهبی و مسائلی که شاعر آن‌ها را از بن دندان و صمیم قلب، پذیرفته و به آن‌ها مؤمن و معتقد گردیده است، که در آن صورت شعر او تصویری روشن از آراء و عقاید مذهبی او نیز خواهد بود.

بخش وسیعی از ادبیات غنی و بارور کهن پارسی از این نوع است و به جرأت می‌توان گفت: اگر کسی از مباحث دینی و اخبار و احادیث مذهبی و تفاسیر قرآن بیگانه باشد، نمی‌تواند از خوان گسترده و پر نعمت ادب فارسی به‌صورت کامل بهره‌گیرد و از چشمه‌ی فیاض آن متمتع گردد. زیرا بدون وقوف و آگاهی بر این‌گونه مسائل و مباحث، فهم و درک بسیاری از سروده‌ها و اشعار شاعران بزرگ، ناممکن می‌گردد.

این موضوع در شعر و ادب پارسی نمایان‌تر است. دیوان سخن‌سرایان بزرگ ما چون خاقانی و نظامی و سعدی و نظایر آنان گواه صادقی بر درستی این سخن است، زیرا بازتاب آیات قرآنی و اخبار و احادیث نبوی به روشنی در آن‌ها مشهود است. مولوی و حافظ از این جهت چهره‌ی روشن‌تری دارند. مولوی در سرودن مثنوی معروف خود به‌شدت، تحت تأثیر اخبار و احادیث مذهبی است و حافظ در بهره‌یابی و اخذ و اقتباس از آیات قرآن، استادی چیره دست است.

باید اذهان داشت ادب پارسی، یکی از مجلل‌ترین تماشاخانه‌هایی است که بر در و دیوار آن، آیات قرآنی را به زینت بسته‌اند و روایات و احادیث نبوی چون قندیل‌های فروزان از هر گوشه‌ی آن آویخته‌اند. از یک سو، قرآن است و سنت نبوی، نوای عرشی در زیر و بم الفاظ؛ و از سوی دیگر، حافظ و سعدی و مولاناست که دهانی به پهنای فلک ۲ گشوده‌اند و تصنیف وحی را دوباره خوانی می‌کنند. به حق، آنان که در ادب دیرسال و پر مایه‌ی پارس، پی جوی آثار وحی و سنت‌اند، در مجمع‌البحرینی قرار یافته‌اند که جز با موج، دیدار ندارند و تا ساحل دو صد عمر، فاصله گرفته‌اند. *مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (۱۹) بَيْنَهُمَا بَرْخٌ لَا يَبْغِيَانِ (۲۰) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۲۱) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (۲۲) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۲۳)* دو دریا را (به گونه‌ای) روان کرد (که) با هم برخورد کنند. میان آن دو، حدّ فاصلی است که به هم تجاوز نکنند. پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را منکرید؟ از هر دو (دریا) مروارید و مرجان برآید پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را منکرید؟^۴

آنگاه که میان رودخانه‌ی ادب و فرهنگ فارسی، با اقیانوس ناپیدا کرانه‌ی وحی، تلاقی رخ می‌دهد، گوهرهایی از آن دو بیرون می‌ریزد که هر یک چون ستاره‌ای درخشان است و ریز و درشت آن‌ها، همیشه در گنجینه‌ی آثار ذوقی و عرفانی باقی خواهند ماند.

این تأثیر و تاثر، داستان بلند و ماجرای دلکشی دارد که به یک دفتر، بازگویی نتوان کرد. همین قدر یادآور می‌شود که از نخستین ابیاتی که در دیوان پارسی سرایان، ثبت شده است. رخ نموده است و تا هم اینک رخساره می‌نمایند چنان که گفته‌اند: به یک روایت، اولین اشعار سروده شده به زبان فارسی دری، شعری است از محمد سپهر وصیف سگزی، در ستایش یعقوب لیث صفاری این سروده، حاوی ابیاتی است که دومین بیت آن بدین قرار است:

من الملک بخواندی تو امیرا به یقین / با قلیل الفئه کت داد در آن لشکر کام^۵

در امروزی‌ترین دیوان‌ها و مجموعه‌های شعر پارسی اعم از نو و کهن همچنان، قرآن حضوری سرشار و بی‌رقیب دارد و البته این حضور، در طی زمان‌ها، شکل‌ها ویژه‌ای به خود گرفته است. یعنی دیگر کمتر به مانند مولانا، کسی از قرآن و روایات در سروده‌های خود وام می‌گیرد و با لطایف و حیلی، آن گونه که در دیوان حافظ و سعدی و عطار است، در زمان ما صورتی دیگر را برتافته است؛ اگرچه سیرت، همان است که بود.^۶ قله‌های بلند ادب پارسی، به این اثرپذیری، نه تنها اعتراف بلکه افتخار می‌کردند. حافظ به صراحت و فخر فروشانه می‌گوید: «هرچه کردم، همه از دولت قرآن کردم». و مولانای عرفان و ادب، تأثیر قرآن به اندیشه‌ها را از نوع تأثیر باران بر خاک دانسته است. هموست که می‌گوید: «اگر باران وحی بر سرزمین اندیشه‌ها باریدن گیرد، باغ صدرنگی پدید می‌آید که دیده‌ها را خیره می‌کند و دل‌ها را می‌نوازد.» پس می‌توان ادب پارسی را از این رو که طراوت و سرسبزی خود را وامدار وحی است، «بوستان رنگارنگ» نامید و در این باغ خرم، تفرج‌های عارفانه کرد و نغمه‌های عاشقانه سر داد:

آسمان شو، ابر شو باران بیار / ناودان بارش کند نبود به کار
آب اندر ناودان عاریتی است / آب اندر ابر و دریا فطرتی است
فکر و اندیشه است مثل ناودان / وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صدرنگ آورد / ناودان همسایه در جنگ آورد.^۷

به راستی آیا تناقض‌ها و جنگاوری‌هایی که اینک در برخی مجموعه‌های از هم‌گسیخته‌ی پریشان دلان می‌بینیم، جز از این روست که آب از ناودان می‌خورند و خود را عنودانه از ابر و باران محروم کرده‌اند؟ سروده‌های امام راحل^(۵) متعلق به سنت کهن ادب پارسی است. امام خمینی^(۵) در اشعارش زبانی ساده، روان و بسیار صمیمی دارد؛ آن چنان که در رفتار و منش عملی خود نیز چنین بود.^۸

حضور تعیین‌کننده و راهبرانه‌ی حضرتش در صحنه‌های علمی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، انقلابی و اخلاقی، مانع از آن شده است که به این جنبه از شخصیت معظم^{له} توجه کافی شود. امام خمینی^(۵) مرجعی سیاستمدار، سیاستمداری فرهیخته، فرهیخته‌ای انقلابی و مصلحی شاعر مسلک بود و جمع همه این ابعاد و زوایا، معمولاً در یک شکل شخصیتی، بسیار به ندرت اتفاق می‌افتد.^۹ با نگاهی کوتاه به دیوان امام می‌توان فهمید ایشان مضامین بسیاری را پرورده و درباره آن داد سخن داده‌اند که پرداختن به همه آن‌ها در حوصله این مقاله نیست. در این مقاله تنها به مضامین عشق، عرفان،



درون مایه‌های شعر امام و قرآن و حدیث در اشعار امام خمینی^(۵) به‌طور موجز پرداخته شده، نیز به برخی از شواهد شعری اشاره شده است.

❁ مضمون عشق و عرفان در شعر امام^(۵)

بیشترین موضوعاتی که امام خمینی^(۵) به آن‌ها پرداخته، عرفان و عشق معنوی است. رباعیات و غزل‌هایی که از امام^(۵) باقی مانده است، همگی حکایت‌گر روحی عاشق و ضمیری واله و شیدا است. عشق یکی از مسائل اصلی و اساسی عرفان است و شعر امام راحل^(۵) بیش از آن که در میان عارفانه‌ها بنشیند، در جمع عاشقانه‌ها، جای دارد. روشن است که در سروده‌های عاشقانه، شاعر بیشتر به بیان حالات روحی و هیجانات قلب عاشق خود می‌پردازد و سر آن ندارد که زبانش را به حکمت و اندیشه بچرخاند. امام^(۵) خود این حقیقت را به صراحت، بازگفته‌اند:

من خراباتیم از من سخن یار مخواه / گنگم از گنگ پریشان شده گفتار مخواه

من که با کوری و مهجوری خود سرگرمم / از چنین کور تو بینایی و دیدار مخواه

عشق از منظر امام^(۵)، دارای بعد عرفانی و معنوی است و هر چیزی در این دنیا را دارای عشق می‌داند از نظر ایشان در تاروپود تمام اشیا نیز این عشق جاری است و بر همه چیز حکم‌فرما است:

عشق اگر بال گشاید به جهان حاکم اوست / گر کند جلوه در این کون و مکان حاکم اوست

ذره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست / بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست^{۱۰}

اشعاری که در آن از عشق و عرفان سخن می‌رود همانند شعر شعرای این حیطه، در باب می و مطرب و میکده و مدرسه و بتکده و.. است که در عالم شعر تکراری به نظر می‌رسد. اقتباس امام از برخی اشعار حافظ در این نوع شعر دیده می‌شود. معانی که امام خمینی^(۵) در این زمینه به کار برده بسیار جالب توجه است:

در میخانه به روی همه باز است هنوز / سینه سوخته در سوز و گداز است هنوز

بی نیازی است در این مستی و بیهوشی عشق / در هستی زدن از روی نیاز است هنوز

چاره از دوری دلبر نبود لب بر بند / که غلام در او بنده نواز است هنوز^{۱۱}

❁ جهان‌بینی عرفان اسلامی

عرفان، شناخت کشفی در برابر شناخت کسبی است. به بیان دیگر، عرفان، شناخت حقیقت و واقعیت با علم بی‌واسطه و حضوری در برابر شناخت حقیقت با علم حصولی است^{۱۲}. جهان‌بینی، عبارت از نوع نگرش آدمی به هستی است و وظایف و تکالیفی که آدمی با توجه به این شناخت باید عهده‌دار شود، ایدئولوژی نامیده می‌شود.^{۱۳}

در آیین و مکتب اسلام، بعد از شناخت خداوند به مثابهٔ یگانه مبدأ و خالق هستی که واجب‌الوجود و جامع جمیع صفات کمالیه است نوبت به شناخت انبیا می‌رسد که خداوند جهت استکمال آدمیان، به‌دست آنان

برنامه‌ی زندگی (ایدئولوژی) را فرو فرستاده است. در قرآن مجید بارها با بیانات گونه‌گون بدین نکته اشارت رفته است که: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^{۱۴} نمونه‌ی دیگر، آیه‌ی ۳۱ و ۳۵ سوره‌ی بقره است که خداوند، نخست از شناخت حقایق و هستی‌ها سخن به میان آورده و می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»، آن‌گاه می‌فرماید: «يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ». بدیهی است که به دنبال شناخت اسما و حقایق و هستی‌ها که همان جهان‌بینی است نوبت به اوامر و نواهی یعنی باید‌ها و نبایدها می‌رسد. در آیات فوق، وقتی حضرت آدم^(ع) حقایق را شناخت، به دنبالش وظایف و تکالیف را هم درک کرد.

جهان‌بینی عرفانی از شاخه‌های جهان‌بینی توحیدی است. در این جهان‌بینی نه تنها در رأس هستی‌ها جز خدا نیست، بلکه هیچ هستی غیر خدا نیست. به قول حافظ:

هر دو عالم یک فروغ روی اوست / گفتمت پیدا و پنهان نیز هم^{۱۵}
قیصری^{۱۶} در معرفی جهان‌بینی عرفانی گفته است: «انَّ الوجود هو الحقّ و هو معكم أينما كنتم»، یعنی وجودی جز وجود خدا نیست و او همه جا با شماست.

❁ نقش قرآن در پیدایی جهان‌بینی عرفانی

اساس عرفان نظری بر وحدت وجود است که ماسوی الله جز تجلیات و اشراقات حقّ تعالی چیز دیگری نیستند. به بیان دیگر، هستی جز وجود حقّ و اسما و صفات او چیز دیگری نیست. جمیع عارفان اسلامی اتفاق نظر دارند که این ایده و اندیشه از آیه‌ی چهار سوره‌ی حدید و مانند آن برگرفته شده است، که خداوند می‌فرماید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»، یعنی او اول و آخر و ظاهر و باطن است. بدیهی است هستی با جمیع چهره‌ها و شئون‌اتش جز همین‌ها نیست. به قول اهل معرفت، این چهار اسم، امّهات اسمایند که خود مندرج در اسم «الله» یا «رحمان» هستند.

قیصری گفته است: «امّهات الاسماء هي الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و يجمعها الاسم الجامع و هو الله و الرحمن، قال تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى^{۱۷} فاوليته من الاسم الأول و ابديته من الاسم الآخر و ظهوره من الاسم الظاهر و بطونه من الاسم الباطن»^{۱۸}.

ابن عربی در فصوص الحکم آورده است: «هو الأول إذ كان و لا شيء و هو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر و الباطن عين الأول»، یعنی خداوند از آن جهت اول است که در مرتبه‌ای که او هست چیزی نیست و هم او آخر است، چه در مرتبه‌ی ظهور اشیا عین آن اشیاست؛ بنابراین، آخر همان ظاهر و باطن همان اول است.^{۱۹}

امام خمینی^(ع) نیز در کتاب‌های عرفانی خود همین نکته را بارها با عبارات گونه‌گون بیان کرده‌اند. در شرح دعای سحر فرمود: «هستی، منحصر به وجود حقّ تعالی است (ینحصر الوجود فیه) و جز او وجودی



نیست»^{۲۰} و در دنباله‌ی بحث می‌افزاید: «حقّ تعالی با فیض اقدس به حضرت واحدیت و اعیان ثابتّه تجلّی کرد و با فیض مقدّس از اعیان ثابتّه به جمیع مراتب غیب و شهادت متجلّی شد. بنابراین، همه هرچه هستند، ظلال و سایه‌های وجودند و در جای خود مبرهن است که ظلّ الشّیء هو باعتبار و غیره باعتبار آخر»^{۲۱} آن‌گاه در نقش آیات قرآنی در پیدایی این جهان بینی گفته است: «فَلْيَتَدَبَّرْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ»^{۲۲}.

❁ درون مایه‌های عرفانی شعر امام خمینی (ره)

تأثیر قرآن در ابیات و اشعار امام (ره) به دو صورت لفظی و معنوی احساس می‌شود، بیت «زاده اسماء را با جنت المأوی چه کار... در چم فردوس می‌ماندم اگر شیطان نبود»، اشاره به آیه ۳۱ سوره بقره، «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» و (خدا) همه (معانی) نامها را به آدم آموخت...» اشاره دارد. امام (ره) در برخی از ابیات، به صورت مستقیم از حافظ تأثیر گرفته‌اند، مانند این که حافظ می‌گوید: «الا یا أيها الساقی ادر کأسا و ناولها / که عشق آسان نمود اول، ولی افتاد مشکل‌ها» و امام (ره) به استقبال این غزل رفتند که «الا یا أيها الساقی برون بر حسرت دل‌ها / که جامت حل نماید یکسره اسرار مشکل‌ها»

در برهه‌های مختلف، معانی برخی از کلمات تغییر می‌کند، می‌توان عنوان کرد: یکی از کارهای امام (ره) در اشعارشان این بود که جان تازه‌ای به برخی لغات عرفانی مانند می، ساقی، ساغر، جام، پیر و خرابات دادند. جان تازه بخشیدن به برخی واژگان، نقطه ثقل اشعار امام (ره) است، اگر واژه «می» در پیچ و خم تاریخ، معنای آب انگور را گرفته بود، امام (ره) با کاربرد آن در اشعار خود، معنای واقعی «می»، وسیله ارتباط با معشوق واقعی را برای توده مردم زنده کرد. چند گونه شعر را در اشعار ایشان می‌توان مشاهده کرد ولی قالب اشعار امام (ره) عرفانی و عاشقانه است. در اشعار امام (ره) هم مضامین والای عرفانی دیده می‌شود مانند شعر معروف:

ما را رها کنید در این رنج بی حساب / با قلب پاره پاره و با سینه‌ای کباب

عمری گذشت در غم هجران روی دوست / مرغم درون آتش و ماهی برون آب

و هم چنین با زبان ساده و سبک خراسانی روان و سلیس برای عامه مردم می‌گویند:

این عید سعید، عید اسعد باشد / ملت به پناه لطف احمد باشد

بر پرچم جمهوری اسلامی ما / تمثال مبارک محمد (ص) باشد

هر چند زبان شعری امام (ره)، زبان ساده‌ای نیست، اما می‌توان گفت: زبان شعری ایشان، تلفیقی از سبک‌های هندی و عراقی است. در این دو سبک، صنعت شعری بسیاری دارد و پیچیدگی کلام دیده می‌شود اما بعضی اوقات، امام (ره) بسیار ساده سخن گفته‌اند. درون مایه اشعار امام (ره) در نگاه کلی مضامین والای عرفانی است، می‌توان گفت: جنس کلام امام (ره) شبیه جنس کلام حافظ است، از طرفی خود را در عرفان، متأثر از محی‌الدین ابن عربی، عارف قرن هفتم می‌دانند، ولی ما امام (ره) را در شعر به عنوان یک شاعر عارف و اشعار ایشان را به عنوان اشعار عارفانه و عاشقانه می‌دانیم، هر چند، در دیوان اشعار امام (ره) به اشعار سیاسی و اجتماعی نیز برخورد می‌کنیم.

شعر امام^(ع) بیش از آن که در میان عارفانه‌ها بنشیند، در جمع عاشقانه‌ها، جای دارد. روشن است که در سروده‌های عاشقانه، شاعر بیشتر به بیان حالات روحی و هیجانات قلب عاشق خود می‌پردازد و سر آن ندارد که زبانش را به حکمت و اندیشه بچرخاند. این رویه و روحیه، دست شاعر را برای انواع استفاده‌های ادبی و ساختاری از قرآن و حدیث، چندان گشاده نمی‌گذارد. به‌همین دلیل است که مثلاً مولانا در مثنوی که عارفانه است بیشتر از ده جز قرآن را شرفیاب شده است، اما در دیوان شمس این رقم، بسیار کمتر می‌شود؛ علی‌رغم این که ابیات دیوان شمس حدوداً پنج هزار بیت بیشتر از مثنوی است.

به هر حال، وضعیت روحی و شیوه‌ی سخن‌سرایی شاعر در اندازه و کیفیت استفاده از قرآن و احادیث، اثرگذار است و هرچه گوینده، بیشتر در حال خودی و هشیاری باشد، بیشتر می‌تواند از الفاظ آیات و احادیث در سخن خود سود برد. امام^(ع) خود این حقیقت را به صراحت، بازگفته‌اند:

من خراباتیم از من سخن یار خواه / گنگم از گنگ پریشان شده گفتار خواه
 من که با کوری و مهجوری خود سرگرمم / از چنین کور تو بینایی و دیدار خواه
 چشم بیمار تو بیمار نموده است مرا / غیر هذیان سخنی از من بیمار خواه
 با قلندر منشین گر که نشستی هرگز / «حکمت و فلسفه و آیه و اخبار خواه»
 مستم از باده عشق تو و از مست چنین / پند مردان جهان دیده و هشیار خواه

بدین ترتیب کسی که دیوان امام^(ع) را پیش رو دارد، در واقع با قلندری همنشینی کرده است که نباید از او «حکمت و فلسفه و آیه و اخبار» جویا شود؛ مگر در شکل عاشقانه‌اش که البته با رمز و رازهای پیچیده و پوشیده‌اش همراه است. از همین روست که ما در میان سروده‌های امام^(ع) با همه‌ی انواع استفاده از آیات و احادیث که پاره‌ای از آن‌ها عبارتند از: تفسیری، هنری، لفظی یا واژگانی، تلمیح، اشاره، درج، تحلیل، اقتباس و ارسال مثل، کمتر رو به رو هستیم و برخی از آن‌ها کلاً در دیوان امام^(ع) مفقودند.

این البته و هرگز بدان معنا نیست که قرآن، عشق را بر نمی‌تابد و یا سروده‌های عاشقان، سر قرآن ندارند. معنای سخن بالا این است که قرآن، نامه‌ی معشوق است و پیداست که عاشق سر آن ندارد که نام و نامه‌ی معشوق را در معمولی‌ترین شکل آن بر زبان آرد. بلکه او همیشه در پنهانی‌ترین صورت ممکن از محبوب خود سخن می‌گوید و تا آنجا که تواند حُسنِ دلبر خود را در حدیث دیگر می‌آویزد. طبیعت صنایع ادبی که تلمیح و اقتباس و تحلیل و ارسال مثل و... از آن جمله‌اند، شاعر را به صنعت‌گری تبدیل می‌کند که بخش کوچک یا مهمی از دغدغه‌های او را به خود مشغول کرده است. شاعر عاشقانه‌ها می‌داند که نامه‌ی دوست را نباید جز در عاشقانه‌ترین تصویر، در دیوار دل آویزد و باز می‌داند که دوست را با او چنین سخنی است:

چند از این الفاظ و اخمار و مجاز / سوز خواهم سوز، با سوز ساز
 آتشی از عشق در جان بر فروز / سر به‌سر فکر و عبارت را بسوز
 موسیا آداب دانان دیگرند / سوخته جان و روانان دیگرند
 گر خطا گوید ورا خاطی مگو / و بود پُر خون، شهیدان را مشو



خون شهیدان را ز آب اولی‌تر است / این خطا از صد صواب اولی‌تر است
 در درون کعبه رسم قبله نیست / چه غم از غواص را پا چيله نیست^{۲۳}
 افزون بر همه این‌ها سخن قرآن است که می‌فرماید: «لِكَلِّ نَبَأٌ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ»^{۲۴} برای هر
 خبری هنگام (وقوع) است و به زودی خواهید دانست». و به قول حافظ:

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف / هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد^{۲۵}
 در میان انواع ادبی، بیش از همه به غزل دل بسته بودند. غزل که خوشایندترین آشیانه برای پرندگان
 نغمه سرای عاشق مسلک است، به اقتضای طبیعت و ساختار تاریخی و رایج آن، شدیداً از بیان مستقیم و
 اشارات نزدیک به صراحت، ابا دارد. زبان غزل، زبانی، پر کنایه و آکنده از تلمیحات ظریف است. به‌همین دلیل،
 ابیاتی که در لایه‌ی نخستین و نمای بیرونی آن‌ها به قرآن و حدیث آراسته باشد در میان غزلیات کمتر از
 مثنوی و دیگر انواع ادبی است. از طرف دیگر، کمتر مضمون عارفانه و یا حتی عاشقانه در غزل‌های شاعران
 نامور می‌توان یافت که در یکی از لایه‌های درونی آن‌ها، آیه‌ای و یا حدیثی ندرخشد. از این جهت، قرآن و
 حدیث به‌مثابه‌ی قلب تپنده‌ای است که در نهانی‌ترین بخش مفاهیم و مضامین غزلیات عاشقانه می‌تپد و به
 ابیات و اشعار، فرصت زندگی و مجال ظهور و بروز می‌دهد. غزل، بیش و پیش از آن که خواهان صنایع ادبی
 و فنون شعری باشد، خواستار شور و حال است. به گفته‌ی شیخ بهایی:

شور و حال آمد غزل را تار و پود / هر که شورش بیشتر، خوش‌تر سرود^{۲۶}
 مثلاً امام (ع) بارها در دیوان اشعارش به حدیث معروف «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ
 الخلق لکی أُعْرَفَ»^{۲۷} اشاره فرموده‌اند. ولی این اشارات، به سائقه این که در قالب غزل گنجانده شده‌اند،
 پوشیده‌تر از آنند که در بادی نظر در دام اندیشه و ذهن خواننده‌ی اشعار درآیند. جایی فرموده‌اند:

من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق / ذوالجلالی که بر دهر و زمان حاکم اوست
 روزی از رخ بنماید ز نهانخانه خویش / فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست
 ذره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست / بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست^{۲۸}
 مفهوم کلی بیت نخست این است که: جهان طفیلی عشق است. این مضمون به‌خوبی از حدیث

پیش‌گفته برمی‌آید. استاد فروزانفر در شرح غزل معروف حافظ که با این مطلع آغاز می‌شود:

طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری / ارادتی بنما تا سعادت بیبری
 از قول برخی نقل کرده است که اهل اصطلاح، این غزل را ناظر به حدیث مخفی دانسته‌اند.^{۲۹}
 عبدالرحمان جامی نیز با دستمایه قرار دادن حدیث یادشده، گفته است:

نیست به‌جز عشق در این پرده کس / اول و آخر همه عشق است و بس
 اما در بیت دوم از غزلی که بیشتر یادآور شدیم:

روزی از رخ بنماید ز نهانخانه‌ی خویش / فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست
 سخن از حکومت دوست در پیدا و نهان است. این حکومت، هنگامی بر همه آشکار می‌شود و همگان را

به اقرار دادن و می‌دارد که از نهانخانه‌ی خویش رخ بنماید و پرده از اسرار برگیرد. آیا می‌توان انکار کرد که قلب تپنده‌ی این نگاه عارفانه به جهان و رنگ و بوی این بیت ساده و صمیمی، آیه شانزدهم سوره‌ی غافر است؟ **يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**؛^{۳۰} آن رو که آنان ظاهر گردند، چیزی از آن‌ها بر خدا پوشیده نمی‌ماند. امروز فرمانروایی از آن کیست؟ از آن خداوند یکتای قهار است. و بیت سوم، «ذره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست» هر عقل و دلی را به یاد مسبحات قرآن می‌اندازد: «يسبح لله ما في السموات و ما في الارض» و حافظ را بیتی بدین نغزی در دیوان هست:

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت / در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
در غزلی دیگر که با عنوان «همّت پیر» در دیوان مسطور است، امام^(ع) به حدیث کنز مخفی به نحو آشکارتری اشاره می‌کنند:

در جان منی و من نیابم رخ تو / در کنز عیان، کنز خفایی خواهم^{۳۱}
به هر روی، زبان غزل، به‌ویژه آنگاه که عاشقانه می‌شود و حتی نورهای عرفان رسمی و مصطلحات علمی فنی را در می‌نوردد، زبانی دور از دسترس صنایع و فهم عامه‌ی مردم می‌گردد. در این زبان شاعر، جز «شرح درد اشتیاقش» آن هم به کسانی که خود از این درد، چشیده‌اند، هم و غمی ندارد. در پی آن نیست که سخن خود را به انواع فنون و بدایع بیاراید و یا آن‌را پس از سرودن، حک و اصلاح کند. آرایه‌های ادبی در این زبان، نقشی کمتر از چاشنی را ایفا می‌کنند و کمتر فرصت حضور و ظهور در این عرصه را می‌یابند. شاعر دردمند و عاشق پیشه، بیش و پیش از هر چیز، در پی دردمندی بسان خود است تا بتواند، ذره‌ای از مهر جهانتاب عشق را که در وجودش درخشیدن گرفته است، بدو بنمایاند؛ تا از این رهگذر، شور و شغفی دیگر در محفل عاشقان افکنده باشد. زیرا:

از درد سخن گفتن و از درد شنیدن / با مردم بی‌درد، ندانی که چه درد است^{۳۲}

❁ فرایند تأثیرگذاری قرآن و حدیث در ادب فارسی

فرایند تأثیرگذاری قرآن و حدیث را بر ادب پارسی، تقسیمات گوناگونی است که ابتدایی‌ترین آن‌ها، تقسیم به تأثیر لفظی یا واژگانی و تأثیر معنوی است. مراد از تأثیر لفظی یا واژگانی، حضور آیات با کلمات و شکل اصلی خود در ابیات است. اگر شاعری، در سروده‌ی خود، لفظ یا الفاظی از قرآن را وارد کند، شعر او در تأثیر لفظی قرار می‌گیرد. تأثیر لفظی از وارد کردن یک لفظ آغاز می‌شود تا تضمین آیه‌ای کامل از قرآن یا حدیث. نمونه‌های زیر از شاعران مختلف است:

عاشق رنج است انسان تا ابد / خیز و «لااقسم» بخوان تا «فی کبد»
(مولوی)

بسم الله الرحمن الرحيم / هست کلید در گنج حکیم
(نظامی)



شب وصل است و طی شد نامه‌ی هجر / سلامُ فيه حتی مطلع الفجر
(حافظ)

عافل به عقل نازد و مجنون به جنون / کل حزبٍ بمالديهم فرحون
(سعدی)

من از «قالو بلی» تشویش دیرم / گنه از برگ و بارون بیش دیرم
اگر «لاتقنطوا» دستم نگیره / من از «یاویلنا» اندیش دیرم
(باباطاهر)

باید افزود که تأثیر لفظی یا واژگانی، اعم از اقتباس، تحلیل، تلمیح لفظی، تضمین، درج و ارسال مثل است. اما مراد از تأثیر معنوی، درج مفهوم یا مضمونی از قرآن و حدیث در شعر است، بدون این که به الفاظ متن اصلی (قرآن و حدیث) اشاره شده باشد. مثل:

آسمان بار امانت نتوانست کشید / قرعه فال به نام من دیوانه زدند
جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه / چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند^{۳۳}
بیت نخست اشاره به آخرین آیه‌ی سوره‌ی احزاب، معروف به آیه‌ی عرض امانت است و بیت دوم، ناظر به حدیث مشهور «سَتَفْتَرِقُ امْتِي بَعْدِي اِلَى ثَلَاثَةِ و سَبْعِينَ فَرَقَةً...» است. و یا نظامی در بیتی به آیه‌ی «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِی کَبَدٍ» این گونه اشاره می‌کند:

ما زپی رنج پدید آمدیم / نز جهت گفت و شنید آمدیم
اشارات و کنایاتی که در دیوان امام^(ع) موجود است، بیشتر از نوع دوم، یعنی تأثیر معنوی است. اینک به چند نمونه از تأثیر لفظی و پس از آن تأثیرات معنوی در مجموعه اشعار امام خمینی^(ع) اشاره می‌کنیم.

❁ تأثیر لفظی

مطلع غزل «دعوی اخلاص» چنین است:

گر تو آدم زاده هستی عَلمَ الاسما چه شد / قاب قوسینات کجا رفته است او ادنی چه شد^{۳۴}
مصراع نخست بخشی از آیه‌ی ۳۱ سوره‌ی بقره را در خود درج کرده و مصراع دوم همین وضعیت را با آیات نخست سوره‌ی نجم دارد. مفهوم بیت چنین است: اگر تو زاده‌ی حضرت آدم هستی، مرتبه‌ی عَلمَ الاسمای تو کجاست: زیرا به فرموده‌ی قرآن، خداوند به آدم اسما را آموخت. هم‌چنین پیامبر اکرم^(ص)، که تو از امت او هستی، به مقام «قاب قوسین او ادنی» رسیده بود، آیا تو نیز چنین مقامی را در اهداف خود قرار داده‌ای. این بیت، یادآور هشدار دلسوزانه‌ای است که در مثنوی نیز آمده است:

شیر را بچه همی ماند بدو / تو به پیغمبر چه می‌مانی بگو^{۳۵}
قرآن کریم ماجرای تعلیم اسما را این گونه گزارش: و عَلمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلَائِكَةِ... با توجه به تغییر و تصرفی که آیه در بیت پیش‌گفته پیدا کرده است (حذف آدم از میان عَلمَ و اسما) می‌توان گفت که امام در این بیت به تحلیل^{۳۶} نیز دست یازیده‌اند. هم‌چنین فاصله‌ای که میان «قاب

قوسین» و «ادنی» در بیت پدید آمده است، تحلیل دیگری محسوب می‌شود.

قاب قوسین، یک‌بار دیگر هم در دیوان امام آمده است و آن در غزلی موسوم به «بار امانت» است:

رسد جانم به فوق قاب قوسین / که خورشید شب تارم تو باشی

درباره‌ی «عَلَمُ الاسْمَاءِ» این‌را هم باید افزود که حضرت امام خمینی، بنابه مشرب عرفانی و دیدگاه ویژه‌ای که درباره‌ی انسان در جغرافیای هستی دارد، بسیار از این آیه در تفسیر انسان و جهان سود برده‌اند. تا آنجا که چند بار از انسان به زاده‌ی اسماً یاد کرده‌اند. این نشان می‌دهد که ایشان، مهم‌ترین ویژگی و وجه برتری و فضیلت انسان را همان آموختن اسماً می‌دانند. در جایی فرموده‌اند:

زاده‌ی اسماً را با جنة الماوی چه کاری / در چم فردوس می‌ماندم اگر شیطان نبود^{۳۷}

مثال دیگر از میان رباعیات آن بزرگوار است:

فاطی که زمن نامه‌ی عرفانی خواست / از مورچه‌ای تخت سلیمانی خواست

گوی نشنیده «ما عرفناک» از آنک / جبرئیل از او نفخه‌ی رحمانی خواست^{۳۸}

«ما عرفناک» بخشی از دعای حضرت رسول، محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله و سلم) است: «الهی! ما عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ؛ خدایا! تو را آن گونه که سزای شناخت توست، نشناخته‌ام.» در رباعی صفحه‌ی ۲۴۴، گفته‌اند:

هیبهات، که تا اسیر دیو نفسی / از راه دنی سوی تدلی گذری^{۳۹}

در هشتمین آیه‌ی سوره‌ی نجم، آمده است: «ثم دنی فتدلی؛ یعنی: سپس نزدیک شده پس فرود آمد.» در بیت بالا، امام، دنی و تدلی را دو مقام فرض کرده‌اند که برای رسیدن به دومین، گریزی از مرحله‌ی نخستین نیست. و این هر دو را موقوف‌رهایی از دیو نفس می‌دانند. بنابراین مراحل سلوک در بیت پیش گفته، این چنیش را می‌پذیرند: رهایی از نفس اماره، دنی (نزدیک شدن) و تدلی (فرود آمدن). نمونه‌هایی از این است، کمابیش در دیوان امام^(۴۰) به چشم می‌خورند.

تأثیر معنوی

یکی از آموزه‌های مهم قرآنی که در دیوان امام^(۴۱) حضوری فراگیر و دامن گستر دارد، مربوط به آیه‌ی معروف سوره‌ی بقره است: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ مشرق و مغرب، خدای راست. پس به هر جا روی آورید، رو به سوی خداوند است. بی‌گمان خدا گشایشگر داناست.

در شأن نزول این آیه نوشته‌اند: «این آیه در ردّ یهود است که تحویل قبله را از بیت المقدس به سوی کعبه انکار می‌کردند و غریب می‌شمردند.» (بنابراین خداوند با این آیت بلند خود، اعلام فرموده است که همه جا و همه گاه حضور دارد و به سمت و سوی ویژه‌ای، مخصوص نیست. یکی از مفسران نامی، وجه الله را در آیه‌ی پیشین، همان ذات الهی معنا کرده است.^{۴۱} که بدین ترتیب به تفسیر عرفانی آیه بسیار نزدیک است.

این آیه از قدیم مورد توجه عارفان و شاعران بوده است. مثلاً حافظ راست:

همه کس طالب یارند، چه هشیار و چه مست / همه جا خانه‌ی عشق است چه مسجد چه کنشت^{۴۲}



تعبیر «هرجایی» از شاهد ازلی نیز اشاره به همین مضمون قرآن دارد:

یارب به که بتوان گفت این نکته که در عالم / رخساره به کس ننمود آن شاهد هرجایی
(حافظ)

در دیوان امام^(۶) ابیات بسیاری را می‌توان یافت که در مغناطیس همین آیه، تکوین یافته‌اند:

همه در عید به صحرا و گلستان بروند / من سر مست ز میخانه کنم رو به خدا^{۴۳}
همه جا محفل عشق است که یارم همه جاست / کوردل آن که نیابد به جهان جای تو را^{۴۴}
مسجد و صومعه و بتکده و دیر و کنیس / هر کجا می‌نگری یاردل آرای من است^{۴۵}
فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست / بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست^{۴۶}
با عاقلان بگو که رخ یار ظاهر است / کاوش بس است این همه در جست و جوی دوست
هرجا که می‌روی ز رخ یار روشن است / خفاش وار راه نبردیم سوی دوست^{۴۷}
هرجا روند جز سر کوی نگار نیست / هرجا نهند بار همان جا بود نگار^{۴۸}
هر طرف رو کنم، تویی قبله / قبله، قبله نما نمی‌خواهم^{۴۹}
همه جا خانه‌ی یار است که یارم همه جاست / پس ز بتخانه سوی کعبه چسان آمده‌ام^{۵۰}
در سراپای دو عالم رخ او جلوه گر است / که کند پوچ همه زندگی باطل من^{۵۱}

یکی از روایاتی که سخت مشهور است و عارفان، بسیار بدان استناد می‌کنند، سخنی است که به پیامبر گرامی اسلام منسوب است و آن عبارت است از: **الفقرُ فخری**^{۵۲}؛ یعنی: فقر، فخر من است. مولانا این روایت را بارها در مثنوی خود آورده و لطایف بسیاری از آن به دامان خوانندگان مثنوی گذاشته است. در دفتر نخست مثنوی می‌خوانیم:

فقر فخری، نَز گزاف است و مجاز / صد هزاران عَز پنهان است و ناز

امام^(۶) فرموده‌اند:

فقر فخر است اگر فارغ از عالم باشد / آن که از خویش گذر کرد، چه اش کم باشد^{۵۳}
کشکول فقر شد سبب افتخار ما / ای یار دلفریب بیفزای افتخار^{۵۴}

ابیات بسیاری از دیوان خود را بدین مضمون اختصاص داده‌اند. ایشان گاه در نصایح و نوشته‌های اخلاقی خود نیز به این سخن عارفانه اشارت فرموده‌اند و از این رهگذر همه را توجه داده‌اند که دانش اگر با تهذیب همراه نباشد، همانند ابلیس ره می‌زند و چونان دزدان راه، متاع آدمی را به یغما می‌برد.

سنایی گفته است:

علم کز تو، تو را بستاند / جهل از آن علم به بود صدبار

سنایی

بشوی اوراق اگر همدرس مایی / که علم عشق در دفتر نباشد

حافظ

علم‌های اهل تن احمالشان / علم‌های اهل دل حمالشان

مولوی

و امام^(۶) در فقرات بسیاری این موضوع را دستمایه‌ی اشعار خود قرار داده‌اند؛ برخی بدین قرارند:



در بر دلشدگان، علم حجاب است حجاب / از حجاب آن که بر دل رفت به حق جاهل بود^{۵۵}
 علم و عرفان به خرابات ندارد راهی / که به منزلگه عشاق ره باطل نیست^{۵۶}
 عالم که به اخلاص نیاراسته خود را / علمش به حجابی شده تفسیر و دگر هیچ
 عارف که ز عرفان کتبی چند فرا خواند / بسته است به الفاظ و تعابیر و دگر هیچ^{۵۷}
 با صوفی و با عارف و درویش بجنگیم / پرخاشی گر فلسفه و علم کلامیم^{۵۸}
 آیه‌ی عرض امانت که در پایان سوره‌ی احزاب آمده است، از مضمون آفرینی‌های عرصه‌ی عرفان و
 هستی‌شناسی عارفانه است. پیش‌تر از حافظ گفتیم که او نیز به این موضوع، اشارتی ملیح دارد:

آسمان بار امانت نتوانست کشید / قرعه فال به نام من دیوانه زدند
 (حافظ)

آیه چنین است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»؛^{۵۹} ما امانت خویش را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، ولی از پذیرفتن آن سرباز زدند و از آن هراسیدند، انسان آن‌را پذیرفت، که او (در حق خویش) ستمکار نادانی بود. «نکته‌ای که معرکه‌ی آراست و بسیاری را به حیرت افکنده است تعبیر ظلوم جهول از انسان در آیه است. زیرا به نظر چنین می‌رسد که انسان به دلیل قبول امانت باید در این آیه مدح و تحسین می‌شد، ولی به عکس خداوند او را پس از آن که حمل امانت را به‌عهده می‌گیرد، ظلوم و جهول می‌خواند. حافظ این دو تعبیر را در صفت «دیوانه» خلاصه کرد و گفت: «قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند». امام در این‌باره فرموده‌اند:

کشم بار امانت با دلی زار / امانت دار اسرارم تو باشی^{۶۰}

دل زار، بی‌اشارت به ظلوم و جهول بودن امانت دار در سوره‌ی احزاب است.

عارفان رخ تو جمله ظلومند و جهول / این ظلومی و جهولی سر و سودای من است^{۶۱}

❁ تلمیحات در شعر امام

تلمیح، در لغت به‌معنای «به گوشه‌ی چشم نگریستن و در اصطلاح بدیع، آن است که در خلال سخن به آیه‌ای تعریض و به حدیثی معروف یا داستان و واقعه یا مثل و شعری مشهور چنان اشاره شود که کلام با الفاظی اندک بر معنای بسیار دلالت کند. تعریف بالا برگرفته از کتاب «فنون و صنایع ادبی» نوشته‌ی مرحوم سید حسن سادات ناصری است. وی مثال‌های زیر را برای تعریف بالا می‌افزاید:

مولانا فرماید:

این پذیرفتی، بماندی زان دگر / که محب از ضد محبوب است کر

که اشارتی لطیف است به حدیث نبوی: «حَبَّكَ الشَّيْءُ يُعْمَى وَيُصَمُّ»

خواجه شیراز فرماید:

شاه‌ترکان سخن مدعیان می‌شنود / شرمی از مظلومی خون سیاوشش باد

که اشارت به داستان مشهور سیاوش و افراسیاب در شاهنامه دارد. و:



یارب این آتش که در جان من است / سرد کن انسان که کردی بر خلیل

تلمیحی است به داستان حضرت ابراهیم خلیل الله که او را در آتش افکندند و به فرمان خدا آتش بر او سرد و سلام گردید.^{۶۲}

در کتاب «بدیع» از سری کتاب‌های زیباشناسی ادب پارسی، تلمیح این گونه توصیف شده است: چشمزد یا تلمیح، آرایه‌ای است درونی که سخنور بدان سخن کوتاه از داستانی، داستانی (مَثَل)، گفته‌ای و هرچه از این گونه سخن به میان می‌آورد و آن داستان یا داستان یا گفته را به یکبارگی در ذهن سخن دوست برمی‌انگیزد. چشمزد، آرایه‌ای است که سخنور به یاری آن می‌تواند بافت معنایی سروده را نیک ژرفا و گرانمایگی بخشد. مانند:

شکوه اصفی و اسب باد و منطق طیر / به باد رفت و از او خواجه هیچ طرف نسبت

که اشارت به داستان سلیمان و پیشکار او در قرآن دارد.^{۶۳}

در بسیاری از ابیات عرفانی امام خمینی^(ع) بخشی از آیات و احادیث به صورت تلمیح است. این مضامین بنا به موقعیت اشعار و موضوع آن‌ها انتخاب شده و به روش شعرای عارف در شعر گنجانده شده‌اند از جمله این مضامین خلقت انسان است. حضرت امام خمینی، بنابه مشرب عرفانی و دیدگاه ویژه‌ای که درباره‌ی انسان در جغرافیای هستی دارد، بسیار از این آیه در تفسیر انسان و جهان سود برده‌اند. تا آنجا که چند بار از انسان به زاده‌ی اسماء یاد کرده‌اند. این نشان می‌دهد که ایشان، مهم‌ترین ویژگی و وجه برتری و فضیلت انسان را همان آموختن اسماء می‌دانند.^{۶۴} در جایی فرموده‌اند:

زاده اسماء را با جنه‌الماوی چه کاری / در چم فردوس می‌ماندم اگر شیطان نبود^{۶۵}

این بیت و ابیاتی با همین مضمون اشاره به آیه ۳۱ از سوره بقره است: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا:

هجرت از خویش کنم خانه به محبوب دهم / تا به اسماء معلم شوم اما نشدم^{۶۶}

قدسیان را نرسد تا که به ما فخر کنند / قصه «علم الاسما» به زبان است هنوز^{۶۷}

گر تو آدم‌زاده هستی علم الاسما چه شد / قاب قوسینت کجا رفته است و او ادنی چه شد^{۶۸}

گفت و گوی ازلی خدا با انسان و قولی که از او گرفت نیز از مضامین زیبای اشعار عرفاست که امام نیز از آن بهره گرفته است: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.^{۶۹}

دل درویش به دست آر که از سر الست / پرده برداشته آگاه ز تقدیرم کرد^{۷۰}

عشق جانان ریشه دارد در دل از روز الست / عشق را انجام نبود چون ورا آغاز نیست

این پریشان حالی از جام بلی نوشیده‌ام / این بلی تا وصل دلبر بی‌بلا دمساز نیست^{۷۱}

هشیاری من بگیر و مستم بنما / سرمست ز باده الستم بنما^{۷۲}

از آنجا که زبان شعری امام^(ع) به سنت کهن ادبی تعلق دارد، نوع اشارات و تلمیحات قرآنی در دیوان امام^(ع) توأم با ایهام و کنایت است. و این اجمال و ایهام، گاه آن چنان ظریف و همراه با نازک خیالی است که بازیابی و زلال نمودن آن‌ها، نیاز به دستی توانا در علوم قرآنی و روایی و ذوقی لطیف در شعر و ادب

دارد. مثلاً تعبیر «پردهٔ انوار» در بیت زیر، زیرساختی روایی دارد:

پاره کن پردهٔ انوار میان من و خود / تا کند جلوه رخ ماه تو اندر دل من^{۷۳}

گفتنی است که حجاب، نزد عارفان به حجاب‌های نورانی و ظلمانی تقسیم می‌شود و این تقسیم برگرفته

از روایات است. در حدیث آمده است:

إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ؛^{۷۴} یعنی برای خداوند هفتاد هزار پرده از نور و تاریکی است.

«پرده انوار» که در بیت پیش گفته از امام^(ع) آمده است. اشارت به همین روایت و مفهوم عرفانی آن دارد.^{۷۵}

مولانای رومی در جایی از مثنوی گفته است:

زان که هفتصد پرده دارد نور حق / پرده‌های نور دان چندین طبق^{۷۶}

یا در یک رباعی فرموده‌اند:

هر مدح و ثنا که می‌کنی، مدح وی است / بیدار شوای رفیق تا کی خفتن^{۷۷}

این که همه‌ی مدح ثناها، به حقیقت از آن اوست و هر که در این جهان، هرچه را که مدح گوید

به‌واقع خدا را مدح گفته است، نکته‌ای عرفانی و حکمتی قرآنی است. این حکمت لطیف قرآنی را امام

خود در تفسیر سوره‌ی حمد بیان فرموده‌اند. اما خاستگاه قرآنی آن، توجه به نوع الف و لام در آیه‌ی

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» در سوره‌ی فاتحه است. یعنی اگر الف و لام را در این آیه به معنای استغراق

گرفتیم، یک معنای آن، این است که هر که، هرچه را ثنا گوید حتی مثلاً زیبایی یک گل را در واقع

توانایی و و حکمت حضرت حق را ثنا گفته است. از تعاریف مصطلح تلمیح که بگذریم، به این واقعیت

ادبی بر می‌خوریم که از این اصطلاح بیشتر در اشارت به داستان‌های کهن و با حکایات مندرج در متون

مقدس سود می‌جویند. در اینجا ما این اصطلاح دانش بدیع را به همان معنای رایج و معمول آن که

اشارت به داستان‌های قرآن و یا روایات است به کار می‌گیریم و در مثال‌هایی که خواهد آمد به توضیح

و اشارتی اندک بسنده می‌کنیم.

گر نوح ز غرق سوی ساحل ره یافت / این غرق شدن همه بود ساحل ما^{۷۸}

ما عاشقان ز قلّه‌ی کوه هدایتیم / روح الامین به سدره پی جستجوی ماست^{۷۹}

تلمیح به داستان دلکش معراج است که در سوره‌ی نجم از آن سخن به میان آمده است: وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً

أُخْرَى (۱۳) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (۱۴) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (۱۵)^{۸۰}؛ و به راستی که بار دیگر هم او

(جبرئیل) را دید. در نزدیکی سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى که جنة الماوی نزدیکی آن است.

در معنای سدره المنتهی و جنة الماوی، سخن بسیار گفته شده است. مشهور آن است که سدره المنتهی،

نام درختی است در سمت راست عرش که شاخه‌های آن از آسمان عبور کرده‌اند. برخی سدره المنتهی را پایان

انتهای دانش فرشتگان دانسته‌اند و دیگری آن‌را پایانه‌ی هر عروجی نوشته‌اند. جنة الماوی را نیز، بهشت

جاودان و جایی که حضرت آدم در آن ماوا گرفت، تفسیر کرده‌اند. گروهی نیز جنة الماوی را آرامگاه ارواح

شهیدان و آشیانه‌ی جبرئیل نوشته‌اند.^{۸۱}



گر سلیمان بر غم مور ضعیفی رحمت آرد / در بر صاحب‌دلان والای و سرافراز گردد^{۸۲}
 آن که از جلوه‌ی رخسار چو ماهت پیش است / بی‌گمان معجزه‌ی شق قمر باید کرد^{۸۳}
 آتشی را که ز عشقش به دل و جانم زد / جانم از خویش گذر کرد و خلیل آسا شد^{۸۴}
 معجز عشق ندانی تو، زلیخا داند / که برش یوسف محبوب چنین زیبا شد^{۸۵}
 موسی اگر ندید به شاخ شجر رخس / بی شک درخت معرفتش را ثمر نبود^{۸۶}
 هجرت از خویش کنم خانه به محبوب دهم / تا به اسماً معلّم شوم اما نشدم^{۸۷}
 در آتش عشق تو خلیلانه خزیدیم / در مسلخ عشاق تو فرزانه و خریدیم^{۸۸}
 ایمنی نیست در این وادی ایمن ما را / من در این وادی ایمن شجری می‌جویم^{۸۹}
 زد خلیل، عالم چون شمس و قمر را به کنار / جلوه‌ی دوست نباشد چو من و آفل من^{۹۰}

تلمیحی است به داستان حضرت ابراهیم و احتجاج او با مشرکان و شعار قرآنی او: اِنِّی لَ اَحِبُّ الْاَفْلِینَ؛
 به راستی که من افول کنندگان را دوست نمی‌دارم. و به قول سعدی: «هرچه دیر نپاید، دل‌بستگی را نشاید.»
 طور سینا را بگو: ایامِ صَعْق، آخر رسید / موسی حق در پی فرعون باطل آمده^{۹۱}
 تا جلوه‌ی او جبال را دک نکند / تا صَعْق، تو را ز خویش مُنَدک نکند
 پیوسته خطاب لن‌ترانی شنوی / فانی شو تا خود از تو منفک نکند^{۹۲}
 تا منصوری لاف انا الحق بزنی / نادیده جمال دوست، غوغا فکنی
 دک کن جَبَلِ خودی خود چون موسی / تا جلوه کند جمال او بی‌آرنی^{۹۳}

از آنجا که آیات مربوط به تلمیحات، شهرت فراوانی دارد، از ذکر همه‌ی آن‌ها خودار می‌شد.
 شکر که این نامه به سامان رسید / پیشتر از عمر به پایان رسید

❁ تجلی آیه ۱۴۳ سوره‌ی اعراف در شعر امام خمینی (ره)

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِنَّا إِلَى الْجَبَلِ
 فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا»^{۹۴}

از آنجا که «تجلی» در عرفان جایگاه والایی دارد و عرفا خلقت جهان را ناشی از تجلی ذات حق
 می‌دانند، در این بخش ما موضوع تجلی حق را در دیوان امام (ره) با استناد به آیات و احادیث بررسی و تجزیه
 و تحلیل می‌نماییم.

❁ تجلی در عرفان

تجلی در لغت به معنی ظاهر شدن، روشن و درخشنده شدن و جلوه کردن آمده است^{۹۵}؛ اما در اصطلاح
 صوفیه تجلی عبارت از جلوه انوار حق است بر دل صوفی^{۹۶}.
 صوفیان تجلی را سه قسم می‌دانند:

- ۱- تجلی ذات «و علامتش اگر از بقای وجود سالک چیزی مانده بود، فنای ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن... چنان که حال موسی - علیه السلام - که او را بدین تجلی از خود بستند و فانی کردند.^{۹۷}
- ۲- تجلی صفات و «علامت آن اگر از ذات قدیم به صفات جلال تلقی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود... و اگر به صفات جمال تجلی کند، رافت و رحمت و لطف و کرامت، سرور و انس بود.^{۹۸}
- ۳- تجلی افعال و «علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان و استوای مدح و ذم قبول و رد خلق، چه مشاهده مجرد فعل الهی خلق را از اضافت افعال به خود مغرور گرداند.^{۹۹}

در عرفان، خلقت جهان را عبارت از تجلی ذات حق می‌دانند^{۱۰۰}، چنان که حافظ می‌گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد / عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد^{۱۰۱}

حضرت امام نیز در موارد متعددی به این مسأله اشاره کرده است، از جمله در یک رباعی می‌سراید:

آن کس که رخس ندید خفاش بود / خورشید فروغ رخ زیباش بود^{۱۰۲}

سر است و هر آنچه هست اندر دو جهان / از جلوه نور روی او فاش بود

در جایی دیگر تمام موجودات را سرگشته و حیران و غرق در عشق معشوق ازلی می‌داند که با دلی سوخته تاب و توان خویش را از دست داده‌اند و از حضرت حق درخواست می‌کند تا نقاب از رخ بر اندازد تا همگان به آرزوی خویش دست یابند:

سرگشته و حیران همه در عشق تو غرقند / دل سوخته هر ناحیه بی‌تاب و توانند

بگشای نقاب از رخ و بنمای جمالت / تا فاش شود آنچه همه در پی آند^{۱۰۳}

عارفان معتقدند که راز آفرینش و سر وجود عشق است و این مطلب را بدین صورت تبیین و توجیه می‌کنند که: «تجلی جمال^{۱۰۴} و جلوه حسن معبود ازلی و تعلق علم ازلی به حسن ازلی مستلزم وجودی بود که به این جمال تام و حسن کامل عشق بورزد؛ یعنی حسن و جمال و تجلی جمال یار در صورتی تحقق می‌یافت که متجلایی برای آن و صورت بی‌صورت معشوق در صورتی قابل تصور بود که آینه‌ای برای نمایش آن باشد... جمال و جلوه حسن ازلی که بی‌وجود عاشقی جمال پرست و آینه‌ای که محل انعکاس این جلوه و جمال باشد تجلی و تحقق نمی‌توانست داشته باشد، این التزام و احتیاج بود که موجب ایجاد عالم وجود و شروع آفرینش شد»^{۱۰۵} و حدیث قدسی: «كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»^{۱۰۶} را شاهد این مدعا می‌دانند. لذا رخ یار را در همه جا جلوه‌گر می‌بینند و می‌گویند:

یار بی‌پرده از در و دیوار / در تجلی است یا اولوالابصار

در دیوان امام نیز بارها این مضمون آمده است، از جمله:

همه جا منزل عشق است که یارم همه جاست / کور دل آن که نیابد به جهان جای تو را^{۱۰۷}

در هر چه بنگری رخ او جلوه‌گر بود / لوح رخس به هر در و هر رهگذر بود^{۱۰۸}



جز رخ یار جمالی و جمیلی نبود / در غم اوست که در گفت و مگوییم همه^{۱۰۹}
 هر کجا پا بنهی حسن وی آن جا پیداست / هر کجا سر بنهی سجده گه آن زیباست^{۱۱۰}
 با عاقلان بگو که رخ یار ظاهر است / کاوش بس است این همه در جستجوی دوست.^{۱۱۱}

تجلی نور حق بر کوه طور

آن چه بیشتر از همه الهام بخش شاعران و عارفان در اشاره به تجلیات الهی شده، داستان متجلی شدن نور حق بر طور است که در قرآن کریم بدان اشاره شده است: آن جا که می فرماید:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا^{۱۱۲}؛ وقتی موسی به میقات آمد و با خدا هم سخن شد، از خدا خواست که خود را به او نشان دهد و خداوند فرمود: هرگز مرا نخواهی دید و لیکن به کوه بنگر، اگر در جایش استوار بماند مرا خواهی دید؛ پس چون خداوند بر کوه متجلی شد، کوه پاره پاره گردید و موسی بیهوش روی زمین افتاد.» بسیاری از شاعران و عارفان به این داستان اشارات لطیفی کرده اند و نتایج زیبایی گرفته اند، از جمله مولوی می گوید:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد / کوه در رقص آمد و چالاک شد
 عشق جان طور آمد عاشقا / طور مست و خَرَّ موسی صَاعِقًا.^{۱۱۳}

یا در جایی دیگر چنین می سراید:

کوه طور از نور موسی شد به رقص و رست او ز نقص / چه عجب گر کوه صوفی شد صوفی کامل شد
 عزیز جسم موسی از کلوخی بود نیز.^{۱۱۴}

حضرت امام نیز به کرات به این واقعه اشارات لطیفی کرده اند و از تجلی نور حق بر دل بنده سخن گفته اند؛ از جمله در یک رباعی می گویند:

تا تجلی ذات حق سالک را فانی نکند و او را از خود رهایی ندهد با معشوق ازلی ندیم و همنشین نخواهد شد:

موسی نشده کلیم کی خواهد شد؟ / در طور رهش مقیم کی خواهد شد؟
 تا جلوه حق تو را از خود نرھاند / با یار ازل ندیم کی خواهی شد؟^{۱۱۵}

و در رباعی دیگری، دل سالک را رمزی از «جبل» می دانند و معتقدند: تا آن را جلوه جمال حق پاره پاره نکند و هستی سالک را از او نگیرد همواره خطاب «لن ترانی» خواهد شنید و از وصال یار محروم خواهد ماند:

تا جلوه او جبال را دک نکند / تا صعق تو را از خویش مندک نکند
 پیوسته خطاب لن ترانی شنوی / فانی شو تا خود از تو منفک نکند^{۱۱۶}

و در جایی دیگر در تعریض به ابن سینا و فلاسفه، استدلالات عقلی را «برهان حیران ساز» می دانند و معتقدند: کسانی که در این گونه استدلالات و برهانها سرگردان شده اند راهی به طور سینا و جلوه گاه جمال

حق ندارند، بلکه غمزه یار و تجلی معشوق است که همچون تجلی ذات حق بر کوه طور سالک را موسی وار از خود بیخود می‌سازد و تمام دردها را درمان می‌کند:

پرتو حسنت به جان افتاد و آن را نیست کرد / عشق آمد دردها را هرچه بود درمان نمود
غمزه ات در جان عاشق بر فروزد آتشی / کان چنان کز جلوه‌ای با موسی عمران نمود
ابن سینا را بگو در طور سینا ره نیافت / آن را که برهان حیران ساز تو حیران نمود^{۱۱۷}
و در غزلی دیگر شبیه این مضمون را چنین بیان می‌کنند:

پاره کن پرده انوار میان من و خود / تا کند جلوه رخ ماه تو اندر دل من
جلوه کن در جبل قلب من ای یار عزیز / تا چو موسی بشود زنده دل غافل من در کوه
سراپای دو عالم رخ او جلوه گر است / که کند پوچ همه زندگی باطل من^{۱۱۸}
هم چنین در نظر امام «تجلی» غم زدای دل است:

پرده را از روی ماه خویش بالا می‌زند / غمزه را سر می‌دهد غم از دل و جان می‌رود^{۱۱۹}
و من و ما را از دل سالک می‌زداید:

این همه ما و منی صوفی درویش نمود / جلوه‌ای تا من و ما را ز دلم بزدایی^{۱۲۰}
و سخن آخر این که حضرت امام معتقدند: اگر معشوق از ما مستور و در حجاب است، عیب از خود ماست و الا اگر دیده حق بین وجود داشته باشد تمام عالم کوه طور است و جلوه گاه جمال حق.
عیب از ماست اگر دولت ز ما مستور است / دیده بگشای که بینی همه عالم طور است^{۱۲۱}

نتیجه گیری

- ۱- با بررسی و تحلیل اشعار امام خمینی^(ع) در می‌یابیم که دیوان شعر آن حضرت دارای سه محور اساسی عشق الهی، عرفان اسلامی، سیاست و اجتماع است.
- ۲- تجلی آیات الهی به‌ویژه اشارات عرفانی برگرفته از این آیات، در اشعار شورانگیز و عرفانی امام خمینی^(ع) به فور دیده می‌شود.
- ۳- تأثیرپذیری امام خمینی^(ع) از قرآن در اشعارش بیشتر به دو صورت لفظی و معنوی است.
- ۴- استفاده امام خمینی^(ع) از تلمیحات در اشعارش نوع دیگری از بهره‌مندی ایشان از آیات و روایات و حکایت دینی است.
- ۵- حضرت امام خمینی^(ع) در اشعارشان با اشاره به داستان تجلی حق بر کوه طور از آن دریافتی رمزی و عرفانی دارند. ایشان قلب سالک را رمزی از کوه طور می‌دانند و معتقدند: تا نور حق بر دل سالک جلوه‌گر نشود و هستی او را فانی نسازد به وصال یار نخواهند رسید.
- ۶- امام خمینی^(ع) با تعریض به فلسفه می‌گویند: غمزه یار و تجلی معشوق بر دل سالک او را موسی وار از خود بیخود می‌سازد و تمام دردها را درمان می‌کند.



۷- از منظر امام خمینی، جمال یار در همه جا جلوه‌گر است و اگر از دید ما مستور است، عیب در خود ماست که چشم حق بینی نداریم:

عیب در ماست اگر دوست زما مستور است / دیده بگشای که بینی همه عالم طور است

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. سید جعفر سجادی، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ طهوری، تهران ۱۳۷۰
۳. احمد علی رجایی بخارایی، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ پنجم، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۸
۴. نجم رازی، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، چاپ پنجم، انتشارات علمی و فرهنگی تهران ۱۳۷۳
۵. سید جعفر سجادی، فرهنگی لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ذیل «تجلی»
۶. شمس‌الدین محمد حافظ، دیوان غزلیات، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، چاپ ششم، انتشارات صفی علی‌شاه، تهران ۱۳۶۹
۷. امام خمینی، دیوان، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۷
۸. بدیع الزمان فروزانفر احادیث مثنوی، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۴۷
۹. منوچهر مرتضوی، مکتب حافظ، چاپ دو، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۵
۱۰. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، به اهتمام دکتر نصر الله پور جوادی، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۶۴
۱۱. اسدی، محمد رضا، پژوهشی در شیوه‌های ادبی آثار امام خمینی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴
۱۲. فاضلی، قادر، شرح و تفسیر و موضوع بندی دیوان امام، فضیلت علم، ۱۳۷۸
۱۳. بابایی، رضا، باغ صد رنگ تأثیر قرآن بر ادب پارسی ۱۳۷۸
۱۴. دیوان امام خمینی^(۱)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۲)، ۱۳۸۳
۱۵. صفا، ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات فارسی، ج ۱
۱۶. راستگو، محمد، تأثیر قرآن و حدیث بر ادب پارسی
۱۷. دائره المعارف، مقاله «حجاب در اصطلاح عرفانی» دائره المعارف، ج ۶
۱۸. دیوان حافظ، تصحیح قزوینی، غزل ۱۲۵
۱۹. کلیات اشعار شیخ بهایی، ص ۱۲۷
۲۰. حافظ‌شناسی، به کوشش سعید نیاز کرمانی، جلد چهارم
۲۱. تفسیر بیضاوی، ذیل آیه
۲۲. سادات ناصری، سیدحسین، فنون و صنایع ادبی
۲۳. کزازی، میرجلال‌الدین، بدیع (از سری کتاب‌های زیباشناسی در ادب پارسی)
۲۴. مرحوم امین‌الاسلام طبرسی، مجمع البیان، چاپ بیروت، ج ۹
۲۵. درآمدی بر ساختارشناسی شعر امام خمینی^(۳)، ره، مجله متین، تابستان ۱۳۷۹، شماره ۷
۲۶. امام علی (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض‌الاسلام، چاپ چهارم، تهران، فقیه
۲۷. ابن سینا (۱۳۶۱)، الاشارات و التنبیها، تهران، دفتر نشر کتاب
۲۸. بیات، محمدحسین (۱۳۷۴)، مبانی عرفان و تصوف، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی
۲۹. (۱۳۸۳)، «اتحاد عاقل و معقول»، مجله‌ی زبان و ادب، شماره بیست و یکم، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی
۳۰. (۱۳۸۵)، «اشکال وجود شرور در نظام هستی»، مجموعه مقالات همایش استاد مطهری، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی
۳۱. (۱۳۸۵)، «لقاء الله»، مجموعه مقالات همایش اسماء، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی
۳۲. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۷)، دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ پنجم، تهران، زوآر
۳۳. خوارزمی، حسین (۱۳۶۸)، شرح فصوص الحکم ابن عربی، تهران، مولا

۳۴. سبحانی، جعفر (۱۳۶۱)، جهان‌بینی اسلامی، قم، توحید
۳۵. شیرازی، سید محمد (۱۳۶۴)، شرح منظومه سبزواری، بیروت، مؤسسه‌ی وفا
۳۶. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۸)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات ذوی‌القربی
۳۷. قیصری، داوود (بی تا)، مقدمه‌ی قیصری، قم، بیدار
۳۸. شیرازی، ملاصدرا (بی تا)، الاسفار الاربعه، قم، علمیه
۳۹. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۶۰)، شرح دعای سحر، بیروت، مؤسسه‌ی وفا
۴۰. مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی (۱۳۶۸)، به تصحیح رنولد نیکلسون، تهران، طلوع

پی‌نوشت‌ها:

۲. یک دهان خواهم به پهنای فلک / تا بگویم
وصف آن رشک و ملک (مولوی)
۳. سوره الرحمن آیه ۱۴ تا ۲۳
- ۴- ترجمه آقا فولادوند
۵. صفا، ج ۱، ۱۳۷۵:۱۶۶ با اندکی تغییر و تلخیص.
مصراع اول شعر سگزی اشاره به آیه ۱۶ سوره‌ی
غافر: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيَّ اللَّهُ مِنْهُمْ
شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ
(۱۶)» و مصراع دوم با آیه ۲۴۹ بقره: «فَلَمَّا
فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ
فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ
مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا
قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ
الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَكُوا اللَّهَ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ
عَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ»
دارد.
۶. راستگو، ۱۳۸۵:۱۲۵.
۷. مثنوی معنوی، دفتر پنجم ابیات ۲۴۹۴ تا ۲۴۹۰.
۸. بابایی، ۱۳۷۸:۲۷۱.
۹. بابایی، ۱۳۷۸:۲۶۸.
۱۰. دیوان امام خمینی (ره)، ۶۲.
۱۱. دیوان امام خمینی (ره)، ۱۷۵.
۱۲. بیات، ۱۳۴۷:۴۷.
۱۳. سبحانی، ۱۳۶۱:۱۰.
۱۴. سوره‌ی ۵۷ آیه ۲۵.
۱۵. دیوان، حافظ، ۱۳۶۷:۲۵۰.
۱۶. قیصری، بی‌تا: ۷.
۱۷. قرآن سوره‌ی ۱۷ آیه ۱۱۰.
۱۸. قیصری، بی تا: ۱۴.
۱۹. خوارزمی، ۱۳۶۸:۳۹۱.
۲۰. موسوی خمینی، ۱۳۶۰:۸۲.
۲۱. موسوی خمینی، ۱۳۶۰:۱۲۶.
۲۲. منع پیشین
۲۳. مثنوی معنوی دفتر دوم، ابیات ۱۷۶۸ تا ۱۷۶۲.
۲۴. سوره انعام آیه ۶۷.
۲۵. دیوان حافظ، تصحیح قزوینی، غزل ۱۲۵.
۲۶. کلیات اشعار شیخ بهایی ۱۳۷۵:۱۲۷.
۲۷. فروزانفر، ۱۳۶۵:۲۹.
۲۸. دیوان امام خمینی، ۱۳۷۵:۶۲.
۲۹. کرمانی، ۱۳۷۶:۸۴.
۳۰. سوره‌ی غافر آیه ۱۶.
۳۱. دیوان امام خمینی (ره)، ۱۶۱.
۳۲. دیوان مهرداد اوستا
۳۳. (حافظ)
۳۴. دیوان امام خمینی (ره)، ۹۴.
۳۵. مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم بیت ۲۲۰۲.
۳۶. صنعت تحلیل یا جل: شکل آیه یا حدیث یا
شعری با تغییر و تصرف آورده شود.
۳۷. دیوان امام خمینی: ۱۸۰.
۳۸. همان: ۱۹۶.
۳۹. دیوان امام خمینی: ۲۴۴.
۴۰. سوره بقره آیه ۱۱۵.
۴۱. تفسیر بیضاوی ذیل آیه ۱۱۵ بقره.
۴۲. دیوان حافظ
۴۳. دیوان امام خمینی: ۳۹.
۴۴. دیوان امام خمینی: ۴۲.
۴۵. دیوان امام خمینی: ۵۹.
۴۶. دیوان امام خمینی: ۶۲.
۴۷. دیوان امام خمینی: ۱۲۰.
۴۸. دیوان امام خمینی: ۶۴.
۴۹. دیوان امام خمینی: ۱۶۰.
۵۰. دیوان امام خمینی: ۱۴۰.
۵۱. دیوان امام خمینی: ۱۷۴.
۵۲. فروزانفر، ۲۳:۳۷۵.
۵۳. دیوان امام خمینی: ۸۶.
۵۴. دیوان امام خمینی: ۱۲۲.
۵۵. دیوان امام خمینی: ۱۰۴.



۵۶. دیوان امام خمینی: ۶۶
۵۷. دیوان امام خمینی: ۷۴
۵۸. دیوان امام خمینی: ۱۶۷
۵۹. سوره‌ی احزاب آیه ۷۲.
۶۰. دیوان امام خمینی: ۱۸۱
۶۱. دیوان امام خمینی: ۵۹
۶۲. ناصری، ۱۳۷۵: ۱۰۰.
۶۳. کزازی، ۱۳۶۵: ۱۰۰.
۶۴. بابایی، ۱۳۷۸: ۲۸۴.
۶۵. دیوان امام خمینی^(ره)، ۱۸۰.
۶۶. دیوان امام خمینی^(ره)، ۱۴۵.
۶۷. دیوان امام خمینی^(ره)، ۱۲۷.
۶۸. دیوان امام خمینی^(ره)، ۹۴.
۶۹. قرآن، سوره‌ی اعراف آیه ۱۷۲.
۷۰. دیوان امام خمینی^(ره)، ۸۳.
۷۱. دیوان امام خمینی^(ره)، ۶۵.
۷۲. دیوان امام خمینی^(ره)، ۱۹۲.
۷۳. دیوان امام خمینی^(ره)، ۱۷۴.
۷۴. فروزانفر، ۱۳۸۵: ۵۰.
۷۵. دایره‌المعارف اسلامی ج ۶، ۱۳۸۹: ۸۱.
۷۶. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۸۲۱
۷۷. دیوان امام خمینی^(ره)، ۲۳۰.
۷۸. دیوان امام خمینی: ۴۴
۷۹. دیوان امام خمینی: ۵۶
۸۰. سوره‌ی نجم آیه ۱۳-۱۵.
۸۱. طبرسی، ۱۳۷۰، ج ۹: ۲۶۵.
۸۲. دیوان امام خمینی: ۷۶
۸۳. دیوان امام خمینی: ۷۹
۸۴. دیوان امام خمینی: ۸۸
۸۵. دیوان امام خمینی: ۸۹
۸۶. دیوان امام خمینی: ۱۰۷
۸۷. دیوان امام خمینی: ۱۴۴
۸۸. دیوان امام خمینی: ۱۶۳
۸۹. دیوان امام خمینی: ۱۶۸
۹۰. دیوان امام خمینی: ۱۷۴
۹۱. دیوان امام خمینی: ۱۷۸
۹۲. دیوان امام خمینی: ۲۱۰
۹۳. دیوان امام خمینی: ۲۴۶
۹۴. سوره مبارکه اعراف، آیه شریفه ۱۴۳
۹۵. سجادی، ۱۳۷۰: ذیل تجلی.
۹۶. رجایی بخارایی: ۱۳۶۸: ذیل تجلی.
۹۷. رازی، ۱۳۷۳: ۱۳۰.
۹۸. همان منبع.
۹۹. منبع پیشین.
۱۰۰. سجادی، ۱۳۷۰: ذیل تجلی.
۱۰۱. دیوان حافظ، ۱۳۶۹: ۲۰۶.
۱۰۲. دیوان امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۱۳.
۱۰۳. دیوان امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۰۲.
۱۰۴. فروزانفر، ۱۳۴۷: ۴۲.
۱۰۵. مرتضوی، ۱۳۶۵: صص ۳۵۵-۳۵۴.
۱۰۶. فروزانفر، ۱۳۴۷: ۲۹.
۱۰۷. دیوان امام خمینی، ۱۳۷۷: ۴۲.
۱۰۸. همان ص ۱۴۱.
۱۰۹. همان ص ۱۷۹
۱۱۰. همان، ص ۴۹.
۱۱۱. همان ص ۶۴.
۱۱۲. اعراف آیه ۱۴۳.
۱۱۳. مثنوی معنوی، ۱۳۶۴ دفتر اول: ۴.
۱۱۴. دیوان امام خمینی، ۱۳۷۷: ۵۴.
۱۱۵. همان: ۲۰۸.
۱۱۶. همان ۲۱۰.
۱۱۷. دیوان امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۱۵.
۱۱۸. همان ص ۱۷۴.
۱۱۹. همان ص ۱۱۱.
۱۲۰. همان ص ۱۸۶
۱۲۱. همان ص ۵۲.