

«سلوک» در آموزه‌های دینی

علی امینی نژاد*

چکیده

حقیقت سلوک یا عرفان عملی، نوعی حرکت باطنی و گذر از مقاطع نسبی و در نهایت وصول، اتصال و فنای در حق تعالی با معنای درست آن است. از جمله پرسش‌هایی که ذهن را به خود مشغول می‌دارد، این است که آیا چنین معنایی را می‌توان از آموزه‌های دینی و تعلیمات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام استفاده کرد. این معنا از سویی، سطح عمیق‌تری از برداشت دینی را آشکار می‌سازد و از سوی دیگر، می‌تواند آغاز بر مطالعات گسترده‌تر و فنی در این زمینه باشد. بی‌تردید پی‌گیری این مسیر، افزون بر آنکه تقارب فضای حاکم بر عرفان عملی اسلامی با آموزه‌های دینی و مکتب اهل بیت علیهم السلام را اثبات می‌کند، می‌تواند منجر به پدید آمدن آثار ارزشمندی در علم سلوک و عرفان عملی باشد. کلیدواژه‌ها: عرفان عملی، دین، لقاء الله، فنا، منازل، مقامات، طریقت.

مقدمه

عرفان اسلامی در بستر تکامل خود در ابعاد گوناگونی همچون بعد عملی، بعد معرفتی، بعد ادبی، بعد تربیتی، بعد دینی و بعد اجتماعی بروز و ظهور یافته است، اما آنچه به عنوان ریشه و ساقه عرفان اسلامی به شمار می‌آید و از منظر تاریخی نیز بر دیگر ابعاد پیشی گرفته است، بعد عملی عرفان اسلامی است. به تدریج و با شکوفایی این بعد، شاخه‌های دیگر بر این ساقه استوار شده‌اند؛ چراکه عرفان، ادبی، عرفان نظری، عرفان تربیتی و بعد دینی و اجتماعی عرفان شاخه‌های برآمده از بعد عملی عرفان اسلامی‌اند. این بعد اساسی را در گذشته‌ها با نام‌های «سلوک»، «معاملات قلبی» و «منازل الاخرة» یاد می‌کرده‌اند، اما اخیراً از واژه «عرفان عملی» بهره می‌برند.

حقیقت سلوک و عرفان عملی

«حرکت» از یک منظر به دو قسم حرکت مکانی ظاهری و حرکت درونی قلبی تقسیم می‌شود.^۱ در عرفان عملی یا همان بعد عملی عرفان اسلامی، اگرچه حرکت ظاهری در قالب سفرها و سیاحت‌های سلوکی با انگیزه‌هایی مانند زهدورزی، دوری از اشتغالات دنیوی و ایجاد توخذ، عزلت، یافتن خضر راه و ریاضت، گاه شیوع فراوان داشته است، اما همین حرکت ظاهری نیز به انگیزه حرکت باطنی قلبی صورت می‌گیرد. از این‌رو، حقیقت سلوک و عرفان عملی، حرکت درونی قلبی از عالم حس و ماده به سوی مقصد نهایی؛ یعنی کمال مطلق و خداوند بلند مرتبه است. این حرکت باطنی را بر اساس نظام فلسفی صدرایی، می‌توان به حرکت جوهری ذاتی انسان تا رسیدن به مرحله «فناء فی الله» و بالاتر از آن تفسیر کرد. اما از آنجایی که حرکت، حقیقتی تدریجی است، به صورت طبیعی دارای مقاطع نسبی است. از این‌رو، در حرکت باطنی قلبی به سوی مقصد نهایی، قرارگاه‌هایی با عنوان «منازل» و «مقامات»، با ترتیبی خاص و چینشی مشخص وجود دارد، و انسان با طی کردن این مقاطع نسبی مرحله به مرحله به خداوند نزدیک‌تر شده و در نهایت، یک مقطع کلان (که از آن به سفر نخست تعبیر می‌شود) به حق تعالی به صورتی حقیقی وصول می‌یابد. هرچند این وصل - که از آن با عنوان فناء یاد می‌شود - خود آغازی بر سفری بزرگ‌تر است. لذا اگرچه از یک منظر این سفر پایانی ندارد، اما هم به لحاظ مقاطع نسبی کوچک‌تر و هم به لحاظ مقاطع کلان، پایان‌های نسبی در آن واقعیت می‌یابد.

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد نام‌های متعددی بر این حرکت باطنی اطلاق شده است، چنانچه به لحاظ اصل حرکت بدان سلوک گفته‌اند. سلوک در لغت حرکت است، اما در اصطلاح حرکت باطنی به سوی خداوند می‌باشد، و از همین منظر رونده این راه را «سالک» می‌گویند^۲ و به لحاظ بستر حرکت راه و طریق، آن را «طریقت» گفته‌اند، چنان‌که به لحاظ جنس حرکت، معاملات قلبی نام دارد؛ زیرا در عرفان عملی، تنها اعمال جوانحی و قلبی مورد توجه است و همه اعمال جوارحی نیز با تأثیر در قلب مورد ملاحظه قرار می‌گیرند. و از منظر مقاطع نسبی، منازل الاخره گفته‌اند. البته این واژه از مباحث رسمی معاد اقتباس شده است، لکن منازل آخرت برای عموم مردم پس از مرگ روی می‌آورد، اما اهل معرفت به دستور رسول اکرم ﷺ که فرمودند: «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^۳ منازل آخرت را بیش از مرگ طبیعی و در مرگ اختیاری می‌پیمایند.

با توضیحاتی که گذشت می‌توان برای سلوک چند مؤلفه اساسی برشمرد:

۱. سلوک از جنس حرکت است.
۲. این حرکت در درون انسان رخ داده و حرکت قلبی باطنی است.
۳. در این حرکت منازل و مقاماتی با نظم و ترتیب و چینش ویژه‌ای وجود دارد.
۴. نهایت حرکت، وصول به خداوند و فناء در اوست.

ردیابی مؤلفه‌های بنیادین سلوک در آموزه‌های دینی

الف) همان‌گونه که اشاره شد، مهم‌ترین مؤلفه‌ای که بنیاد سلوک و عرفان عملی را شکل می‌دهد و واژه سلوک نیز به روشنی بر آن دلالت می‌کند آن است که عرفان عملی از سنخ حرکت است. خداوند متعال می‌فرماید: «فَفَرُوا إِلَى اللَّهِ». (ذاریات: ۵) در این آیه نه تنها دستور به حرکت داده شده، بلکه حرکت پرشتاب (فرار) که از یک جانب خوف از اموری، و از جانب دیگر شوق پناه یافتن به نقطه امنی، شتاب این حرکت را ایجاد می‌کند، مورد توجه قرار گرفته و جهت حرکت و مقصد نهایی آن نیز مشخص شده است.

علّامه طریحی (۱۰۸۷م) در *مجمع البحرین* استفاده مفهوم سلوک، یعنی حرکت به سوی خدا را از این آیه کاملاً روا دانسته و عبارت بسیار زیبا و عمیقی را از بعض المحققین در تبیین مراتب این فرار و سیر تا مرتبه وصول الی الله و پس از آن نقل کرده است. متن عبارت این‌گونه است:

برخی محققان بر این عقیده‌اند: «فرار الی الله»، روی آوری به خدا و متوجه ساختن سیر و سلوک به سوی اوست. این فرار، دارای چند مرتبه است: مرتبه نخست آن، گریختن از اثر برخی از اسماء الله و امان گرفتن در پناه اثر برخی دیگر از اسماء خداوند است. همانند فرار از اثر غضب خداوند و پناه گرفته به اثر رحمت او. مرتبه دوم فرار، آن است که عبد سالک از مشاهده افعال حق تعالی گریخته با ترقی در درجات قرب و معرفت، به مصادر افعال یعنی صفات خداوند دست یابد. در این مرحله، پاره‌ای صفات به پاره‌ای دیگر بگریزد، چنانچه از سخط خداوند به عفو پناه گیرد. روشن است که عفو و سخط از صفات خداوندند (نه آثار صفات). مرتبه سوم، آن است که سالک از مقام صفات به ملاحظه ذات پروردگار ارتقا یابد و از صفات به سوی ذات بگریزد. پیامبر اکرم ﷺ آن هنگام که بر اساس آیه شریفه «و اسجد و اقترب» مأمور به قرب شد، هر سه مرتبه را یکجا گرد صفت آورده و در سجودش عرضه داشت: «اعوذ بعفوک من عقابک» (عقاب اثر صفت غضب است) و عفو (نیز) چنانچه صفت عفوکننده می‌تواند باشد، به اثر حاصل از صفت عفو نیز اطلاق می‌شود. (بنابراین، در این قسمت حضرت از اثر صفتی به اثر صفت دیگر پناه آوردند). آنگاه حضرت نزدیک‌تر شدند و پس از بی‌نیازی از مشاهده افعال به مصادر افعال، یعنی صفات ترقی کرده و عرضه می‌دارند: «اعوذ برضاک من سخطک» از سخطت به رضایت پناه می‌برم. این در حالی است که رضا و سخط، هر دو از صفات الهی‌اند (و حضرت در این مرحله از صفتی به صفت دیگر پناه برده‌اند). آنگاه، از مشاهده صفات در گذشته به ملاحظه ذات رسیده و تقاضامندانه می‌گویند: «و اعوذ بک منک». در این مرتبه از خداوند به خداوند می‌گریزند و این همان مقام وصول به ساحل عزت است. آنگاه (وارد دریای وصول می‌شوند که) سیاحت در عمق دریای وصول درجاتی نامتناهی دارد. از این رو، هر چه قرب افزوده می‌شود: حضرت می‌گویند «لا احصی ثناء علیک» ثناء و حمد تو را به شماره نتوانم آورد و آنگاه پس از آن می‌گویند: «انت کما اثبت علی نفسک» تو همان گونه‌ای که خود خود را ستودی، به نهایت مقام اخلاص و تجرید رسیده‌اند.^۴

امام سجاد علیه السلام در «مناجات مریدین»، با به کارگیری واژه مخصوص سلوک و با اشاره به دیگر مؤلفه‌های آن، به روشنی بر حقیقت عرفان عملی (حرکت به سوی خدا تا وصول) اشاره کرده و به محضر خداوند بلندمرتبه عرضه می‌دارد: «الهی فاسلک بنا سبیل الوصول الیک و سیرنا فی اقرب الطرق للوفود علیک» در واژه‌های «سلوک»، «سبیل»، «وصول الی الله»، «سیر»، «طرق» و «وفود علی الله» دقت و تأمل شود.

ب) از مهم‌ترین واژه‌های دینی، صراط، سبیل و طریق است. این سه واژه به صورت گسترده در آیات و روایات به کار رفته است. بارزترین مفهومی که از این واژه‌ها تداعی

می‌کند، همانا بستر یک حرکت ویژه است. صراط، سبیل و طریق مبدأ، مقصد و متحرک می‌خواهد. البته صراط مستقیم واحد، ولی سبیل و طریق متعدد است، از این‌رو، صراط همیشه مفرد به کار رفته، اما سبیل و طریق به صورت جمع؛ یعنی سبیل و طرق نیز استفاده شده است. آنچنان‌که در مناجات امام سجاد علیه السلام نیز به کار رفته بود. سبیل متعدد هرگاه در بستر صراط مستقیم قرار گیرد «سبیل السلام» خواهد بود و اشاره به روش‌های مختلفی دارد که به حسب افراد گوناگون و استعدادهای مختلف آنها و شرایط پیرامونی قابل ترسیم است، اما روح همه آنها توجه الی الله و صراط مستقیم هدایت است. از این‌رو، خداوند متعال در آیه ۱۶ سوره مائده هدایت به سبیل السلام را هدایت به صراط مستقیم و هدایت به سوی نور بر شمرده: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

دقت عرفای اسلامی در این واژه‌ها آنجا خود را نشان می‌دهد که ایشان میان صراط مستقیم وجودی و صراط مستقیم سلوکی تفاوت قایل شده‌اند. صراط مستقیم وجودی علاوه بر سبیل سلامت، سبیل هلاکت را نیز شامل می‌شود؛ چراکه همگان حتی کفار و منافقان نیز از باب «انا لله و انا اليه راجعون» به سوی خداوند می‌روند، اما این سیر قهری بوده و منشأ سعادت نیست. صراط مستقیم سلوکی تنها سبیل سلامت را شامل شده و به همین دلیل موجب سعادت و رستگاری است. این صراط مستقیم، روح مشترک راه‌هایی است که انسان را به جلوه رحیمیه خداوند می‌رساند و به رضوان الهی منتهی می‌کند. با این حساب آشکار می‌شود که متهم کردن عرفا به ترویج کثرت‌گرایی دینی و پلورالیسم، نه تنها اتهامی بی‌اساس است، بلکه دقت نظر عرفا در بحث صراط مستقیم و تقسیم آن به دو گونه وجودی و سلوکی رمزگشایی از آیات مختلف در این باب است.^۵ در آیات قرآن هر دو گونه از صراط مستقیم مطرح شده است؛ خدای سبحان در آیه «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» به صراط مستقیم وجودی و در آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» به صراط مستقیم سلوکی اشاره دارد.

ج) از دیگر شاخصه‌های اصلی حرکت سلوکی و عرفان عملی، ترتیبی بودن منازل و مقاطع نسبی است. این معنا خاصیت ذاتی حرکت است. شواهد دینی فراوانی از این معنا

حکایت می‌کند. آنچه موجب تعجب است اهتمام اندک عالمان شیعی در توجه به این موضوع و استخراج الگوهای گوناگون چینش مقامات بر مبنای این دست روایات است؛ امری که در عرفان اسلامی با پختگی و گستردگی، پی‌گیری شده است. شگفت‌انگیزتر آنکه عده‌ای با این دست مباحث - که رسیدن به خداوند را بر اساس ترتیبی خاص می‌دانند - مخالفت می‌ورزند و شگفت‌آورتر آنکه خود را طرفدار مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و عرفا را نقطه مقابل ایشان معرفی می‌کنند. اگر آنچنان‌که روایت لاضرر و لاضرار و یا حدیث استصحاب مورد توجه قرار گرفته - که باید بگیرند - این روایات نیز مورد توجه قرار می‌گرفت، اینک جامعه شیعی صاحب ذخایر بزرگ از مباحث عمیق سلوکی بوده است.

در آموزه‌های دینی، علاوه بر مراحل کلی اسلام، ایمان و احسان و مراتب سه‌گانه علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین و همانندهای آنها، به متون ذیل نیز برمی‌خوریم:

شیخ صدوق در **خصال** از امام سجاد علیه‌السلام چنین نقل کرده است: «الزهد عشرة درجات فأعلى درجات الزهد ادنى درجات الورع و اعلى درجات الورع ادنى درجات اليقين و اعلى درجات اليقين ادنى درجات الرضا»^۶

در این روایت افزون بر اشاره به درجه‌های متعدد سلوک به ریز درجات داخلی هر درجه نیز اشاره شده است. چنان‌که امام سجاد علیه‌السلام در روایت دیگری به درجات یقین اشاره کرده می‌فرماید: «الرضا بمكروه القضاء ارفع درجات اليقين»^۷

و یا آنکه امام علیه‌السلام می‌فرماید: «التوكل على الله عزوجل درجات منها ان تثق به فى امورك كلما»^۸ و یا در حدیثی امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «التواضع درجات، منها ان يعرف المرء قدر نفسه»^۹

در روایت دیگری که کلینی آن را در **کافی** نقل کرده است. امام صادق علیه‌السلام پس از اشاره به درجات ده‌گانه ایمان، آن درجات را به منزله پله‌های نردبان قرار داده و می‌فرماید: «ان الايمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة»^{۱۰} چنانچه امام باقر علیه‌السلام، ایمان را هفت منزل شمرده و می‌فرماید: «ان المؤمنین على منازل منهم على واحدة و منهم على اثنين و منهم على ثلاث و منهم على اربع و منهم على خمس و منهم على ست و منهم على سبع... و على هذه الدرجات»^{۱۱} شیخ صدوق در **معانی الاخبار** حدیثی را از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین نقل می‌کند:

«جاء جبرئیل فقال: يا رسول الله ان الله ارسلنى اليك بهدية لم يعطها احداً قبلك. قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قل و ما هي؟ قال: الصبر و احسن منه قلت و ما هو؟ قال: الرضا و احسن منه

قلت: و ما هو؟ قال: الزهد و احسن منه. قلت و ما هو؟ قال: الاخلاص و احسن منه. قلت و ماهو؟ قال: اليقين و احسن منه. قلت: و ما هو يا جبرئيل؟ قال: ان مدرجة (ظاهراً به معنی طریق است) ذلك التوكل على الله عزوجل، فقلت: و ما التوكل على الله؟ قال: العلم بان المخلوق لا يضرّ و لا ينفع و لا يعطي و لا يمنع و استعمال اليأس من الخلق، فاذا كان العبد كذلك لا يعمل لاحد سوى الله و لم يرج و لم يخف سوى الله و لم يطمع في احد سوى الله فهذا هو التوكل...»^{۱۲}

همه این دست روایات ذیل واژه «درجات» در قرآن شکل گرفته است. خداوند متعال در سوره آل عمران می‌فرماید: «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» و یا در سوره انعام می‌فرماید: «نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ».

د) از جمله تعبیرهای دیگری که فضای حرکت و مسافت را در بستر سلوک به طور واضح و آشکار تداعی می‌کند، واژه‌هایی مثل «قرب»، «بعد»، و «دنو» است. وقتی مسئله تقرب الی الله مطرح می‌شود، معلوم است که فاصله‌ای وجود دارد و باید این فاصله را کم کرده، و از میان برداشت تا تقرب در نهایت به وصل منجر شود. این فاصله قطعاً فاصله‌ای مکانی نیست، بلکه در چنین فضایی فاصله باطنی از افعال تا صفات و از صفات تا ذات مطرح است.

باری در برداشت دینی همه اعمال در صورتی قبول خواهد شد که با نیت «قربة الی الله» انجام شود. این مفهوم جا افتاده در افواه عموم متدینان، که قطعاً برگرفته از فاهمه شرعی است، مسئله سلوک و عرفان عملی را به طور جدی در حیات دینی مطرح و آشکار می‌سازد زیرا حقیقت سلوک چیزی جز تقرب الی الله نیست. خداوند سبحان در شأن رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی.» از نظر اهل معرفت و بر اساس همین آیه، پیامبر اکرم ﷺ مراتب قرب را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته تا به نزدیک‌ترین مرحله ممکن از قرب حق تعالی دست یافته است. این مرحله را عرفا، مقام «او ادنی» یا همان تعیین نخست می‌دانند. چنانچه در ادعیه مأثوره، واژه «حجاب اقرب» بر آن حضرت شده است. این واژه از جهات متعددی قابل تأمل است، اما آنچه اکنون مد نظر است، حصول نهایی‌ترین درجه قرب برای پیامبر اکرم ﷺ می‌باشد.^{۱۳}

ه) هر حرکتی به انگیزه وصول به مقصد آن تحقق می‌پذیرد، از این‌رو، اساسی‌ترین مرحله از حقیقت سلوک، پایان آن؛ یعنی وصول به خداوند است. در ادبیات عرفانی برای حکایت از این مفهوم، افزون بر واژه وصول، از واژه‌های اتصال، اتحاد و فنا نیز استفاده می‌شود.

مراد از این واژه‌ها معنای حقیقی آنهاست و هیچ مجازی در میان نیست و وصول و رسیدن و فناء حقیقی مراد است، اما نه معنای سست و بی‌بنیادی که منتقدان، در باب وصول و فنا می‌پندارند. توضیح بحث فنا و مراتب آن جایگاه دیگری می‌طلبد، اما همین اندازه باید دانست که عرفا در هیچ‌یک از این تعابیر وصول به یا فناء در ذات وجودی حق را اراده نکرده‌اند. از دیدگاه ایشان اساساً کنه ذات حق نمی‌تواند معروف کسی شود، تا چه رسد که مخلوقی را توان ورود در آن حریم باشد،^{۱۴} باری وصول و فنا آخرین مرحله از مقطعی کلان در سلوک است. اما آنچه انسان را بهت زده می‌کند، انکار شدید سطحی نگران در متون دینی نسبت به این مقوله و وجود این مفهوم در آموزه‌های دینی است؛ زیرا در ادبیات دینی به صورت قابل ملاحظه‌ای از این حقیقت یاد شده است.

در قسمت پیشین از مسئله تقرب الی الله یاد کرده‌ایم. نهایت این تقرب چگونه است؟ روایت بسیار معروفی را کلینی در *اصول کافی* از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است. مطابق این روایت خداوند متعال به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در لیلۃ الاسراء می‌فرماید: «و ما یتقرب الی عبد من عبادی بشیء احب الی مما افترضت علیه و انه لیتقرب الی بالنافله حتی احبه فاذا احبته كنت اذا سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده التی یمس بها».^{۱۵} مطابق این روایت، پایان تقرب الی الله آن است که خداوند چشم، گوش، زبان و دست سالک می‌شود. این معنا همان است که در تعابیر دیگر از آن به صول فناء، لقاء و همانندهای آن یاد می‌کنند. *خواججه نصیر* نیز در شرح فصل نوزدهم از *نظم نهم اشارات* با اشارات فقراتی از این حدیث در شرح مقام اتصال عارف به حق تعالی، همین معنا را از روایت استفاده کرده است.^{۱۶} البته اهل معرفت این فناء را «قرب نوافل» نام کرده‌اند، و بر این باورند که فناء و لقائی بالاتر از این نیز برای انسان ممکن است و آن «قرب فرائض» است. در قرب فرائض فناء شدیدتر می‌شود، لقاء به حد کمال می‌رسد، تا جایی که انسان چشم، گوش و دست خدا می‌شود، از این روست که در روایات متعددی امامان معصوم علیهم السلام، «عین الله»، «یدالله»، «وجه الله»، «ثارالله» و غیر آن معرفی می‌شود.

کلینی به سند متصل از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: «ان روح المؤمنین لأشد اتصالاً بروح الله من اتصال الشمس بها». مراد از روح الله چنانچه *ملا صالح*

مازندرانی در شرح آن آورده، ذات مقدس پروردگار است. با این حساب واژه «اتصال» اهمیت ویژه‌ای از منظر بحث ما خواهد یافت. ملاصالح در شرح روایت می‌گوید؛ سرّ اشدّیت اتصال روح مؤمن به ذات پروردگار از اتصال شعاع شمس به خود آن، بدین جهت است که شدت شباهت مؤمن (انسان کامل) به خداوند تا به جایی است که اگر غیر عارفان از این معنا با خبر شوند نمی‌توانند میان او و خدا فرق بگذارند، «لیری کانه هو». البته عارفان می‌دانند که او غیر حق است، خلقی است که به صفای حق متصف شده است.^{۱۷} چنان‌که روایت منسوب به امام صادق علیه السلام که فرمودند: «العبودية جوهره کنهها الربوبية» نیز باید در همین راستا معنا شود.

اما آنچه این بحث را کامل می‌کند توجه به موضوع «لقاء الله» است. آیات فراوانی از قرآن به این موضوع اشاره دارد، البته نکته‌ای نباید از نظرها دور بماند و چه بسا حتی در کلمات بزرگان نیز مراعات نمی‌شود، و آن تفکیک لقاء وجودی یا همان لقاء مطلق با لقاء سلوکی یا لقاء خاص است. در آیه شریفه: «يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» که گاه در لقاء الله مطلوب اولیاء خدا استفاده می‌شود - لقاء مطلق وجودی اراده شده است؛ چراکه همگان بر اساس این آیه به ملاقات خداوند می‌روند و در این امر مؤمن و منافق و کافر مساوی‌اند، چنانچه آیه شریفه «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» و یا آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» بدان اشارت دارند. اما لقاء الله مطلوب اولیای خدا، که عالی‌ترین سعادت بشری است، همان است که در آیه شریفه «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» بدان اشاره شده است.

یکی از بهترین و دلنشین‌ترین آثار مکتوب در موضوع لقاء الله، رساله *لقائیه* عارف کامل میرزا جواد آقا تبریزی است. این رساله که شهد و شکر از آن می‌بارد برداشت‌های سطحی از لقاء خداوند را مورد نقد قرار داده و به معنای حقیقی آن اشارات رسایی دارد.

باری «مناجات شعبانیه» از بهترین مناجات‌های مأثوره است. امیرمؤمنان علی علیه السلام و فرزندان معصومش علیهم السلام این مناجات را در ماه شعبان زمزمه می‌کردند. نقطه اوج این مناجات آنجاست که به محضر خداوند عرضه می‌دارند: «الهی هب لنا کمال الانقطاع الیک و الز ابصار قلوبنا بضياء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک».^{۱۸}

سخن در ظرایف این قطعه از مناجات قطعاً به درازا خواهد کشید، اما اگر دقت شود همه مؤلفه‌های اساسی سلوک و عرفان عملی از آن استخراج می‌شود. اولاً، انقطاع از غیر خدا به سوی خدا (آن‌هم کمال الانقطاع - حرکت قلبی و مقصد نهایی و مطلوبیت این راه را نشان می‌دهد. ثانیاً، نهایت این انقطاع از غیر و سیر به سوی خدا، رؤیت حق تعالی (با معنای صحیح آن) است. ثالثاً، گذر از حجاب‌های تاریک و نورانی به مقاطع نسبی راه اشاره دارد و رابعاً، وصول به معدن عظمت همان وصول حقیقی مورد ادعای عرفاست.

اگر مقصدی که در ابتدای این قسمت ذکر شده - یعنی الله - را با معدن عظمت که در قسمت اخیر، نهایت سیر معرفی شده است، در کنار هم مقایسه شوند، روشن می‌شود که مراد از معدن عظمت که امامان معصوم علیهم‌السلام وصول و اتصال به آن را خواهانند، همانا خداوند متعال است.

در قسمتی دیگر از این مناجات از خداوند می‌خواهند آنها را آنچنان مورد توجه ویژه‌اش قرار دهد تا از عظمت جلال او مدهوش و بیهوش شوند: «واجعلنی ممن نادیته فاجابک و لاحظته فصعق لجلالک» این معنا همان لحظه فناست و این همان است که خداوند درباره حضرت موسی علیه‌السلام می‌فرماید: «فتجلی ربه للجلل فجعله دكاً و خرّ موسی صعقاً»، و این همان است که امام صادق علیه‌السلام را در نماز و به هنگام تکرار قطعه‌ای از سوره قرآن، به وصال حق رسانده و مدهوش و بیهوش بر زمین می‌افکند^{۱۹} و اینجا همان مقامی است که هزار تحفه ناگفتنی بر دل عارف می‌نشیند و او را چنین مترنم می‌کند که:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند^{۲۰}

و این همان است که عارف از آن به مقام نیستی یاد کرده و صد دل عاشق آن است. چنانچه امام خمینی علیه‌السلام در غزلی می‌گوید:

گر سالک او منازلی سیر کند خود مسلک نیستی بود منزل ما
گر نوح زغرق سوی ساحل ره یافت این غرق شدن همی بود ساحل ما^{۲۱}

و در غزل دیگر حسن ختامش را وصول به مقام «عدم اندر عدم» دانسته و می‌گوید:

بساغر ختم کردم این عدم اندر عدم نامه به پیر صومعه برگو بین حسن ختامم را

طریقت

اهل معرفت از همه آنچه به عنوان آموزه‌های دینی در باب مؤلفه‌های اساسی سلوک گفته شد، طریقت را استنباط می‌کنند. بنابراین، طریقت امری جدایی از دین نیست، بلکه متن دین و دستور ویژه دین است و آنجا که طریق را در مقابل شریعت می‌گذارند مراد محققان از عرفا، شریعت به معنای خاص - یعنی بخش احکام ظاهری دین - است، نه شریعت به معنای عام، که مترادف دین و طریق جزئی از آن است. جالب آن است که حتی لفظ «طریقت» نیز برگرفته از متون دینی است. افزون بر مشتقات دیگر این ماده - که فراوان به کار رفته است - واژه طریقت با همین ساختار نیز در قرآن کریم به طرز قابل تأملی به کار رفته است. خداوند می‌فرماید: «وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا.» (جن: ۱۵) در این آیه اگر اندک تأملی شود، بسیاری از مؤلفه‌های اساس سلوک استفاده می‌شود، اما آنچه بیشتر به چشم می‌زند واژه طریقت است. این طریقت همان راه به سوی خدا؛ یعنی صراط مستقیم سلوک است. و اگر کسی استقامت در این راه - که شرط اساسی سلوک است - داشته باشد، مطابق وعده الهی از ماء غرق به دست حق تعالی از جنس شراب ظهور خواهد نوشید. امام صادق علیه السلام در روایت زیبایی این ماء غدق را به علم کثیر تفسیر فرموده است.^{۲۲} و این معنا بر لطافت کار بیشتری می‌افزاید؛ زیرا در پی مجاهدت و استقامت بر طریقه حق، در نهایت به علم کثیر که در مقام فنا و یا بقاء بعد از فنا، حاصل می‌شوند، دست پیدا خواهد کرد و این همان است که اهل معرفت معارف موجود در عرفان نظری که برآمده از مشاهدات حضوری در دو مقام فنا و بقاء بعد از فنا است را مترتب بر مجاهدات سلوکی و از نتایج آن می‌شمارند.

تجارب سلوکی

در بستر سلوک الی الله دو نوع دریافت برای سالک پیش خواهد آمد. یکی، دریافت‌های سلوکی، و دیگری، دریافت‌های معرفتی. دریافت‌های سلوکی به حسب استقراء سه گونه‌اند: گونه نخست، وجدان و دریافت حضوری احوال و مقامات است. سالک مقام توبه، رضا، توکل و همانندهای آنها را با تمام وجود درمی‌یابد. این دریافت غیر از مطالعه درباره توبه و یا شنیدن اوصاف رضا و توکل است. گونه دیگر، دریافت‌های کشفی سلوکی، کشف

چینش و نظم مقامات است. سالک به حسب سلوکی که داشته است، درمی یابد کدام مقام پیش از مقام دیگر و کدام یک پس از آن و برتر از آن است. درمی یابد تفویض بالاتر از توکل و توکل بالاتر از قناعت است. و گونه سوم، تجربه دستورالعمل هاست، دستورالعمل جزئی از عرفان عملی است، نه تمام آن. در دستورالعمل، شخص درمی یابد چگونه با انجام چه اعمال و اذکاری به فلان مقام می توان رسید و یا از آن درگذشت و چگونه باید سلوکی را پشت سر گذاشت.

همه این سه نوع تجربه و دریافت، تجربه سلوکی و مفید در سلوک است. در کتاب های عرفان عملی، عمدتاً از دو نوع، نخست از تجارب یاد می شود. مثلاً در *منازل السائرين* تقریباً هیچ کجا تجربه دستورالعملی منتقل نشده است، و گویا این معنا با تعمد صورت گرفته است و اهداف تربیتی خاصی تعقیب می شده است.

باری این سه نوع تجربه سلوکی، بخشی از دانش هایی است که در پی مجاهده حاصل می شود. خداوند متعال در آیه «و اتقوا الله و یعلمکم الله» دقیقاً به این دانش های برآمده از عمل اشاره می کند.

در راستای همین آیه، پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: «من عمل بما علم الله علم ما لم یعلم.»^{۳۳} آیا این علوم و دانش ها ضرورتاً همان هایی اند که در قرآن و روایات بدان ها تصریح و یا اشاره شده است؟ کسانی گمان می کنند همه آنچه از معارف سلوکی و معرفتی گفته می شود باید مستند به کتاب و سنت شود، این آیات و روایات را - که به علم برآمده از عمل اشاره می کند - چگونه معنا می کنند؟ آیا کسانی که دانش هایی را در پی عمل به دست آورده اند، باید این ارمغان را به دیگران عرضه کنند یا خیر؟ آیا مجازند آنها را در اختیار دیگران قرار دهند یا خیر؟ عرضه این دانش ها در نهایت سر از دانش هایی همانند عرفان عملی و حکمت هایی برتر عرفانی درخواهد آورد. وقتی روشی تجویز، بلکه تشویق و امر شد، لوازم آن نیز باید پذیرفته شود. اگرچه باز این معنا بی حساب و کتاب نیست، تا هر کسی بتواند سوء استفاده کند.

تجربه های سلوکی، سه گونه اند. وقتی به این بحث توجه دقیق شود و مجدداً به جوامع روایی مراجعه گردد، همه روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام در مسائل مورد نظر وارد شده است را

می‌توان دسته‌بندی کرد. برخی از آنها در تبیین مقامات و احوال است، برخی دیگر به چینش و ترتیب اشاره دارد و بخش گسترده‌ای نیز دستورالعمل می‌باشد. تعدادی از روایاتی که پیش‌تر اشاره شد از همین گونه‌ها بوده‌اند. از جمله بهترین احادیث سلوکی، حدیث معراج پیامبر اکرم ﷺ است.

[قال الله تعالى] يا احمد لو ذقت (ای کاش بچشی) حلاوة الجوع و الصمت و الخلوة و ماروثوا منها! قال: يا رب ما ميراث الجوع؟ قال: الحكمة و حفظ القلب و التقرب الى و الحزن الدائم و خفة المؤونة بين الناس و قول الحق و لا يبالي عاش بيسر او بعسر. يا احمد هل تدري باي وقت يتقرب العبد الى الله؟ قال: لا يا رب، قال: اذا كان جاعاً او ساجداً... قال [رسول الله]: يا رب ما اول العباداة؟ قال: اول العباداة: الصمت و الصوم. قال: يا رب ما ميراث الصوم؟ قال: الصوم يورث الحكمة و الحكمة تورث المعرفة و المعرفة تورث اليقين...

فمن عمل رضای الزمه ثلاث خصال: اعرفه شكراً لا يخالطه الجهل و ذكراً لا يخالطه النسيان و محبة لا يوتر على محبتى محبة المخلوقين فاذا احببني اجبته و افتح عين قلبه الى جلالى و لا اخفى عليه خاصله خلقى و اناجيه فى ظلم الليل و نور النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم «و أسمع كلامى و لكام ملائكتى» (دقت شود) و أعرّفه السر الذى سترته عن خلقى...

يا احمد ان العبد اذا اجاع بطنه و حفظ لسانه علمته الحكمة و ان كان كافراً تكون حكمته حجة عليه و وبالاً (دقت شود) و ان كان مؤمناً تكون حكمته له نوراً و برهاناً و شفاهاً و رحمة...^{۲۴}

نتیجه‌گیری

از جمله مباحث مطرح درباره عرفان اسلامی، خاستگاه تاریخی آن است. اگر کسی بدون پیش‌داوری بدبینانه به آنچه در این نوشتار آمده، که تنها عرفان اسلامی از منظر سلوکی؛ یعنی عرفان عملی را با آموزه‌های دینی مقایسه کرده است، نیک بنگرد، دیگر نباید تردیدی در خاستگاه اسلامی عرفان اسلامی داشته باشد؛ چراکه عرفان نظری از دل عرفان عملی برون تراویده است و عرفان عملی و سلوک نیز از متن شریعت برخاسته است. چنانچه شکی در اینکه اصل راه عارفان از منظر سلوکی راه اهل بیت ﷺ است، وجود ندارد؛ زیرا اگرچه نقدهای فراوانی درباره گروه‌هایی از منتسبین به عرفا (جمله صوفیه) و اشکالاتی به

برخی از بزرگان ایشان وارد است، اما اصل مسیر سلوکی، همان است که اهل بیت علیهم السلام فرموده‌اند.

به هر حال، آنچه در این پژوهش آمده، تنها بخشی از چیزی است که به عنوان رهگیری «سلوک در آموزه‌های دینی» می‌توان ارائه داد. موضوع‌های دیگری مثل رهبانیت در اسلام، الگوهای مختلف سلوکی، دستورالعمل‌های سلوکی از منظر آیات و روایات قابل پی‌گیری و تأمل است. چنانچه برخی از موضوعات خاص و حساس در سلوک مثل ریاضت، عشق، کشف، شهود نیز جای بررسی دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. امام خمینی علیه السلام مصباح الهدایه، ص ۸۷.
۲. خواجه نصیرالدین طوسی، اوصاف الاشراف، ص ۵.
۳. محمد بن حمزه فناری، مصباح الانس، ص ۶.
۴. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ص ۲۷۶.
۵. ر.ک: عبدالرحمن جامی، نقد النصوص، ص ۱۸۵.
۶. ابن بابویه قمی، الخصال، ص ۴۳۷.
۷. محمدبن همام السکافی، المحیص، ص ۶۰.
۸. علی بن بابویه، فقه الرضا علیه السلام، ص ۳۵۸.
۹. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۲۴.
۱۰. همان، ج ۲، ص ۴۵.
۱۱. همان، ج ۲، ص ۴۵.
۱۲. ابن بابویه قمی، معانی الاخبار، ص ۵۲۵.
۱۳. میرزاچواد ملکی تبریزی، السیر الی الله (رساله لقائیه)، ص ۱۴.
۱۴. علی امینی نژاد، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، ص ۴۳۵.
۱۵. محمدبن یعقوب کلینی، کافی، ج ۲، ص ۳۵۲.
۱۶. نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات، ج ۴، ص ۹۸.
۱۷. ر.ک: محمد صالح مازندرانی، شرح اصول الکافی، ج ۹، ص ۳۴.
۱۸. شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه.
۱۹. میرزای نوری، مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۱۰۷.
۲۰. خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان اشعار، ص ۱۰۵.
۲۱. امام خمینی، دیوان امام، ص ۴۴.
۲۲. عبدعلی بن جمعه العروسی الحویزی، نورالثقلین، ج ۵، ص ۴۳۹.
۲۳. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۷۷.
۲۴. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ص ۲۷ الی ص ۲۹، ج ۷۴.

منابع

- ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی، *فقه الرضا*، قم، کنگره جهانی امام رضا، ۱۴۰۶ ق.
- ، *معانی الاخبار*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۱.
- ، *الخصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، منشورات جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
- اسکافی، محمدبن همام، *التمحیص*، قم، مدرسه امام مهدی، بی تا.
- امام خمینی، *دیوان امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۲.
- ، *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، با مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۲.
- امینی نژاد، علی، *آشتیانی با مجموعه عرفانی اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- جامی، عبدالرحمن، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تصحیح ویلیام چیتیک، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، *دیوان اشعار*، تدوین صادق صدوقی، تهران، دبیر، ۱۳۸۳.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۴ ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، با مقدمه آیت الله نجفی مرعشی، تهران، مکتبه مصطفوی، ۱۳۳۹، چاپ سنگی.
- طوسی، نصیرالدین، *اوصاف الاشراف*، به اهتمام سیدمهدی شمس الدین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.
- ، *شرح الاشارات و التنبیها*، تحقیق سلیمان دنیا، چ دوم، بیروت، مؤسسه نعمان، ۱۴۱۳ ق.
- العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نورالثقلین*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
- فناری، محمد بن حمزه، *مصباح الأنس*، چ دوم، بی جا، فجر، چاپ سنگی.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
- مازندرانی، محمدصالح، *شرح اصول کافی*، با تعلیقات علامه شعرانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- ملکی تبریزی، میرزا جواد، *السیر الی الله معروف به رساله لقائیه*، ترجمه محمد تحریرچی، تهران، نور فاطمه، ۱۳۶۳.
- نوری طبرسی، میرزاحسین، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.