

بررسی مقایسه‌ای نقش عشق در سلوک عرفانی از منظر امام خمینی (ره) و خوان دلاکروث

هادی وکیلی*

ربابه آبداری**

چکیده

امام خمینی (ره) و خوان دلاکروث، به عنوان دو پیر طریقت و مرشد کامل در عرفان اسلامی و مسیحی، سیر و سلوک عرفانی را دارای مراتب و مراحل می دانند که در یک بررسی مقایسه ای می توان آن را در سه مرحله تطهیر، تنویر و اتحاد شرح نمود. از نظر ایشان، تطهیر که مهم ترین مرحله در سیر و سلوک عرفانی است، طی دو مرحله تطهیر فعالانه (سالک مجذوب) و تطهیر منفعلانه (مجدوب سالک) صورت می پذیرد و کمال آن نیز از رهگذر عشق الوهی است. از دیدگاه هردو عارف، بهترین هادی و راهنما در طریق سلوک و مهم ترین عامل تزکیه و تطهیر نفس، عشق الوهی است که تنها نصیب بندگان مخلص خداوند می گردد و تنها ابزار نیل به جایگاه اتحاد با خداوند و دستیابی به مرتبه فنای فی الله است.

کلیدواژه‌ها: تطهیر، تنویر، اتحاد، ریاضت، عشق

۱. مقدمه

عرفا بر این عقیده اند که حقیقت از رهگذر عقل قابل ادراک نمی باشد و محتاج ابزار دیگری است که آن را شهود می خوانند. شهود شیوه ای است که به مدد آن می توان بدون

* استادیار عرفان اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)،

drhvakili@gmail.com

** کارشناس ارشد عرفان اسلامی، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی، abdari.r@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۱۸

واسطه به شناخت پروردگار نایل گشت. و این شهود نوری است که در اثر تهذیب درون و رهایی از انیت در باطن سالک پدیدار گردیده و طریق حقیقی را نمودار می‌سازد. چنین سالکی قادر است به تعبیر مسیحی آن، ملکوت خدا را ببیند و به تعبیر اسلامی، به درگاه خداوند تقرب یافته و به لقاء الله رسد. بر این اساس، عرفان طریق شناخت پروردگار است و به دو وجه نظری و عملی تقسیم گردیده است که در اندیشه‌ی بسیاری از عرفا این دو وجه مکمل یکدیگر اند. در عرفان عملی برخلاف وجه نظری، سخن از تبیین و شناخت مفاهیم نظری فلسفی و حتی عرفانی نیست؛ عرفان عملی، شیوه و طریقه‌ی پرداختن به عزلت و خلوت، تهذیب نفس، مجاهدت، دوری از دنیا و انجام عبادت و نیایش است. در این جا سخن بر سر تبعیت از فرمان خداوند و نزدیکی به اوست و نه منازعات طولانی بر سر موضوعات پیچیده و مبهم. در این جا والاترین علم‌ها، دستیابی به فهمی متواضعانه از خویشتن خویش است؛ و آنچه که تحصیل این معرفت را فراهم می‌آورد، از دید عرفا خود خداوند است که به موجب الطاف خاصه‌ی خویش، بندگان مخلص را در مسیر شناخت حقیقی جای داده و خود هدایت ایشان را عهده دار می‌گردد. اما آنان که در طریق عملی نیل به حق گام می‌نهند یا طریق زهد را پیروی می‌کنند یا شیوه‌ی عشق و محبت را؛ بر این اساس، عرفان عملی را می‌توان به دو گونه‌ی عشق محور و زهد محور تقسیم نمود.

۲. جایگاه عشق در عرفان اسلامی

تاریخ تصوف اسلام نشانگر نوعی تطور تدریجی است که از عرفان زاهدانه و خائفانه به جانب عرفان عملی متکی بر عشق و محبت پیش می‌رود و نقطه‌ی پیدایش و ظهور آن رابعه‌ی عدویه است که نخستین بار مفهوم محبت الهی (حب) را در تاریخ تصوف اسلام مطرح نمود. پیش از رابعه، در میان صوفیان از شوق یا خلّت (دوستی - دوستداری) سخن به میان آمده بود اما رابعه فراتر از آنان، با عباراتی پرشور در باب محبت انسان نسبت به پروردگار سخن گفت (راسخی، ۱۳۸۴: ۱۲)؛ بدین لحاظ می‌توان رابعه را آغازگر عرفان عاشقانه در تاریخ تصوف دانست. به زعم وی، ویژگی عارف حقیقی آن است که خداوند را به جهت عشق نسبت به او پرستش نماید و نه از رهگذر میل به بهشت و یا ترس از دوزخ. رابعه و حلاج در قرون نخستین اسلام، و پس از آن در قرن‌های پنجم تا هفتم؛ محمد غزالی، برادرش احمد غزالی، عین القضاة همدانی، احمد سمعانی، عطار، و سپس محی الدین ابن عربی و مولوی از بزرگان طریقت عشق در تصوف اسلامی به شمار می‌آیند

(چیتیک، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۰۹). اساس تعالیم عرفای این طریقت، نخست ترک ماسوی الله است و دوم، جستجوی خشنودی خدا. به زعم ایشان، مطابق حدیث "کنز مخفی" عشق حق به ذات خود سبب پیدایش آفرینش گردید؛ بدین ترتیب عشق نسبت به خداوند در تمام عالم وجود ساری و جاری است و مطابق آیه ی شریفه ی "يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" نخست خداوند به انسان عشق می ورزد و پس از آن آدمی به دام عشق خداوند گرفتار می آید. عشق صفت ذات پروردگار و تجلی اوست و یک امر موهوبی است و مرکبی است که موجب تقرب نفس به پروردگار می گردد. با این همه، حقیقت عشق بر همگان پوشیده مانده است و از توصیف و شرح آن در مانده گشته اند؛ هجویری در کشف المحجوب از قول سمنون محب آورده است:

هر چیز را می توان از طریق چیزی لطیف تر و ظریف تر از آن شرح نمود، اما از آن جا که چیزی دقیق تر و لطیف تر از عشق نیست، پس چگونه و از چه طریق می توان آن را توصیف نمود (هجویری، ۱۳۷۵: ۱۷۳).

ابن عربی نیز در فتوحات مکیه عشق را غیر قابل تعریف خوانده است:

عشق هیچ تعریفی - که به واسطه ی آن تعریف بتوان ذات آن را شناخت ندارد و تنها می توان تعریفی لفظی و رسمی از آن ارائه داد. هرکس عشق را تعریف کند، آن را نشناخته است. کسانی که از شراب عشق نوشیده و آن را نچشیده باشند، آن را نمی شناسند و هرکس که بگوید از آن سیراب شده و رفع عطش کرده ام، آن را نشناخته است. چرا که عشق شرابی است که سیرابی ندارد. (ابن عربی، ۲: ۳۳۱)

عشق در اندیشه ی امام خمینی (ره) نیز حائز اهمیت بسیار است و این عارف واصل بارها در آثار خویش از این مهم سخن رانده است و عشق زاهدانه ی ایشان در مسیر اتحاد با محبوب، همواره مورد توجه و تحلیل بوده است. عرفا عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم نموده و عشق حقیقی را عشق بنده نسبت به پروردگار دانسته اند که البته این عشق حاصل جذب و عنایت خاصه ی حق است و فنای از خویشتن خویش، شرط اساسی تحصیل آن دانسته شده است. این عشق، که تنها ابزار تقرب بنده به ساحت ربوبی است، رهی پر خوف و خطر است و ابتلائات بی شماری در پیچ و خم های آن در انتظار سالک است؛ به گونه ای که عرفا بر این عقیده اند که محبت و محنت، دو جزء آمیخته با هم و دو یار جدا نشدنی در طریق عملی نیل به پروردگار می باشند. بر این

اساس، عشق در تصوف اسلامی از جایگاه والا و رفیع بهره مند گردیده و به مثابه محور تمام هستی و عالم امکان است و نیز آن را نردبام وصول به خداوند دانسته‌اند.

۳. جایگاه عشق در عرفان مسیحی

شاید جامع ترین تعریف در ارتباط با جایگاه عشق در عرفان مسیحی این است که اساس و محور دین مسیحیت بر پایه ی عشق است. آیات بسیاری از کتاب مقدس و نیز شیوه زندگی عیسی مسیح (ع) مؤید همین مطلب است:

شنیده‌اید که به اولین گفته اند همسایه ی خویش را محبت نما و با دشمنان خویش عداوت کن. اما من به شما می گویم که دشمنان خویش را محبت نموده و برای لعن کنندگان خود برکت طلبد و به آنانی که از شما نفرت کنند، احسان نمایید و به هر که به شما فحش دهد و جفا رساند دعای خیر کنید تا پدر خود را که در آسمان است، پسران شوید. زیرا که آفتاب خود را بر بدن و نیکان طالع می سازد و باران بر عادلان و ظالمان می باراند. پس شما کامل باشید آن چنان که پدر شما که در آسمان است کامل است. (متی ؛ ۵ : ۴۸ - ۴۴)

عیسی (ع) خداوند را "پدر" یا "پدر آسمانی" نام نهاده و انسان را "پسر گمشده" خطاب می نماید، و استعمال این واژه ی صمیمانه و دلنشین، بیانگر ارتباطی عاشقانه، اصیل و صمیمانه با خداوند است. (اسمارت، ۱۳۸۳، ۲: ۸۶) بدین ترتیب، قاعده ی اساسی مذهب او، اصل محبت است و پس از وی پیروان او این اصل را گسترش دادند: «خدا محبت است. هر که در محبت ساکن است، در خداوند ساکن است و خداوند در وی» (رساله اول یوحنا ؛ ۴ : ۱۶)؛ تا بدان جا که افرادی نظیر پولس رسول که وی را "دومین بانی کلیسای مسیح" لقب داده اند، در تحصیل رستگاری، بر ایمان و محبت بیش از عمل تأکید ورزیده‌اند. (اسمارت، ۱۳۸۳، ۲: ۱۵۱). سپس در اواخر قرن سوم میلادی، رهبانیت مسیحی به نیت نیل به کمال از رهگذر اعراض از زندگانی دنیوی ظهور کرد که طریقت آنان زهد، ریاضت نفس، روزه داری، عزلت‌گزینی و تعمق بود. این روش در قرون وسطی هم جنبه ی سیر و سلوک فردی داشت و هم صورت طریقه ی عام مذهبی. در قرن دوازدهم میلادی، شخصی به نام برنار کلووویی پیشوای سلسله ی سیسترسیان، حرارت و گرمی نوینی به حیات مذهبی مسیحیان بخشید و اظهار داشت که «شخص سالک دارای

قدوسیت آسمانی گردیده و به مرتبه ی عشق علوی می رسد؛ عرفای پس از وی برای این سیر و سلوک سه مرحله قائل شدند: تصفیه ی نفس (تطهیر)، نورانیت نفس (تنویر)، وحدت نفس عاشق و معشوق (اتحاد). بر این اساس، زهد و ریاضت به جهت تزکیه ی نفس رواج بسیار یافت، و سپس در قرن دوازده و سیزده میلادی، عرفان به حوزه های مدرسی کشیده شد و افرادی نظیر اکهارت و جان تاولر که از قشری مآبی و آداب صوری به ستوه آمده بودند، در توسعه ی آئین عرفانی در اروپای مرکزی گام های مؤثری برداشتند. به عقیده اکهارت، حتی فردیت و تشخیص ذاتی چیزی بود که می بایست کنار گذاشته شود، زیرا فرد هیچ است و تنها وجود بارقه ای الهی در روح است که حقیقت دارد و کسی می تواند به زندگی قدسی و حیات سرمدی نایل شود که به مرحله ی وحدت مستقیم و اتحاد با خداوند درآید. (بی ناس، ۱۳۸۳: ۶۶۳-۶۶۰)

تعالیم قدیسان مسیحی در این زمان، سرشار از توصیه هایی در باب جستجوی تسلاهی حقیقی در خداوند و اثرات شگرف عشق الوهی و نیز نشانه های عاشق راستین است: «عشق چون شعله ای فروزان و مشعلی برافروخته رو به بالا زبانه می کشد و بی شک بر هر مانعی فائق می آید» و

آن کس که مهبای تحمل هر چیز و اطاعت بی چون و چرا از اراده ی معشوق نباشد، شایسته آن نیست که عاشق نامش نهند. عاشق آن است که محض خاطر معشوق، هر مشقت و تلخی را به رغبت تن دردهد و هرگز به خاطر ناملاپمات او را ترک نگوید (اکمپیس، ۱۳۸۳: ۱۵۱-۱۵۰).

سپس آغاز اختلافات کلیسا در قرن چهاردهم سبب شد که شمار بسیاری از مسیحیان به جهت نیل به حقیقت و کسب رحمت به عرفان روی آوردند و در همین دوران بود که افرادی نظیر کاترین سینایی (۱۳۸۰ - ۱۳۴۷) و سپس ترسای آویلایی (۱۵۸۲ - ۱۵۱۵) از تجربه ی عرفانی "ازدواج با مسیح" (یعنی ترک دنیا و وقف تمامی وجود خود در راه مسیح) سخن گفتند و از نیروی عرفان خویش در جهت اصلاح کلیسا و هدایت مردمان مدد جستند (بی ناس، ۱۳۸۳: ۶۶۳). یوحنای صلیبی (خوان دلاکروث) که مقاله حاضر در سخن از اندیشه های اوست، هم مسلک عرفانی قدیسه ترسای آویلایی بود.

۴. جایگاه خوان دلاکروث در عرفان مسیحی

عارفان بزرگ اسپانیایی که گروهی منسجم را تشکیل می‌دهند و همگی در قرن شانزدهم میلادی زیسته و قلم می‌زدند، قدیس ایگناتیوس لویولایی، قدیس پیتر آلكانتارایی، قدیسه ترسای آویلایی و قدیس خوان دلاکروث بودند. ویژگی خاصی که اولین آندرهیل در کتاب "عارفان مسیحی" برای این عرفا بر شمرده است، خلق و خوی شدیداً زهدگرا، عمل‌گرا و در واقع ستیزه‌گر است؛ وی روح عرفان اسپانیایی را ریاضت‌کشی، بی‌باکی و عمل‌گرایی معرفی نموده است، که به عقیده‌ی او خوان دلاکروث به بهترین صورت این خصایص را جلوه‌گر نموده است. (آندرهیل، ۱۳۸۴: ۲۳۹)

یوحنا صلیبی‌ا یا به تعبیر اسپانیایی خوان دلاکروث^۲ که نام اصلی وی خوان دی پیز^۳ بود، در سال ۱۵۶۳م در سن ۲۱ سالگی در صومعه‌ی قدیس آنا به فرقه‌ی کرملیان پیوست و در سن ۲۵ سالگی به عنوان یک کشیش، فعالیت خویش را آغاز نمود. فرقه‌ی کرملیان، فرقه‌ای مذهبی از کلیسای کاتولیکی رم بود که در قرن دوازدهم میلادی توسط گروهی از زاهدان علاقه‌مند به پیامبران باستانی الیاس و الیشع در کوه کرمل در اسرائیل تأسیس گردیده بود. اندکی بعد خوان با اصلاح‌گر بزرگ فرقه‌ی کرملیان یعنی ترسای آویلایی مواجه شد و تحت تأثیر عملکرد و شور و شوق وی، به تأسیس دیرها و صومعه‌هایی جدید پرداخته و اصلاحات انضباطی تازه‌ای را جایگزین سستی و آسان‌گیری موجود در این فرقه نمود و فرقه‌ی اصلاحی آنان با عنوان "پابرهنگان" شهرت یافت. اصطلاح پابرهنگه در لغت به معنی نداشتن کفش است؛ هرچند که ممکن است این راهبان به جای کفش از صندل به منظور پوشش پاهای خویش استفاده نمایند، که نشان‌دهنده‌ی رسم و آئین به شدت سخت‌گیرانه‌ی آنان می‌باشد. (الیاده، ۱۹۸۷: ۱۲) بدین ترتیب، طریقه‌ی پابرهنگان کرملی یا همان کرملیان اصلاح شده، یک حیات توأم با تقدس بسیار و فقر قابل توجه بود.

خوان در سال ۱۵۷۷ میلادی، به دلیل مخالفت‌های کرملیان اصلاح‌ناشده با پیشرفت سریع این نهضت اصلاح‌گر، دستگیر و محبوس گردید و در دوران سخت اسارت بود که جذبه‌های ناشی از اتحاد الهی را تجربه کرد و درخشان‌ترین سروده‌های دینی خویش را سرود؛ سروده‌هایی که اصل و جوهر میراث عرفانی عظیم او را شکل داده و وی را در ردیف بزرگترین شعرای اسپانیایی جای داد. بعد از فراری که برخی آن را کرامت خوانده‌اند، دوران ۱۲ ساله‌ی رهبری بر کرملیان اصلاح شده را آغاز نمود و به عنوان شیخ راهبان مبتدی، کشیش صومعه‌ی کرملیان در بائسا، کشیش صومعه در گرانادا و سپس رئیس صومعه‌ی

سگویا فعالیت نمود و هم زمان، آثار ارزشمند خویش را در نظم و نثر به رشته ی تحریر درآورد. (رک. آندرهیل، ۱۳۸۳: ۲۴۱؛ فانینگ، ۱۳۸۴: ۳۰۶)

جدای از چند نامه، مقداری نصایح و اقوال حکیمانه و تعدادی سروده های زیبا، خوان دلاکروث چهار اثر ارزشمند از خویش به یادگار نهاده است که موجب تأثیر چشمگیر او بر تاریخ عرفان مسیحیت گردید؛ "نعمات روحانی"^۴، "شعله ی حیات بخش عشق"^۵ "صعود به کوه کرمل"^۶ و "شب تیره ی نفس"^۷. این چهار اثر برخاسته از اوج کمال تجربه ی عرفانی اوست. نوشته های قدیس، تعلیمی و غیر شخصی است و از آثار و تألیفات قدیسه ترسا و نیز فلسفه ی توماس آکوئیناس تأثیر پذیرفته است، اما اساس عرفان وی مبتنی بر یک تجربه ی پرشور است و مراحل و مراتبی که در آثار خویش در باب سیر و سلوک عرفانی بیان داشته است، مرحله ی آن که خود از آنان عبور نموده است و اینک در جایگاه یک عارف واصل و مرشد کامل آن مراحل را همچون نقشه راهنما در دسترس میدان خویش و سالکان طریق قرار می دهد.

هر چهار اثری که قدیس به رشته ی تحریر در آورده است، در بردارنده ی یک سرود و تفسیر عرفانی بلندی بر روی آن است؛ اما "شب تیره ی نفس" که شهیرترین اثر خوان دلاکروث است، شرح سلوک نفس است در مسیری روحانی که منجر به اتحاد کامل وی با خداوند می گردد - تا جایی که در این حیات دنیوی میسر است - و نقش عشق در نیل به این کمال مطلق، بسیار ارزشمند و پر اهمیت است.

دیدگاه قدیس دلاکروث در باب کیفیت و چگونگی سلوک عرفانی، با اندکی تفاوت های صوری، اما معانی و شروحو مشابه و تاحدودی مشترک، در اندیشه های امام خمینی (ره) نیز قابل ردیابی است؛ بر این اساس، مقاله حاضر در پی آن است تا از دریچه ای دیگر، به بحث سلوک عرفانی از دیدگاه این دو عارف پرداخته و مبانی روان شناختی، آفات، مراتب و مراحل سلوک عرفانی را از منظر ایشان مورد بررسی قرار دهد تا نقش عشق را در این میان، به عالی ترین وجه به تصویر کشد.

۵. مبانی و مراتب سلوک

۱.۵ مبانی روان شناختی سلوک

مطابق آنچه از فحوای کلام قدیس دلاکروث ادراک می گردد، نفس آدمی مرکب از دو حصّه یا بخش است: حصّه حسی^۸ یا جزء تحتانی و پست نفس (شب تیره نفس، دفتر اول، باب ۴،

بخش ۱)، و حصّه روحی^۹ یا جزء متعالی آن (همان، دفتر دوم، باب ۲۳ بخش ۴)؛ که هر یک نیز حاوی حواس و قوای خاص خود بوده و به منظور دستیابی نفس به آن مرتبه از خلوص که لازمه ی نیل به مقام اتحاد با خداوند است، لازم است که این دو حصّه تطهیر گردند و تطهیر این دو حصّه نیز متوقف بر یکدیگر است (همان، دفتر دوم، باب ۱). قدیس در آثار خود، از وجود امیال چهارگانه لذت، الم، بیم و امید (همان، دفتر اول، باب ۱۳، بخش ۱۵) و نیز دشمنان نفس یعنی جسم، عالم و ابلیس (همان، سرآغاز، بخش ۲؛ و نیز: باب ۱۳، بخش ۱۱) نام می برد که مانعی بر سر تطهیر و رهایی نفس می باشند. وی هم چنین، به سه فضیلت الهیاتی ایمان، امید و محبت اشاره می کند که نفس را در مسیر تطهیر یاری نموده و حافظ وی در برابر دشمنان و موانع سلوک است (همان، دفتر دوم، باب ۷، بخش ۷).

امام (ره) نیز نظیر تمامی عرفا بر این باور است که هر موجودی مرکب از دو جهت یا وجه است. یک جهت، نورانیت و وجود و اطلاق و کمال است که آن را «وجه غیبیه» نام می نهد، و یک جهت، ظلمت و تعین و نقص، که آن را «وجه ی نفسانیه» خطاب نموده است (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۲۵۸)؛ به عقیده ی ایشان، نسبت موجود میان این نشئه ها، نسبت ظاهریت و باطنیت یا جلوه و متجلی است، و بر این اساس، آثار و خواص و انفعالات هر مرتبه به مرتبه ی دیگر نیز سرایت می کند، و به جهت ارتباط موجود میان آنان، از کمال و نقص و صحت و فساد یکدیگر تأثیر می پذیرند (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۳۸۹) در نتیجه، تطهیر ظاهر متوقف بر تطهیر باطن است؛ به این معنی، مطابق فرمایش ایشان، از آن جا که مبدأ فساد مملکت ظاهر نفس، اخلاق فاسده و ملکات خبیثه ی آن است، مادامی که این ملکات سیئه مبدل به ملکات حسنه نگردیده اند، زشتی و ناپسندی اعمال ظاهری نیز از میان نخواهد رفت (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۵۶) و زمانی نفس به کمال طهارت دست می یابد که تطهیر هر دو حصّه ی نفس یعنی ظاهر و باطن یا مُلک و ملکوت، به گونه ای تمام و کمال صورت پذیرفته باشد.

تفاوت دو دیدگاه در این است که از نظر امام (ره)، تطهیر نفس مستلزم مجاهده و مبارزه نفس با قوای مخالف نفسانی است. از نظر ایشان، هر یک از دو وجه ی نفس، دارای حواس و قوایی است که امام (ره) با لفظ "قوای مُلکیه" و "قوای ملکوتیه" از آن یاد می کند (همان) و راه مقابله با دشمنان نفس یعنی انیت، دنیا و ابلیس^{۱۰} را که مانع گام نهادن وی در مسیر سلوک و سیر الی الله می گردند، جهاد نفس یعنی همان غلبه بر قوا و مطیع ساختن آنان و قلع و قمع جنود شیطان^{۱۱} است که منزلت این جهاد از کشته شدن در راه حق تعالی نیز والاتر

است (چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۶) ایشان، شجاعت، عفت، سخاوت و عدالت را مبدأ تمامی فضایل نفسانی دانسته است (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۴۹).

۲.۵ آفات سلوک

نفس در طریق ترقی خویش به جانب پروردگار، از منازل و مراتب بی شماری عبور می‌کند که در عالم عرفان با لفظ «حجاب» از آن یاد می‌شود، و این حجاب‌ها گاه «هفت حجاب» و زمانی «هفتاد هزار حجاب» دانسته شده و گاهی نیز با تعبیری چون «هزار منزل» و «صد میدان» یا «عوالم ثلاثه» و «مراتب ثلاثه» یاد می‌شود. این حجاب‌ها که موانع کسب مقامات معنوی و روحانی است، در اندیشه قدیس با عنوان "نقص‌ها و عیوب نفس" و در دو مرتبه ی "عیوب مبتدیان" و "عیوب مترقیان" شرح می‌شود. عیوب مبتدیان بر اساس هفت معصیت عظمی در دین مسیحیت توصیف می‌شوند که عبارت است از تکبر، حرص و آز، عیش پرستی، غضب، شکمبارگی، حسدورزی و کاهلی (همان، دفتر اول، باب‌های ۱ تا ۷)؛ که اینان عیوبی هستند که مربوط به مرتبه ی خواص در طریق سلوک اند و برخاسته از امور معنوی می‌باشند. بدین ترتیب که در این مقام، تکبر نفس به واسطه ی دستیابی به مقامات روحانی است و حرص و آز وی به جهت تحصیل بیشتر حلاوت در امور معنوی می‌باشد و ...؛ که تطهیر نفس از این عیوب، به عقیده ی قدیس بسیار لازم و ضروری است. هم چنین، وی عیوب مترقیان را در دو شکل عیوب عادت‌ی و عملی شرح می‌دهد (همان، دفتر دوم، باب ۲). عیوب عادت‌ی، رذایل نفسانی است که در نفس ریشه دار گشته و به همین دلیل تطهیر آن با دشواری بیشتری صورت می‌پذیرد، و عیوب عملی، عیوبی هستند که تحت تأثیر حصّه حسی و عملکرد ابلیس در نفس واقع می‌گردند، نظیر مکاشفات بصری دروغین. قدیس در ضمن شرح این عیوب، رنج‌های بسیار نفس را به منظور تطهیر و پالایش وی از این نقایص به روشنی بیان نموده است.

امام نیز به تبع سنت دیرین عرفان اسلامی، عیوب و موانعی^{۱۲} که بر سر راه تحصیل طهارت و کسب مقامات معنوی در سیر و سلوک نفس می‌باشد را "حجاب" نامیده است با این تفاوت که آن را به دو قسم "حجاب ظلمانی" و "حجاب نورانی" تقسیم نموده است.^{۱۳} مراد از «حجاب ظلمانی»، مطابق کلام امام، عموماً مجموع تعلقات نفسانی و ظلمات عالم مُلک است، و «حجاب نورانی» نیز به تعلقات قلبیه و انوار ملکوتی اطلاق می‌شود (چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۵۹۰ - ۵۸۹) اما ایشان در جای دیگر، این تعلقات قلبیه نسبت

به دنیا را از حجب ظلمانیه برشمرده است که هر اندازه نفس در مسیر سلوک پیش می‌رود، این حجاب‌ها غلیظ‌تر گشته و خرق آن دشوارتر خواهد بود (چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۱۲۱) بدین ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که آنچه که در طریق سلوک، در نظر عوام، نورانیت محسوب می‌شود، در خصوص خواص، حجب نورانیه است، و نیز آنچه که در نظر خواص، نورانیت به شمار می‌آید، حجاب‌های نورانیه‌ی اخص خواص است و لازم به ذکر است که ایشان ریشه‌ی تمامی عیوب نفس را در انیت و انانیت وی دانسته است (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۳۰۲).

۳.۵ مراتب سلوک

مراتب سلوک نفس با توجه به شرح قدیس در کتاب "شب تیره‌ی نفس" به دو مرتبه‌ی "شب تیره‌ی حس" و "شب تیره‌ی روح" تقسیم گردیده است. شب تیره‌ی حس (که قدیس، دفتر نخست کتاب شب تیره نفس را به این نام خوانده است) مرحله‌ی تطهیر "خواص" از عیوب نفسانی است که قدیس در این کتاب از ایشان با عنوان "مبتدیان" نام می‌برد و شب تیره‌ی روح (عنوان دفتر دوم همان کتاب) مرحله‌ی تطهیر "مترقیان" یا اخص خواص از عیوب روحانی می‌باشد^{۱۶}. بر این اساس، شب تیره‌ی حس، شب رهایی نفس از ریاضت و مراقبه و آمادگی برای تحصیل تجلیات و مواهب الوهی است، و شب تیره‌ی روح، زمان سریان الوهیت به درون نفس و تحصیل "تأمل القاء شده"^{۱۷} و موهبت شراره‌ی عشق است.

مراتب سلوک از دیدگاه امام (ره) در گذر از چهار مقام علم، ایمان، شهود و فنا شرح می‌شود. مرتبه‌ی علم، مرتبه‌ای است که نفس با براهین فلسفی و علمی "ذلّ عبودیت" و "عزّ ربوبیت" را ادراک می‌کند. در مرتبه‌ی دوم، نفس آنچه را که به علم آموخته است با قلم عقل بر صفحه‌ی قلب نگاشته و بدان ایمان می‌آورد، امام این مرتبه را "قلب" نامیده است. مرتبه‌ی سوم که مرتبه‌ی شهود یا مقام "روح" می‌باشد، زمانی است که ریاضت‌ها و تقوای قلب، به فرموده‌ی امام به کمال خود رسیده و اطمینان و طمأنینه حاصل گشته است. در مرتبه‌ی فنا یا مقام "سرّ" خداوند تجلیات الوهی را بر قلب نفس وارد نموده و وی را با نور خویش روشنی می‌بخشد و در این جا صعق و فنا روی می‌دهد. (رک: چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۴۳۶ - ۴۳۵؛ آداب نماز، ۱۳۷۳: ۱۰، ۲۳۲ و ۲۳۳).

یکی از تفاوت های بارز دیدگاه امام و قدیس دلاکروث این است که ایشان از فتوحات ثلاثه ای نام می برد که برگرفته از آیات قرآنی^{۱۸} است: ۱. فتح قریب که فتح اقالیم سبعة (چشم و گوش و زبان و بطن و فرج و دست و پا) از طریق اخراج جنود شیطانی از آنها، و حاصل این فتح، تجلی به توحید افعالی است. بر اثر این فتح، ابواب معارف قلبیه گشوده شده و معاصی نفسیه آمرزیده می شود. ۲. فتح مبین که فتح کعبه ی قلب است، از طریق اخراج ابلیس و سوسه گر از درون آن. بر اثر این فتح، ابواب ولایت و تجلیات الهیه گشوده می شود و بقایای ذنوب نفسیه ی متقدمه و ذنوب قلبیه ی متأخره آمرزیده می شود. ۳. فتح مطلق که ترک رسوم خلقیه و فنای تعینات شهادتیه و غیبیه است. بر اثر این فتح، تجلیات ذاتیه ی احدیه واقع گردیده و ذنب مطلق ذاتی آمرزیده می شود (رک : سر الصلوه، ۱۳۷۵: ۶۰؛ چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۳۴۲ - ۳۴۱؛ آداب نماز، ۱۳۷۳: ۲۲۴)

۴.۵ مراحل سلوک

قدیس مراحل سلوک نفس را در گذر از دو مقام تطهیر^{۱۹} و تنویر^{۲۰} برای رسیدن به اتحاد^{۲۱} دانسته است. تطهیر نفس طی دو مرحله ی فعالانه و منفعلانه صورت می پذیرد. تطهیر فعالانه^{۲۲} که حاصل تلاش و کوشش شخصی نفس است، مربوط به مرتبه ی عوام بوده که در کتاب "صعود به کوه کرمل" به آن پرداخته شده است، و تطهیر منفعلانه^{۲۳} نیز در شرایطی صورت می پذیرد که نفس از تسلط بر حواس و قوای خویش دست برداشته و خویش را یکسره تسلیم پروردگار نماید. بدین ترتیب، خداوند در شب تیره ی حس، نقص ها و عیوب مبتدیان را تطهیر نموده و آنان را مهیای ورود به مرتبه ی مترقیان در شب تیره ی روح می سازد. (دفتر اول، باب ۱) سپس در شب دوم، مترقیان را تطهیر نموده و آنان را از رهگذر "تأمل القاء شده"^{۲۴} که همان "حکمت مهرآمیز پروردگار" بوده و شرار عشق را در درون نفس شعله ور می سازد^{۲۵}، پیراسته می نماید. (دفتر دوم، باب ۱۰).

مطابق کلام قدیس، این تأمل همان علم عشق است. این تأمل، معرفتی مهرآمیز و القاء شده از جانب خداوند است که نفس را تنویر نموده و هم زمان با عشق مشتعل می سازد، تا زمانی که نفس گام به گام ترقی نموده و به جانب آفریدگار خویش پیش می رود. از آن رو که تنها عشق است که موجب اتحاد و اتصال نفس با خداوند می گردد. (دفتر دوم، باب ۱۸، بخش ۵) در حقیقت، عشق از همان لحظه های آغازین این شب تیره در نفس پدیدار می شود اما سوزندگی این عشق، در آغاز این شب تیره احساس نمی شود زیرا هنوز بر سراسر

وجود نفس تسلط نیافته و آن را تحت اختیار خود در نیاورده است، از آن جهت که این شرار عشق زمانی خویش را آشکار می‌سازد که بخش اعظم تطهیر نفس صورت پذیرفته و وی شایسته‌ی دریافت این موهبت گردیده باشد (دفتر دوم، باب ۱۳، بخش ۵).

قدیس دلاکروث، نحوه‌ی عملکرد این شرار عشق را در درون نفس، همانند نحوه‌ی عملکرد آتش بر تکه چوب شرح می‌دهد (دفتر دوم، باب ۱۰). بدین ترتیب که در نخستین مرحله، همانگونه که آتش تمام آب موجود در تکه چوب را تبخیر نموده و آن را خشک می‌سازد، این شرار عشق نیز تمامی شرور و تمایلات شر و ناپسند و خوی‌های زشتی که در درون نفس ریشه دار گشته است را سوزانده و از میان می‌برد. به این ترتیب، آشکار می‌شود که چرا حرارت و گرمی و شور عشق در آغاز تطهیر نفس احساس نمی‌گردد، و نفس تنها با درد و رنج‌های بی‌شمار رو به رو است؛ در حقیقت، این حرارت و شور ناشی از آتش عشق، زمانی احساس می‌شود که بخش اعظم تطهیر نفس پایان پذیرفته باشد، درست همان‌گونه که تکه چوب زمانی گرم می‌شود که کاملاً خشک شده است. و سپس این حرارت و گرما لحظه به لحظه شدیدتر می‌شود تا جایی که به گُنه آن تکه چوب سرایت نموده و آن را کاملاً شعله‌ور سازد؛ به گونه‌ای که تکه چوب تمام خصوصیات آتش را کسب نموده و خود نیز شعله‌ور می‌شود. بدین ترتیب، این شرار عشق، ریشه‌های عیوب را در درون نفس سوزانده و از میان می‌برد و همچون پلکانی موجب صعود نفس به پیشگاه پروردگار می‌گردد (دفتر دوم، باب‌های ۱۸-۲۰). زمانی که تطهیر نفس از رهگذر عشق به کمال تحقق رسید، نور الوهی سراسر حواس و قوای نفس را روشن نموده و نفس به مرحله‌ی اتحاد دست می‌یابد.

مراحل سلوک نفس با توجه به توضیحات امام نیز بر اساس شاکله‌ای که در باب اندیشه قدیس دلاکروث ارائه شد، در سه مرحله تطهیر، تنویر و اتحاد قابل شرح است. در مرحله‌ی تطهیر، امام در یک تقسیم بندی، مراتب تطهیر را در سه مرتبه‌ی ظاهر، باطن و قلب (رک: آداب نماز، ۱۳۷۳: ۴۹ و ۵۷ - ۵۹؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۱۴۵ و ۲۲۸؛ چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۲۰۹ و ۳۲۷؛ جهاد اکبر، ۱۳۷۴: ۴۶) شرح نموده و در تقسیم بندی دیگری، آن را به دو قسم تطهیر ظاهری و باطنی (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۶۱) تقسیم نموده است. ایشان شرح نحوه‌ی تطهیر ظاهر را به مطالعه‌ی کتب فقهی ارجاع داده و تطهیر باطنی را در سه سطح شرح نموده است: نخست، طهارت از معاصی و افعال ناپسند و اجرای فرامین الهی،

دوم؛ طهارت از ملکات خبیثه و تلاش برای تحصیل ملکات حسنه، و سوم؛ طهارت قلب که همان پیراسته ساختن آن از غیر حق و تسلیم آن به محبوب مطلق است.

به عقیده ی ایشان، بخشی از این تطهیر به صورت فعالانه و حاصل تلاش و کوشش شخصی سالک است که ریاضت و مراقبه (رعایت دقیق احکام شرعیه)، خلوص نیت، یاد دائم پروردگار، تطبیق احوال و اعمال با کتاب الله و ... از لوازم دستیابی بدان است. (رک. چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۲۰۰، ۲۰۷ و ۲۹۲؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۸۰ - ۷۹ و ۱۲۴؛ آداب نماز، ۱۳۷۳: ۳۰، ۶۰، ۱۰۴ و ۲۰۸) اما نیل به کمال تطهیر، مستلزم یاری خداوند است و نفس در این مرحله نیازمند "تسلیم" است تا خداوند خلوص و طهارت وی را به مرتبه ی اکمل رسانیده و وی را در عبور از منازل سلوک مساعدت نماید. (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۱۲۴ و ۲۲۷ - ۲۲۵) بدین ترتیب، بهتر آن است که سالک الی الله از اطمینان به خود و اعمال خود، پرهیز نموده و اضطراب خویش را در نظر آورده و خود را تسلیم پروردگار نماید تا مورد عنایت حق تعالی واقع گردیده و «ره صد ساله را با جذبہ ی ربوبیت یک شبه طی نماید». (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۶۷) و تسلیم عبارت است از «انقیاد باطنی و اعتقاد و گرویدن قلبی در مقابل حق، پس از سلامت نفس از عیوب و خالی بودن از ملکات خبیثه» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۴۰۱)؛ بر این اساس، تسلیم به عقیده ی امام (ره) یکی از صفات نیکوی مؤمن است که از طریق آن سالک به طی مقامات معنویه و معارف الهیه ظفر می یابد. و نفسی که تسلیم گشته است، از پرداختن به علت ها و دلایل و مخالفت و مصلحت رها گردیده و در نتیجه با سرعت بیشتری به مقصود دست می یابد. از این جهت، برخی از عرفا بر این باورند که مؤمنین نسبت به حکما به مقصد و مقصود نزدیک ترند؛ از آن رو که حکما با قدم عقل پیش می روند و حال آنکه مؤمنین تسلیم هدایت الهی گردیده و از طریق مستقیم که نزدیک ترین راه هاست، به جانب مقصود خویش عبور می کنند. و آن کس که تسلیم گشت از خطرات طریق ایمنی خواهد یافت، و حال آنکه نفسی که با اتکا بر قوت و قابلیت خود سیر می کند ای بسا به گمراهی و ضلالت در افتاده و از طریق حقیقی سیر و سلوک منحرف می گردد.

زمانی که حجاب های ظلمانی بر اساس تلاش و کوشش نفس از میان رفته و حجاب های نورانیه نیز با عنایت حق تعالی خرق گردید (ره عشق: ۲۵)، معرفت النفس پدیدار گشته و نفس را به جانب معرفت الله پیش می برد و ثمره ی این معرفت الله حبّ خداوند است (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۳۳۸).

در حقیقت، آنچه از فحوای کلام ایشان ادراک می‌شود آن است که مطابق حدیث «کنز مخفی» علت پیدایش عالم و موجودات آن، حبّ ذاتی پروردگار بوده است. بر این اساس، فطرت جمیع مخلوقات با عشق عجین گردیده است؛ از آن رو که خداوند در فطرت تمامی موجودات:

حبّ ذاتی و عشق جبلی ایداع و ابداع فرموده است که به آن جذبه ی الهیه و آتش عشق ربانی متوجه به کمال مطلق و طالب و عاشق جمیل علی الاطلاق می‌باشند (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۲۸۸).

بدین ترتیب، ویژگی این عشق، به فرموده ی امام (ره) جستجوی کمال مطلق است. بدان سبب که مبدأ این عشق، همان کمال مطلق است که منظور از آن ذات مقدس حق تعالی است (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۸۰؛ ۸۲؛ ۱۶۴) در نتیجه، عشق به کمال به گونه ای فطری در درون تمامی موجودات به ودیعت نهاده شده است، و از این روست که آدمی در جمیع امور به دنبال دستیابی به کمال است. اما با هبوط انسان به عالم ماده و گرفتار آمدن در دام لذات و دلبستگی های دنیوی و حبّ نفس، این عشق از اصل و مبدأ خویش به دور افتاده و غایت وی نیز در ظلمات حجاب های گونه گونه به دست فراموشی سپرده می‌شود. بدین ترتیب، سالک مجذوب به اقسام حجاب ها، در طریق نیل به آن کمال مطلق، به گمراهی در افتاده و به انحراف کشیده می‌شود و از حصول مقصود باز می‌ماند. اما زمانی که نفس در اثر پرداختن به ریاضت ها و مراقباتی که همان معشوق حقیقی به وی آموخته است، از قید انیت و دنیا طلبی رها شده و به مدد الطاف خاصه و دستگیری معشوق، از میانه ی حجاب ها عبور نموده و با شهود «عزّ ربوبیت» به ادراک «ذلّ عبودیت» (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۱۹) نایل گشت و «فطرت او روحانیت خویش را باز یافت» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۸۲)، معرفت النفس آشکار گردیده و معرفت الله را پدیدار می‌سازد - از آن رو که معرفت النفس، مفتاح المفاتیح است و هر آن کس که خود را شناخت، خدای خویش را نیز خواهد شناخت (مصباح الهدایه، ۱۳۷۲: ۳۲) - و آن زمان که نفس در می‌یابد آن کمال مطلق که در جستجوی آن می‌بود، پروردگار متعال است، عشق الهی آشکار می‌گردد.

اما این معرفت نیز به فرموده ی امام (ره) حاصل شهود است که در اثر رفع حجاب ها پدیدار می‌گردد (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۱۶۴؛ ۲۶۳)، بدین ترتیب که زمانی که حق تعالی نفسی را اهل طلب و محبت دیده و وی را رها شده از انیت و انانیت

یافت، از طریق یک جلوه و جذوه، وی را به صعق مطلق و کمال معرفت می رساند(شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۴۰۵)، هرچند که به فرموده ی ایشان، میزان این معرفت بسته به ظرفیت وجودی نفوس متفاوت است و در نتیجه عشق حاصل از این معرفت نیز حاوی مراتب است (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲: ۱۴۰)، و زمانی که این عشق الهی در قلب افروخته می شود، دلبستگی و عشق نفس را نسبت به هر آنچه غیر خداوند است، سوزانده و از میان می برد و وی را از ماسوی الله منقطع می سازد و طهارت نفس را به مرتبه ی اکمل می رساند و چنانچه عیب و نقصی بر جای مانده باشد، به واسطه ی این جلوه ی رحمانی از میان خواهد رفت(آداب نماز، ۱۳۷۳: ۹۲؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۳۳۸؛ چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۴۲)؛ از آن رو که حقیقت عشق، به فرموده ی امام(ره) «آتشی است که از قلب عاشق طلوع می کند و جذوه ی آن به سر و علن و باطن و ظاهرش سرایت می کند»(سر الصلوه، ۱۳۷۵: ۱۱) و لازمه ی این عشق ذاتی و این رضایت فطری، نارضایتی از هر آنچه غیر حق است، می باشد که سراسر نقص و ظلمت است.

به عقیده ی امام، زمانی که طهارت حواس و قوای ظاهری و باطنی نفس کامل گردید، نور الوهی در قلب او طلوع نموده و از باطن به ظاهر سرایت نموده و تمامی اعضا و قول و فعل او نورانی می گردد و این همان مرحله ای است که قدیس دلاکروث آن را "تنویر" و امام(ره) آن را "بشر نورانی"^{۳۶} نام نهاده است. و سالکی که به مرحله ی "تخلیه ی نفس از غیر حق و تخلیه ی آن به تجلیات اسمائی و ذاتی" رسیده است، به عقیده ی امام، سلوک وی به انتها رسیده است.

۶. خصایص عشق پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مطابق فرمایش امام خمینی(ره) و قدیس دلاکروث، آنچه نظیر آتشی در درون نفس شعله ور گردیده و ریشه های عیوب و نقایص را سوزانده و از میان می برد و طهارت نفس را به اعلی مرتبه می رساند، عشق است که یک موهبت الوهی و حاصل جذبه و عنایت خاصه ی حق تعالی بوده و تنها نصیب بندگان مخلص او می گردد. و این عشق در اندیشه ی هر دو عارف حاوی خصایصی است که به مهمترین آنها اشاره می شود:

۱.۶ تطهیر بخش

از دیدگاه هر دو عارف، این عشق و جذبه‌ی الوهی تنها عاملی است که قادر است نفس را به کمال طهارت رساند؛ بدین جهت، امام (ره) آن را امّ الطهارات^{۲۷} نامیده است و قدیس دلاکروث نیز با تعبیر "شرار عشق تطهیر بخش" از آن یاد نموده است (دفتر دوم، باب ۱۲).

۲.۶ عشق آتش است

به عقیده‌ی ایشان، عشق نظیر آتشی است که توسط خداوند در درون نفس مشتعل می‌شود و شرار آن، حواس و قوای نفس را فرا گرفته و عیوب آن را سوزانده و تطهیر نموده، سپس به لایه‌های درونی تر وجود نفس سرایت کرده و در نهایت، نفس را به تمامی پیراسته می‌سازد.

۳.۶ آمیختگی عشق و رنج

از آنجا که در این تطهیر منفعلانه از طریق عشق، نفس از شروری که در لایه‌های درونی تر اوست، تطهیر می‌گردد، گذر از این مرحله و دستیابی به خلوص مزبور، برای نفس با دردها و رنج‌های بی‌شماری همراه است. بر این اساس، می‌توان ادراک نمود که از چه روی هر قدر که بر میزان عشق سالک نسبت به پروردگار افزوده می‌شود، درد و رنج‌ها و مصائب وی نیز زیاده‌تر خواهد شد؛ چرا که ترقی جایگاه عاشق در مراتب عشق، مستلزم حصول خلوص و طهارت بیشتر است و این خلوص و طهارت نیز در نتیجه‌ی عبور از گذرگاه‌های صعب‌العبور ابتلائات و پشت سر نهادن مصائب بسیار و کسب توفیق در آنان است.

۴.۶ ظهور آشکار شرار عشق در مرتبه‌ی اخصّ خواص

هر دو عارف بر این عقیده‌اند که عشق از همان ابتدای مسیر سیر و سلوک حضور دارد، اما این عشق در آغاز، یک شرار سوزاننده‌ای که سراسر وجود سالک را فرا گرفته و وی را به عاشق مبدل نماید، نیست؛ بلکه محبتی خاص نسبت به خداوند است که در قلب سالک وجود داشته است. البته این تفاوت نیز وجود دارد که بر اساس تفاوتی که بین سالک

مجدوب و مجذوب سالک در دیدگاه امام(ره) وجود دارد هرچند عشق و جذبۀ اولیه، موجب سهولتِ دشواری های عبور از مقامات عرفانی می گردد (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۲۹۶ و ۲۹۸؛ آداب نماز، ۱۳۷۳: ۵۲ و ۵۸) و قدیس دلاکروث نیز آن را یک عشق توأم با ارج و احترام نسبت به پروردگار دانسته است اما ظهور آشکار آن شرار عشق سوزاننده ای که اختیار نفس را ستانده و او را از خود بی خود نموده است، مربوط به مرتبه مترقیان یا اخصّ خواص در طریق سلوک یعنی سالکان مجذوب است. بر این اساس، این عشق زمانی آشکار می شود که بخش اعظمِ تطهیر نفس به تحقق رسیده است و دشوارترین و نهایی ترین مرتبه ی تطهیر نفس از رهگذر این شرار عشق به انجام می رسد.

۵.۶ مراتب عشق

هر دو عارف عشق را در مسیر سلوک حاوی مراتب دانسته اند. با این تفاوت که امام(ره) این مراتب را با میزان ظرفیت وجودی هر نفس و میزان ادراک او نسبت به پروردگار مرتبط می داند و بر این اساس، جایگاه پیامبر اکرم(ص) را در عالی ترین مرتبه ی عشق بر شمرده است؛ چرا که ظرفیت وجودی و ادراک ایشان، در مقایسه با سایر موجودات، در والاترین مقام است (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲: ۱۶۰). اما قدیس دلاکروث، این مراتب را پلکان دهگانه ی صعود به عشق الهی (دفتر دوم، باب های ۱۹ و ۲۰) نامیده و هر مرتبه را بر اساس خواص و آثار ناشی از اتحاد عاشق با معشوق ازلی - و نه میزان ادراک او - شرح نموده است. او به همین جهت، اظهار داشته است که دهمین گام این پلکان، همان مرتبه ای است که نفس در آن خداگونه می گردد.

۶.۶ هدایتگر

عشق از نظر هر دو عارف، موجب هدایت و رهنمایی نفس در مسیر سلوک است؛ با این تفاوت که امام(ره) عشق را "براق عروج" نامیده و آن را مرکبی توصیف نموده است که نفس را در این سیر روحانی به پیش می برد.^{۲۸} اما قدیس بدون بهره گیری از تعبیر «براق» یا «مرکب»، بر این عقیده است که آنجا که قوه ی فاهمه (عقل جزئی) از راهیابی و هدایتگری نفس، درمانده گردیده و امید نفس از مرشد و هدایتگر خارجی نیز ناامید می گردد، تنها

عشق است که نفس را هدایت نموده و وی را به مقصود اعلی می رساند(دفتر دوم، باب ۲۵، بخش ۴).

۷.۶ عشق فراتر از عقل

امام ضمن تأکید بر اهمیت و جایگاه عقل جزئی، آن را از ادراک کمال مطلق عاجز و ناتوان دانسته است و بر این اساس، موهبت عشق را در راهیابی طریق صحیح در مراتب والاتر سیر و سلوک، همچون چراغی فراروی سالک و برتر از عقل دانسته است.^{۲۹} قدیس دلاکروث اما بر خلاف این نور را نه ناشی و برآمده از عشق بلکه تاییده از جانب خدا می داند زیرا علت ناتوانی عقل جزئی در مراتب برتر سلوک را این می داند که خداوند نور طبیعی فاهمه و سایر حواس و قوای نفس را از آنان می ستاند تا نفس را از گمراهی های ناشی از این هدایت های ناقص طبیعی، رهایی داده و خود عهده دار هدایت نفس گردد(دفتر دوم، باب ۳، بخش ۳) و پس از تطهیر کامل نفس، خداوند وی را با نور الوهی خویش تنویر نموده و به جای نورهای طبیعی حواس و قوا، آنان را با نور الوهی خویش روشنی می بخشد.

۸.۶ عشق؛ حقیقتی مکتوم

هر دو عارف بر این عقیده اند که شناخت حقیقت عشق، نامیسر است. مطابق کلام قدیس، نفس در انتهای مسیر سلوک، از رهگذر این شرار عشق هدایت می شود، در حالی که به هیچ وجه از نحوه ی عملکرد آن آگاه نمی باشد (دفتر دوم، باب ۵، بخش ۱) و حقیقت آن از دید وی پوشیده مانده است. اما امام(ره) به بیان این نامعلوم بودن عشق می پردازد و علت ناشناخته بودن حقیقت عشق را به ناشناخته ماندن ذات خداوند ارتباط می دهد؛ از آن جهت که عشق صفت ذات خداوند است.

۹.۶ ارتباط عشق و شریعت

وصول به مرتبه ی عشق، در اندیشه ی هر دو عارف، حاصل عمل به شریعت و احکام الهی است. زیرا تا زمانی که نفس از طریق این ریاضت های اصولی که دستورات معشوق

حقیقی اوست، ظاهر و باطن خویش را تطهیر ننموده است، شایسته ی پذیرش حضور عشق الوهی نخواهد شد.^{۳۰}

۱۰.۶ ارتباط عشق و معرفت

امام(ره) معرفت نسبت به پروردگار را موجب ظهور عشق و حبّ الهی دانسته و بر این عقیده است که این عشق نیز آن معرفت را به اوج کمال خواهد رساند (چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۵۹۱، ۶۲۵؛ ۶۲۶؛ ۳۳۸). قدیس دلاکروث نیز بر این باور است که با ظهور شرار عشق در درون نفس، دو قوه ی شائقه (شوقیه) و فاهمه (عقل) به اوج اشتیاق و ادراک می رسند و این امر در همان پلکان دهم از مراتب دهگانه ی عشق صورت می پذیرد و در آن مرحله، نفس به یک بصیرت آشکار نسبت به پروردگار دست می یابد. اما در ارتباط با معرفتی نسبی که سبب ساز ظهور این شرار عشق می گردد، توضیح صریح و روشنی در کتاب "شب تیره ی نفس" موجود نیست.

۱۱.۶ پلکان صعود

قدیس دلاکروث صراحتاً عشق را "پلکان صعود" نامیده است که نفس را به آخرین مرتبه ی سیر و سلوک عرفانی که همان اتحاد یا فنای فی الله است، می رساند. امام(ره) نیز گرچه بدون استفاده از تعبیر پلکان، بارها بر وجود این خصیصه در عشق الوهی تأکید فرموده و این عشق را یگانه ابزار نیل به مرتبه ی اتحاد با پروردگار دانسته است.

لازم به ذکر است که امام خمینی(ره) از وجود خصایص دیگری نیز در این عشق الوهی و جذبه ی حق تعالی خبر داده اند که عدم پرداخت بدان ها توسط قدیس دلاکروث، نمی تواند به معنی پذیرش و یا ردّ این خصوصیات تلقی شود، لذا از پرداخت به شرح و تفسیر آنان صرف نظر نموده ایم. حاصل سخن آنکه این شرار عشق، عطیه ی خاص حضرت حق است که تنها نصیب بندگان خاص گردیده و تطهیر بخشی و هدایتگری از بارزترین خصایص آن است. و این عشق، یگانه نردبام وصولِ نفس به مرتبه ی اتحاد و فنای فی الله است.

۷. نتیجه‌گیری

دیدگاه امام خمینی (ره) و خوان دلاکروث در باب سیر و سلوک عرفانی، با تفاوت‌هایی صوری و محتوایی، دارای معانی و وجوهی مشابه است؛ با این حال، وجوه معرفتی و ادراکی در دیدگاه‌های عرفانی امام مورد توجه بیشتر و موکدتری است در حالی که قدیس مطابق با سنت مسیحی، بر وجوه عاطفی عشق تأکید بیشتری می‌کند. در باب مراحل سلوک مسیحی یعنی سه مرحله تطهیر، تنویر و اتحاد نیز گفتنی است که گرچه تعبیری از قبیل تزکیه یا تخلیه، تجلیه و تحلیل بی‌شبهت به تعبیر مربوط به آن مراحل نیستند اما همانگونه که دیدیم هم تفسیر امام و قدیس در باره تنویر با یکدیگر متفاوت است و هم از تعبیر بحث برانگیز «اتحاد» در دیدگاه قدیس تقریباً در سنت عرفان اسلامی و بالتبع در عرفان امام، خبری نیست.

تفاوت دیگر دو دیدگاه این است که هرچند امام (ره) و خوان دلاکروث، عشق را یک موهبت الوهی و حاصل جذبه و عنایت خاصه حق تعالی دانسته‌اند که تنها نصیب بندگان مخلص خداوند می‌گردد و همچون آتشی در درون نفس شعله‌ور گردیده و ریشه‌های عیوب را سوزانده و طهارت نفس را به مرتبه‌ی اکمل می‌رساند اما برخلاف قدیس که این مرحله را اوج سلوک دانسته اما امام مقام فنای عاشقانه را از مقتضیات سفر دوم برمی‌شمارد و البته به شرط اینکه عنایت الاهی دستگیر سالک فانی شود او را از فنا خارج ساخته و به بقای خویش باقی می‌دارد و رهسپار سفر سوم و چهارم سلوک می‌کند.

پی‌نوشت

1. John of the Cross
2. Xuan de Lakru
3. Juan de Yeps
4. Spiritual Canticle
5. The Living Flame of Love
6. The Ascent of Mount Carmel
7. Dark Night of The Soul
8. part of the sense

9. part of the spirit

۱۰. رک. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۶۵ و ۳۰۳؛ تفسیر سوره حمد. ص ۱۳۱ و ۱۴۶؛ صحیفه ی امام. ج ۱۶. ص ۲۱۳؛ آداب نماز، ۱۳۷۳: ۴۹، ۵۰ و ۹۲؛ چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۱۲۲ و ۲۵۸

۱۱. درباب نحوه ی عمل ابلیس را در خصوص اهل ظاهر و اهل باطن رک. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۷۱ - ۶۹ و ۳۰۶؛ چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۵۰۷

۱۲. امام (ره) از نقصها و عیوب با لفظ «قذارات» یاد نموده است و آن را «رجز شیطان و مُبَعَد محضر رحمان» خطاب فرموده است. ر. ک: آداب نماز، ۱۳۷۳: ۹۱

۱۳. نخستین گام در سلوک، مطابق فرمایش امام (ره) آن است که نفس دریابد که در حجاب واقع شده است و این حجب تمامی وجود و ظاهر و باطن وی را فرا گرفته است. این «یقظه» و هوشیاری که برخی از اهل سلوک - نظیر خواجه عبدالله انصاری - آن را منزل نخست نامیده اند، به عقیده ی امام (ره) مقدمه دخول در سیر است (صحیفه امام. ج ۲۰. ص ۴۳۹)

14. Dark Night of the sense

15. Dark Night of the Spirit

۱۶. تطهیر مرتبه عوام یا تازه راه یافتگان به طریق سلوک در کتاب "صعود به کوه کرمل" شرح داده شده است و به همین علت، برخی "شب تیره نفس را ادامه آن کتاب قلمداد نموده اند.

17. infused contemplation

۱۸. "نصرُ من الله و فتحٌ قریب" صف/۱۳. "أنا فتحنا لک فتحاً مبیناً" فتح/۱. "اذا جاء نصرُ الله و الفتح" نصر/۱

19. purgation

20. illumination

21. union

22. activity purgation

23. passivity purgation

۲۴. این تأمل تیره، همان الهیات عرفانی است که اهل نظر آن را حکمت پنهان نام نهاده اند و طبق گفته ی قدیس توماس، از رهگذر عشق بدرون نفس منتقل گردیده و القاء گشته است. و این امر در ظلمت و اختفا روی می دهد تا بدین ترتیب از دید قوه ی فاعله و دیگر قوای نفس پوشیده ماند. بر این اساس، از آنجا که آن قوای مزبور بدان دست نمی یازند بلکه، آنچنان که محبوبه در غزل ها می خواند، بی هیچ معرفت و یا ادراکی از سوی نفس، روح القدس آن تأمل را به درون

نفس فرا خوانده و به وی القاء می نماید، این تأمل تیره را پنهان خوانده اند.» (شب تیره نفس، دفتر دوم، باب ۱۷، بخش ۲)

۲۵. یادآور مصرع معروف سعدی: حریفان ز مل و من ز تأمل مستم.

۲۶. «بشر نورانی آن است که تمام قوای مُلکیه و ملکوتیه اش نوربخش باشد که هم خود او را به سوی سعادت و طریق مستقیم هدایت نماید و هم به دیگران نور افشانی کند.» (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۲۰۸)

۲۷. امام عشق را مهم‌ترین ابزار به جهت حصول صفای باطن و تصفیه و تزکیه ی نفس می داند و آن را «ام الطهارات» نامیده است که نفس را از خویشتن خویش و از ماسوی الله منفصل ساخته و از پلیدی‌ها پیراسته می سازد و مجذوب جمال حق و دل‌باخته و شوریده ی پروردگار می نماید. به عقیده ی ایشان، وادی عشق وادی مقدسین و مخلصین است؛ بر این اساس، آن نفوسی به این مقام راه می یابند که به تطهیر ظاهر و باطن و خرق حجب توانمند گشته اند، اما رهایی از قید تعینات و رفع کدورت‌های اسماء و صفات تا باریابی به محضر محبوب، تنها از رهگذر عشق میسر می گردد. (رک: آداب نماز، ۱۳۷۳: ۹۲، ۱۰۸، ۱۲۲؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۸۶: ۷۱، ۲۶۲؛ چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۴۲)

۲۸. از دید امام (ره) عشق بهترین هدایتگر به منظور نیل به اوج تکامل و تعالی است. ایشان در مراتب دهگانه ای که برای هدایت انسان برشمرده است (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۲۹۲ - ۲۸۹)، هشتمین مقام را «هدایت به نور محبت» ذکر نموده اند که دو گام پیش از رسیدن به نور توحید است. هم چنین، ایشان عشق را یاری گر نفس در وادی حیرت دانسته است که دستگیر وی گردیده و او را از لغزیدن و گرفتار آمدن در دام شطحیات، که آن را «از بقایای انانیت» توصیف می کند، رهایی می بخشد (چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۵۹۱)

۲۹. عقل در اندیشه ی امام (ره) از جایگاه و منزلتی عالی برخوردار است و ایشان آن را «محبوب ترین موجود در نزد خداوند» نامیده است؛ اما این نکته را متذکر شده است که این عقل جزئی توانایی ادراک کمال مطلق را ندارد و حتی در برخی موارد نیز استدلال‌های عقلانی و پرداخت صرف به مباحث علمی، حجاب سالک در طریق سلوک الی الله است، و حال آنکه عشق - این امر موهوبی - «رُفرف وصول و براق عروج» است؛ بدین معنا که آنجا که عقل جزئی درمانده می گردد، عشق به یاری سالک آمده و مرکب وی می گردد و او را در طریق سلوک هادی و رهنما می گردد. اما در بحث تفاوت شیوه ی کشف و شهود عرفا بر عقلانیت فلاسفه، امام (ره) صراحتاً بیان می دارند که مشاهدات ذوقی عرفا هیچ گونه مخالفتی با عقل صریح و برهان فصیح ندارد، و تنها مسئله این است که نگاه یک فیلسوف به جهان خلقت، نگاه کثرت است و حال

آنکه عارف از دریچه ی وحدت به جهان هستی نظر می کند. (مصباح الهدایه، ۱۳۷۲: ۷۰، چهل حدیث، ۱۳۷۵: ۱۲۷ و ۴۰۵)

۳۰. امام (ره) شریعت را به جامه ای تشبیه نموده است که مادامی که نفس آن را بر تن ننموده است، جامه ی حقیقت بر اندام وی پوشانده نخواهد شد. (آداب نماز، ۱۳۷۳: ۳۶۰)

کتاب نامه

- آندرهیل اولین (۱۳۸۴). عارفان مسیحی. ترجمه احمد رضا مؤیدی و حمید محمودیان. قم. مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- اسمارت نینیان (۱۳۸۳). تجربه دینی بشر. ترجمه محمد محمد رضایی و ابوالفضل محمودی. جلد دوم تهران. انتشارات سمت.
- اردبیلی عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی چاپ اول.
- کمپیس توماس (۱۳۸۳). تشبیه به مسیح. ترجمه سایه میثمی. تهران. هرمس.
- بی ناس جان (۱۳۸۳). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ چهاردهم.
- چیتیک ویلیام (۱۳۸۲). درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی. ترجمه جلیل پروین. تهران. پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی - معاونت پژوهشی. چاپ اول
- خمینی روح الله (۱۳۷۳). آداب نماز. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- همو (۱۳۷۴). جهاد اکبر. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- همو (۱۳۷۵). سرالصلوه. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- همو (۱۳۸۶). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ سوم.
- همو (۱۳۷۵). شرح چهل حدیث. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- همو (۱۳۷۲). مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه. (با مقدمه جلال الدین آشتیانی. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی).
- همو (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- راسخی فروزان (۱۳۸۴). رابعه عدویه در "آشنایان ره عشق". به کوشش محمود رضا اسفندیار؛ زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.
- طباطبایی فاطمه (۱۳۸۰). سخن عشق. تهران. پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی - معاونت پژوهشی.

۹۲ بررسی مقایسه‌ای نقش عشق در سلوک عرفانی از منظر امام خمینی (ره) و ...

- همو (۱۳۷۹). یک ساغر از هزار. تهران. پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی - معاونت پژوهشی.

- فانینگ استیون (۱۳۸۴). عارفان مسیحی. ترجمه فریدالدین رادمهر. تهران. نیلوفر.

- کاشانی عزالدین محمود (۱۳۷۲). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال الدین همایی. نشر هما.

- هجویری ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۷۵). کشف المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. با مقدمه دکتر انصاری. تهران. کتابخانه طهوری.

. Christian mystics of the middle ages. An anthology of writings. Dover publications Inc. New York. 2004

. The concies oxford dictionary of the christian church . published by oxford university press. New York . 1977

. Eliade Mircea . The Encyclopedia of Religion . volume 8 . New York 1987

. The New Encyclopedia Britanica by Encyclopeda Britanica Inc . volume 6 . 15th edition . 1998

. Who is who in christianity . published by Routledge . New York . 2002

. John of the Cross . http : www. Karmel . at/ics/john/dn.Html

. John of the Cross . http : www. The mystica . com

. John of the Cross . http : www. Christianity today . com

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی