


## عیار سنجی بایسته‌های سلوکی فقر، مقارنت علم و عمل و پایستگی مجاهدت از منظر هجویری در کتاب «کشف المحجوب» با آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام

محمدحسن ضیاء‌الدینی دشتخاکی  / دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب

mhziaoddini@gmail.com

alim@urd.ac.ir

محمد مهدی علیمردی / دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه ادیان و مذاهب

دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۳ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷

### چکیده

یکی از بالنده‌ترین رخدادهای در تبیین مطالب عرفانی، آمیزش آن با ادبیات فارسی بوده است. کتاب «کشف المحجوب» ابوالحسن هجویری در شمار اولین کتاب‌های عرفانی به زبان فارسی است که عارفان پسینی بر اتقان آن گواهی داده‌اند. این اثر به علم سلوک عرفانی پرداخته و در میان باب‌های آن مواردی وجود دارد که می‌توان از آنها با عنوان «بایسته‌های سلوکی» یاد کرد که تا اندازه‌ای از روش سلوکی هجویری پرده برمی‌دارد. از آن رو که یکی از گسترده‌ترین خرده‌گیری‌هایی که به جریان عرفان و تصوف شده، دور شدن از روش‌های سلوکی، از شریعت و از سرچشمه‌های دینی و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است، این نوشتار کوشیده سه نمونه از بایسته‌های سلوکی را از منظر هجویری (فقر، مقارنت علم و عمل، پایستگی مجاهدت) که انتقادهای مهم و گسترده‌ای به آنها شده است انتخاب نموده و پس از تبیین هر یک از این بایسته‌ها که سالک از سرآغاز تا فرجام باید به آن توجه پیوسته داشته باشد و حتی روایی دربارهٔ موضوع برپا کرده است تا از خلال بازخوانی و تبیین روایات، عبار کلام هجویری عارف در کتاب عرفان عملی‌اش، محک بخورد. از ویژگی‌های روایات بحث‌شده در این نوشتار، اتقان آنها از نظر سندی و دور نشدن از دلالت ظاهری آنها در تبیین است. نتیجهٔ این پژوهش نشان دادن ناهم‌هنگی برخی از این آموزه‌ها یا - دست‌کم - برخی خوانش‌ها از این آموزه‌ها با عرفان اهل بیت علیهم‌السلام و همسویی برخی دیگر است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته است.

**کلیدواژه‌ها:** کشف المحجوب، سلوک عرفانی، بایسته‌های سلوکی، اهل بیت علیهم‌السلام.

سلوک عرفانی از مهم‌ترین مباحث عرفان اسلامی است که به راه‌کارهای «ارتقای مقام انسان از راه نزدیک شدن به خدا با بهره‌جویی از کردار و حالات» (کاشانی، ۱۴۲۶ق - ب، ج ۲، ص ۴۳۵) می‌پردازد. در نگاه برخی عارفان، بایستگی مراقبت‌های موشکافانه در سلوک عرفانی، مناسب با پیوند خوردن آن با ادبیات فارسی است که طرایف و ظرایف بسیاری دارد. نخستین آمیزش ادبیات و مطالب عرفانی در نثر فارسی، توسط ابوالحسن علی هجویری در قرن پنجم هـ. ق با کتاب کشف‌المحجوب رقم خورده است. وی در میان متأخران به «علی بن عثمان الجلابی الغزنوی» نیز مشهور است (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۲۰۹).

پس از چندی به‌گونه‌ای گسترده‌تر در نثر و نظم، سنایی جلوه کرد و تا بروز شکوهی ایستا در آثار عطار پیش رفت. آن سوی این جلوه‌گری، خرده‌گیری‌های بود که در قالب فاصله‌گیری اهل تصوف از شریعت و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، بر ساخته بودن شیوه‌های سلوکی ایشان، زهدفروشی و مواردی از این دست نمودار می‌شد. به سبب آنکه تصوف دچار چندشاخگی و پراکندگی است، گاهی داوری‌های ناظر به یک گروه یا شاخه، عمومی انگاشته شده و جریان تصوف تبارمند را نیز نقادی کرده است.

نوشتار حاضر با عرضه آموزه‌های سلوکی سه‌گانه کتاب کشف‌المحجوب - که از اولین کتاب‌های تصوف تعلیمی به حساب می‌آید - بر قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، در پی عیارسنجی این آموزه‌ها و سنجش شریعت‌مداری آنهاست. انتخاب این سه بایسته سلوکی به سبب اهمیت آنها در خرده‌گیری‌های یادشده است. از یک‌سو گرایش به مباحثی مانند فقر موجب شده است که اهل سلوک به نوعی فاصله گرفتن از آموزه‌های اسلامی و برداشت از جریان‌های معنوی شرقی متهم شوند و از سوی دیگر عمل ایشان، به‌ویژه ریاضت‌هایی که گاهی مطرح می‌شود، به اتهام عدم پشتوانه علم و آگاهی و به استناد برخی روایات که عمل بدون علم را نکوهیده‌اند، فاقد ارزش تلقی می‌گردد. بحث «مقارنت علم و عمل» به این علت سامان یافته است.

همچنین قانون «بایستگی مجاهدت» موجب شده است اهل سلوک بکوشند تا کوچک‌ترین عمل خود را نیز به گونه‌ای به عبادت و وسیله‌ای برای تقرب تبدیل کنند.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. بایسته‌های سلوکی

در اصطلاح اهل عرفان، «سلوک» قرار گرفتن در مسیر تقرب مقامی به خداوند است. سالک با آموخته‌های خویش از فنون مجاهدت و سعی در به‌کار بستن آن، اندرون و بیرون خویش را هماهنگ ساخته، رهسپار مقام قرب می‌شود تا به وصال محبوب دست یابد (کاشانی، ۱۴۲۶ق - ب، ج ۲، ص ۴۳۵). چون واژه عارف بیشتر حکایت از جنبه عملی عرفان (علم سلوک) دارد، می‌توان از همه تعاریف «عرفان» که ناظر به بُعد عملی هستند، در تبیین سلوک بهره جست. برای نمونه، ابن‌سینا (۴۲۸ق) در تعریف خود از «عارف» او را شخصی می‌داند که دل از غیر برکشیده و به عالم قدس سپرده است تا درخشندگی حق را جذب وجود خویش کند (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۴۳۲).

پیداست که در هر جمله، جنبه‌ای از آموزه‌های سلوکی بیان شده است و چنان جلوه می‌نماید که گویی همهٔ جلوهٔ عرفان تجلی آموزه‌های سلوکی است. تعریف‌های کلی‌نگرتر عرفان را (در بُعد عمل) آموزه‌هایی دانسته‌اند که در شیوهٔ سلوک و مجاهده در جهت رهایی از بندهای محدودیت برکۀ جزئیت و گرویدن به مبدأ هستی و در نتیجه، پیوستن قطره‌گونه به اقیانوس کلیت قرار دارد (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۷).

آنچه در این مجال به‌عنوان «بایستهٔ سلوکی» مطرح شده باورداشت‌ها و روش رفتاری است که سالکان باید از آغاز تا انجام سلوک به آن مجهز باشند، به گونه‌ای که دمی وانهادن آن برای سالک روا نیست.

## ۲. بایسته‌های سلوکی

عنوان «بایسته‌های سلوکی» - همان‌گونه که گذشت - عنوان عامی است که به باورداشت‌ها و روش‌های رفتاری گفته می‌شود و می‌تواند دربردارندهٔ شرایط، آداب و اجزای سلوک باشد. این نوشتار به سه نمونه از بایسته‌های سلوکی از منظر هجویری اشاره کرده که از نظر نگارندگان، در وادی تصوف از اهمیت خاصی برخوردارند:

نخست «فقر» است که گاهی در واژه‌آرایی متصوفه نیز جایگزین «تصوف» شده و به جای واژهٔ «صوفی» از واژهٔ «فقیر» بهره جسته‌اند. نمونهٔ آن در تعریف مرتعش آمده است: «فقیر اوست که همتش از قدمش پیشی نگیرد [و به اندازهٔ همت بلندش مجاهدت کند]» (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۳۹۳).

همچنین کتاب‌های پیشگام در بیان آموزه‌های عرفانی مانند *المع فی التصوف* «فقر» را به‌مثابهٔ یک مقام جلیل مطرح کرده‌اند. سراج در ستایش فقر از بیان پیشینیان خود آورده است: «فقر ردای شرف، لباس مرسلین، پوشش صالحان، تاج پرهیزگاران، زینت مؤمنان، غنیمت عارفان، آرزوی مریدان، دژ مطیعان، زندان گنه‌کاران، کفارهٔ بدی‌ها و بزرگ‌کنندهٔ حسنات و... است» (سراج طوسی، ۱۹۱۴، ص ۴۷-۴۸).

دوم «مقارنت آگاهی و عمل» است که سالک را در راه سلوک نگاه می‌دارد. جدا افتادن هریک از این دو، نه‌تنها پای سیر سالک را لنگ می‌کند، بلکه او را از مسیر پر فراز و نشیب تقرب، به پایین پرت می‌کند. عمل بدون علم در روایت امام صادق علیه السلام به «سفر در بیراهه» تشبیه شده که هرچه بیشتر و سریع‌تر باشد، دوری‌اش از مقصد بیشتر است (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۹۸). همچنین متصوفه با بهره‌گیری از روایات، مانند روایت امیرالمؤمنین علیه السلام (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۹) آن را گمراهی خوانده‌اند (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۷۴).

طرف دیگر آن نیز علم بی‌عمل است که وبال دانسته شده و می‌تواند حجت خداوند بر ضد عالم بی‌عمل باشد (رازی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۶) و بنابراین رهاورد آن بُعد است، نه قرب.

سوم «پایستگی مجاهدت» که در عبارت متصوفه، «رسم معرف اهل سلوک» معرفی شده است (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۴۱). سراج در *المع*، صبر بر دوام مجاهدت را از اختصاصات صوفیه می‌شمارد که به واسطهٔ آن از سایر عالمان متمایز می‌شوند (سراج طوسی، ۱۹۱۴، ص ۱۲). می‌توان گفت: چهرهٔ بیرونی عارفان همین مراقبت و مجاهدت است و بنابراین می‌تواند به‌مثابهٔ شعار عرفان قرار گیرد.

در گزینش این سه‌گانه، افزون بر اهمیتی که بیان شد، نگاهی نیز به ویژگی مهم آنها شده است. هریک از این سه می‌تواند مقوم سلوک باشد و می‌توان گفت: نبود هریک از اینها سالک را از مسیر سلوک خارج می‌کند. فقر - با بیانی که خواهد آمد - جهان‌بینی عرفانی را می‌سازد؛ مقارنت علم و عمل او را از بیراهه رفتن و خسارت دیدن دور می‌کند؛ و پیوسته به مجاهدت همت گماردن رکن عرفان عملی است که بی‌آن - به بیان سراج - سالک در ردیف عارفان قرار نمی‌گیرد (سراج طوسی، ۱۹۱۴، ص ۴۸).

البته نگارندگان در پی کم‌اهمیت جلوه دادن سایر بایسته‌های سلوکی نیستند - هر کدام در جای خود، پراهمیت است - اما این سه‌گانه که نقطه تلاقی اهمیت و نگاه‌داری سالک در مسیر سلوکی - دست‌کم در کتاب کشف‌المحجوب - هستند، در این نوشتار به‌عنوان محور قرار گرفته است.

### ۱-۲. فقر

سالک که به دنبال وصل است، گام‌نهادن در راه سلوک را اولین مرحله ره‌سپاری به مقام قرب خداوند می‌داند. اما راه ناهموار وصال با گذشتن از مقامات دشوار، قابل پیمودن می‌شود. از جمله این مقامات، «فقر» است. کمتر عارفی را می‌توان یافت که از طرح این موضوع، در منظومه سلوکی خویش، چشم‌پوشد. هجویری نیز از این آیین جدا نیست و در کتاب خود از «فقر» به «درویشی» تعبیر کرده و آن را «مرتبتی عظیم» می‌داند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۱).

لغت‌دانان واژه «فقر» را معادل «حاجتمندی» دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۵۰). هرچند «حاجتمندی» در معنای دقیق همسان با «تهیدستی» نیست، اما به نظر می‌رسد در معنای فارسی، بین این دو واژه - که نوعی رابطه ملازمت هم بین آنها برقرار است - فرق چندانی نیست. از این رو لغت‌شناسان فارسی «فقر»، «تنگدستی» و «تهیدستی» را در یک سیاق آورده‌اند (معین، ۱۳۹۱، ذیل واژه «فقر»).

هجویری نخست زبان به ستایش «درویشی» گشوده و با پیام و پیام‌آور وحی، کلام خود را آذین بسته است (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۲). اما چون تهیدستی در ساحت‌های مختلف قابل تصویر است و در هر جایگاهی نیز معنای ویژه‌ای قابل برداشت است، کلام هجویری نیز دچار نوعی رفت و برگشت است؛ گاهی فقر را می‌ستاید (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۲)، گاهی بی‌نیازی را ممدوح می‌داند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۸) و گاهی هم‌آوا با ابوالقاسم قشیری، میان آنها انتخابی ندارد تا خدا یکی از آنها را برای وی برگزیند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۸).

شاید مخاطب کشف‌المحجوب در همان تورق نخست، این را نوعی تشویش در کلام او بیندارد، اما با توجه به تفاوت میدان‌های گفت‌وگو، این برداشت ناصحیح تا حد زیادی از بین خواهد رفت. از این رو سزااست در این مجال، با تفکیک بحث‌ها، گامی در ایضاح نوشته‌های ایشان برداریم.

### ۱-۱-۲. حاجتمندی در ثروت‌های ظاهری

نوعی از تنگدستی برخوردار نبودن از ثروت مادی است. برخی از عبارت‌های مربوط به مدح فقر در کلام هجویری ناظر به این نوع فقر است. برای نمونه، او اصحاب صفة را از این رو می‌ستاید که شوق همشینی با

پیام آور وحی، ایشان را از مشغول شدن به کاری برای کسب درآمد، بازداشته بود. این شخصیت‌ها، جایگاهی والا نزد رسول خدا ﷺ یافته بودند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۲).

هجویری برای القای جایگاه بلند اصحاب صفة نزد خدا و پیامبر ﷺ، به قرآن روی آورده و این آیه را نقل می‌کند: «کسانی که صبح و شام خدا را می‌خوانند و جز ذات پاک او نظری ندارند، از خود دور مکن» (مائده: ۵۵). سپس می‌گوید: حضرت محمد ﷺ به ایشان «بأبی انتم و أُمی» گفته و فرموده است: «والامقامی شما زمینه شد که خدا بر من عتاب کند» (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۲).

هجویری منشأ این حاجتمندی را شوق بی‌حد به پیامبر و در نتیجه، روی نیوردن به هر شغلی دانسته است؛ زیرا هر شغلی ساعتی بین ایشان و پیامبر ﷺ جدایی می‌انداخت؛ اما با این‌همه در ادامه از کلام برخی صوفیه دلیل لطیف‌تری را نقل می‌کند و به دفاع از آن برمی‌خیزد. او هم‌آهنگ با ابوالحسن نوری معتقد است: جماعت صوفی پس از تصفیة روح، به چنان لطافتی دست می‌یازند که گر به ایشان نانی نرسد، رضایت پیشه کنند و گر به نوایی برسند، دیگران را پیش دانسته، انفاق می‌کنند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۳۰). این میزان بخشنده‌گی ایشان است که دست آنان را از ثروت تهی کرده است.

اگرچه دلیل نخست (نداشتن شغل) تنها مخصوص اصحاب رسول الله ﷺ بود، دلیل دوم فراگیر است و تناسب بیشتری نیز با سلوک عرفانی دارد. این دلیل می‌تواند سرّ شادمانی صوفیه از فقر خویش باشد؛ زیرا حاجتمندی ایشان برآیند انفاقی است که ایشان را به وصال نزدیک‌تر می‌کند.

هجویری آن را از منظر دیگری نیز دیده است. او معتقد است: صوفی خویش را صاف در حبّ خدا کرده است و چیزی جز او نمی‌بیند. حتی اگر ثروتی اندک به او رسد، در آن نشانی از خدا می‌جوید. وقتی خدا را در بخشودگی می‌یابد، بی‌درنگ ثروت را فدای وصال می‌کند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۳۰).

## ۲-۱-۲. حاجتمندی در وجود و مظاهر آن

روی دیگر مباحث فقر در کلام عرفا، ناظر به حاجتمندی انسان به خداست. چون نیک بنگریم، هستی‌بخش انسان و نیز نگاه‌دارنده‌ی پروردگار است. با این حساب، انسان هیچ‌آنی فارغ از این حاجتمندی نیست. در کردار و صفات نیز وضعی مشابه حاکم است. توان انجام هر کاری و قدرت پاسبانی از هر وصفی از ذات الهی سرچشمه می‌گیرد. از این رو انسان را از هر منظر که مشاهده کنیم، نیازمندی صرف است.

هرچند آغاز بیان هجویری با معنای اول از فقر، رقم خورده، نسبت غفلت از این معنا در حق او روا نیست. او از رهگذر این معناست که وصف «غنا» برای انسان را مجازی بیش نمی‌داند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۴). او به قرآن پناه برده و آیه «و خداوند بی‌نیاز است و همه شما نیازمندید» (محمد: ۳۸) را شاهدی قلمداد می‌کند که حاجتمندی مطلق را به انسان نسبت می‌دهد (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۴)؛ چنان‌که در شرح کلام ذوالنون مصری، حاجتمندی را عضوی جدانشدنی از اخلاق صوفیه انگاشته، آن‌گونه که جلوه آن در پس هر رفتاری قابل مشاهده است: «(صوفی) چون می‌گوید، قولش همه حق باشد و چون خاموش باشد، فعلش همه فقر» (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

او حتی به این مقدار بسنده نکرده و در فرجام، وصف «فقر» را نیز بر انسان مجاز دانسته است. هجویری با بهره گیری از گزاره‌های منطقی، نسبت عدم (یعنی حاجتمندی) را در جایی که ملکه (یعنی توانگری) امکان نداشته باشد، ناصحیح دانسته است (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۴-۲۵). به عبارت روشن‌تر هنگامی که انسان نمی‌تواند به لباس توانگری درآید درباره‌اش فقر و غنا معنا ندارد. او یک حالت بیش ندارد و آن محض نیازمندی است. هنگامی که روشن شد اصل همه توان‌ها دست خداست، رفتار و همه جولوّه هستی انسان در گرو عنایت اوست. در نهایت، احساس و درک این حاجتمندی مطلق است که زمینه وصال را فراهم می‌آورد.

مرحله دشوار از سلوک عرفانی، درک و باور این حاجتمندی است. سرایت این باور تا بدان جاست که بندگان در هر ساحت، تنها خداوند را ببینند و خویش را هیچ دانسته و از هیچ عبور کرده باشند. گذر از خود، نقطه‌ای است که وصال به اقیانوس کلیت دست می‌دهد. از این‌روست که هجویری فقر را «عزت محض» می‌داند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۳) و در سراسر ابواب چهارده‌گانه کتاب خود، ردی از آموزه فقر به جای نهاده است. سالک در تلاش‌های خویش در راه وصال، می‌کوشد که از آبشخور این مقام سیراب شود.

### ۳-۱-۲. فقر در روایات

با جست‌وجو در متون اصیل اسلامی، می‌توان رد گونه‌های دوگانه فقر را در میان آنها یافت. «فقر وجودی انسان به خداوند متعال» به مثابه بنیادی استوار پنداشته شده است. قرآن انسان را نیازمند مطلق در برابر خدا دانسته است (فاطر: ۱۵؛ محمد: ۳۸).

امام سجاده<sup>ع</sup> در مناجات خویش با خدا، او را مطلق بی‌نیازی و خویش را صرف نیازمندی می‌خواند (صحیفه سجاده، ۱۳۹۳، ص ۶۸). این متون همچنین بر نیازمندی انسان در ثروت و امکانات مادی و معنوی به خدا پای می‌فشارند. این روایات برآورنده همه نیازهای زندگی انسان در دو جهان مادی و آخرت را خدا دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۰۳).

با این حساب، می‌توان گفت: روایات صورت کامل‌تری از فقر را پیش‌رو قرار داده‌اند؛ زیرا افزون بر فقر وجودی (صحیفه سجاده، ۱۳۹۳، ص ۶۸) و نیازمندی در ثروت (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۰۳)، از نیاز به سرپرستی و فراهم آمدن همه نیازهای زندگی این جهانی و رستگاری آن جهانی انسان نیز به‌منزله فقر او به خدا یاد شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۰۳).

در تراث روایی اهل بیت<sup>ع</sup> اخباری وجود دارد که از آن برداشت ستایش‌گری فقر شده است. نمونه‌ای از آن در کلام امام کاظم<sup>ع</sup> آمده که فقر را ویژگی پیامبران، فرزندان و پیروان ایشان دانسته است (صدوق، ۱۳۷۷، ص ۸۸). همچنین در روایت امام باقر<sup>ع</sup> آمده است: «کسی به حقیقت ایمان نمی‌رسد، مگر آنکه سه ویژگی در او پدید آید: مرگ را بیش از زندگی دوست بدارد، فقر از بی‌نیازی نزد او دوست‌داشتنی‌تر باشد، و بیماری را بیش از تندرستی بپسندد» (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۱۸۹). در بیان ویژگی‌های ابوذر نیز روایتی این‌چنینی وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۲۲).

نیز در حدیثی فقر را به سیل بالادست یک آبادی و دوست‌داران اهل بیت علیهم‌السلام را به پایین دست آبادی تشبیه کرده اند که گویای شتاب رسیدن فقر به ایشان باشد (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۹۰). گذشته از این، در برخی از روایات، به وجود رابطه‌ای میان زیدای ایمان و فقر اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۱). سرآمد همه این روایات، کلامی از پیامبر است که ایشان فقر را افتخار خویش دانسته‌اند (شعیری، بی‌تا، ص ۱۱۱). چون همه این روایات فقر را حالتی عارضی دانسته‌اند که ارتباطی با ذات انسان ندارد و قابلیت آمدن و رفتن و همچنین شدت و ضعف دارد، روشن است که از نوع اول فقر (حاجتمندی به ثروت مادی) سخن می‌گویند.

در مقابل این اخبار، دسته‌ای از روایات به نکوهش فقر پرداخته‌اند که به صورت‌های گوناگون پدیدار شده است. برخی اخبار فقر را برابند رفتار یا حالتی ناپسند دانسته‌اند؛ چنان‌که در روایتی آمده است: «خیانت بارآورنده فقر است» (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۶-۱۱۷). یا روایتی یکی از اسباب فقر را غذا خوردن در حال جنابت بیان کرده است (صدوق، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۸۳). برخی دیگر از اخبار برابند فقر را اموری ناپسند، از جمله کفر دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۰۷). دسته‌ای دیگر دعاها یا رفتارهایی را سفارش کرده‌اند که دورکننده فقر - به‌عنوان پدیده‌ای ناخوشایند از نظر جامعه متدین - است؛ از آن جمله روایت امام باقر علیه‌السلام است که فرمودند: «نیکی کردن و صدقه دادن نهانی فقر را دور می‌کند» (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق، ص ۳۳). همچنین مواردی از جمله حج (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق، ص ۴۰)، پیراستن خانه از تار عنکبوت (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۶۲۴)، نظافت بدن در روز جمعه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۲۸) و به دست کردن انگشتر یاقوت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷۱) فقر را از میان می‌برد.

اگرچه پی‌جویی فقر رشته گسترده‌ای از داده‌های روایی را به دست می‌دهد، ولی بیشتر اخبار در دسترس، بیگانه از این بحث‌اند؛ زیرا گاهی در روایات، به فقر به‌مثابه یک پدیده اجتماعی نگاه شده و سفارش‌هایی به دارایان برای پرهیز از نادیده انگاشتن، یا کم‌شان شمردن فقیران جامعه شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۳-۲۶۲ و ۲۵۳). از سوی دیگر، به فقیران سفارش شده است که تنگدستی، ایشان را از رضایتمندی بازدارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۳) و هرگز از فقر خویش دم نزنند که سبک‌شان شوند و دست نیاز به سوی دیگران دراز نکنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۱ و ۲۶۵). گاهی نیز برای جلوگیری از خموده شدن قشر فقیر جامعه و از دست رفتن امید ایشان، آنان را ستوده و از حسابرسی سبک روز قیامت، جزای شکیبایی ایشان در دنیا و نکویی و هدیه بودن ایشان برای ثروتمندان جامعه نکاتی بیان شده است (کوفی اهوازی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۴۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۵-۲۶۳).

#### ۴-۱-۲. رفع تنافی روایات

اگرچه به دید نخست، روایات میان ستایش و نکوهش فقر، در تقابل‌اند، تا جایی که در برخی کتب روایات، دو بخش جداگانه قرار داده شده؛ یکی ستایش فقر و دیگری ستایش ثروتمندی (ابن‌اشعث، بی‌تا، ص ۱۵۵)، ولی می‌توان با ریزنگری بیشتر، راه روشن شدن موضع اهل‌بیت علیهم‌السلام در این موضوع را هموار کرد.

گام نخست، بازگشت به منابع دست اول روایی و یافتن خاستگاه‌های نقل و همچنین قرینه‌هایی برای برداشت کامل‌تری از درون‌مایه این روایات است. با این بررسی روشن می‌شود که نقل نشدن متن کامل حدیث امام کاظم علیه السلام که فقر را ویژگی پیامبران، فرزندان و پیروان ایشان مطرح کرده، برداشتی نادرست به‌بار آورده است؛ زیرا در متن کامل آن آمده است: «سه ویژگی در پیامبران، فرزندان و پیروان ایشان وجود دارد: داشتن بیماری در بدن، بیمناکی از ستم فرمانروایان و فقر» (صدوق، ۱۳۷۷، ص ۸۸).

با این حساب، همان‌گونه که روشن است، روایت در جایگاه بیان ستایش پیامبران و فرزندان و پیروان ایشان با ویژگی‌های ستوده نیست، بلکه فقر نیز مانند دو ویژگی دیگر، با چشم‌پوشی از ستوده یا نکوهیده بودنش، یکی از امتحان‌هایی است که بر انبیای الهی تحمیل شده است و چه بسا بتوان به قرینه این سیاق، آن را نکوهیده قلمداد کرد. با بازنگری روایات هم‌جهت با ستایش دوست‌داشتن فقر و وابستگی حقیقت‌ایمان به آن نیز دستاوردی همسان با روایت پیشین به دست می‌آید؛ زیرا همین خبر نزد امام صادق علیه السلام بازگو شد و ایشان آشکارا فرمودند: منظور دوست‌داشتنی‌تر بودن مرگ، فقر و مریضی در راه بندگی خدا، از زندگی، دارایی و تندرستی در نافرمانی خداست (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۱۶۵). بر این اساس، نمی‌توان گفت: فقر یکسره از دارایی بهتر است و مفاد این روایت نیز ستودن فقر نیست. روایات نزدیکی فقر به دوست‌داران اهل بیت علیهم السلام نیز - همان‌گونه که روشن است - از نوعی امتحان سخن می‌گوید و چون امتحان بندگان همواره با سختی همراه است، نمی‌توان فقر را از این رو که وسیله امتحان است، ستود.

معروف‌ترین روایت در این موضوع، افتخار رسول خدا صلی الله علیه و آله به فقر و تنگدستی است. هرچه نقل این روایت در کتاب‌های اهل عرفان و تصوف فزونی دارد، رد آن در کتاب‌های دست اول روایی شیعه و سنی اندک‌یاب است. قدیمی‌ترین منبع روایی شیعی که این روایت را به پیامبر نسبت داده، کتاب جامع الأخبار شعبری است (شعبری، بی‌تا، ص ۱۱۱) که شهرت خود را بیشتر در قرن دهم و بعد از فرارگرفتن به‌مثابه یکی از مصادر کتاب بحار/الانوار به دست آورد. در همین کتاب نیز روایت مزبور بدون ذکر سند و - به اصطلاح اهل حدیث - به صورت مُرسل نقل شده، به‌گونه‌ای که حدیث بدون یادکرد حتی یک تن از روایان حدیث، به پیامبر منسوب شده است. پس از این تاریخ نیز تا قرن نهم و دهم که توسط ابن‌فهد حلی (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۲۳) و ابن ابی‌جمهور احسایی (ابن ابی‌جمهور، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۳۹) که به آسانی مبانی نقل حدیث شهرت دارند (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ج ۳، ص ۱۵۱)، راهی به کتاب‌های روایی نیافت.

در میان اهل سنت نیز نقل معتبری از این حدیث وجود ندارد و در مقابل، خرده‌گیری‌های فراوانی به آن صورت گرفته است. آلوسی در تفسیر خود، آن را بی‌اساس خوانده (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۶۷)، حقی آن را به حاجتمندی به خدا تفسیر کرده (حقی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۶۲) و ابن حجر عسقلانی به صراحت آن را باطل و جعلی دانسته است (هندی، ۱۳۴۳ق، ج ۱، ص ۱۷۷). ناهمسویی این روایت با مناجات‌هایی که از پیامبر نقل شده است و ایشان از فقر به خدا پناه برده و به‌گونه‌ای انزجار خویش را از تنگدستی بیان کرده نیز نباید نادیده انگاشت، به ویژه اینکه به خاطر پاسداری از یکسانی سیاق آنها، نمی‌توان آن را مربوط به دست خالی بودن در روز حشر تفسیر کرد (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۲۱).



با نگاهی دوباره به روایت افتخارآفرین بودن فقر، روشن می‌شود که اعتماد به آن به‌ویژه در بنای راهکاری برای نزدیک شدن به خداوند و پایه بخشیدن به مقام انسانی، کاری بس دشوار و حتی ناشدنی است. با این حساب، می‌توان گفت: در نظامی عرفانی که از روایات اهل‌بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> برمی‌آید، خیز برداشتن به سوی فقر و حاجتمندی دنیا جایگاهی ندارد. اما نوع دوم فقر به صورت گسترده، به‌ویژه در کلام مناجات‌گون اهل‌بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> قابل دسترسی است. نمونه‌ای از آن در کلام امام زین‌العابدین<sup>علیه‌السلام</sup> به این صورت آمده است: «تو خویش را به بی‌نیازی از بندگانت ستوده‌ای. به‌راستی، تو بی‌نیاز از ایشان و ایشان را به فقر نسبت داده‌ای! به‌راستی، ایشان ساکن مقام فقر تواند» (صحیفه سجاده، ۱۳۹۳، ص ۶۸-۶۹).

## ۲-۲. همنشینی و مقارنت آگاهی و عمل

همراهی علم و عمل از سنخ آموزه‌هایی است که سرآغاز مسیر سلوکی بیان می‌شود، اما پشت سر گذاشتنی نیست و سالک در هر مرحله، از آن پاسبانی می‌کند؛ چنان‌که در توصیهٔ یحیی بن معاذ رازی آمده است: «مطلوب بودن علم تنها برای دانستن نیست، بلکه برای دانستن و عمل کردن است؛ زیرا همراهی این دو با هم است که ثواب دارد [و به بار می‌نشیند] و اگر علم بدون عمل بماند، وبال می‌شود» (رازی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۶). کشف‌المحجوب در بیان این بایستهٔ سلوکی، رابطهٔ دو طرفهٔ شناخت میان خداوند و انسان را مطرح می‌کند (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۱۳).

اقامهٔ این بحث سابقه‌ای طولانی دارد که می‌توان از رهیافت لغت نیز آن را تبیین کرد. چون برخی عرفان‌پژوهان با تکیه بر لغتنامه‌های کلی‌نگر در بیان معنای لغوی «عرفان» آن را مرادف «علم» دانسته‌اند (دامادی، ۱۳۶۷، ص ۱)، زمینهٔ بحث در تمایز میان مادهٔ «عرف» و «علم» را نیز هموار کرده‌اند که با مبحث شناخت دو طرفهٔ هجویری همپوشانی دارد. با تبیین معنای لغوی، آن‌گونه که - در بیان معنای «عرفان» - از نظر گذشت، تا حد زیادی تمایز بین این دو واژه روشن شد. «علم» در لغت به معنای «پی بردن به حقیقت یک چیز» (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۸۰) است و همین معناست که مایهٔ بحث از اتحاد وجود عالم با صورت ادراکی معلوم را ایجاد می‌کند. اما در مادهٔ «عرف» چنین مباحثی مجال طرح ندارند؛ زیرا یافتن یک چیز نوعی مواجهه بعد از پی‌جویی با آن است، هرچند صورت ادراکی کاملی از معروف، نزد عارف وجود نداشته باشد. از این‌روست که ممکنات امکان تحصیل علم به خداوند متعال را ندارند، هرچند می‌توانند به او عارف شوند و در مقابل، خداوند به همهٔ موجودات عالم است، اما اطلاق کلمهٔ «عارف» به ذات احدیت، صحت ندارد. در کلام هجویری در مرز بین این دو واژه، تفکیک خاصی وجود ندارد. او از رهگذر حدیث وجوب تحصیل علم، وارد شده و ابتدا بحث دلالت‌شناسی اقامه نموده و مراد از «علم» را در حدیث، آنچه انسان برای عمل بدان نیاز دارد، معرفی نموده است (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۱۱).

وی علم به اصول و فروع را واجب دانسته و برای هر کدام ظاهر و باطنی تصور کرده است؛ ظاهر اصول را «گواهی به یکتایی خدا و برگزیدگی پیامبر» معرفی نموده و باطن آن را «تحصیل معرفت برای تصدیق تمام‌نمای آن». ظاهر فروع نیز «فتره‌های انسان» است که برآمده از باطن فروع، یعنی «نیت» است (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۱۴).

هجویری به سالک گوشزد می‌کند که پیگیری همه این موارد به صورت همزمان باید شکل گیرد؛ زیرا تک‌نشینی هر کدام از «کلمه توحید» و «باور» سودی ندارد. فرجام کلمه توحید بی‌آنکه باوری در پس آن وجود داشته باشد، نفاق است و باور بدون گواهی، بی‌دینی. همچنین تک‌نشینی «عمل» و «نیت» ارزشی ندارد (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۱۴).  
 او با تکیه بر این باور که «گواهی» بدون «آگاهی» امکان‌پذیر نیست، شناخت خدا را در سه ساحت ضروری می‌داند: یک. علم به ذات خداوند؛ دو. علم به صفات خداوند؛ سه. علم به حکمت خداوند. در ساحت رفتار نیز شناخت شریعت از طریق ارکان سه‌گانه را لازم دانسته است: یک. قرآن؛ دو. سنت پیامبر؛ سه. اجماع امت اسلامی (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۱۵). در نهایت، می‌توان گفت: هجویری در هم‌نشینی آگاهی و عمل، شش بایسته شناختی و به کار بستن محتوای آن را بر سالک ضروری دانسته است.

### ۱-۲-۲. مقارنت آگاهی و عمل در روایات

پافشاری بر بایستگی مقارنت علم و عمل، در منظومه روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام سهم ویژه‌ای دارد. برخی از روایات دانش‌جویی را بایسته‌ای الهی دانسته و آن را حتی به بهای سختی فراوان نیز سفارش کرده‌اند (مصباح الشریعه، بی‌تا، ص ۱۳).  
 این اخبار مواردی از قبیل پرهیزگاری، خودشناسی، خداشناسی و اخلاص را از جنس آگاهی به شمار آورده و بر وابستگی درستی عمل انسان بر این علوم تأکید کرده‌اند (مصباح الشریعه، بی‌تا، ص ۱۳). از این رو امام صادق علیه‌السلام به سالکان هشدار می‌دهند که گام‌زدن در این مسیر، بدون آگاهی و علم‌آموزی، دور شدن از مقصد است. پس هر اندازه سرعت سلوک بیشتر شود، فاصله سالک از حق نیز افزون‌تر می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳).  
 در حدیثی مرسول از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز آمده است: «هر که عمل خویش را بر غیر پایه علم بنا کند، بیشتر فساد به بار می‌آورد، تا صلاح» (مصباح الشریعه، بی‌تا، ص ۴۴). همچنین اهل‌بیت علیهم‌السلام بر دوسویه بودن رابطه علم و عمل تأکید فراوان دارند. پذیرش عمل مرهون علم است و سودبخشی علم در گرو عمل به آن (مصباح الشریعه، بی‌تا، ص ۴۴).  
 امیرالمؤمنین علیه‌السلام به وجود رابطه‌ای ژرف‌تر میان علم و عمل اشاره کرده‌اند که بر پایه آن، علم عمل را فرامی‌خواند و اگر عملی بر اساس آن آورده نشود، از وجود افراد رخت برمی‌بندد (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ق، ص ۵۳۹).  
 امام صادق علیه‌السلام نیز بر همین اساس، سخن افرادی را که علم خویش را به جنس رفتار و عمل تبدیل نکرده‌اند به قطره‌های بارانی تشبیه کرده‌اند که از جان افراد پایین می‌چکد و در ایشان اثر نمی‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴). اشاره به رابطه ژرف علم و عمل را می‌توان در آثار امام باقر علیه‌السلام نیز بازیافت. ایشان جایگاه علم را قلب دانسته و عمل به علم را توسعه‌دهنده این جایگاه معرفی کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴). در میان احادیث امام زین‌العابدین علیه‌السلام نیز آمده است: مردی از ایشان چیزی پرسید، فرمودند: «علمی که بدان عمل نشود بر صاحبش جز کُفر و دوری از خدا نیفزاید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴).  
 امام علی علیه‌السلام به رده‌بندی علوم اشاره کرده و همچون دسته‌بندی ایمان، پست‌ترین آن را علمی دانسته‌اند که تنها لقلقه زبان باشد. در مقابل، قَرَنشین آن علمی است که در رفتار بروز یابد (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ق، ص ۴۸۳). از این

حدیث می‌توان نتیجه گرفت: علمی که در همه این احادیث موضوع بحث است، باور و آگاهی به احکام دینی است. بدین‌سان، حتی رتبه‌بندی آن نیز با توجه به سنجه علوم دینی با هم است.

شاهد دیگر بر این کاریست، حدیث امام صادق علیه السلام است که در پاسخ به پرسش شخصی که گفت: «چگونه نجات یافتگان را بشناسیم؟» فرمودند: «آنان که رفتارشان با سخنان ایشان یکسان است [نجات‌یافتگان‌اند]» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۵). چون سخن برآمده از دانسته‌های افراد است، می‌توان گفت: ایشان یکسانی رفتار با آگاهی را در نظر داشته‌اند. همین صراحت در روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز آمده است: «عالمان بر دو گونه‌اند: کسی که به علم خویش عمل کرده نجات یافته است، و کسی که عمل را وانهاده هلاک می‌شود و اهل جهنم از بوی وی در ناراحتی‌اند و بیشترین حسرت و پشیمانی روز قیامت از آن اوست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴).

از این رو می‌توان گفت: هم‌نشینی علم و عمل ویژه آگاهی یافتن از احکام شرعی است و در نهایت، تا عقاید و باورهایی که بر رفتار اثرگذارند نیز سرایت می‌کند. با این حساب، روایاتی که علم را وسیله‌ای برای محکوم شدن افراد دانسته و تنها علمی را که بدان عمل شده استننا کرده‌اند و نیز همه عمل‌ها را جز آنکه از روی اخلاص انجام شود، ریایی و از روی تزویر دانسته‌اند (صدوق، ۱۴۱۶ق، ص ۳۷۱) معنا می‌یابد.

اشاره به نکته‌ای پایانی خالی از لطف نیست: عمل از روی جهل محض، بدون نیت است و چنین عملی به‌ویژه در امور عبادی که بیشتر در نظر عارفان جلوه می‌کند، هیچ برابندی ندارد. از اساس باید گفت: چنین عملی نباید مد نظر عارفان در این بحث باشد؛ زیرا جهل از آن رو که عدمی است، نمی‌تواند زیربنای رفتار باشد. بنابراین در برابر این علم، ناآگاهی خالص نیست، بلکه شک و شبهه است که روبه‌روی آن قرار می‌گیرد و انجام عمل همراه با این موارد، دارای آثار بیان‌شده در روایات (از جمله بارآوردن فساد و دوری از خدا) است.

شاهد این نکته حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام است که فرمودند: «قَلِيلُ الْعَمَلِ مَعَ كَثِيرِ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعَمَلِ مَعَ قَلِيلِ الْعِلْمِ وَالشُّكَّ وَالشُّبُهَةَ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۴۵). عمل اندک همراه با علم بسیار، بهتر از عمل بسیار همراه با علم اندک یا شک و شبهه است. با درنگی بیشتر می‌توان گفت: ادعای هم‌معنا بودن علمی که در این دسته از روایات گفته می‌شود، با یقین نیز گزاف نیست.

### ۳-۲. پایستگی مجاهدت

دقت در بایسته‌های سلوکی می‌تواند راهی برای شناخت انواع روش‌های سلوکی نیز باشد. در میان آموزه‌های عملی، دسته‌ای بایسته‌های گذرا هستند؛ یعنی هرچند در مرحله‌ای سالک با آن مواجه می‌شود، اما آن را پشت سر می‌نهد. آموزه «طلب» که از منازل سلوکی هم شمرده شده (عطار نیشابوری، ۱۳۹۸، ص ۴۸۷)، از این گروه است. دسته دوم بایسته‌های ماندگارند؛ آموزه‌هایی که پشت سر نهادنی نیستند و از ابتدای راه تا وصال به همراه سالک حفظ می‌شوند. از جمله این آموزه‌ها «به‌کارگیری آموزه‌های عملی در هر دوره» است.

سالکان در پس گذر از مقامی و حرکت به مقام والاتر، امکان وانهادن به کارگیری آموزه‌های خود را ندارد. به عبارت بهتر، در سلوک، قانون پایستگی مجاهدت حاکم است؛ مسیر سلوک استراحت را بر نمی‌تابد. گاه در تعریف عارفان از «تصوف» نیز این ملازمت ذکر می‌شود. در آراء جنید بغدادی آمده است که وی تصوف را صفتی می‌دانست که سالک در آن اقامت می‌کند و به آن متحلی می‌شود و در پاسخ به پرسش ابوبکر ملاحقی که پرسید: «صفت برای حق است یا سالک» بیان داشت: در حقیقت، صفت برای خدا و در رسم، صفت برای سالک است (سلمی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۳۱).

هجویری در بازخوانی این اندیشه از جنید، در تعریف «تصوف» بر این مسئله پای می‌فشرد که رسم تصوف «دوام مجاهدت» است. وی در شرح سخن جنید آورده است:

حقیقتش نعت حق است و رسمش نعت خلق؛ یعنی حقیقتش فنای صفت بنده تقاضا کند و فنای صفت بنده به بقای صفت حق بود و این نعت حق بود، و رسمش دوام مجاهدت بنده اقتضا کند و دوام مجاهدت صفت بنده بود (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۴۱).

چون میان اندیشه و قدم عارفان مرزی وجود ندارد - چنان که در تعریف منتسب به مرتعش گذشت - استراحت در اندیشه نیز برای صوفی صاف، روا نیست. از این‌روست که هجویری خاموشی و بیان عارف را به یک میزان ارزشمند دانسته است (هجویری، ۱۳۸۹، ص ۲۴). بدین‌سان تفاوتی میان حرکت و سکون عارف وجود ندارد و مجاهدت او همیشگی است؛ گاهی تنها به اندیشه و گاه همراه با اقدام.

### ۱-۳-۲. پایستگی مجاهدت در روایات

پایستگی مجاهدت در عرفان و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بیشتر با عنوان «مراقبه» مطرح شده است. اهل تصوف گاه از آن به «آگاهی پیوسته بنده به پایش خویش توسط خداوند» (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۹۱) یاد کرده‌اند و گاهی آن را رتبه‌بندی نموده، مرحله نخست آن را «پاسداری از اعضای بدن در برابر نافرمانی خدا» (کاشانی، ۱۴۲۶ق - الف، ص ۱۰۸) دانسته‌اند.

آنچنان که از روایات برمی‌آید، برخی مراقبت‌ها دوره‌ای نیست و باید همواره با سالک، بلکه دینداران باشد. از این‌روست که امیرالمؤمنین علیه‌السلام زبان را به گونه‌ای معرفی می‌کنند که مراقبت پیوسته می‌طلبد. در بیان ایشان، گویی زبان همچون درنده‌ای در کمین است که آنی فروگذاری در مراقبت از آن، می‌تواند زخم به‌بار آورد (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۸). ایشان در خطبه‌ای دیگر، برای آنان که پیوسته نسبت به خداوند مراقبت دارند، از درگاه ایزدی خواستار رحمت شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۷۲).

می‌توان گفت: روایاتی که بر دیده‌شدن همیشگی بندگان توسط خدا تأکید دارند (مصباح الشریعه، بی‌تا، ص ۷) یا به نکوهش کسانی که نافرمانی خدا را کرده و مراقبتی در این زمینه نداشته‌اند پرداخته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷) نیز از جمله اخبار تبیین لزوم مراقبه‌اند. امام صادق علیه‌السلام نیز مراقبت از قلب، نفس و عقل در برابر غفلت، شهوت و جهل را ویژه آگاهان دانسته‌اند (مصباح الشریعه، بی‌تا، ص ۲۲).

با این حساب، پایستگی مجاهدت یا مراقبه از مباحثی است که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام ثابت شده و از جنبه‌های گوناگون درباره آن تبیین‌هایی صورت گرفته است.

## نتیجه‌گیری

هجویری در کشف‌المحجوب از بایسته‌های سلوکی سخن به میان آورده که از آغاز تا انجام سلوک، باید مد نظر سالک باشد. او در این مجال سه آموزه مهم را مطرح کرده است: (۱) فقر؛ (۲) همنشینی آگاهی و عمل؛ (۳) پایستگی مجاهدت. هجویری فقر را در دو ساحت نیازمندی مادی و نیازمندی ذاتی وجودی مطرح کرده است. تبیین او در ساحت اول با روایات اهل بیت علیهم‌السلام همگام نیست، اما ساحت دوم بحث همسو با روایات اسلامی است.

در همنشینی آگاهی و عمل باید توجه داشت که مقصود از آگاهی در این آموزه، آگاهی‌های نجات‌بخش یا به تعبیر دیگر، آگاهی دینی است. همسویی هجویری با روایات، در این آموزه، نتیجه بحث دوم است.

پایستگی مجاهدت یا «مراقبه» نیز از اصولی است که اهل بیت علیهم‌السلام بر آن تأکید داشته‌اند. بدین‌روی باید گفت: آموزه‌های سلوکی هجویری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام فاصله زیادی ندارد و جز یک ساحت بحث، بقیه آن هماهنگ با آموزه‌های روایی است.

## منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). شرح صبحی صالح. قم: هجرت.
- صحیفه سجادیه (۱۳۹۳). اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان.
- مصباح الشریعه (بی تا). بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- الوسی، شهاب‌الدین محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۹۸۳). عوالی الثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینییه. قم: مؤسسه سیدالشهداء.
- ابن‌اشعث، محمد بن محمد (بی تا). الجعفریات. تهران: مکتبه‌التینوی الحدیثه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۱). الإشارات و التنبیهاث. چ دوم. قم: بوستان کتاب.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق). عده الداعی و نجاح الساعی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰). کتاب التعریفات. چ چهارم. تهران: ناصر خسرو.
- حقی، اسماعیل (بی تا). روح البیان. بیروت: دارالفکر.
- حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
- دامادی، محمد (۱۳۶۷). تشرح بر مقامات اربعین. تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، یحیی بن معاذ (۱۴۲۳ق). جواهر التصوف. قاهره: مکتبه‌الآداب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). مفردات الفاظ القرآن. ویراسته صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالشامیه.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۹۱۴). اللمع فی التصوف. هلند: لیدن، مطبعه بریل.
- سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۴۲۴ق). طبقات الصوفیه. چ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شعیری، محمد بن محمد (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مکتبه‌حیدریه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱). معانی الأخبار. قم: جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). من لایحضره الفقیه. چ دوم. قم: جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). النخصال. چ هشتم. تهران: کتابچی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ق). التوحید. چ پنجم. قم: جامعه مدرسین.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). مصباح‌المتجهد و سلاح‌المتعبد. بیروت: مؤسسه فقه‌الشیعه.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۸). منطق‌الطیر. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۹). تذکره‌الاولیاء. تهران: سخن.
- غزالی، محمد (۱۴۱۶ق). مجموعه رسائل الإمام الغزالی. بیروت: دارالفکر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). کتاب‌العین. چ سوم. قم: هجرت.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴). الرسالة‌التشریه. قم: بیدار.

- قیصری، داود بن محمود (۱۳۸۱). *رسائل قیصری*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.  
کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۶ق - الف). *اصطلاحات الصوفیه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.  
— (۱۴۲۶ق - ب). *لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام*. قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.  
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.  
کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲ق). *الزهد*. قم: المطبعة العلمیه.  
— (۱۴۰۴ق). *التمحيص*. قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.  
لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عبون الحكم و المواعظ*. قم: دارالحديث.  
مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق). *تنقيح المقال فی علم الرجال*. قم: مؤسسه آل البيت.  
معین، محمد (۱۳۹۱). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: امیرکبیر.  
مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الإختصاص*. قم: کنگره شیخ مفید.  
هجوبیری، علی بن عثمان (۱۳۸۹). *کشف المحجوب*. چ یازدهم. تهران: طهوری.  
هندی، محمداطهر بن علی (۱۳۴۳ق). *تذکره الموضوعات*. قاهره: ادارة الطباعة المنیریة.