

بررسی عوامل مؤثر در حصول غایت سلوک عرفانی با رویکردی بر آرای امام خمینی(ره)

سید محمود یوسف ثانی* فاطمه رادی میبیدی**

چکیده

از میان انسان‌ها آنان که به مقصود حیات و آفرینش خویش با تأمل اندیشیده و بدان پی برده‌اند، اندک‌اند و از آن اندک‌تر، آنانی هستند که پس از درک مقصود هستی، عزم خود را برای تحقق آن جزم کرده و راه را تا نهایت پیموده‌اند. اما هر آن کس که پای در مسیر مقصود و تعالی خویش می‌نهد، باید بداند که راهی هموار و مقصدی زودیاب پیش روی وی نیست؛ گذشته از فراز و نشیب‌های فراوان این مسیر، جوانب و عوامل متعددی در این راه دخیل‌اند که آشنایی و رعایت آن‌ها بر وی لازم است. از آنجاکه حصول غایت عرفان برای سالک، منوط به رعایت تمامی این جوانب است، مقاله‌ی حاضر سعی دارد تا وجوه مختلفی را برشمارد که در جریان سلوک مؤثرند و سالک برای وصول به غایتش، بدان‌ها نیازمند است. این عوامل را تحت عنوان چند مؤلفه‌ی کلی می‌توان جمع‌بندی کرد: ۱. وظایف علمی و معرفتی سالک؛ ۲. وظایف عملی سالک. علاوه بر این، چون مؤلفه‌ی وظایف عملی، خود گستره‌ی وسیعی از اعمال را دربرمی‌گیرد، می‌توان آن را ذیل سه عنوان معرفی نمود: اول اعمال عبادی و آداب شرعی، دوم کارهای مربوط به تربیت اخلاقی نفس، سوم اعمالی که به منظور ریاضت نفس لازم است. این مقاله به تبیین این عوامل و مؤلفه‌ها پرداخته است.

واژه‌های کلیدی: ۱. سلوک، ۲. غایت لقاءالله، ۳. علوم حصولی، ۴. تهذیب اخلاق، ۵. شریعت، ۶. ریاضت.

۱. مقدمه

اساساً ادیان (اعم از توحیدی و غیرتوحیدی) برای ساختن و سازندگی آمده‌اند؛ ساختن فرد، ساختن جامعه، ساختن دنیا، ساختن آخرت و... از این میان، مهم‌ترین موضوعی که ضرورت ساختن دارد، خود انسان است. انسان موجودی تغییرپذیر و نوعاً ناگزیر از حرکت و تکاپو است. او با فرشتگان و مجردات متفاوت است، از آن جهت که فرشتگان و مجردات، آغاز و انجامشان یکی است؛ یعنی آنچه را از اول داشته‌اند، تا به آخر حفظ کرده و برای آن‌ها اول و آخر و سبق و لاحق معنا ندارد، بلکه آن‌ها همواره متخلق به اخلاق الهی‌اند. اما انسان در قوس صعود، در حال حرکت از ضعف به قوت است. این حرکت روبرو به کمال، همان سازندگی اوست و برایش ضرورت دارد، وگرنه، همچون آبی که راکد می‌ماند و پرنده‌ی ساکنی که راحت‌تر شکار می‌شود، موجبات شقاوت و اسارت انسان فراهم می‌گردد (۸، ج ۱۰، ص: ۳۰۶ - ۳۰۷). از این جهت است که می‌گویند مقدم بر همه‌ی تلاش‌ها و جهاده‌ها، سازندگی انسان نسبت به خویش است (۱۸، ج ۸، ص: ۳۰۰) و کسب فضایل اخلاقی و مکارم و موازین انسانی، از بزرگ‌ترین و البته دشوارترین تکالیفی است که بر دوش ماست (۱۳، ص: ۱۹).

۲. سیر و سلوک و آغاز و انجام آن

به تلاشی که انسان در مسیر خودسازی‌اش انجام می‌دهد، «جهاد اکبر» می‌گویند. این جهاد میان سپاهیان عقل و جهلی است که در درون انسان قرار داده شده‌اند.^۱ جهاد اکبر درحقیقت توجه و مدیریت این تقابلات و تلاش در جهت غالب‌نمودن قوای عقل بر قوای جهل است. یکی از دلایل اکبربودن این جهاد، آن است که این مجاهده به‌گونه‌ای است که اگر همه‌ی سربازان جهل و کفر و نفاق هم علیه فرد توطئه کنند، در این جهاد، او حق فرار ندارد؛ یعنی راهی برای فرار در این مسیر نیست. این نزاع خواه‌ناخواه در درون هر انسانی برقرار است و کسی که پا در مسیر خودسازی و سلوک می‌نهد، راهی جز پیروزی یا شهادت ندارد. از این جهت، جهاد در این جبهه بسیار دشوار است (۸، ج ۱۰، ص: ۱۰۲).

عنوان دیگر جهاد اکبر «سیر و سلوک» است؛ یعنی حرکت در مسیر کمال و متخلق شدن به اخلاق الهی. کاربرد این عنوان از آن روست که همگان اذعان دارند که خودسازی یک فعالیت مستمر و یک حرکت متوالی است. سیر به معنی نگاه کردن به آثار و خصوصیات منازل و مراحل بین راه است و سلوک، به معنای پیمودن راه (۹، ص: ۲۵). پس میسرشدن غایت کمال برای انسان، علاوه بر عزم جدی و جهد، مستلزم راهی شدن به یک سفر است؛ به تعبیر ابن عربی «آنگاه که قلب با یاد حق یا یاد نفس، در مسیر توجه به سوی

حق قرار گیرد، سفر اتفاق می‌افتد و این قلب، مسافر خوانده می‌شود، پس مسافر کسی است که با فکرش در معقولات سفر می‌کند و از سرای نزدیک، به سوی سرای دورتر عبور می‌کند» (۳، ج ۲، ص: ۱۳۴).

۱.۲. سرآغاز سلوک

از جمله ارکان هر سفری، مبدأ، مقصد و رهرو (مسافر) است. مبدأ، اولین رکن سفر است. امام خمینی (ره) مبدأ این سفر عرفانی را «خانه‌ی تاریک نفس» معرفی می‌کند. سالک و رهروی این مسیر نیز «نفس انسان» است. آنچه از منظر ایشان اولین قدم و سرآغاز سیر به‌شمار می‌رود، «خروج» است؛ یعنی رهرو که نفس است، از مبدأ و منزل خویش که همان خانه‌ی نفس است، خارج گردد. اما این خروج زمانی محقق می‌شود که نفس آنانیت و اینیت خویش را نفی کند. لذا تا زمانی که انسان از خودخواهی‌اش و از اینیت و خودمحوری‌اش خارج نگردد، سفری نیز واقع نمی‌شود (۱۵، ص: ۶۲۵). امام خمینی (ره) در اهمیت خروج از نفس که اولین قدم سلوک است، تعبیر جالبی دارند: خروج از خانه‌ی نفس برای سالک، حکم اِزَالَةِ حَدِّثِ اکبر برای نمازگزار را دارد، همچنان که نمازگزار تا از حَدِّث‌ها تطهیر نیابد، آماده‌ی اقامه‌ی نماز نیست و نمازش با وجود حدث باطل است، یک سالک نیز مادامی که از انانیت و انیتش خروج نیابد و از نفسانیت خویش فانی نگردد، هنوز مُحَدِّث و ناپاک است و سیروسلوکش ناقص خواهد بود (۱۰، ص: ۷۶). در نتیجه، طهارت از حب نفس و از حب دنیا، اولین مرتبه‌ی تطهیر و سرآغاز سیروسلوک الی‌الله به‌شمار می‌رود؛ تطهیری که هم سیروسلوک سالک را فتح باب کرده و هم حرکتش را در جهت درست و به‌سوی غایت حقیقی سوق می‌دهد. قبل از این تطهیر، حتی اگر حرکتی نیز صورت گیرد، به مقصد الی‌الله نیست و تعبیر سالک و سلوک هم به‌سهو به چنین افرادی اطلاق می‌شود (۱۵، ص: ۵۸).

۲.۲. سرانجام سلوک

برای درک رکن مقصد و سرانجام این سلوک باطنی باید ابتدا جایگاه انسان در هستی درک شود. انسان اصلی‌ترین مخاطب حضرت حق و یگانه ودیعه‌دار گوهر گران‌بهای امانت در نظام هستی، کمال و غایتی بس عظیم برایش ترسیم شده و وظیفه‌ی هر انسان حکیمی، کشف و تبیین منتهای مسیر خلقت خویش است. اولاً به‌طور کلی، غایت خلقت انسان به تعبیر امام خمینی (ره)، عالم غیب مطلق است. مقصود از این تعبیر آن است که «انسان طبیعی لحمی حیوانی بشری به انسان لاهوتی الهی ربّانی روحانی» بدل شود و افق کثرت به افق وحدت متصل گردد، و آخر و اول به هم پیوند خورند (۱۶، ص: ۲۹۷). پس غایت همه‌ی نبوت‌ها و مقصد نهایی همه‌ی انبیای عظام (علیهم‌السلام) حقیقت توحید است؛ چنان‌که فارابی نیز در ذیل آیه‌ی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۱، س ۵۱، آ: ۵۶)

بیان می‌دارد که مشاهیر اهل تفسیر می‌گویند منظور از «إِلَّا لِيَعْبُدُونَ»، «إِلَّا لِيُوحِدُونَ» است. پس جن و انس برای توحید آفریده شده‌اند و هدف، موحدشدن است و سایر کارها و امور، وسیله است؛ لذا عبادت، تطرق و سیروسلوک هدف متوسط آفرینش بوده و هدف والا، وصول به وحدانیت حق است (۸، ج ۱۱، صص: ۱۳۷ - ۱۳۸).

در متون عرفانی و کلام عارفان، از کمال انسان و از آخرین منزل سلوک به مقام «فنا» و «بقا»ی بعد از فنا تعبیر شده است. لکن تعبیری که قرآن کریم از نهایت درجه‌ی کمال انسانی بیان می‌دارد، عبارت «فنا» نیست، بلکه ما در قرآن شاهد تعبیر «لقاءالله» هستیم. ازین‌روست که می‌بینیم امام خمینی(ره) که صبغهی شریعت در عرفانش به‌خوبی مشهود است، با آن‌که از تعبیر فنا نیز بسیار استفاده می‌کند، اما به تأسی از کلام حق و شاید به‌عنوان ثمره‌ی فنا و پاداش پروردگار به سالک فانی‌شده، مکرراً مقام «لقاءالله» را عالی‌ترین درجه‌ی عروج انسانی معرفی می‌کند؛ جایگاهی که قرآناً العین اولیاء(۱۰، ص: ۳۵۵) و اعظم مقاصد و مطالب اهل‌الله(همان، ص: ۱۸۵) است. لقاءالله درحقیقت، مقصد اصلی همه چیز است و تمام شرایع و ادیان، تمام احکام و اخلاق و معاملات، بدایات و نهایتات و ارتیاضات برای حصول همین غایت آمده‌اند (۱۶، ص: ۴۰۶). غایتی که آخرین مرتبه‌ی بهشت بوده و جز انسان، کسی بدان راه ندارد (۱۱، ص: ۲۳۸؛ ۱۷، ج ۸، ص: ۳۲۸). مقام و جنتِ لقاءالله، همان جنتِ ذات است؛ جنتی که صاحب «نفس مطمئنه» در انتهای سیروصعودش بدان فراخوانده می‌شود (۱۶، ص: ۴۱۵). درباب ماهیت این مقام، اجمالاً باید گفت در مقام لقاء الله، قلب واصل که توانسته در سعه و احاطه‌اش، با موجودات مجرد هم‌افق گردد، بلکه قدم بر فرق آن‌ها نهد، به درجه‌ای می‌رسد که بین او و حق دیگر حجابی نخواهد بود، درست همان‌طور که برهاناً بین حق و مخلوق اول که مجرد از جمیع موارد و علایق است، حجابی نیست، چنان‌که در حدیث شریف کافی و توحید نیز آمده است که: «إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لِأَشَدَّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ شَعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا» (۱۵، ص: ۴۵۴).

درنتیجه، انسان در انتهای عروجش به جایی می‌رسد که تمامی حجاب‌های بین او و ذات مقدس حق از میان برخاسته و تحت تجلیات غیبی ذاتی قرار می‌گیرد، آنگاه فنای ذاتی و ظلّیت خود و جمیع موجودات را شهود می‌کند و این همان درجه‌ی لقاءالله است؛ رفیع‌ترین مقامی که انسان می‌تواند بدان نائل شود.

۳. عوامل مؤثر در حصول غایت سلوک

سلوک الی‌الله، چنان‌که از نام آن برمی‌آید، قدم‌برداشتن، پشت‌سرگذاشتن و پیمودن مسیر است؛ یعنی طی کردن منازل برای رسیدن به غایت فناء فی‌الله یا به تعبیری، لقاءالله.

پس عوامل بسیاری باید دست به دست هم دهند تا سلوکی جامع و حقیقی به وقوع پیوندد و کمال نهایی حاصل شود.

در بررسی مؤلفه‌های تأثیرگذار در مسیر پیشرفت سالک می‌توان از این منظر وارد شد که حکما و عرفا عرصه‌ی وجود انسان را دارای دو بُعد نظری و عملی دانسته و قوای وی را نیز بر همین مبنا تقسیم می‌کنند، پس عوامل اصلی و لوازم سلوک را نیز بر همین اساس می‌توان برشمرد و تفکیک نمود؛ یعنی مؤلفه‌های مربوط به بعد نظری که از آن به عوامل «علمی» و «معرفتی» تعبیر می‌کنیم و مؤلفه‌های مربوط به بعد عملی که آن‌ها را عوامل «عملی» و «غیرمعرفتی» می‌خوانیم^۳. منظور از قسم معرفتی، تلاش‌هایی است که فرد سالک باید در جهت تعلّم و آموختن علوم نظری و حصولی انجام دهد. اما قسم دیگر، غیرمعرفتی، در ارتباط با فعالیت‌ها و مراقبت‌های جوارحی و جوانحی سالک است که در راستای تزکیه نفس، تحصیل حسنات اخلاقی و پرورش قوای باطنی او ضرورت دارد. این قسم جوانب متعددی را شامل می‌شود که می‌توان آن‌ها را تحت سه عنوان مطرح کرد: عامل تزکیه‌ی اخلاق، عامل مناسک و عبادات شرعی و عامل ریاضات. در ادامه به تبیین هریک از عناوین ذکر شده و عوامل مؤثر در تحقق غایت سلوک عرفانی می‌پردازیم.

۱.۳. مؤلفه‌های علمی و معرفتی

سخن در این قسمت بر سر نقش و تأثیر علم حصولی و تعلّم در نیل به غایت سلوک الی‌الله است. آنچه بنا داریم ذیل این بخش بدان بپردازیم، چندین مسأله است: این‌که میزان اهمیت علم‌آموزی برای دستیابی به سعادت چقدر است؟ علم را باید نور دانست یا حجاب و مانع؟ نهایت، این‌که برای دستیابی به کمال، چه علومی مفید و لازم‌اند؟

۱.۱.۳. جایگاه و اهمیت علوم حصولی نزد عارفان: تاریخ عرفان تا قرن هفتم هجری و پیش از ظهور ابن‌عربی، بیشتر قالب عملی داشت. آنچه در آثار عرفای سده‌های دوم تا هفتم مشاهده می‌شود، غالباً ذکر و تفصیل مراتب عملی سلوک و کیفیت پیراستن نفس از رذایل و آراستن آن به فضایل، غالباً فضایل اخلاقی است. به عبارتی، از میان دو بُعد نظر و عمل وجود انسان، ظاهراً بُعد عمل از منظر آنان از اهمیت بیشتری برخوردار بود. البته از قرن چهارم به بعد، آموزه‌های نظری همچون موضوع ولایت، علم الهی، تشریح عرفانی عوالم و... با ظهور عرفا و صوفیانی چون حکیم ترمذی، محمد غزالی، احمد غزالی و عین‌القضات همدانی، به حوزه‌ی عرفان وارد شد، اما این مباحث به شکل پراکنده و نامنظم مطرح بود (۴۴، ص: ۱۱). علاوه بر کم‌رنگ‌بودن اهمیت علوم حصولی در آن سده‌ها، از برخی عارفان تعبیری را نیز می‌بینیم که می‌توان دال بر علم‌ستیزی نیز ایشان گرفت. بیان مشهور بایزید بسطامی در نکوهش علوم ظاهری و به تعبیری تعلّم است که: «مردمان علم از

مردگان گرفتند و ما علم از زنده‌ای گرفتیم که هرگز نمی‌میرد»^۴ (۳۱، ص: ۲۰۱). عارفان علم و معرفتی را سبب نجات آدمی می‌شمارند که شک و تردید و چون‌وچرا در آن راه نداشته و از طریق رؤیت و مکاشفه حاصل شود، نه از طریق بحث و درسی صرف؛ به قول مشایخ صوفیه «حقیقه العلم ما کُشف علی السرائر»^۵ (۳۹، ص: ۲۰). پس با علوم بحثی به منازل طریقت و معرفت حق نمی‌توان دست یافت. در مقابل، از طریق تزکیه و مراقبات عملی، معارف ناب، خود به قلب مطهر سالک سرازیر خواهد شد (۲۱، ص: ۵۲۴). در نتیجه، باید گفت عرفا در سده‌های نخستین تاریخ عرفان چندان توجه و تأکیدی بر علم و تعلم نشان نمی‌دادند.

اما از سده‌ی هفتم هجری، جریان عرفان صبغهی دیگری یافت و بعد نوینی بدان افزوده شد. در این زمان، ابن عربی سعی کرد معارف بلند عرفانی را در قالب علمی و با اصطلاحاتی خاص ارائه دهد و رهیافت‌های عارفان را نظم و شاکله‌ای جدید بخشید.^۶ بدین ترتیب، از این قرن به بعد، با ظهور آثار ابن عربی و نیز شروح متعدد بر آثار وی، جریان عرفان بعد نظری را نیز به خود افزود و در پی این تحول، نقش تعلم و جایگاه علوم حصولی، خاصه فلسفه و عرفان نظری، به تدریج نزد عرفای بعدی تغییر یافته و زمینه‌ی پیوند دو ساحت عرفان و برهان در سنت فکری اسلامی فراهم شد. کما این‌که می‌بینیم بعدها شخصی چون صدر المتألهین شیرازی ضمن این‌که از برترین فلاسفه‌ی صاحب مکتب در اسلام محسوب می‌شود، از زمره‌ی عرفای برجسته نیز هست. همچنین عرفای شامخ سه سده‌ی اخیر، چه در مکتب تهران (همچون سیدرضی لاریجانی، محمدرضا قمشه‌ای، میرزا هاشم اشکوری و...) چه در مکتب نجف (همچون ملاحسینقلی همدانی، سیداحمد کربلایی، میرزا جواد ملکی تبریزی، شیخ محمد بهاری، سیدجمال‌الدین گلپایگانی و...) به صراحت عنایت ویژه‌ای به تحصیل علم و دانش داشته و حتی لزوم علم‌آموزی را منحصر به حکمت و کلام و تفسیر ندانسته و به آموختن علوم چون رجال، فقه و اصول نیز تأکید داشتند (۴۵، ص: ۳۶). امام خمینی (ره) نیز که یکی از عارفان متأخر است، جهد علمی را برای سالک یک ضرورت می‌داند. به تعبیر ایشان، علوم به هر درجه که باشند، چه علم معارف باشد یا غیر آن، متناسب با خود، راهی به سوی جنت دارند و سالک طریق هر علمی، سالک راهی از راه‌های بهشت به‌شمار می‌رود. هرچند علم، زمانی منتج به جنت می‌گردد که منتهی به عمل شود و منظور از این قول که «هر علمی طریقی به بهشت است»، در واقع یعنی هر علمی طریقی طریقی بهشت بوده و طریقی اصیل بهشت عمل است که علم، حتی علم معارف، راهی به سوی آن دارد؛ اما منتهای علم، به‌ویژه علم معارف، اعمالی است قلبی و جذباتی است باطنی. بنابراین، سلوک طریق علم، سلوک طریق طریقی جنت است، و طریقی طریقی نیز

طریق به‌شمار می‌رود (۱۵، ص: ۴۱۳). علاوه بر این، ایشان معتقدند اولین مرتبه‌ای که یک سالک باید پشت سر نهد، مرتبه‌ی سلوک علمی است. این تعلم از آن جهت لازم است که سالک باید بتواند مراتب عبادات را تشخیص دهد و دریابد که عبادات صوری، نازله‌ی عبادات قلبی و روحی است (۱۰، ص: ۷۳).

بدین ترتیب، باید گفت پس از آن که عرفان با بعد نظری همراه شد، آموختن علوم و پرداختن به علوم نظری و حصولی از جانب عرفا ضروری تلقی شد.

۳.۱.۲. علم؛ نور یا حجاب: همان‌گونه که بررسی تاریخ عرفان ما را با دو گونه واکنش عارفان نسبت به علوم نظری و بحثی مواجه می‌سازد؛ که حدود هفت قرن ابتدایی، غالباً اقبالی به علم حصولی نداشته و بر تزکیه‌ی نفس و اعمال تأکید می‌ورزیدند، اما در هفت قرن اخیر، اغلب فراگیری علوم را ضروری تلقی می‌کردند؛ در روایات معصومین (علیهم السلام) نیز با دو نوع تعبیر از علم مواجه می‌شویم: از سویی در برخی روایات، علم به نوری تعریف و تشبیه شده که خداوند آن را در قلب هر آن که بخواهد می‌تاباند: «أَلْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ»^۷ و از سویی دیگر، در برخی روایات به‌عنوان حجاب، آن هم حجاب اکبر تلقی شده است: «العلم هو الحجاب الاکبر»^۸ (ص: ۱۶، ۱۷۰).

سرّ این که چگونه ممکن است علمی که نور تلقی شده و باید روشنگر مسیر و معدّ سلوک باشد، ممکن است به حجاب راه بدل شود، با بیان صدرالمتألهین شیرازی بر ما روشن می‌شود. او چنین می‌گوید: «هیچ‌گاه مرتبه‌ای از ادراک مانع برای مرتبه‌ای دیگر نمی‌شود... بلکه مانع بعضی ادراکات، وجودهای ظلمانی و عدمی هستند که به منزله‌ی حجاب عمل کرده و موجب عدم ادراک می‌شوند» (۲۸، ص: ۱۶۴). براساس این قول، چنین نیست که مرتبه‌ی پایین علم و ادراک، مانع ادراک مرتبه‌ی بالاتر شود، اتفاقاً وجود مراتب پایین ادراک برای رسیدن به مراتب بالاتر لازم و ضروری‌اند. اما آنچه مانع علم و ادراک برتر و عقلی می‌شود، «ماندن» در ادراکات حسی و خیالی است؛ چراکه درک حسی و خیالی همراه با عوارض مادی و جسمانی است و توجه به این عوارض مانع از ادراکات مرتبه‌ی بالاتر خواهد شد. درواقع گناهان و توجه به هواها و حوائج نفس موجب می‌شود ادراکات حسی و خیالی به‌صورت دقیق و کامل صورت نگرفته و نتوانند در راستای دستیابی به مفاهیم عمیق عقلی نقش زمینه‌ساز (معدّ) ایفا کنند (۲۴، ص: ۷۸). لذا آلودگی آموخته‌ها و ادراکات به امور دنیایی و جسمانی می‌تواند ادراکات حسی و خیالی را در راستای تأمین خواهش‌های نفسانی قرار داده و آن‌ها را مانع و حجابی برای علوم و ادراکات بالاتر بسازد. امام خمینی (ره) نیز در راستای گوشزد نمودن روی دوم سکه‌ی علم خاطر نشان می‌سازند که سرگرمی به علوم، حتی علم عرفان و توحید که به حسب موضوع، شریف‌ترین علوم هستند،

اگر برای خود این علوم و برای انباشتن اصطلاحات و خلاصه برای انگیزه‌های دنیایی باشد، نه تنها سالک را به مقصد و مقصود نزدیک نمی‌کند، بلکه وی را دور ساخته و «علم» وی را مصداق حجاب اکبر می‌سازد. توصیه‌ی ایشان در راستای بهره‌مندی از علم نورانی آن است که باید انگیزه را تغییر داد؛ یعنی باید انگیزه‌ی کسب علم را از هرگونه شائبه‌ی امور مادی و دنیایی مبرا ساخت و تنها حق‌جویی و عشق به حق انگیزه باشد، آنگاه است که این علم، نقش چراغ راه و نور هدایت را ایفا می‌کند و بی‌شک آنچه برای پاک‌سازی نیت و انگیزه ضرورت دارد، تهذیب، تطهیر و تزکیه است (۱۷، ج ۱۸، ص: ۴۴۴).

۳.۱.۳. علوم لازم در مسیر سلوک: امام خمینی (ره) در آثار خویش بدین سؤال به‌طور مستقل و مفصل پاسخ داده‌اند. ایشان با توجه به دیدگاه جامعی که نسبت به جایگاه علم و تعلّم و نیز به لایه‌های چندگانه‌ی وجود انسان دارند، علاوه بر آن که سلوک علمی برای سالک را امری ضروری می‌دانند، برآن‌اند که هر نشئه از نشأت وجودی نفس انسان، علمی متناسب و خاص خود را می‌طلبد و غفلت و فروگذاشتن علوم هر یک از آن نشأت موجب نقصان در مسیر کمال خواهد شد.

نفس انسان به تناظر عالم کبیر، لایه‌ها و نشأت چندی دارد. حکما و غالب عرفا ماسوی‌الله را متشکل از سه عالم طولی جبروت، ملکوت و ناسوت می‌دانند (۱۵، ص: ۵۸۵؛ ۲۵، ج: ۳، ص: ۳۶۳ و ج: ۹، صص: ۱۹۴-۱۹۵). مرتبه‌ی جبروت، عالم عقول طولی و عقول عرضی است. مرتبه‌ی ملکوت، عالم مثال و خیال منفصل است و مرتبه‌ی ناسوت عالم ماده و طبیعت است (۳۰، ص: ۴۹۵). به فراخور همین عوالم مترتب، نفس آدمی نیز در عین وحدت و بساطتی که دارد، دارای مراتب و نشأتی است که بدین عناوین از آن‌ها یاد می‌شود:

اول، نشئه‌ی مُلکی، دنیایی و ظاهری که مظهر آن، حواس پنج‌گانه‌ی ظاهری بوده و بدن مُلکی و خاکی پایین‌ترین لایه‌ی آن محسوب می‌شود.

دوم، نشئه‌ی برزخی و متوسط نفس، «متوسط بین العالمین» (۱۵، ص: ۳۸۶) که مظهر آن، حواس باطنی و بدن برزخی و قالب مثالی انسان است.

و سوم، نشئه غیبی و باطنی است که مظهر آن قلب و شوون قلبی است^۹ (۱۰، ص: ۸۶). بنابه نظر امام خمینی (ره) یک سالک باید به فراخور نشأت مذکور، به فراگیری علوم مختلفی اهتمام ورزد: پایین‌ترین ساحت وجود انسان که بعد ظاهر و مُلکی اوست، با علمی که غالباً در ارتباط با ظاهر است، چون فقه و مبادی آن، علم آداب معاشرت، تدبیر منزل و سیاست مدن تغذیه می‌شود.

ساحت برزخی و میانی وجود انسان با پرداختن به علوم اخلاقی می‌تواند پرورش یابد؛ زیرا اخلاقیات وضعیتی برزخی دارند. خُلق به ملکات نفسانی اطلاق می‌شود که بی‌درنگ و بی‌تأمل، منجر به صدور افعال از آدمی می‌گردند. پس محاسن و قبايح اخلاق از سوئی، اموری باطنی و درونی‌اند و در قلب انسان جای دارند و از سوی دیگر، ظهورشان به واسطه‌ی اعمال بیرونی و قالبی رخ داده و بنابراین از هر دو ساحت باطن و ظاهر بهره‌مندند؛ در نتیجه، علوم متناسب با این ساحت، علم به مُنجیات و مهلکات اخلاقی و مبادی وجودی فضائل و رذائل و نیز علم به چگونگی تنزه از پستی‌های اخلاقی و اکتساب نیکی‌هاست.

علوم مربوط به نشئه‌ی غیبی و عقلی انسان، علوم مربوط به عوالم غیبی است، اعم از علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور وجود و مراتب ظهورات الهی و سرانجام، رجوع مظاهر بدو (۱۵، صص: ۳۸۶ - ۳۸۷). بی‌شک این مرحله بالاترین سطح علم و ادراک محسوب می‌شود؛ چراکه در ارتباط با حق تعالی است و حق تعالی احاطه‌ی علمی و قیومی بر همه‌ی اشیا دارد و بنابراین معرفت به حق تعالی به‌واقع معرفت به حقایق جمیع اشیاست و علم به حقایق اشیا، درحقیقت از علم الهی نشأت می‌گیرد (۲۲، ص: ۴۶۳).

نکته‌ی نهایی آن‌که باوجودی که هریک از نشأت وجود آدمی علوم خاص و مستقلاً را می‌طلبد، لکن چون در اندیشه‌ی عرفانی، حقیقت نفس یک حقیقت واحد بوده و مراتب نفس، مظاهر و مجالی چندگانه‌ی یک حقیقت به حساب می‌آیند، یک سالک در سلوک علمی‌اش نمی‌تواند هیچ مرتبه‌ای را مغفول گذارد و باید به علوم لازم هر سه نشئه توجه داشته و در فراگیری آن‌ها اقدام نماید؛ زیرا این مراتب نفس چنان با هم ارتباط و پیوستگی دارند که آثار هریک، چه در جانب کمال و چه در جانب نقص، به مراتب دیگر نیز سرایت می‌کند (۱۵، ص: ۳۸۷).

آموختن علوم فقط یک مرحله از مراحل سلوک و یک مؤلفه از عوامل رساننده‌ی به غایت به‌شمار می‌رود و انسان تا به قدم فکر و استدلال، طالب حق و سائر الی‌الله است، به‌واقع سیرش عقلی-علمی است و هنوز اهل معرفت و عرفان نگشته است (همان: ۶۲۵)؛ زیرا مرکب یا توشه‌ی اصلی مسیر عرفان، «ایمان» است و البته که اهل علم و اهل ایمان از هم ممتازند؛ بدین معنا که هر اهل علمی الزاماً اهل ایمان نبوده (۱۰، ص: ۱۴) و اساساً دو ساحت علم و ایمان از سنخ واحد نیستند. علم حظ عقل است و ایمان و نتیجه‌ی آن، تسلیم، حظ قلب (همان، ص: ۲۲۶). میان ادراک عقلی و باور نفسانی و قلبی فاصله‌ی بسیار است. بسیاری از اوقات، انسان عقلاً چیزی را ادراک می‌کند اما از آن تبعیت نمی‌کند، زیرا به باور آن نرسیده است. آنگاه که آن ادراک با باور همراه شود، تبعیت را در پی می‌آورد.

ایمان عبارت از همین باور است (۱۱، صص: ۱۰۶-۱۰۷). اگر ایمان عبارت از همان علم برهانی می‌بود، باید تمامی صاحبان علم از تصرف شیطان دور مانده و نور هدایت قرآن در ایشان تابان می‌گشت؛ حال آن‌که می‌بینیم با ایمان برهانی، این آثار حاصل نمی‌شود (۱۰، ص: ۲۲۶). چنان‌که شاهد قرآنی [گواهی به علم ابلیس^{۱۰}] نیز بر این امر اذعان دارد که آنچه از آن به ایمان تعبیر شده، غیر از علم است. علم به مبدأ و معاد و... ایمان نیست، وگرنه ایمان شیطان می‌بایست بهتر از همه باشد؛ حال آن‌که بنابر قول حق تعالی: «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (س ۲، آ ۳۴۴)، او از کافران است (۱۷، ج ۳، ص: ۳۴۲).

نتیجه آن‌که سالک پس از سلوک علمی، باید خود را در سلک مؤمنین داخل کند و عظمت، جلال، بها و جمال حق جلت عظمته را به قلب خویش برساند تا قلبش خاشع گردد و الا مجرد علم نه تنها خشوع نمی‌آورد (۱۰، ص: ۱۴) که خود به حجاب غلیظی بدل می‌گردد که انسان را از ادامه‌ی مسیر بازمی‌دارد.

۲.۳. مؤلفه‌های عملی و غیر معرفتی

جنبه‌ی دیگری که یک سالک در مسیر سلوکش باید بدان بپردازد، وظایفی عملی است که با جوارح و جوانح او در ارتباط است. از تلاش‌های سالک در بخش قبل، به سلوک علمی یاد می‌کنند و این بخش را سلوک عملی می‌خوانند. سلوک عملی سالک از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و گستره‌ی وسیعی را دربرمی‌گیرد؛ از یک سو شامل اعمالی است که از طریق شرع و در قالب مناسک دینی برعهده‌ی سالک نهاده شده‌اند؛ به عبارتی همان انجام واجبات و ترک محرمات؛ از سویی شامل اعمالی است که در راستای مراقبت‌های اخلاقی و به منظور پیراستن نفس از خوی‌های ناشایست و آراستنش به سجایای اخلاقی صورت می‌گیرد و از سوی دیگر دربرگیرنده‌ی اعمالی است که سالک به منظور ریاضت و سخت‌گیری بر نفسش انجام می‌دهد.

۲.۳.۱. تأثیر عبادات و مناسک شرعی در حصول غایت سلوک: از بعد عملی، نخستین عاملی که برای پیشبرد سالک در سلوکش می‌تواند تأثیرگذار باشد، التزام به فرامین شرعی و اجرای دستورات الهی است. در همین آغاز باید متذکر شویم که مقصود ما از شریعت آن ساحتی است که در احکام فقهی و اعمال جوارحی جلوه می‌کند و غالباً در زبان صوفیان، قسیم طریقت و حقیقت واقع گشته و جنبه‌ی ظاهری یک دین را تشکیل می‌دهد؛ چراکه یکی از پیش‌فرض‌های مسلم عارفان آن است که به‌طور کلی، دین ظاهری دارد و باطنی؛ ظاهر آن اعمال و احکام شرعی از قبیل نماز و روزه است که دستورات آن از جانب خدا و پیامبر (ص) رسیده و شریعت خوانده می‌شود، باطن آن اما اعمالی قلبی و باطنی است که بدان عنوان طریقت اطلاق می‌گردد. نجم‌الدین رازی در این باره می‌گوید: «شریعت

را ظاهری هست و باطنی؛ ظاهر آن اعمال بدنی و باطن آن، اعمال قلبی و سّری و روحی است و آن را طریقت گویند» (۱۸، ص: ۱۶۲). از این رو وقتی صحبت از شریعت و فرامین شرعی به میان می‌آید، بی‌درنگ مبحث قشر و ظاهر به ذهن متبادر می‌شود؛ چراکه فرامین شرعی و قالب مناسک و عبادات، اعم از اوامر و منهیات، سطحی‌ترین لایه‌ی دین به حساب می‌آید.

۳.۲.۱.۱. شرع و بُعد ظاهر: باید پذیرفت که به‌رغم تأکید و التزامی که عرفا به دو وجه ظاهر و باطن داشته و برای هر یک از ابعاد دین جایگاهی خاص و صاحبانی مخصوص به خود قائل‌اند^{۱۱}، لکن عموماً کفه‌ی باطن را سنگین‌تر از بعد ظاهر دانسته و نزد ایشان تقیدات درونی و روحی نسبت به معاملات ظاهری ترجیح دارد (۴۷، ص: ۳). ابوطالب مکی در کتاب *قوت القلوب* مباحثی را درباب علم ظاهر و باطن طرح کرده و با ارائه‌ی شواهدی از آیات و احادیث، بر ترجیح علم باطن بر ظاهر تأکید می‌کند. وی چنین استدلال می‌کند که عالم مُلک خزانه‌ی علم ظاهر است و قلب خزانه‌ی ملکوت و باطن علم باطن، فلذا فضل علم باطن بر علم ظاهر، مانند فضل ملکوت است بر ملک (۴۲، ص: ۲۸۰). امام خمینی (ره) از جمله افرادی است که در عین عنایت به باطن برای ظاهر اهمیت ویژه‌ای قائل‌اند. از منظر ایشان راه وصول به باطن، به‌طور حتم از تادّب ظاهر می‌گذرد (۱۰، ص: ۲۹۰) و تطهیر ظاهر، مقدمه‌ی تطهیر باطن است (همان، ص: ۷۸)؛ لذا بدون تشبّث به صورت و ظاهر، به لبّ و باطن نمی‌توان دست یافت. ظاهر و باطن به‌هم پیوسته است و وظیفه‌ی یک عالم و عارف حقیقی آن است که به پرورش ظاهر و باطن، هر دو، قیام کند و به هر دوی ادب‌های صوری و معنوی متأدّب گردد (همان، ص: ۲۹۱). نکته‌ی حائز اهمیت آن است که مقصود از ظاهر و تأکید بر آن، تنها ظاهر عبادات و مناسک شرعی نیست، بلکه تمامی اعمال و ابعاد ظاهری بدن مورد توجه است، زیرا تمامی افعال ظاهری در نفس و روح، ودیعه‌ها و اثراتی دارند که روح به‌واسطه‌ی آنها تغییراتی کلی می‌یابد. بدین ترتیب باید گفت ادعای برخی مدعیان عرفان در رابطه با عبور از ظاهر، به هدف دستیابی به علوم باطنی، یا ادعای انصراف از دعوت‌های صوری قرآن و شرع که درحقیقت دستور تأدّب به آداب محضر الهی و کیفیت سلوک الی‌الله است، چیزی جز بهانه نبوده و ناشی از تلبیسات ابلیس و نفس اماره است. بنابراین بی‌توجهی و ترک ظاهر موجب می‌گردد که هم ظاهر و هم باطن شریعت ابطال گردد (همان).

۳.۲.۱.۲. اهمیت التزام به تکالیف شرعی نزد عرفا: مسأله در این جا آن است که عرفان تا چه میزان و تا چه زمان رعایت فرامین شرع و احکام الهی را برای سالک لازم

می‌دانند و بر ضرورت آن تأکید دارند؟ آنچه زمینه را برای چنین پرسشی فراهم کرده، وجود شواهد به ظاهر متضاد در این زمینه است.

از یک سو دلایل و شواهد متقنی موجود است که بر التزام عرفای شامخ به قوانین شرع و تأکیدشان بر اهمیت این امر گواهی می‌دهد؛ از جمله‌ی این دلایل بررسی زندگانی نامه‌ی عارفان راستین در گذشته و حال است که نه تنها در انجام واجبات شرعی و ترک محرمات الهی دقیق و ملتزم بودند که در رعایت مستحبات و مکروهات شریعت نیز از سایرین سبقت داشتند (۳۵، صص: ۴۶-۶۷). دلیل دیگر ملاحظه‌ی شروطی است که عارفان برای پیروی از شیخ ذکر می‌کنند؛ که سالک باید بین شریعت و طریقت جمع کرده و از التزام کامل به دستورات شرع فروگذاری نکند (۳۱، ص: ۲۷۰). هم‌چنین اقوال صریح بسیاری از عارفان که بر ضرورت شریعت و بر پیوند ناگسستنی میان حقیقت و شریعت اذعان دارند، دلیل دیگری بر این مدعا است. از آن بسیار به ذکر یکی اکتفا می‌کنیم و آن قول ابن عربی است که شریعت جاده‌ی روشن و طریق خوشبختی است که هر که از آن جاده راه پوید، به رهایی رسد و هر که از آن روی برتابد، به هلاکت افتد (۳، ج ۳، ص: ۶۹). بر اساس مجموع این شواهد می‌توان به این نتیجه رسید که ساحت عرفای شامخ، از بی‌اعتنایی و بی‌تقیدی نسبت به احکام شریعت مبرا است.

اما از سوی دیگر از جانب برخی عارفان شهیر عباراتی منقول است که شبهه‌ی عدم ضرورت التزامات شرعی را حداقل در مراحل نهایی سلوک به ذهن متبادر می‌سازد. تنها برای نمونه می‌توان ابیات شیخ محمود شبستری را ذکر کرد که:

«شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت
ولی چون پخته شد بی‌پوست نیکوست اگر مغزش برآری، برکنی پوست
خلل در راه سالک نقض مغز است چو مغزش پخته شد، بی‌پوست نغز است
چو عارف با یقین خویش پیوست رسیده گشت مغز و پوست بشکست»

این ابیات و تعابیر دیگری از این قبیل^{۱۲} را می‌توان حاکی از نظریه‌ی پوست‌انگاری شریعت و رفع تکلیف از عارفان واصل دانست که موجب می‌شود جامعه‌ی عارفان در معرض اتهام به اباحی‌گری و بی‌قیدی نسبت به شریعت قرار گیرد.

شواهد دسته‌ی دوم عارفان ملتزم و متعهد را بر آن داشت که برای رفع چنین اتهاماتی دست به تبیین و توجیه تعابیر شبه‌انگیز زده و جریان و بدنه‌ی اصلی عرفان و تصوف را از اتهام بی‌اعتنایی به شریعت مبرا سازند. ما در ادامه چندی از این تبیین‌ها را مطرح می‌کنیم: اولین تبیین آن که عارفان بعد از وصول به مقام فنا، به خاطر غفلت از قالب و جسم خویش، دیگر مشمول احکام و فرامین شریعت نخواهند بود، چنان که شمس‌الدین محمد

لاهیجی در تفسیر همان ابیات شبستری می‌گوید: مقصود از شرایع و اعمال و عبادات ظاهری و باطنی، قرب و وصول به حق است و سالکانی که به وسیله‌ی تبعیت از این اوامر و نواهی به نهایت کمال وصول می‌رسند، دو دسته می‌شوند: یک دسته آنان‌اند که نور تجلی الهی، سائر نور عقل ایشان شده و در بحر وحدت محو گشته و دیگر به مرتبه‌ی عقل باز نمی‌گردند. این طایفه چون مسلوب‌العقل گشته‌اند، به اتفاق اولیا و علما، تکلیف شرعی و عبادات از ایشان ساقط است، زیرا تکلیف، بر عقل است (۳۸، صص: ۲۴۴-۲۶۴).
تبیین دیگر آن است که سقوط تکلیف از عارفان واصل، به‌واقع سقوط کلفت و رنج تکلیف از عارف است و در مقابل، درک لذت و حلاوت عبادت حق برای اوست (۳۳، ص: ۳۵۲؛ ۳۶، صص: ۲۷-۲۸).

تبیین سوم آن است که در واقع «ماهیت» عبادت قبل و بعد از فنا برای عارفان واصل تفاوت می‌یابد. امام خمینی (ره) از قائلان بدین تبیین است. اولاً ایشان عقیده‌ی آنانی که مدعی‌اند با ظهور علم باطن، دیگر به آداب ظاهری نیاز نیست و علم و عمل ظاهری قالبی برای سالکان واصل حشو و زائد و اتفاقاً موجب تحجّب و تبعید است را کاملاً مردود و باطل می‌دانند؛ چراکه ایشان معتقدند حصول ملکات کامل روحانی و حقایق قلبی، تنها یکی از ثمرات مناسک و عبادات ظاهری شرع به حساب می‌آید و ادعاهای فوق، ناشی از جهل قائلان نسبت به مدارج انسانیت و مقام عبادات است. خاصیت و ثمره‌ای که تمامی عبادات برای عارفان واصل دارد، سرایت‌دادن معارف الهی از باطن به ظاهر و از سرّ به علن است (۱۰، ص: ۷۹). ثانیاً ایشان در مورد تغییر ماهیت عبادت، چنین اظهار داشته‌اند که نماز و دیگر مناسک سالک الی‌الله با عبادات ولیّ کاملی که سیر را به آخر رسانده و به غایت القصوای عروج کمالش دست یافته، فرق دارد؛ چراکه نماز سالک، مادامی که در سلوک و سیر الی‌الله است، مرکب عروج او به‌شمار می‌آید، اما پس از وصول، نماز وی در حقیقت «نقشه‌ی تجلیات و صورت مشاهدات جمال محبوب» خواهد بود، این تحول، از نوع تسرّی حکم غیب به شهادت و ظهور آثار باطن به ظاهر است، بدون آن که تغییری در ترکیب عبادت اعمال گردد (۱۴، ص: ۱۱). به‌علاوه امام خمینی (ره) بر مبنای حدیث قرب نوافل و قرب فرائض، انقطاع عبادت پس از وصول را تبیین می‌کنند که: مادامی که عبد در کسوت عبودیت است، نماز و تمامی اعمالش از بنده است، اما چون فانی در حقّ شود، همه‌ی اعمالش از حقّ می‌شود، یعنی حق، عابد است و عبد را حکمی نیست؛ نه این‌که عبادت نکند، بلکه عبادت می‌کند، لکن چون در حالت نخست، بنابر حدیث قرب نوافل، حق سمع و بصر و لسان او می‌شود، بنده را تصرفی در آن‌ها نیست، اما آنگاه که به درجه‌ی صحو بعد المحو و بقای بعد فنا می‌رسد، عبادت از حقّ خواهد بود در مرآت عبد؛ یعنی چون عبد به

خویش باز می‌آید، عبادت از حق است که در مرآت عبد واقع می‌شود، زیرا آنگاه، براساس حدیث قرب فرائض، این بنده است که سَمِعُ اللّٰهَ وَ بَصَرُ اللّٰهَ وَ لِسَانُ اللّٰهَ ... می‌گردد (۱۴)، ص: ۸۳).

۳.۱.۲.۳. حاصل بحث: در نهایت باید گفت که عارفان حقیقی شریعت را در جایگاهی بس رفیع قرار داده و انجام تکالیف شرعی را برای همگان ضروری می‌دانند؛ چراکه به درستی، به برقراری رابطه‌ای تنگاتنگ میان شریعت، طریقت و حقیقت قائل‌اند. از آغاز سلوک، التزام به فرامین شرع و تأدب به آداب دینی ضروری است؛ کما این که امام خمینی (ره) نیز اذعان دارد که هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شود مگر آن که انسان ابتدا از ظاهر شریعت آغاز کند و تا انسان متأدب به آداب شریعت حق نگشته، هیچ‌یک از اخلاق حسنه به حقیقت برایش محقق نخواهد شد و ممکن نیست که نور معرفت الهی در قلبش جلوه کرده و علم باطن و اسرار شریعت برایش منکشف گردد (۱۵، ص: ۸). به علاوه، این تبعیت و اجرای تکالیف تا پایان عمر بر رهرو الزام داشته و تنها فلسفه‌ی عبادت و نحوه‌ی تأثیر آن است که تغییر می‌یابد. آن چنان که امام خمینی (ره) از قول استاد خویش، جناب شاه‌آبادی می‌گویند: «عبادات اجرای توحید است در مُلک بدن از باطن قلب؛ فلذا نتیجه‌ی مطلوب از عبادات، هم تحصیل معارف است و هم تمکین توحید و دیگر معارف، در قلب» (۱۰، صص: ۱۵۳-۱۵۴). پس از منظر یک عارف بالله و سالک حقیقی، نه تنها فرامین و مناسک شرعی از اهمیت و تأثیر نخواهد افتاد، بلکه تا انسان در نشئه‌ی دنیاست، چه عامی و بی‌سواد باشد، چه عالم و سالک و چه عارف واصل، همین فرامین شرع الهی و عبادات و مناسک و حیوانی بهترین وسیله‌ی تقرب و عروج برای وی به‌شمار می‌رود.

۳.۲.۲. تأثیر تهذیب اخلاق در حصول غایت سلوک: از منظر عارفان سنت اسلامی انسان در بدو تولد بیش از حیوانی بالفعل و انسانی بالقوه نیست؛ چراکه قوای شهوت و غضب و وهم که مشترک بین حیوان و انسان بوده و البته اصول مفسدات و مهلکات نیز هستند، در او زودتر به‌ظهور می‌رسند. حتی با ظهور بارقه‌های قوای عقلانی، اگر زمام امور انسان کماکان به دست سه قوه‌ی سابق باشد، تفاوتی ایجاد نخواهد شد و انسان فقط صورتاً انسان بوده و از انسانیت حقیقی بی‌بهره خواهد بود. برای تحقق و بالفعل شدن انسانیت، ولادت ثانی لازم است، ولادتی که از طریق تهذیب نفس و تزکیه‌ی اخلاق واقع خواهد شد. هم‌اکنون روست که عرفا سلوک اخلاقی و گذر از مراتب تزکیه و تهذیب را از مهم‌ترین قدم‌های سلوک عرفانی و بستر ساز نیل به کمال غایی انسان می‌دانند. اغلب فلاسفه‌ی اسلامی نیز در عین حال که بالاترین مرتبه‌ی وجودی انسان را قوه‌ی ناطقه و بزرگ‌ترین سعادت را سعادت مرتبه‌ی عقلانی می‌دانند، برای تزکیه و تهذیب اخلاقی از باب

مانع‌زدایی‌اش از مسیر اندیشه‌ورزی و زمینه‌سازی‌اش برای شکوفایی کامل قوه‌ی ناطقه‌ی انسانی، اهمیت بسیار قائل‌اند (۴، ص: ۳۲). برای مثال، ملاصدرا‌ی شیرازی عامل اساسی صلاحیت و قابلیت درک حقایق اشیا را تزکیه و تهذیب نفس از رذایل و معاصی می‌داند. به تعبیر وی «به‌طور کلی، ملاک اصلی در نیل به حقایق، به‌ویژه حقایق قرآن و احادیث، صفای دل و جلای بصیرت است» (۲۶، ص: ۲۰۵). از این‌رو امام خمینی (ره) نیز مکرراً در کلام و قلم خویش بدین امر سفارش نموده و اشتغال به تهذیب نفس و آراستن اخلاق را که در واقع خروج از سیطره‌ی ابلیس و حکومت شیطان است، از بزرگ‌ترین مهمات و اوجب واجبات عقلی دانسته‌اند (۱۶، ص: ۶۸).

۱. ۲. ۲. ۳. مراتب تهذیب اخلاقی: برنامه‌ی تهذیب اخلاقی نفس مراتب و مراحل

دارد که اغلب بدین قرار عنوان شده‌اند:

۱. ۱. ۲. ۲. ۳. **تخلی**: اولین قدم در راه تهذیب نفس، مرحله‌ی «تخلی» یا «تخلیه» است. تخلی را اعراض از عوارضی می‌دانند که در ظاهر و باطن، آدمی را به خود مشغول می‌دارد (۲۳، ص: ۳۹۱). حضرت امیرالمؤمنین (ع) در وصف عارف به همین مرحله اشاره می‌فرمایند: «العارف من عرف نفسه فأعتقدها و نزهها عن کل ما یبعدها»^{۱۳} البته امر تخلیه و پاک‌سازی نفس، خود واجد مراحل است. ساده‌ترین بیان در ذکر مراتب تخلیه بدین ترتیب است: اول از همه، پاک‌سازی اعمال است از نافرمانی حق و معصیت‌ها. به عبارت دیگر گام نخست، تطهیر جوارح و تهذیب ظاهر است از معاصی. ملاصدرا معتقد است معاصی چنان دل را کدر می‌سازد که جوهریت عقلی و نفسی انسان تضعیف شده و مانع از انکشاف صورت‌های علمی در صفحه‌ی دل می‌گردد. وی از این جهت گناهان و معاصی را یکی از پنج مانع اصلی معرفت دانسته است (۲۷، ص: ۶۳۳). اما بعد از جوارح نوبت به جوارح می‌رسد؛ یعنی تزکیه‌ی درون از صفات رذیله و خصائل پست اخلاقی. اما عالی‌ترین مرتبه در تخلی، خالی کردن قلب است از حب ماسوی الله؛ چراکه تا ماسوی الله از دل خارج نشوند و خانه را برای ورود صاحب‌خانه خالی نکنند، صاحب حقیقی خانه از آنجا گذر نخواهد کرد (۴۱، ج ۲۷، ص: ۲۱۶-۲۱۷).

امام خمینی (ره) نیز به سه مرحله‌ی پاک‌سازی اشاره داشته و قائل‌اند: برای دستیابی به گوشه‌ای از نور علم حقیقی که وعده داده شده خدا در قلب هر آن که بخواهد می‌اندازد، هر سه مرحله‌ی پاک‌سازی و تطهیر لازم است؛ هم تهذیب عمل از آنچه خلاف رضای حق است و هم تهذیب باطن از اخلاق ذمیمه و هم تطهیر قلب از غیر حق (۱۷، ج ۱۸، ص: ۴۴۴).

۲. ۱. ۲. ۲. ۳. **تخلیه یا تحلی**: تخلیه یا تحلی از ماده‌ی حلیه است به معنی زیور و

زینت. پس از پیراستن و زدودن آلاینده‌ها، نوبت آراستن است به زیبنده‌ها. آراستن جان به

اخلاق پسندیده و مناسب‌سازی درون با عالم غیب خداوندی را تحلی گویند. به تعبیر قدما، تحلی یعنی همسانی و تشبه به صادقان از طریق گفتار و کردار (۲۳، ص: ۳۹۰). سالک می‌داند که خدای سبحان اسمای حسنیایی دارد که به‌عنوان اخلاق الهی، زیور عرش رحمان‌اند و آن‌ها در فطرت او نیز گنجانده شده و به‌صورت بالقوه در وی موجودند. وظیفه‌ی او آن است که آن اسما و اخلاق بالقوه را شکوفا ساخته و با این شکوفایی، جانش به خلق و خوی‌های پسندیده آراسته گردد. آنگاه است که با عرش الهی تناسب یافته و اندک اندک شایسته‌ی وصال حضرت دوست می‌گردد (۳۴، ص: ۱۵۶). فرمان «تخلقوا بأخلاق الله» بدین معناست که مؤمن رهرو پس از پاک‌سازی عمل و باطنش و خالی کردن جانس از غیر الله، خود را به زیور صفات الهی مزین ساخته و مظهریت تامی برای اسمای الهی بیابد.

۳. ۲. ۲. ۱. ۳. تجلیه یا تجلی: برخی صاحب‌نظران در بیان مقامات اخلاق به دو مرحله‌ی فوق، تخلیه و تحلیه، اکتفا کرده‌اند (۳، ج ۳، ص: ۳۸۹)، اما اغلب ایشان مراتب دیگری را نیز برشمرده‌اند که یکی از این مراتب، مرتبه‌ی تجلی است.

اصطلاح تجلی نزد عرفا در برابر ستر مطرح می‌شود. ستر یا استتار آن است که بشریت انسان، مانعی میان او و رؤیت غیب در او گردد، لکن تجلی آن هنگام است که این حجاب بشریت از میان برداشته می‌شود. تجلی درحقیقت رفع حجاب بشری است، نه آن که ذات حق متلون گردد (۳۷، ص: ۱۲۱). در این مرحله سالک باید با مراقبت نفس و تسلیم در برابر حق و فرامین او آثار بندگی را در خود به ظهور رسانده و به تعبیری، نورانیت، لطافت و طهارت در وجودش متجلی گردد (۲۰، ص: ۳۳). براین‌اساس، پس از دو مرحله‌ی تخلی و تحلی وقت آن می‌رسد که پرده‌ها و حجاب‌ها از پیش روی سالک کنار رفته و حق به افعال، صفات و ذات خود برای سالک جلوه‌گر شود (۱۶، ص: ۱۷۲).

۳. ۲. ۲. ۱. ۴. فنا: در ادامه‌ی مراحل پیشین، برخی بزرگان اخلاق مرحله‌ی دیگری را نیز به‌عنوان آخرین مرتبه‌ی سلوک اخلاقی مطرح می‌کنند با نام فنا یا به تعبیر برخی، زندگی توحیدی (۳۴، ص: ۱۵۷). این مرحله در اخلاق عرفانی موضوعیت می‌یابد، زیرا فنا از مقامات عرفانی و منتهای مراحل سلوک عارفان به شمار می‌رود. شرح اجمالی این مرحله آن است که پس از طهارت باطن و حصول فضایل، به برکت صفا و صیقل روح از زنگارها و تعلقات، سالک تحت تأثیر جاذبه‌های کمال مطلق قرار گرفته و جاذبه‌ی عشق به حق در باطنش چنان عمیق می‌گردد که اندک‌اندک خود را در پرتوی انوار معشوق فانی یافته و از من و مایی به‌در می‌آید (۲۰، ص: ۳۳).

۳. ۲. ۲. ۲. ۲. ۲. ۳. استاد اخلاق و کتب اخلاقی: اولین مسأله‌ی مطرح برای هر سالکی که پا در مسیر سلوک می‌نهد آن است که مسائل مربوط به تهذیب اخلاق را از چه طریقی باید

فراگرفت؟ بی‌شک علم اخلاق را که علم به منجیات و مهلکات بوده و مقدمه‌ی تهذیب نفس محسوب می‌شود (۱۶، ص: ۱۰)، بسان هر علم دیگر از دو طریق می‌توان فرا گرفت: یکی از طریق تلمذ و زانوی ادب زدن در برابر یک استاد حاذق و مجرب است و دیگر، از طریق مطالعه و تدقیق در کتب و آثار مکتوب در آن حوزه.

طریق اول، یعنی آموزش از طریق استاد، امری است که اهمیت و لزوم آن در بخش‌های پیشین همین مقاله بر ما روشن شد. تاریخ تصوف و عرفان نیز به ما نشان می‌دهد که اولین آموزه‌های عرفانی که اغلب در قالب دستورالعمل‌های اخلاقی بوده‌اند، برپایه‌ی تعالیم استاد و شاگردی و به تعبیر تخصصی‌تر، مراد و مریدی نشر یافته‌اند. تأکید طریقه‌ها و سلسله‌های تصوف بر رابطه‌ی شیخ و مریدان، یکی دیگر از شواهد اهمیت راه تلمذ برای آموختن علوم اخلاقی و عرفانی است. بسیاری از آثار مکتوب بزرگان عرفان و اخلاق عرفانی حاصل تعالیم آن‌ها در جلسات تدریس به شاگردان بوده است؛ همچون کتاب *صد میدان و منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری (۶، ص: ۵). امام خمینی (ره) نیز در رابطه با ضرورت استاد اخلاق مؤکداً بیان می‌دارند که خودرو نمی‌توان مهذب شد، خاصه حوزه‌ها و مراکز علوم دینی به داشتن اساتید اخلاق و جلسات پند و اندرز بسیار محتاج‌اند و در غیر این صورت، محکوم به نابودی خواهند بود. ایشان با ابراز تعجب بیان می‌کنند که چگونه برخی معتقدند که برای هر علم و صنعتی در دنیا استاد و مدرس لازم است، اما برای علوم معنوی و اخلاقی که هدف بعثت انبیا (علیهم‌السلام) بوده و از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین علوم‌اند، به تعلیم و تعلم نیازی نیست و خودرو و بدون معلم می‌توان در این زمینه‌ها موفق شد! (۱۳، ص: ۲۳).

طریق دوم آموختن علم اخلاق از راه کتبی است که در این رابطه تألیف شده‌اند. نظر امام خمینی (ره) در رابطه با کتاب اخلاق آن است که کتاب باید خود، «دوای درد باشد نه نسخه‌ی دوانما» (۱۶، ص: ۱۳). ایشان از این رو در مورد کتب معروف اخلاقی که در دسترس مسلمانان است، نظراتی متفاوت داشته و به کتبی که سیاق فلسفی و علمی دارند، بیشتر به دید منتقدانه نگریسته‌اند؛ چراکه به عقیده‌ی ایشان این‌گونه کتب همچون *تهذیب الاخلاق* ابوعلی ابن مسکویه، *اخلاق ناصری* خواجه نصیرالدین طوسی و بسیاری از قسمت‌های کتاب *احیاء علوم الدین* غزالی، یا شامل قصص، حکایات، امثال و وقایع‌اند که از این جهت می‌توان آن‌ها را تاریخ اخلاق خواند، یا شامل تحلیل و تفتیش مباحث اخلاقی به طریق علمی و فلسفی‌اند که بدین دلیل ایشان به‌رغم بزرگداشت مؤلفان آن‌ها، برای این کتب نقش بسزایی در تهذیب نفس قائل نگشته‌اند (همان، صص: ۱۱-۱۳). در مقابل، امام خمینی (ره) ظاهراً نسبت به آن دسته از کتب اخلاقی که رویکرد عرفانی دارند، همچون کتاب *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری، نظری مثبت و مؤید دارند؛ گواه روشن این مدعا آن که نه تنها ایشان،

خود، آن را نزد استاد عرفانشان فرا گرفته (۱۱، ج ۱، ص: ۱۱) بلکه مکرراً نیز در آثارشان از آن نقل قول کرده‌اند. امام خمینی (ره) در اظهارنظری لطیف راجع به چنین کتاب‌هایی بیان داشته‌اند که این کتب دل‌ها را برای رسیدن به محبوب مهیا می‌سازند (۱۷، ج ۱۸، ص: ۴۵۳). در نتیجه می‌توان گفت بنابه دیدگاه امام خمینی (ره)، تأثیر موردانتظار از کتب اخلاقی، در واقع از این دسته کتاب‌ها حاصل می‌آید.

۳.۲.۲.۳. نتایج تهذیب اخلاق: مسأله‌ی تزکیه‌ی باطن و تهذیب اخلاق از اموری

است که در دو ساحت فردی و اجتماعی اثرگذار است.

در زمینه‌ی فردی حکما بر این عقیده‌اند که معرفت قدسی از آن کسی می‌شود که به تزکیه‌ی نفس پرداخته باشد. غزالی در ذکر عواملی که موجب تخریب قلب از معرفت است، کدورت ناشی از شهوات و معاصی را بیان می‌کند؛ زیرا وقتی پلیدی ناشی از کثرت شهوات در صورت قلب جمع شود، مانع از صفای قلب شده و حق به‌خاطر این کدورت و ظلمت در چنین قلبی ظهور نمی‌کند (۳۲، ص: ۲۳). ملاصدرا نیز قائل است که «تکرار افعال شهویه و غضبیه و کثرت اعمال جسمانی قبیحه، موجب تعلق نفس به امور دنیوی و مادی گشته و نفس را به تاریکی‌های ظلمانی الفت داده و مانع بینایی عقل از ادراک حقایق علمی می‌شود» (۲۹، ص: ۱۶۹). او همچنین تصریح دارد که یکی از مهم‌ترین شرایط حصول عقل قدسی، ترک معصیت و پاکی از رذایل است و سرعت‌بخش خروج نفس از مراتب قوه به فعلیت و کمال، دوری از معاصی و پیراستن صفحه‌ی دل از پلیدی‌ها و ناپاکی‌هاست (۳۰، ص: ۳۶۸). چنان‌که از مطالب پیش گفته برمی‌آید، ذکر اهمیت تزکیه و تهذیب اخلاق یکی از دغدغه‌های حضرت امام خمینی (ره) نیز بوده است. توصیه‌های ایشان به جوانان، خاصه محصلان علوم و بالخصوص به طلاب علوم دینی همواره این بوده که هر یک قدمی را که در راه تحصیل علم برمی‌دارند، حداقل باید یک قدم نیز در راه تهذیب اخلاق بردارند (۱۷، ج ۲، ص: ۳۹)؛ چراکه علم به‌خودی‌خود نور و هدایت در پی نمی‌آورد و آنچه مقدم بر علم، تحصیل و بر همه چیز است، تزکیه و تهذیب اخلاق است (همان، ج ۱۴، ص: ۱۶۸). بنابه تصریح ایشان، «علم و تهذیب نفس است که انسان را به مقام انسانیت می‌رساند» (همان، ج ۱۸، ص: ۴۰۵).

از میان صاحب‌نظران در حوزه‌ی اخلاق، حکمایی چون فارابی بر تأثیرات اجتماعی پاک‌سازی اخلاقی، بیش از تأثیرات فردی آن توجه داشته‌اند. در حکمت، هدف از اخلاق و تعلیم و تربیت، ساختن شخصیت معتدلی است که قوه‌ی عاقله و ناطقه‌ی آن بر قوای دیگر حاکمیت داشته باشد و از نظر فارابی این امر باید در راستای سامان‌دهی مدینه‌ی فاضله انجام گیرد. او اساساً هدف از تعلیم و تربیت اخلاقی را کاملاً اجتماعی دیده و این مباحث را

زیرمجموعه‌ی مباحث اجتماعی و سیاست دانسته و در راستای برپایی مدینه‌ی فاضله به‌مثابه‌ی نتیجه و اثر تربیت اخلاقی مطرح کرده است (۱۹، ص: ۷) و نتیجه و اثر آن را در برپایی مدینه‌ی فاضله حائزاهمیت می‌داند. حضرت امام خمینی (ره) نیز تأکید دارند که تزکیه و تهذیب اخلاق جدای از آنکه برای سعادت فرد و بهره‌مندی او از علم نورانی لازم است، موضوعی است که بی‌توجهی به آن ضررها و عوارض نامطلوب بسیاری را برای کل اجتماع به بار می‌آورد. ایشان بیشترین عامل ضرررسانی به اسلام و کل جامعه‌ی بشریت را عدم تحقق تهذیب اخلاق می‌دانند (۱۷، ج ۱۵، ص: ۵۰۳)؛ چراکه صدمه‌ای که علمای غیرمذهب به‌واسطه‌ی اندیشه‌های انحرافی یا مکاتب اختراعی و گمراه‌کننده‌شان به بشریت وارد کرده‌اند، صدماتی روحی است که از لطمات جسمانی بسی خطرناک‌تر است (همان، ج ۱۴، ص: ۱۶۹). در راستای این نگرانی، ایشان تأکید دارند که موضوع مهذب‌شدن و تزکیه‌ی اخلاق باید در رأس اهداف و برنامه‌های مراکز علمی و مدارس قرارگیرد و حوزه‌هایی اخلاقی، یعنی حوزه‌هایی جهت تهذیب باطن و رشد معارف اسلامی تشکیل شود تا در کنار جدیت برای تحصیل علوم، تزکیه و تهذیب اخلاق نیز در جامعه محقق گشته و اخلاق اسلامی در سطح اجتماع نمود پیدا کند (همان، ص: ۱۶۸).

۳. ۲. ۳. تأثیر ریاضت در حصول غایت عرفانی: از عوامل دیگری که ذیل بخش

اعمال می‌توان به تأثیر آن اشاره کرد، تحمل ریاضات برای سالک است. در حوزه‌ی عرفان اسلامی تعاریف متعددی برای اصطلاح «ریاضت» عنوان شده که تعریف عبدالرزاق کاشانی در کتاب *اصطلاحات الصوفیه* از آن جمله است: «ریاضت رهاکردن لذت‌های نفس و اکتفا بر حقوق واجب آن است با تمرین دادن اعضا و جوارح بر موافقت احکام شریعت و مخالفت خواسته‌های طبیعت» (۳۵، ص: ۲۰۱).^{۱۴} خواجه‌نصیرالدین طوسی نیز در این باره می‌گوید: ریاضت نفس بازداشتن آن از هواها و خواسته‌هایش و امرکردن آن به اطاعت از مولایش است (۲، ج ۳، ص: ۳۸۱)^{۱۵} فی‌الجمله می‌توان گفت ریاضت برای سالکان الهی آن است که نفس سرکش خود را از طریق مخالفت با تمایلاتش رام کنند تا به طرف بهیمیت، سببیت یا شیطنت حرکت نکند و فقط راه چهارم را که راه فرشته‌خویی است، طی کرده و مطیع عقل عملی شود (۸، ج ۱۱، صص: ۱۸۷-۱۸۸).

۳. ۲. ۱. اهداف و آثار ریاضات از منظر عارفان و امام خمینی (ره): منظم‌ترین

بیان درباب نقش ریاضت و هدف از آن را می‌توان در کلام ابن‌سینا یافت، بیانی که تا به امروز مکرراً مورد استناد قرار گرفته است. وی لزوم ریاضات را به سه منظور دانسته است (۲، ج ۳، صص: ۳۸۰-۳۸۳): اول دورسازی موانع رشد و کمال و به تعبیری، مانع‌زدایی از مسیر سلوک که به این دورسازی موانع، اصطلاحاً تزکیه یا تخلیه گفته و لبّ مضمون آن،

این است که باید کوشش کرد آنچه از غیر خدا دل را پر کرده است، از حرم دل بیرون رود. دومین منظور، مطیع‌سازی نفس اماره در برابر نفس مطمئنه است؛ چراکه انسان ترکیبی از عقل و شهوت است و عرصه‌ی وجودش صحنه‌ی کشمکش قوای سفلی و علوی بوده و لذا برای این که سالک بتواند بدون مزاحم به‌سوی بالا سفر کند، باید بتواند جنبه‌ی سفلی نفس را که نفس اماره نامیده می‌شود - مطیع و تسلیم جنبه‌ی علوی و عقلی نفسش که «نفس مطمئنه» نامیده می‌شود، سازد. سومین هدف از ریاضت، لطیف‌سازی روح و رقیق کردن سر و باطن است تا آنکه آماده‌ی قبول انوار و تجلیات الهی شود (۲، ج ۳، صص: ۳۸۰-۳۸۳؛ ۴۱، ج ۷، صص: ۱۲۹-۱۳۰). این سینا در ادامه، اشکالی از ریاضت را که هریک از اهداف فوق را محقق می‌سازد، مطرح نموده است. هدف اول از طریق زهد حقیقی محقق می‌شود. هدف دوم یا همان مطیع‌ساختن نفس اماره، خود از سه روش امکان حصول می‌یابد: اول با عبادت توأم با اندیشه و تأمل؛ دوم با شنیدن نغمه‌های حلال و خوش؛ و سوم با گوش‌دادن به سخنان پندآموز و مواعظ بلیغ. برای تحقق سومین هدف، یعنی تلطیف روح، باید به افکار لطیف اشتغال یافت و البته عشق عقیف نیز برای این مقصود مفید است. آنچه در نهایت در کلام ابن سینا نتیجه‌ی ریاضت عنوان می‌شود، ظهور اولین درجه از درجات وجدان و وصال، یعنی حصول «وقت» برای سالک است. بدین معنی که سالک با انجام ریاضات و به‌واسطه‌ی طلوع نور حق، خلسه‌هایی لذت‌بخش شامل حالش می‌شود که بدان وقت می‌گویند (۲، ج ۳، صص: ۳۸۴).

ملاصدرا نیز ضمن آن که بیان جامعی در باب ریاضت و تقسیمات آن دارد (۳۳، صص: ۶۸۷-۶۸۸) بیان می‌کند که قوای حیوانی انسان در صورتی که با ریاضت تربیت نشوند، قوه‌ی ناطقه را در راستای اغراض پست خود به‌کار خواهند گرفت، درحالی که با ریاضت، این قوا در خدمت عقل عملی قرار گرفته و این عقل، آن‌ها را به طاعت حق عادت می‌دهد (همان). لذا ریاضت یکی از روش‌های اساسی در به‌ظهور رسانیدن توانایی‌های نفس به‌شمار می‌رود.

امام خمینی (ره) در موارد متعددی به لزوم بهره‌مندی عبد سالک از ریاضت و سختی اشاره می‌کنند. ایشان در بحث جبران معاصی و خطاهای عملی برآن‌اند که سالک راه آخرت و تائب از معاصی باید در جبران ایامی که به معصیت سپری کرده، متقابلاً الم ریاضت و عبادت را به ذائقه‌ی روحش بچشانند (۱۵، صص: ۲۸۰). همچنین به منظور رهایی از آلودگی‌های معنوی و اخلاقی، امام خمینی (ره) به‌کارگیری هرگونه ریاضت و مجاهده‌ای را لازم می‌دانند تا قلب سالک از قاذورات معنوی و کثافات اخلاقی تطهیر یابد (۱۴، صص: ۳۷). ایشان در بیاناتشان راجع به «حجاب غلیظ علم» چنین اظهار می‌دارند که تنها در سایه

تقوای کامل و ریاضت شدید می‌توان حجاب علم را شکافت و تا این خرق اتفاق نیفتد، انوار جمالی و جلالی حق در قلب سالک طلوع نخواهد کرد (۱۵، ص: ۵۴۴). امام خمینی (ره) در بحث کمال انقطاع به سوی حق، بر این نکته بسیار تأکید می‌کنند که این منظور به سادگی حاصل نشده و احتیاج فوق‌العاده به ریاضت، زحمت، تمرین و استقامت دارد تا سالک بتواند با تمام قوا از ماسوی‌الله منقطع گردد (۱۳، ص: ۳۷).

در نهایت باید گفت که در عرفان اسلامی ناب و اصیل، ریاضت، فی‌نفسه، فاقد موضوعیت و اصالت بوده و تنها وسیله‌ای برای وصول به کمال و غایت طریق به‌شمار می‌رود. به قول خواجه نصیرالدین طوسی در شرح *الاشارات*، غرض نهایی از ریاضت تنها یک چیز است و آن وصول به کمال حقیقی است (۲، ج ۳، ص: ۳۸۱). این نظر البته برخلاف برخی مکاتب و مسلک‌هایی است که ریاضت نفس را برای نفس و برای رسیدن آن به قدرت‌ها و انرژی‌های فراطبیعی و توانمندسازی روح طلب می‌کنند.

۲. ۳. ۲. ۳. معیار ریاضت صحیح از دیدگاه امام خمینی (ره): در آثار امام خمینی (ره) غالباً واژه‌ی ریاضت با قیدهایی به‌کار رفته است؛ قیودی چون «حق»، «شرعی» یا «باطل». این قیود به‌خوبی حکایت از مهم‌ترین خط‌کش و معیار صحت ریاضت از منظر ایشان دارد؛ یعنی موافقت با شریعت و فرامین الهی. ریاضت حقه ریاضتی است که بتواند مهر تأیید شریعت را بر خود داشته باشد. همچنان که امیرمؤمنان علی (ع) نیز فرموده‌اند: «شریعت، ریاضت نفس است» (۷، ص: ۲۳۸).^{۱۶} این کلام گهربار مولای متقیان (ع) با معرفی فرامین و اوامر شرع به‌مثابه‌ی نوعی ریاضت نفس، بلکه بهترین نوع تمرین نفس و تکامل آن، بر محوریت شریعت به‌عنوان مدار حرکت و معیار ریاضت تأکید کرده و بدین‌وسیله، شیوه‌ی صحیح گام‌زدن در مسیر ریاضت را برای محفوظ داشتن طالبان از انحرافات این مسیر نشان می‌دهد. در تأیید این مضمون در کلام حق نیز چنین آمده: «آنچه را فرستاده‌ی [او] به شما داد، آن را بگیری و از آنچه شما را بازداشت، بازایستید»^{۱۷} (۱، ص: ۵۹، آ، ۷).

با توجه به همه‌ی مطالب پیش‌گفته، نکته‌ی حائز اهمیت در این مبحث آن است که تحمل ریاضت ولو ریاضت شرعی، در هر وضعیتی و با هر شرایطی سودمند و نتیجه‌بخش نیست، بلکه ثمربخشی آن منوط به شروط و قیودی است که پیشوایان معصوم (ع) به برخی از این شرایط اشاره فرموده‌اند. در وهله‌ی نخست، نتیجه‌ی ریاضت، بنابه قول امیرمؤمنان علی (ع)، مشمول حال کسی می‌شود که ریاضتش را برپایه‌ی بیداری و آگاهی انجام دهد؛ «ریاضت جز در نفس بیدار، کارگر نمی‌افتد»^{۱۸} (۴۰، ص: ۲۱۷۰). مقصود از بیداری نفس را می‌توان براساس کلام دیگری از آن امام همام، به فراگیری حکمت تفسیر کرد؛ آنجا که می‌فرمایند: «بارور شدن ریاضت، با آموزش حکمت و غلبه‌ی بر عادت

است» (۷، ص: ۲۳۸).^{۱۹} به علاوه، بنابه فرموده‌ی دیگری از حضرتش (ع)، کسی از نتایج ریاضت بهره‌مند می‌شود که در اجرای ریاضت استقامت داشته باشد: «کسی که ریاضت نفسش را ادامه دهد، بهره‌مند می‌گردد»^{۲۰} (همان). لذا بنابه تعالیم حضرات معصومین (ع)، شروط استقامت، بیداری و آگاهی همراه با حکمت‌آموزی، از شرایط ثمردهی ریاضت محسوب می‌شوند.

در بیانات امام خمینی (ره) علاوه بر آن که موافقت ریاضت با قوانین الهی و فرامین شرع اولین و مهم‌ترین شرط صحت ریاضات عنوان شده است، شرط مهم دیگری نیز برای نتیجه‌بخشی ریاضات مطرح گشته که عبارت از «خروج از منزل نفس» است (۱۰، ص: ۸). مادامی که فرد در بند نفس و اینیت خویش گرفتار است، ریاضاتش نیز ریاضاتی باطل و بی‌ثمر خواهد بود؛ کما این که تا نفس از اینانیت خود خارج نمی‌شد، سفرش الی‌الله نبود و هجرتش به سوی خدا شکل نمی‌گرفت (۱۶، ص: ۴۱۸). این که در میان ارباب ریاضات و سلوک اشخاصی را می‌توان یافت که ریاضت و اشتغالشان به تصفیه‌ی نفس، قلوبشان را منکدرتر و باطنشان را ظلمانی‌تر کرده، از همین‌روست که ایشان با قدم انانیت و در حجاب انیت و خودخواهی خویش طی منزل سلوک کرده‌اند و سلوک و ریاضتشان الی‌النفس و در نتیجه باطل گشته است (۱۰، ص: ۸). لذا؛ ملاک امتیاز ریاضت حق از باطل، قدم حق و قدم نفس است و اگر سالک به قدم نفس حرکت کند و ریاضتش برای پیدایش قوای نفس و افزایش قدرت و سلطه‌ی آن باشد، ریاضتش باطل و سلوکش منتهی به سوءعاقبت خواهد بود. دعاوی باطل نیز نوعاً از چنین اشخاصی ظاهر می‌شود (۱۵، ص: ۴۵).

بدین ترتیب کسی که در قالب فرامین شرع و طبق امور مجاز و توصیه‌شده در دین، بر خود سخت گرفته و نفس خود را به مشقت اندازد، یا در امور حلال محدودش کرده یا آن را به انجام نوافل وادارد؛ در صورتی نتیجه و بهره‌ی کامل این رنج‌ها را می‌بیند که مقدم بر همه‌ی این کارها، خود را از اسارت خود و من رهنانیده باشد، در غیر این صورت، نفس با دسیسه‌های خود، جهت حرکتش را به سمت خویش چرخانده و همه‌ی مشقت‌ها و سختی‌های متحمل‌اش را بی‌نتیجه می‌سازد.

۴. نتیجه

حاصل بحث آن که بنابه تعالیم عرفان ناب و اصیل اسلامی، عالی‌ترین هدفی که خالق انسان برایش ترسیم کرده، رسیدن وی به درجه‌ی لقاءالله است. این بدان معنی است که وجود آدمی تا بدان جا می‌تواند وسعت و احاطه یابد که از مجردات نیز فراتر رفته و بین او و حق دیگر حجابی در کار نباشد. نیل به این غایت البته برای نفسی متصور است که عزمش

را برای سلوکی مداوم و حقیقی جزم کرده است؛ سلوکی که برای پیشبرد آن، عوامل و مقدمات متعددی لازم است. درحقیقت غایت لقاءالله به‌مثابه‌ی تصویر یک جدول چيستان است و عوامل مؤثر در حصول این غایت، تکه‌ها و قطعات این جدول‌اند که سالک در سلوکش سعی دارد این قطعات را در کنار هم فراهم آورده تا بدان تصویر غایی برسد. این عوامل هم شامل اموری است که خارج از حیطه‌ی وجودی خود سالک اثرگذارند، همچون حضور یک استاد و پیر راه‌بلد و هم شامل وظایف نظری و عملی خود سالک است. بدون شک نقصان هریک از این عوامل، تحقق آن غایت والا را ناممکن می‌سازد. لذا آشنایی سالک با تمام جوانب سلوک، اعم از وظایفی که در تعلم و فراگیری علوم دارد و وظایفی که در قالب واجبات و محرمات شرعی، یا تزکیه و تهذیب خصائل اخلاقی، یا به‌صورت ریاضت و تنگ‌گرفتن بر نفسش برعهده‌ی اوست، برای وی امری الزامی است.

البته از آنجاکه مقصود ما در مقاله‌ی حاضر معرفی اجمالی عوامل و مؤلفه‌های سلوک با بهره‌گیری از آرای صاحب‌نظران این حوزه، به‌ویژه حضرت امام خمینی (ره) بود، به همه‌ی این مؤلفه‌ها به‌نحوی یکسان و فارغ از جایگاه و اهمیت هریک در مسیر سلوک پرداختیم. مسلم آن‌که میزان تأثیر این عوامل در تحقق غایت سلوک به یک اندازه نیست و مسأله‌ی ارجحیت یا مرجوحیت این عوامل نسبت به یکدیگر موضوع قابل‌بحث دیگری است که مقاله‌ی مستقلی را می‌طلبد.

یادداشت‌ها

۱. زیرا بنابر روایات معصومین [همچون حدیث معروف امام صادق (ع): «اعْرِفُوا الْعُقْلَ وَ جُنْدَهُ وَ الْجَهْلَ وَ جُنْدَهُ تَهْتَدُوا...»] هر یک از دو قوه‌ی عقل و جهل در باطن انسان دارای سپاهیان و سربازان فراوانی هستند که دائماً بین آن‌ها درگیری و نزاع برقرار است.
۲. البته توحیدی که از نظر عارف قله‌ی منیع انسانیت است و آخرین مقصد سیروسلوک عارف به‌شمار می‌رود، با توحید مردم عامی و حتی با توحید فیلسوف (که واجب‌الوجود یکی است نه بیشتر) تفاوت بسیار دارد. توحید عارف یعنی وجود حقیقی منحصر به خداست و جز خدا هرچه هست «نمود» است نه «بود». توحید عارف یعنی طی طریق کردن و رسیدن به مرحله‌ی جز خدا هیچ ندیدن (۴۱، ج ۲۳، ص: ۲۷).
۳. البته در این میان نباید فراموش کرد عوامل دیگری را که به عنوان مقدمه و در خارج از حیطه‌ی علم یا عمل سالک تأثیرگذارند و از آن جمله یافتن و حضور یک استاد راه بلد و مرشد طریقت در طول مسیر است. ما در این مقاله به علت مجال محدود از شرح و تبیین این عامل صرف نظر کردیم.

۴. این قول از سویی بیانگر آن است که از منظر عرفا نیز نجات و سعادت نهایی انسان در گرو علم و آگاهی است، ولی از سوی دیگر حاکی از آن است که ماهیت علم نجات‌بخش، از منظر عرفا و صاحبان علوم رسمی و ظاهری تفاوت دارد.

۵. حقیقت علم آن است که بر دل‌ها کشف شود.

۶. در عین حال که آثار ابن عربی همگی به نحوی از انحاء با عرفان یا معرفت مرتبط‌اند، اما چند اثر وی مستقیماً به علم اعلای واقعی مطلق پرداخته و لذا آثار مهم و اصلی او در موضوع عرفان به‌شمار می‌آیند؛ این آثار عبارت‌اند از کتاب *فصوص الحکم*، بخش‌های خاصی از کتاب *الفتوحات المکیه* و چند رساله‌ی مختصر او از جمله *نقش الفصوص*.

۷. مقتبس من حدیث معروف «عنوان البصری».

۸. این سخن هرچند که نزد اهل معرفت مشهور و متداول است، لیکن گوینده‌ی آن معلوم نیست.

۹. ملاصدرا از دومین ساحت وجودی انسان به نشئه‌ی خیال و حضرت امام از آن به نشئه‌ی برزخ و متوسط یعنی «متوسط بین العالمین» تعبیر می‌کند؛ به‌رغم این، شاخصه‌های این دو عالم نزد هر دو یکی است. همچنین در حالی که ملاصدرا سومین ساحت از ساحات وجودی انسان را نشئه‌ی عقل، با مظهریت قوه‌ی عاقله‌ی آدمی، البته آنگاه که به مقام عقل بالفعل برسد، نامیده و آن را با عالم جبروت و عقول متناظر می‌داند، اما ظاهراً حضرت امام (ره) این نشئه را نشئه‌ی غیبی انسان خوانده که مظهر آن قلب و شوون قلبی آدمی است. در عین حال به‌نظر می‌آید منظور ایشان از تعبیر قلب در مرتبه‌ی سوم، همان مرتبه‌ی عقل باشد، چراکه در سایر مباحث، از جمله بحث علوم متناسب هر نشئه، از این مرتبه و کمالات آن به مرتبه‌ی عقل و روحانیت و کمالات عقلی تعبیر کرده‌اند.

۱۰. آنجا که گوید: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»، پس حق تعالی و خالقیت او را مقرر است و گوید: «أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ» گوید، پس معاد را معتقد است (۱، س ۳۸، آ ۷۶-۷۹).

۱۱. ابونصر سراج ضمن تقسیم علم دین به باطن و ظاهر می‌گوید: هریک از این دو را صاحبانی است. وی عالمان را به سه دسته‌ی اصحاب حدیث، فقها و صوفیه تقسیم کرده و می‌گوید: هریک از این سه گروه با نوعی از علم و عمل و حقیقت و حال همراه‌اند و آن وظایفی که به‌عهده‌ی فقیه است، با وظیفه‌ای که به‌عهده‌ی صوفی است، تفاوت دارد (۲۳، صص: ۶۷-۸۱).

۱۲. برای اطلاعات بیشتر می‌توان ارجاعات زیر را ملاحظه نمود (۴۶، ص ۳۵۱؛ ۴۲، ص: ۸۰۸).

۱۳. «عارف کسی است که نفسش را شناخت، پس آن را آزاد ساخت و از آنچه دورش می‌کند، پاک گردانید» (۸، حدیث: ۴۸۴۱).
۱۴. «ترك الحظوظ و الاقتصار على الحقوق مع تمرين الجوارح على موافقة الحكم الشرع و مخالفه مقتضى الطبع».
۱۵. «رياضه النفس نهیها عن هواها و أمرها بطاعه مولاها».
۱۶. «الشريعه رياضه النفس».
۱۷. «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا».
۱۸. «لا تنجح الرياضه إلا في نفس يقظه».
۱۹. «لقاح الرياضه دراسه الحكمة و غلبه العاده».
۲۰. «من استدام رياضه نفسه انتفع».

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (بی تا)، الاشارات و التنبیها، بی جا: نشر البلاغه.
۳. ابن عربی، محی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیه، ۴ جلدی، بیروت: دارصادر.
۴. احمدپور، مهدی، (۱۳۸۵)، کتاب شناخت اخلاق اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. اکبریان، رضا، (۱۳۷۸)، اخلاق و عرفان، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۶. انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۹۰)، صد میدان، تصحیح محمود نجفی، قم: آیت اشراق.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد، (۱۳۷۳)، غررالحکم و درر الکلم، شرح جمال الدین محمد خوانساری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، ج ۱۰ و ۱۱، قم: اسراء.
۹. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، (۱۴۲۳)، روح مجرد، مشهد: نشر علامه طباطبائی.
۱۰. خمینی، روح الله، (بی تا)، آداب الصلوه، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۱۱. -----، (بی‌تا)، تفسیر سوره‌ی حمد، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. -----، (بی‌تا)، تقریرات فلسفه، به تقریر سید عبدالغنی اردبیلی، ج ۳ و ۲، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۳. -----، (بی‌تا)، جهاد اکبر، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۴. -----، (بی‌تا)، سرالصلوه، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۵. -----، (بی‌تا)، شرح چهل حدیث، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. -----، (بی‌تا)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۷. -----، (بی‌تا)، صحیفه‌ی امام، ج ۲ و ۸ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۸. رازی، نجم‌الدین، (۱۳۷۹)، مرصاد‌العباد، به اهتمام محمدمین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. رحیمی، علیرضا، (۱۳۸۵)، «اندیشه‌های فارابی در تربیت»، مجله‌ی رشد آموزش معارف اسلامی، ش ۶۲.
۲۰. رودگر، محمدجواد، (۱۳۸۷)، مراحل عرفان، قم: دفتر نشر معارف.
۲۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، سرنی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی.
۲۲. سجادی، جعفر، (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۲۳. سراج، ابونصر، (۱۳۸۱)، اللمع فی التصوف، ترجمه‌ی مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
۲۴. سلیمانی، فاطمه، (۱۳۸۹)، «نقش تهذیب نفس در کسب معرفت از نگاه ملاصدرا»، خردنامه‌ی صدرا، ش ۶۱.
۲۵. صدرالمتهلین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم، (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأریعه، ج ۳ و ۷ و ۹، قم: مکتبه المصطفوی.

بررسی عوامل مؤثر در حصول غایت سلوک عرفانی ۱۵۷

۲۶. _____، (۱۳۶۶)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجه‌ای، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۷. _____، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۸. _____، (۱۳۸۶)، مفاتیح الغیب، به تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۲۹. _____ (بی‌تا)، کسر اصنام الجاهلیه، تهران: بنیاد حکمت صدرا.

۳۰. _____، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، با تصحیح و مقدمه‌ی سیدجلال آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۳۱. عطار، شیخ فریدالدین، (۱۳۸۷)، تذکره الاولیاء، مقدمه محمد قزوینی و تصحیح احمد آرام، تهران: گنجینه.

۳۲. غزالی، ابو حامد محمد، (بی‌تا)، احیاء علوم الدین، ج ۸، لبنان: دارالکتب العربی.

۳۳. فرغانی، سعیدالدین سعید، (۱۳۷۹)، مشارق الدراری (شرح تائیه ابن‌فارض)، قم: بوستان کتاب.

۳۴. فضلی، علی، (۱۳۸۹)، علم سلوک، قم: دفتر نشر معارف.

۳۵. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۴۱۳)، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق و تقدیم عبدالعال شاهین، مصر: دارالمنار.

۳۶. کبری، نجم‌الدین، (۱۳۸۸)، نسیم جمال و دیباچه‌ی جلال (فوایح الجمال و فوائح الجلال)، تصحیح فریتس مایر، ترجمه و توضیح قاسم انصاری، تهران: طهوری.

۳۷. کلابادی، ابوبکر محمد، (۱۳۶۳)، التعرف المذهب التصوف، تهران: اساطیر.

۳۸. لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۷۱)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح کیوان سمیعی، تهران: سعدی.

۳۹. محمد بن منور، (۱۳۶۷)، اسرار التوحید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی، ج ۲، تهران: آگاه.

۴۰. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۷۵)، *میزان الحکمه*، ج ۵، قم: دار الحدیث.
۴۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۷ و ۲۳ و ۲۷، تهران: صدرا.
۴۲. مکی، ابوطالب، (۱۴۱۷)، *قوت القلوب*، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۳. مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۸)، *مثنوی معنوی*، به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران: ثالث.
۴۴. نصر، سیدحسین، (۱۳۸۴)، «عرفان نظری و تصوف علمی و اهمیت آن در دوران کنونی»، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۱، صص: ۱۱ - ۲۰.
۴۵. وکیلی، محمدحسین، (۱۳۹۰)، «شاخصه‌های مکتب عرفانی نجف»، *حکمت عرفانی*، ش ۱، صص: ۲۵ - ۴۲.
۴۶. همدانی، عین‌القضات، (۱۳۷۷)، *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
۴۷. یوسف‌پور، محمدکاظم، (۱۳۸۰)، *نقد صوفی*، تهران: روزنه.