

نیخرا

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال پنجم / شماره یکم / پیاپی ۸ / بهار - تابستان ۱۳۹۸

سلوک فقری

(تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)^۱

حامد کریمی^۲

چکیده

همیشه ایجاد یک دیدگاه نو و ابداع یک تفکر جدید، لوازم و آثار مخصوص آن تفکر و دیدگاه را در پی دارد. امکان فقری از مبدعات حکمت متعالیه صدرالمتألهین است که با تبیین صحیح و اثبات آن، بسیاری از مسائل و مباحث در علوم مختلف، اعم از فلسفی و غیر فلسفی، تحت تأثیر قرار می‌گیرند. این پژوهش به دنبال لوازم و تأثیرات امکان فقری بر پاره‌ای مفاهیم اخلاقی است که با تبیین صحیح امکان فقری، تحولی بزرگ می‌یابند. در مقدمه سعی شده تبیین صحیح امکان فقری بر اساس مبانی حکمت متعالیه ارائه شود و پس از آن، گزاره‌های اخلاقی مورد نظر در این پژوهش، به واسطه این بینش و نگاه فقری مورد بررسی قرار گرفته و رشد و ترقی این مفاهیم به نمایش گذاشته شده است. در نتیجه، جایگاه نظریه امکان فقری در حکمت متعالیه و تأثیر شگرف آن بر اندیشه انسان‌ها قابل مشاهده است. گزاره‌های اخلاقی مورد بحث در این پژوهش از مواردی است که برای شروع سیر و سلوک و گام نهادن در راه رسیدن به مقصود اصلی عالم خلقت، لازم‌اند و سالک باید آنها را در خود ایجاد کند تا بتواند گامی به سوی محبوب خود بردارد. یقظه، رفع تکبر، خشوع، اخلاص، شکر، خوف و رجا از جمله این گزاره‌های اخلاقی‌اند.

کلید واژگان

امکان فقری، گزاره‌های اخلاقی، هویت ربطی، بینش فقری، صدرالمتألهین، سیر و سلوک.

^۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۰۵

^۲. دانش‌آموخته سطح سه فلسفه حوزه، کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، (hamed_11064@yahoo.com).

مقدمه

امکان فقری از مهم‌ترین ابداعات صدرالمتألهین^۱ در حکمت متعالیه است که تبیین صحیح آن می‌تواند بسیاری از مباحث علمی را تحت تأثیر قرار دهد و دگرگون سازد. ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خاص خود - که عبارت‌اند از: اصالت وجود، تشکیک و مجعولیت وجود - در بحث مناظ احتیاج به علت، تمام آرای گذشتگان را رها، و نظریه امکان فقری را پایه‌گذاری کرده است. بر اساس این نظریه، معالیل و ماسوی الله جملگی عین ربط و فقر به ذات لایزال الهی‌اند؛ به گونه‌ای که نمی‌توان هیچ نوع استقلالی را برای آنها تصور کرد. در این دیدگاه، نیاز معلول به علت هستی بخش خود، تمام ذات معلول را فرامی‌گیرد و هویتی سراسر احتیاج و نیاز را بنا می‌گذارد که نه تنها در وجود و کمالات وجودی به تمام ذات بر آن تکیه دارد؛ بلکه حتی تصور آن نیز بدون در نظر گرفتن واجب متعال امکان ندارد؛ زیرا هویت فقری، هیچ گونه لحاظ استقلالی نمی‌تواند داشته باشد و حتی تصور ذهنی آن نیز متوقف بر این است که علت هستی بخش آن را قبل از آن تصور کرده باشیم. ملاصدرا در معنای آن می‌فرماید:

معنی الإمكان فی الوجودات الخاصة الفائضة عن الحقّ يرجع إلى نقصانها و فقرها الذاتی و كونها تعلقية الذوات، حيث لا يتصور حصولها منحاذا عن جاعلها القيوم؛ فلا ذات لها فی أنفسها إلا مرتبطة إلى الحقّ الأوّل فاقرة إليه.^۱

وقتی با چنین دیدگاه مهم و عمیقی مواجه می‌شویم، نمی‌توانیم از لوازم و تأثیرات فراوان آن به راحتی عبور کنیم. بنابراین در این پژوهش برخی از گزاره‌های اخلاقی را که با این بینش دچار تحول اساسی می‌شوند، بیان می‌کنیم و می‌کوشیم این گزاره‌ها را به وسیله بینش فقری مورد بررسی قرار دهیم و تأثیرات آن را در این گونه مفاهیم آشکار کنیم تا امتداد نظریه بدیع امکان فقری صدرالمتألهین در الهیات عملی نیز نمایان گردد و روشن شود که می‌توان سلوک به سوی خداوند متعال را با بینش دقیق امکان فقری آغاز کرد.

بینش فقری منشأ بیداری

یکی از مقدمات ورود به مباحث اخلاقی و سیر الی الله، مبحث «یقظه و بیداری» است؛ زیرا

۱. صدرالدین شیرازی، رساله فی الحدوث، ص ۲۸-۲۹. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر ک: همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۱، ص ۸۶، ۱۹۲، ۴۱۳ و ج ۳، ص ۲۵۰-۲۵۳؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۳۶، ۷۴؛ طباطبایی، نهاییه الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۱، ص ۱۹۱؛ مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۶۶۴، ۱۰۵۲ و ج ۱۰، ص ۱۹۲؛ جوادی آملی رحیق مختوم، ج ۸، ص ۱۳۲-۱۳۵؛ عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۱۰.



سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)

انسانی که در خواب غفلت به سر می‌برد و هیچ تنبه و آگاهی به خود و هدف و مسیرش ندارد، نمی‌تواند به وادی سیر و سلوک گام بگذارد و اگر این غفلت بر طرف نشود، نه تنها پیشرفتی برای او حاصل نمی‌گردد، بلکه هر چه بیشتر از عمر او می‌گذرد از هدف اصلی خلقت دورتر می‌شود و به سمت تباهی سقوط می‌کند. از این رو کسی که در حالت توجه و انتباه نیست، نمی‌داند سیر و سلوک و کسب فضائل اخلاقی برای تکامل انسان است؛ پس نمی‌تواند در این راه قدمی بردارد و با همین غفلت نیز از دنیا می‌رود و آنجاست که یقظه و بیداری به اجبار برایش حاصل می‌شود؛ چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».^۱ بنابراین انسان خواب و غافل، نمی‌تواند سهمی از اخلاق داشته باشد.

اساساً هر گرفتاری و مصیبتی که به انسان می‌رسد، از غفلتی نشئت می‌گیرد که او را در بر گرفته و شخص را از توجه و التفات به پیرامون خود باز داشته است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ما من طیر یصاد فی برّ ولا بحر ولا یصاد شیء من الوحوش إلا بتضییعه التسبیح»^۲ هیچ پرنده‌ای در حال ذکر تیر نمی‌خورد و هر تیری به هر پرنده یا حیوان دیگر در میدان شکار اصابت کند، در حال غفلت اوست.

بنابراین غفلت باعث می‌شود که انسان گرفتار شود و این گرفتاری با تهذیب روح و کسب فضائل در تضاد است. به همین دلیل سالک باید به عنوان مقدمه، غفلت‌هایی را که برایش حاصل شده است، بر طرف کند تا مسیر سیر و سلوکش هموار گردد. در همین راستا به انسان‌ها دستور داده شده است که از غفلت بپرهیزند. امام صادق علیه السلام فرموده است: «إیاکم والغفلة فإِنَّه من غفل فإِتْمَا یَغْفَلُ عَنْ نَفْسِه»^۳ از غفلت بپرهیزید؛ زیرا به زیان جان شماست.

آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه می‌گوید:

پرهیز از غفلت برای پرهیز از زیان‌های جان آدمی است و انسان باید در سود و زیان خود، موضوعات و احکام را یکی پس از دیگری خوب تشخیص بدهد. غفلت از خدا و آیات او با تهذیب روح، سازگار نیست؛ زیرا روح انسان هر لحظه در برابر خاطرات تلخ و شیرین، حالت تازه‌ای دارد و در برابر هر حالت تازه، حکم جدیدی طلب می‌کند و حکم جدید را فنّ اخلاق بر عهده می‌گیرد. کسی که از پدیده‌های درون خود غافل باشد، از درک موضوعات اخلاقی عاجز است و آن‌گاه از تشخیص احکام اخلاقی آنها هم ناتوان است و

۱. مجلسی، بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۵۰، ص ۱۳۴.

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۰۷.

۳. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۹۶.

در این صورت، ناخواسته به دام گناه می‌افتد.^۱ اما در مقابل، اگر کسی بیدار باشد، متوجه می‌شود که باید حرکت کند و بکوشد که در مسیر صحیح رشد کند و به تکامل برسد. بنابراین همت خود را صرف امور بیهوده نمی‌کند و از فرصت‌های خود به بهترین شکل استفاده می‌کند تا به کمال لایق خود برسد. این اولین گام در راه کسب فضائل اخلاقی است؛ همان‌طور که امام خمینی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «در سیر عرفانی هم یقظه اول قدم است. در این سیر، این هم سیر الهی و عرفانی است، بیداری اول قدم است».^۲ همچنین اینکه ایشان یقظه را مقدمه می‌داند؛ نه اینکه یکی از منازل سلوک باشد:

اکنون امثال ما در حجاب‌های ظلمانی بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ واقعیم. دردها و رنج‌ها و عذاب‌ها از این احتجاج است و اول قدم که مقدمه رفع حجب است، آن است که گرایش پیدا کنیم که در حجابیم و از این خدر طبیعت که تمام وجود ما را از سر و علن و باطن و ظاهر فراگرفته، به تدریج به هوش آییم و این «یقظه» ای است که بعضی اهل سلوک، منزل اول دانسته‌اند و چنین نیست؛ بلکه این به هوش آمدن و بیدار شدن، مقدمه دخول در سیر است، و رفع همه حجب ظلمانی و پس از آن نورانی، وصول به اول منزل توحید است.^۳ بنابراین سالک باید قدم اول خود را بردارد و حجاب‌های غفلت را از دل بزدايد تا راه سلوک را بیابد و در آن گام بردارد. امام خمینی می‌فرماید:

تا کی می‌خواهید در خواب غفلت به سر برید و در فساد و تباهی غوطه‌ور باشید؟ از خدا بترسید؛ از عواقب امور بپرهیزید؛ از خواب غفلت بیدار شوید. شما هنوز بیدار نشده‌اید؛ هنوز قدم اول را برنداشته‌اید. قدم اول در سلوک «یقظه» است؛ ولی شما در خواب به سر می‌برید. چشم‌ها باز و دل‌ها در خواب فرو رفته است. اگر دل‌ها خواب‌آلود و قلب‌ها بر اثر گناه سیاه و زنگ‌زده نمی‌بود، این طور آسوده‌خاطر و بی‌تفاوت به اعمال و اقوال نادرست ادامه نمی‌دادید. اگر قدری در امور اخروی و عقبات هولناک آن فکر می‌کردید،

به تکالیف و مسئولیت‌های سنگینی که بر دوش شماست بیشتر اهمیت می‌دادید.^۴ مهم‌ترین و بهترین عامل بیداری انسان‌ها و از بین بردن حجاب‌های غفلت، توجه به فقر ذاتی و ربط هویتی موجودات ممکن، نسبت به خداوند متعال است. انسانی که خود را

۱. جوادی آملی، *مراحل اخلاق در قرآن*، ص ۲۶-۲۷.

۲. خمینی، *سید روح الله، تهذیب نفس و سیر و سلوک از دیدگاه امام خمینی*، ج ۱، ص ۳۵۴.

۳. همان.

۴. امام خمینی، *جهاد اکبر یا مبارزه با نفس*، ص ۵۱. در این زمینه همچنین ر.ک: همو، *شرح چهل حدیث*، ص ۱۷۴-۱۷۹.

سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری) ۱۵

سراسر نقص و نیاز می‌بیند و هیچ گونه استقلالی در ذات و صفات و افعال برای خود قائل نیست، نمی‌تواند به رفع این نیازها بی‌اعتنا باشد و به راحتی از کنار آنها بگذرد. این توهم استقلال و بی‌نیازی است که خواب غفلت را برای انسان در پی دارد و کسی که در خود نیازی به پیشرفت نمی‌بیند، علاقه‌ای به حرکت و تلاش نشان نمی‌دهد. بنابراین می‌توان با تبیین کامل امکان فقری و نمایش هویت و ذات فقری انسان‌ها به آنان، ایشان را از خواب غفلت بیدار کرد تا بیشتر به خود و مسیر پیش رو توجه نمایند و متناسب با آن حرکت کنند. هنگامی که رابطه میان خداوند متعال و انسان برای فرد مشخص شود و بداند که خداوند متعال در اوج غنا و کمال دارندگی است و کلّ و اصل کمال و بی‌نیازی است و از سوی دیگر انسان در نهایت پستی و ضعف قرار دارد تا جایی که حتی در اصل وجود و کمالات خود وابستگی محض به خداوند سبحان است، قطعاً برای رفع این نیازها و تکامل خود دست به دامان خداوند متعال می‌شود و تمام همت و تلاش خود را صرف این مسیر می‌کند. چنین انسانی دیگر نمی‌تواند غافل باشد و به آینده و تکامل خود اهمیتی ندهد؛ بلکه چون عین نیاز است، همیشه و در همه حال به دنبال رفع نیاز و کسب فضائل اخلاقی، و در حال نزدیک شدن هر چه بیشتر به منبع فیض و اصل کمالات عالم وجود است. بنابراین می‌توان با استفاده از امکان فقری و تبیین دقیق آن، انسان‌ها را برای قدم زدن در مسیر الهی آماده کرد و ضرورت این تلاش و حرکت را برای آنان به خوبی اثبات نمود. رفع تکبر بر اساس امکان فقری حجاب تکبر از موانع اصلی در سلوک الی الله است. تکبر مشتق از واژه «کبر»، و در لغت به معنای برتر دانستن خود از دیگران است: «فالكبر الحالة التي يتخصّص بها الإنسان من إعجابہ بنفسه، وذلك أن يرى الإنسان نفسه أكبر من غيره»^۱.

پسندیده در جایی است که کمالات یک موجود آن قدر زیاد است که غیر او با او قابل قیاس نیست. این نوع از تکبر از جمله صفات خداوند متعال است؛ همانگونه که در آیه ۲۳ سوره حشر آمده است: «الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ»^۲.

اما تکبر ناپسند و مذموم که باید از آن دوری کرد، تکبری است که انسان به آن دچار می‌شود

۱. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۶۹۷. همچنین ر.ک: فراهیدی، کتاب العین، ج ۵، ص ۳۶۱-۳۶۲؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۶۹۷-۶۹۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۳۰؛ فیض کاشانی، المحجّة البیضاء فی تهذیب الإحیاء، ج ۶، ص ۲۲۸-۲۳۸؛ نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۹۵؛ نراقی، معراج السعاده، ص ۲۸۷-۲۹۵؛ امام خمینی، شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، ص ۳۳۳-۳۳۴؛ همو، شرح چهل حدیث، ص ۸۲-۸۵؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۴-۲۵، ۲۹-۳۰ و ج ۱۲، ص ۲۶۶-۲۶۷ و ج ۱۶، ص ۷۷.

۲. شکست‌ناپذیر، جبران‌کننده، شایسته بزرگی و عظمت.

و به واسطه کمالی که به او داده شده است یا خیال می‌کند که دارد، خود را از دیگران برتر می‌داند و غیر خود را کوچک می‌شمارد. آیات ۷۲ سوره زمر^۱ و ۳۵ سوره غافر^۲ به همین مطلب اشاره دارند.^۳

در کتاب *لسان العرب* در این زمینه آمده است:

التَّكْبَرُ وَالِاسْتِكْبَارُ: التَّعْظُمُ. ... ومعنى يَتَكَبَّرُونَ أَي أَنَّهُمْ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ أَفْضَلُ الْخَلْقِ وَأَن لَّهُمْ مِنَ الْحَقِّ مَا لَيْسَ لغيرِهِمْ، وهذه الصِّفَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا لِلَّهِ خَاصَّةً لِأَنَّ اللَّهَ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هُوَ الَّذِي لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْفَضْلُ الَّذِي لَيْسَ لِأَحَدٍ مِثْلَهُ، وَذَلِكَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ الْمُتَكَبِّرُ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَكَبَّرَ لِأَنَّ النَّاسَ فِي الْحَقُوقِ سَوَاءٌ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهِ فَاللَّهُ الْمُتَكَبِّرُ.^۴

بر همین اساس علمای اخلاق نیز در تعریف تکبر، وجود شخص دیگری غیر از فرد متکبر را شرط دانسته‌اند. تکبر در اصطلاح بزرگان اخلاق عبارت است از اظهار کبر، و کبر حالتی نفسانی است که شخصی به آن گرفتار می‌شود و خود را از دیگران برتر می‌داند. انسان متکبر به دلیل توجه بیش از اندازه به خود و خودپسندی، به کمالات خود یا به آنچه تصور می‌کند کمال اوست، اعجاب می‌کند و چنانچه به درمان آن نپردازد و از آن غافل شود، حالتی برای او حاصل می‌شود که خود را از دیگران بالاتر می‌بیند و آنان را کوچک می‌شمارد؛ بر خلاف «خودپسندی» یا «عجب» که تحقق آنها به وجود فرد دیگر منوط نیست؛ بلکه اگر تنها یک انسان هم آفریده شده باشد، می‌تواند به این رذیله اخلاقی گرفتار شود. در تکبر باید افراد دیگری غیر متکبر نیز باشند تا انسان متکبر برای خود جایگاهی قائل شود و دیگران را در جایگاهی پایین‌تر از خود ببیند و خود را بر آنان برتری دهد. باید توجه داشت که این خوی زشت و ناپسند در رفتار ظاهری افراد تأثیر می‌گذارد و معاشرت آنها با دیگران را متکبران می‌سازد. تکبر می‌تواند به علم، قدرت، جمال، ثروت، عبادت، امکانات رفاهی و... باشد و در این زمینه، هیچ کس از کید شیطان در امان نیست.^۵

۱. «فَبَسَّ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ»؛ «پس جایگاه متکبران چه بد جایگاهی است».

۲. «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا»؛ «این گونه خدا بر دل هر گردنکش زورگویی مهر می‌نهد».

۳. در این باره ر.ک: راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۶۹۷-۶۹۸؛ طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۲۹-۳۰؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۵، ص ۱۳۰.

۴. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۵، ص ۱۳۰.

۵. در این باره ر.ک: امام خمینی، *شرح چهل حدیث*، ص ۸۲-۸۵.



سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)

برخی از عبارات علمای اخلاق می‌تواند به روشن‌تر شدن بحث کمک کند.^۱ در کتاب *المحجّة البيضاء* در این باره آمده است:

فالأصل هو الخلق الذي في النفس وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فإن الكبر يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به، ... ولا يتصور أن يكون متكبرا إلا أن يكون مع غيره وهو يرى نفسه فوق ذلك الغير في صفات الكمال، فعند ذلك يكون متكبرا ولا يكفي أن يستعظم نفسه ليكون متكبرا فإنه قد يستعظم نفسه ولكن يرى غيره أعظم من نفسه أو مثل نفسه فلا يتكبر عليه ولا يكفي أن يستحقر غيره فإنه مع ذلك لو رأى نفسه أحقر لم يتكبر ولو رأى غيره مثل نفسه لم يتكبر بل ينبغي أن يرى لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة، ثم يرى مرتبة نفسه فوق مرتبة غيره، فعند هذه الاعتقادات الثلاثة يحصل فيه خلق الكبر.^۲

بنابراین تکبر بر اساس بینش غلط درباره نفس انسان و جایگاه او در هستی و همچنین کمالاتی که در اختیار او قرار گرفته است، شکل می‌گیرد و بهترین راه برای جلوگیری از تشکیل این رذیله اخلاقی در نفس، تصحیح این بینش است. با توجه به آنچه درباره امکان فقری بیان شد و بینشی که درباره ممکنات ارائه کردیم، می‌توان ریشه تکبر را در نفس از بین برد.

بر اساس امکان فقری، انسان موجودی است که ذات او عین ربط به خداوند متعال است و احتیاجش به غنی بالذات، تمام هویت او را فراگرفته است؛ به طوری که هم در ذات و هم در تمام کمالاتی که به او داده شده است، به ذات حق وابستگی محض دارد. درک این مطلب که انسان، فقیر مطلق است و هیچ چیزی از خود ندارد بلکه همه هستی او را ارتباط به ذات هستی بخش تشکیل داده است، شخص را از برتری جویی نسبت به دیگران منع می‌کند؛ زیرا

۱. امام خمینی در کتاب شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، ص ۳۳۳-۳۳۴ می‌فرمایند: «تکبر، اظهار کبر کردن است. ... انسان چون خودبین و خودخواه است، این خودخواهی و محبت مفرط به نفس، سبب شود که از نقایص و عیوب خود محجوب شود و بدی‌های خود را نبیند؛ بلکه گاهی بدی‌های خود در نظرش خوبی جلوه کند و فضایل و خوبی‌هایی که دارد، در نظرش مضاعف گردد، و به همین نسبت، از خوبی دیگران بسیار شود که محجوب شود و بدی‌های آنها در نظرش مضاعف گردد. پس چون کمال خود و نقص دیگران را دید و محبت مفرط به نفس نیز کمک کرد، در نفس یک حالت اعجابی پیدا شود نسبت به خودش. پس از این حالت، در باطن نفس، خود را بر دیگران ترفیع دهد و حالت سربلندی و بزرگی برای او دست دهد و خود را بزرگ‌تر از دیگری ببندد و این حالت، کبر است، و چون این حالت قلبی در ملک بدن ظاهر شود، سرکشی و سرفرازی کند و بر دیگران در ظاهر نیز بزرگی فروشد، و این تکبر است.»

۲. فیض کاشانی، *المحجّة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، ج ۶، ص ۲۲۸-۲۲۹.

تکبر سه قسم است: یا تکبر نسبت به خداوند متعال است که بدترین نوع تکبر است، مانند تکبری که نمرود و فرعون و امثال آنها گرفتارش بودند و ندای «**أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى**»^۱ سر می‌دادند؛ یا تکبر نسبت به فرستادگان الهی است که شخص متکبر را از اطاعت انبیا بازمی‌دارد به توهم اینکه او هم انسانی است شبیه به من؛ لذا در ظلمت جهل و نادانی باقی می‌ماند و به حقیقت نمی‌رسد؛ همان‌طور که خداوند متعال در آیه ۴۷ سوره مؤمنون از قول کافران نقل می‌کند: «**أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا**»^۲؛ یا تکبر نسبت به بندگان خدا و افراد بشر است که به تحقیر دیگران می‌انجامد. در واقع در هر سه قسم تکبر، شخص متکبر برای خود استقلال در ذات و کمالات قائل است و تصور می‌کند آنچه از اصل وجود و صفات کمالی در اختیار او قرار داده شده، برای خود اوست؛ تا جایی که مانند قارون در پاسخ به نصیحت‌های قوم خود متکبرانه می‌گوید: «**إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي**»^۳ و جمع‌آوری ثروت فراوان را به دانایی و توانایی خود نسبت می‌دهد و احسان و عطای الهی را منکر می‌شود.^۴ بنابراین اگر بخواهیم راهکاری برای گرفتار نشدن در این ورطه خطرناک جست‌وجو کنیم، قطعاً توجه به فقر ذاتی و وابستگی هویتی به ذات مقدس الله بهترین راه است. این بیش که بر اساس تبیین امکان فقری حاصل می‌شود، از هر گونه توهم استقلال برای افراد بشر جلوگیری کرده، آنها را در برابر ذات حق متعال و اوامر او به خضوع و تواضع وادار می‌کند و از گردنکشی و طغیان باز می‌دارد؛ پذیرش و اطاعت انبیای الهی را برای آنها به ارمغان می‌آورد و شخص از تحقیر کردن انسان‌های دیگر که مانند او مخلوقات الهی‌اند، خودداری می‌کند. امام خمینی برای رهایی از تکبر می‌گوید:

و چون از این احتجاب بیرون آید و خود را به همان‌طور که هست ببیند، بلکه نسبت به خود با نظر خورده‌گیری بنگرد و به خود سوءظن پیدا کند، پس خودش در نظرش کوچک و خوار شود، و ذلت و افتقار نفس را دریابد، و چون با این نظر همراه شد، [با] حسن ظن به دیگران و بزرگ شمردن مخلوقات خدا و مظاهر جمال و جلال حق تعالی، کم کم در

۱. نازعات، ۲۴.

۲. آیا به دو بشری که مانند خودمان هستند ایمان بیاوریم؟

۳. «جز این نیست که این ثروت و مال انبوه را بر پایه دانشی که نزد من است، به من داده‌اند...» (قصص، ۷۸).

۴. جناب علامه طباطبایی «در کتاب المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۷۷ می‌فرماید: «فأجاب بنفی کونه إنما أوتیه إحصانا من غیر استحقاق ودعوی أنه إنما أوتیه علی استحقاق بما عنده من العلم بطرق اقتناء المال وتدبیره و لیس عند غیره ذلک، وإذا کان ذلک باستحقاق فقد استقل بملکه وله أن یفعل فیما اقتناه من المال بما شاء ویستدره فی أنواع التمتع و بسط السلطة و العلو و البلوغ إلی الآمال و الأمانی».

سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری) ۱۹

نفس، یک حال تذلیل و سرافکنندگی پیدا شود و خود را از دیگران کوچک‌تر شمارد، و این حالت، تواضع قلبی است که آثار آن در مُلک بدن که ظاهر شد، گویند: تواضع کرد و متواضع شد.^۱

خلاصه اینکه اگر بخواهیم به تکبر - که سرچشمه تمام معاصی، و مانع بزرگ انسان‌ها برای سلوک به سوی محبوب است - دچار نشویم، باید به فقر ذاتی و عین‌الربط بودن خود بسیار توجه داشته باشیم و امکان فقری نیز چیزی جز آن نیست.

خشوع در مقابل خداوند از راه هویت فقری

خشوع مصدری از ریشه «خشع» به معنای پایین آوردن است. خلیل بن احمد فراهیدی در این زمینه می‌نویسد: «خشع: الخشوع: رمیک ببصرک إلى الأرض ... وأخشعت أي طأطأت الرأس كالتواضع. والخشوع المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن وهو الإقرار بالاستخدام، والخشوع في البدن والصوت ...»^۲ بنابراین خشوع در لغت یعنی چشم به زمین دوختن، سر خم کردن، صدای خود را پایین آوردن و به طور کلی هر حالتی از بدن که نوعی اظهار فروتنی در پی داشته باشد؛ همان گونه که لسان‌العرب برخی از آنها را بیان میدارد: «خَشَعٌ يَخْشَعُ خُشوعاً وَاحْتِشَاعٌ وَتَخَشَعٌ: رمی ببصره نحو الأرض وَغَضَّه وَخَفَضَ صوته. وَقَوْمٌ خُشَعٌ: مُتَخَشِعُونَ ...»^۳

خشوع در اصطلاح علمای اخلاق نیز به معنای حالتی است که برای شخصی به وجود می‌آید که خود را در برابر موجودی قدرتمند می‌بیند و مقهور عظمت و جلال و بزرگی او می‌شود؛ در واقع نوعی از ترس در مقابل یک قدرت برتر که با تعظیم او همراه می‌باشد. در کتاب منازل السائرين در معنای آن آمده است: «الخشوع خمود النفس وهمود الطباع لمتعاضم أو مفرع»^۴. همچنین امام خمینی در این باره می‌فرماید:

یکی از اموری که از برای سالک در جمیع عبادات خصوصاً نماز که سرآمد همه عبادات است و مقام جامعیت دارد لازم است، خشوع است و حقیقت آن عبارت است از خضوع

۱. امام خمینی، شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، ص ۳۳۴.

۲. فراهیدی، کتاب العین، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۷۱.

۴. انصاری، منازل السائرين إلى الحق المبين، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲. شارح در شرح این عبارت می‌گوید: «الخشوع هو الخضوع مع محبة لمن خشع له أو خوف منه. قوله: خمود النفس، یعنی إمساكها عن الانبساط. قوله: همود الطباع، أي سكونها، والمراد بالطباع هنا قوى النفس. والمتعاضم هنا، هو الذى له عظمة ومهابة فى القلوب. والمفرع هنا هو الذى له سطوة تخشى، ونقمة تتقى».

تامّ ممزوج با حبّ یا خوف و آن حاصل شود از ادراک عظمت و سطوت و هیبت جمال و جلال.^۱

علامه طباطبایی نیز در معنای آن فرموده است: «الخشوع تأثر خاص من المقهور قبال القاهر بحيث ينقطع عن غيره بالتوجه إليه».^۲

وقتی حالت خشوع برای شخص پدید آید، تمام توجه او به سوی آن قدرت عظیم جلب می‌شود و دیگران در نظر او جلوه‌ای نخواهند داشت.^۳ بنابراین تمام اعضا و جوارح او در مقابل عظمت و هیبت قدرت لایزال الهی خاشع می‌گردند و اعمال و رفتار او همراه با خشوع خواهند بود.

ایجاد احساس خشوع در برابر خدای تعالی یکی از قابلیت‌های بیش امکان فقری است؛ زیرا در این دیدگاه، جایگاه انسان در مقابل عظمت و جلال ذات مقدس پروردگار تبیین می‌شود که این بیان، خشوع قلب را در پی دارد. انسانی که در اوج ذلت و خواری قرار دارد به گونه‌ای که در اصل وجود خود چیزی جز ربط و احتیاج به خداوند متعال نمی‌یابد و هویتش جز فقیر بالذات نیست و در مقابل خود وجودی را می‌بیند در اوج عظمت، اقتدار، هیبت و جلال که بزرگی او با دیگران قابل قیاس نیست، چاره‌ای جز کرنش و خشوع در مقابل آن وجود بی‌همتا ندارد.

در واقع امکان فقری، نهایت ذلت و پایین بودن درجه انسان را در مقابل پروردگارش به نمایش می‌گذارد و از طرفی اصل وجود و تمام کمالات را در وجود واجب متعال منحصر می‌داند؛ به نوعی که هر وجود و کمالی در هر جایی یافت شود، اولاً و بالذات و حقیقتاً از آن ذات باری تعالی است و ثانیاً و با عنایت حضرت حق تعالی به موجود ممکن فقیر نسبت داده می‌شود. تبیین این نوع دیدگاه در مورد انسان و درک عمیق آن، جز خشوع و افتادگی به درگاه الهی نتیجه دیگری ندارد و راه را بر عصیان و طغیان انسان در برابر خداوند متعال سدّ می‌کند؛ چون بر اساس بیان خداوند متعال در قرآن کریم: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْفِي * أَنْ رَأَهُ اسْتَعْنَى».^۴ طغیان انسان‌ها به دلیل این است که خود را مستقل از خداوند متعال می‌دانند و این

۱. امام خمینی، آداب الصلاة، ص ۱۳.

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۶.

۳. در این باره رک: دیلمی، ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۱۴. «فتقول الخشوع الخوف الدائم اللازم للقلب وهو أيضا قيام العبد بين يدي الله تعالى بهم مجموع وقلب مروع».

۴. این چنین نیست، مسلماً انسان سرکشی می‌کند؛ برای اینکه خود را بی‌نیاز می‌پندارد (علق، ۶ و ۷).

سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری) ❖

توهم، آنها را به سرکشی و طغیان سوق می‌دهد.^۱ پس با توجه به اینکه امکان فقری حقیقت ارتباط میان انسان و پروردگارش را تبیین می‌کند بلکه دقیق‌ترین بیان از این رابطه را ارائه می‌دهد، می‌تواند با راه یافتن به قلب انسان، خشوع را برای او در پی داشته باشد.^۲

اخلاص

اخلاص مصدر باب افعال از ریشه «خلص» و در لغت به معنای پاک کردن و سالم ساختن یک چیز است از هر چه با آن مخلوط شده است. به همین دلیل وقتی یک شیء را از غیر آن جدا کرده، ناخالصی آن را برطرف می‌کنند، می‌گویند این شیء خالص شده است: «خلص: خالص الشيء، بالفتح، يخلص خلوصاً و خلاصاً إذا كان قد نشب، ثم نجا و سلم»،^۳ یا: «خلص: خالص الشيء، وأخلص لله دينه: أمحصه. وأخلص الشيء: اختاره».^۴

اما در اصطلاح اخلاقی، اخلاص به معنای صفا و پاکی اعمال انسان از هر گونه شائبه و انگیزه‌های غیر الهی است؛ انگیزه‌هایی که هر کدام به میزان خود می‌تواند انسان را از مقصود و مطلوب حقیقی یعنی خداوند متعال دور کند. هر اندازه که انگیزه پست و نازل باشد، از میزان خلوص و صفای عمل می‌کاهد و انسان را گرفتار اعمال ریاکارانه می‌کند و به تبع آن از هدف اصلی یعنی واجب متعال دور می‌شود. بر همین اساس می‌توان گفت که اخلاص درجاتی دارد که برای رسیدن به هر یک از آنها نیاز به تلاش و کوشش فراوان است. بنابراین صرف ملاحظه، قصد و اراده خداوند متعال در انجام دادن اعمال را اخلاص گویند.

در کتاب المفردات درباره اخلاص آمده: «فحقیقة الإخلاص: التبری عن کل ما دون الله تعالی».^۵ در رساله قشیریه نیز می‌خوانیم: «الإخلاص، أفراد الحق سبحانه فی الطاعة بالقصد،

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۳۲۵.

۲. فراهیدی، کتاب العین، ج ۱، ص ۱۱۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۷۱؛ دیلمی، إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ انصاری، منازل السائرین إلى الحق المبین، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲؛ امام خمینی، آداب الصلاة، ص ۱۳-۱۶؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۷-۶ و ج ۲۰، ص ۳۲۵؛ جوادی آملی، مراحل اخلاق در قرآن، ص ۲۹۴-۲۹۸؛ مصباح، بنیادی‌ترین اندیشه‌ها (گزیده‌ای از مبانی اندیشه اسلامی)، ص ۹۲.

۳. فراهیدی، کتاب العین، ج ۴، ص ۱۸۶.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۲۶.

۵. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۹۳.

وهو أن یرید بطاعته التقرّب إلى الله سبحانه دون أي شیء آخر^۱. همچنین تعریفی که خواجه عبدالله انصاری در *منازل السائرين* ارائه کرده است^۲، بر نفی هر گونه داعی غیر از ذات پروردگار دلالت دارد.

نتیجه تحقیق و بررسی درباره اخلاص چیزی جز کنار گذاشتن همه انگیزه‌ها و مقاصد و روی آوردن به مقصود و مطلوب اصیل یعنی خدای متعال نیست^۳. رسیدن به این مقصود، یکی از دشوارترین کارهای انسان است؛ به طوری که امام خمینی در بیان درجات اخلاص، این نکته را به اهل سلوک و عرفان نیز گوشزد می‌نماید که مقامات و جایگاه‌هایی که در بین راه قرار دارد نیز نباید رهن سالک *إلی الله* شود:

یکی از مراتب آن، تصفیه عمل است از شائبه رضای مخلوق و جلب قلوب آنها، چه برای محمّدت یا برای منفعت یا برای غیر آن. مرتبه دوم، تصفیه عمل است از حصول مقصودهای دنیوی و مآرب زائله فانیه، گرچه داعی آن باشد که خدای تعالی به واسطه این عمل عنایت کند؛ مثل خواندن نماز شب برای توسعه روزی. مرتبه سوم، تصفیه آن است از رسیدن به جنّات جسمانیّه و حور و قصور و امثال آن از لذات جسمانیّه. مرتبه چهارم، آن است که عمل را تصفیه کند از خوف عقاب و عذاب‌ها [ی] جسمانی موعود. مرتبه پنجم، تصفیه عمل است از رسیدن به سعادات عقلیّه و لذات روحانیّه دائمه ازلیه ابدیه و منسلک شدن در سلک کروبیین و منخرط شدن در جرگه عقول قادسه و ملائکه مقربین و در ازای این مرتبه که مرتبه ششم است، تصفیه آن است از خوف عدم وصول به این لذات و حرمان از این سعادات. مرتبه هفتم، تصفیه آن است از وصول به لذات جمال الهی و رسیدن به بهجت‌های انوار سبحات غیر متناهی که عبارت از جنّت لقاء است، و این مرتبه، یعنی جنّت لقاء، از مهمّات مقاصد اهل معرفت و اصحاب قلوب است. مرتبه هشتم که در ازای این مرتبه است و آن عبارت است از تصفیه عمل از خوف فراق. بالجمله، تصفیه عمل از

۱. قشیری، *الرسالة التفسیریة*، ص ۳۱۴.

۲. انصاری، *منازل السائرين إلى الحق المبين*، ج ۱، ص ۱۸۱: «الإخلاص تصفیه العمل من کلّ شوب».

۳. در این زمینه ر.ک: فراهیدی، *کتاب العین*، ج ۴، ص ۱۸۶؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۷، ص ۲۶؛ راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۲۹۳؛ شبّر، *الاخلاق*، ص ۱۷-۱۸؛ فیض کاشانی، *المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، ج ۸، ص ۱۲۸-۱۳۳؛ انصاری، *منازل السائرين إلى الحق المبين*، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۴؛ زین الدین رازی، *محمد بن ابی بکر، حدائق الحقائق*، ص ۱۳۵؛ غزالی، *الأربعین فی أصول الدین*، ص ۱۳۶؛ قشیری، *الرسالة التفسیریة*، ص ۳۱۴؛ نراقی، *جامع السعادات*، ج ۲، ص ۴۱۳-۴۱۵؛ نراقی، *معراج السعاده*، ص ۶۲۸-۶۳۰؛ امام خمینی، *آداب الصلاة*، ص ۱۶۰-۱۶۶؛ همو، *شرح چهل حدیث*، ص ۳۲۸-۳۲۹.



سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)

این دو مرتبه نیز در نزد اهل الله لازم است، و عمل با آن معلل و از حظوظ نفسانیّه خارج نیست، و این کمال خلوص است.^۱

با توجه به این مطلب، ثابت می‌شود که هیچ کس از گرفتار شدن در دام انگیزه‌های غیر الهی و جاماندن از اخلاص کامل در امان نیست؛ از این رو کمال اخلاص را تنها می‌توان در بریدن و انقطاع از ما سوی الله و توجه به ذات حق یافت.

با روشن شدن معنای اخلاص می‌توان نقش امکان فقری در امداد برای رسیدن به کمال اخلاص را بررسی و تبیین کرد. ره‌آورد دیدگاه امکان فقری این است که تنها ذات مستقل، بی‌نیاز و کامل در عالم هستی، ذات واجب متعال است؛ به گونه‌ای که غیر او، یا عدم است و یا ربط و احتیاج محض به آن ذات بی‌همتا. در حقیقت، تأمل و تفکر درباره‌ی این مطلب که انسان و همه‌ی موجودات و مطالب و مقاصد، غیر از ذات حق، عین‌الربطاند و هیچ استقلالی از خود ندارند، این نتیجه را در بر دارد که ما سوی الله هیچ اعتبار و مطلوبیتی از جانب خودشان نمی‌توانند داشته باشند؛ چون نه در وجود خود استقلال دارند و نه در صفات و کمالات خود. بنابراین التفات به بینش امکان فقری، یافتن حقیقت مطلب با تمام وجود و به کار بستن آن در اعمال و رفتار، می‌تواند به انسان در رسیدن به اخلاص و درجات والای آن کمک شایانی نماید؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، انسان نمی‌تواند قصدی غیر از خداوند متعال در انجام دادن اعمال خود داشته باشد؛ چون ما سوی الله بدون عنایت او پوچ و بی‌معنایند و هیچ انسانی دل بستن به مقاصد پوچ را بر نمی‌تابد. در نتیجه، امکان فقری، پوچی انگیزه‌های غیر الهی را برای انسان مشخص می‌کند تا بداند راهی که به امید این مقاصد می‌پیماید، به کمال حقیقی نمی‌رسد. قطعاً توجه کافی به این نگاه می‌تواند تمام انگیزه‌ها و مقاصد غیر الهی را از انسان بگیرد و راه سلوک او را هموارتر سازد.

رسیدن به حقیقت شکر با نگاه فقر مطلق بودن ممکنات طاعات فرستی
شکر از دیگر مباحثی است که حصول آن به وسیله بینش امکان فقری آسان‌تر است و بلکه اعتقاد به امکان فقری، گامی به سوی حقیقت شکر خداوند متعال خواهد بود. شکر را در لغت به معنای شناخت نعمت از منعم و اظهار آن معرفی می‌کنند: «الشُّكْرُ: تَصَوُّرُ النَّعْمَةِ وَإِظْهَارِهَا، قِيلَ: وَهُوَ مَقْلُوبٌ عَنِ الْكُشْرِ، أَيْ: الْكَشْفِ، وَيَضَادُّهُ الْكُفْرُ، وَهُوَ: نَسْيَانُ النَّعْمَةِ وَسُتْرُهَا، وَدَابَّةُ شُكُورٍ: مَظْهَرَةٌ بِسْمَنِهَا إِسْدَاءُ صَاحِبِهَا إِلَيْهَا».^۲ همچنین: «الشُّكْرُ: عِرْفَانُ

۱. امام خمینی، آداب الصلاة، ص ۱۶۶-۱۶۴.

۲. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۶۱.

الإحسان ونَشْرُهُ، وهو الشُّكُورُ أَيْضاً.^۱

قدردانی از منعم متوقف است بر اینکه انسان نعمت‌هایی را که به او می‌رسد، و نیز کسی را که آن نعمت‌ها از جانب او به انسان رسیده است، بشناسد. در این صورت می‌تواند شاکر منعم خود باشد.

علمای اخلاق نیز حقیقت شکر را دارای سه رکن می‌دانند: یکی شناخت نعمت و نعمت‌دهنده، دیگری خوشحالی برای رسیدن آن نعمت‌ها از جانب منعم، و در آخر عمل کردن بر اساس مقصود و مطلوب منعم. بنابراین برای اینکه انسان عبد شکور باشد، باید اول نعمت‌هایی را که خداوند متعال به او داده است، بشناسد و همه آنها را از سوی او بداند و برای این توجه و انعامی که به او شده است، خوشحال باشد و آنها را در راه اطاعت الهی صرف کند و از معصیت او بپرهیزد. توضیح مطلب اینکه در کتب اخلاقی برای رسیدن به حقیقت شکر سه مرحله ترسیم شده است: علم، حال و عمل. مرحله اول این است که انسان همه نعمت‌ها را از خداوند متعال بداند و معتقد باشد که در رسیدن این نعمات به انسان، هیچ موجودی غیر از خداوند متعال دخالت استقلال‌ی ندارد و تمام وسائط، به فرمان الهی عمل می‌کنند و همگی مسخر اراده حق متعال‌اند؛ یعنی واسطه‌ها در رساندن نعمت به انسان از خود اختیاری ندارند و خداوند متعال آنها را به گونه‌ای خلق کرده است که کمال خود را در ایصال نعمت می‌دانند؛ در صورتی که اگر اختیار به دست خودشان بود، به هیچ وجه، چیزی از آنها به انسان نمی‌رسید.^۲ «إنما الذی أنعم علیک هو الذی سخرهم لک وألقى فی قلوبهم

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۲۳؛ فراهیدی کتاب العین، ج ۵، ص ۲۹۲.

۲. مثالی که در این زمینه در کتاب المحجة البيضاء آمده، قابل توجه است: «فمن أنعم علیه ملک من الملوک بشيء فإن رأى لوزیره أو لوكيله دخلا فی تیسیر ذلك وإیصاله إلیه فهو إشراک به فی النعمة فلا يرى النعمة من الملك من کل وجه بل منه بوجه ومن غیره بوجه فیتوزع فرحه علیهما فلا یكون موحدًا فی حق الملك، نعم لا ینقص من توحیده فی حق الملك وکمال شکره أن يرى النعمة الواصلة إلیه بتوقیعه الذی کتبه بقلمه وبالكاغذ الذی کتبه علیه فإنه لا یفرح بالقلم والکاغذ ولا بشکرهما لأنه لا یثبت لهما دخلا من حیث هما موجودان بأنفسهما بل من حیث هما مسخران تحت قدرة الملك وقد نعلم أن الوکیل الموصل والخازن أيضا مضطربان من جهة الملك فی الإیصال وأنه لو رد الأمر إلیه ولم یکن من جهة الملك إرهاب وأمر جزم یخاف عاقبته لما سلم إلیه شیئا فإذا عرف ذلك کان نظره إلی الخازن الموصل کنظره إلی القلم والکاغذ فلا یورث ذلك شرکا فی توحیده من إضافة النعمة إلی الملك، فکذلك من عرف الله تعالی وعرف أفعاله علم أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره کالقلم مثلا فی ید الکاتب وأن الحيوانات التي لها اختیار مسخرات فی نفس اختیارها فإن الله تعالی هو المسلط للدواعی علیها لتفعل شاءت أم أبت، کالخازن المضطرب الذی لا یجد سبیلا إلی مخالفة الملك ولو خلی ونفسه لما أعطاک ذرة مما فی یده فکل من وصل إلیک نعمة من الله علی یده فهو مضطرب إذ سبط الله علیه الإرادة وهیج علیه الدواعی وألقى فی قلبه أن خیره فی الدنیا والآخرة فی أن یعطیک ما أعطاک وأن غرضه المقصود عنده فی الحال والمآل لا یحصل إنا به وبعد أن خلق الله

من الاعتقادات والارادات ما صاروا به مضطربین إلى الايصال إليك، فمن عرف ذلك فكانت معرفته شكر الله وهذا هو الشكر بالقلب»^۱. چنین معرفتی به خداوند متعال و منحصر دانستن تنعم مخلوقات از جانب او مرحله‌ای از شکر و قدردانی است.

مرحله بعد حالت سروری است که بعد از رسیدن نعمت به انسان برای او حاصل می‌شود. این سرور و خوشحالی همراه با معرفت، ممکن است تنها برای ایصال نعمت باشد یا اینکه انسان به درجه‌ای رسیده باشد که خوشحالی او به دلیل قرب به صاحب نعمت باشد و این تقرب به ذات الهی او را مسرور کند. در این صورت، سرور شخص به توجه و عنایت الهی است نه به نعمتی که به او رسیده است؛ از این رو به دنیا و مافیها بی‌توجه می‌شود و از نعمت‌های دنیوی، به مقداری بسنده می‌کند که او را به خداوند متعال نزدیک می‌کند. او این نعمات را وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود اصلی قرار می‌دهد. این مرحله نیز خود شکر جداگانه است.

مرحله آخر، عمل اعضا و جوارح بر طبق شناختی است که به دست آورده و حالتی که از رسیدن آن نعمت به او منتقل شده است؛ یعنی رسیدن به حقیقت شکر میسر نمی‌شود، مگر اینکه علاوه بر حصول علم و حال، اعمال جوارحی و جوانحی انسان نیز بر طبق آنها و در راستای مطلوب مُنعم شکل بگیرد؛ استفاده از نعمت‌ها در راه اطاعت حضرت حق باشد و انسان را به کمال لایق و مناسب خود نزدیک کند؛ نه اینکه نعمت را در راه معصیت صرف کند یا اهمال نماید و حرکتی به سوی کمال خود نداشته باشد که هر دوی اینها درجاتی از کفران نعمت است. در واقع، یافتن حقیقت شکر در این است که انسان در این سه مرحله موفق و سربلند باشد و همه نعمت‌هایی را که به او رسیده است، تنها از جانب ذات لایزال الهی بداند و به سبب این توجه و عنایت حضرت حق، خوشحال شود و تنها بر طبق خواست خداوند رفتار کند. مهم‌ترین مرحله در این سیر، مرحله علم است که دو مرحله بعد نیز بر آن تکیه دارند و بر اساس آن حاصل می‌شوند.

تبیین نظریه امکان فقری راهی مطمئن و دقیق برای رسیدن به این شناخت و درک ارزشمند

فیه هذا الاعتقاد فلا یجد سبیلاً إلى ترکة فهو إذا إنما یعطیک لغرض نفسه لا لغرضک ولو لم یکن غرضه فی العطاء لما أعطاک، ولو لم یعلم أن منفعتہ فی منفعتک لما نفعک فهو إذن إنما یطلب نفع نفسه بنفعک فلیس منعماً علیک بل اتّخذک وسیلة إلى نعمة أخرى هو یرجوها وإنما الذی أنعم علیک هو الذی سخره لک وألقى فی قلبه من الاعتقادات والارادات ما صار به مضطرباً إلى الإیصال إليك، فإن عرفت الأمور کذلک فقد عرفت الله تعالی وعرفت فعله وکنت موحداً وقدرت علی شکره بل کنت بهذه المعرفة بمجردھا شاکراً» (فیض کاشانی، المحجّة البیضاء فی تہذیب الإحیاء، ج ۷، ص ۱۴۶-۱۴۵).

۱. فیض کاشانی، الحقائق فی محاسن الأخلاق، ص ۱۵۳.

(مرحله علم) است؛ زیرا بر اساس بینش فقری، همه موجودات ممکن، از وجودی ربطی برخوردارند و تمام هویت و ذاتشان را فقر و ربط به ذات مقدس اله تشکیل داده است و هر گونه حیثیت استقلالی برای آنها منتفی است. وقتی با این بینش به ایصال نعمت می‌نگریم، نمی‌توانیم غیر از خداوند متعال موجودی را بیابیم که توانایی انعام داشته باشد؛ بلکه هر آنچه غیر اوست بذاته، متکی به اوست و بدون اذن او نمی‌تواند کاری انجام دهد.

بر اساس توحید افعالی که به واسطه امکان فقری تبیین می‌شود، در حقیقت تمام ممکنات که وسائط ایصال نعمت‌اند، در اصل وجود و تمام افعال خود به مستقل بالذات اتکا دارند و بی‌خواست و اراده او نمی‌توانند کاری انجام دهند؛ بلکه بالاتر از آن، وقتی موجودی ممکن فعلی انجام می‌دهد، در حقیقت خداوند متعال آن فعل را انجام داده است؛ منتها در مرتبه و درجه‌ای پایین‌تر از مرحله ذات خود.

بنابراین همه نعمت‌های عالم از سوی خداوند متعال است و هیچ موجودی در این راه استقلالاً اثرگذاری ندارد و تأثیر وسائط تنها به اذن الهی و تحت فرمان و اراده اوست. این مطلب همان مرحله علم از مراحل شکر است و اعتقاد به آن انسان را در مسیر شکرگزاری از خداوند منان قرار می‌دهد. اعتقاد به فقر ذاتی، دستیابی به مراحل دیگر شکر را نیز برای انسان آسان می‌کند و احوال و اعمال او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این مطلب، چنان اهمیتی دارد که امام خمینی عدم اعتقاد به فقر مطلق ممکنات و ادعای استقلال برای آنها را کفران نعمت می‌داند:

وقتی عبد شکور شود که ارتباط خلق را به حق و بسط رحمت حق را از اول ظهور تا ختم آن و ارتباط نعم را به یکدیگر و بدء و ختم وجود را علی ما هو علیه بداند تا در قلب بنده حقیقت سریان الوهیت حق نقش نبندد و ایمان نیاورد به اینکه «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» و کدورت شرک و شک در قلب اوست، شکر حق را چنانچه شاید و باید نتوان انجام داد. کسی که نظر به اسباب دارد و تأثیر موجودات را مستقل می‌داند و نعم را به ولی نعم و صاحب آن ارجاع نمی‌کند، کفران به نعمت حق تعالی [کرده] است؛ بت‌هایی تراشیده و هر یک را مؤثری داند. همه عالم، ظهور قدرت و نعمت اوست و رحمت او شامل هر چیز است و تمام نعم از اوست و برای کسی نعمتی نیست تا منعم باشند؛ بلکه هستی عالم از اوست و دیگری را هستی نیست تا به او چیزی منسوب شود. تا کی و چند این قلوب مرده ما کفران نعم حق کند و به عالم و اوضاع و به اشخاص آن متعلق شود؟ این تعلقات و توجهات، کفران نعمت ذات مقدس است و ستر رحمت اوست و از اینجا معلوم می‌شود که قیام به حق شکر، کار هر کس نیست؛ چنانچه ذات مقدس حق تعالی - جل جلاله -



سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)

فرماید: «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ»^۱ کمتر بنده‌ای است که معرفت نعم حق را آن طور که سزاوار است، داشته باشد و از این جهت، کمتر از بندگان هستند که قیام به وظیفه شکر نمایند.^۲

بنابراین حقیقت شکر حاصل نمی‌شود، مگر با اعتقاد به عجز و ناتوانی از قدردانی و شکر پروردگار عالم: «فشکره - تعالی - معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا»؛^۳ همان طور که در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: فِيمَا أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى عليه السلام يَا مُوسَى اشْكُرْنِي حَقَّ شُكْرِي فَقَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ اشْكُرُكَ حَقَّ شُكْرِكَ وَكَيْسَ مِنْ شُكْرٍ اشْكُرُكَ بِهِ إِلَّا وَأَنْتَ أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّ قَالَ يَا مُوسَى الْآنَ شَكَرْتَنِي حِينَ عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ مِنِّي.^۴

رسیدن به مقام شکر زمانی تحقق می‌یابد که حضرت موسی علیه السلام به ناتوانی از آن اعتراف می‌کند و هر آنچه را در اختیارش هست، از ناحیه ذات حق می‌داند.

اعتقاد به این عجز و ناتوانی با تبیین نظریه امکان فقری به وضوح دیده می‌شود؛ چرا که انسان در اصل ذات و دارایی‌های خود، اعم از اوصاف و افعال، به ذات ذوالجلال وابستگی محض دارد؛ پس اگر بخواهد شکر یکی از نعمت‌های خدا را به جای آورد، ناچار باید از نعمت دیگری استفاده کند که خود شکر را در پی دارد و همچنین برای شکر دیگر، نعمتی دیگر که الی غیر النهایه ادامه خواهد داشت و این نشان‌دهنده عجز و ناتوانی انسان در شکرگزاری از نعمات الهی است؛ بلکه بالاتر از آن، همین که خداوند به انسان اجازه شکرگزاری داده است، خود لطف و نعمتی دیگر است و «از دست و زبان که بر آید کز عهده شکرش به در آید».^۵

بنابراین انسان باید چند عمل را انجام دهد تا عبد شکور باشد: کسی می‌تواند به حقیقت شکر برسد که اولاً به فقر و عجز و ضعف خود التفات پیدا کند؛

۱. سبا، ۱۳.

۲. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۴۵-۳۴۶.

۳. نراقی، جامع السعادات، ج ۳، ص ۲۴۲.

۴. کلینی، الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۲، ص ۹۸، باب الشکر، حدیث ۲۷: «امام صادق علیه السلام فرمود: در ضمن آنچه خدای عز و جل به موسی علیه السلام وحی فرمود این بود: ای موسی، مرا چنان که سزاوار است شکر گزار. عرض کرد: پروردگارا، تو را چگونه چنان که سزاوار است شکر گزارم، در صورتی که هر شکر که تو را نمایم، آن هم نعمتی است که تو به من عطا فرموده‌ای؟ فرمود: ای موسی، اکنون که دانستی آن شکرگزاری‌ات هم از من است، مرا شکر کردی (چنان که سزاوار من است)».

۵. سعدی، گلستان، دیباچه.

ثانیاً متوجه انواع نعمت‌ها و فیض‌هایی باشد که از جانب پروردگارش به او افاضه شده است؛ مانند اصل هستی و کمال‌های بعد از آن؛ ثالثاً نعمت‌های الهی را در راه فلاح و سعادت خود به کار گیرد تا به نعمت و شرّ و عقوبت تبدیل نشود؛ رابعاً در مقام لفظ و با زبان نیز از خداوند قدردانی و تجلیل کند که سبب مزید نعمت و رحمت، و موجب جلب لطف و مرحمت می‌شود. گرچه معرفت قلبی و خضوع درونی و خشوع جوارحی و صرف فعلی نعمت در مسیر رضای خداوند شکر محسوب می‌شود، ولی دستور این است که از اظهار لفظی دریغ نشود.^۱

خوف و رجا مبتنی بر بینش فقری

یکی دیگر از مباحثی که می‌توان اثرگذاری نظریه امکان فقری را در آن جست‌وجو کرد، بحث خوف و رجاست. خوف مصدر از ریشه «خ و ف» است و در لغت به معنای ترس آمده است: «الخوف: وهي جبة يلبسها العسال والسقاء»^۲ و «الخوف: الفزع، خافه يخافه خوفاً وخيفةً ومخافةً»^۳.

معنای اصطلاحی خوف نیز ترس و ناراحتی از مبتلا شدن به امری است که خوشایند انسان نیست؛ به این معنا که شخص یقین دارد یا احتمال می‌دهد که چنان مبتلا و گرفتاری‌ای در آینده برای او رخ خواهد داد؛ از این رو در معنای آن گفته‌اند: «أما الخوف فهو عبارة عن تألم القلب واحترافه بسبب توقع مكروه في الاستقبال»^۴.

رجا نیز مصدر از ریشه «ر ج و و»، و در لغت به معنای امید، در مقابل یأس، وارد شده است: «الرجاء، ممدود: نقيض اليأس ... رجا يرجو رجاء»^۵ و «الرجاء من الأمل: نقيض اليأس، ممدود. رجاءه يرجوه رجواً ورجاء»^۶.

۱. جوادی آملی، تسنیم، ج ۴، ص ۴۱۶-۴۱۷. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک: انصاری، منازل السائرین إلى الحق المبین، ج ۱، ص ۲۳۱-۲۳۷؛ قشیری، الرسالة التشریفة، ص ۲۷۶؛ فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذیب الإحیاء، ج ۷، ص ۱۴۴-۱۶۰؛ همو، الحقائق فی محاسن الأخلاق، ص ۵۳-۵۴؛ نراقی، جامع السعادات، ج ۳، ص ۲۳۳-۲۳۴ و ۲۴۱-۲۴۲؛ شبّر، الاخلاق، ص ۲۳۸-۲۴۲؛ نراقی، معراج السعاده، ص ۷۹۰-۷۹۱؛ امام خمینی، شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، ص ۱۸۱-۱۸۶؛ همو، شرح چهل حدیث، ص ۳۴۳-۳۴۷؛ جوادی آملی، تسنیم، ج ۴، ص ۴۱۶-۴۱۷.

۲. فراهیدی، کتاب العین، ج ۴، ص ۳۱۲.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۹۹.

۴. فیض کاشانی، الحقائق فی محاسن الأخلاق، ص ۱۶۰. برای مطالعه بیشتر رک: دیلمی، إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۰۷؛ فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذیب الإحیاء، ج ۷، ص ۲۶۹؛ نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۴۵؛ شبّر، الاخلاق، ص ۲۴۷.

۵. فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۱۷۶.

۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۰۹.

معنای اصطلاحی رجا نیز آن است که شخص به حصول امری مطلوب که در آینده به او خواهد رسید یا احتمال می‌دهد برسد، امید داشته باشد و نشاطی از آن بگیرد. البته این امید باید سبب عقلانی داشته باشد و شخص، اسباب آن را فراهم کرده باشد: «الرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، ولكن ذلك المحبوب متوقع لا بد وان يكون له سبب، فان كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء عليه صادق»^۱.

در واقع خوف و رجا همان حالت تردیدی است که انسان نسبت به حوادث آینده باید داشته باشد؛ یعنی نگرانی و اضطراب برای حوادث ناگوار، و امیدواری به پیش‌آمدهای خوشایند و مطلوب. البته باید هر کدام از خوف و رجا مبانی عقلانی داشته و اسباب حصول آنها فراهم آمده باشد.

خوف و رجائی که در متون دینی نسبت به خداوند متعال مطرح می‌شود نیز به همین معناست که انسان برای عاقبتش از طرفی باید خائف باشد، به گونه‌ای که او را به حرکت در مسیر صحیح وادارد و اعمال و رفتار او را مطابق میل مولا و صاحب اختیارش تنظیم کند؛ از طرف دیگر نیز تلاش خود را در این راه، بیهوده نداند و به رحمت و غفران خداوند متعال امید داشته باشد تا این امید، انگیزه‌ای باشد برای او در پیمودن مسیر بندگی و رسیدن به کمال لایق خود، و این گونه، خوف و رجا می‌توانند مانند دو بال پرواز برای رسیدن به مقصد باشند.

خوف و رجا را می‌توان به دو رتبه کلی تقسیم کرد که هر کدام از آنها بر اساس شدت و ضعف معرفت افراد، دارای مراتبی خواهند بود. یکی از آنها خوف و رجای ناشی از قصور و نقص در اعمال انسان است؛ به این معنا که شخص از عقابی که در آخرت به دلیل ارتکاب معاصی در انتظار اوست، می‌ترسد و نگران است، یا به امید رسیدن به نعمات و پاداش‌های بهشتی، اطاعت الهی را پی می‌گیرد. این مرتبه در دسترس عموم افراد بشر است و کمترین نتیجه آن انجام دادن واجبات و ترک محرمات است.

مرتبه دیگر خوف و رجا بر پایه شناختی است که انسان از خداوند متعال و صفات او و همچنین به جایگاه خود در عالم هستی و ضعف رتبه وجودی خود دارد و همان طور که معرفت و شناخت در حصول هر حالتی برای نفس انسانی نقش بسزایی دارد، در این بحث نیز از جایگاه بالایی برخوردار است؛ به گونه‌ای که هر چه شناخت و معرفت انسان بیشتر باشد، از خوف و رجای بیشتری بهره می‌برد:

۱. شبّر، الاخلاق، ص ۲۴۲.

وبحسب تظاهر أسباب المكروه تكون قوّة الخوف وشدّة تألم القلب، وبحسب ضعف الأسباب يضعف الخوف، والخوف من الله تارة يكون بمعرفة الله ومعرفة صفاته، وتارة يكون بكثرة الخيانة من العبد بمقارفة المعاصي، وتارة يكون بهما جميعا وبحسب معرفته بجلال الله وتعالیه واستغناؤه وبعيوب نفسه وجنایاته تكون قوّة خوفه.^۱

این اثرگذاری به حدی است که خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»^۲. به همین دلیل علمای ربانی و عرفای الهی در این حالت از دیگر افراد بشر پیش‌ترند و درجات آنان نیز نسبت به معرفتشان متفاوت است.

بنابراین برای به دست آوردن این دو بال پرواز عبد به سوی ملکوت و قرب الی الله و همچنین تقویت آنها لازم است شناخت بنده از خداوند متعال و صفات جلال و جمال او و همچنین نفس معیوب خویش و جایگاهش در هستی بیشتر شود: «وكلما ازدادت المعرفة بجلال الله وعظمته وتعالیه وبعيوب نفسه وجنایاته، ازداد الخوف، إذ إدراك القدرة القاهرة والعظمة الباهرة والقوة القویة والعزة الشديدة، یوجب الاضطراب والدهشة»^۳.

بینش امکان فقری با طرح دوگانه‌ای به نام اوج قدرت و کمال بلکه اصل کمال و کلّ کمال، و اوج ضعف و ذلت یعنی عین‌الربط، در مورد واجب و ممکنات، راه رسیدن به این دو بال پرواز را هموارتر می‌سازد؛ زیرا بر اساس امکان فقری، تنها موجود مستقل عالم که تمام قدرت در اختیار اوست و تمام کمالات از او نشئت می‌گیرد و در عظمت و جلال و هیبتش ماندنی ندارد، ذات باری تعالی است و هر آنچه غیر اوست، وابستگی محض به اوست؛ فقیر مطلق به اوست و هر چه دارد یا به آن امید و از آن خوف دارد، تحت سیطره قدرت خداوندی اوست.

طرح بحث به این شکل و بیان این رابطه میان خداوند متعال و بندگانش، معرفتی به انسان می‌دهد که خوف و رجای او را تقویت می‌کند. انسانی که در اصل وجود و صفات و کمالات، خود را فقر و ربط صبرف به حضرت حق می‌داند و او را در نهایت قدرت و عظمت و رحمت می‌بیند، اگر خوفی برای او حاصل می‌شود، به دلیل شناختی است که به جایگاه پست وجودی خود دارد و درماندگی و بیچارگی مطلق خود را در مقابل عظمت و هیبت ذات ذوالجلال الهی مشاهده می‌کند؛ اگر امیدی هم به آینده دارد، از معرفتش به صفات جمال و رحمانیت خداوند متعال نشئت گرفته است؛ خدایی که لطف او همیشه شامل حال انسان

۱. فیض کاشانی، الحقائق فی محاسن الأخلاق، ص ۱۶۰.

۲. فاطر، ۲۸.

۳. نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۵۴.



سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)

بوده است؛ چه در اصل وجود که او را از نیستی به عالم وجود رهنمون کرد، و چه در فراهم آوردن اسباب ادامه حیات و حرکت به سوی کمال برای او. انسانی که چنین شناختی به خدا دارد و می‌داند هر چه دارد از او و لطف اوست بدون هیچ استحقاقی از جانب خود انسان، قطعاً به آینده امیدوار خواهد بود و از هیچ تلاشی در زندگی خود فروگذار نخواهد کرد. پس اگر انسان به این بینش فقری آگاهی و اعتقاد داشته باشد و طبق آن عمل کند، می‌تواند به اوج مراتب خوف و رجا برسد.^۱ امام خمینی در این زمینه می‌فرماید:

بدان که انسان عارف به حقایق و مطلع از نسبت بین ممکن و واجب جلّ [و] علا دارای دو نظر است: یکی نظر به نقصان ذاتی خود و جمیع ممکنات و سیه‌روی کائنات، که در این نظر علماً یا عیناً بیاید که سر تا پای ممکن در ذلّ نقص و در بحر ظلمانی امکان و فقر و احتیاج فرو رفته ازلاً و ابداً و به هیچ وجه از خود چیزی ندارد و ناچیز صرف و بی‌ابروی محض و ناقص علی‌الاطلاق است؛ بلکه این تعبیرات نیز در حق او درست نیاید و از تنگی تعبیر است و ضیق مجال سخن؛ و الا نقص و فقر و احتیاج، فرع شیئیت است و برای جمیع ممکنات و کافه خلایق از خود چیزی نیست. در این نظر اگر تمام عبادات و اطاعات و عوارف و معارف را در محضر قدس ربوبیت برد، جز سر افکندگی و خجلت و ذلت و خوف چاره‌ای ندارد. چه اطاعت و عبادتی؟ از کی برای کی؟ تمام محامد راجع به خود اوست، و ممکن را در او تصرفی نیست؛ بلکه از تصرف ممکن نقص عارض اظهار محامد و ثنای حق شود. پس در این نظر، خوف و حزن و خجلت و سرافکندگی انسان را فرا گیرد.

و دیگر نظر به کمال واجب و بسط بساط رحمت و سعه عنایت و لطف او. می‌بیند این همه بساط نعمت و رحمت‌های گوناگون که احاطه بر آن از حوصله حصر و تحدید خارج است، بی‌سابقه استعداد و قابلیت است، ابواب الطاف و بخشش را به روی بندگان گشوده است، بی‌استحقاق. نعم او ابتدایی و غیر مسبوق به سؤال است. پس رجای او قوت گیرد و امیدوار به رحمت حق گردد. کریمی که کرامت‌های او به محض عنایت و رحمت است و مالک‌الملوکی که بی‌سابقه سؤال و استعداد به ما عنایاتی فرموده که تمام عقول از علم به شمه‌ای از آن عاجز و قاصر است، و عصیان اهل معصیت به مملکت وسیع او خللی وارد نکند و طاعت اهل طاعت در آن افزونی نیاورد؛ بلکه هدایت آن ذات مقدس طرق طاعت

۱. فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۱۷۶؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۰۹؛ دیلمی، إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۱۱؛ فیض کاشانی، المحجّة البيضاء فی تهذیب الإحیاء، ج ۷، ص ۲۶۹-۲۷۱؛ همو، الحقائق فی محاسن الأخلاق، ص ۱۵۸-۱۶۸؛ نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۵۶؛ شبّر، الأخلاق، ص ۲۴۲-۲۵۰؛ امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۲۲۲-۲۲۳؛

را، و منع آن ذات اقدس از عصیان، برای عنایات کریمانه و بسط رحمت و نعمت است، و برای رسیدن به مقامات کمال و مدارج کمالیه و تنزیه از نقص و زشتی و تشوّه است. پس اگر برویم در درگاه عزّ و جلالش و پیشگاه رحمت و عنایتش و عرض کنیم بار الهی، ما را لباس هستی پوشانیدی و تمام وسایل حیات و راحت ما را فوق ادراک مدرکین فراهم فرمودی و تمام طرق هدایت را به ما نمودی، تمام این عنایات برای صلاح خود ما و بسط رحمت و نعمت بود. اکنون ما در دار کرامت تو و در پیشگاه عزّ و سلطنت تو آمدیم با ذنوب ثقلین، در صورتی که ذنوب مذنبین در دستگاه تو نقصانی وارد نکرده و بر مملکت تو خللی وارد نیاورده. با یک مشت خاک که در پیشگاه عظمت تو به چیزی و موجودی حساب نشود، چه می‌کنی جز رحمت و عنایت؟ آیا از درگاه تو جز امید رحمت چیز دیگر متوقع است؟ پس انسان همیشه باید بین این دو نظر متردد باشد: نه نظر از نقص خود و تقصیر و قصور از قیام به عبودیت ببندد، و نه نظر از سعۀ رحمت و احاطۀ عنایت و شمول نعمت و الطاف حق جلّ جلاله بیپوشد.^۱

جمع‌بندی

امکان فقری مبتنی بر اصولی دقیق همچون اصالت وجود، تشکیک و مجعولیت وجود، نظریه‌ای ناب برای ترسیم جایگاه ممکنات نسبت به واجب متعال است که لوازم بسیاری را به دنبال دارد. یکی از این لوازم در مباحث اخلاقی است که وقتی رابطه انسان با خداوند متعال بر اساس این نظریه ترسیم می‌شود، بسیاری از تصورات به هم می‌ریزد و انسان را دارای معرفتی می‌کند که برای سلوک خود ناگزیر از متصف شدن به اخلاق الهی است. آنچه گذشت، تأثیر شگرف نظریه امکان فقری بود بر برخی از گزاره‌های اخلاقی که برای شروع مسیر سلوک، لازم است به آنها توجه شود. این التفات اگر با نگاه عین‌الربط و فقری همراه باشد، مسیر هموارتر و صعود بیشتر را برای سالک در پی خواهد داشت. در اولین مرحله، اصل غفلت را با نگاه فقری از بین بردیم و انسان آگاه به هویت فقری را همیشه بیدار دانستیم. سپس ریشه کبر و خود برتر بینی انسان را به واسطه فقیر بودن در تمام جهات، قطع کرده و با نمایش عظمت و هیبت و جلال و جبروت خداوند متعال در برابر ضعف درجه و پستی مقام و مرتبه انسان، او را وادار به کرنش در برابر حق نمودیم. در ادامه هر گونه مطلوب و مقصود غیر از خداوند متعال برای انجام دادن اعمال را از انسان گرفتیم و رشد و نمو معرفت او به جایی رسید که دانست حقیقت شکر در این است که نمی‌تواند از عهده شکر

۱. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۲۲۲-۲۲۳.



سلوک فقری (تبیین برخی گزاره‌های اخلاقی بر اساس بینش فقری)

خداوند متعال برآید. چنین نگاهی به رابطه عمیق و دقیق بین انسان و آفریدگارش موجب می‌شود که او همیشه نسبت به آینده خود در حالت خوف و رجا باشد. بنابراین معرفتی گران‌بها همچون فقر وجودی، برکات بسیاری برای انسان دارد که برخی از آنها ارائه گردید.



منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۲. امام خمینی، سید روح الله، آداب الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم، ۱۳۷۸ش.
۳. — شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و چهارم، ۱۳۸۰ش.
۴. — شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم، ۱۳۸۲ش.
۵. — تهذیب نفس و سیر و سلوک از دیدگاه امام خمینی (س)، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۷ ه ش.
۶. انصاری، عبدالله بن محمد، منازل السائرین إلى الحق المبین، شارح سلیمان بن علی تلمسانی، قم، بیدار، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۷. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، تصحیح و تعلیق محدث، جلال الدین، ۲ جلد، چاپ دوم، نشر دار الکتب الإسلامیة، قم.
۸. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تحقیق و تنظیم حسن واعظی محمدی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۹. — مراحل اخلاق در قرآن، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ش.
۱۰. — رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه صدرالدین شیرازی)، ۲۰ جلد، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، چاپ دوم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۲ ه ش.
۱۱. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب، قم، نشر الشریف الرضی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق - بیروت، دار العلم - الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۳. زین الدین رازی، محمد بن ابی بکر، حدائق الحقائق، ۱ جلد، محقق سعید عبدالفتاح، چاپ اول، مکتبه الثقافه الدینیة، قاهره، ۱۴۲۲ ه ق.
۱۴. شبر، عبدالله، الأخلاق، تصحیح جواد شبر، نجف اشرف، مطبعة النعمان، چاپ اول، بی تا.

۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **رسالة فی الحدوث**، تصحیح و تحقیق دکتر سید حسین موسویان، قم، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۱۶. ——— **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه**، ۹ جلد، چاپ سوم، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱ م
۱۷. ——— **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة**، ۱ جلد، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مرکز الجامعی للنشر، مشهد، ۱۳۶۰ ش.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، نشر اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
۱۹. ——— **نهاية الحکمة (فیاضی)**، ۴ جلد، چاپ چهارم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۶ ه ش
۲۰. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، ۳ جلد، چاپ چهارم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) همراه با انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله، تهران و قم، ۱۳۹۰ ه ش
۲۱. غزالی، محمد بن محمد، **الأربعین فی أصول الدین**، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۲۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، **الحقائق فی محاسن الأخلاق**، تحقیق محسن عقیل، قم، دار الکتب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۳ ق.
۲۴. ——— **المحجّة البیضاء فی تهذیب الإحیاء**، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.
۲۵. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **الرسالة القشیریة**، تحقیق عبدالحلیم محمود و محمود ابن شریف، قم، بیدار، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، ۲ جلد، محقق / مصحح: موسوی جزائری، طبیب، نشر دار الکتب، قم، ۱۴۰۴ ق
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی (ط - الإسلامیة)**، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۲۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، **بحار الأنوار (ط - بیروت)**، ۱۱۱ جلد، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق
۲۹. مصباح، مجتبی، بنیادی ترین اندیشه‌ها (گزیده‌ای از مبانی اندیشه اسلامی)، قم، مؤسسه

۳۶ سال پنجم / شماره یکم / پیاپی ۸ / بهار - تابستان ۱۳۹۸

- آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۳۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ۲۷ جلد، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۳۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، معراج السعاده، تصحیح مؤسسه انتشارات هجرت، قم، هجرت، چاپ ششم، ۱۳۷۸ ش.
۳۲. نراقی، مهدی بن ابی ذر، جامع السعادات، تصحیح محمد کلاتر و مقدمه محمدرضا مظفر، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، بی تا.

