

نقش کثرت‌گرایی سلوکی در رشد معنوی

dr.mj345@yahoo.com

محمدجواد رودگر / دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم

دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۰۲

چکیده

یکی از نیازهای درونی و حاجات وجودی انسان بینای عقلی و بیدار قلبی، «سلوک الی‌الله» و «رشد معنوی» است که با ساحات و سطوح وجودی آدمیان و ساختار و هندسه هستی‌شان هماهنگ است و با اضلاع منظومه‌وار طبیعت، غریزه و فطرت پیوند حقیقی دارد. ضرورت تحقیق در این زمینه آن‌گاه خودنمایی می‌کند که با «اصالت فطرت» و «اهمیت طبیعت و غریزه» سنجیده شود تا استعدادها، استحقاق‌ها، طبایع و مزاج‌های انسان در صراط مستقیم سلوک و سبیل رشد معنوی مورد توجه همه‌جانبه باشد. اینجاست که سخن از «نقش کثرت‌گرایی سلوکی در رشد معنوی» به میان می‌آید و این پرسش طرح خواهد شد که آیا در سیر و سلوک باطنی و رشد معنوی، کثرت وجود دارد؟ اگر آری، چه نوع کثرتی است که هم صائب و صادق و هم در متن صراط سلوک قابل تبیین و تعیین باشد؟ مقاله حاضر در سه محور: کثرت‌گرایی بیش‌ی، گرایش و روشی پاسخی بدین پرسش است تا هر کدام از کثرات یاد شده را مورد تحلیل و تعلیل قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: کثرت‌گرایی، رشد معنوی، صراط، سبیل، بینش، گرایش، کنش، مراحل و حالات.

انسان در ذات خویش طالب عروج از عالم ظاهر به عالم باطن و مشتاق رهایی از رنج فراق و رسیدن به شهید شهود و حلاوت وصال است که حصول آن با سیر و سلوک باطنی امکان پذیر خواهد بود؛ سلوکی که کششی درونی و نیاز فطری انسان است و معمولاً از آن با واژه «عرفان عملی» یاد می شود. در عین حال انسان ها در یک مرتبه واحدی نیستند و بنا بر علل و دلایل مختلف درون ذات و برون ذات که به طبایع، مزاج ها، استعدادها و استحقاق هایشان برمی گردد، نوع، جنس، راه و روش، روحیه و رویکرد سلوکی هر کدام از آنان نیز متفاوت خواهد شد و بایسته است که تبیینی در زمینه معانی، مبانی، منابع و علل و دلایل تکثر سلوکی بر اساس معارف و حیانی و عرفانی صورت گیرد. اکنون این پرسش مطرح می شود که نقش و خاستگاه مسئله کثرت گرایی در رشد معنوی و سلوک باطنی چیست؟ پاسخ بدین پرسش، از اهمیت علمی و ضرورت معرفتی خاصی در طول اهمیت و ضرورت عملی و عینی برخوردار است تا بدانیم و بیابیم که هویت سلوک و مقامات و احوال و در عین حال استعدادها و ظرفیت های آدمیان در ساحت سلوک که در فضای عرفان اسلامی به اعیان ثابتۀ افراد و سر القدر، موسوم و موصوف است، سرچشمۀ کثرت بوده و کثرت سلوکی در روش و آیین و آداب سلوکی نقش و کار بست بسزایی دارد. از سوی دیگر، در صحن عرفانی و کتب سلوکی بیان شده است که سالکان کوی حق با توجه به حیثیات مختلفی که دارند، به اقسامی تقسیم می شوند. علامه حسن زاده آملی نوشته اند: «بعض از اهل وحدت می گویند که سالکان بر دو قسم اند: قسمی ارضی و قسمی سماوی، یعنی قسمی سیر و سلوک در ارض می کنند و بعض طیران و جولان در سما می کنند؛ مرکب سالکان ارضی ذکر است و بُراق سالکان سماوی فکر است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷، نکته ۳۵)؛ یا اهل معرفت سالکان را به سالکان مجذوب، مجذوبان سالک، سالکان محض و مجذوبان محض تقسیم کرده اند (ابن فناری، ۱۳۷۴، ص ۱۹-۲۰). ناگفته نماند که هویت سلوکی سالکان، سرچشمۀ سؤالات و حتی شبهات گوناگونی در حوزه جبر و اختیار و تفاوت و تبعیض سلوکی که - جنبه های هستی شناختی و انسان شناختی دارد - شده و می شود. حال اگر بر خاستگاه یادشده، تفاوت و تهافت های مکاتب، مسالک و مشارب سلوکی افزوده شود، کثرت گرایی سلوکی با دلایل معرفت شناختی و علل روان شناختی بیشتر خودنمایی می کند؛ در نتیجه، فرایند تولید مسئله و تاریخچه آن به اباحت یاد شده و متهم سازی عرفان و عارفان در قالب آموزه صلح کل به پلورالیسم برمی گردد. با این بیان روشن می شود که مسئله اصلی نوشتار حاضر، تبیین، تحلیل و تعلیل کثرت گرایی سلوکی در عرفان، به ویژه عرفان عملی اسلامی است؛ بدین معنا که چگونگی ردیابی کثرت در درون سیر و سلوک، همراه با چرایی های آن به ویژه آن گاه که مبتنی بر شریعت حقه و انواع و اقسام تکثرگرائی معطوف به سبل و صراط، عوالم سلوکی، مقامات معنوی و منازل باطنی، حالات روحی، استعدادها و استحقاق های سلوکی و اطوار وجودی به همراه تجربیات سلوکی و عرفانی، مقصود و هدف قرار گیرد و ما در جست و جوی آن برآمدم که انواع و اقسام کثرت گرایی سلوکی، را با تکیه و تأکید بر آموزه های وحیانی - عرفانی تبیین کنیم. در واقع مسئله ما دارای دو بعد ایجابی و سلبی است. بعد ایجابی

ناظر به تبیین کثرت‌گرایی صائب و صادق در درون سلوک شریعت‌محورانه، و بعد سلبی ناظر به نقد سلوک مبتنی بر سقوط تکلیف و شریعت‌گریز است که این بُعد با دلالت‌های تضمینی و التزامی طرح خواهد شد. در نوشتار پیش روی، با بُعد ایجابی خواهد بود؛ اگرچه بعد سلبی نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. پس چرایی نوشتار، شناخت نقش کثرت‌گرایی و ریشه‌یابی آن در مقام سلوک الی الله است و روش ما در بیان و تبیین نقش کثرت‌گرایی سلوکی، روش نقلی - عقلی مبتنی بر تحلیل و تحلیل، نه توصیف و توصیه خواهد بود.

از سوی دیگر، نوشتار پیش روی، بر اصولی چون: ۱. عین ثابت انسان‌ها و سرالقدر آدمیان؛ ۲. تعیین‌کنندگی بینش‌ها و گرایش‌های سالکان؛ ۳. اختلاف استعدادها، طبایع و مزاج‌ها؛ ۴. تفاوت در میزان مجاهدت‌های مترتب بر علم صائب و عمل صالح و استحقاق‌ها در نظام آفرینش انسان‌ها که کثرات را با نفوس، بلکه آنفاس آدمیان متقوم ساخت.

تبیین مفاهیم (مبادی تصویری)

در تبیین مبادی تصویری نقش کثرت‌گرایی سلوکی در رشد معنوی، توجه به این نکته لازم است که بر اصحاب تفکر و ارباب معرفت و محققان اهل فضیلت و فرزاندگی روشن است که بر محور گزاره منطقی - حکمی، «تصدیق بالاتصور محال است» و درک و دریافت درست و دقیق موضوع و محمول قضیه یا قضایا، مغالطه‌سوز و سفسطه ستیز بوده و جلوی بسیاری از خبط و خطاهای معرفتی و کژراهه روی‌های معنوی را خواهد گرفت و نیل به چنین هدف ارزشمندی محتاج بیان و تبیین مبادی تصویری و تصدیقی و مفردات کلیدی موضوع و مسئله مورد تحقیق است.

۱ مفهوم سلوک

سلوک عبارت است از سیر در باطن هستی و مراتب وجود با هدف قرب حقیقی به حقیقه الحقایق و وصول به کمال مطلق و مطلق کمال بر حسب سعه و ظرفیت وجودی و امکانی. در واقع، سیر و سلوک یعنی دیدن و رفتن؛ که رفتن نهادی و جوهری زاد و توشه می‌طلبد و توشه این سفر انفسی و روحانی، همانا تقوا یا صیانت نفس و خویش‌بانی در پرتو مجاهده و ریاضت نفسانی است؛ زیرا انصراف از عالم ناسوت و قطع علائق ماده بسیار صعب و دشوار است و جز با جهاد اوسط (جهاد نرم بین فضایل و رذایل) و جهاد اکبر (جهاد نرم بین عقل و عشق) در مراتب سلوکی حاصل نخواهد شد. بنابراین، سالک اندک اندک با مجاهدت مشروع رشته‌های علقه عالم کثرت را می‌گسلد و از عالم طبع به عوالم بالاتر و والاتر سفر می‌کند. بنابراین، سلوک عرفانی حرکت باطنی نفس است از مبدأ عالم ماده به سوی عالم عقل؛ و مقصد نهایی «توحید» است. به بیان دیگر، حرکتی نهانی و نهادی در جوهر آدمی است که وی را از عالم کثرت به عالم وحدت سوق و سیر می‌دهد. به تعبیر استاد جوادی آملی، این حرکت درونی و سیر انفسی، مضبوط و نیازمند دلیل راه و خضر طریق است: «صبرورت منسجم انسان که سفر مضبوط اوست، منازل

دارد که سالکان صالح باید آنها را بشناسند و با هم‌رهی خضر طی کنند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۶ ص ۲۳۱)؛ و حرکت در قرائت فلسفی - حکمی، خروج شیء از قوه به فعل در گذر زمان یا سیر و صبری تدریجی است. سالک در سلوک عرفانی نیز متدرجاً از منازلی و مقاماتی می‌گذرد که عرفا گاه از آن با عنوان منازل آخرت نام برده‌اند و از چنان اهمیتی برخوردار است که اگر معرفت بدان حاصل نشود، سالک از حیث راه‌شناسی معنوی در «ضالالت»، و از جهت هدف‌شناسی باطنی گرفتار «غوایت» خواهد شد.

یکی از اباحت بسیار بنیادین و در عین حال سرنوشت‌ساز در ساحت سلوک، رشد و زیست معنوی، بحث درباره کثرت‌گرایی سلوکی است و در تبیین و تحلیل آن، قرائت‌های مختلفی وجود دارد. روشن است کثرات یادشده سرچشمه‌های مختلفی دارند که در این قسمت از بحث به برخی اشاره می‌کنیم:

گاهی متعلق کثرت «اصل عرفان» است؛ بدین معنا که عرفان‌های متفاوت و حتی متهافتی وجود دارد؛ مثل:

الف) عرفان بودایی، جینی، اکنکار، سرخ‌پوستی، کوئیلویی، کریشنا مورتی و سای بابا؛

ب) عرفان حسیدیسم و کابالا؛

ج) عرفان اسلامی با همه اقسام، مکاتب و مشارب سلوکی‌ای که در درون مذاهب اسلامی موجودند.

در واقع ممکن است برخی با تلقی و قرائت‌های نادرست از تکثر عرفان‌های یاد شده، وجود عرفان‌های مبتنی بر وحی یا اندیشه بشری را حاکی از پلورالیسم عرفانی و کثرت‌گرایی شمول‌گرایانه به معنای حقانیت هر کدام از عرفان‌های یاد شده بدانند؛ درحالی که چنین تلقی و نگاهی به کثرت‌گرایی به معنای پذیرش عرفان‌های متکثر، متنوع و متفاوت از جهت بنایی و حتی متهافت از حیث مبنایی است. این در حالی است که در این نوع کثرت‌گرایی، حق و باطل و صدق و کذب مطرح است، نه حقانیت و صدق تمامی مصادیق عرفان با هر مبانی، منابع و کارکردهایی. به بیان دیگر، کثرت‌گرایی عرضی، نه طولی، دو نوع است: ۱. کثرت‌گرایی حق (کثرت‌آمیزه و طبایع، نیات و عقول، نوافل، اختلاف قاصدان و مقامات) (شریفی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۶-۲۴۹)؛ ۲. کثرت‌گرایی باطل (باطل به معنای راه‌های مختلف، متفاوت و متهافت مبنایی از شریعت‌های متضاد و حتی راه‌های منهای شریعت).

گاهی متعلق کثرت، «راه‌های وصول به حقیقت» در مقام سلوک است که کثرت‌گرایی سلوکی نامیده می‌شود. این معنا نیز دارای اقسامی است: اگر مقصود از کثرت راه‌های سلوکی، راه‌های صائب و صادق در متن صراط مستقیم باشد، قابل پذیرش است؛ اما اگر مقصود از راه‌ها، هر راهی ولو راه گریز از شریعت و عقلانیت، و حتی راه‌های انحرافی سخیفی چون راه گیاهان داروئی توهم‌زا و شرب خمر یا موارد مشابه باشد - که اباحه‌گری است - قطعاً نادرست است و این معنای دوم که بسیاری از جریان‌های معنوی نوپدید و عرفان‌های کاذب مبتنی بر مبانی اومانیستی، لیبرالیستی و سکولاریستی را دربر می‌گیرد که کثرت‌گرایی سلوکی باطل است.

گاهی نیز مراد از کثرت سلوکی، کثرت حالات و روحيات سالکان است؛ مثل قبض و بسط روحی؛ مناجاتی و خراباتی بودن؛ عشقی و زهدی شدن؛

گاهی کثرت مقامات منظور است؛ مثل مقام دانی، میانی و عالی و مراتب هر کدام از این مقامات؛ یا مقام اسلام، ایمان، احسان و ایقان و درجات مندرج در هر کدام از آنها؛

گاهی نیز مقصود کثرت در عوالم است؛ مثل عالم ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت و مراتب منطوقی در هر عالم در ساحت سلوک باطنی و سیر عرفانی و انفسی، که کثرت‌گرایی مثبت و موجه خواهد بود؛

گاهی نیز مقصود از کثرت‌گرایی، کثرت در مظاهر و تجلیات است؛ اعم از تجلی ذاتی، صفاتی و افعالی یا تجلی در مراتب فناء و بقاء بالله؛ همچنین تجلی به معنای فیض اقدس و مقدس، که داستانی خاص به خود دارند.

بنابراین در کثرت‌گرایی سلوکی، اولاً کثرت مبتنی بر مسائل نظری را باید از کثرت مبتنی بر مسائل عملی تفکیک کرد؛ ثانیاً متعلقات کثرت را باید روشن ساخت؛ ثالثاً مبانی و منابع کثرت سلوکی را باید تبیین کرد؛ رابعاً مرز و میزهای کثرت‌گرایی سلوکی در درون یک عرفان خاص - مثلاً عرفان اسلامی - با عرفان‌های مختلف و متنوع از حیث خاستگاه و اهداف و روش را باید مشخص نمود تا مراد و مصداق کثرت‌گرایی سلوکی شفاف شود که این هدف نیاز به «تبیین» دارد. روشن است تبیین این نوع از «کثرت‌گرایی سلوکی» که با قاعده «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» بر مدار اصل جامع «وحدت صراط و کثرت سبیل» قابل جمع است، از اهمیت معرفتی و معنوی و ضرورت علمی و عملی ویژه‌ای برخوردار است؛ در نتیجه، اهمیت مسئله در حل و فصل مبادی و منابع یا خاستگاه و فرایند تولید کثرت سلوکی، بیشتر و بهتر خود را نشان می‌دهد و در ضرورت آن نیز همین واقعیت بس است که اگر محل نزاع در کثرت‌گرایی سلوکی شفاف نشود و مسئله مورد نظر پاسخ مناسب نیابد، پیامدهای نظری و عملی و آسیب‌های معرفتی و معنوی فراوان و قرائت‌های ناروا و نتایج نامطلوبی به همراه خواهد داشت، بدین منظور کثرت‌گرایی سلوکی را با رویکرد عرفانی مورد پژوهش و پردازش قرار می‌دهیم.

۲. مفهوم معنویت

«معنویت» یکی از آموزه‌هایی است که در هندسه معرفت دینی و نظام تعالی وجودی انسان نقش محوری و زیربنایی دارد؛ اگر چه تبیین مفهومی آن از نوع «سهل ممتنع» می‌باشد، لکن امری ضروری و تعیین‌کننده است. به بیان دیگر، تبیین مفهومی معنویت، ممکن مشکل و میسور معسور است و اگر بخواهیم آن را درون‌دینی یا در فضای معارف اسلامی و معالم و حیانی معنا کنیم، معنویت به معنای اصالت «عالم معنا»، یا «عالم غیب» در عین اهمیت «جهان ماده» و «عالم حس و شهادت» است. بنابراین «غیب جهان و جهان غیب» مفهوم مقوم معنویت خواهد بود؛ یعنی «غیب‌گروی» گفتمان حاکم بر معنویت اسلامی است. ناگفته نماند که اصطلاح معنویت معطوف به مکاتب، جریان‌ها و فرق نوظهور، اصطلاحی مستحدثه و دارای بار معنایی متفاوت و حتی متهافت است که امر تبیین مفهومی معنویت را با عنایت به گفتمان‌های مختلف در تطورات تاریخی‌اش بسیار مشکل و معسور کرده است. فطرت دروازه معنویت، و شریعت حقه منبع زلال آن است که بر مبانی هستی‌شناسی (باور به غیب و شهادت عالم وجود)، انسان‌شناسی (اعتقاد به فطرت و سرشتمندی)، معرفت‌شناسی (حجیت معرفت عقلی و قلبی) و

غایت‌شناسی (قرب و لقای حق تعالی و وصول به مقام ولایت الهیه) استوار است. گرایش به معنویت و حرکت به سوی کمال، امری فطری و از نشانه‌های غریزه واقع‌بینی انسان است.

معنویت در قرآن و روایت معمولاً درباره ایمان به خدا، ارتباط با عالم غیب، پابندی به شریعت و انجام اعمال و مناسک دینی به کار می‌رود.

برای تبیین حقیقت معنویت در آموزه‌های دینی لازم است به عناصر بنیادین مفهومی - مصداقی ذیل توجه داشت: ۱. عنصر اندیشه ایمان به خدا؛ ۲. عنصر انگیزه خدایی داشتن (نیت قرب به حق و تخلق به اخلاق الهی یا صیغه‌الله یافتن)؛ ۳. عنصر انگیزه خدایی داشتن یا عمل صالح. به بیان دیگر، هویت معنویت در نصوص دینی به دو مؤلفه مهم وابسته است: الف) حسن فاعلی؛ ب) حسن فعلی. بنابراین می‌توان گفت که عناصر بینشی، گرایشی، انگیزشی، کنشی، روشی و منشی در هویت معنویت و تبیین ماهیت آن دخیل‌اند.

معنویت یعنی انسان براساس جهان‌بینی توحیدی به مبدأ و معاد باور داشته و در برابر خدا، خود، جامعه و جهان، مسئول و پاسخ‌گو باشد. معنویت، ارتباط روحی با معبود از طریق نماز و راز و نیاز و انجام هر فعلی با نیت الهی و اخلاص است. در این صورت، معنویت یعنی ایمان و ارتباط پویا، پایا، جهادی، تعالی‌بخش توحیدی و آگاهانه با خدا، خود، جامعه و جهان، از رهگذر شریعت حقه محمدیه و راهنمایی و راهبری امام و ولی در عرصه‌های گوناگون زندگی، که به حیات طیبه منتهی خواهد شد.

۳. مفهوم رشد معنوی

«رشد» که به معنای «راستی راه» و صلاح امر و راهی به سوی حق و حقیقت است، رسیدن به «وجه امر» و واقع مطلب است که رسیدن به راه یکی از مصادیق «وجه الامر» خواهد بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۲۶۴؛ ابن‌فارس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۸۹) و آیات قرآن (همچون بقره: ۱۸۶، ۲۵۶؛ نساء: ۶؛ انبیاء: ۵۱؛ کهف ۲۴ و ۶۶؛ حجرات: ۷ و هود: ۹۷) نیز بر راهیابی و نیل به صلاح و خیر، هدایت‌یابی و رشد عقلی، رشد اخلاقی، رشد رفتاری - عملی در ساحت‌های مختلف که از رشد فکری - معنوی نشئت می‌گیرد، دلالت می‌کنند و مفسرین نیز بر چنین معانی و مراداتی اشاره و تصریح کرده‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۲۷۵؛ گنابادی، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۴۳۶). از آنجا که هم «معنویت» و هم «رشد» مقول به تشکیک‌اند و ذموراتب هستند، رشد معنوی عبارت است از فراروندگی انسان از عالم ماده به معنا، ظاهر به باطن و ملک به ملکوت درساحات دانشی و ارزشی، بینشی و گرایشی، و علمی و عملی؛ که آدمیان بر اساس میزان معرفت و مجاهدت خالصانه، مراحل رشد و مراتب فراروندگی را درک و دریافت می‌کنند. بنابراین، رشدیافتگان در ناحیه علم و ایمان یا علم صائب و اخلاق صادق و عمل صالح به مراتب عالیه راه یافته‌اند و به تعبیر استاد جوادی آملی: «مراد از رشد، مجموع عقد و عقیده است؛ یعنی گره خوردن میان موضوع و محمول در فضای علم و گره زدن عصاره قضیه به جان در قلمرو ایمان» (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۵۲، ص ۲۵۵) و رشد مجموع صفات ثبوتی و سلبی، ویژگی مؤمنان کامل و اوصاف رشدیافتگان است.

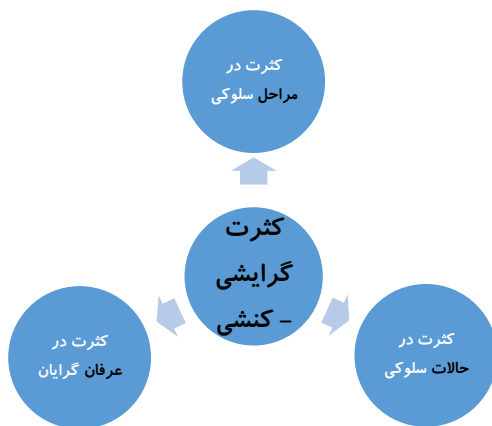
خدای سبحان نیز رشد یافتگان را با تعبیری بسیار عمیق - که با ساحات بینشی، گرایشی و کنشی آنان مرتبط است - می‌ستاید: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (حجرات: ۷). «رشد» عبارت است از شناخت سرمایه‌ها، درک سود و زیان، و قدرت بهره‌برداری از سرمایه‌ها و امکانات، و جلب سود و دفع زیان؛ که دو رکن دارد: درک و قدرت. پس رشد معنوی در همه ساحات اعتقادی، اخلاقی و عملی یا معرفتی، معنویتی و رفتاری، با همه سطوح و لایه‌های آن، تعریف‌پذیر و تحقق‌یابنده است و رشد یافتگان بر اساس میزان معرفت، محبت، ایمان و عمل صالح با هم متفاوت‌اند و تفاوت‌های استعدادی - استحقاقی عامل کثرت‌گرایی سلوکی در صراط رشد معنوی خواهد شد.

مصادیق کثرت‌گرایی

اکنون با عطف به اباحت پیشین، لازم است مناشی و موجبات کثرت سلوکی را که در ساحات بینشی، گرایشی و روشی رخ خواهد داد، به اختصار بیان و تبیین کنیم:

۱. مصادیق کثرت‌گرایی سلوکی در رشد معنوی

در معنویت و عرفان، کثرت‌گرایی دارای معانی متعدد با مبانی و منابع مختلف در ساحات (عرضی) و سطوح (طولی) است که روشن‌سازی ریشه‌ها و رویش‌های تکثر عرفانی می‌تواند نقش بسیار مهمی در تصور و تصدیق آنها داشته باشد. این کثرات عبارت‌اند از: کثرات معلول بینش عرفانی؛ کثرات معلول گرایش عرفانی؛ کثرات معلول کنش عرفانی و کثرات معلول روش عرفانی، که به صورت ذیل تبیین و تقدیم می‌شود:



۱-۱. کثرت بینشی - نگرشی

در بینش و نگرش عرفانی، ماسوی‌الله تجلیات و تعینات حق تعالی هستند که خدای سبحان در مقام جلا و استجلاء و بر اساس فیض اقدس و مقدس و نفس رحمانی، عالم و آدم را خلق کرد و سنخ رابطه خلق با حق از نوع رابطه

ظهوری است. عارفان در عرفان نظری به گزاره «جز خدا هیچ نبودن» بر مدار اصل «وحدت شخصی وجود»، و در عرفان عملی به گزاره «جز خدا هیچ ندیدن» بر محور «وحدت شهود» باور دارند و توحید وجودی — شهودی، مغزای بینش عرفانی و روح جهان‌بینی عارفان است. بنابراین، توحید علمی و عینی گفتمان حاکم بر بینش عرفانی است. بدین جهت، کثرت‌گرایی در عرفان به معنای وحدت و کثرت عرفانی در ساحت عرفان نظری است که شواهد فراوان معرفتی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله:

بر محور قاعده تشکیک در مظاهر وجود یا وجود ذات مظاهر یا کثرت در ظهور و تجلی؛
بر مدار اصل پذیرش کثرت بر مبنای تمایز احاطی بین حق و خلق.

۲-۱. کثرت‌گرایی — کنشی

کثرت‌گرایی — کنشی، درحقیقت وابسته به کثرت بینشی و در طول آن است؛ در جوه گوناگون قابلیت تحقق دارد که ممکن است در موقعیت‌های مختلف سلوک سالک و رشد‌راشد تجلی یابد؛ که عبارت‌اند از:

الف) کثرت در مراحل سلوکی

یکی از بسترهای درک و دریافت کثرت سلوکی، تکرر مبتنی بر سه مرحله شریعت، طریقت تا حقیقت (ر.ک: نصر، ۱۳۸۲، ص ۲۲۹) است. آیت‌الله مصباح یزدی در نفی کثرت‌گرایی سلوکی می‌فرماید: «اسلام هیچ‌گاه دو برنامه، یکی به نام شریعت و یکی به نام طریقت، نداشته است. اسلام مجموعاً یک برنامه و روش زندگی بیشتر نیست و مقصود از آن نیز تعالی انسان‌ها و رساندن آنها به عالی‌ترین مراتب کمال و قرب الهی است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۲؛ ر.ک: شریفی، ۱۳۹۱، ص ۳۵۷). «شریعت» صورت ظاهری و دنیوی احکام است و طریقت سلوک و رفتاری است که هر فرد به تناسب جایگاه و موقعیت فردی و اجتماعی خود، برای عبور از شریعت و وصول به حقیقت برمی‌گزیند و «حقیقت»، مشاهده و دریافت اسرار و رموزی است که با وصول به حق حاصل می‌شود.

سیدحیدر *آملی*، شریعت، طریقت و حقیقت را سه نام برای یک شیء واحد می‌خواند، بدون آنکه اختلافی در بین آنها باشد. مراد او این است که مصداق واقعی آن سه امر یک امر واحد است و این سه امر سه نام به لحاظ سه مرتبه از مراتب آن امر واحد هستند، سیدحیدر *آملی* این نکته را که شریعت، طریقت و حقیقت، حقیقت واحده‌اند، از گفت‌وگوی نبی خاتم صلی الله علیه و آله با حارثه بن زید نیز اصطیاد و استنباط می‌کند؛ آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به وی فرمود: «چگونه صحیح کردی؟» عرض کرد: «در ایمان حقیقی». پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هر حقی حقیقتی دارد؛ حقیقت ایمان تو چیست؟ او عرضه داشت: «من اهل بهشت را که به دیدار یکدیگر می‌پردازند، می‌بینم؛ و اهل دوزخ را می‌نگرم؛ و پروردگار را آشکارا می‌بینم». پیامبر صلی الله علیه و آله: «به مقصد نائل شده‌ای. آن را حفظ کن» (آملی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۳۶). در هر حال کثرت مراحل سلوکی را می‌توان ناظر با نظریات عارفان مورد توجه و تبیین قرار داد؛ مثل آنچه *بونصر سراج در اللمع* آن را «هفت عدد» می‌داند که عبارت‌اند از: «توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا» و صاحب

مصباح الهدایه ده مقام قائل است؛ «شکر و خوف و رجا» را بر آن هفت مقام پیش گفته افزوده است. به تعبیر عزالدین کاشانی، منشأ اختلاف این است که برخی از مشایخ عرفان و تصوف یک چیز را «حال» و بعضی «مقام» تلقی کرده‌اند. ناگفته نماند که «حوال» نیز عبارت‌اند از: مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده و یقین (ر.ک: همائی، ۱۳۶۷، ص ۱۲۵)؛ یا بر اساس استناد و استنباط علامه جوادی آملی از قرآن، مراحل معرفت، هجرت، سرعت، سبقت و امامت برای سالک الی الله قابل طرح است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۹۸).

(ب) کثرت در حالات و استعدادهای سالک

ابن‌سینا در این زمینه می‌نویسند: «إن للعارفين مقامات و درجات یخصون بها و هم فی حیاتهم الدنیا دون غیرهم. فكأنهم و هم فی جلایب من أبدانهم قد نضوها و تجردوا عنها إلی عالم القدس و لهم أمور خفیة فیهم و أمور ظاهرة عنهم. یستکرها من ینکرها و یتکبرها من یعرفها» (ابن سینا، ۱۳۷۴، ص ۱۴۳). سالک می‌تواند به دلیل خصوصیتی که در استعداد شخص اوست، دارای حالات و مقامات ویژه خود باشد. این حالات اختصاصی، در ترتیب منازل سفر بیان نمی‌شود؛ ترتیبی که در منازل سلوک بیان می‌شود؛ به تعبیر کاشانی: «حال المحب المتوسط فی درجات الاستعداد، التام بحسب الفطرة، الممؤن بالموانع بحسب النشأة» (کاشانی، ۱۳۸۱، ص ۱۷). بنابراین سالک می‌تواند در سلوک خویش حالات و استعدادهایی داشته باشد؛ چون: ۱. کثرت قبضی - بسطی؛ ۲. مناجاتی - خراباتی؛ ۳. شاهد بازاری و پرده‌نشینی؛ ۴. جاذبه و دافعه داشتن؛ ۵. ملامتی - محبتی؛ ۶. جاذبه و سلوک و سلوک، و جذب و... اینک به بیان برخی از این حالات و استعدادها می‌پردازیم.

یک - خراباتی و مناجاتی

خراباتی کسی است که جذبۀ الهیه بر او غلبه دارد و مناجاتی سعی می‌کند به آن جذبۀ برسد. خرابات محل می‌خوران و درویشان حقیقی است و هرکسی می‌خواهد از می‌خوران و مراقبین جمال محبوب شود، راهی جز رهایی از خودبینی ندارد و به همین دلیل می‌گوید: تا خودبینی هست، خدابینی امکان ندارد (سعادت‌پور، ۱۳۸۴، ص ۳۸۴) و به همین برهان باهر می‌سرایند:

نشانی داده‌اند اهل خرابات که «التوحید اسقاط الاضاف»

(شبیستری، ۱۳۶۸، ص ۷۵)

پس بایسته است که در صراط سلوک، به فنای افعالی، صفاتی و ذاتی رسید و همه قیود و حدود عدمی را پشت سر نهاد تا به توحید تام، یعنی توحید افعالی، صفاتی و ذاتی نائل شد. خرابات جای هر کسی نیست. تا کسی از کس بودن و تمثّل لذت می‌برد و تعلقات و تعینات دارد، در خرابات جایی ندارد. آری به تعبیر شبستری، خراباتی در دریای بی‌انتهای حقیقت غرق شده و قطره وجودی‌اش در آن به دریا تبدیل شده است (ر.ک: سعادت‌پور، ۱۳۸۴، ص ۳۸۶).

خوف و رجا همیشه به یک اندازه نزد عارفان مطرح نبوده‌اند، در برخی بعد امید قوی‌تر بوده و در برخی دیگر بعد رجا غلبه داشته است و دسته سومی هم بودند که به هر دو، نگاهی متعادل و عاقلانه داشته‌اند. در این زمینه، علامه آیت‌الله سید محمدحسین حسینی طهرانی می‌نویسد: در حقیقت، بازگشت ادب به سوی اتخاذ طریق معتدل بین خوف و رجا است و لازمهٔ عدم رعایت ادب، کثرت انبساط است که چون از حد درگذرد، مطلوب نخواهد بود. مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی - رضوان الله تعالی علیه - مقام انبساط و ارادتش غلبه داشت بر خوف ایشان. مرحوم حاج شیخ محمد بهاری، نیز این طور بود. در مقابل، حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی - رضوان الله تعالی علیه - مقام خوفش بر رجا و انبساط غلبه داشت و این معنای از گوشه و کنار سخنانشان مشهود و پیداست. هرکسی که امیدواری و انبساط او بیشتر باشد، او را «خراباتی»، و هر که خوف او افزون باشد، او را «مناجاتی» نامند؛ ولی کمال در رعایت اعتدال است، از حائز بودن کمال انبساط در عین برخورداری از کمال خوف و این معنا فقط در گفتار و کردار و قول و فعل ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام موجود است (حسینی، تهرانی، ۱۴۲۱، ص ۱۱۷ و ۱۱۸).

بنابراین، سالکان مجذوب را بسته به واردات غیبی و حالت درونی آنها، گاه «مناجاتی» و گاه «خراباتی» می‌نامند. آن دسته از سالکان را که در میانهٔ خوف و رجا، بیشتر نظر بر خوف از خدا و جلوهٔ جلال الهی دارند، مناجاتی می‌نامند و آن دسته از سالکان مجذوبی را که در میانهٔ خوف و رجا، بیشتر بر امید و رجای خدا دل بسته‌اند و جلوهٔ جمال الهی را نظاره‌گردند، خراباتی گویند.

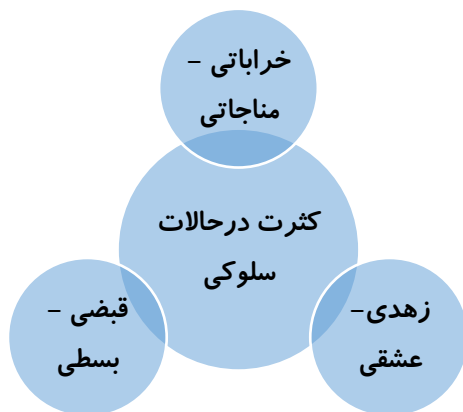
دو - زهدی و عشقی

اولین مرحلهٔ تصوف، خصوصاً در جهان اسلام، «تصوف زاهدانه» بود که نوعی معامله با خداست؛ اگرچه زهد زهاد و زهد عارف داریم و در درجات با هم متفاوت‌اند (ر.ک: حسن زاده آملی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۰۳۰-۱۰۳۱)؛ چنانکه که استاد شهید مطهری می‌فرماید: «زهد و عبادت غیرعارف، با زهد و عبادت عارف از لحاظ پیکر و قالب و ظاهر یکی است؛ لیکن از لحاظ روح و معنا و لب متفاوت است» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۱۶)؛ لکن تصوف به تدریج وارد مرحلهٔ جدیدی تحت عنوان «تصوف عشقی» شد که می‌توان آن را «تصوف عرفانی» نامید. بنابراین آن چیزی که روح و معنای متفاوت به هر کدام بخشیده همانا معرفت و محبت است؛ زیرا زهد و خوف، آن گاه که با معرفت و محبت درآمیخت و ترکیب شد، روح آن تحول یافت و روحیهٔ زاهد و خائف نیز متحول شد. این است که سرمایه‌های وجودی و سلوکی سالکان در ساحت زهد و خوف با عشق و عرفان در مقام سیر و سلوک متفاوت است.

سه - قبضی و بسطی

یکی دیگر از عواملی که از موجبات و مصادیق کثرت در حالات و استعدادهای سالکانند، قبض و بسط درونی و وجودی سالکان است. قبضی و بسطی در مقام قلب به مانند رجا و امید است در مقام نفس؛ مانند خوف و ترس در مقابل رجا و امید در نفس. بسط در مقام خفی عبارت از آن است که خداوند بنده را ظاهراً با خلق بسط دهد و باطناً

او را به سوی خودش - رحمتی برای خلق - قبض کرده و بکشد؛ و او تمام اشیا را فراگیرد و او را چیزی فرانگیرد؛ او در هر چیزی اثر گذارد و هیچ چیزی در او اثر نگذارد (کاشانی ۱۳۸۱، ص ۱۵). به تعبیر دیگر و روان‌تر، قبض، گرفتنی دل از هیبت حق تعالی است که در پیوند با صفات جلالیه حق تعالی رخ می‌دهد؛ و بسط گشادگی دل از انس و لطف او، و پیوست به صفات جمالیه حق سبحانه است. قبض و بسط از آن متوسطان است و درجه این دو، پس از خوف و رجای مبتدیان و پیش از هیبت و انس و اصلان است. قبض و بسط، دو حالت درونی سالکان است که حدوث و زوال آنها به نوع رابطه با مسلوک‌الیه در ساحت سلوک است. بنابراین، قبض و بسط سالکان معلول مراتب وجودی و حالات متفاوت و گاهی متهاافت آنهاست و هر کدام از این حالات، در نوع و جنس و مراتب سلوکی آنان نقش‌آفرین است و بدین جهت با کثرت سلوکی در صراط سلوک مواجهیم.



۳-۱. کثرت روشی - رفتاری

یکی دیگر از سرچشمه‌های کثرت‌گرایی سلوکی در رشد معنوی، کثرت روشی - رفتاری (کثرت در جانب مسلک و راه) است که در آموزه‌های دینی نیز بدان اشاره شده؛ چنانکه در حدیث نبوی آمده است: «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ص ۱۳۷)؛ زیرا سالک در هر نفسی یک گام در قوس صعود می‌نهد؛ لذا تعدد راه تنها به تكثر «نفوس» نیست؛ بلکه به کثرت «انفاس» خواهد بود.

دم چو فرو رفت «ها»ست، «هو»ست چو بیرون رود

یعنی از او در همه، هر نفسی «های» و «هو»ست (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۳۵).

کثرت‌گرایی یاد شده قابل جمع با وحدت‌گرایی است؛ زیرا کثرات راه، روش، دستورالعمل، استعدادها، استحقاق‌ها، تجربیات سلوکی و عرفانی، قدر و منزلت و حد و حدود، با آیاتی مثل: و انّ هذا صراطی مستقیما... (انعام: ۱۵۳)، قل هذه سبیلی... (انعام: ۱۳-۱۵)، نحن قسمنا بینهم معایشهم (زخرف: ۳۲) هماهنگ است. به بیان دیگر، کثرت در راه‌های سلوکی شامل راه معرفت نفس، راه مراقبه و... نیز می‌گردد که در مکاتب عرفان عملی ردیابی می‌شود. سالکان مجذوب به طور کلی دو روش کلان برای سلوک الی الله دارند:

الف) روش تقویت نفس

باورمندان به روش تقویت نفس، به مجاهده با نفس اهمیت ویژه می‌دهند و برای برخورداری از فضای معنوی عوالم روحی و نیل به مکاشفات و واردات قلبی، به سرکوب نفس سرکش با ریاضت‌های سنگین شرعی مشغول می‌شوند که از عهدهٔ عموم مردم خارج است. این سالکان، ارباب ریاضت و اصحاب مکاشفه و کرامت‌اند. محقق نراقی بر این اعتقاد است که تقریباً همهٔ فضیلت‌های روانی و رفتاری از نفس قوی صادر می‌شود و به میزانی که در هر جنبه‌ای نفس تقویت شود و توانمندی نفس بر اتصاف و انجام فعل افزایش یابد، فرد بیشتر به فضایل روی می‌آورد و کمال شایسته برای خود ایجاد می‌کند (نراقی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵). از سوی دیگر، به این حقیقت، تصریح دارد که ضعف و زبونی نفس و احساس ناتوانی و اضطراب در خود، باعث رفتارهای ضداخلاقی است. بر همین جهت به ضرورت و اهمیت تقویت نفس متربی تأکید می‌کند و به معلمان و مربیان توصیه می‌نماید تا برای تقویت نفس متربی برنامه‌ریزی کنند و ارادهٔ وی را نیرومند سازند و قدرت تحمل او را بالا ببرند تا با احساس عزت و صلابت و قدرت بتواند در برابر محرک‌های ضداخلاقی و تربیتی، مقاومت کند و در جهت اهداف عالی تربیتی، بدون هیچ‌گونه ضعف و سستی گام بردارد. قوت نفس - که از آن به صلابت یا کبر نفس نیز تعبیر می‌شود - همان توانمندی و تحمل فرد در برابر مشکلات، سختی‌ها، ناملایمات و مانند آن است. در مقابل، ضعف نفس ناتوانی و عدم تحمل نفس است و در اصطلاح دیگری، از آن به «صغر نفس» تعبیر می‌شود (همان، ص ۲۶۱). روش تقویت نفس و تحصیل توانمندی آن نزد محقق نراقی از اهمیت و ضرورت خاصی برخوردار است. و لازمهٔ قوی بودن نفس را این عوامل می‌داند: اطمینان نفس، ثبات در عقاید؛ عدم تزلزل؛ احساس توانمندی و مقاومت در برابر شداید و دردها؛ شکست‌ناپذیری، شهامت ورود به موارد خطرناک؛ تصمیم و عزم قاطع بر تحصیل آنچه مفید تشخیص داده می‌شود. کسب کمال و فضایل و از جمله غیرت در تربیت فرزند، حفظ ناموس و پاسداری از دین (همان، ص ۲۷۴ - ۲۶۴)؛ تأثیرناپذیری و عدم تغییر حالت (همان، ص ۲۶۱) در شرایط متضاد فقر و غنا، سلامتی و بیماری، ستایش و سرزنش و مانند اینها؛ احساس عزت، حریت (همان، ج ۲، ص ۱۰۳)، بلندهمتی، و ... (همان، ج ۱، ص ۲۶۳) و در مقابل، عوامل زیر را لازمهٔ ضعف و ناتوانی نفس ذکر می‌کند: ذلت و زبونی؛ عدم جرئت بر اقدام به کارهای مهم و بزرگ؛ مسامحه‌کاری؛ اضطراب در برابر کوچک‌ترین بلاها؛ ترس (همان، ص ۲۶۰)؛ سستی و تزلزل، احساس شکست (همان، ص ۲۶۲)؛ پست‌همتی و اکتفا به پایین‌ترین مراتب از هر چیز عالی و ارزشمند؛ بی‌غیرتی و بی‌تفاوتی در برابر عرض، دین و تربیت اولاد؛ و ... (همان، ص ۲۶۵ - ۲۶۳). وی در مقایسهٔ فضایل و ردایلی، در موارد زیادی ریشهٔ هر یک از فضایل را قوت نفس و ریشهٔ هر یک از ردایلی را ضعف نفس بیان می‌کند؛ مثلاً ریشهٔ وقار، تأمل و اطمینان نفس را قوت نفس دانسته و در برابر، عجله و شتاب‌زدگی را ناشی از ضعف نفس قلمداد کرده است (همان، ص ۲۷۴ و ۲۷۹). قوت نفس همان صلابت درونی در برابر همهٔ مشکلات و اشکالات درونی و برونی است

که نفس را به مرتبه عزت و کرامت می‌رساند و نفس عزیز و کریم تن به لثامت و خبثت نمی‌دهد. به هرحال تربیت نفس از رهگذر تقویت نفس، همان ریاضت نفس با تقوای الهی است که خود ذومراتب است و نفوس مستعده را به مراتب سلوکی برتر و والاتر نایل می‌کند.

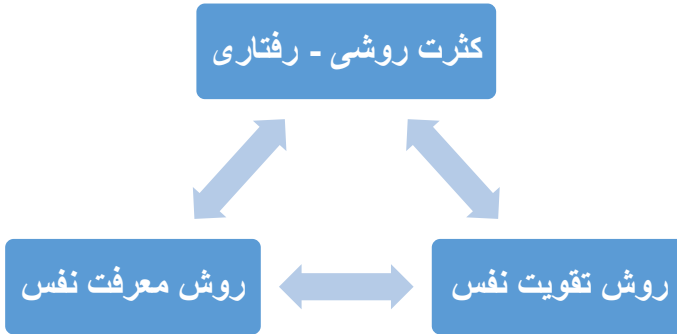
(ب) روش معرفت نفس

معرفت نفس کلید کمال و ورود به خزاین معارف و حقایق است؛ چنانکه پیامبر اکرم ﷺ در سؤال مردی به نام مجاشع که از حضرت پرسید: «یا رسول الله! کیف الطريق الی معرفة الحق؟ فرمود: «معرفة النفس». همچنین علی ﷺ فرمود: «نال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفة النفس» (شرح غررالحکم، ج ۶ ص ۱۷۲) و «المعرفة بالنفس انفع المعرفتين» (همان، ج ۲، ص ۲۵). خودشناسی کلید کمال و مادر معرفت و سلوک به سوی خداست. به تعبیر صدرالمتألهین: «علم النفس هوام الحکمة و اصل الفضائل...»؛ خودشناسی مادر همه حکمت‌ها و ریشه و اساس همه فضیلت‌هاست (ملاصدرا، شرح هدایه ابن اثیر، ص ۷)؛ و به تعبیر علامه حسن زاده آملی: «فان معرفة النفس مفتاح خزائن الملکوت...»؛ به راستی که خودشناسی کلید گنجینه‌های ملکوت است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۷). سالکان در این شیوه عقیده دارند که برای رسیدن به توحید ذات مقدس الله، راهی جز رسیدن به فقر وجودی و دریافت نیاز ذاتی خود به عنوان مقدمه طلوع خورشید معرفت رب العالمین و ظهور آفتاب حقیقت - که همان وصال به معبود حقیقی است - ندارند. عارف در طریقه معرفت نفس، در پی وصال حضوری و شهودی به حقیقت رب است. بنابراین بديهی است که نهایت این طریقه، تجرد نفس و فنای فی الله است. علامه طباطبایی در المیزان و بیان و به طور مبسوط‌تر در رساله الولایه، طریق سلوکی مطابق با متن شریعت را طریق معرفت‌النفس می‌داند و آیات و روایات بسیاری را در تأیید دیدگاه خود بیان می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴۳؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰-۱۰۴). مبنای هستی‌شناختی ایشان در این طریق سلوکی آن است که هستی شئون و مظاهری ذومراتب دارد. حقیقت هر کمالی، مرتبه مطلق و مرسل و دائمی آن است و درجه کمال موجودات، بسته به میزان ظهور کمال مطلق در آنها و اقتراشان به قیود و حدود عدمی، متفاوت است. درباره انسان نیز این قاعده صادق است: از بین بردن هر چه بیشتر این نواقص در انسان، موجب قرب بیشتر به کمال مطلق است؛ امری که در ادبیات عرفانی از آن به فنا تعبیر می‌شود:

ویظهر من هنا أن حقیقه کل کمال هو المطلق المرسل الدائم منه وان قرب کل کمال من حقیقه بمقدار ظهور حقیقه فيه ای اقترانها بالقیود و الحدود فکل ما ازدادت القیود قل الظهور وبالعکس. ویظهر من هنا ان الحق سبحانه هو الحقیقه الاخیره لکل کمال حیث ان له صرف کل کمال وجمال وان قرب کل موجود منه علی قدر قیوده العدمیه وحدوده ویظهر من ذلك ان وصول کل موجود الی کماله الحقیقی مستلزم لفناؤه حیث انه مستلزم لفناء قیوده وحدوده (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۹۵).

این طریق سلوکی، مبتنی بر آموزه‌های دینی است. علامه معتقد است که قرآن دارای مراتب معنایی است؛ آن‌گونه که هر مرتبه از آن بر حسب مقامات و مراتب اهلهش از سوی خدا اراده شده است (همان، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۷۳). این

مینا در کنار مبنای انسان‌شناختی علامه که انسان‌ها را نیز دارای مراتب ادراکی متفاوت می‌داند (همان، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶)، موجه این امر است که چگونگی پیمایش مسیر در سلوک الی الله، از آیات و روایات به وضوح قابل برداشت است؛ مشروط به اینکه با درکی متعالی‌تر و نگاهی عمیق‌تر به آیات و روایات و اعمال عبادی بنگریم (ر.ک: همان). ملاصدرا نوشته‌اند: «ان صراط التوحید هو نفس المؤمن المسافر من بیت نفسه الی الله امتثالاً لامره تعالی حیث قال: یا ایها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی» (فجر ۲۷-۳۰)؛ (صدرای شیرازی، اسرارالآیات، ص ۱۹۰). وی در جایی دیگر می‌گوید: انسان به عنوان موجودی که داری عقل هیولانی، عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد است، در سیر استکمالی خود فرایند چند مرحله‌ای را گذرانده و با حصول به عقل فعال، قوه نظری نفس تکامل می‌یابد» (همو، مبدأ و معاد، ص ۳۱۱). همچنین ایشان کمال قوه عملی نفس را به طی مراتب چهارگانه تهذیب ظاهر با التزام به احکام شریعت، تطهیر باطن از صفات رذیله، آراستن نفس ناطقه به صور قدسیه، و در نهایت، فنای نفس از ذات خود - که همان کمال انقطاع از ما سوی الله است - می‌داند (همان، ص ۳۲۴). بنابراین، منتهای سیر استکمالی نفس در فعلیت یافتن قوای نظری و عملی نفس، کمال حقیقی نفس را در پی خواهد داشت. البته نفس در سیر استکمالی خود، علاوه بر امور یاد شده - که مستلزم پالایش و صفای نفس است - نیازمند هدایت و لطف حق تعالی نیز می‌باشد (همو، ۱۳۸۰، ص ۲۰۸).



نتیجه‌گیری

کثرت‌گرایی صائب و صادق در ساحات بینشی - نگرشی، گرایشی - کنشی و روشی - رفتاری، هرگاه در درون صراط مستقیم سلوک و با تعبیر سبیل یا سیبیل خدا ملحوظ شود، در معنویت و حیانی و عرفان عملی اسلام مورد پذیرش است؛ زیرا هم صراط از گستردگی و دامنه وسیع برای دربرگرفتن سبیل و راه‌های سلوکی و طرق رشد معنوی برخوردار است و هم انسان‌ها از حیث سرشت، طبایع و مزاج‌ها از یک سو، و استعدادها و استحقاق‌های اکتسابی یکسان نیستند. بنابراین، اصل مشترک سلوک و صیروت، برمدار «فطرت» و محور «شریعت حقّه محمدیه (ﷺ)» و هسته جامع سلوکی در رشد معنوی نیز قرار گرفتن در صراط «امامت و ولایت»

خواهد بود. بدین معنا، کثرت در نوع تلقی سالک از تجلیات الهیه و تعیین نسبت خود با حقیقة الحقایق و آنگاه سنخ حرکت در مراحل سلوکی و مقامات، حالات و مواجید یا تجربیات سلوکی و درک و دریافت روح و روحیه سلوک تا شهود و نقش آفرینی‌های آن قابل فهم و پذیرش است و با سالک با معرفت علمی و عینی به استعدادها و استحقاق‌ها، طبیعت و مزاج وجودی‌اش روش و رفتار سلوکی خاص خود را در درون صراط سلوک می‌یابد و به رشد وجودی خویش معطوف به توصیف و توصیه‌های حق و واقع‌گرایانه در مسیر درست تکامل ادامه می‌دهد. نتیجه آنکه کثرت‌گرایی بدون مبنای وحیانی و بنای شرعی، نادرست و ناپذیرفتنی، و کثرت‌گرایی مبتنی بر مبنای و پناهای شرعی و عقلانی هماهنگ با فطرت توحیدی، درست و پذیرفتنی است و با ساختار وجودی و ساحات و سطوح انسان در راه رشد معنوی کاملاً سازگار است.

منابع

- آمدی، عبدالواحد، ۱۳۷۳، *عمرالحکیم*، شرح: جمال‌الدین محمد خوانساری، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن سیناء، حسین، ۱۳۷۴، *الاشارات والتنبیها*، شرح: خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، قم، مطبوعات دینی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۱۰ق، *معجم مقانیس اللغة*، بیروت، الدار الاسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ش، *تفسیر تسنیم*، ج ۲۲، قم، اسراء.
- _____، *تسنیم*، ۱۳۹۸، ج ۵۲، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ش، *ادب فنای مقربان*، ج ۶، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۴ش، *علی بن موسی الرضا و القرآن الحکیم*، ج ۱، بی‌تا، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۹۳، *تحریر رساله الولایه علامه طباطبائی*، ج ۲، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۹۰، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۱۳، قم، اسراء.
- حسن زاده آملی، ۱۳۸۴، *شرح الاشارات والتنبیها*، ج ۳، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۶، *گنجینه گوهر روان*، قم، نثر طوبی.
- حسینی تهرانی، و همکاران، ۱۴۲۱ق، *رساله لب‌اللباب در سیر و سلوک اولوالالباب*، مشهد، علامه طباطبائی.
- سعادت‌پرور، پهلوانی، ۱۳۸۴، *راز دل، شرحی بر گلشن راز*، تقریر بیانات علامه طباطبائی، تهران، احیای کتاب.
- شبستری، شیخ محمود، ۱۳۶۸ش، *گلشن راز*، تهران، اشراقیه.
- شریفی، احمد حسین، ۱۳۹۲، *مبانی و اصول عرفان عملی در اسلام*، تهران، سمت.
- _____، ۱۳۹۱، *درآمدی به عرفان حقیقی و عرفان‌های کاذب*، تهران، پرتو ولایت.
- صدرالمؤمنین، ۱۳۸۰، *المبدأ والمعاد*، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۴۲۳، *الاسفار الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *تسویه در اسلام*، تهران، اسلامی.
- _____، ۱۳۸۲، *تسویه* (مجموعه مکاتبات و مراسلات علامه طباطبائی با هانری کربن)، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۸۸، *رساله التوحید (رسائل توحیدی)*، ترجمه: علی شیروانی، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۹۰ق، *المیزان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فناری، محمد بن حمزه، ۱۳۷۴، *مصباح الانس*، تهران، مولی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۸۱ش، *اصطلاحات الصوفیه*، تحقیق: مجید هادی‌زاده، تهران، حکمت.
- _____، ۱۴۱۳ق، *شرح منازل السائرين*، قم، بیدار.
- کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۶۷، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح: جلال‌الدین همایی، تهران، هما.
- گنابادیف ملاسلطانعلی، *بیان السعاده*، ۱۳۸۱، تهران، حقیقت.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *در جست‌وجوی عرفان اسلامی*، تدوین و نگارش: محمد مهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، ج ۷، تهران، صدرا.
- نصر، سیدحسین، ۱۳۸۲، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه: حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران، قصیده‌سرا.