

پس به تحقیق، بعضی چنین پنداشته‌اند که کیفیت سیر این راه، در شرع بیان نشده است. حتی بعضی نویسندگان ادعا کرده‌اند که روش سیر و سلوک در اسلام همچون رهبانیت اختراعی در دین مسیح است که نصاری بدون نزول حکم الاهی آن را ابداع کرده و بدعت نهاده‌اند، اما خدای سبحان بنا بر آیه ۲۷ سوره حدید، آن را از ایشان قبول نمود؛ این دسته همچنین گفته‌اند که شریعت هرچند راهی است برای وصول به کمال پسندیده، اما راه معرفت نفس در آن وارد نشده است و از اینجاست که چه بسا بعضی از این افراد به ریاضت‌ها و سیر و سلوک‌های مخصوصی می‌پردازند که در قرآن و سنت از آنها خبری نیست و در سیره رسول خدا (ص) و ائمه اطهار نیز چنین روش‌هایی یافت نمی‌شود.

اما آنچه درست است و اهل حقیقت آن را قبول دارند و از قرآن و سنت نیز به دست می‌آید، این است که همانا شریعت اسلام به هیچ عنوان اجازه توجه به غیر خدای سبحان را برای اهل سلوک نمی‌دهد و تمسک به غیر خدای سبحان را روا نمی‌داند، مگر راهی که خود شریعت به لزوم و به کارگیری آن فرمان داده است. و همانا شریعت اسلام کمترین ذره‌ای در بیان احکام سعادت و شقاوت فروگذاری نکرده و همه امور و وظایف را اعم از کوچک و بزرگ و سخت و آسان که در سیر الی‌الله برای سالکان لازم است، واضح کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۷۸-۸۰).

ب. ریاضت مشروع

«ریاضت» در لغت به معنای رام کردن کره اسب و آموزش سواری دادن به آن و همچنین به معنای ورزش و به کار انداختن عضلات بدن برای تقویت جسم، رنج کشیدن، تحمل سختی‌ها و کارهای طاقت‌فرساست. در اصطلاح عرفانی نیز، به کارهای سخت در تمرین نفس یا به سختی‌های بدنی و روحی، ریاضت گفته می‌شود. ریاضت نفس در میان عرفا به وسیله مخالفت با هوا و هوس و خواهش‌های نفسانی و ترک غرایز حیوانی اعمال می‌شود و حاصل آن، اگرچه مشقت‌بار و باعث ویرانی تن است، اما آبادانی جان و رسیدن به حیات روحی، معراج معنوی، جذبات رحمانی و تعدیل و

رام کردن قوای شهویه و غضبیه و ناطقه (یعنی اعتدال) را به دنبال دارد (نک: سعیدی، ۱۳۷۶: ۳۱۸؛ تهنوی، ۱۹۹۶: ۵۶۴).

سلوک عرفانی و راه تصفیه و تزکیه درون، بر ریاضت و مجاهدت با نفس استوار شده است و این امر، نه تنها از اصول طریقت عرفانی به حساب می‌آید، بلکه اساساً عرفان عملی چیززی جز سلوک نیست و سلوک نیز همان ریاضت است، البته با هدف رسیدن به اهداف والای عرفانی چون قربت، وصلت، موالات، رضا، تسلیم و معرفت (سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۹۶). سالک در همان آغاز سلوک عرفانی کار خود را با ریاضت شروع می‌کند و می‌کوشد در یک سیر تدریجی و با ریاضت‌هایی چون خلوت‌گزینی، گرسنگی، کم‌خوابی، مبارزه با شهوات و علایق مادی و تحمل عبادات سنگین بر نفس و ... به مبارزه با خواهش‌های نفس اماره و طی منازل سلوک پردازد (عبادی، ۱۳۶۸: ۵۸). البته در سلوک عرفانی و فرهنگ تصوف، ریاضت و تعیین مصداق‌های آن عموماً تحت نظر و به دستور شیخ و پیر کامل راه‌رفته است (گوهرین، ۱۳۸۲: ۱۴۲، ۱۵۰-۱۵۱).

اهداف ریاضت‌های عرفانی، بنا بر تبیین ابن‌سینا، سه چیز است:

۱. غیرخداوند را از خود دور و بیرون کند.
۲. انسان از آن جهت که ترکیبی از عقل و شهوت است و صحنه وجودش میدان کشمکش قوای مَلَکی و مَلَکوتی (زمینی و آسمانی) است، برای سفر به سوی جایگاه اصلی اولیه‌اش باید کاری کند که جنبه زمینی نفس (نفس اماره)، مطیع و تسلیم جنبه آسمانی و عقلی (نفس مطمئنه) گردد؛ وگرنه به طور دائم در سقوط یا دست‌کم، متزلزل بین صعود و سقوط خواهد بود. سالک بدین مقصود نمی‌رسد، مگر با ریاضت و رام کردن نفس سرکش اماره.
۳. نتیجه ریاضت لطیف و رقیق کردن روح است تا آماده دریافت انوار و تجلیات الهی شود (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ج ۳، نمط نهم). پس ریاضت برای خالص کردن و پالایش وجود آدمی، خصوصاً پاک کردن مشوشات ذهنی و مغشوشات روحی است. بنا بر تعبیر مولوی:

بهر آن است این ریاضت وین جفا تا برآرد کوره از نقره جفا

(مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۱، بیت ۲۳۲)

نتایج ریاضت نیز به حسب نوع، مرتبه، کمیت و کیفیت آن متفاوت است. برخی ریاضت‌ها که در حد پایین‌تری هستند (مشروع یا نامشروع)، نوعی قدرت فراحسی به سالک می‌دهند که آنچه را از دسترسی دیگران به دور است، به دست می‌آورد؛ همانند قدرت روحی مرتاض‌های آیین هندو و بودا. شایان ذکر است که نزد عارفان اسلامی این قدرت‌ها عظمتی ندارد و نشانه حقانیت کسی هم نیست (نک: مقدمه قیصری بر *فصوص الحکم*، فصل ششم و هفتم). پس از آن هرچه ریاضت دقیق‌تر، گسترده‌تر و مداوم‌تر شود، مکاشفات و مشاهدات برتری حاصل می‌گردد و هرچه لطیف‌تر گردد، تجلیات و انوار الاهی بیشتر بر قلب سالک می‌تابد؛ و در صورت ریاضت و مجاهدت با نفس، نه تنها اوصاف مذمومه زایل می‌شود، بلکه:

آنکه نور یقین در دل متلاشی شود و عکس بر اطراف و اعضا افکند، جمله منقاد و مطیع اوامر شوند و به اختیار قصد طاعت و عبودیت کند که نفس چون مرتاض باشد، به اطاعت الوف شود و رمد از بصیرت او برخیزد و به حقایق بینا و در دقایق روان گردد. از جمله محسنان شود و در حرم معیت حق راه یابد که: «ان الله لمع المحسنین» (عبادی، ۱۳۶۸: ۵۶ و ۵۷).

بنا بر تعبیری دیگر، ریاضت اصیل و مشروع، تسلیم کردن جان در مقابل جانان و در پی آن فانی گشتن در وجه او و باقی ماندن به بقای اوست (نک: کاشفی، ۱۳۸۶: ۱۳۵). در این حالت است که عارف آینه خدا گشته و مجرای فیض و قدرت او؛ و بنا بر دو حدیث قدسی مشهور به «قرب نوافل» و «قرب فرائض» چنان قدرتی خدا به او می‌دهد که همچون حق تعالی قدرت «کن فیکون» پیدا می‌کند؛ زیرا در مقام فنا دیگر خبر از سالک نیست و هرچه مانده، روح خداست: «نفختُ فیه من روحی».

به هر صورت، ریاضت در عرفان اسلامی از لوازم سلوک و رشد و تعالی نفس است و به گفته عارفان: «مفتاح همه سعادت‌ها و کیمیایی همه دولت‌ها است» (دامادی، ۱۳۷۴: ۱۲) و از مهم‌ترین اسباب خروج و رهایی آدمی از حجاب‌های ظلمانی است (نک: یثربی، ۱۳۷۴: ۲۶۶-۲۶۸). با این همه، به گفته خود عرفا، ریاضتی ارزشمند است و سالک را از مهلکه‌ها نجات داده و زودتر و راحت‌تر به نتیجه می‌رساند که منطبق بر دستورها و تعالیم شرع مقدس اسلام و سیره اولیای الاهی باشد و در مجموع، از صافی

کتاب و سنت گذشته باشد. تعالیم اسلامی و دستورهای کتاب و سنت نیز همواره انسان‌ها را به مجاهدت با هواهای نفسانی و کوشش و تلاش در راه خدا دعوت می‌کند. علاوه بر آیات قرآن، روایات و سیره پیامبر و اهل بیتش و برخی صحابه، همچون سلمان، ابوذر، مقداد و ... که در آنها بر مجاهده با نفس و اهمیت آن تأکید شده، بسیارند. اهمیت این مطلب به حدی است که پیامبر اکرم (ص) به مجاهدان از جنگ برگشته می‌گوید آنچه شما انجام دادید جهاد اصغر بود، اما آنچه مانده است و مهم‌تر است، جهاد اکبر است که همان مبارزه با نفس و خواهش‌های آن است (امام خمینی، ۱۳۷۲ب، حدیث اول). این نیز مسلم است که بر پایه آیات قرآن و احادیث، تهذیب و تزکیه نفوس بشری و اتمام مکارم اخلاقی از مهم‌ترین اهداف بعثت انبیا، به ویژه نبی مکرم اسلام، به شمار آمده است و رسیدن به این کمالات نیز جز به مدد ریاضت نفسانی و مجاهده با خواهش‌های نفس نیست.^۱

نکته دیگر اینکه از نگاه اسلام، ریاضت راه و روش و قالب‌های مخصوص به خود را دارد که در پی‌ریزی آنها از ظرفیت‌های روحی و توانایی‌های افراد بشری غفلت نشده است. نتیجه‌گیری صحیح از چنین ریاضتی نیز فقط به مدد ایمان و عمل صالح و هماهنگ کردن حرکات و رفتارهای تنی و روحی با دستورهای خداوند متعال و پیامبر و اوصیای گرامی آن حضرت میسور است. بنا بر فرموده قرآن، تسلیم خالصانه به دستورهای الهی است که بندگان را به مسیر صحیح هدایت رهنمون خواهد شد (انعام: ۸۶). الگوی واقعی در انطباق و تشخیص درستی از نادرستی حرکات ریاضتی نیز در وهله نخست، پیامبر است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ؛ این است صراط مستقیم من؛ پس تبعیت از آن بکنید و از تبعیت کردن راه‌های دیگر بپرهیزید که شما را از صراط مستقیم بازداشته و پراکنده می‌کند. بدانید این توصیه خدای متعال است به شما؛ باشد که راه تقوا را در پیش گیرید» (انعام: ۱۵۳).

عارفان و حکیمان بزرگی چون ابن عربی و تابعان، ملاصدرا و دیگران نیز به این نکته اذعان داشته‌اند و برآنند که ریاضت و مجاهدت با نفس باید منطبق بر شرع باشد و مصداق آن چیزی جز اطاعت از دستورها و اوامر و نواهی مختلف شرع نیست؛ زیرا «الشريعة رياضة النفس». اما نکته اصلی در آن است که شریعت منحصر به آنچه نزد

ظاهرگرایان و پیروان عامی آنهاست، نیست؛ بلکه روح، هدف، حقیقت و کمالی دارد. خلاصه آنکه از نگاه عرفان مثبت و مبتنی بر کتاب و سنت، راه کسب تعالی روحی و حالات معنوی و خروج از حجاب‌های ظلمانی، نه ریاضت‌های سلیقه‌ای و نسخه‌بدل‌های غیراصیل و دروغین یا نهضت‌های نوپدید باطن‌گرا و معنوی منهای دین است و نه پناه بردن به مخدراتی چون بنگ و حشیش و مواد مخدر. عارف واقعی همواره این آموزه محکم قرآنی: «لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة» را مد نظر داشته و بر آن است که مطمئن‌ترین و متقن‌ترین راه سلوک همان قرآن است و سیره و سنت پیامبر و اولیای الهی: و به تعبیر سنایی:

جز به دست و دل محمد نیست حل و عقد خزینه اسرار

ج. خدامحوری و خلوص

در عرفان اصیل اسلامی عالم محضر خداست و عارف باید خود را هر لحظه در محضر او ببیند و بنابراین، همه حرکات، عبادات و سکناش برای خدا و با رنگ خدایی باشد: «صبغة الله و من احسن من الله صبغة». محور این خدایی بودن نیز باید عشق و محبت باشد نه تکلیف و عادت. یکتا موعظه الهی در خطاب به انسان‌ها این است که «قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَ فُرَادَى» (سبأ: ۴۶).

قرآن حاصل چنین قیام و کوششی را عرفان و هدایت به سمت حقایق علمی و عملی می‌داند: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹)؛ و این لقا و هدایت الهی نیز حاصل عمل صالح و دوری از شرک در بندگی است: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۱۰). و نیز بنا بر فرموده نبی مکرم اسلام: «من اصبح من امتی و همته غیر الله، فلیس من الله»؛ هر فردی از امت من اگر اهتمامی غیر خدا داشته باشد، از خدا بیگانه است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۲/۷۴).

محرک اصلی عارفان در بیان اهل بیت (ع) نیز نه ترس از آخرت و عذاب الهی و نه امید بهشت، بلکه عشق به قرب و وصال حق است. اینان ارزش پرستش خدا را بالاتر از آن می‌دانند که از بیم دوزخ یا به طمع بهشت باشد؛ چراکه این طمع و ترس درخور سوداگران و بردگان است. پرستشی ارزش دارد که محصول عشق و محبت به خدا و صدق و اخلاص باشد (نهج‌البلاغه، کلمات قصار، ۲۳۷). و بنا بر سروده حافظ:

فاش می‌گویم و از گفته خود دل‌شادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم در سنت عرفان اسلامی، صدق و اخلاص و خدامحوری در سلوک طریقت عرفانی، از اساسی‌ترین شروط نیل به معنویت و کمال انسانی است.^۲ سالکی که فقط به دلیل عشق به خدا و اولیا گام برمی‌دارد، هیچ‌گاه در پی کسب نان و نام و شهرت و جلب توجه دیگران و گردآوری مرید و اثبات خود و مدعیات کشف و کرامتی خویش نخواهد بود. حتی سالک در این مسیر، نباید عرفان را برای عرفان برگزیند و گرنه دچار شرک و ثانی‌بینی است: «من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانی». و به تعبیر اوحدی مراغه‌ای:

سینه را به وفای تو صفا می‌جویم دیده را بهر جمال تو ضیا می‌خواهم
بر در تو کم و بیش و بد و نیک و دل و جان همه بر خاک زدم از تو، تو را می‌خواهم
فرق عارف با زاهد و عابد در همین جاست. چنان‌که، ابن‌سینا در *نمط نهم/ اشارات*، *نمط العارفین*، در تحلیل مسائل عرفانی، عارف را در برابر عابد و زاهد قرار داده، این سه دسته را با توجه به اهداف مختلف آنها از هم جدا می‌داند. وی بر آن است که عابد هم دنیا می‌خواهد و هم آخرت، اما زاهد دست از دنیا کشیده و فقط جویای آخرت است؛ در حالی که عارف نه دنیا می‌خواهد و نه آخرت، بلکه طالب یار و عشق دیدار است (فخرالدین رازی، ۱۳۹۰: ۳۷۰/۳-۳۷۴).

بنا به تعبیر وی، اصلی‌ترین دل‌مشغولی عارف عبارت از آن است که:

عارف حق نخستین را می‌خواهد نه برای چیزی غیر از حق و هیچ چیز را بر شناخت وی برتر نمی‌نهد و او را تنها برای او می‌پرستد؛ زیرا حق اول شایسته پرستش است و برای آنکه عبادت نسبت شریفی است به حق اول و این طلب و اراده عارف به خاطر امید و بیم نیست؛ چراکه در این صورت این امید و بیم است که برانگیزنده وی است و نه حق (همان، ص ۳۷۵).

و بنا به تعبیر زیبایی خواجه عبدالله، «الاهی جمال تو راست مابقی زشت‌اند، زاهدان مزدور بهشت‌اند». سهروردی در *عوارف المعارف* با استناد به این حدیث پیامبر (ص) که فرمودند: «انما الاعمال بالنیات و انما لکل امری مانوی»، می‌گوید:

در رسته بازار احدیت، هیچ نقد عمل بی‌سکه نیت خالص درست نیست و هر کسی آنچه نیت کند، مقابل آن عوض و پاداش می‌یابد و مرید، در ابتدا محتاج را احکام نیت است و محکمی نیت آن است که از دواعی هواها آن را پاک و صافی دارد. و دفع هواها و شهوت‌ها بکند. تا خروج او خالصاً لله تعالی باشد (سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۹۶).

از نگاه عارفان مسلمان، اخلاص در عمل، یعنی تصفیه ذهن و دل از ملاحظه مخلوق. اخلاق الهی نیز هیچ‌گاه تکمیل نمی‌شود، مگر به صدق و صدق تمام نگردد، مگر به اخلاص و اخلاص عبارت از سه چیز است: ۱. مساوی بودن مدح و ذم دیگران برای سالک؛ ۲. فراموشی و عدم ملاحظه اعمال کوچک و بزرگ خود؛ ۳. بی‌توجهی به ثواب عمل در آخرت (نک: قشیری، بی‌تا: ۲۰۷-۲۰۸).^۳ اینها نیز سه حال واقعی است نه اینکه سالک ادای آن را درآورد یا تخیل پرورانی کند؛ بلکه واقعاً به مقام اخلاص نمی‌رسد مگر اینکه این سه در او - واقعاً - باشد.

همچنین در عرفان ناب محرک اصلی سالک، معشوق است، نه حتی به دست آوردن محصولات عرفانی‌ای چون کشف و شهود. سالک خدامحور اگر برخی از قدرت‌ها که محصول ریاضت است و برای نیل به آنها پذیرش و اعتقاد به دیانت هم لازم نیست؛ و یا حتی بالاتر از آنها را به دست آورد، به رخ دیگران نمی‌کشد؛ بلکه در این صورت به جای تصرف در کائنات و خدایی کردن و دکان گشودن و ادعای ذهن‌خوانی و غیب‌گویی و نسخه‌پیچی، همت خود را مصروف بندگی حق می‌کند و بس. اساساً عارف اگر به جایی رسیده باشد، در آن کتوم است: چنانچه سعدی می‌گوید:

این مدعیان در طلبش بی‌خبران‌اند آن را که خبر شد خبری باز نیامد
سالک با اخلاص به تبع اخلاق نبوی و اهل بیتش، که قسمتی از آن در دعای کمیل، مکارم الاخلاق، عرفه، مناجات شعبانیه، و دعا‌های صحیفه سجادیه و ... ظهور یافته است، خلاف طریقت می‌داند که تمنا کند از خدا جز خدا را؛ زیرا:
گر از دوست چشمت به احسان اوست تو در بند خویشی نه در بند دوست

حاصل کلام اینکه بنا به سخن امام خمینی:

نه گوشه‌گیری صوفیانه، دلیل پیوستن به حق است، و نه ورود به جامعه و تشکیل حکومت، شاهد گسستن از حق، میزان در اعمال، انگیزه‌های آنهاست؛ چه بسا عابد و زاهدی که گرفتار دام ابلیس است و آن دام‌گستر، با آنچه مناسب اوست - چون خودبینی و خودخواهی و غرور و عُجب و بزرگ‌بینی و تحقیر خلق‌الله و شرک خفی و امثال آنها، او را از حق دور و به شرک می‌کشاند؛ و چه بسا متصدی امور حکومت که با انگیزه الهی به معدن قرب حق نایل می‌شود؛ چون داوود نبی و سلیمان پیامبر (علیهما السلام) و بالاتر و والاتر، چون نبی اکرم و خلیفه بر حقش علی بن ابی طالب (ع) و چون حضرت مهدی - ارواحنا لمقدمه الفداء - در عصر حکومت جهانی‌اش. پس میزان عرفان و حرمان، انگیزه است؛ هر قدر انگیزه‌ها به نور فطرت نزدیک‌تر باشند و از حجب، حتی حجب نور، وارسته‌تر، به مبدأ نور وابسته‌ترند؛ تا آنجا که سخن از وابستگی نیز کفر است (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۱۷-۱۸).

در پایان این بحث، تذکر دو نکته شایسته است:

۱. امروزه ادعاهای کشف و کرامت و خوارق عادت، که موارد زیادی از آن با هدف دکان‌بازی و جلب مریدان ساخته و پرداخته شده‌اند و گاهی به عارفان پاک‌دل و فارغ از این ادعاها نسبت داده می‌شود، بازار پررونقی به دست آورده‌اند و ابزار مناسبی برای کسب درآمدهای مادی و غیرمادی ارباب نشر شده است. صرف نظر از ناسازگاری مواردی از آنها با عقل و وحی، بنا به گفته خود عارفان، کرامات و مکاشفات و به دست آوردن قدرت روحی و شهودات باطنی، بر فرض وقوع آن، نه دلیلی بر حقانیت و صحت راه و رسم شخص برخوردار از آن است، نه حاکی از رنگ‌خدایی و شمول توفیقات و تأییدات الهی. همان‌گونه که کسب قدرت و اقتدار سیاسی، شهرت اجتماعی، قدرت نظامی و تمکن اقتصادی، تلازم منطقی با حقانیت صاحبان آنها ندارد، این نیز مسلم است که کسب قدرت‌های روحی، که می‌تواند حاصل تلاش و کوشش و تمرین نفس باشد، تلازم حتمی با ایمان به خدا و حقانیت و تأیید الهی شخص ندارد. قدرت‌های فرامادی تا حدی با پروراندن ذهن و روح به دست می‌آید. از سوی دیگر،

چه بسا مؤمنانی که مؤید من عندالله هستند، اما این قدرت‌ها را نیز ندارند، یا اگر داشته باشند آن را هنر اصلی مردان خدا نمی‌دانند، چراکه کرامت واقعی عارف و وجه تمایز آن از غیرعارف دل‌کندن از هرچه غیرخداست، نه فقط کسب ویژگی‌هایی که در توان خس روی آب و مگس در هوا نیز موجود است.^۴ به علاوه، اینکه توانایی‌های ناشی از ریاضت نیز، تا حدی است و حدود بالاتر آن را، که مخصوص اولیای الاهی است، هیچ مرتاضی نمی‌تواند به دست آورد. بگذریم از اینکه بسیاری از مدعیات عارفان دروغین نیز جزء سحر و شعبده و چشم‌بندی است، نه چیز دیگر. نتیجه آنکه، تشخیص عارف واقعی از مدعی کاذب معیارهای دقیقی دارد که در کتب عرفانی اصیل ذکر شده‌اند. باید دانست: «نه هر که کله کج نهاد دلبری داند».

۲. در سلوک عرفانی خدامحور، آنچه اصل است رضایت خدا و مشی بر دستورهای الاهی است. بنابراین، عارف و سالک مکلف به وظیفه است، نه مأمور به نتیجه. بنابراین، هر گونه تظاهر دروغین به ارتکاب معصیت یا بی‌اعتنایی ظاهری به ظواهر شریعت، یا حقیر ساختن شخصیت انسانی خود و انجام کارهای خلاف کرامت و مروت انسانی به بهانه اخلاص و مبارزه با نفس، که در ملامتی‌گری افراطی و از نوع منفی آن دیده می‌شود، همچون زهدفروشی برخلاف اخلاص خواهد بود؛ چراکه:

- در هیچ یک از آیات قرآن و روایات اسلامی، با همه تأکیدشان بر اخلاص و پرهیز از خودنمایی، مجوزی برای تظاهر به اعمال ناپسند و محرمات شرعی و کارهای خلاف مروت صادر نشده است.^۵ سلوک و رفتار بزرگان دین نیز هیچ‌گاه مبتنی بر چنین روشی نبوده است.

- تأکید قرآن و سنت بر این است که نه نفاق درون داشته باشید، نه تظاهر بیرونی به فسق و فجور. مؤمن باید ظاهر و باطنش یکی باشد. به علاوه، تظاهر به گناه نیز اگر موجب گستاخی و جرئت پیدا کردن دیگران به گناه شود، خود گناهی نابخشودنی است: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ».

- اقتضای کمال ایمان و عرفان، بندگی حق است و بی‌توجهی به اقبال و ادبار سرزنش‌های نامقبول؛ همان‌گونه که اعمال مؤمن نباید با هدف ستایش دیگران باشد، برانگیزاندن عمدی سرزنش دیگران. به بهانه مبارزه با نفس نیز امری غیرعقلانه و غیرشرعی است. آنچه مهم است فهم عمیق این نکته برای سالک است که همه چیز و

همه کس در محضر خدا هستند و همه قدرت‌ها و پادشاه‌ها برای اوست. بنابراین، غایت عرفان، شکوفا کردن اصل انسانیت است، که هم‌سنخ با روح خداست. چگونه می‌شود اعمال مخالف با کرامت انسانی، آدمی را به چنین غایت انسانی و قرب الاهی برساند؟

د. ولایت‌پذیری و تبعیت از الگوهای صالح

راه سپردن و به مقصد رسیدن در وادی رازآلود و پر پیچ و خم عرفان و مقامات معنوی، جز به مدد راهبری کامل و شایسته و به مقصدرسیده، بسیار دشوار و غالباً ناشدنی است: «طی این مرحله بی هم‌راهی خضر مکن». کسانی که بدون مربی و استاد راهبر، در این وادی قدم نهاده‌اند یا به گمراهی ناشی از پیچیدگی راه کشیده شده‌اند یا ناقص و ناتمام مانده‌اند.^۶ چراکه بنا به فرموده سیدالساچدین: «هَلْکَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يَرْشُدُهُ؛ کسی که مرشد حکیمی ندارد تا ارشادش کند، به هلاکت دچار می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۹/۷۸). امام باقر (ع) نیز می‌فرماید: «يُخْرِجُ أَحَدَكُمْ فِرَاسِخَ فَيَطْلُبُ لِنَفْسِهِ دَلِيلًا وَ أَنْتَ بِطَرِيقِ السَّمَاءِ أَجْهَلُ مِنْكَ بِطَرِيقِ الْأَرْضِ، فَاطْلُبْ لِنَفْسِكَ دَلِيلًا؛ یکی از شما که برای مسافرت چندفرسخی از محل خود بیرون می‌رود، برای خویش در طلب راهنمایی برمی‌آید و حال آنکه تو به راه‌های آسمان ناآگاه‌تر از راه‌های زمینی؛ پس برای خود راهنمایی طلب کن» (کلینی، ۱۴۰۱: کتاب الحجّة، باب معرفة الامام والرد اليه، حدیث ۱۰؛ و نیز نک: همان، حدیث ۷ و ۸).

درخواست‌های التماس‌آمیز حضرت موسی (ع) برای کسب اجازه معرفت‌آموزی و پیروی از حضرت خضر (ع) نیز شاهدهی قرآنی بر ضرورت بهره‌گیری از راهبران شایسته - به معنای عرفانی - در راه سلوک باطنی است (کهف: ۶۰-۸۲).

در طریقت عرفانی و سیر و سلوک صوفیانه نیز وجود مرشدهی کامل و توجه به راهنمایی‌ها و دستوره‌های سلوکی و معنوی وی برای هدایت سالکان طریق فی‌الجمله ضروری است.^۷ سالک نمی‌تواند بدون وساطت خضر راه و تمسک به ولایت ولی کامل و راه‌یافته، در وادی عشق و توحید و هدایت معنوی قدم نهد، و در صورتی که بخواهد فقط به اهتمام و کوشش خود اکتفا کند با خطر سقوط و گمراهی در ظلمات همراه خواهد بود؛ چراکه نوع انسان‌ها توان آن را ندارند که بی‌واسطه با حق مرتبط شوند، و بنا به تعبیر حافظ:

به کوی عشق منه بی‌دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد کلید گنج سعادت قبول اهل دل است مباد آنکه در این نکته شک و ریب کند شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد که چند سال به جان خدمت شعیب کند این مقام که در ادبیات صوفیانه به اسامی مختلفی چون ولی، قطب، شیخ، غوث، دلیل راه، مقتدا، هادی، مراد و خضر نامیده می‌شود، از آن کسی است که در سلوک الی‌الله به قرب حق نایل گشته باشد و از همه بیشتر به ویژگی‌ها، جزئیات، مشکلات و پیچ و خم‌های سیر و سلوک واقف باشد. اهمیت این واسطه در تعالیم صوفیانه به حدی است که حتی آنان که اویسی مشرب بوده‌اند و بدون راهنمایی شیخ طریق به جایی رسیده‌اند، سیر و سلوک خویش را در نهایت به مدد روحانیت پیر یا یکی از مشایخ به پایان برده‌اند (فروزان‌فر، ۱۳۶۷: ۱۱۲۸/۳-۱۱۲۹)؛ و مصادیق آن نیز در تعالیم عرفانی سه دسته‌اند. بنا بر سخن لاهیجی:

و این اسم ولی، جاری بر بندگان خاص حق می‌شود، به سبب تخلق ایشان به اخلاق الهی و تحقق به فنای ذات و صفات و تعلق به بقا بعد الفنا و صحو بعد المحو ... و به حکم احاطه و اشتغال که ولایت راست، مظاهر وی سه نوع‌اند: یکی، ولی غیرنبی، مثل اولیای امت مرحومه محمدیه (ع). دوم؛ نبی غیررسول، همچون انبیای بنی‌اسرائیل که بر دین و ملت حضرت موسی (ع) بودند؛ سیم، رسول، مانند ابراهیم خلیل و موسی و عیسی و خاتم انبیا (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۳۳).

هرچند اعتقاد به امر ولایت و وجود انسان کامل را می‌توان از آموزه‌های مشترک و اسباب پیوند تصوف و تشیع امامی به شمار آورد، اما نباید از وجود اختلاف باور هر کدام در ویژگی‌ها، تعداد، مصادیق و مراتب اولیا چشم پوشید. اعتقاد به ولایت امامان دوازده‌گانه و ختم ولایت به امام دوازدهم تا قیام قیامت، و اینکه امامت و ولایت معنوی آنان از طریق وراثت و نص و استمرار نور ازلی یا ویژگی‌هایی چون علم و عصمت لدنی در هر یک از امامان است، باید از باورهای ویژه تشیع دانست نه از معتقدات صوفیان اهل سنت. صوفیان اهل سنت اگرچه به ولایت امامان شیعه نیز اذعان دارند و عموماً سلسله‌ها و طریقت معنوی خویش را به امام علی (ع) و برخی از امامان اهل بیت

می‌رسانند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷: ۱۹/۱؛ احسائی، ۱۳۸۷: ۳۷۶-۳۸۰؛ ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۹۸۲/۲؛ برای اطلاع بیشتر نک.: پازوکی، ۱۳۷۸) و حتی معتقدند سالکان باید به سلسله‌ای از اولیا پیوندند که نسب معنوی آنها به پیامبر (ص) ختم شود، اما ولایت را در وجود مقدس آن بزرگان منحصر نمی‌کنند، بلکه مشایخ و اقطاب دیگر را، که به قدم مجاهدت راه قرب را طی کرده باشند، مشمول این دایره می‌دانند (نک.: نصرالله پورجوادی، ۱۳۵۸: ۲۱۵-۲۳۱؛ نصر، ۱۳۸۹: ۱۷۳-۱۷۴). و حتی به مریدان طریق دستور می‌دهند که به دستورهای شیخ و مراد خود، همانند مرده در دست شور، کاملاً سرسپرده و بی‌اختیار باشند (باخرزی، ۱۳۵۸: ۸۵-۹۱؛ لاهیجی، ۱۳۷۱: ۱۲۱-۱۲۲) و چه بسا شرط مرید بودن را در سرسپردگی به پیر می‌دانند، نه به ظواهر دینی یا فهم عرفی سالک از دین (میانجی همدانی، ۱۳۵۱: ۲۷۰/۱).

ملاصدرا در شرح خود بر احادیث *باب الحجة اصول کافی* می‌گوید افراد بشری در مواجهه خود با حقایق الاهی و شناخت طرق هدایت دو دسته‌اند: برخی همانند انبیا و اولیای الاهی اهل بصیرت و معرفت و شهودند و با مشاهده راه آخرت و آگاهی از شیوه‌های سیر و سلوک نیازی به راهنما و راهبری غیر از خدا ندارند؛ اما عده‌ای دیگر که عموم افراد بشری را تشکیل می‌دهند نسبت به شناخت حق و تشخیص راه در حجاب‌اند. از این‌رو برای آنها لازم است از امامی که واسطه هدایت و ارشاد بین خدا و مردم و راهنمای طریق نجات است پیروی کنند. وی مصادیق این واسطه‌های هدایت را ذوات کامله و نفوس عالیه امامان شیعه دانسته، معتقد است اساساً نه تنها آن بزرگان واسطه در هدایت و اصلاح حال امت هستند، بلکه وجود آنها وسیله قرب به خدا و وصول به حق است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۶۶/۲، ۴۶۳، ۵۶۰).

محمدحسین طباطبایی، فیلسوف و عارف برجسته معاصر شیعی، یکی از شرایط و لوازم سیر و سلوک الی‌الله را، راهنمایی شیخ و استاد دانسته، می‌گوید:

و آن بر دو قسم است: استاد عام و استاد خاص. استاد عام آن است که به خصوص مأمور به هدایت نباشد و رجوع به او از باب رجوع به اهل خبره و در تحت عموم «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون» («از اهل ذکر (علما و دانشمندان هر امت) بپرسید، اگر نمی‌دانید») (نحل: ۴۳) بوده باشد. لزوم رجوع به استاد عام فقط در ابتدای سیر و سلوک است. وقتی که سالک مشرف

به مشاهدات و تجلیات صفاتی و ذاتیه شد، دیگر همراهی او لازم نیست. و اما استاد خاص، آن است که به خصوصه، منصوص به ارشاد و هدایت است و آن رسول خدا (ص) و خلفای خاصه حقه او هستند. سالک را در هیچ حالی از احوال، از موافقت و همراهی استاد خاص گریزی نیست. اگرچه به وطن مقصود رسیده باشد. البته مراد همان مرافقت باطنی امام است بر سالک؛ نه فقط همراهی و مصاحبت در مقام ظاهر چون واقعیت و حقیقت امام همان مقام نورانیت اوست که سلطه بر جهان و جهانیان دارد و اما بدن عنصری او گرچه آن نیز بدان‌ها امتیاز دارد لکن آن منشأ اثر و متصرف در امور کائنات نیست. و برای توضیح این نکته متذکر می‌گردد که: آنچه در عالم خلقت تحقق می‌یابد منشأ آن صفات و اسما الاهییه است و حقیقت امام همان اسما و صفات خداست. و بنا بر این اصل فرموده‌اند که: چرخ عالم هستی و افلاک و همه کائنات به دست ما حرکت می‌کند و آنچه واقع می‌شود به اذن ما واقع می‌شود: بنا عرف الله، بنا عبدالله.^۸ بنابراین، سالک در حال سیر در مراتب نورانیت امام سلوک می‌نماید و به هر درجه‌ای که صعود کند و در هر مرتبه‌ای که باشد اما آن مرتبه را حائز بوده و با سالک در آن درجه و مرتبه معیت دارد.

و همچنین بعد از وصول نیز مرافقت امام لازم است. چون آداب کشور لاهوت را نیز او باید به سالک بیاموزد؛ بنابراین، مرافقت امام در هر حال از شرایط مهمه، بلکه از اهم شرایط سلوک است. در اینجا نکاتی است بس دقیق که در بیان نباید و فقط باید خود سالک به وسیله ذوق آن حقایق را دریابد ... اما استاد عام شناخته نمی‌شود مگر به مصاحبت و مرافقت با او در خلأ و ملأ؛ تا به طور یقین سالک واقعیت و یقین با او دست‌گیر شود. ابداً به ظهور خوارق عادات و اطلاع بر مغیبات و اسرار خواطر افراد بشر و عبور بر آب و آتش و طی الارض و استحضار از آینده و گذشته و با امثال این غرایب و عجایب نمی‌توان پی به وصول صاحبش برد؛^۹ زیرا که اینها همه در مرتبه مکاشفه روحیه حاصل می‌شود و از آنجا تا سرحد وصول و کمال، راه به نهایت دور است و تا زمانی که در استاد مجلیات ذاتیه ربانیه پیدا نشود استاد نیست ...

بنابراین نباید در مقابل هر کسی که متاعی عرضه می‌کند و بضاعتی ارائه می‌دهد و کشف و شهودی ادعا می‌نماید سر تسلیم فرود آورد؛ بلی در جایی که تحقیق و تدقیق در حال استاد و شیخ، متعذر یا متعسر باشد، باید توکل به خدا نموده و آنچه را که او بیان می‌کند و دستور می‌دهد با کتاب خدا و سنت رسول خدا و سیره ائمه طاهرين عليهم السلام سنجد؛ اگر موافق بود عمل نماید و الا ترتیب اثر ندهد. بدیهی است چون چنین سالکی با قدم توکل به خدا گام برمی‌دارد، شیطان بر او سلطه نخواهد یافت (نک: نهرانی، ۱۳۸۹).

نتیجه آنکه: ۱. قدم اول رسیدن به اولین پله عرفان، انجام شریعت الاهی به تمام و کمال و سپس مؤدب به اخلاق الاهی شدن و کسب فضایل و دفع رذایل از وجود خود است. آنگاه است که برای پیشتازی معنوی و طی مقامات دیگر، نیاز به مرشدی شایسته است. با وجود این شرایط، بسیاری از افراد هستند که نبود استاد را بهانه کرده‌اند، در حالی که هنوز در دو مرحله پیشین لنگ می‌زنند؛ ۲. قرآن و احادیث می‌گویند که اگر شما به آنچه می‌دانید عمل کنید، مابقی را خدا به شما خواهد آموخت؛ ۳. اگر کسی واقعاً شایسته ورود در مسیر عرفان و کسب مقامات عالیه باشد، عدالت خدا اقتضا می‌کند استادی را برای ارشاد او بفرستد. بنابراین، ابتدا باید تشنه شد: «آب کم جوی؛ تشنگی آور به دست»؛ ۴. مرشد عرفانی با استاد اخلاق تفاوت دارد. برای بسیاری از ما، استاد اخلاق کفایت می‌کند. مرشدان عرفانی کسانی‌اند که مقامات عرفانی را طی کرده‌اند و با پیچ و خم‌های مسیر آشنایی کامل دارند. حال از بین این عده کم، تعدادی به مقام راهبری عرفانی می‌رسند. بنابراین، تعداد این افراد در جامعه امروزی ما بسیار نادر است و البته شناسایی و دسترسی به آنها نیز به تحقیق و تأمل جدی نیاز دارد، با این همه، ناامید نیز نمی‌توان بود، زیرا آنان که در پی سیراب کردن عطش عرفانی و جست‌وجوی مقامات و حالات آن هستند، می‌توانند به دستورها و مکتوبات عرفانی به‌جامانده از آنها عمل کنند^۱ و مسلم است که انجام دادن آنها، با قدم صدق و اخلاص راه‌گشای مسیر هدایت خواهد بود: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹).

نتیجه‌گیری

حاصل کلام اینکه، بر مبلغان و مروجان میراث معنوی اسلام لازم است به بهانه حضور و نفوذ پاره‌ای از آسیب‌های ناخواسته در فرهنگ تصوف و عرفان، به نفی کلی آن مبادرت نورزند و جای آن به تبیین تمایزات سیر و سلوک و شیوه‌های عرفان ناب و مثبت از عرفان بازاری و منفی بپردازند. گرچه، فهم مجموعه شاخصه‌ها و ممیزات این دو نوع مشکل است و از طرفی در توان و وظیفه هر کس نیست، اما با توجه به تعالیم محکم دینی و دیدگاه و سخن طلایه‌داران برجسته عرفان اصیل و معنویت اسلامی، می‌توان گفت:

۱. در عرفان مثبت و واقعی، عارف و سالک ضمن پذیرش و احترام به ظواهر قرآن و شریعت و ضرورت علم و گردن نهادن و التزام به آن، از معانی لطیف و عمیق باطنی و سیر و تفسیر انفسی دین نیز غافل نخواهد بود. در عرفان اصیل نه به بهانه توجه به باطن و حقیقت، به ظواهر دینی بی‌توجهی می‌شود، و نه با صرف تمسک به ظاهر از حقیقت و باطن آن چشم‌پوشی؛ چراکه هیچ یک بدون دیگری نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد و از طرفی، بسیاری از عرفا ملاک معرفت‌شناختی صحت ادعاهای عرفانی را سه چیز می‌دانند: الف: تعالیم قطعی و مسلم شرع؛ ب: کشفیات انبیا و اولیا (ع) که معصوم از خطا هستند؛ ج: عقل مسلم و قطعی.

۲. شاخصه‌های رفتاری صاحبان عرفان منفی عبارت است از: خودبینی، رهبانیت‌پیشگی، بریدن از جامعه، بی‌اعتنایی به مسائل و رنج‌های انسانی و بالتبع، عزلت‌گزینی در کنج صومعه و خانقاه، تکدی‌گری و کل (سربار) بر دیگران شدن، خرقه‌ظاهری به تن کردن و اکتفا کردن به چرخ و دلق و کشکول و تبرزین؛ و در یک کلام بوی غیرخدا دادن. اما عارف حقیقی، هم وارسته از حرص و دنیاطلبی و شهرت‌پرستی است و هم با احساس حضور همه‌جایی خدا، آرامش معنوی و درونی خود را حفظ می‌کند و از حضور در جامعه و خدمت به خلق و مسئولیت اجتماعی پرهیزی ندارد. زیرا «خود» فردی او گسترش یافته است. او خدا را حاضر در تمام مخلوقات می‌بیند و به همین جهت به همه آنها عشق می‌ورزد. از حاصل عرق جبین و دست‌رنج خود ارتزاق می‌کند. در عین اینکه شمشیرش علیه ظلم و در مبارزه با فساد، برآن است، دنیا را نیز سه‌طلاقه کرده، خطاب به او می‌گوید: «غری غیری؛ غیر از مرا فریب بده».

البته ناگفته پیداست که حال عارف و میزان و درجه سلوک، و روحیه و اعتقادات او در نحوه رفتارش بسیار مؤثر است. اما به هر حال، سالک خلاف آداب شرع - فردی و اجتماعی - عمل نمی‌کند. در بین عارفان، یک عده نیز جزء کاملان‌اند و همچون مولایشان علی (ع) مجمع اضدادند.

۳. صاحبان عرفان بازاری و منفی از سر نادانی و به بهانه اهل طریقت بودن، خود را بی‌نیاز از مراعات احکام شریعت می‌دانند و سر از لایبالی‌گری و اباحی‌مسلکی درمی‌آورند، اما صاحبان عرفان حقیقی، شریعت، طریقت و حقیقت را مراتبی در هم‌تنیده دانسته و اهتمام به هر یک از این مراتب را، در جای خود نیکو می‌شمارند. عارف و سالک در عرفان مثبت، به تمام دین می‌اندیشد و به بهانه طی طریق طریقت و رسیدن به حقیقت دین، قدمی از احکام ظاهری و فقهی تخطی نمی‌کند. زیرا می‌داند که بدون نردبان شریعت، پایش از پشت بام حقیقت لغزیده و سقوط خواهد کرد.

۴. در عرفان ظاهری و صوفی‌مسلکی بازاری، شخص گاهی به زیاد بودن عبادت یا خدمت خود مغرور شده و گاهی به بهانه وصل، عبادت‌های خود را به حداقل می‌رساند. گاهی نیز غرورش بدان حد می‌رسد که با اعتماد بر اعمال خود، خویش را برتر از همه می‌بیند و به مرحله‌ای می‌رسد که خدا و عالم را بدهکار خود می‌داند. اما عارف واقعی هیچ‌گاه خود را معاف از تکلیف ندانسته و هرچه از مراحل سلوکش می‌گذرد، شور و شوق و رغبت او به بندگی و خدمت بیشتر می‌شود و بدون احساس سختی و ناراحتی، از آنها لذت می‌برد؛ با این حال خود را در پیشگاه الهی قاصر و مقصر می‌شمرد و عمل خویش را نمی‌بیند و به حساب نمی‌آورد.

۵. در عرفان منفی، شخص با زهدگرایی متکلفانه و افراطی، به ترک دنیا تظاهر می‌کند، اما در ته دل او چیزی جز دنیا و کسب شهرت و جمع مرید نیست؛ در حالی که عارف راستین در عین زهد و پیراستگی و بی‌رغبتی به دنیا، خود را از نعمت‌های خدادادی بی‌بهره نمی‌سازد. به جای تکدی‌گری، کار می‌کند و از حاصل تلاش و دسترنج خود می‌خورد و می‌نوشد و می‌پوشد. او حتی با جهت الهی دادن به این اعمال، در تقرب به پروردگارش می‌کوشد. چنین عارفی اگرچه ریاضات شاقه و فوق‌طاعت را بر خود تحمیل نمی‌کند و جسم و روح خود را به رنجوری نمی‌اندازد،

اما هیچ‌گاه خود را نیز به مشتبهات نفسانی و کسب رفاه و آسایش و خوش‌گذرانی و کامیابی و عافیت‌طلبی دنیوی مشغول نمی‌کند.

۶. هرچند برخی مدعیان عرفان، که به تعبیر سعدی، فقط ظاهر درویشی را ارث برده‌اند، به تمسخر علوم کسی همچون فقه و فقها پرداخته و با چنین رفتارهایی تنبلی و کاهلی خود را در کسب علوم توجیه می‌کنند، اما عارف راستین با همه احترامش به علوم موهبتی و الهامی و معارف شهودی و باطنی و اصل قرار دادن باطن در برابر ظاهر، به اهمیت و ضرورت فراگیری علوم ظاهری شریعت و فقه، به عنوان یکی از بزرگ‌ترین نمادهای عقلانیت اسلام نیز اذعان دارد. البته آنها را فقط زمینه‌ساز می‌داند، که اگر کسی در آنها بماند و قدم‌های بالاتر را برندارد، مصداق العلم حجاب الاکبر می‌شود و: «یحملون اسفاراً». از سوی دیگر، عارف می‌داند که همه کس نمی‌تواند در این وادی گام نهد، و بنا بر این که بیشتر مردم جزء متوسطانند و باید روال جامعه بر محور همین مردم عادی بگذرد، ممنوعیتی برای پی‌گیری علوم مفهومی توسط مردم عادی یا حتی سالکی که توجه به مقدمیت این علوم دارد، نمی‌بیند. البته باز هم نوع حال و میزان مقام سالکان در اینجا بسیار تأثیرگذار است.

۷. در تصوف و عرفان اصیل، اصراری بر وابستگی به سلسله یا تأکید بر اقطاب و مشایخ خاص و در نتیجه، تمایز رفتاری از اهل شریعت و مؤمنین واقعی نیست. در واقع می‌توان گفت در تصوف و عرفان اصیل اسلامی آنچه مهم است، رضای حق و انس با معبود و صفای با مخلوق و به تعبیر برخی بزرگان این قوم، مؤدب شدن به ادب الهی و پاکی درون است؛ نه جست‌وجوی نام، نشان، سلسله و دستگاه قطبیت و متمایز نشان دادن خود از دیگران. البته تعلق خاطر داشتن برخی سالکان مخلص و عارفان واقعی، به بعضی سلسله‌ها را نیز نمی‌باید عجولانه حمل بر بطلان و بی‌حقیقتی سالک و سلسله‌طریقتی‌اش کرد.

با همه آنچه گفتیم، این نیز مسلم است که تشخیص سره از ناسره و تمییز مصادیق عرفان بازاری و خانقاهی و منفی از حقیقی و اصیل و مثبت، کار هر کس نیست؛^{۱۱} فقهاتی عمیق می‌خواهد و عدالتی ظریف. ره تاریک و بیم‌موج و گردابی چنین حایل.

پی‌نوشت‌ها

۱. غزالی در کتاب *احیاء العلوم*، ج ۴، ریع چهارم، کتاب المراقبه، مطالب عمیق و ارزشمندی در این باب دارد. برای تفسیری از آن مطالب نک: سروش، ۱۳۷۳: ۱-۱۳۵.
۲. البته این بدان معنا نیست که رسیدن به برخی مکارم و فضایل اخلاقی و انسانی و مراحل پایین‌تر معنوی، منحصرأ در اختیار کسانی باشد که به قرب و وصال حق و رضای خدا می‌اندیشند؛ بلکه در اینجا مراد، کمال مطلوب و نهایت کمال است که در عرفان اسلامی همان قرب به حق است. برای نمونه، بنا بر گزارشی، حضرت علی (ع) می‌فرماید: «لو کُنَّا لا نرجو جنّة ولا نخشى ناراً ولا ثواباً ولا عقاباً؛ لکان یبغی لنا ان نطالب مکارم الاخلاق، فانها مما تدل علی سبیل النجاح» (نوری، ۱۳۷۶: ۱۹۳/۱۱).
۳. نویسنده کشف اصطلاحات *الفنون* نیز در تعریف اخلاص می‌گوید: «اخلاص، اخراج خلق است از معامله با خدا؛ به این معنا که فرد طاعات خود را فقط برای خدا انجام دهد و تمام حرکات و سکنات و قیام و قعود و افعال او، برای ذات احدیت باشد؛ همان‌گونه که قرآن می‌گوید: ان صلاتی و نسکی و مماتی، لله رب العالمین» (تهانوی، ۱۹۹۶: مدخل اخلاص).
۴. برای مثال، بایزید بسطامی، حتی کرامات خود را به هیچ می‌انگارد و با استخفاف تمام از آنها یاد می‌کند و کار مردان خدا را دل‌کندن از مخلوق و دل‌بستن به خدای دانسته می‌گوید: «گفتند: بر آب می‌روی! گفت: چوب پاره‌ای بر آب برود. گفتند: در هوا می‌پری. گفت: مرغی در هوا می‌پرد. گفتند: در شبی به کعبه می‌روی. گفت: جادویی در شبی از هند به دماوند می‌رود. پس گفتند: کار مردان چیست؟ گفت: آن که دل در کس نبندد جز به خدای عزوجل» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۲۰۰). نیز تصوف واقعی را تأکید بر صفای دل دانسته و می‌گوید:
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب نه لباس صوف و خیاطی و رب
۵. برای مثال، امام علی (ع)، در خطبه مشهور همام، از جمله ویژگی‌های متقین را این دانسته که آنها هر گاه درباره کردارشان ستایش شوند، می‌گویند «انا اعلم بنفسی من غیری و ربی اعلم بی منی بنفسی، اللهم لا تُؤاخذنی بما یقولون، واجعلنی افضل مما یظنون، اغفر لی ما لایعلمون؛ من نسبت به خود از دیگری آگاه‌ترم؛ و خداوند نسبت به من از من داناتر است. پروردگارا مرا به خاطر آنچه درباره‌ام می‌گویند مؤاخذه مکن؛ و مرا برتر از آنچه آنان می‌پندارند قرار بده و آنچه از اعمال (گناهان) من که آنها نمی‌دانند بپوشان و مشمول مغفرت خود قرار بده» (نهج‌البلاغه: خطبه همام). و باز درباره ویژگی‌های دیگر آنها می‌فرماید: «غائباً منکره، حاضراً معروفه، مقبلاً خیره، مدبراً شره؛ و کار زشت و نکوهیده از او دیده نمی‌شود و کارهای پسندیده‌اش آشکار است، نیکویی او رو آورده و بدی‌اش پشت گردانیده است» (همان).
۶. برخی شاگردان عارف بزرگ، سید علی آقای قاضی، از ایشان عبارتی نقل می‌کنند بدین مضمون که، اگر نیمی از عمر خود را در طلب استادی کامل باشی، نیم دیگر عمر را سود کرده‌ای (عطش: یادنامه میرزا علی آقای قاضی، ۱۳۸۳: ۲۳).
۷. توجه به این مسئله بسیار حیاتی است که در تاریخ فرهنگ عرفان، انگیزه هواپرستان از کسب رهبری

معنوی، و افتادن ساده‌دلان در دام قطب‌بازی و قطب‌بازان و مدعیان راهبری و ارشاد، همواره وجود داشته و دارد. مقام‌طلبی فقط در به دست‌گیری قدرت سیاسی و ظاهری نبوده است و حب مقام را نمی‌توان منحصر در عالم سیاست و اجتماع و ... دانست. چه بسیار بوده‌اند افراد شیادی که برای ارضای حب جاه و مقام و حتی مال دنیا، از رهگذر مریدان معنوی و مذهبی گام برمی‌دارند و در این راه سختی‌های فراوانی هم می‌کشند؛ و چه بسا ممکن است شیاد هم نباشند، اما بدون رسیدن به کمال و کسب شایستگی‌های علمی و عملی لازم و حتی با انگیزه کسب رضای خدا و احساس مسئولیت، خود را در مسند راهنمایی و شیخی بنشانند؛ عرفای اصیل همیشه خطر چنین عارف‌نمایی را گوشزد کرده‌اند. بنابراین، یافتن و سرسپردگی به مرشدان معنوی چندان ساده و بی‌خطر نخواهد بود. برای دوری بیشتر از چنین مشکلی راه چاره اصلی در این است که به روایات فراوان نبوی و اهل‌بیت عصمت و طهارت تمسک کنیم و راه هدایت را از آنها و کسانی که سرسپرده واقعی آنها بوده و به مشکلات آنها تمسک جسته‌اند، جویا شویم. یعنی شرط اول قدم کسب معرفت مستقیم یا غیرمستقیم از آن منابع نور است. البته تمسک به چنین شیوه‌ای فی‌الجمله مورد پذیرش صوفیان غیرشيعی نیز قرار گرفته است.

۸. خداوند به وسیله ما شناخته شد، و به وسیله ما پرستش شد.

۹. کلام این استاد فرزانه را با ساده‌لوحی برخی مردمان امروزی قیاس کنید؛ ایشان حتی طی‌الارض را ملاک نمی‌دانند، اما امروزه افرادی به خوابی دل سپرده‌اند و گویا تمامی کرامت انسانی و چه بسا ویژگی اصلی و عنصر قوام‌بخش عرفان و عارفان را به کشف و شهود و کرامت و لاف و گزاف گره زده‌اند.

۱۰. مهم‌ترین این دستورها، در فصل پایانی این اثر گردآوری شده که عمل به آنها طالبان مقامات عرفانی و معنوی را کفایت خواهد کرد.

۱۱. متأسفانه، کوبیدن غیرمنطقی تصوف و عرفان اسلامی، خصوصاً در سال‌های اخیر، و از طرفی رواج بیش از حد مسائل و علوم و نمادهای مربوط به ظاهر دین، امروزه یک خلأ بزرگ معنوی در بین دینداران ایجاد کرده است. برخورد غیرفرهنگی با مظاهر و نمادهای اجتماعی راه و رسم تصوف نیز گویا ظاهر مقبولی به خود گرفته تا جایی که متصدیان امور نیز از کنار آن می‌گذرند و شاید ... غافل از اینکه آمار کسانی که در کشور ما به بودیسم یوگا، عرفان مسیحی و ... گرایش پیدا کرده‌اند، کم نیست. بگذریم از پیدایش گرایش به برخی از فرقه‌های به اصطلاح معناگرا، ولی پوچ غربی و شرقی، که محتوایشان یا دوم و دنگ است، یا برگ و بنگ. به راستی! چه کسانی مسئول‌اند؟ بهتر است برای سیراب کردن یا جهت‌مند کردن عطش‌های عرفانی از روش‌های صحیح و کارشناسی‌شده استفاده و نسخه‌بدل پذیرفتنی‌تری ارائه کنیم، نه اینکه با هوچی‌گری و بسیج چماق به دستان به حذف صورت مسئله بپردازیم.

منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
- ابن ابی الحدید (۱۳۸۷). شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۷۵). مقدمه ابن خلدون، ترجمه: پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ج ۲.
- ابن سینا (۱۴۰۳). الاشارات والتنبيهات، تهران: دفتر نشر کتاب.
- احسائی، ابن ابی جمهور (۱۳۸۷). المعجلی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۵). شرح مقدمه قیصری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- باخرزی، یحیی بن احمد (۱۳۵۸). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، تهران: فرهنگ ایران‌زمین.
- پازوکی، شهرام (۱۳۷۸). «تصوف علوی»، در: آزمایش، مصطفی، عرفان ایران، مجموعه مقالات، تهران: حقیقت، ش ۸.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸). سلطان طریقت: سوانح زندگی و شرح آثار خواجه احمد غزالی، تهران: انتشارات آگاه.
- تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶). کشف اصطلاحات العلوم والفنون، بیروت: ناشرون.
- تهرانی، محمدحسین (۱۳۸۹). رساله لب اللباب، (تقریرات درس‌های اخلاقی و عرفانی علامه طباطبایی در حوزه علمیه قم)، قم: بوستان کتاب.
- دامادی، سید محمد (۱۳۷۴). ابوسعیدنامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). قصه ارباب معرفت، تهران: صراط.
- سعیدی، گل‌بابا (۱۳۷۶). فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران: جام.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۴). عوارف المعارف، به اهتمام: قاسم انصاری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱). شرح اصول الکافی، تهران: مولی، ج ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). طریق عرفان: ترجمه رساله الولایه، قم: بخشایش.
- عبادی، قطب‌الدین اردشیر (۱۳۶۸). صوفی‌نامه: التصفیة فی الاحوال المتصوفه، تصحیح: غلام‌حسین یوسفی، تهران: انتشارات علمی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶). تذکرة الاولیاء، تهران: بهزاد.
- عطش: یادنامه میرزا علی آقای قاضی (۱۳۸۳). تهران: شمس الشموس.
- عین‌الفضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۰). تمهیدات، تصحیح: غفیف عسیران، تهران: کتاب‌خانه منوچهری.

- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۷۷). *احیاء علوم الدین*، به کوشش: حسین خدیوجم، ترجمه: مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۳۹۰). *شرح اشارات*، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.
- فروزان فر، بدیع الزمان (۱۳۶۱). *ترجمه رساله قشیریه، تصحیح و استدراکات*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزان فر، بدیع الزمان (۱۳۶۷). *شرح مثنوی شریف*، تهران: زوار.
- قشیری، عبدالکریم (بی تا). *الرساله القشیریه فی علم التصوف*، تحقیق: عبدالحلیم محمود، بیروت: دار الجیل.
- کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۶). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها درباره عرفان و تصوف*، قم: دفتر نشر معارف.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱). *الاصول الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری*، بیروت: دار صعب.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۸۲). *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: انتشارات زوار.
- لاهیجی، محمد ابن یحیی (۱۳۷۱). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه و تصحیح: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: انتشارات زوار.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۶۹). *نقطه عطف*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۷۲). *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی، تصحیح: نیکلسون*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- میانجی همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۵۱). *نامه‌های عین القضاة*، تحقیق: علی نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۹). *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه: حسین حیدری، محمدهادی امینی، تهران: قصیده‌سرا.
- نوری، حسین (۱۳۷۶). *مستدرک الوسائل*، بیروت: مؤسسه آل البیت.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۷۴). *فلسفه عرفان*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

گفت‌وگوی ناپیدای مسلمانان کنفوسیوسی*

ویلیام چیتیک، ساچیکو موراتا

ترجمه: محسن محصل یزدی**

چکیده

اندیشمندان مسلمان چینی در سده هفدهم میلادی به منظور قابل فهم کردن اندیشه‌های اسلامی برای مسلمانان چین، آثار اسلامی را با اصطلاحات آیین‌های کنفوسیوس، نوکنفوسیوس و دائو تبیین کردند، تا اوایل سده بیستم میلادی، صدها کتاب با روش شناساندن اسلام از راه زبان و بیان کنفوسیوسی در چین به نگارش درآمد. اما تا حدود بیست سال پیش پژوهش جدی در این باره انجام نشده بود. در دهه نود میلادی بود که ویلیام چیتیک، اسلام‌شناس و عرفان‌پژوه فرهیخته، و ساچیکو موراتا، استاد مطالعات ادیان آسیایی در دانشگاه استونی بروک، پژوهش‌هایی را در این زمینه آغاز کردند و تا به امروز آثار متعددی به دست آنها و دیگر پژوهش‌گران در این عرصه به چاپ رسیده است. این مقاله از آخرین دستاوردهای این دو پژوهش‌گر درباره گفتمان مسلمانان کنفوسیوسی در سرزمین چین است.

کلیدواژه‌ها: آیین کنفوسیوس، اسلام، هوپرو، لیو ژی، وانگ دایو.

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

William Chittick and Sachiko Murata (2013). "The Implicit Dialogue of Confucian Muslims" In: *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*, First Edition, Edited by Catherine Cornille, John Wiley & Sons, Ltd, pp. 438- 449.

** دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان شرق، دانشگاه ادیان و مذاهب.

[مقدمه]

مسلمانان بیش از هزار سال است که در چین زندگی می‌کنند و سابقه حضورشان در این سرزمین را زمانی می‌دانند که فرستاده‌ای از سوی حضرت محمد (ص) نزد امپراتور چین رفت. نخستین گزارش‌های تاریخی از حضور یک مسلمان در چین به بیست سال پس از رحلت پیامبر اسلام باز می‌گردد؛ زمانی که در ۶۵۱ میلادی هیئت‌ی به بارگاه امپراتوری چین قدم گذاشت.^۱ تاریخ‌نگاران هیچ سند معتبری از گفت‌وگو و تبادل نظر میان مسلمانان و کنفوسیوسی‌ها تا پیش از سده هفدهم میلادی نیافته‌اند. در این سده بود که مسلمانان آغاز به نگارش کتاب‌هایی درباره دین خود کردند. تا پایان سده نوزدهم مسلمانان چین بیش از صدها کتاب و رساله به زبان چینی نگاشتند. در این آثار شواهد فراوانی از ارتباط و گفت‌وگوی پیوسته اسلام با آیین کنفوسیوس به چشم می‌خورد. البته به نظر می‌رسد این ارتباط بیشتر یک‌طرفه بوده است. شواهد اندکی از توجه اندیشمندان کنفوسیوسی به نوشته‌های مسلمانان وجود دارد. از آثار اسلامی چینی گاهی با عنوان ترکیبی «کتاب هان» (Han Qitabu) یا کتاب‌های چینی یاد می‌شود. نویسندگان این کتاب‌ها را هوירו (Huiru)^۲ یا مسلمانان اهل دانش می‌نامند؛ چراکه آنها از واژگان و مفاهیمی بهره بردند که بازتابی از آیین نوکنفوسیوسی بود که اندیشمندان دودمان سانگ (Song) آن را بنیان نهاده بودند. ذکر این نکته خالی از لطف نیست که زو سی (Zhu xi) (وفات ۱۲۰۰)، از سرشناس‌ترین اندیشمندان دوره سانگ، با ابن‌عربی (وفات ۱۲۴۰) یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان مسلمان، هم‌دوره و معاصر بوده‌اند. نگرش فکری این دو اندیشمند، نقش بسیار برجسته‌ای در شکل‌گیری جهان‌بینی نویسندگان هوירו داشته است.

نهضت بیان و انتقال تعالیم اسلامی به زبان و فرهنگ چینی به میانه سده شانزدهم باز می‌گردد، هنگامی که گروهی از اندیشمندان مسلمان بر آن شدند تا آثار کلاسیک چینی را به مجموعه کتاب‌های اسلامی سنتی بیفزایند. زوی بن - دور بنایت (Zvi Ben-Dor Benite, 2005: chapter 1) در بررسی خود از تاریخ این مکتب فکری، توضیح می‌دهد که هو دنگزو (Hu Dengzhou)، متوفی در اواخر سده شانزدهم میلادی، برنامه آموزشی نوینی را پایه‌گذاری کرد که طبق آن همراه با زبان فارسی و عربی متداول، علوم چینی هم تعلیم داده می‌شد. وی که دریافته بود مسلمانان به دین خود بی‌توجه و