



فصلنامه تخصصی اخلاق پژوهی

سال اول • شماره دوم • تابستان ۱۳۹۶

Quarterly Journal of Moral Studies

Vol. 1, No. 2, Summer 2017

قانون اراده در سلوک صدیقین

امیر دیوانی*

چکیده

انسان به نیروی عقل در مقام کردار قرار می‌گیرد. کردار انسانی ساخته شناخت و خواست (= اراده) اوست. کردارهای عقلی تابع قانون‌های واقعی‌اند که می‌توانند و شایسته‌اند که اراده را متعین سازند. عقل این قانون‌ها را کشف می‌کند و خود را به پیروی از آن‌ها ملزم می‌بیند. نبرد عقل با خواسته‌های غریزه تا منضبط کردن آن‌ها لازم است، لیک بخش قابل توجهی از توانایی‌های عقل در نگهداشت غرایز از طغیان و سرکشی در برابر قانون‌های کرداری هزینه و صرف می‌شود. در کنار این شیوه از سلوک، سلوک دیگری است که تمام توانایی‌های عقل شناختاری و کرداری را در عالی‌ترین وضعیت ممکن متمرکز کرده، نیروی غرایز به تبع آن به نیکی و درستی می‌گراید. در نوشتار حاضر، این سلوک به ملاک نام برهان صدیقین، سلوک صدیقین نامیده شده است؛ زیرا تصدیق شناختاری نخست در آن به امری تعلق می‌گیرد که در واقع، بر همه چیز تقدم دارد و اراده نیز از خواست و فرمان او متعین می‌شود. سالک و رونده این مسیر حرکت خود را یک‌سره از توجه تام به خدا آغاز می‌کند و هرچه را در مسیر خود می‌بیند در حیطه توجه به خدا می‌یابد تا به مقصد خود که خداوند است، برسد.

کلیدواژه‌ها

قانون اراده، شناخت عقلی، کردار عقلی، حاق عقل، سلوک صدیقین.

* دانشیار دانشگاه مفید | divani.mofiduni@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۰۸ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۷/۲۵

مقدمه

شناخت خداوند و رسیدن به او، به معنایی که صحیح باشد و نیز میسر حرکت‌های شناختاری و سلوکی انسان باشد، مهم‌ترین مقصد از مقاصد علوم عقلی است. حاصل تلاش دانشمندان علوم عقلی در این راستا در طول تاریخ و جغرافیای بشری راه و مسیرهای متعددی را به این مقصد باز کرده است. این مسیرها گاه در طول هم‌اند و گاه در عرض هم؛ مسیرهای طولی مسیرهای مشابه هم‌اند که در مقدار مسافت با هم متفاوت می‌شوند، به طوری که یک مسیر زودتر از مسیر دیگر می‌تواند متحرک را به نتیجه و مقصد برساند. مسیرهای در عرض یک‌دیگر، هر چند در غایت و مقصد به هم می‌رسند، اما در مسافت هیچ شباهتی به هم ندارد.

در یک تقسیم، این راه‌ها به راه ظاهر و راه باطن از هم تفکیک شده‌اند؛ می‌توان این تقسیم را به راه فهمیدن و راه دریافتن بازگو کرد. هر کدام از دو راه با بخشی از امکانات انسان توافق و تناسب دارند. در راه ظاهر یا راه فهمیدن، برخی از محققان مسیری را، به نام «مسیر صدیقین»، می‌پیمایند که هم از مسیرهای دیگر کوتاه‌تر و محکم‌ترند و هم از آسیب‌ها و موانع شناختاری دورتر. آیا می‌توان در مسیرهای سلوکی به سوی خداوند مسیری را با این ویژگی‌ها ترسیم و سپس تقریر و تثبیت کرد؟ آنچه در این نوشتار ارائه می‌شود مسیری در راه باطن یا راه دریافتن است که به تناسب راه ظاهر و راه فهمیدن، می‌توان بر آن نام «سلوک صدیقین» نهاد.



۱. ترکیب و سنتز جهان‌ها در وجود انسان

حکما و فلاسفه اسلامی اتفاق نظر دارند که هر چند انسان، از جهت داشتن بدن، یک موجود طبیعی است و تکون بدن او در جهان طبیعت موجب می‌شود که آغاز سیر وجودی او از جهان طبیعت باشد یا به جهان طبیعت وابسته باشد، اما آنچه موجب امتیاز شدید او از دیگر موجودات طبیعی شده است، نه تنها اندام‌واره بی‌نظیر او در این جهان که حقیقتی معقول، غیر محسوس و فراطبیعی است. از این حقیقت معقول یا فراطبیعی، گاه به عقل، گاه به روح و گاه به نفس ناطقه یاد می‌شود.

ترکیب این دو بخش نامتقارن و نامتجانس همراه با احکام و خواص و آثار ناهمگون و متباعد آن‌ها، به راستی انسان را از همه موجودات امکانی متمایز ساخته است؛ موجودی هم

محسوس و هم معقول که هم به جهان طبیعت تعلق دارد و هم به جهان یا جهان‌های ماوراء طبیعت. ترکیب انسان از عقل و بدن ترکیب طبیعت و ماوراء طبیعت است. همه جهان‌ها در وجود انسان با هم روبه‌رو شده‌اند و سنتز یا ترکیب خود را با یک‌دیگر به انجام رسانده‌اند. عوامل ماوراء طبیعی با عوامل طبیعی در پیشرفته‌ترین و پیچیده‌ترین نظام - چه به صورت علت‌های مادی، صوری، فاعلی و غایی و چه به صورت‌های اعدادی و تقویمی - با یک‌دیگر به تعامل پرداخته محصول همه جانبه عوالم هستی را به بار آورده‌اند.

۲. امکانات جامع ادراکی و کرداری انسان

واضح است که اختصاصی‌ترین بخش انسان در جهان طبیعت که جهان اجسام، ترکیب‌های فراوان فیزیکی و شیمیایی، هویات متنوع زیستی و ادراک‌های وابسته به آن‌هاست، بدن او نیست، هر چند بدن انسان عالی‌ترین پدیده و پیچیده‌ترین ترکیب در میان ترکیب‌های فیزیکی-شیمیایی-زیستی است که از طریق آن انسان بهره‌مند از ادراک‌های غیرعقلی یا دون عقلی شده است. این بخش اختصاصی و ماوراء طبیعی او، یعنی عقل یا نفس ناطقه، است که آثار، احکام و لوازم ویژه انسانی را در طبیعت حاضر کرده است و هر امر اختصاصی در بدن او را مناسب با خود کرده است. انسان در مرتبه نخست با جهان محسوس و آثار، احکام و لوازم آن - چه در مرتبه شناختاری و چه در مرتبه رفتاری - روبه‌رو می‌شود و با موجودات این جهان کنش و واکنش یا فعل و انفعال دارد و از همین جهت است که حضور او در طبیعت به طوری سامان می‌یابد که اگر شرایط بسیار ویژه‌ای در این تعامل برقرار نباشد، بقای انسان در آن ممکن نخواهد بود.

انسان در مرتبه دوم هیچ شباهتی با موجودات طبیعت ندارد و در شناخت و کردار از سنخ جهان محسوس نیست و از این‌رو نیازی به ابزارهای مرتبط‌کننده به طبیعت، جز برای حاضر ساختن شناخت و کردار عقلی، ندارد. ادراک او در این مرتبه به موجودات مجرد از ماده و به مفاهیم عقلی محض تعلق می‌گیرد و کردار او نیز در این مرتبه از اراده‌ای قوام گرفته که از ادراک‌های حسی، خیالی و وهمی فاصله گرفته است و میل‌های برخاسته از غرایز بر آن



کارگر نشده است. چنین ادراک و اراده‌ای از «عقل ناب»، یا عقل پیراسته از همهٔ مراتب مادون خود، برآمده است. اکنون ترکیب این دو مرتبه، از حس تا عقل (= از محسوس تا معقول در شناخت و از ارادهٔ متعین از امیال تا ارادهٔ متعین از قانون عقل)، ترکیب متحد شدهٔ وجود انسانی را تشکیل می‌دهد.

حاکمیت عقل بر همهٔ مرتبه‌های فروتر از عقل دستگاه بی‌نظیری به نام «عقل جامع» را می‌سازد که از مرتبهٔ «عقل ناب» تا مرتبهٔ «عقل حسی» امتداد می‌یابد و احکام و آثار و خواص عقلی از عقل تا حس و از حس تا عقل جریان می‌یابد. حس در این راستا برای عقل به منزلهٔ یک ابزار شناختاری و کرداری عمل می‌کند یا، به تعبیری، مواد لازم برای صورت‌های شناختاری و کرداری عقلی را فراهم می‌آورد. در عین حال، چنین نیست که عقل در هر شناخت و کرداری وابسته به حس و در نتیجه، وابسته به احکام جهان محسوس باشد، بلکه عقل ناب خود یک دستگاه شناختاری و کرداری است که ادراک‌ها و اراده‌های ناب در آن شکل می‌گیرد یا شکل گرفته است. مراتب شناخت‌های عقل ناب به مرتبهٔ شناختهٔ بن یا حاق عقل می‌رسد که در آن عقل جز به یک متعلق تعلق نمی‌گیرد و ارادهٔ او در این بن و حاق جز از این متعلق تعین نمی‌پذیرد.

۳. بن و حاق عقل انسانی

عقل بسان یک قوهٔ جمعی دستگاهی است با مراتب متعدد که شناسایی تحلیلی آن، تفاوت احکام هر مرتبه با مرتبهٔ دیگر را روشن می‌سازد. اتحاد این مراتب متکثر و متفاوت و جمع‌بندی همهٔ احکام متنوع این مراتب، دستگاه جامع عقل را تشکیل می‌دهد.

نخستین مرتبهٔ عقل انسانی، مرتبهٔ حس است. در این مرتبه، عقل با جهان محسوس رویه‌رو می‌شود. اگر جهان محسوس نمی‌بود یا این مرتبه از ادراک به عقل داده نمی‌شد، این بخش از توانایی عقل انسانی معطل و بی‌نتیجه می‌شد، اما مرتبهٔ نهایی عقل، بن یا حاق عقل است که با معقول‌ترین تصور و معقول‌ترین تصدیق رویه‌روست. معقول مرتبهٔ نهایی عقل از هر محدودیت و شرطی آزاد است، به طوری که هیچ معقول مقیدی در این بن قرار ندارد. عقل در عمق خود با چنین موجودی سروکار دارد و در هر مرتبهٔ دیگر با موجودات و متعلقات مقید و

مشروط روبه‌رو می‌شود. مقیدترین و محدودترین و مشروط‌ترین متعلقات عقل را جهان محسوس و موجودات آن تشکیل می‌دهد. هر عقلی که از جهان محسوس فاصله می‌گیرد و این امکان را می‌یابد تا از آن آزاد شود و به سطوح دیگر خود عبور کند با موجوداتی به مثابه متعلقات و برابری‌های شناخت مواجه می‌شود که محدودیت و مشروطیت آن‌ها کم و کم‌تر می‌شود. می‌توان گفت دو طرف عقل با دو متعلق روبه‌رو می‌شود. عقل مقید به احساسات با جهان محسوس و موجودات محسوس، روبه‌روست و بدین وسیله عقل مقید به حس با موجودات مشروط و محدود ارتباط می‌یابد و عقل آزاد شده از قیود حسی به موجودات مقید به قیود کم‌تری راه می‌یابد. سرانجام در طرف دیگر عقل که عقل خود به‌طور محض و سره و غیر پیوسته به شروط و حدود - مگر شرط و حدودی که به وجود خود عقل مربوطند - است، با موجودی مواجه می‌شود که از هر قید و حدی پیراسته است و محض وجود و هستی محض است و هیچ مصاحبتی با مقارنات وجود، یعنی نیستی و چیستی، ندارد. هیچ موجودی در بن و حاقّ قوه عقلی به معرفیت این موجود نیست، همان‌طور که در عقل مقید به حس، هیچ موجودی چون موجودات جسمانی و محسوس مشهور و آشنا نیست. عین این بیان درباره اراده نیز برقرار است.

اراده در مرتبه نخست از میل به خواسته‌های غرایز متعین می‌شود، اما اتصال اراده به عقل نمی‌گذارد که عمل و کردار را امیال تعیین دهند. با درک قانون‌های محض عقلی در مقام کردار و عمل، عقل محض چهره طبیعت را دگرگون می‌کند و احکام محسوس آن به یمن وجود عقل انسانی به احکام معقول نزدیک می‌شود. اراده آن‌گاه که از متعلق و برابری‌های بن و حاقّ عقل متأثر و متعین می‌شود عالی‌ترین کردار و عمل عقلی را شکل می‌دهد و آن را به همه مراتب عقل انسانی یا وجود او جاری می‌سازد.

بدین ترتیب عقل جامع از گستره وسیعی - از حس تا عقل محض - برخوردار است و مراتب عقل محض نیز تا خالص‌ترین و سره‌ترین و ناب‌ترین قسمت محضیت امتداد دارد. این نهایت در محض و سره بودن عقل است که بن یا حاقّ عقل را تشکیل می‌دهد و از آن به طرف مراتب دیگر عقل، اموری از جمله شناخت‌ها، عمل‌ها و عواطفی تراویده به مراتب دیگر عقلی سرازیر می‌شود؛ مراتب دیگری که پیش از اتحاد با بخش محض عقلی، این



امکان را داشتند که گاه غیر عقلی باشند و گاه ضد عقلی. پس از این اتحاد است که مرتبه حسی دستگاه عقل، همه شناخت‌ها، کنش‌ها و عواطف را به مراتب دیگر عقل روانه می‌کند تا به منزله ماده‌ای برای صورت‌های آن‌ها باشد. همه صورت‌ها در نهایت، ماده‌ای برای صورت نهایی اند که به حاق و بن عقل تعلق دارد.

در این رفت و آمد، آنچه همه مراتب عقل و یافته‌های آن را نگه می‌دارد بن، پایه و حاق عقل است. اگر این بن و حاق - چه در ساختار صوری و چه محتوایی - نادیده گرفته شود، صورت‌ها و محتواهای مراتب دیگر، بر پایه‌هایی قرار می‌گیرد که اگر عقلی باشند تنها بخشی از توانایی‌های عقل را به میان آورده است و اگر غیر عقلی باشند، در نهایت، به فروپاشی عقل می‌انجامد. عدم تمامیت عقلی، به مثابه یک نظام جامع، وقتی رخ می‌دهد که بن، پایه و حاق عقل معطل شود یا نادیده گرفته شود یا تخریب شود. افزون بر قوانین موجود در این پایه و حاق، یک ایده در این بن وجود دارد که هیچ چیز برای عقل از آن آشکارتر نیست. این ایده، ایده خداست.

۴. مسیرهای شناختاری به سوی خدا

حکما در نوشته‌های خود، راه انسان به سوی خداوند را، به‌طور کلی، به راه ظاهر و راه باطن تقسیم کرده‌اند. راه ظاهر راه استدلال است؛ این راه مقدم بر راه باطن است؛ زیرا راه ظاهر راهی است که خدا در آن دانسته و شناخته می‌شود و راه باطن راهی است که در آن به خدا می‌توان رسید و از دانستن تا رسیدن راه بسیاری است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۵-۳۴).

راه ظاهر که با استدلال‌های برهانی پیموده می‌شود، مسیرهای متعددی دارد که محکم‌ترین و شریف‌ترین آن‌ها «مسیر صدیقین» نام گرفته است. در مسیر صدیقین، حد وسط و نتیجه، یعنی مسیر حرکت و مقصد حرکت یکی است. بنابراین، در مسیر این نوع شناخت، عقل از خدا به خدا می‌رسد و به بیان دیگر، از یک مرتبه از شناخت به خدا به مرتبه دیگری از شناخت به او نائل می‌شود. مسیرهای دیگر، هرچند متین و متقن‌اند، اما در آن‌ها انتقال از غیرخدا به خدا صورت می‌گیرد. در نمونه‌های مشهور این قبیل مسیرها، مسیر انتقال از امکان ماهوی یا امکان وجودی یا حدوث مخلوقات یا حرکت برای اجسام یا احوال نفس

آغاز می‌شود و به وجود خدا و صفات خداوندی منتهی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱۲-۱۴).

ملاحظه می‌شود که طریق صدیقین در عقل نظری یا علم حصولی، حرکت خود را از یافته‌ای در بن و حاق عقل آغاز می‌کند؛ زیرا هیچ مرتبه‌ای از مراتب دیگر دستگاه جامع عقلی شرایط لازم برای درک خداوند را، به مثابه هستی پیراسته از هرگونه شرط و مرز و محدودیت، ندارد. این حرکت از بن و حاق عقل نسبت به تصور و تصدیق خداوند آغاز می‌شود و به تصور و تصدیق کامل‌تری می‌انجامد. حرکت بعدی یک حرکت لمّی است که از وجود واجب به وجود ممکنات و احکام و لوازم آن‌ها پرداخته می‌شود. طریق غیرصدیقین در عقل نظری یا حصولی، حرکت خود را از مرتبه حس یا ترکیبی از حس و عقل یا ترکیبی از مراتب تجردی عقل که با موجودات مقید امکانی سر و کار دارد، آغاز کرده به سوی تصور و تصدیقی حرکت می‌کند که در بن عقل تهیه و فراهم می‌شود.



۱۳

قانون اراده در سلوک صدیقین

ما از آن جهت که وجود خود را از مرتبه طبیعت آغاز کرده‌ایم قوای حسی ما فعالانه با موجودات طبیعت مواجه می‌شوند و تعامل مداوم با آن‌ها این موجودات را در نزد ما آشکارتر از موجوداتی می‌کند که عقل محض آن‌ها را نظاره می‌کند. در عین حال، عقل محض دائماً ما را به آن سوی موجودات طبیعت می‌کشاند؛ زیرا در آن تصور و تصدیق‌هایی وجود دارد که حضور آن‌ها در متن ادراک‌های حسی - تجربی، ما را از آن‌ها به سوی وجود این موجودات، به‌ویژه، خالق طبیعت، منتقل می‌سازد.

عقل محض در این جهت بسیار توانا عمل می‌کند، هرچند انسان نخواهد به این انتقال دادن عقل اذعان یا، به تعبیری، نخواهد این صدای عقل را بشنود یا از شنیدن این صدا غفلت کند. عقل محض در انجام این انتقال از کفایت کافی برخوردار است. عده‌ای از حکما بر این باورند که هرچند پیامبران مسیره‌های انتقال از پدیده‌های مخلوق و خواص آن‌ها به وجود خالق و اوصاف او را با هدایت به حدود وسطای متعدد می‌گشایند، اما اصل این حرکت در خود عقل برقرار است. کار پیامبران در هدایت به این طریق، (به مانند) بیدار کردن خفتگان است. کسی که با چشم سالم به خواب رفته، اگر خود بیدار شود، اشیاء را با چشم خود خواهد دید و نیازی نیست تا کسی به او دیدن را نشان دهد و اگر کسی او را بیدار کند در دیدن او از اشیاء کاری نمی‌کند، بلکه تنها او را آماده دیدن می‌کند که کار خود اوست. نسبت غفلت به چشم عقل، چون نسبت خواب است به چشم حس. پس کار پیامبران این است که

همه را از خواب غفلت بیدار کنند، هرچند این امکان هست که آدمی خود از این خواب برنخیزد و چشم عقل را به دست خود به خواب غفلت ببرد یا پس از بیدار شدن عقل، نخواهد متعلقات شناختاری آن را ببیند، مثل کسانی که هدایت پیامبران را دریافتند، اما به انکار، عناد و ستیزه دست زدند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۴-۳۵).

به سبب امکانات مندرج در طبیعت عقل، این امکان وجود دارد که در سیر استکمالی عقل حصولی، مسیر صدیقین، برای انسانی که در این مرتبه استکمالی عقل قرار گرفته است آشناتر از طریق‌های دیگر باشد. چنین انسانی متعلق شناختاری عقل ناب و محض را پیش از متعلقات شناختاری قسمت‌های دیگر عقل می‌یابد و در احاطه این ادراک، ادراک‌های دیگر را در عقل حصولی حاضر می‌کند. در این جا عقل حصولی به بالاترین درجه از توانایی خود دست یافته و واقع را، آن‌گونه که هست، دریافت می‌کند.

۵. مسیرهای سلوکی به سوی خدا

راه باطن مسیرهای متعددی دارد. اصلی‌ترین تقسیم درباره این مسیرها، مسیر از مرتبه حس و طبیعت به مرتبه عقل و معقول، و مسیر از عقل و معقول به حس و طبیعت است. همان‌طور که گذشت، در راه باطن، رسیدن به خداوند مقصود است نه صرف دانستن؛ زیرا میان دانستن و رسیدن تلازم برقرار نیست، هرچند رسیدن متوقف بر دانستن است. در مسیر اول راه باطن، عمده دستورات سلوکی در راستای کم کردن توجه به محسوسات، تخیلات و ادراکات جزئی، به‌ویژه لذت‌های غریزی حسی و خیالی، پیش می‌رود تا با تمرین و ریاضت علقه انسان از آن‌ها کم و کم‌تر شود و بتواند به ساحت عقل محض که جوهره اصلی انسان است، بار یابد.

بدین ترتیب، به تدریج از فشار سنگینی که جهان محسوس و احکام و لوازم آن بر وجود انسان گذاشته‌اند، کاسته می‌شود تا عقل محض فرصت یابد معقولات خود را بهتر در برابر انسان قرار دهد و سلوک عقلی را سامان دهد. در مسیر دوم که شایسته نام «مسیر صدیقین» است، انسان در عین حضور در جهان محسوس، حرکت و سلوک خود را از عقل محض آغاز می‌کند تا احکام آن به سوی جهان محسوس، متصل درونی و منفصل بیرونی، راه یابد و همه متعلقات آن را زیر پوشش خود قرار دهد.

یکی از فرق‌های این دو مسیر آن است که در مسیر اول غیرخالق برای سالک به منزله مانع عمل می‌کند که با برداشتن و کم اثر کردن احکام آن، فعالیت عقل در محیط محسوس به تدریج کم شده جای خود را به فعالیت عقل محض می‌دهد تا ایده و متعلق خود را در نزد سالک آشکارتر از هر امر دیگری نشان دهد. در مسیر دوم، توجه و روی آوردن به مخلوق، نمی‌تواند به منزله مانع عمل کند، از آن جهت که این توجه در ذیل توجه به خالق قرار دارد، بلکه برای دریافت و شناخت تفصیلی کمالات خالق و کامل‌تر کردن این شناخت و نیز جاری ساختن فرمان‌های او در میان مخلوقات، این توجه لازم و ضروری است.

سلوک اول، سلوک از غیرخدا به خداوند است یا رها شدن از غیرخدا برای رسیدن به خدا. سلوک دوم که سلوک صدیقین است، سلوک از خدا به خداست یا مراجعه به خدا برای رسیدن به خدا. آنچه بر سلوک دوم محیط است خداوند است و آنچه در مسیر این سلوک در معرض توجه مستقیم است، خود خداست و همه شناخت‌ها و کردارهای ناظر به مخلوقات در ضمن شناخت خدا و کردار برخاسته از توجه به خدا مندرج است. آنچه سالک در این سلوک بدان مشغول است و بدان اهتمام دارد خود خداست و همه کمالات دیگر از لوازم این سلوک است که مقصود بالذات سالک نیست.

بدین ترتیب، در سلوک صدیقین، به جای صرف نظر کردن از محسوسات و معقولات امکانی برای رسیدن به اصلی‌ترین مُدرک بن و حاقّ عقل، باید به بن و حاقّ عقل اجازه داد تا محیط بودن خود را بر همه مراتبش و محیط بودن متعلق خود را بر همه مراتب جهان و مدرکات نشان دهد. این محیط بودن از آن جهت که مطابق با ساختار عقل و ساختار جهان است، در این سلوک چیزی بر عقل تحمیل نمی‌شود و از این‌رو، زودتر و سریع‌تر از مسیر اول نتیجه می‌دهد: در مسیر اول، از یک سو، چیزی که بتواند انسان را از آن جاذبه‌های محسوس، خیالی و وهمی عمیقاً رسوخ کرده برهاند، وجود ندارد و از سوی دیگر، سنگینی آن مجاهدت‌ها و درگیری با جهات مختلف می‌تواند چنان انسان را خسته کند که یک‌باره سلوک را وانهد و در این وضعیت، جهان طبیعت او را با جاذبه‌های بیشتر از گذشته به سوی خود بکشاند و در خود برای همیشه اسیر کند.

همان‌طور که گذشت، کسی که حرکت خود را از عقل محض آغاز می‌کند، در هر



موقعیت واقعی و مفروض در عقل شناختاری، به حضور دائمی خدا مشغول است و در هر موقعیت واقعی و مفروض در عقل کرداری، به آن چه خدا بدان فرمان داده و به آن راضی است عمل می‌کند. چنین سالکی با عقل جامع، نخست خدا را عبادت و پرستش می‌کند و سپس در ذیل آن پرستش فرمان‌های خدا را در جهان امکانی مصداق می‌بخشد. چنین سالکی یا در وضعیت پرستش کردگار عالم است یا در وضعیت نیکی کردن به مخلوقات کردگار، از آن جهت که کردگار بدان نیکی فرمان داده است. این دو وضعیت، از آن جهت که عقل در هر دو با خداوند مواجه است، از یک‌دیگر قابل انفکاک نیستند و هر وضعیت، وضعیت دیگر را با خود دارد. کسی می‌تواند به مخلوقات خداوند، آن‌گونه که بن عقل فرمان می‌دهد، نیکی کند که از بن عقل پرستنده خدا باشد و کسی که از بن عقل پرستنده خداوند است، قطعاً از بن عقل بخشی از فرمان‌های خدا را می‌شنود و با بن عقل فرمان‌های کامل خدا را با پیروی از فرستادگان خداوند درک می‌کند. صدای خدا از بن عقل به گوش انسان می‌رسد و حضور احاطی خداوند در بن عقل درک و حاضر می‌شود و از آن جا به همه مراتب وجود انسان منتشر می‌شود.

۶. استنباط سلوک صدیقین از آیات کتاب خداوند

کتاب خداوند که کتاب جامع هدایت است، همه راه‌های هدایت را به سوی آدمیان گشوده است. می‌توان آیاتی را در نظر گرفت که برای امکان استنباط سلوک صدیقین، یعنی حرکت از بن عقل برای سربان حکم آن به همه مراتب عقل، به تحقیق گرفته شوند و در صورتی که شرایط استنباط مذکور استیفا شود، محتوای آن را در تفسیر آیات مذکور در نظر بگیریم. بنابراین، این امکان به صورت یک پیشنهاد ارائه می‌شود تا با اجتهاد در اجرای قوانین علوم مختلف بتوان این محتوا را در حدود یک شرح یا یک تفسیر بررسی کرد. در این جا به نمونه‌ای از این آیات اشاره می‌شود:

۱. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»؛ و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند، به یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و در حقیقت خدا با نیکوکاران است (سوره عنکبوت: آیه ۶۹).

در این آیه به کسانی اشاره شده است که تمام کوشش و تلاش خود را در اعتقاد و عمل، یکسره



به خداوند وابسته کرده‌اند؛ اعتقاد و شناختی که بتواند به یک‌باره بر همه متعلقات دیگر حاکم باشد و کردار و عملی که پشتوانه آن اراده‌ای است که از شناخت مذکور به صورت ناب تعیین یافته است. سُبُل و مسیرهای مذکور هم طریق‌اند و هم مطلوب؛ به این معنا که هر یک از این سُبُل و مسیرها نوعی ایصال به مطلوب یا رسیدن به خداوندست؛ زیرا متعلق این کوشش و تلاش، خود خداوندست، اما از آن‌جا که در این مورد ایصال به مطلوب پایان ندارد، همیشه هر مرحله از ایصال برابر است با وارد شدن در مسیری که ایصال در آن تام‌تر و کامل‌تر است.

همچنین این آیه نشان می‌دهد که جهادکننده در خدا، انسان «محسن» است و این موجود نیک یا محسن است که در راه خدا قرار دارد و به خدا رسیده است. از این‌رو، خداوند با انسان نیک‌کردار معیتی ویژه و خاص دارد که آن معیت را خدا با غیر از او ندارد. در میان رابطه میان خدا و مخلوقات صاحب خرد، رابطه‌ای خاص به میان نیامده است که به اندازه رابطه میان خدا و شخص نیک‌کردار با تأکید فراوان بیان شده باشد. ترکیب جمله اسمیه، اِنَّ و «لام تأکید» محتوای معیت خداوند با نیک‌کرداران را از ترکیب شبیه به آن ممتاز ساخته است.

این معیت خداوندی را شناخت و کرداری به بار آورده است که در فرد تلاش‌گر مستقر شده است. کسی محسن یا نیک‌کردار است که همه چیز خود را درباره خدا به خدمت گرفته باشد، بی‌آن‌که غرض و عنایتی جز خدا را در نظر داشته باشد. پرستش خدا و خدمت به خدا، تنها از آن جهت که خداست، احسان را به بار می‌آورد. احسان، معیت جاودانه را میان خداوند و شخص محسن چنان در حاق واقع مستقر می‌کند که هیچ مانع یا حائلی نمی‌تواند این معیت ویژه را در حدوث و بقا تهدید کند؛ زیرا پشتوانه این معیت نیز خداوند است.

۲. «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ»؛ و

اما کسی که از ایستادن در برابر پروردگارش هراسید [کسی که از مقام پروردگارش هراسید] و نفس خود را از هوس بازداشت پس جایگاه او همان

بهشت است (سوره نازعات: آیه ۴۰-۴۱).

خوف از مقام رب، جایی برای هیچ هوایی باقی نمی‌گذارد. هر چه از خدا بریده باشد هوی

۱. ترجمه متن درون کرشه از نگارنده است.

است، چه این امر بریده شده از خدا در شناخت وارد شده باشد و چه این امر بریده شده از خدا در عمل وارد شده باشد. بن و حاقّ عقل، هیچ‌گاه از خدا جدا نمی‌شود و از این‌رو، هوی در بن عقل راه ندارد. بن عقل تنها خدا را می‌شناسد و تنها مرعوب خداوند است؛ بن عقل به خداوند اهتمام دارد، با خدا سخن می‌گوید و نیز صدای خدا را می‌شنود. اگر احکام بن عقل بر مراتب دیگر عقل جاری شود آن‌گاه هوی منفذی برای ورود به نفس نخواهد داشت.

نفس در برابر عقل، آن نهادی در وجود انسان است که با بن عقل و احکام آن ستیزه می‌کند و نمی‌گذارد قوای دیگر انسان که شایسته‌اند زیر پوشش احکام عقل باشند خواص عقلی خود را بروز دهند. این فقط بن عقل است که از شدت توجه به مقام کردگار توان برحذر داشتن نفس از هوی و دفع یورش‌های سنگین او را از وجود انسانی دارد تا در رتبه‌های بعد - در احاطه همین توجه - احکام نفس را تابع احکام عقل کرده وجود واحد و یکپارچه‌ای را بر همه قوای پراکنده و متشتت نفس مستقر سازد. صدیق، با توجه تام به مقام کردگار و خداوندی، حرکت خود را آغاز می‌کند و از راه مراحل ادراکی و عملی عقل به سوی مخلوقات خدا رفته همه آن‌ها را در احاطه حضور خداوند درک می‌کند و با همه آن‌ها در احاطه حضور خداوند معاشرت می‌کند.

در این سلوک، مبدأ خداوندست و مقصد خداوند است و راه هم راه خداوند است؛ زیرا هر چیز جز او مخلوق اوست و مخلوق، از آن جهت که مخلوق است، بریده از خالق نیست؛ هر چه جز خدا در نظر صدیق حاضر شود، پیش از آن، با آن و پس از آن، مقوم آن در نظر او وارد می‌شود و هر چه از صدیق به آن چیز رسد از خاستگاه تبت صدیق که بن عقل است، تا تمام جوارح و جوانح وی، تحت تأثیر مقوم آن است.

صدیق با حرکت از این مبدأ هر چه را در مراتب بعدی وجود می‌یابد بر جای حقیقی آن، یعنی آن‌گونه که هست، می‌یابد. پس صدیق این ندای خدا را دائماً با عقل خود می‌شنود که به سوی خدا بگریزد که به سوی خدا رفتن از یک جهت غایت و از جهت دیگر، آغازگر سفر صدیق است. از این‌رو، «صدیق»؛ کسی که سلوک او از خدا، با خدا و به سوی خداست، از دو بهشت بهره‌مند است: «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» (سوره الرحمن: آیه ۴۶)؛ چون هر چه در مسیرهای سلوکی دیگر هست در سلوک صدیق حضور دارد، اما هر چه در سلوک صدیق هست در سلوک‌های دیگر

به دست نمی‌آید، و این نشانه تفصیل سلوک صدیقین بر سلوک‌های دیگر است.

۳. «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»؛ [ابراهیم] گفت: بلکه پروردگارتان، پروردگار آسمان‌ها و زمین است، همان کسی که آن‌ها را پدید آورده است، و من بر این [واقعیت] از گواهانم (سوره انبیاء: آیه ۵۶).

این سخن حضرت ابراهیم (ع) که در آغاز دعوت او از قومش آمده است، در صدد گذر دادن ایشان از موجودات وابسته و نیازمند به مبدأ بی‌نیاز آنهاست و این کار میسر نمی‌شود تا این‌که عقل آن‌ها از موجودات محسوس و محدود - که نخستین دریافت‌های عقل از خارج خود است - به کردگار و آفریدگار و مدبر نامحدود و بی‌نیاز آن‌ها عبور داده شود. در این عبور است که آن‌ها درمی‌یابند در هر شأنی از شئون هستی تقدم - هم در عقل و هم در خارج عقل - با مبدأ هستی است. اگر این عبور صورت گیرد، آن‌گاه چرخشی در شناخت و عمل انسان امکان می‌یابد: آن‌چه از وجود انسان، به مثابه عالی‌ترین عمل، به هستی می‌تراود، از بنیادی‌ترین محرک عقل که رضای مبدأ اخلاق است نشأت می‌گیرد و آن‌چه در وجود انسان، به مثابه عالی‌ترین شناخت از هستی، یعنی شناخت مبدأ هستی، وارد می‌شود از بنیادی‌ترین بخش عقل شناختاری مایه می‌گیرد. این چرخش موجب می‌شود که کلیت عقل در توانایی‌های خود، در حیطه فعالیت مرکزی‌ترین و بنیادی‌ترین بخش آن قرار گیرد که تنها یک متعلق دارد و هر چه از آن بخش برمی‌آید زیر پوشش آن متعلق قرار می‌گیرد. هر چه از خارج به عقل سرازیر می‌شود به سبب وحدت این متعلق از تولید پریشانی و آشفتگی و از برهم زدن وحدت عقل در شناخت باز می‌ماند و عقل به مدد شناخت متعلق آن بن از هر شک، تردید، جهل و غفلت در امان می‌ماند. نیز هر چه از عقل به خارج آن وارد می‌شود وحدت متعلق آن بن مانع از پراکندگی و تشتت عقل در عمل می‌شود که سبب آن فشار قوای عملی غیرعقلی بر اراده است تا آن را به سوی خواسته‌های پراکنده و آشفتنه خود متعین گرداند. فرجام چنین چرخشی، وحدت کامل عقل در مرتبه شناختاری و عملی است که توافق کامل در علم و عمل را به بار می‌آورد.

البته، در مسیرهای دیگر نیز با به میان آمدن یک قانون از عقل محض این گذار و عبور تسهیل می‌شود، اما به سبب حضور عواملی از جهان محسوس که از بن و حاق عقل منقطع



شده‌اند، گاه این عبور کاری بس دشوار می‌شود، به طوری که حتی پس از این انتقال، انسان به دلیل وابستگی‌هایش ممکن است مسیر خود را تغییر دهد و بار دیگر به سوی جهان محسوس و احکام آن بازگردد. این بازگشت اگر عمدی باشد، مسبوق به تصمیم‌گیری و سوء اختیار است و اگر غیر عمدی باشد به ضعف و ناتوانی شخص صاحب عقل در برابر رسوخ احکام قوه‌هایی است که مستقل از عقل بر سراسر وجود او حاکم شده‌اند.

بدین ترتیب، اگر حرکت سلوکی از امور کثیر حسی آغاز شود همیشه این خطر بر سر راه کمین می‌کند که به دام کثرت در مراتب دیگر افتیم؛ اما اگر حرکت سلوکی از بن و حاق عقل آغاز شود کثرت‌ها در احاطه آن واحد حقیقی انسجام می‌یابند و در نتیجه همه کثرت‌ها در شناخت به یگانه مبدأ همه هستی‌ها، و همه عمل‌ها به یگانه مبدأ همه نیکی‌ها، ارجاع داده می‌شوند.

۴. در کتاب خداوند، آیات فراوانی درباره به‌پا داشتن نماز است. نماز در صدر همه دستورات و فرمان‌های تشریحی وارد شده است. خداوند در نخستین وصف از اهل ایمان نماز آن‌ها را بیان می‌کند و در پایان اهتمام ایشان را به نماز آوردن وصف می‌کند:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ؛ به‌راستی که مؤمنان رستگار شدند، همانان که در نمازشان فروتن‌اند (سوره مؤمنون: آیه ۲۰-۱).
وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ؛ و آنان که بر نمازهایشان مواظبت می‌نمایند (سوره مؤمنون: آیه ۹).

نماز به پیشگاه خدا رفتن است. در هر جا و در هر زمان که نماز برپا داشته شود می‌توان به حضور خدا رسید؛ زیرا خداوند در همه جا و در همه‌گاه حاضر است. ما از خداوند یاری می‌جوییم و خدا یاری ما را در نماز قرار داده است؛ زیرا به نماز می‌توان به حضور او رسید و به نماز می‌توان از او مدد گرفت. بنیاد نماز به حضور داشتن در نزد خداوندست. از این‌رو نماز اجازه حضور است از طرف خداوند به بندگان؛ اجازه‌ای که خداوند بی‌قید و شرط آن را به اجابت همراه کرده است. حضور در پیشگاه خدا که به نماز واقع می‌شود، نشانه دارد و آن فارغ و پیراسته شدن از یاد غیر خداست. هر چه غیر خداست ورودش به نماز ممنوع است؛ زیرا سرشت نماز تنها یاد خداست. وقتی در حضور خدا حاضر شویم، نماز محقق می‌شود و اگر خواص این نماز به بیرون از نماز- که سراسر در ارتباط با مخلوقات خداوند است -

سرایت کند بیرون از نماز به احوالات نماز آراسته شده احکام نماز را به خود می‌گیرد. سرایت نماز که چیزی جز یاد خدا نیست، به همه شئون عبارت است از متحد ساختن همه آن شئون در کانون بنیادی‌ترین درک و یافته عقل. نیز از این جا روشن می‌شود که دور شدن از نماز و تزیین آن فروافتادن در کشش‌های ناهم‌سو و فهم‌های نامتقارن و در نتیجه آشفتگی‌ها و پریشانی‌های تجربه است.

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا؛ آن‌گاه، پس از آنان جانشینانی به جای ماندند که نماز را تباہ ساخته و از هوس‌ها پیروی کردند، و به زودی [سزای] گمراهی [خود] را خواهند دید (سوره مريم: آیه ۲۵۹).

۷. استنباط سلوک صدیقین از سنت معصومین (ع)

یاد خداوند که از بن عقل محض ریشه می‌گیرد، می‌تواند همه تنگی‌ها و محدودیت‌های به وجود آمده از توجه به موقعیت‌های محدود تجربی را بزدايد و گره‌ها و بندها را از وجود انسان باز کند و او را از زندان‌های ذهنی و خیالی آزاد کند. در این جا به سه نمونه از تعلیمات امامان (ع) که می‌توان آن‌ها را در راستای بحث حاضر نگریست، اشاره می‌کنیم.

۱. امام سجاده (ع) می‌فرماید:

اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِي رُوعِي مِنَ التَّمَنِّيِّ وَ التَّظَنِّيِّ وَ الْحَسَدِ ذِكْرًا لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّرًا فِي قُدْرَتِكَ، وَ تَدْبِيرًا عَلَيَّ عَدُوِّكَ، وَ مَا أَجْرَى عَلَيَّ لِسَانِي مِنْ لَفْظَةٍ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شَتْمٍ عَرَضٍ أَوْ شَهَادَةٍ بَاطِلٍ أَوْ اغْتِيَابٍ مُؤْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ نُطْقًا بِالْحَمْدِ لَكَ وَ إِعْرَاقًا فِي الثَّنَاءِ عَلَيَّكَ وَ ذَهَابًا فِي تَمْجِيدِكَ وَ شُكْرًا لِنِعْمَتِكَ وَ اعْتِرَافًا بِإِحْسَانِكَ وَ إِحْصَاءً لِمَنِّكَ؛ بارالها، آن حرص و بدگمانی و حسدی را که شیطان در دل من می‌افکند به یاد عظمت و تفکر در قدرت و تدبیر در برابر دشمنت مبدل ساز و آن کلمه زشت یا بد یا دشنام



عرضی به کسی یا شهادت باطل یا غیبت مؤمن غایب یا بدگفتن به شخص حاضر و مانند این‌ها را که شیطان بر زبان من جاری می‌کند، به سخن حمد و مبالغه در ثناء و سعی در تمجید، و شکر نعمت و اعتراف به احسان و شمردن نعمت‌های خودت بدل فرمای (بلاغی، ۱۳۸۵: ۷۶).

بنابراین، هر چه از بیرون وجود به اذهان وارد می‌شود، در سلوک صدیقین، به بن عقل که یاد خدا و حضور خدا و صفات مرضی خدا در آن مستقر است، برده می‌شود و تمام امکانات شرارت‌آمیز و ناپاکی از آن سلب می‌شود. تنها یاد واقعی خداوند که از بن عقل برمی‌آید، می‌تواند حرص، بدگمانی و حسد را که منشأ آن اهریمن بیرونی و نهاد درونی نفس اماره به کژی‌هاست، به یک‌باره از سراسر وجود انسانی برکند، به طوری که با تداوم این یاد، بازگشت این امور ممکن نمی‌شود.

۲. امام جعفر صادق (ع) می‌فرماید:

[القلب] السَّليم الذی یلقى ربه و لیس فیہ احد سواه. قلب سلیم، قلبی است که پروردگارش را ملاقات کند و در آن چیزی جز خدا نیست (عروسی حویزی، ۱۳۸۲: ۵۸).

این حدیث شریف، وضعیت قلب صدیق را در هنگام ملاقات با خداوند بیان می‌دارد. قلب که می‌توان آن را بن عقل دانست، به گونه‌ای به سوی خداوند بازگشته است که چیزی جز خدا در آن یافت نمی‌شود. قطعاً درک قلب از کثرت برقرار است، اما این کثرت نتوانسته است ذره‌ای قلب را به خود مشغول سازد. قلب صدیق به خداوند مشغول است و هر چه در مخلوقات الهی سیر می‌کند به اشتغال بیشتر او به خداوند می‌انجامد. صدیق برای شناخت خداوند به شناخت مخلوقات روی می‌آورد و با شناخت آن‌ها شناخت از خدا را تکمیل می‌کند؛ نیز صدیق برای امثال فرمان خداوند در میان مخلوقات حرکت می‌کند و همه ارتباط‌های خود با آن‌ها را زیر پوشش ارتباط با خداوند قرار دهد. هیچ مخلوقی نمی‌تواند به استقلال و بریده از خداوند به وجود صدیق وارد شود، چون هیچ مخلوقی چنین حظ و بهره‌ای را از حقیقت ندارد و در میان اراده‌های برخاسته از قلب صدیق که قلب سلیم است، اراده‌ای جز به یاد خدا و فرمان او متعین نمی‌شود.

۳. امام محمد باقر(ع) فرمود:

الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ، مَثَلُهَا كَمَثَلِ عَمُودِ الْفُسْطَاطِ؛ إِذَا ثَبَّتَ الْعَمُودَ يَثْبُتَ الْأَوْتَادُ وَالْأُتُنَابُ، وَإِذَا مَالَ الْعَمُودَ وَانْكَسَرَ لَمْ يَثْبُتْ وَتَدَّ وَ لَا طُنْبُ؛ نَمَازِ سِتُونِ دِينِ اسْت؛ مَثَلُ أَنْ مَثَلِ سِتُونِ خِيْمَةٍ اسْت. وَقَتِي سِتُونِ ثَابِتٍ وَ پَابِرْجَاسْتِ مِيخِهَا وَ طُنَابِهَايِ خِيْمَةٍ ثَابِتٍ وَ پَابِرْجَايِنْدِ وَ زَمَانِي كِه سِتُونِ مَائِلِ شُودِ وَ بَشْكَنْدِ، نِه مِيخِي پَابِرْجَا مِي مَانْدِ وَ نِه طُنَابِي (حَرَّ عَامِلِي، بِي تَا: ۱۷).

این حدیث شریف موقعیت نماز نسبت به دین را مشخص می‌کند؛ دین آن‌گاه مستقر می‌شود که نماز برپا می‌شود. دین بر اصول توحید، عدل، نبوت، امامت و قیامت قرار دارد و پایه همه اصول، اصل توحید است. توحید، اصلی است که همه اصول چهارگانه دیگر بدان تکیه زده‌اند و نمی‌توان تحت هیچ شرایطی آن اصول را از اصل توحید جدا کرد. اصل توحید بر همه اصول دیگر محیط است و از این رو، همه دین به توحید وابسته و متکی است. از پیامبر دین به «رسول الله» یاد می‌شود و از امام دین به «ولی الله» و از قیامت دین به «لقاء الله» تعبیر می‌شود. همه تعابیر و واژه‌هایی که ناظر به اصول یاد شده است همه و همه به نوعی به الله و یگانگی او مستنداند.

نماز به دلیل جمعیتی که در خود دارد، عقل جامع نمازگزار را فعال کرده و او را به سوی غایت همه غایت‌ها سیر می‌دهد. نماز از توحید یا توجه به خداوند یکتا برمی‌خیزد و با توحید ادامه می‌یابد و نمازگزار را با خود به سوی توحید می‌برد. نمازگزاران وصف شده در کتاب خداوند کسانی‌اند که نماز فصل وجودی آن‌ها شده است و با تمام شدن نماز احکام نماز بر آن‌ها حاکم است، به طوری که در هر وضعیتی که باشند عناصر نماز و اصل به‌پادارنده آن، یعنی توجه تام به خداوند یکتا، را از خود بروز می‌دهند:

... إِلَّا الْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ. ...؛ غیر از نمازگزاران؛ همان کسانی که بر نمازشان پایداری می‌کنند (سوره معارج: آیه ۲۳).

۸. نتیجه‌گیری

همان‌طور که در مسیرهای استدلالی برای شناخت خداوند، کوتاه‌ترین و متقن‌ترین راه



فهمیدن، «مسیر صدیقین» نام گرفته است، می‌توان در مسیرهای سلوکی برای رسیدن به قرب و رضای خداوند و دریافتن او نیز مسیری را به نام «مسیر صدیقین» مطرح کرد که آثار وجودی، شناختاری و کرداری آن فراگیرتر و وصول به مقصد در آن سریع‌تر باشد. ویژگی این مسیر جدا بودن آن از مقصد است. در این نوشتار کوشش شد تا هم امکانات داخلی عقل برای چنین سلوکی نشان داده شود و هم امکانات استخراج آن از متن دین ارائه شود. اصلی‌ترین خاصیت این مسیر برای رونده و سالک آن است که او را از آشفتگی، پریشانی و سنگینی وارد از فشار میدان‌های تجربه آزاد کند. این آزاد شدن از تجربه جز به عقلی شدن همه قوه‌های شناختاری و کرداری غیرعقلی ممکن نیست؛ این قوه‌ها آن‌گاه در سیطره حکومت عقل قرار می‌گیرند که عقل محض ناب‌ترین متعلق خود را دریابد و اراده خویش را از این دریافتن متعین سازد.

در این مسیر، هرچه جز خدا دریافت شود از دریافتن خدا جدا نمی‌شود، همان‌طور که در واقع، چیزی نیست که از خدا مستقل و بی‌نیاز باشد؛ نیز در این مسیر، هر کرداری که به جهان هستی وارد شود منشأ آن اراده‌ای است که جز از دریافتن خدا تعین نگرفته است. به بیان دیگر که تکمیل‌کننده بیان پیش‌تر است، می‌توان گفت: شایسته‌ترین تصدیق، تصدیق واقعیتی است که هستی همه‌چیز با تکیه بر او و در ارتباط با او واقعیت یافته است. [صدق] همه واقعیت‌ها آن‌گاه که به قوه شناخت وارد شوند تصدیق می‌شوند و در این میان «صدیق» آن شناسنده‌ای است که نخست واقعیتی را تصدیق می‌کند که واقعیت نخستین است و در واقعیت خود، مشروط و مقید به شرط و قیدی نیست؛ واقعیتی که در واقعیت داشتن بی‌نیاز است و در عین حال، هر واقعیتی محضاً به او نیازمند و وابسته است. صدیق تصدیق‌های خود را برحسب واقع فهم کرده است. به همین صورت، صدیق کسی است که در مقام کردار و عمل فرمان‌های واقعیتی را منشأ تعین اراده خود قرار می‌دهد که همه درستی‌ها و نیکی‌ها به او وابسته‌اند و از او سرچشمه می‌گیرند و به او منتهی می‌شوند.

این طرح از سلوک را می‌توان به صورت رسمی‌تر در بحث‌های علمی پیشنهاد کرد تا با نقد صاحب‌نظران به تحقیق گرفته شود و با روشن شدن توانایی‌ها یا آشکار شدن مشکلات و کاستی‌های آن، به شکلی دیگر، موجبات ارتقای دانش‌های شناختاری و سلوکی فراهم آید.

کتاب نامه

* قرآن کریم.

۱. بلاغی، صدرالدین (۱۳۸۵)، ترجمه صحیفه کامله سجادیه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، وسائل الشیعة، ج ۳، بیروت: احیاء التراث العربی.
۳. شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم: انتشارات مصطفوی، ج ۶، چاپ دوم.
۴. عروسی حویزی، علی بن جمعه (۱۳۸۲)، ج ۴، تفسیر نور الثقلین، قم: نشر دارالتفسیر.
۵. فولادوند، محمد مهدی (۱۳۷۸)، ترجمه قرآن کریم، قم: دارالقرآن الکریم.
۶. لاهیجی، ملا عبدالرزاق (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران: نشر سایه.



