

بررسی تطبیقی عمل در حدیقه الحقیقه و بهگودگیتا

Geravand_s@yahoo.com

sajad_dehganzadeh@yahoo.com

سعید گراوند / دانشیار ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

سجاد دهقان زاده / استادیار ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۵

چکیده

عمل و تحلیل عرفانی آن، یکی از مهم‌ترین مسائل مورد بررسی در اغلب سنت‌های دینی و عرفانی است. این مسئله در بسیاری از منابع دین اسلام، اعم از فقهی، اخلاقی و عرفانی، به عنوان یک موضوع عرفانی قابل ملاحظه است. در آیین هندو نیز عمل در براهمنه‌ها و پورانه‌ها و بهگود گیتا مورد تأکید است. در دو متن حدیقه الحقیقه و بهگودگیتا، عمل و انجام تکالیف دینی تبلوری ویژه یافته و از آن به عنوان یکی از بدیل‌های طریق رستگاری تعبیر شده است. در این پژوهش، خدا آدمی را برای عمل خلق کرده است؛ بخصوص التزام به اعمال شرعی در همه مراحل سلوک برای همه لازم و ضروری است. تا آنجا که می‌تواند صفات آدمی را تغییر دهد. در حدیقه اهل عمل، بر اساس امکان وجودی و اغراض مختلف، متفاوت عمل می‌کنند. درحالیکه در بهگود گیتا عمل انسان‌ها بر اساس گونه‌ها (کیفیات ازلی) است. به علاوه، انسان‌ها بر اساس طبقات مختلف اجتماعی، هریک اعمال و تکالیف خاص خود را دارند.

این نوشتار به بررسی و مقایسه چستی عمل و ابعاد مختلف آن در دو متن حدیقه الحقیقه و بهگودگیتا می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که حدیقه الحقیقه و بهگودگیتا، با تفسیر خود از حقیقت عمل، الگویی از عرفان عمل‌گرا و سلوک معنوی را نشان می‌دهند که مانع اشتغال دنیایی انسان معاصر نیست. افزون بر این، برخلاف تلقی نادرست از عمل و عمل‌گرایی و نتایج سوء آن در جهان معاصر، حدیقه و بهگودگیتا برای نیل آدمی به شکوفایی معنوی، بر اصالت عمل و انجام تکالیف دینی، اصرار می‌ورزند.

کلیدواژه‌ها: حدیقه الحقیقه، بهگودگیتا، عمل، ترک عمل، شریعت.

تبیین مسئله

مسئله عمل، یکی از مباحثی است که قرن‌ها توجه عالمان دین، اخلاق، فلسفه و عرفان را به خود معطوف ساخته و دغدغه بسیاری از آثار و متون مختلف عرفانی بوده است. به‌گونه‌ای که شمار بسیاری از آثار عرفانی، هر یک با روش خاص خود، در صدد رمزگشایی و تبیین نقش بنیادین آن در مراحل مختلف مسیر سعادت بوده‌اند. بنا به گزارش متون مختلف دینی و عرفانی، اولین وظیفه هر سالک در مسیر طریقت، این است که به عمل و انجام تکالیف التزام داشته باشد. از این رو، می‌توان گفت: عمل در سنت‌های عرفانی، نه تنها مانع نیل به رستگاری نیست، بلکه از ملزومات راه است.

هرچند در باره عمل، از دیدگاه‌های مختلفی می‌توان بحث کرد، ولی مسئله اصلی این پژوهش، بررسی مقایسه‌ای عمل از حیث عرفانی در *حدیقه الحقیقه* و *به‌گودگیتا*، است. توفیق در این امر، مرهون پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر می‌باشد: التزام به شریعت در *حدیقه الحقیقه* و *به‌گودگیتا* چه جایگاهی دارد؟ مصادیق مختلف عمل، در *حدیقه الحقیقه* و *به‌گودگیتا* کدام‌اند؟ وجوه اختلاف و اشتراک *حدیقه الحقیقه* و *به‌گودگیتا*، پیرامون عمل را بیشتر در چه زمینه‌هایی می‌توان جستجو کرد؟

به هر حال، *حدیقه الحقیقه* و *به‌گودگیتا*، هرچند متعلق به دو سنت متفاوت هستند، اما در آنها از عمیق‌ترین مباحث مربوط به عمل و سلوک عملی سخن به میان می‌رود. از این رو، می‌توان گفت: *حدیقه الحقیقه* و *به‌گودگیتا*، با توجه به شباهت‌های ساختاری و محتوایی و نیز بر اساس درون‌مایه‌های مشترک، امکان تطبیق با یکدیگر را دارند. از جمله این شباهت‌ها، می‌توان به مسئله عمل اشاره کرد. تحلیل عمل از منظر معرفت‌شناسی عرفانی، در این دو متن اهمیت بسیار دارد.

زمینه و پیشینه بحث

خداوند متعال به مقتضای حکمت خود، برای قرب به حق، راه‌ها و اسبابی را فراهم ساخته که یکی از مهم‌ترین آنها، عمل و انجام تکالیف دینی است. نادیده گرفتن این اسباب، امری خلاف سنت آفرینش و به‌منزله نفی حکمت الهی است (فروزانفر، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۶۸-۳۶۹). از آنجاکه عرفان اسلامی، ریشه در منابع اسلام دارد و «عرفای اسلامی جماعتی بوده‌اند از مسلمین که اساس کار آنها در عمل، مبتنی بر مجاهدت مستقل فردی بوده است» (زرین کوب، ۱۳۷۳، ص ۳۳)، می‌توان گفت: عرفان اسلامی، از همان ابتدا با زهد و تقوای مسلمانان صدر اسلام و دقت آنان در انجام اعمال، به عنوان راه رستگاری آغاز می‌گردد. این تفکر عرفانی، در مرحله بعد، دنباله زندگی و سلوک معنوی همان زهد قرن اول اسلامی است که شکل مبالغه‌آمیز زهد و کناره‌گیری از دنیا و توکل و ریاضت و امثال آن می‌باشد (همان، ص ۳۹).

نزد هندوان نیز راه عمل، خود میراث عصر ودایی است و مطابق آن انسان سعی می‌کند از طریق اعمال و انجام عبادات، به سرمنزل نجات رسد (ناس، ۱۳۸۰، ص ۲۵۵). در *ریگ ودا*، خدایان موجوداتی کاملاً درگیر در

دنایای مادی و قابل‌شناسایی هستند که باید آنها را از طریق اعمال دینی خشنود و راضی ساخت. از این‌رو، قربانی به عنوان یک عمل دینی در سنت ودایی وسیله‌ای ضروری برای کسب رحمت از خدایان است. هر چند قربانی به‌تنهایی کافی نیست؛ زیرا شخص برای جلب رضایت خدایان باید نسبت به آنها عملکرد دیندارانه دیگری نیز داشته باشد (ترنر، ۱۹۸۰، ج ۷، ص ۶۷۶). پس از وداها، زمینه و سابقه عمل را می‌توان در براهمنه و سپس در اوپانیشادهابازشناسی کرد. دیدگاه اوپانیشادها نسبت به عمل، مبتنی بر قربانی باطنی است و انجام این اعمال موجب کامیابی آدمی می‌گردد. اعمالی که برای پاداش انجام نشوند، زمینه را برای کسب معرفت به‌وجود می‌آورند (آلان، ۱۹۸۰، ج ۷، ص ۵۶۴). بعد از اوپانیشادها، قربانی به‌عنوان عمل مقدس، آن‌گونه که از ریشه ساکریفایس برمی‌آید، موضوع اصلی گفتار سوم و چهارم بهگودگیتاست که به طور آشکار و تلویحی، در دیگر گفتارهای آن نیز مطرح شده است (بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۶ بند ۱؛ همان، گفتار ۹ بند ۹؛ همان، گفتار ۱۶ بند ۹).

در زمینه عمل به‌عنوان راه رستگاری از منظر گیتا، مقالات قابل توجه و ارزشمندی تألیف یافته است که از آن جمله می‌توان به مقاله «راه نجات در گیتا» (فرهودی، ۱۳۸۰) و «عمل و ترک عمل در مثنوی و بهگودگیتا» (پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹) و نیز به مقالات «خدا در بهگودگیتا» (مهدیزاده، ۱۳۸۱)، «معرفت و نسبت آن با عمل در بهگودگیتا» (پازوکی و گراوند، ۱۳۸۸) و «آموزه‌های گیتا» (موحدیان عطاری، ۱۳۸۳) اشاره کرد. در زمینه حدیقه سنایی نیز با اینکه آثار ارزنده‌ای همچون «مفهوم عقل از دیدگاه حکیم سنایی» (روستایار، ۱۳۸۲) و «افق‌ها و ساحت‌های اندیشه سنایی» (احمدیان، ۱۳۸۹) وجود دارد، لکن بنابر بررسی انجام گرفته، این مقالات در بیشتر موارد یا از منظر ادبی به موضوع نگاه کرده و یا به بحث عمل توجه اندکی داشته‌اند. تحلیل و مقایسه عمل و ضرورت آن در مسیر امکان نیل به رستگاری بطور مستقل در این دو اثر صورت نگرفته است، فلذا پژوهش حاضر عهده‌دار پرداختن به آن است. مقایسه دیدگاه دو اثر مهم از دو سنت فکری (هندویی و اسلامی) درباره عمل نوآوری تحقیق بوده و تحلیل و کشف اشتراک‌ها و تفاوت‌های آنها پیرامون حقیقت عمل هدف اصلی پژوهش است.

الف. عمل در حدیقه الحقیقه

ضرورت عمل

در تفکر عرفانی حدیقه، انجام عمل ضروری است؛ زیرا خداوند انسان را برای عمل خلق کرده و ارزش وجودی انسان به عمل کردن است. بدون انجام عمل و مجاهدت، انسان قادر نیست به رستگاری دست یابد:

از پی‌کی کـارت آفریدسـتند جامه خلقت بریدسـتند

(سنایی، ۱۳۷۷، ص ۷۳)

سنایی، بر اساس تفکر عرفانی خود، اصالت را به عمل می‌دهد و به طور بنیادین، به انسان خاطرنشان می‌سازد که خداوند او را بر اساس فطرت و استعدادهایی که دارد، برای انجام عمل آفریده است (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۸، ص ۶۳۳).

لفظ یسعی بخوان که اندر نشر طر قوا گوی مومن است به حشر
(سنایی، ۱۳۷۷، ص ۹۲)

بنا به گزارش حدیقه، آدمی در برابر عمل درست یا نادرست خود، پاداش و کیفر می‌بیند.

چون تو بر ذره ای حساب کنی و بر بشبیهت بود عتاب کنی
ور حرامی بود عذاب دهی روز محشر بدان عقاب دهی
کی پسندی ز بنده ظلم و خطا و تو رانی چرا دهی تو جزا
چون حوالت کنم گنه بقضا گفته در نامه کفر لایرضی
(همان، ص ۶۳۹)

مجاهده

مجاهده، یکی از مفاهیمی است که در سنت عرفانی، با عمل و ابعاد مختلف آن در ارتباط است. «مجاهده در اصطلاح یعنی واداشتن نفس به تحمل دشواری‌ها و مخالفت با هوی، تا آدمی به مقامات معنوی نائل شود و راه حق را بیابد» (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۶۹۷). سنایی نیز اهمیت این موضوع را در حدیقه مورد نظر قرار داده، و حتی بخشی جداگانه با عنوان «فی المجاهده» سروده است (رک: سنایی، ۱۳۷۷، ص ۷۹).

سنایی، به سالک توصیه می‌کند که شب و روز به مجاهده بپردازد و در راه رسیدن به حق لحظه‌ای از عمل و تلاش دست برندارد؛ چراکه از این راه است که سالک به حق نزدیک می‌شود و بوی جان جانان در حقیقت ذات او عطرافشان می‌گردد. دیدگاه بنیادی سنایی این است که هرچند هدایت از سوی خداست، اما انسان نباید از عمل اجتناب ورزد. سنایی، مضمون این بحث را در ضمن داستان‌های مختلفی بیان می‌کند. در سخنانی هم که در تمثیلی بین مراد و مریدی صورت گرفته و مرید، مجاهده را بیهوده انگاشته، توفیق را عامل مهم وصول به حق می‌داند. سنایی از زبان آن مراد، پاسخ می‌گوید که انجام عمل، زمینه‌ساز توفیق و عنایت از سوی حق است.

او هدایت دهد تو جهد بکن کارکن کار و برمیار سخن
(همان، ص ۴۹۶)

ترک تعلق

سنایی در حدیقه، سالک الی الله را از دل‌بستگی و تعلق خاطر به دنیا و پرداختن به امور جسمانی باز می‌دارد و به نوعی، یادآور آیه «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ» (انعام: ۳۲) گردیده است.

چون کمر بسته ایستادی تو تاج بر فرق دل نهادی تو
تاج اقبال بر سر دل نه پای ادبار بر خور و گل نه

گرت باید که سست گردد زه اولاً پوسستین به گـازر ده
گرچه غافل برین عمل خندد لیک عاقل جز این عمل بنپسندد

(سنایی، ۱۳۷۷، ص ۷۹)

از این ابیات برمی آید، سنایی اولین گام برای رهایی از قیود را دست کشیدن از تعلقات معرفی می کند؛ زیرا برای ظهور نور حق در قلب سالک، او باید خانه دل را از هر چیز پاک کند تا شایسته وصول گردد.

افزون بر این، از نظر سنایی، حبّ جاه و مقام نیز موجب می شود که خدا انسان را از درگاه خویش براند. از این رو، در جاهای بسیاری از حدیقه، به ترک نفس و دوری از منبّت تأکید شده است. از آن جمله، سنایی می گوید:

هر سری کز تورست هم در دم سر بزن چون چراغ و شمع و قلم
زانکه هر سر که دیدنی باشد در طریقت بریدنی باشد

(همان، ص ۱۲۶)

سنایی، از دنیا با عنوان قاتل بستگان انسان یاد می کند (همان، ص ۳۶۱). از نظر او، دنیا که دشمن انسان است، آدمی را به بازی می گیرد و ترک آن موجب عزّت او می گردد. به علاوه، از نظر او دنیا به مثابه مردار است و جز سگان، هیچ کس به دنبال مردار نمی رود (همان، ص ۳۶۹).

عدم توجه به دنیا، به حدی مهم است که سنایی حتی درد و رنج و گرفتاری هایی را که خداوند به بندگان می دهد، به خاطر محبت خدا برای دوری بنده از دنیا و توجه او به حق می داند؛ یعنی اینکه او انسان را به خاطر محبتی که به او دارد و غیرتی که نسبت به او می ورزد، گرفتار می سازد تا بنده فقط نظرش معطوف به حق باشد (همان، ص ۴۳۲).

ترک رذایل

حرص و آز و طمع نیز از رذائل اخلاقی محسوب می شوند که مانع وصول سالک به حق است. سنایی در حدیقه، در جاهای بسیاری به سالک راه درباره این رذیله هشدار داده، و خاطر نشان می کند که این سه عنصر، حقیقت عمل سالک را تیره و تاریک می کند. سنایی آز و طمع را به مار و سگ و گربه تشبیه کرده، معتقد است: انسان حریص دارای این صفات می باشد (همان).

یکی از بزرگترین آفات این اوصاف رذیله، ایجاد حجاب بین انسان و پروردگار و غفلت انسان از مرگ و امور اخروی و معنوی است (همان، ص ۳۵۲). از نظر او، از راه عمل بی غرض و راز و نیاز پرسوز با حق، می توان آثار این صفات رذیله را از وجود خود پاک نمود.

زهد

در بینش عرفانی، زهد یکی از مقدمات سلوک عارفانه و از زیرمجموعه های تصوف و عرفان اسلامی به شمار می آید.

(صدری‌نیا و پوردراگی، ۱۳۸۸، ص ۸۳)، بر اساس گزارش حدیقه، زهد سرچشمه اصلی هر پاکی و فقدان آن سرمنشأ هر نوع گناه است. سنایی در حدیقه، زهد و زهدورزی را در داستان گفت‌وگوی بین دانا و زاهد اینچنین بیان می‌کند:

گاه نه‌بیش کنم من از شهوات
تا مگر باز ماند از لذات
از خورش خوی خویش باز کند
در شهوت بخود فراز کند
قوتش از باقلی دو دانه کنم
خانه بروی چو گورخانه کنم
ساعتی نفس چون شود در خواب
من کنم یک دو رکعتی بشتاب
پیش از آن کوز خواب برخیزد
همچو بیمار در من آویزد
یک دو رکعت بی او چو بگذارم
بعد از آن نفس گشت بی‌دارم

(سنایی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۵)

بنابراین، می‌توان گفت: زهد از نظر سنایی، عین دوری از لذایذ دنیوی و خواهش‌های نفسانی، خوردن غذای اندک و انجام اعمال و عبادات می‌باشد.

لازم به یادآوری است که سنایی نیز همچون سایر عرفا، سالک را از التزام به زهد ریایی برحذر می‌دارد. وی تأکید می‌کند که فقط زهد حقیقی، انسان را به حق می‌رساند و مشتری چنین زهدی در حقیقت حق است. در حالی که زهد ظاهری و عاریتی، هیچ اعتباری ندارد (همان، ص ۳۷۲).

عبادت و خلوت

از نظر سنایی، انسان برای جمع نمودن توشهٔ آخرت، باید به عمل بپردازد و با کسانی که همدرد، هم‌فرهنگ و هم‌سنخ او نیستند، ارتباط نداشته باشد؛ چراکه طلب و مراد دل هریک از آدمیان متفاوت است.

گوشه‌ای گیر از این جهان مجاز
توشه آن جهان درو می‌ساز
نه تو را با کسی بود پیوند
تا تو گری بدرد و آنکس خند

(همان، ص ۷۳۰)

باید گفت: از نظر سنایی، هر نوع عملی مقبول نمی‌افتد. از این‌رو، انسان باید خدا را به گونه‌ای عبادت کند که گویی او را می‌بیند و باید بداند که اگرچه چشمانش خدا را نمی‌بیند، اما خداوند هر لحظه او را می‌بیند و شاهد و ناظر اعمال اوست. اینجاست که می‌توان گفت: عمل دو مرتبه دارد؛ مرتبه ظاهری، که همان صورت عمل است و مرتبه باطنی، که بنیاد و حقیقت عمل را تشکیل می‌دهد (همان، ص ۹۵).

پیروی از شریعت

سنایی از جمله کسانی است که التزام و تقید به شریعت را در همهٔ مراحل سلوک لازم و ضروری می‌داند. او عقیده

دارد که عمل و انجام تکالیف شرعی، یکی از لوازمی است که صفات آدمی را تغییر می‌دهد و سالک را به نجات واصل می‌گرداند.

آنکه او شرع را شود منقاد نرود چون خران بر راه عناد
بنده شرع باش تا برهی ورنه گشتی پیش دیو رهی
(همان، ص ۴۷۲)

ذکر

در سنت عرفانی، «ذکر» یکی از مفاهیم مرتبط با عمل است. سنایی، بر این باور است که ارزش دل آدمی به ذکر نام و یاد خداوند است و مطابق آیه «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» معتقد است که ذکر نام خداوند، موجب اطمینان و منجر به ثابت قدمی و دوری سالک از لغزش می‌گردد.

همچنین، سنایی ذکر را مقوله‌ای ذومراتب می‌داند. مرتبه اول ذکر، این است که سالک همواره و هر لحظه به یاد و ذکر حق باشد و او را از دل و جان یاد کند.

در مرتبه دوم، او بر این باور است که ذکر مرحله قبلی، بیشتر ناظر بر ذکر لسانی و تفکر درباره اوست و تا اندازه‌ای کاربرد دارد. پس از اینکه سالک به منازل و مراتب خاصی رسید، دیگر انجام این نوع ذکر، بیهوده و عملی کوتاه‌اندیشانه است؛ چراکه آن کسی را باید یاد کرد که غایب است. اما سالک واصل، وقتی خود را در حضور حق می‌یابد، دیگر نیازی به ذکر او نخواهد بود.

نیاز به پیر

در حدیقه، فصل جداگانه‌ای که مستقیماً به ذکر پیر، اهمیت و ویژگی‌های آن پرداخته باشد، وجود ندارد. این‌گونه می‌توان تصور کرد که اهمیت پیر به خودی خود، در نزد سنایی چنان آشکار بوده است که به ذکر آن نیازی نبوده، و سالک می‌دانسته که بی‌مدد او به جایی نخواهد رسید (روزبهانی، ۱۳۸۸، ص ۹۷). با وجود این، وی در جاهای متعدد، به بیان اهمیت وجود پیر و نیز بیان ویژگی‌های مراد پرداخته است. از نظر او، وجود پیری که همچون چشم که راه را نشان می‌دهد، ضروری است. ویژگی این پیر، حکمت و ولایت است.

پیر باید که راه دیده بود تا بر عقل برگزیده بود
هست پیر از ولایت دینست آنکه گویند پیر پیر اینست
(سنایی، ۱۳۷۷، ص ۷۲۱)

از نظر سنایی، پیر اهل حکمت و معرفت، همچون حضرت ابراهیم علیه السلام است و همچون او در این کار، صادق است. به این دلیل که حضرت ابراهیم علیه السلام در عمل و تکالیف دینی، به حقیقت عمل توجه داشت، نه به صورت آن. بنابراین،

وظیفه سالک این است که بر اساس نظر مرشدی طی طریق کند که همچون حضرت ابراهیم علیه السلام، اهل معرفت باشد، تا به وصول به حق دست یابد (همان، ص ۲۲۲).

سنایی، بر این باور است که وهم، احساس، خیال، و حواس ظاهری نمی‌توانند آدمی را رهنمون شوند. او بهترین پیر را حضرت محمد صلی الله علیه و آله معرفی کرده، و خاطرنشان می‌کند که بدون پیروی از او، حتی اگر هم در مسیر سلوک باشی، به حقیقت نمی‌رسی. پس، آدمی باید از عمل او متابعت کند تا مس وجودش به زر تبدیل گردد (همان، ص ۲۰۴).

سنایی، در بحث از عمل، وجود موانعی را در راه سیر و سلوک یادآور می‌گردد و توصیه می‌کند که مانع راه هر چیزی باشد، باید آن را از راه برداشت، حتی اگر این مانع، خود کشف و شهود باشد. وی در جاهای مختلف از ادبیات عرفانی خود، خواهش‌های جسمانی، نفسانی و نیز هریک از رذائل دنیاطلبی و متاع دنیوی را به عنوان موانع سلوک بیان می‌کند (همان، ص ۴۹۳-۴۴۴).

مراتب عمل

بنا به گزارش حدیقه، عمل امری ذومراتب است. تفسیر این مسئله را سنایی، در ضمن ابیاتی با عنوان «در عشق مجازی» بیان می‌کند.

از نظر سنایی، اهل عمل دو دسته‌اند. دسته اول، کسانی هستند که خدا را به طمع بهره‌مندی از نعمت‌های بهشتی عبادت می‌کنند و به هنگام عبادت از خداوند تمام خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و سایر نعمات بهشتی را می‌طلبند و به طلب نمودن خود خداوند، کاری ندارند (همان، ص ۳۳۵).

بنا به دیدگاه سنایی، دسته دوم کسانی هستند که مقصود اصلی آنان از انجام اعمال و عبادات، به تبع از آیه «رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» منحصرأ طلب رضای خداوند است. ایشان، به هنگام عبادت از خداوند چیزی جز لقای او را طلب نمی‌کنند (همان).

نسبت عمل با علم

در باب نسبت میان عمل با علم، بر اساس حدیقه، به سه دسته از ابیات برمی‌خوریم. دسته اول، ابیاتی هستند که به رابطه دوجانبه و متقابل عمل و علم اشاره دارند. دسته دوم، ابیاتی هستند که عمل را بر علم برتری می‌بخشند. در نهایت، دسته سوم نیز علم را برتر از عمل معرفی می‌کند.

سنایی در دسته نخست از ابیات، بر این نکته تأکید دارد که برای صعود به مقام شکوفایی معنوی و رسیدن به نهایت سلوک، بهترین وسیله، بهره‌مندی توأمان از علم و عمل می‌باشد (همان، ص ۷۳). همان‌طور که برای خلق یک انسان، باید هم همتای مادینه و نرینه وجود داشته باشند، برای به وجود آمدن دین و دولت نیز باید هم عمل باشد و هم علم وجود داشته باشد (همان، ص ۳۱۹). انسان باید دانسته‌های خود را به مرحله عمل برساند. در عین حال، از

طریق کوشش و عمل به علم دست یابد(همان، ص ۳۱۵). از یک سو، سودمندی و ارزش علم به واسطه عمل است. از سوی دیگر، علمی که به عمل منجر نشود، مایه گرفتاری آدمی خواهد بود(همان، ص ۲۹۲).

دسته دوم ایبات، به برتری عمل بر علم اشاره دارند. سنایی بیان می‌دارد که زائر خانه خدا، هرچند که نحوه زیارت کردن را بداند، اما تا زمانی که اعمال مربوط به حج را بجا نیاورد، عمل او مقبول نمی‌افتد(همان، ص ۳۲۰). بنابر کتاب حدیقه، عالمی که به علم خود عمل نکند، همچون چارپایی است که بار گوهر حمل می‌کند و خودش از آن بی‌بهره است؛ فقط سختی حمل بار را متحمل می‌شود. همچنین، دانش به‌مثابه «خنجر» است. همان‌طور که خنجر، هنگامی ارزش دارد که با آن به صف دشمن یورش برده شود، و به پیروزی رسیده شود علم نیز ارزش واقعی خود را در تحقق عمل نشان می‌دهد(همان، ص ۲۹۱).

در نهایت، دسته سوم ایبات بر تقدّم علم بر عمل اشاره دارند. سنایی، کار و عملی را که بدون علم انجام گیرد، بی‌ثمر دانسته، و معتقد است: چنین عملی همچون دانه بی‌مغز است که هیچ حاصل و ثمری را به بار نمی‌آورد(همان، ص ۳۲۱). سنایی، در اینجا علم را به «جان» و عمل را به «تن» تشبیه می‌کند. از آنجاکه جان همواره نسبت به تن، دارای ارزش بالا و والاتری است، علم نیز به همان سان از عمل ارزشمندتر است(همان، ص ۳۱۸). همچنین، از نظر او ارزش عملی که در طی مدت زمان طولانی انجام می‌شود، بسیار کم است. درحالی‌که ارزش علم، هرچند به اندازه یک لحظه باشد، بسیار والاتر خواهد بود(همان، ص ۳۱۹).

سنایی، در تشریحی هم که با عنوان «التمثیل فی العالم و المتعلم» بیان کرده، اظهار می‌دارد مزدی که هریک از اینها می‌گیرند، مربوط به دانش آنهاست. از این رو، با اینکه کارگر در مقایسه با مهندس، کار بسیار زیادی انجام می‌دهد، ولی از آنجاکه علم و دانش مهندس از او بیشتر است، عملش نیز ارزش بیشتری دارد و نسبت به کارگر مزد بیشتری دریافت می‌کند. پس می‌توان گفت: ارزش علم مهندس، از عمل کارگر والاتر است(رک: همان، ص ۳۲۰-۳۱۸). از مقایسه و بررسی این سه دسته از ایبات می‌توان نتیجه گرفت که نسبت اصلی میان علم و عمل، از نظر سنایی همان رابطه متقابل و دوجانبه آنهاست. انسان از نظر سنایی، باید هم اهل عمل و هم اهل علم باشد، تا در منازل سلوک به حق دست یابد.

ب. عمل در بهگودگیتا

عمل

در «هندوئیسم»، رستگاری از سمساره(گردونه رنج و حیات) برای نیل به مکشه(فراخیات یا خداگونگی)، دغدغه‌ای فراگیر است که عمدتاً از سه طریق(مارگه/یگه) حاصل می‌شود: کرمه یگه(راه عمل)، جنانه یگه(راه معرفت) و بهکتی یگه(راه محبت)(ناس، ۱۳۸۰، ص ۲۵۴-۲۶۷). بهگودگیتا، به‌عنوان اثری که مجمل باورهای هندویی در آن یافت می‌شود، یکی از راه‌هایی که برای نجات از سمساره مطرح می‌کند، کرمه یگه(راه عمل) است. در این راه، انسان می‌تواند با انجام کارهای نیک، عمل به وظایف طبقاتی که در عین حال، وظایف دینی(دهرمه)اند و به‌ویژه از طریق عمل بدون

چشمداشت (نیشکامه کرمه)، گام به سوی رهایی بردارد(انسول، ۱۹۸۷، ج ۱۰، ص ۲۹). «کرمه» از نظر لغوی، به معنی «آنچه که انجام می‌شود و به ظهور می‌رسد»، واژه‌ای است که به اصطلاح به معنی کار یا عمل است. هرچند در گیتا شکل ویژه عمل مورد نظر است که مربوط به «علم‌العبادات» متون ودایی است(هیرینه، ۱۹۷۵، ص ۱۱۸). واژه عمل در گیتا، هم به اعمال روزمره در جهان و هم به اعمال دینی و وظایف طبقاتی اشاره دارد(فلوود، ۱۹۹۶، ص ۱۲۶).

در بهگودگیتا، عمل در حقیقت راهی است برای کسانی که کمتر امکان دستیابی به ابعاد معرفتی سلوک دارند و از سوی دیگر، چندان دستخوش جذبه‌های روحی و عاطفی و یا احساسات زیبایی‌شناسانه نیستند، بلکه بیشتر تمایل به مجاهده جوارحی و عبادات شرعی دارند(موحدیان، ۱۳۸۳، ص ۳۹). کریشنا، در پاسخ به سؤال آرجونا راجع به معرفت و عمل، چنین پاسخ می‌گوید: «من از آغاز آفرینش دو راه پیش پای مردم گذاشتم: راه معرفت برای اهل معرفت و راه عمل برای اهل عمل»(بهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۳، بند ۳).

کریشنا در جاهای بسیاری از گیتا، آرجونا را به عمل فرامی‌خواند و بر لزوم و اهمیت آن تأکید می‌کند. از جمله اینکه، عمل را مقتضای سرشت و طبیعت آدمی و ترک عمل را به عنوان «گناه» معرفی می‌کند(همان، گفتار ۳، بند ۵-۶؛ همان، گفتار ۳، بند ۳۳). جالب اینکه کریشنا، عمل را حتی برای خودش نیز که خدای جهان است لازم و ضروری می‌داند(بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۲، بند ۳۳). کریشنا همچنین، یادگیری احکام شریعت (وداها) را برای عمل کردن لازم می‌داند و آنها را بیانگر راستی از ناراستی معرفی می‌کند. از دیدگاه گیتا، عمل ناچیز و یا ناقص نیز مورد قبول بوده و شخص را به تدریج از گردونه تناسخ می‌رهاند. اما با این شرط مهم که چنین عملی با همت تمام و بدون تزلزل انجام گیرد(بهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۲، بند ۴۰-۴۱).

علی‌رغم لزوم انجام وظایف هریک از طبقات، باید متذکر شد که این اصول و وظایف اخلاقی که در درون نظام‌های خاص طبقات قرار دارند، نمی‌تواند توسط فردی دیگر از طبقه دیگر به عهده گرفته شود(ماهونی، ۱۹۸۷، ج ۴، ص ۳۳۰). کسی که وظیفه خود را هرچند به طور ناقص انجام دهد، بهتر از این است که اقدام به انجام وظیفه دیگران نماید(بهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۳، بند ۳۵).

در گیتا، همه آدمیان زمانی به شکوفایی معنوی می‌رسند که از عملشان شادی و آرامش بیابند، و زمانی از عمل خویش مسرور می‌شوند که آن عمل، نیایش خداوند و برای او باشد؛ زیرا خدا خودش شمع و خرسندی(آنده) است(جلالی‌مقدم، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵). بنا به گفته کریشنا، انسان باید به عمل بپردازد، اما این روند تا جایی ادامه دارد که شخص به مرحله سکون و آرامش و به تعبیر دیگر، به شادی برسد(بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۳، بند ۱۸-۱۷).

مراتب عمل بر اساس گونه‌ها

از منظر گیتا، اعمال از «گونه‌ها»(کیفیات ازلی) سرچشمه می‌گیرند. تفاوت در گونه‌ها موجب تفاوت اعمال می‌گردد(بهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۳، بندهای ۲۷-۲۹). گونه‌ها در واقع، سه جوهر یا سه استعداد در ماده ازلی عالم(پیکریتی)، به نام‌های ستوه(روشنایی)، رجس(شور خودخواهی) و تمس(تبلی) هستند و همه اعمال و رویدادها مادی، چیزی جز

ماحصل فعالیت‌های مداوم آنها نیستند(ر.ک: شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۲). گیتا با توجه به تنوع گونه‌ها، عمل را به سه نوع تقسیم می‌کند:

عملی که انجام آن تکلیف آدمی است، اگر بی‌شائبه دوستی و دشمنی و بی‌چشمداشت و فارغ از تعلق انجام شود، عمل ستوهای است. عملی که به هوس نتیجه یا از سر پندار یا به تکلف بسیار انجام شود، عمل رجسی است و عملی که از سر نادانی بجا آورده شود، عمل تمسی است(بهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۱۸، بند ۲۵-۲۳).

مراتب عمل بر اساس طبقات چهارگانه

برخی محققان، تعلیم اصلی گیتا را پیروی از شریعت، به‌ویژه پیروی از وظایف طبقاتی(وارناشرامه دهرمه) در نظر می‌گیرند. تکلیف، در اصل به معنای «کار سخت» است. در گیتا، عمل بر اساس الگوهای رفتاری شامل نظام طبقاتی (کاست) است. هر کس باید تکلیف یا وظیفه مربوط به طبقه خویش را که در اصل برخوردار از معنای دینی است - به‌عنوان رفتاری مقدس انجام دهد. به‌علاوه، هر طبقه‌ای از مردم، دارای وظایف منحصر به فردی است. پرداختن به وظایف دیگران و غفلت از وظیفه خودی، موجب ضرر است(بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۳، بند ۳۵). هر چند صرف انجام وظایف و تکالیف خویش نیز به‌تنهایی به رستگاری و نجات نمی‌انجامد. وظیفه یک برهمن، پرهیزکاری است. کشاتریه، تنها به امور نظامی و جنگ می‌پردازد. وایشیه به تجارت و کشاورزی و در نهایت، شودره به خدمت، همت می‌گمارد. از این‌رو، که در گیتا وظیفه/آرجونه، به‌دلیل انتساب به طبقه کشاتریه، مبارزه علیه دشمن است (والکر، ۱۹۹۵، ج ۱، ص ۱۳۵). ظاهراً آرجونه در اینجا نماینده همه انسان‌هاست. منظور اصلی گیتا درباره آموزه کرمه، تشریح نقش راستین انجام تکلیف فردی است(اباذری و دیگران، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۷۲).

در گیتا، وظیفه کریشنا این است که آرجونا را متقاعد کند که بر اندوه و بی‌میلی خود غلبه کند. به‌علاوه، کریشنا بر لزوم انجام وظیفه طبقاتی آرجونه تأکید می‌کند(بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۲، بند ۳۱-۳۳). بدین ترتیب، گیتا از نظریه وارناشرامه دهرمه یعنی سلسله وظایف طبقاتی و مراحل چهارگانه سلوک معنوی پشتیبانی می‌کند(هیلیتیل، ۱۹۸۷، ج ۶ ص ۳۵۱). کریشنا خطاب به آرجونا می‌گوید: از نظرگاه طبقه خود نیز تو نباید از جنگ سر باز زنی؛ چه برای طبقه جنگجویان، هیچ چیزی والاتر از نبرد با اخلاص نیست. خوشا به حال کشاتریه‌ها، ای پسر پرتی! که به چنین جنگ مقدسی فراخوانده شوند(بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۲، بند ۳۳-۳۴ و ۳۸).

ترک و ذایل

ترک تعلقات نفسانی و جسمانی، یکی از مباحث مهمی است که در گیتا مکرر مورد اشاره قرار گرفته است. کریشنا، آرجونا را از متخلق شدن به این صفات رذیله برحذر می‌دارد. از جمله، اجتناب از رضای حواس، آرزوخواهی، دنیادوستی، آسودگی تن، شهوت‌پرستی، خشم، حرص و آز و... کریشنا، در بخشی از گیتا می‌گوید:

«کسی از راه یوگا نتواند رفت جز آنکه هوس‌های خود را ترک کند»(همان، گفتار ۶، بند ۲)؛ «یوگی باید... اندیشه و تن رام گرداند و از بند آرزو و تشویش مال دنیا فارغ آید»(همان، بند ۱۰). «و آنکه گردش جهان را

پیروی نکند و در گناه بزید و به ارضای حواس خشنود گردد. زندگی، ای پسر پریتا! به باطل می‌گذارد» (همان، گفتار ۳، بند ۷-۴ و ۱۶).

آرجونا یاد می‌گیرد که در میان مسائل احساسی با احساسات تحت کنترل و آزاد از تمایل و خواسته حرکت کند (دلایره، ۱۹۸۷، ج ۴، ص ۳۰۹). بدین منظور، کریشنا اشتیاق، خشم و حرص را به عنوان سه دروازه جهنم، که منجر به نابودی روح می‌شوند، شرح داده شده است (پهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۱۶، بند ۲۱-۲۲؛ گفتار ۳، بند ۴۱-۳۶).

عبادت و پیروی از شریعت

گیتا، یکی از متونی است که به تأثیر عبادت و نیز پیروی از شریعت، در نیل به رستگاری توجه نموده، و به این مسئله مهم اشاره نموده است: «بگذار که شرع راهنمای تو باشد تا راست از ناراست جدا توانی کرد. نخست احکام شرع را فراگیر و آن‌گاه بدان کار بند» (همان، گفتار ۱۶، بند ۲۴). کریشنا به صراحت به آرجونا فرمان می‌دهد که او را بپرستد و در عبادت او کمر خم نماید (همان، گفتار ۹، بند ۱۳-۱۴؛ بند ۳۳-۳۴). از نظر کریشنا، عبادت، نه تنها عبادت عملی را شامل می‌شود، بلکه صرف گوش دادن به سخنان او نیز به عنوان عبادتی ارزشمند و مقبول محسوب می‌گردد (همان، گفتار ۱۸، بند ۷۰).

گیتا، علاوه بر انجام عبادت و سجده در برابر خداوند، به مسئله مهم دیگر تحت عنوان «قربانی» نیز اشاره نموده، و می‌گوید: «سراچه خاطر به یاد من پرداز و دل همه در من بند، در راه من قربانی ده و فرا روی من سجده آر که به لقای من خواهی رسید» (همان، گفتار ۱۸، بند ۶۵).

مصادیق بارز عمل: قربانی و نکر

یکی از وظایف و اعمال دینی مهم، که در **گیتا** مطرح شده و بر لزوم انجام آن تأکید گردیده است، قربانی است. انجام عمل قربانی، به عنوان عملی که در وداها مقرر شده، امری ضروری است (همان، گفتار ۳، بند ۱۴-۱۵). اما باید گفت: در **گیتا** در گفتار چهارم، در بندهای ۲۵ تا ۳۰، به بیان انواع قربانی پرداخته، و از میان آنها قربانی «معرفت» را برتر از سایر قربانی‌ها در نظر می‌گیرد: «قربانی معرفت از هر قربانی دیگر برتر است» (همان، گفتار ۴، بند ۳۳). منظور **گیتا** از این نوع معرفت، همان معرفتی است که شک و دودلی را از ساحت وجود انسان برمی‌گیرد و با تجربه مستقیم، یقین بر او حاصل می‌گردد (پهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۴، بند ۳۵).

«ذکر» نیز یکی از مفاهیمی است که در **گیتا**، با راه عمل در ارتباط بوده، و از مصادیق بارز آن تلقی می‌شود. کریشنا، به آرجونه فرمان می‌دهد که همواره به یاد او باشد. از این رو، می‌گوید: «یوگی باید مدام دل در حق گمارد و رخت در کنج تنهایی کشد» (همان، گفتار ۶، بند ۱۰). کریشنا خاطر نشان می‌کند که ذکر کردن نام خدا و یاد کردن او موجب وصول انسان به حق شود. آنجا که می‌گوید: «پس ای پسر کنتی همواره مرا بیاد دار و به جنگ برخیز. دل و جان در من بند که بی‌گمان به من رسی. چون کسی دل در مراقبه گمارد و خاطر از غیر بپردازد، به پوروشای والای تابناک واصل شود» (همان، گفتار ۸، بند ۷).

با اینکه، گیتا راه عمل را یکی از راه‌های نجات می‌داند، اما این در صورت خاصی میسر است و محتاج شرایط بیرونی و درونی ویژه‌ای است. این نوع عمل ویژه را شاید بتوان عمل در عین فراغت از عمل نامید (راسخی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۲). چنانچه اعمال، بدون چشمداشت به انجام رسند، کارمای مقیدکننده‌ای به بار نخواهند آورد. آسان‌ترین راه دستیابی به این فراغت از عمل، تقدیم همه اعمال به کریشنا و انجام اعمال بدون خودخواهی و حس انیت کاذب است (شاتوک، ۱۳۸۱، ص ۵۱).

تعلیم معنوی کریشنا به انبای بشر، بیشتر با عمل بدون چشمداشت (نیشکامه کارما) شناخته شده است که مستلزم تسلیم نفس به خدایی است که فی‌نفسه با همه یکی است (زیمر، ۱۹۵۳، ص ۳۸۲). گیتا، سالک را به مقام تسلیم و فراموشی نفس فرا می‌خواند تا با ایمان و عشق به حق، به دور از هرگونه تدبیر و تفکر عقلانی و نفسانی و یا نظام کاست و آشراه‌های به فیض و رحمت حق پناه جوید (گراوند و صباحی، ۱۳۹۱، ص ۹).

در گیتا، کریشنا به این آموزه بسیار مهم فراوان اشاره کرده است. کریشنا، ضمن تأکید بر عمل بدون چشمداشت خاطر نشان می‌کند که با این کار، به مرتبه فراغت از عمل می‌توان رسید. او کسانی را که عمل را با توجه به نتایج آن انجام می‌دهند، فرومایه می‌داند (بهگودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۲، بند ۴۷-۵۲). کریشنا کسی را که عمل خویش را از روی منفعت و نتیجه آن انجام می‌دهد، نادان و کسی را هم که بدون چشمداشت و بی‌غرض به انجام عمل می‌پردازد، دانا خطاب می‌کند (همان، گفتار ۳، بند ۲۵).

در برخی قسمت‌های گیتا، انجام عمل بی‌غرض به شکل انجام عمل از روی اخلاص و پاکی نیت مطرح شده است. گیتا، عشق‌ورزی (بهکتی) را عامل رسیدن به حق و دستیابی به آزادی معرفی می‌کند. آنجا که می‌گوید: «و به این مقام رفیع، ای پسر پرتا! تنها از این راه توانی رسید که به او که بر همه هستی محیط است و هر چه هست، از اوست از دل و جان عشق‌ورزی» (همان، گفتار ۸، بند ۲۲؛ گفتار ۱۸، بند ۷۱).

بنا به گفته کریشنا، مخلصان به خود خداوند اختصاص دارند و با وجود آنان در می‌آمیزند. همچنین، گیتا اخلاص را همچون اکسیری معرفی می‌کند که با داشتن آن، حتی شخص گناهکار نیز از نیکان محسوب می‌گردد (همان، گفتار ۹، بند ۲۹-۳۱).

نسبت عمل با علم

نسبت میان عمل با علم، همواره مورد توجه متفکران هندویی بوده است. برخی، علم را بر عمل رجحان می‌بخشند. برخی دیگر به عکس، عمل را بر علم ترجیح می‌دهند. شنکره، یکی از مفسران گیتا، دو راه علم و عمل را متباین با یکدیگر تصور کرده است. به نظر وی، عمل تا آن هنگامی می‌تواند مفید باشد که نور علم، نقاب از جمال خویش برنگشوده باشد و به مجرد اینکه علم تحقق یابد و انسان از دریای سمساره عبور کند، اعمال، دیگر سودی به حال او نخواهند داشت (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۸۸؛ داسگوبتا، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۴۳۸). رامانوجه، یکی دیگر از مفسران گیتا، بر این

باور است که راه عمل بر راه علم مقدم است؛ زیرا راه عمل سرانجام منجر به معرفت خویشتن می‌شود و هر کسی که به راه علم بپیوندد، ناگزیر باید وظایف شرعی و ضروری خویشتن را هم انجام دهد (داسگوپتا، همان، ص ۴۴۱-۴۴۳).

در باب نسبت میان عمل با علم، بر اساس گزارش گیتا باید گفت: خود گیتا به طور صریح بیان می‌کند که هیچ‌یک از این دو راه از دیگری جدا نیست و به صراحت چنین بیان می‌کند: «کودکان و نه خردمندان، علم را از عمل جدا می‌دانند». اما به حقیقت آنکه یکی از این دو را داشته باشد، دیگری را نیز دارد (به‌گودگیتا، ۱۳۸۵، گفتار ۵، بند ۴-۵). کریشنا، در بند نوزدهم از گفتار چهارم، پس از بیان ویژگی‌های یوگی راستین چنین اظهار می‌کند: عمل او در آتش علم گداخته و پاک شده است و دانایان چنین کسی را فرزانه خوانند (همان، گفتار ۴، بند ۱۹). در گیتا، راه علم و راه معرفت، هر دو در مسیر رستگاری مفیدند. دلیل دوگانگی ظاهری آن دو، تنوع استعدادهای بشری است، اما نه به این معنا که سالکان طریق معرفت از عمل فارغ‌اند و اهل عمل از معرفت بی‌بهره‌اند. علم و عمل، لازم و ملزوم یکدیگرند. انسان برای فهم حقیقت عمل، نیازمند معرفت است؛ زیرا اگر کسی فاقد معرفت باشد، نمی‌تواند به حقیقت عمل راه یابد. در عین حال، انسان برای رسیدن به معرفت باید به عمل بپردازد. بنابراین، انسان هم باید اهل عمل باشد و هم باید اهل معرفت باشد تا در منازل سلوک به حق دست یابد: «با خودداری از عمل به مرحله فراغ از عمل نتوان رسید و محض ترک عمل کسی را به کمال نرساند» (همان، گفتار ۳، بند ۴). کسی که به عمل خود معرفت داشته باشد، آن را بدون دلبستگی انجام می‌دهد. از سوی دیگر، عمل بی‌غرض، انسان را به منزل معرفت می‌رساند.

ترک عمل در حدیقه و به‌گودگیتا

در سنت عرفانی، زشتی و زیبایی عمل، بسته به نیت و غرض است؛ هر جا که نیت و غرض اطاعت امر الهی باشد، عمل مستحسن است و هر جا که نیت و غرض زاید بر حق باشد، آن عمل ناپسند است. از این رو، کشتی شکستن و غلام کشتن از خضر به حقیقت پسندیده است؛ چراکه خضر در مقامی است که اهل معرفت است. پس، فرق است میان کسی که بر اساس غرض نفسانی عمل می‌کند با کسی که بر اساس فرمان حق عمل می‌کند.

در ادبیات عرفانی، از جمله در حدیقه، بنده کریم خدا کسی است که همچون خدا، اعمال خود را خالصانه عرضه کند. همچنین، در تفکر عرفانی فضیلت و شرافت مساجد، کتب انبیاء، معابد، آداب و عبادات دینی، بر اساس بی‌غرضی در عمل است، نه بر اساس نفع شخصی و شایبه‌های نفسانی (اکبرآبادی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۶۶۳-۱۶۶۵).

سنایی، در ضمن داستان عمارت کردن سلیمان علیه السلام مسجد اقصی را... می‌گوید: انسان اگر بخواهد قوای حیوانی او از او اطاعت کنند و برای ساختن عمارت عشق و اخلاص او در کار باشند، مانند سلیمان بایستی بی‌غرض عمل کند. همچنین وی در قصه خلیفه‌ای که در کرم از حاتم طایی گذشته بود... می‌گوید: عاشق حقیقی هیچ‌یک از اعمالش از سر غرض و کسب پاداش نیست، چون به مرتبه ترک عمل رسیده است. یعنی اگر حق را می‌پرستد، نه برای رسیدن به بهشت و نه از سر عادت یا بیم از دوزخ است؛ بلکه او چون حق را

می‌بیند، خواهش دل در او راه نیابد. از این‌رو، به بی‌عملی نظر کرده، درست مانند خورشید که بی‌غرض بر همگان می‌تابد (همان؛ پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴).

در سنت عرفانی، عاشق حقیقی کسی است که خدا را بی‌غرض پرستش کند. بر خلاف عابد، که خدا را برای ترس از جهنم یا به امید بهشت پرستش می‌کند. کسی که در مقام تقلید است، از سر غرض عمل می‌کند. اما آنکه پیوند معنوی با حق دارد، بی‌غرض عمل می‌کند (پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹). این مرتبه از عاشقی، شأن ولی خداست که همچو حق، «بی‌علت و بی‌رشوت» عمل می‌کند. از این‌رو، عارفان در داستان‌های مختلفی می‌گویند: حقیقت علم در ترک علم، و حقیقت عمل در ترک عمل است. اما انسان‌ها، به دلیل خوف از عدم و فانی شدن از وجود عاریتی در عمل و هستی می‌گریزند، درحالی‌که طریق حقیقی نجات، در ترک علم و اراده و عمل است (پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸، فروزانفر، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۴۴-۴۴۲).

در *بهگودگیتا* نیز کرمه بر دو نوع است: کارمه عمل و کارمه بی‌عملی. عملی که موجب دلبستگی و غرض است «کرمه عمل» نام دارد. اما عملی که آدمی را از دلبستگی و غرض آزاد می‌سازد، «کرمه ترک عمل» است (اماناتان، ۱۹۹۹، ص ۳۳۵؛ پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹).

کرمه عمل، از آن کسانی است که برای وصول به بهشت، یا حصول لذت و قدرت عمل می‌کنند. از این‌رو، اسیر سمساراند. این دسته، طبق تفسیر *گیتا*، کسانی هستند که لبریز از شهوت، که عمل را به توقع پاداش انجام می‌دهند. از این‌رو، شایسته وصول به حق نیستند؛ زیرا کاری که به توقع پاداش انجام شود، بسیار پست‌تر از کاری است که بی‌تشویش نتیجه به عمل آید (پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹). همچنین، در باب این مرتبه از عمل *کریشنا* می‌گوید: «احمقانی که از احکام ظاهری ودایی پیروی می‌کنند و دل به الفاظ وادها خوش کرده‌اند، کسانی هستند سرشار از شهوت و آرزو تا به بهشت دست یابند و برای به دست آوردن لذت و قدرت، اوراد و اذکار گوناگون می‌خوانند که حاصلی جز بازپیدایی نخواهد داشت» (بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۲، بند ۴۴).

در *گیتا*، آنکه جانش از حق جداست و در بند نتیجه عمل است، همچون اسیری است که به دنبال هوس کشانده می‌شود. کسی که در این وضعیت بسر می‌برد، خواهش‌های دل را ترک نگفته، و از این‌رو، به خود در خویشتن خود خشنود نمی‌گردد. این در حالی که کرمه ترک عمل، از آن کسانی است که حق را می‌بینند. و آنکه حق را ببیند، خواهش دل را با شمشیر بی‌تعلقی می‌برد و بی‌غرض عمل می‌کند. براساس این تفسیر از حقیقت عمل، *کریشنا* می‌گوید: «عمل که نه به خاطر خدا باشد، مایه گرفتاری است. پس ای پسر کنتی! عمل برای خدا کن نه برای پاداش آن». طبق تفسیر *گیتا*، مرتبه ترک عمل، شأن کسی است که جانش با جان حق وحدت یافته، چنین انسانی همچون برگ نیلوفر، که از آسیب آب ایمن است، از تباهی ایمن خواهد بود (همان، گفتار ۵، بند ۱۲).

به هر حال، هیچ کس نمی‌تواند از گزند اعمال گذشته خود بگریزد. تفسیر این معنی از آثار و نتایج عمل را نه تنها در سنت هندویی، که در سنت بودایی نیز می‌توان یافت: «نه در آسمان و نه در میان دریاها و نه در مغاره‌های

کوهساران، هیچ جایی نمی‌توان یافت که انسان بدان پناه ببرد و از گزند اعمال شرارت‌آمیز خویش در امان باشد» (به نقل از: مولر، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۲۴۴؛ دهمه پده، ۱۹۵۰، ص ۷۰).

بنابراین، **حدیقه و گیتا**، هر دو از آدمی می‌خواهند که روح عدم دلبستگی و بی‌غرضی، به نتایج اعمال را در وجود خود گسترش بخشند؛ زیرا با توجه به گزارش‌های این دو متن بی‌غرض عمل کردن، عین نظر و معرفت است.

لازم به یادآوری است که **حدیقه و گیتا**، هر دو بر روح عدم دلبستگی به نتیجه عمل تأکید دارند، اما این عدم دلبستگی در این متون، به معنای ترک تمام اعمال و پشت کردن به امور این جهان نیست. از این‌رو، **حدیقه و گیتا**، به آدمیان بشارت می‌دهند که فقط از راه عمل می‌توان به مقام ترک عمل واصل شد (به‌گودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۵، بند ۶). با این حال، می‌توان گفت: با توجه به گزارش‌های **حدیقه و گیتا**، سلوک عملی ربط و نسبت عمیقی با زندگی اجتماعی دارد. از این‌رو، سالک باید به زندگی اجتماعی خود ادامه دهد، نه اینکه همه چیز را رها کند و از تکالیف فردی و اجتماعی فرار کند.

افزون بر این، کسی که به مرتبه یکسان دانستن تناقض‌ها می‌رسد، طبق تفسیر **گیتا** «در یوگا استوار است»؛ یعنی به مرتبه‌ای فراسوی اغراض معتبر در این جهان خاکی دست می‌یابد. از این‌رو، **به‌گودگیتا** یوگا را «هنر کار کردن» تفسیر می‌کند؛ یعنی سالک به مرتبه‌ای می‌رسد که آن‌گاه که بر همه جهانیان شب است، او بیدار باشد. و آن‌گاه که جهانیان بیدارند، او در خواب. و همچون دریا که از جویبارها تیرگی نپذیرد، از گزند عمل و آثار آن در امان خواهد بود (همان، گفتار ۲، بند ۷۲-۷۰).

در چنین وضعیتی، می‌توان گفت: اراده حق جایگزین اراده سالک شده است و اعمال آدمی بنیادی متعالی یافته است. برخلاف تصور کسانی که این طرز تلقی را نوعی جبرانگاری تفسیر می‌کنند، **حدیقه و به‌گودگیتا**، بر این باورند که این شیوه عمل کردن و طرز سلوک، «معیت با حق» است، نه فرار از بار تکالیف فردی و اجتماعی.

حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر کسی به معرفت دست یافت، آیا می‌تواند از عمل و انجام تکالیف دینی امتناع ورزد، یا اینکه باید پیوسته به انجام عمل مشغول باشد؟ در **حدیقه سنایی**، مرتبه عمل تا زمانی ضرورت دارد که سالک به مقام وصال نرسیده باشد، اما پس از وصول و همنشینی با معشوق، شأن حقیقی او ترک عمل است. در **گیتا** نیز انجام عمل و تکالیف دینی برای یوگی تا زمانی است که به مکشه نرسیده باشد. اما اگر به مکشه نایل آمد، بی‌عملی راهنمای او می‌گردد. از این‌رو، کریشنا می‌گوید: «و آن که در طریق یوگا است، عملش راهنمای اوست، اما آنکه یوگا را یافت بی‌عملی راهنمای او می‌شود» (همان، گفتار ۳، بند ۳).

طبق تفسیر **شنکره**، انجام تکالیف دینی و احکام شرعی، تا جایی مفید است که آدمی به معرفت دست نیابد. اما وقتی آدمی به معرفت دست یافت، دیگر انجام تکالیف دینی ضرورت ندارد. البته از نظر **شنکره**، وصول به معرفت مشروط به یک سلسله اسباب و مقدماتی است که انجام احکام شرعی و تکالیف دینی در آن مندرج است.

از نظر *رامانوجه*، کسانی که از معرفت بی‌نصیب‌اند، معرفت را از عمل تفکیک می‌کنند. این در حالی که اگر کسی از معرفت حقیقی برخوردار باشد، به یقین در عمل و انجام تکالیف دینی می‌کوشد؛ زیرا حقیقت معرفت و عمل چیزی است که جاهلان به ژرفای آن راه نمی‌یابند.

رامانوجه، به وحدت و نسبت میان معرفت و عمل اشاره کرده، کسانی که این دو را جدا از هم تلقی کنند، به‌منزله «کودکان» تصویر می‌کند؛ یعنی کسانی که معرفت جزئی و ناقص دارند (رامانوجه، ص ۳۳۱-۳۳۰). بهگودگیتا، گفتار ۵، بند ۴). افزون بر این، *رامانوجه* می‌گوید: غیرممکن است که کسی از معرفت برخوردار باشد، اما از عمل امتناع ورزد. همچنان که غیرممکن است کسی اهل عمل باشد، اما به معرفت دست نیابد. بنابراین، باید گفت: حقیقت معرفت و عمل یکی است. این دو ارتباط متقابل و تنگاتنگی با یکدیگر دارند؛ زیرا نتایج یکسانی برای آدمی به بار می‌آورند؛ به این معنا که قبول یکی به‌منزله قبول دیگری است. و مرتبه‌ای که از طریق سانکیه (معرفت) می‌توان به آن دست یافت، از طریق یگه (عمل) نیز قابل وصول است (پازوکی و گراوند، ۱۳۸۹، ص ۱۱۲).

پس می‌توان گفت: درست است که در *حدیقه* و *گیتا* روش‌های به ظاهر متناقضی را می‌توان یافت؛ زیرا آدمی گاهی به طریقه معرفت، گاهی به طریقه عمل، گاهی به ترک عمل و گاهی نیز به معرفت توأم با عمل دعوت می‌شود؛ اما نباید چنین تصور شود که طریقه معرفت، متمایز از عمل است، بلکه میان این دو، نسبت متقابل و دو سویه‌ای وجود دارد؛ آنچنانکه امکان جدایی یکی از دیگری نامعقول و غیرقابل توجیه است.

ج. مقایسه عمل در حدیقه الحقیقه و بهگودگیتا

۱. وجوه تشابه

سنایی، بر اساس تفکر اسلام، اصالت را به عمل می‌دهد و به طور بنیادین، به انسان خاطر نشان می‌سازد که خداوند او را بر اساس استعدادهایی که دارد، برای عمل و فعالیت آفریده است. در *گیتا* نیز *کریشنا*، عمل را در این جهان، مقتضای طبیعت آدمی بیان می‌کند و از عدم امکان بی‌عملی، حتی برای یک آن، سخن می‌گوید.

سنایی، از جمله کسانی است که التزام به شریعت را در سلوک ضروری می‌داند. او معتقد است: عمل یکی از اسبابی است که سالک را به رستگاری می‌رساند. *گیتا* نیز به پیروی از شریعت (وداها)، تأکید می‌کند و تأثیر عبادت و انجام احکام ودایی را در نیل به مقام شکوفایی معنوی امری مهم تلقی می‌کند. براین اساس، *کریشنا* به *آرجونا* فرمان می‌دهد که او را بپرستد و در عبادت او کمر خم نماید؛ چراکه پیروی از احکام شرعی برای نیل به رستگاری لازم و ضروری است (بهگودگیتا، ۱۹۷۷، گفتار ۱۶، بند ۲۳-۲۴).

بنا به گزارش *حدیقه*، عمل امری ذومراتب و متنوع است. *حدیقه*، ضمن ابیاتی با عنوان «درعشق مجازی»، اهل عمل را بر دو گونه تقسیم می‌کند: دسته اول کسانی هستند که خدا را به طمع بهره‌مندی از نعمت‌های بهشتی عبادت می‌کنند. ویژگی بارز این دسته از عابدان، این است که به خاطر طلب لذات بهشتی، در قید و بندند. این دسته، کسانی هستند که اگر خدا چنین وعده‌ای به آنان نمی‌داد، به انجام عمل نمی‌پرداختند. از نظر *سنایی*، دسته

دوم کسانی هستند که مقصود اصلی آنان از انجام عمل، منحصرأ طلب رضای خداوند است. ایشان، به هنگام عبادت چیزی جز لقای حق طلب نمی‌کنند. سنایی، کسی را که در انجام اعمال اخلاص ندارد، به موش سفره بر تشبیه می‌کند و خاطر نشان می‌کند که عدم انجام اعمال از روی اخلاص موجب تباهی آنها می‌گردد. در گیتا نیز عمل، تنوع و مراتب مختلف دارد؛ هر کسی بنا به طبیعت خویش، نوع خاصی از عمل را انجام می‌دهد. گیتا، اعمال را هم بر اساس گونه‌ها طبقه‌بندی می‌کند و از عمل «ستوهای»، عمل «رجسی» و عمل «تمسی» سخن می‌گوید و هم اعمال را بر اساس طبقات چهارگانه مردم، دسته‌بندی کرده و از وظایف برهمنان، نظامیان، صنعتگران و عمل مربوط به طبقه کارگران بحث می‌کند.

بنا به دیدگاه گیتا، کسانی هستند که به دلیل دست یافتن به لذات و آرزوهای خویش و به توقع پاداش، به انجام عمل می‌پردازند. چنین عملی، نه تنها «تأثیری در نجات انسان ندارد، بلکه موجب بازپیدایی می‌شود. درحالی‌که عمل حقیقی، عملی است که بی‌غرض و بدون توقع انجام گیرد. کریشنا، ضمن تأکید بر عمل بدون چشمداشت خاطر نشان می‌کند که با این نوع عمل، انسان می‌تواند به مرتبه فراغت از عمل برسد. او کسانی را که عمل را با توجه به نتایج آن انجام می‌دهند، فرومایه می‌داند (ر.ک: همان، گفتار ۲، بند ۴۷-۵۲). سنایی سالک الی الله را از دلبستگی و تعلق خاطر و پرداختن به جسمانیات بازمی‌دارد و به ترک نفس و دوری از خواهش تأکید بسیاری می‌کند.

ترک تعلقات نفسانی و جسمانی، یکی دیگر از مباحث مطرح شده در گیتا است که کریشنا، آرجونا را از روی آوردن به این صفات رذیله برحذر می‌دارد. از جمله این صفات، می‌توان به تعلقات، دوری از رضای حواس، دوری از آرزوخواهی، دنیادوستی، آسودگی تن، شهوت‌پرستی، خشم، حرص و آز اشاره کرد (همان، گفتار ۶ بند ۱۰ و ۱۱، همان، گفتار ۳، بند ۱۶).

سنایی بر این باور است که ارزش دل آدمی، به ذکر نام و یاد خداست. او معتقد است: ذکر خداوند موجب آرامش و ثبات قدم سالک می‌گردد. کریشنا نیز به آرجونا، فرمان می‌دهد که همواره به یاد او باشد. او ذکر حق را عامل مهمی در نیل به رستگاری و مقام شکوفایی معنوی می‌شمرد.

۲. وجوه اختلاف

در خصوص عمل، وجه اختلاف در حدیقه و به‌گود گیتا این است که گیتا، در صورت‌بندی دیدگاه خود دربارهٔ عمل متأثر از اصول فکری هندویی است. که در آن مسئله تعدد خدایان جایگاه بلندی دارد. درحالی‌که حدیقه، در این زمینه متأثر از مبانی فکری اسلام و قرآن است که در آن، بر اصل توحید تأکید می‌شود. بر همین اساس، کریشنا بارها تصریح می‌کند که با عمل بدون چشمداشت و از روی اخلاص، می‌توان به مرحله فراغت از عمل رسید. در حالیکه در حدیقه، شواهدی در خصوص اینکه، نفس فراغت از عمل هدف باشد و با عمل مخلصانه، بتوان به این هدف نایل شد، به چشم نمی‌خورد.

بنابر گیتا، اعمال انسانی بر اساس گونه‌ها، که جوهرهای ماده ازللی موسوم به پرکرتی هستند، قابل

دسته‌بندی‌اند، و اعمال ستوه‌ای، رجسی و تمسی از هم بازشناسایی می‌شوند، اما در حدیقه، از ماده ازلی و جوهرهای سه‌گانه و نیز دسته‌بندی اعمال، بر این اساس خبری نیست.

طبقه‌بندی موسوم به کاست و اینکه هر طبقه‌ای وظایف و اعمال خاص خود را دارد، درحالی‌که در گیتا معیار دسته‌بندی اعمال گردیده است، در حدیقه، نه به دسته‌بندی افراد و نه به اعمال ویژه هر طبقه اشاره نشده است. وجه تفاوت دیگر اینکه، بنا به گزارش حدیقه، آدمی در برابر عمل درست یا نادرست، خود، پاداش و کیفر می‌بیند؛ چراکه از نظر سنایی، فاعل حقیقی عمل خداست و انسان فقط یک واسطه است. اما در گیتا، خاستگاه اصلی اعمال گونه‌ها هستند که از پرکریتی (ماده ازلی) ناشی می‌شوند و به سرشت آدمیان مربوط است.

از نظر سنایی، انسان در مسیر سلوک، باید از وجود ولی یا مرشد معنوی، که همچون چشم، راه را روشن نموده و آن را نشان می‌دهد، بهره‌جوید و در این راه از او متابعت نماید. او مکرر به بیان اهمیت لزوم این مرشد معنوی و نیز ذکر ویژگی‌های ولی پرداخته است. وی بر این باور است که وهم، حس، خیال و حواس ظاهری، نمی‌توانند سالک را رهنمون شوند. بر این اساس، معتقد است که بدون پیروی از مرشد معنوی و ولی، انسان حتی اگر هم در مسیر سلوک باشد، به حقیقت نمی‌رسد. پس، آدمی باید از سنت او متابعت کند تا به نجات دست یابد. اما در گیتا، به این شیوه، به ضرورت ولی و ولایت پرداخته نشده است. می‌توان گفت: این امر از آنجا ناشی می‌شود که خلاف سنت اسلام، در سنت عرفانی هندویی دور ولایت و نبوت مطرح نیست. همچنین باید متذکر شد که هرچند در گیتا، به طور مستقیم به مسئله ولی و ولایت اشاره نشده است، اما حضور کریشنا در رهای آرجونا از شک و تردید و تشویش و دودلی، دلالت بر لزوم وجود مرشدی معنوی است که در سنت هندویی «ریشی» نام دارد که از برخی از اوصاف ولی برخوردار است.

یکی دیگر از وجوه اختلاف، این است که سنایی در حدیقه، به بیان نماز و اهمیت نماز حقیقی در پاکی و طهارت درونی انسان پرداخته است. اما به نظر می‌رسد، که گیتا به نوع خاصی از عبادت اشاره نکرده است. در گیتا، عمل آدمیان بر اساس گونه‌هاست. اما در حدیقه، میزان درستی عمل آدمیان بر اساس غرض و نیت است. به‌طور کلی، می‌توان گفت: عمل در تفکر سنایی و بر اساس گزارش‌های حدیقه، بیشتر جنبه شریعتی دارد، اما در گیتا و بر اساس گزارش‌های کریشنا، بیشتر بر جنبه طریقتی عمل تأکید می‌شود؛ به این معنا که در حدیقه، جنبه ظاهری و شریعتی عمل، قوی به نظر می‌رسد ولی در گیتا، به جنبه طریقتی عمل توجه شده است.

نتیجه‌گیری

هدف از این پژوهش، پاسخ به چند سؤال در باب مسئله عمل در حدیقه و بهگودگیتا بوده است. بررسی انجام‌شده در این باره، تا حد زیادی فرضیات نگارندگان را تأیید می‌کند. از جمله اینکه در سنت عرفانی اسلام و هند، که حدیقه و گیتا نمایندگان آن هستند، پیرامون عمل این اندیشه وجود دارد که قوام عالم، به عمل است. در نتیجه، از آنچه گذشت به دست می‌آید که نباید تصور کرد که عمل و انجام تکالیف در برابر خدا، سبب

حقارت انسان می‌شود، بلکه به عکس، در حدیقه و بهگودگیتا، که نماینده دو جریان عرفانی اسلام و هندو هستند، این تفکر حضور دارد که آدمی به جای پناه بردن به امور و مقولات دیگر، باید نسبت به شریعت و احکام الهی خرسند باشد؛ زیرا انجام اعمال دینی و بندگی درست، یعنی تسلیم و خرسندی در برابر احکام الهی، سالک را به خدا نزدیک‌تر می‌کند. درحالی‌که غرور و سرپیچی از انجام تکالیف، موجب دوری سالک از حق می‌شود.

برخلاف تصور کسانی که عمل و انجام تکالیف را نوعی عدم اختیار تفسیر می‌کنند، در حدیقه و بهگودگیتا، این شیوه عمل کردن و طرز سلوک، یکی از متعالی‌ترین مراتب خاکساری و مقامات سلوک عرفانی است که می‌تواند سالک را از معانی و حقایق لطیف عالم معنا باخبر سازد.

یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که سرچشمه ترک عمل ظاهری در حدیقه و بهگودگیتا، عشق و حیرت‌آفرین بودن معشوق است. در واقع گاهی به سبب غلیان عشق و حیرت، آداب و اعمال ظاهری از سالک ساقط می‌شود و او ترک عمل می‌کند. این نوع ترک عمل نزد اهل نظر، که به اغراض پلید غیر از حق دل‌بستگی ندارند، پسندیده می‌باشد؛ چراکه سالک فقط به حق توجه دارد، نه به آثار و نتایج عمل و اموری غیر از حق از قبیل بهشت، دوزخ و



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم

اباذری، یوسف و مراد فرهادپور، و وهاب ولی، ۱۳۷۲، *ادیان جهان باستان*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
افراسیاب پور، علی اکبر، ۱۳۸۸، *شرح جامع حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تهران، عرفان.
اکبرآبادی، ولی محمد، ۱۳۸۶، *شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار*، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، قطره.
پازوکی، شهرام و سعید گراوند، ۱۳۸۸، «معرفت و نسبت آن با عمل در بهگودگیتا»، *جاویدان خرد*، ش ۳، ص ۱۵-۵۰.
_____، ۱۳۸۹، «عمل و ترک عمل در مثنوی و بهگودگیتا»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، دوره ۱۲، شماره اول، پیاپی ۴۵، ص ۱۱۴-۹۳.

جلالی مقدم، مسعود، ۱۳۸۰، *سه گام کیهانی (پرستش و شنودر دین هندو)*، تهران، مرکز.
راسخی، فروزان، ۱۳۸۴، «علم النفس گیتا» (انسان و نجات او در بهگودگیتا)، *هفت آسمان*، ش ۱۶، ص ۲۲۶-۱۹۳.
روزبهنای، علیرضا، ۱۳۸۸، «مقایسه سیمای پیر در حدیقه سنایی و مثنوی مولوی»، *بیک نور*، سال هفتم، ش ۱، ص ۹۵-۱۰۰.
روستایار، سید علیشاه، ۱۳۸۲، «مفهوم عقل از دیدگاه حکیم سنایی»، *نشریه خراسان*، کابل، دوره سوم، ش ۲، ص ۹۹-۸۲.
زرقانی، سیدمهدی، ۱۳۷۸، «انسان در شعر سنایی غزنوی»، *کیهان فرهنگی*، ش ۱۶۱، ص ۳۷-۲۲.
_____، ۱۳۷۸، «روی و آینه، پژوهشی درباره قهر و لطف الهی در اندیشه سنایی»، *کیهان فرهنگی*، ش ۱۵۵، ص ۴۹-۴۶.
_____، ۱۳۸۲، «افق‌ها و ساحتهای اندیشه سنایی» (گزارش نشست کتاب ماه ادبیات و فلسفه)، *روزنامه شرق*، ۱۳۸۲/۱۰/۲۱.
زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۳، *ارزش میراث صوفیه*، چ هفتم، تهران، امیرکبیر.
سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۰، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، طهوری.
سنایی، مجدودین آدم، ۱۳۷۷، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، مصحح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
شاتوک، سیبل، ۱۳۸۱، *دین هندو*، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز.
شایگان، داریوش، ۱۳۷۵، *ادیان و مکتبهای فلسفی هند*، تهران، امیرکبیر.
صدری‌نیا، باقر و ابراهیم پوردرگاهی، ۱۳۸۸، «زاهد، صوفی، عارف، ولی (ویژگیها و تمایز)» (بر اساس متون ادبی و عرفانی فارسی)، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، سال ۵۲، ص ۸۲-۱۰۰.
فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۷، *شرح مثنوی شریف*، تهران، زوار.
فروودی، مصطفی، ۱۳۸۰، «راه نجات در گیتا»، *هفت آسمان*، ش ۱۱، ص ۱۳۳-۱۵۰.
گراوند، سعید و صباحی، سعیده، ۱۳۹۱، «مقام تسلیم در مثنوی و گیتا بهاشیبه»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ش ۲۹، ص ۴۱-۵۵.

گیتا (بهگودگیتا)، ۱۳۸۵، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.

مدرس رضوی، محمدتقی، ۱۳۴۴، *تعلیقات حدیقه الحقیقه، مشتمل بر آیات، احادیث، مأخذ قصص و تمثیلات و کلمات مشایخ به انضمام تفسیر و توضیح آیات مشکله*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
موحد، محمدعلی، ۱۳۸۵، *ترجمه بهگودگیتا (سرود خدایان)*، تهران، خوارزمی.
موحدیان عطار، علی، ۱۳۸۳، «آموزه‌های گی تا»، *هفت آسمان*، ش ۲۳، ص ۵۲-۳۳.
مهدیزاده، علی، ۱۳۸۱، «خدا در بهگودگیتا»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۷۱، ص ۲۸۴-۲۶۹.
ناس، جان بایر، ۱۳۸۰، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی.
نیلاب رحیمی، غلام فاروق، ۱۳۵۷، «شریعت و اشارات سنایی برآن» (از مولانا بشار)، *واهنمای کتاب*، ش ۲۱، صص ۶۶۲-۶۵۶.

- Allan, J, 1980, " Jnana-marga", *In Encyclopedia of Religion and Ethics*. James Hastings(ed), V7, New York, Macmillan.
- Bhagavad Gīta**, 1977, tr. S. Radhakrishnan, New Delhi.
- The Dhammapada** ,1950, with Introductory Essays, pali text, English translation & notes, By S. Radhakrishnan , Madras Oxford University Press, Delhi Bombay Calcutta.
- Dasgupta, S, 1973, *A History of Indian Philosophy*, V.1-5, Cambridge, Motillal Banatsidass Publishers.
- Delattre, Roland, 1987, A, "Desire", *In Encyclopedia of Religion*, Mircca Eliade(ed), V4, New York, Macmillan.
- Esnoul, A.M, 1987, "Moksa", *In Encyclopedia of Religion*, Mircca Eliade(ed), V.10, New York, Macmillan.
- Flood, Gavin, 1996, *An introduction to Hinduism*, Cambridge, University press.
- Hiltebeitel, Alf, 1987, "Hinduism", *In Encyclopedia of Religion*, Mircca Eliade(ed), V.6, New York, Macmillan.
- Hiriyanna, M.A, 1975, *Outlines of Indian philosophy*, London, George Allen & Unwin LTD.
- Mahony, W, 1987, "Hindu Dharma", *In Encyclopedia of Religion*, Mircca Eliade(ed), V.4, New York, Macmillan.
- Muller., M, 1998, *The Sacred Books of the East*, Translated by various oriental scholars, V.1-2; 8, Motilal Banarsidass.
- Muller., M, 1998, *The Bhagavad Gīta with the Sanatsujatiya & the AnuGīta*, V.8, Translated by Kashinath Trimbak Telang, Motilal Banarsidass.
- The principal Upanishads**, 1997, Radhakrishnan, S. HarperCollins Publishers India.
- Ramanathan, A.S., 1999, *Esseance of Bhagavad Gīta*, Jaipur, Motillal Banatsidass.
- Ramanuja., 1969, *The Gīta Bhashya* , Translated into English by M. R. Sampatkumaran, M. A.
- Turner, R, 1980, "Karma-marga", *In Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings(ed), V.7. New York, Macmillan.
- Upanisads**, 1996, Translated from the Orginal Sanskrit by Patrick Olivelle , Oxford University press.
- Walker, B, 1995, *Hindu world*, V.1, India, Harper Collins publishers.
- Zimmer, Henrich, 1953, *Philosophies of India*, London, Princeton.