

عرفان درک باطن هستی، انسان و دین است، و هر سه این امور بر یکدیگر منطبق‌اند. پذیرش ظاهر و باطن، غیب و شهادت و دنیا و آخرت، و قبول ضرورت گذر از عالم شهادت و ظاهر به عالم غیب که در متون دینی بر آنها تصریح شده، به معنای پذیرش سلوک از ظاهر به باطن است و به اعتبار جهت حرکت به سوی باطن، از آن به سلوک باطنی یا سلوک عرفانی تعبیر می‌شود (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۵؛ همدانی، ۱۳۸۷، ص ۳۶۶). براین اساس سلوک عرفانی، حرکت باطنی نفس است از مبدأ عالم حس و ماده به سوی مقصد نهایی توحید و به تعبیری حرکتی است در جوهر آدمی که وی را از عالم کثرت به مقصود وحدت سیر می‌دهد. عارفان از بستر چنین حرکتی که انسان را به باطن سیر می‌دهد به «طریقت» تعبیر می‌کنند (رازی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۲) و چون به طور کلی حرکت، سیری تدریجی است، سالک در سلوک عرفانی نیز متدرجاً از منازل و مقاماتی می‌گذرد که عرفا گاه از آن با عنوان «منازل آخرت» نام برده‌اند (فناری، ۱۳۷۴، ص ۲۷؛ آشتیانی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۳).

بنابراین می‌توان گفت که اولاً حرکت منحصر در حرکت ظاهری مکانی نیست، بلکه حرکت در ذات و باطن نفس انسانی نیز متصور است؛ ثانیاً وجود بستری برای حرکت ضروری است و لذا اگر جایی میان مبدأ و مقصد، مسافتی وجود دارد، بی‌تردید برای رسیدن به مقصد باید از این مسافت گذر کرد؛ ثالثاً این حرکت تدریجی است و در مسیر خود مقاطعی نسبی دارد و واضح است که رسیدن به مراحل بعدی، بدون گذر از مراحل پیشین میسر نخواهد بود.

نقطه آغاز عرفان اسلامی، پذیرش این سیر باطنی است. سالک به مدد شریعت، حرکت در این مسافت را آغاز می‌کند و گام به گام به مقصد و مقصود خود نزدیک‌تر می‌شود. تجربیات سالک در این سیر عرفانی در علمی با عنوان عرفان عملی بیان می‌شود؛ چنان‌که حقایق نهایی، به منزله محصول این سیر انفسی، که به جهت تصفیة باطن بر عارف مکشوف می‌شوند، در علم عرفان نظری تبیین می‌گردند (یزدان‌پناه، ص ۷۲).

اگرچه اجمالاً اصل وجود و لزوم چنین سیری واضح به نظر می‌رسد، با توجه به نظریات مطرح، که گاه اصل سلوک عرفانی را منکرند، جا دارد با روشی توصیفی-تحلیلی دیدگاه علامه طباطبایی به منزله مفسری برجسته کانون بررسی قرار گیرد و به گونه‌ای تفصیلی‌تر به این پرسش‌ها از دیدگاه ایشان پاسخ داده شود که آیا اصل سلوک عرفانی با مشخصات یادشده در قرآن پذیرفته شده است؟ آیا قرآن برای رسیدن به قرب الهی، طی طریق و پیمودن منازل و مقامات را لازم نمی‌داند؟ و بر فرض پذیرش سلوک باطنی در قرآن، کیفیت آن چیست و سلوک حقیقی کدام است؟ در این مقاله به دنبال پاسخ این

## حقیقت و چگونگی سلوک باطنی در قرآن از منظر علامه طباطبایی

Kermania59@yahoo.com

علیرضا کرمانی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی\*  
دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۳/۰۸/۲۱

### چکیده

حقیقت سلوک، نوعی حرکت باطنی است که از عالم ماده آغاز، و به لقای حق تعالی منتهی می‌شود. علامه طباطبایی وجود چنین حرکت باطنی‌ای را در انسان با استناد به کلماتی همچون صراط، طریق، سبیل، باب سما، صعود و عروج به سوی خدا، سبقت، ضلال و اهتدا، کدح الی رب، لقاءالله و رجعت و مباحثی همچون ذمرااتب بودن اسلام و ایمان، ذودجات بودن مؤمنان، نکوهش توقف در مرتبه ظاهر، غایت داشتن حیات آدمی و لزوم حرکت به سوی غایت، از نگاه قرآن تثبیت می‌کند. ایشان این حرکت باطنی را در مسیر نفس می‌داند. انسان در این راه، ناچار به شناخت درست نفس است. شناخت حقیقی نفس متوقف بر توجه به خداوند به منزله غایت و نهایت این مسیر است. دین الهی با تشریح عبادات، کیفیت سلوک را در این مسیر بیان کرده است و البته تنها کسانی که به مرتبه عبادت احرار رسیده‌اند، توان چنین سلوکی دارند.

**کلیدواژه‌ها:** سیر و سلوک، سلوک عرفانی، معرفت نفس، عبادت، علامه طباطبایی.

پرسش‌ها از دیدگاه علامه طباطبایی هستیم. از نظر علامه مطابق آیات قرآنی، همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات، سالک به سوی حق هستند و صبرورت و وجودی آدمی به سوی خداست. از این میان، گروهی راهی مستقیم و قریب را برمی‌گزینند و گروهی راهی بعید و غیرمستقیم را. راه بعید که راه کفر (يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ) (فصلت: ۴۴) و ظلم اسعَنَ وَيَبَدِّلُ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (بقره: ۱۰۸) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۸) و نزدیک‌ترین راه به سوی خدا راه عبادت است و بندگی (وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (یس: ۶۱). برای بررسی تفسیر علامه، در گام نخست با عنوان «حقیقت سلوک باطنی در قرآن»، وجود چنین سیری در قرآن را براساس دیدگاه علامه تبیین می‌کنیم و در گام دوم، به‌اختصار به چگونگی این سیر انفسی عرفانی از دیدگاه علامه می‌پردازیم.

## ۱. حقیقت سلوک باطنی در قرآن

علامه طباطبایی در موارد پرشماری در ذیل آیات قرآنی، به تثبیت اصل حرکت باطنی و سلوک عرفانی پرداخته است که در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم:

۱. قرآن به‌وضوح از بستر حرکتی ویژه که معنوی و باطنی است با تعبیری همچون صراط، سبیل و طریق یاد کرده است. «رِطَاطُ الْمُسْتَقِيمِ» (فاتحه: ۵)؛ «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده: ۱۶)؛ «وَالَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹)؛ «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» (احقاف: ۳۰)؛ «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام: ۱۵۳). روشن است که بستر حرکت، مبدأ، مقصد و همچنین متحرکی لازم دارد. به عبارتی، سخن از سبیل، صراط و طریق، اولاً مسیری مفروض دارد که از مبدأ به مقصد کشیده شده است و ثانیاً سالکی که در این مسیر گام بردارد. در این آیات، نخست راهی اصلی و واحد میان حق و خلق با عنوان صراط یا طریق مستقیم معرفی می‌شود و ضمناً خداوند در درون این راه اصلی، راه‌های فرعی پرشماری را به حسب اختلاف حال سالکان با تعبیر سبیل به رسمیت می‌شناسد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۴۵). آیه شریفه «إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» نیز از راهی نام برده است که هر کس بخواهد، به سوی پروردگار خود درپیش می‌گیرد و مفسران این راه را همان ایمان و اطاعت دانسته‌اند (همان، ج ۱۹، ص ۶۹). در آیه سوم سوره دهر نیز دقیقاً به همین محتوا اشاره شده است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا». مراد از «سبیل»، حقیقت معنای کلمه است، و آن مسیری است که آدمی را به غایت مطلوب برساند، و غایت مطلوب همان حق است. این

سبیل، سنت و طریقه‌ای است که بر هر انسانی واجب است در زندگی این جهانی‌اش آن را بیاماید، و با پیمودن آن به سعادت دنیا و آخرت برسد، و به کرامت زلفی و قرب پروردگارش بار یابد. البته سبیلی که خدا بدان هدایت کرده، سبیلی است اختیاری، و شکر و کفری که مترتب بر این هدایت است، در اختیار انسان قرار گرفته، و هر فردی به هر یک از آن دو که بخواهد می‌تواند متصف شود، و اکراه و اجباری در کار نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۲). علامه در ذیل آیه شریفه «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» (عبس: ۲۰) این سبیل را براساس ظاهر آیه و خبری از تفسیر قمی، راه سعادت و رسیدن به کمال می‌داند: «المراد به جعله مختاراً فی فعله یسهل به سلوکه سبیل السعادة ووصوله إلى الكمال الذي خلق له» (همان، ص ۲۱۱)؛

۲. در آیه ۴۰ سوره اعراف می‌خوانیم: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَاءَ مَا كَانُوا عَمَلًا لَا تَقْتَحِبُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ». این آیه به حرکتی صعودی اشاره دارد که صرفاً اهل ایمان حقه حقیقی توفیق می‌یابند. اصولاً باب، فتح باب و گذر از باب، زمانی بامعناست که حرکتی باشد و نیز متحرکی که با پیمودن مسیر، آن حرکت را محقق سازد و اگر حرکت و سلوکی از متحرک و سالک مطرح نباشد، در و دروازه‌ای هم معنا نخواهد داشت: «لو لا طروق من متطرق لم یکن للباب معنی» (همان، ج ۱، ص ۲۹). البته چون این باب، باب سماست، پرواضح است که این حرکت، از سفلی به علوی و منحصر به عابدان است؛ اما اهل استکبار و تکذیب که حضرت حق بر آنها غضب کرده است، راهی به آسمان ندارند و اهل سقوط‌اند: «وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ» (طه: ۸۱) (همان)؛

۳. آیه ۵ سوره تین اشاره به آن دارد که انسان در احسن تقویم آفریده شده؛ اما ادامه آیه بیانگر آن است که آدمی به اسفل سافلین هبوط کرده است. علامه در تفسیر خود از این دو آیه می‌گوید: تقویم نیکوی انسان نشانگر آن است که انسان صلاحیت دارد به بهترین وضعیت و قوام عروج کند و جایگاه حقیقی خود را بازیابد.

و معنی کونه ذا أحسن قوام بحسب الخلقة علی ما استفاد من قوله بعد: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ»

إلخ صلوحه بحسب الخلقة للعروج إلى الرفیع الأعلى (همان، ج ۲، ص ۳۱۹).

براین اساس آیاتی از جمله آیه دهم سوره فاطر (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) دلالتی واضح بر این حرکت صعودی به سوی مقصد حق دارند. صعود کلم طیب که اعتقاد معتقد است و رفع عمل صالح که عملی خالص از شک و ریب است، هر دو دلالت بر حرکتی صعودی از سفلی به علوی دارند و یقیناً این حرکت صعودی برای تحقق، نیازمند سالکی است اهل جهد و عمل که به مدد عمل خود، معرفت و اعتقاد خود را عمق می‌بخشد:

ولفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلك، فإنها عبرت في الكلم الطيب بالصعود. ووصف العمل بالرفع، والصعود يقابل النزول كما أن الرفع يقابل الوضع، وهما أعنى الصعود والارتفاع وصفان يتصف بهما المتحرك من السفلى إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو واقتربه منه، ومرتفع من جهة انفصاله من السفلى وابتعاده منه (همان، ج ۳، ص ۶۶).

۴. در آیه ۱۰ و ۱۱ سوره واقعه (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿۱۰﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) برخی از اولیای خداوند با وصف سبق و قرب معرفی شده‌اند. سبقت انسان از دیگر افراد نوع خود و وصول و قرب به خداوند، به وضوح متضمن معنای سلوک طریق بازگشت به خداست. علامه در این باره می‌گوید:

والآیه كما ترى تدل على ان هذا التقرب وهو تقرب الى الله سبحانه حقيقته سبق الانسان سائر افراد نوعه في سلوک طريق العود الى الله الذي سلوکه مکتوب على کل انسان بل کل شیء (همان، ج ۳، ص ۱۹۵).

۵. ذومراتب بودن اسلام و ایمان و درخواست انبیا و اولیا برای صعود به مراتب بالای ایمانی، دلیلی بر تجویز و بلکه ضرورت سلوک است. اسلام دارای مراتب است:

والدلیل علی انه ذو مراتب قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت... حیث یأمر ابراهیم بالاسلام وقد کان مسلماً. فالمراد بهذا الاسلام المطلوب غیر ما کان عنده من الاسلام الموجود (همان، ج ۱، ص ۲۸۳).

درخواست اسلام حضرت ابراهیم ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا مُسْلِمًا لَكَ ﴾ به یقین مربوط به مراتب اول اسلام نبوده است؛ چراکه منزلت ابراهیم نبی ﴿ برتر از این است که گمان برند تا آن زمان به چنین مرتبه‌ای نرسیده است (همان). پس این اسلام، تسلیم محض در مقابل حق است: «وهو تمام العبودية وتسلیم العبد کل ما له الی ربه» (همان). علامه طباطبایی از مراتب چهارگانه اسلام نام می‌برد: الف) مرتبه قبول ظاهر اوامر و نواهی، خواه توأم با پذیرش قلبی باشد، خواه نباشد: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (حجرات: ۱۴)؛ ب) مرتبه تسلیم قلبی به تفصیل اعتقادات حقه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» (بقره: ۲۰۸)؛ ج) مرتبه انقیاد و تسلیم همه قوای بهیمیه و سبعیه که رهاورد این تسلیم، رضا به حکم حق تعالی است: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء: ۶۵)؛ د) مرتبه تسلیم فنایی در مقابل حضرت حق که برای غیر، نه ذات و نه صفتی مستقل قایل است: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» (بقره: ۱۲۸) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۰۱).

ایمان نیز از دیدگاه علامه براساس آیات قرآن دارای شدت و ضعف است؛ چراکه ایمان علم به شیء به همراه التزام و عقد قلبی است و این هر دو قابلیت شدت و ضعف دارند: «هُوَ الْأَلَدِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (فتح: ۴).

إذ كان الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به بحيث يترتب عليه آثاره العملية، وكل من العلم والالتزام مما يزداد وينقص ويشد ويضعف كان الإيمان المؤلف منهما قابلاً للزيادة والنقصان والشدة والضعف باختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضروريات التي لا يشك فيها قط (همان، ج ۱۸، ص ۲۵۹).

آشکار است که گذر از مراتب گوناگون اسلام و ایمان، جز با سیر عبودی و گذر از صراط عبادت و پیمودن مراحل سلوک میسر نیست؛

۶. آیاتی که واژگان ضلال و اهتدا در آنها به کار رفته همگی دلالت بر وجود مسیری دارند که گذر از آن موجب اهتدا، و انحراف از آن سبب گمراهی است. براین اساس علامه در ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» می‌گوید:

گمراهی و هدایت که دو معنای متقابل‌اند، معنایی هستند که در سلوک طریق محقق می‌شوند، و در غیر آن معنا ندارند. کسی که همواره مراقب است از وسط جاده حرکت کند، به نقطه‌ای که جاده به آن منتهی می‌شود می‌رسد، و آن نقطه همان غایت مطلوبی است که هر انسان سالکی غرضش رسیدن به آن است. چنین کسی را هدایت شده می‌گویند و برعکس اگر در این باره سهل‌انگاری کند، و از وسط جاده به این طرف و آن طرف متمایل شود، به تدریج گمراه شده و نتیجه مطلوب از او فوت می‌شود. چنین کسی را گمراه شده می‌گویند. پس در حقیقت آیه شریفه برای انسان راهی و هدفی در نظر گرفته که هر کس به سوی آن هدف حرکت می‌کند، و چنین منظور داشته که بعضی کمال مراقبت را در گم نشدن و راه را از دست ندادن به کار برده و به هدف می‌رسند، و بعضی دیگر از راه منحرف شده و گمراه می‌گردند، و بی‌تردید آن هدفی را که قرآن منظور نظر همه می‌داند جز سعادت زندگی و سرانجام نیک چیزی نیست (همان، ج ۶، ص ۱۶۲).

۷. شهود حقایق باطنی به معنای عروج به عوالم برتر و رؤیت حقایق در آن عوالم است. بنابراین تثبیت دیدن باطن و ملکوت عالم، به معنای گام نهادن از عالم ظاهر و شهادت به باطن و غیب، و معرفت به عوالم غیب است؛ و این امر بدون قطع تدریجی اضافات و تعلقات به عوالم مادون، که در عرفان به طی مقامات تعبیر می‌شود، امکان‌پذیر نخواهد بود. هدف گذر از این مقامات، تقرب به خداست و در این ضمن، دری از ملکوت بر سالک عارف گشوده می‌شود و می‌تواند به حقایقی معرفت یابد که از وی پنهان بوده‌اند. در روایتی از امام صادق ؑ آمده است که اگر انسان شیطان را از حواشی قلب خود کنار بزند، توان دیدن ملکوت سماوات و ارض را دارد و در بیان نورانی پیامبر اکرم ؑ است که با مراقبت به جایی خواهید رسید که آنچه را من می‌بینم و می‌شنوم، شما نیز خواهید دید و خواهید شنید. در قرآن نیز، آیات بسیاری است که نشانی است بر ترتب معرفت بر سلوک عبادی و اینکه مراد از این معرفت و یقین، رؤیت حقایق باطنی و یا به تعبیر قرآنی، ملکوت عالم است.

نعم هاهنا حقيقة قرآنية لا مجال لإنكارها، وهو أن دخول الإنسان في حظيرة الولاية الإلهية، وتقربه إلى ساحة القدس والكبرياء يفتح له باباً إلى ملكوت السماوات والأرض يشاهد منه ما خفى على غيره من آيات الله الكبرى، وأنوار جبروته التي لا تطفأ، قال الصادق عليه السلام: لو لا أن الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات والأرض، وفيما رواة الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله: قال: لو لا تكثير في كلامكم وتمريح في قلوبكم لرأيت ما أرى ولسمعت ما أسمع (همان، ج ۵، ص ۲۷۰).

روشن است که این رؤیت، نه بصری بلکه قلبی است و به هیچ وجه «نسبت دادن رؤیت را که در اصل به معنای دیدن چشم است، به فؤاد خلاف قاعده نیست؛ چون برای انسان یک نوع ادراک شهودی هست که ورای ادراک‌هایی است که با یکی از حواس ظاهری و یا باطنی خود دارد؛ ادراکی است که نه چشم و گوش و سایر حواس ظاهری واسطه‌اند، و نه تخیل و فکر و سایر قوای باطنی» (همان، ج ۱۹، ص ۲۹).

۸. نکوهش توقف در مرتبه ظاهر دین و مطلوبیت دستیابی به عمق دین، خود دلیلی بر ضرورت سلوک است. توضیح آنکه از دیدگاه علامه از سوی قرآن و به‌طور کلی دین، هم در سطح معارفی و هم در سطح عملی دارای مراتب معنایی طولی است: «ان للقرآن مراتب مختلفة من المعنى مترتبة طولاً...» (همان، ج ۳، ص ۶۴)؛ امری که در متون دینی بدان تصریح شده است (همان، ص ۷۳)؛ از سوی دیگر توقف در سطح ظاهر، نه تنها نامطلوب، بلکه نکوهیده است:

والانتصار في العمل بمجرد الاحكام الفقيهية والجمود على الظواهر والتكشف فيها فان في ذلك ابطالا لمصالح التشريع واماته لغرض الدين وسعاده الحياة الانسانية... ولم يبلغ المسلمون الى ما بلغوا من الانحطاط والسقوط الا بالانتصار على اجساد الاحكام والاعراض عن روحها وباطن امرها. ويدل على ذلك ما سياتي من قوله تعالى «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (بقره: ۲۳۱) (همان، ج ۲، ص ۲۳۵).

از این رو از آدمی خواسته شده است که از این ظلم و ظلمت مادی حسی به سوی مقصدی متعالی حرکت کند و بداند که در این مسیر، همواره با نوری الهی همراه است که هدایت‌کننده وی در ادامه سلوک خواهد بود: «لكن المؤمن له نور الهی يبصر به طريقه... يُلْهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرِسْوَهِ يُوْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» (حدید: ۲۸) (همان، ص ۲۹۰)؛

۹. به گفته همه متفکران مسلمان، براساس آیات قرآنی آدمی بیهوده آفریده نشده است و در زندگی خود هدف و غایتی دارد. مهم آن است که رسیدن به این هدف، مطلوب شریعت است و دین با معرفی عبادات و تکالیف، وصول به این هدف را از انسان خواسته است. با این فرض، تکالیف، امور وضعی و اعتباری محض نیستند که در حقیقت وجود آدمی و نیل او به کمال تأثیر حقیقی نداشته باشند، بلکه اوامر و نواهی دین در این سیر تدریجی، انسان را به پیش می‌برند:

فالتكليف يستبطن سيراً تدريجياً للسان بحسب حالاته وملكاته النفسانية نحو كماله وسعاده يستكمل بطنى هذا الطريق والعمل بما فيه طوراً بعد طور حتى يتهدى الى ما هو خير له وابقى (همان، ج ۸، ص ۴۹).

۱۰. در آیات قرآن به درجات و معارجی تصریح شده است که به بیان علامه طباطبایی مقامات حقیقی ملکوتی‌اند و درجات، مراتب صعودی است که فرشتگان، روح و مؤمنان با ایمان و عمل صالح، آن مراتب و مقامات معنوی را می‌پیمایند. به گفته علامه، معنای درجات در آیه چهارم سوره انفال (لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ) عبارت است از:

مراتب قرب و منزلت و درجات کرامت معنوی، و... مغفرت و جنت از آثار مراتب قرب به خدای سبحان و فروع آن. این درجات مذکور از آثار و لوازم ایمان است، و چون ایمان دارای مراتب مختلفی است، لذا درجات هم که خداوند به ازای آن می‌دهد مختلف است... مؤید این معنا آیه «يُرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» و آیه «أَقِمْنَ اتِّبَاعَ رِضْوَانِ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَاهُ جَهَنَّمَ وَيَسَّ الْمَصِيرُ، هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» است (همان، ج ۹، ص ۱۲).

در سوره معارج نیز، علامه، معارجی را که ملائکه و روح طی می‌کنند منطبق بر مقامات و درجات قرب مؤمنان می‌داند:

والمعارج جمع معرج وفسروه بالمصاعد وهى الدرجات وهى مقامات الملكوت التى يعرج إليها الملائكة عند رجوعهم إلى الله سبحانه على ما يفسره قوله بعد: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ» الخ فله سبحانه معارج الملكوت ومقاماتها المترتبة علوا وشرفا التى تعرج فيها الملائكة والروح بحسب قربهم من الله وليست بمقامات وهمية اعتبارية. وقيل: المراد بالمعارج الدرجات التى يصعد فيها الاعتقاد الحق والعمل الصالح قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ». الفاطر: ۱۰، وقال: «وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ»: الحج: ۳۷. وقيل: المراد به مقامات القرب التى يعرج إليها المؤمنون بالإيمان والعمل الصالح قال تعالى: «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ»: آل عمران: ۱۶۳؛ وقال: «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»: الأنفال: ۴ وقال: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ»: المؤمن: ۱۵. والحق أن مآل الساجدين إلى الوجه الأول، والدرجات المذكورة حقيقة ليست بالهومية الاعتبارية (همان، ج ۲۰، ص ۷).

روشن است که اگر مراتب، مقامات و معارجی نفس‌الامری و حقیقی موجودند که همان درجات و مقامات قرب به خداوند هستند، سلوک در این مدارج و معارج است که انسان را به آن قرب می‌کشاند.

۱۱. از دیدگاه علامه طباطبایی طبق آیات قرآن همه انسان‌ها به‌طور کلی و جبراً سیری به سوی خداوند متعال دارند. می‌توان این سیر را سلوکی تکوینی و مسیر این سلوک را صراط تکوینی نامید (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۷). آیات بسیاری از قرآن بر چنین سلوک تکوینی‌ای دلالت دارند. آیه ۶ سوره انشقاق به‌وضوح چنین سلوکی را ترسیم می‌کند: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ».

کدح به معنای تلاش کردن، و خسته شدن است. پس در این کلمه معنی سیر است، و بعضی گفته‌اند: «کدح» تلاش نفس است در انجام کاری تا اینکه آثار تلاش در نفس نمایان گردد. و بنابراین در این کلمه معنای سیر هم خوانیده، به دلیل اینکه با کلمه «الی» متعدی شده، پس معلوم می‌شود که در کلمه «کدح» در هر حال معنای سیر خوانیده. و جمله «فما لقیه» عطف است بر کلمه «کادح»، و با این عطف بیان کرده که هدف نهایی این سیر و سعی و تلاش، خدای سبحان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۴۲).

همچنین آیاتی همچون «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» (قیامه: ۱۱)؛ «إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعِي» (علق: ۸)؛ «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» (نجم: ۴۲)؛ «أَلَا إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری: ۵۳)؛ «وَالِيهِ الْمَصِيرُ» (تغابن: ۳) به این سلوک تکوینی اشاره دارند؛ چنان‌که از دیدگاه علامه طباطبایی، آیاتی همچون «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ» بر ترتب مراحل این طریق دلالت می‌کنند.

والمراد به کیف كان المرحلة بعد المرحلة يقطعها الإنسان في كدحه إلى ربه... وفي الآية إشارة إلى أن المراحل التي يقطعها الإنسان في مسيره إلى ربه مترتبة متتابعة (همان، ص ۲۴۶).

با این همه از آن جهت که اعمال اختیاری انسان در کیفیت این سلوک تکوینی تأثیر دارند (همان، ج ۶، ص ۱۶۶)، بایسته است انسان در وهله اول به این سلوک آگاهی یابد و در ثانی بداند که اعمال اختیاری وی چگونه در کیفیت این سیر و سلوک مؤثرند تا توفیق یابد با انجام این اعمال اختیاری جوانحی، در موطن نفس خود ملکات پسندیده را ایجاد، و خود را به صفات الهی متخلق کند و پایان این سلوک را سعادت خویش قرار دهد. بنابراین اصل سلوک به سوی خداوند در این آیات تثبیت شده است و صرفاً سخن در چگونگی و کیفیت این سلوک است.

۱۲. با درک معنای آیه شریفه «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲) که بر ضرورت دستیابی به بالاترین درجه تقوا دلالت دارد، در کنار آیه شریفه «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن: ۱۶)، که دلیلی است بر ضرورت دستیابی به مرحله‌ای از تقوا که انسان متمکن از آن است، درمی‌یابیم که نه‌تنها میان آن دو تهافتی نیست، بلکه به نحوی در آیه اول هدف نهایی تقوا و در آیه دوم، کیفیت سیر به سوی آن هدف در پیمودن منازل و مراحل با توجه به استعداد و توانایی سالک بازگو شده است. به عبارتی در آیه اول مقصد نهایی روشن شده، و در آیه دوم بیان شده از آنجاکه استعدادهای آدمیان متفاوت است، درجات متفاوت می‌شود، پس به سبب این تفاوت درجات، هر کس باید به قدر استطاعت خود تقوا پیشه کند و این صرف همت در تقوا، تنهایی راهی است که آدمی را به آن مقصد می‌رساند.

فيكون محصل الآيتين (اتقوا الله حق تقاته وفاتقوا الله ما استطعتم) ان يندب جميع الناس ويدعوا الى حق التقوى ثم يؤمروا بالسير الى هذا المقصد ما قدروا واستطاعوا ويتبع ذلك اين يقع الجميع في الصراط

التقوى الا انهم في مراحل مختلفة وعلى درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الافهام والهمم وعلى ما يفاض عليهم من توفيق الله وتأيدته وتسدیده... ومنه يظهر ان الآيتين غير مختلفتين بحسب المضمون ولا ان الایة الاولى اعنى قوله اتقوا الله حق تقاته ارید بها عين ما ارید من قوله فاتقوا الله ما استطعتم بل الایة الاولى تدعو الى المقصد والثانية تبين كيفية السلوك (همان، ج ۳، ص ۳۶۸).

نتیجه آنکه در قرآن برای آدمی مقصدی پیش‌بینی شده است. وجود مقصد خود به‌تنهایی دلیل بر آن است که راهی به سوی آن مقصد کشیده شده است؛ چه اینکه معنای مقصد، آن هدفی و مقصودی است که انسان فاقد آن است و مطلوب است که بدان دست یابد. در ادامه نیز بیان می‌شود که این مقصد، کمال مطلق است و توجه به کمال، یعنی مقصد، شرط شناخت و ورود به مسیر است. آدمی در مسیر نفس خود به سوی آن کمال در حرکت است و ضرورت نیز دارد برای قرب به آن کمال، سفارش‌ها و دستورهای صادره از کمال مطلق، یعنی شریعت را به انجام رساند؛ چراکه ناقص بما هو ناقص توان یافت چگونگی کمال خود را ندارد.

## ۲. نحوه سلوک حقیقی در قرآن

پس از تثبیت اصل سلوک باطنی در آیات قرآنی، مطابق دیدگاه علامه طباطبایی، به پرسش محوری دوم این مقاله می‌پردازیم که از دیدگاه ایشان ویژگی سلوک حقیقی چیست و نحوه چنین سلوکی چگونه است؟

از دیدگاه علامه سلوک حقیقی سلوک منطبق بر صراط مستقیم است و صراط مستقیم صراط توحید محض و عبودیت خالص است؛ توحیدی علمی و عملی که در آن نه شرک و ظلمی است و نه ضلال و گمراهی؛ نه کفری است در باطن جوانح و نه معصیت و قصور از طاعتی است در ظاهر جوارح (همان، ج ۱، ص ۳۰). البته با این توجه که این صراط مستقیم، در بطن خود سبل و راه‌هایی دارد که مورد تأیید آیات و روایات است: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹). همین مسئله است که اختلاف سبل و اختلاف متعبدان و سالکان را تبیین و توجیه می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۱)؛ امری که از دیدگاه علامه موجه تعدد طرق الی الله است و این خود به جهت کمال و نقص و قرب و بعدی است که سالکان از منبع حقیقت و صراط مستقیم دارند (همان، ص ۳۳): «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (احقاف: ۱۹). البته خود این قرب و بعد سالکان نیز نتیجه اختلاف نفس‌الامری مراتب حقیقت است و اگرچه حقیقت به صراح خود توحید محضی است که به اعتباری راه مستقیم و به اعتباری مقصود حقیقی است و نصیب انسان کامل حقیقی می‌شود، مراتب و درجات نازل حقیقت نیز وجود دارد، که به فراخور حال، نصیب کاملان نسبی می‌شود (همان، ص ۳۶).

همچنان‌که در بیان علامه طباطبایی اشاره شد، این صراط مستقیم راهی عمودی از سفلی به علوی است که ظاهر را به باطن و شهادت را به غیب وصل می‌کند. در سلوک حقیقی همواره باید یادآور شد که غایت این سلوک خداست و خداوند خود، کیفیت سلوک را با تشریح و تبیین دین بیان داشته است. آنچه که دین یعنی کتاب و سنت در این باب حکم می‌کند این است که در ماورای ظواهر شریعت حقایقی هست که باطن آن ظواهر است، این معنا از کتاب و سنت قابل انکار نیست، و نیز این معنا درست است که انسان راهی برای رسیدن به آن حقایق دارد (همان، ج ۵، ص ۲۸۲).

از دیدگاه علامه معیار درستی مسیری که به باطن ختم می‌شود آن است که مبتنی بر ظاهر باشد. براین اساس «برای رسیدن به این حقایق باطنی باید همین ظواهر دینی را به کار بست؛ البته آن طوری که حق به کار بستن است و حاشا بر حکمت پروردگار که حقایق باطنی و مصالحی واقعی باشد، و ظواهری را تشریح کند که آن ظواهر بندگانش را به آن حقایق و مصالح نرساند» (همان). براین اساس سلوک حقیقی عرفانی نه تنها مخالفتی با ظاهر شریعت ندارد، که مطابق با آن است؛ چراکه «ظاهر عنوان باطن، و طریق رسیدن به آن است، و حاشا بر خدای عز و جل که برای رساندن بندگانش به آن حقایق طریق دیگری نزدیک‌تر از ظواهر شرعش داشته باشد، و آن طریق را تعلیم ندهد و به جای آن یا از در غفلت و یا سهل‌انگاری به وجهی از وجوه ظواهر شرع را که طریق دورتری است تشریح کند، با اینکه خود او تبارک و تعالی فرموده: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ». پس این کتاب و این شریعت هیچ چیزی را فروگذار نکرده [است]» (همان).

از دیدگاه علامه، برای برخی که طریق معرفت نفس را بدعتی مطلوب دانستند که در متن دین بدان پرداخته نشده اما همچون رهبانیت مسیحی به گونه‌ای تأیید شده است، ورود به وادی انحراف آغاز گشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۲؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳).

قبول این معنا از سوی جمهور صوفیه به آنها اجازه داد که برای سیر و سلوک رسم‌ها و آدابی که در شریعت نامی و نشانی از آنها نیست باب کنند، و این سنت‌تراشی همواره ادامه داشت؛ آداب و رسومی تعطیل می‌شد و آداب و رسومی جدید باب می‌شد، تا کار بدانجا کشید که شریعت در یک طرف قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر، و برگشت این وضع بالمال به این بود که حرمت محرمات از بین رفت، و اهمیت واجبات از میان رفت؛ شعایر دین تعطیل و تکالیف ملغی گردید. یک نفر مسلمان صوفی جایز دانست هر حرامی را مرتکب شود و هر واجبی را ترک کند. کم‌کم طایفه‌ای به نام قلندریه پیدا شدند، و از تصوف جز گدایی کردن و استعمال افیون و بنگ چیزی باقی نماند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۲).

پس این امر دقیقاً آسیب طریق سلوک است که سالک از صراط مستقیم فاصله گیرد و گام به گام به جایی برسد که ظواهر شریعت را نادیده انگارد؛ آنچه در دوره‌ای گریبان‌گیر برخی از مدعیان عرفان و تصوف شد و همین امر نیز انحطاط ایشان را رقم زد.

علامه طباطبایی در *المیزان و البیان* و به‌طور مبسوط‌تر در *رسالة الولاية* طریق سلوکی مطابق با متن شریعت را طریق معرفت‌النفس می‌داند و آیات و روایات بسیاری را در تأیید دیدگاه خود بیان می‌دارد. (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۳۴۳؛ همو، ۱۳۸۸، 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 دایمی آن است و درجه کمال موجودات، بسته به میزان ظهور کمال مطلق در آنها و اقترانشان به قیود و حدود عدمی، متفاوت است. درباره انسان نیز این قاعده صادق است: از بین بردن هرچه 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 ان 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 لفناء حیث انه مستلزم لفناء قیوده وحدوده (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۹۵).*

این طریق سلوکی، مبتنی بر آموزه‌های دینی است. علامه معتقد است قرآن دارای مراتب معنایی است؛ آن‌گونه که هر مرتبه از آن بر حسب مقامات و مراتب اهلش از سوی خدا اراده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۳). این مبنا در کنار مبنای انسان‌شناختی علامه که انسان‌ها را نیز دارای مراتب ادراکی متفاوت می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶)، موجه این امر است که چگونگی پیمایش مسیر در سلوک الی‌الله، از آیات و روایات به‌وضوح قابل برداشت است؛ مشروط به اینکه با درکی متعالی‌تر و نگاهی عمیق‌تر به آیات و روایات و اعمال عبادی بنگریم (ر.ک: همان). برای این مسیر سلوکی سه گام بنیادین متصور است که آنها را اندکی تحلیل می‌کنیم.

## ۲-۱. شناخت طریق

نقطه عزیمت طریق سلوکی معرفت‌النفس، این است که توجه کنیم طریق معرفت‌الله، نفس انسان است و حرکت به سوی مقصود، در مسافت نفس واقع می‌شود. توضیح آنکه: دو طریق در سلوک الی‌الله قابل تصور است: یکی سیر آفاقی و دیگری سیر انفسی. از دیدگاه علامه از آنجاکه «سیر آفاقی از راه تفکر و تدبر و نظر کردن به موجودات آفاقی حاصل می‌شود... به‌تنهایی موجب پیدایش معرفت حقیقی نمی‌گردد؛ زیرا شناخت موجودات آفاقی از آن جهت که آثار و آیات و نشانه‌های خداوند هستند، تنها مایه پیدایش علم حصولی است و اجزای چنین علم و شناختی از سنخ مفاهیم‌اند که همگی غیرخدایند؛

چراکه خداوند وجود محض و هستی صرف است» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹). گو اینکه چنین مسیری طولانی‌تر از سیر انفسی است، سیر انفسی که حرکتی در مسافت نفس است اقرب‌السبیل است و خود معلوم به علم شهودی حضوری نزد عالم حاضر است (همان، ص ۱۱۱).

علامه طباطبایی از جمله آیه ۱۰۵ سوره مائده را به منزله شاهدی بر این مدعا می‌آورد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ».

[بر اساس این آیه] از اینکه خدای تعالی برای اهل ایمان راهی را فرض کرده که در آن هدایت آنان است، و برای دیگران هم راهی را تقدیر نموده که در آن ضلالت آنهاست، و نیز از اینکه با جمله «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نموده، به خوبی فهمیده می‌شود که راهی که به سلوک آن امر فرموده همان نفس مؤمن است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود: «زنهار راه را گم مکن»، معنایش نگهداری خود راه است نه جدا نشدن از راهروان. پس در اینجا هم که می‌فرماید: زنهار که نفس‌هایتان را از دست دهید، معلوم می‌شود نفس‌ها همان راه هستند نه راهرو؛ چنان‌که نظیر این معنا در آیه «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَقَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» به چشم می‌خورد. پس اگر فرمود: بر شما باد نفسستان، مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از جهت اینکه نفس شما راه هدایت شماست، نه از جهت اینکه نفس یکی از رهروان راه هدایت است. به عبارت دیگر، اگر خدای تعالی مؤمنین را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت، امر می‌کند به ملازمت نفس خود، معلوم می‌شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید. بنابراین نفس مؤمن طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار می‌شود. نفس مؤمن راه هدایت اوست؛ راهی است که او را به سعادتش می‌رساند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵).

بنابراین به‌طور کلی نفس طریق، سلوک آدمی است و انسان، در مسیر نفس خود در حال حرکت است و در این امر بین صالح و طالح و خوب و بد تفاوتی نیست. همه آدمیان در حال سیر به سوی خداوند. از این رو «طریق آدمی به سوی پروردگارش همان نفس اوست، و خدای سبحان غایت و هدف و منتهای سیر اوست، و این طریق مانند راه‌های دیگر اختیاری نیست، و اصولاً برای این طریق، شبیه و نظیری نیست تا کسی یکی از آن دو را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همان‌طوری که از آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» استفاده می‌شود، طریقی است اضطراری، و چاره‌ای جز پیمودن آن نیست؛ طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، و خلاصه همه و همه در آن شرکت دارند» (همان، ص ۱۶۶).

ولیس هناك إلا هذا الإنسان الذي يتطور طورا بعد طور، ويركب طبقا عن طبق من جنين وصبي وشاب وكهل وشيخ ثم الذي يدوم الحياة في البرزخ ثم يوم القيامة ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هي المسافة التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكونه إلى أن ينتهي إلى ربه، قال تعالى: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»: النجم: ۴۲. وهو الإنسان لا يظأ موطأ في مسيره ولا يسير ولا يسرى إلا بأعمال قلبية هي الاعتقادات ونحوها وأعمال جوارحية صالحة، أو طالحة وما أنتجه عمله يوما كان هو زاده خدا فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه، والله سبحانه هو غايته في مسيره (همان).

این سیر وجودی برای همه انسان‌ها و بلکه تمامی موجودات جاری است؛ اما انسان در این مسیر، سیری اختیاری نیز دارد؛ یعنی هر گامی را که برمی‌دارد همراه با اعمال قلبی و اعتقادی اوست، درست یا نادرست؛ و نیز مقرون اعمال جوارحی اوست، خوب یا بد. این اعمال در منتهی شدن به فلاح و خسران کاملاً تأثیر می‌گذارند. آن‌گاه که انسان به این سیر تکوینی وجودی التفات یابد، همین التفات بر عمل او اثر می‌گذارد و نوع عمل نیز تأثیر بارزی در سعادت نفس آدمی دارد.

فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق الكونية وإن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم والجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر في عمله تأثيرا بارزا، والأعمال التي تربي النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها وإذا كان العمل ملائما لواقع الأمر مناسبا لغاية الصنع والإيجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة في جدها، غير خائبة في سعيها ولا خاسرة في صفقتها، وقد مر بيان ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب (همان).

## ۲-۲. معرفت به نفس

گام دوم در این روش سلوکی، معرفت به طریق، یعنی به نفس است. پس از تثبیت اینکه انسان در مسیر نفس خود در حرکت است و این انقیاد جوانحی و اطاعت قلبی درونی است که انسان را در این مسیر پیش می‌برد و نه ذات عمل جوارحی بیرونی (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۹۶)، ضرورت معرفت به این طریق مطرح می‌شود. به یقین شناخت طریق، اصلی‌ترین و مهم‌ترین اقدام در سیر ظاهری و باطنی است و طریق همواره با توجه به غایت و نهایت آن تعریف می‌شود. طریق مستقیم سلوکی، طریق نفسی است که غفلت از غایت آن یعنی رب، موجب عدم شناخت طریق است و شناخت واقعی چنین طریقی، شناخت حقیقی نفس است و اگر انسان از رب خویش و آن حقیقت مطلق غفلت کند، خود را موجودی مستقل می‌یابد و لذا شناختی درست از خود نخواهد داشت؛ و عدم معرفت درست طریق، موجب انحراف از مسیر مستقیم است و چنین سلوکی، حقیقی نخواهد بود.

فإن الذی یخیل إلیه من نفسه أنه موجود مستقل الوجود یملک ما ظهر فیه من کمالات الوجود وإلیه تدبیر امره مستمداً مما حوله من الأسباب الکوئیة ولیس هذا هو الإنسان بل الإنسان موجود متعلق الوجود جهل کله عجز کله ذلّة کله فقر کله وهكذا، وما له من الکمالات الوجود والعلم والقدرة والعزّة والغنی وهكذا فلربه وإلی ربه انتهاؤه (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۲۰).

به عبارتی «انسان عبد محض، و مملوک طلق برای خدای سبحان است، و غیر از مملوکیت چیزی ندارد. از هر جهت که فرض کنی مملوک است و از هیچ جهتی استقلال ندارد. همچنانکه خدای عز و جل مالک اوست، از هر جهت که فرض شود؛ و او از هر جهت دارای استقلال است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۷۴).

اگر انسان بخواهد نظری کامل و صحیح داشته باشد مشروط به این است که «خود را بنده‌ای خالص، و مملوکی برای خدا بداند، و برای خود هیچ‌گونه استقلالی قایل نباشد، و از صفات اخلاقی به آن صفتی متصف باشد که سازگار با عبودیت است، نظیر خضوع و خشوع و ذلت و استکانت و فقر در برابر ساحت عظمت و عزت و غنای خدای عز و جل؛ و اعمال و افعالش را طبق اراده او صادر کند، نه هرچه خودش خواست؛ و در هیچ‌یک از این مراحل دچار غفلت نشود، نه در ذاتش، و نه در صفاتش و نه در افعالش؛ و همواره به ذات و افعالش نظیر تبعیت محض و مملوکیت صرف داشته باشد». البته روشن است که چنین نظری به انسان «دست نمی‌دهد مگر با توجه باطنی به پروردگاری که بر هر چیز شهید و بر هر چیز محیط، و بر هر نفس قائم است. هر کس هرچه بکند او ناظر عمل اوست و از او غافل نیست، و فراموشش نمی‌کند» (همان).

والغایة هو الله سبحانه وعنده حسن الثواب وهو الجنة فعلیها أن تدوم علی ذکر ربها ولا تنساه فإنه سبحانه هو الغایة، ونسیان الغایة یتعقب نسیان الطریق فمن نسی ربه نسی نفسه، ولم یعد لغده ومستقبل مسیره زادا یتزود به وبعیش باستعماله وهو الهلاک (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵).

براین‌اساس از سویی توجه و عدم نسیان غایت یعنی خداوند، سبب معرفت حقیقی به نفس است و لذاست که در آیه ۱۹ سوره حشر نسیان رب، سبب نسیان نفس دانسته شده است:

لما کان سبب نسیان النفس نسیان الله تعالی إذ بنسیانه تعالی تنسی أسماؤه الحسنی وصفاته العلیا التي ترتبط بها صفات الإنسان الذاتیة من الذلّة والفقر والحاجة فیتوهم الإنسان نفسه مستقلة فی الوجود ویخیل إلیه أن له لنفسه حیاة وقدرة وعلماً وسائر ما یتراءى له من الکمالات ونظراًوه فی الاستقلال سائر الأسباب الکوئیة الظاهرية تؤثر فیه وتتأثر عنه (همان، ج ۱۹، ص ۲۱۹).

از سوی دیگر یافت فقر درونی که حاصل توجه به غایت و رب است، انسان را به علم حضوری حقیقی به نفس سوق می‌دهد که خود متضمن علم حقیقی حضوری به مقوم خود است و بسته به میزان علم به خود، علم به امر مطلق نیز متغیر خواهد بود: «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه» (شعیری، بی‌تا، ص ۵). همان‌گونه که گذشت، آدمی که در مسیر ظهوری خود مقید به قیود عدمی شده است، در سلوک انفسی از این قیود می‌گذرد و ذات نفس خود را در حقیقی‌ترین حقیقت خود شهود می‌کند و چون باطن و حقیقه الحقایق هر امری از جمله نفس آدمی، امری مطلق و مرسل است، شهود این باطنی‌ترین حقیقت نفس، شهود حقیقه الحقایق است متناسب با شأن و حد هر نفسی. بنابراین «وقتی که انسان روی دل خویش را به سوی حق برگرداند و از هر مانعی خود را جدا کند و دل ببرد و به خویش رجوع کند و به خود بپردازد، به مشاهده خویش خویش نایل می‌آید؛ آن خویشی که حقیقتش عین نیاز به خداوند سبحان است و هر که شأنش چنین باشد، مشاهده آن از مشاهده مقوم آن جدا نخواهد بود. براین‌اساس هنگامی که خداوند سبحان را مشاهده کرد، ضرورتاً او را با یک شناخت بدیهی خواهد شناخت. سپس خویش را حقیقتاً بدو خواهد شناخت؛ زیرا ذاتش عین ربط و وابستگی به خدای سبحان است و سپس هر چیزی را با او و از طریق او خواهد شناخت» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷). بنابراین توجه به خداوند موجب شناخت درست نفس است و شناخت درست و حقیقی نفس، به شناخت خدای سبحان می‌انجامد و یا به معنای شناخت خداوند است.

علامه طباطبایی بر این نکته تأکید دارد که معرفت‌النفس امری ممکن است. ایشان سخن کسانی که حدیث مشهور «من عرف نفسه، عرف ربه» (تمیمی آمدی، بی‌تا، ص ۲۳۳) را از باب تعلیق بر محال می‌دانند ناصواب می‌شمرد.

[از دیدگاه این افراد] امام می‌خواهد بفرماید شناختن نفس محال است، چنان‌که احاطه علمی بر خدای تعالی داشتن محال است؛ ولیکن این سخن مردود است، اولاً به دلیل اینکه در روایت دیگری دارد: «اعرفکم بنفسه، اعرفکم بربه»؛ نفس شناس‌ترین شما خداشناس‌ترین شماست (شعیری، بی‌تا، ج ۱، ص ۵)؛ ثانیاً به دلیل اینکه حدیث مزبور در حقیقت عکس نقیض آیه شریفه «ولا تَکُونُوا کَالَّذینَ نَسُوا اللّٰهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» است و نیز در همان کتاب مذکور از آن جناب نقل کرده که فرمود: زیرک کسی است که خود را بشناسد و اعمال خود را خالص کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۱۷۰).

براین‌اساس علامه طباطبایی برای آنکه این امر برای اهل شریعت تثبیت شود، در رساله الولایة و تفسیر شریف المیزان روایات پرشماری را نقل می‌کند:



وفی الدرر والغرر، عن علیؑ قال: العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزهها عن كل ما يبعتها. وفيه، عنهؑ قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه. وفيه، عنهؑ قال: أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه. وفيه، عنهؑ قال: أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه. أقول: وذلك لكونه أعلمهم بربه وأعرفهم به، وقد قال الله سبحانه: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ». وفيه، عنهؑ قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضل. وفيه، عنهؑ قال: عجبت لمن ينشد ضالته، وقد أضل نفسه فلا يطلبها. وفيه، عنهؑ قال: عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه؟ وفيه، عنهؑ قال: غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه. وفيه، عنهؑ قال: كيف يعرف غيره من يجهل نفسه. وفيه، عنهؑ قال: كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه، وكفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه. وفيه، عنهؑ قال: من عرف نفسه تجرد. وفيه، عنهؑ قال: من عرف نفسه جاهداً ومن جهل نفسه أهملها. وفيه، عنهؑ قال: من عرف نفسه جل أمره. وفيه، عنهؑ قال: من عرف نفسه كان لغیره أعرف - ومن جهل نفسه كان بغیره أجهل. وفيه، عنهؑ قال: من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم. وفيه، عنهؑ قال: من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة، وخطب في الضلال والجهالات. وفيه، عنهؑ قال: معرفة النفس أنفع المعارف. وفيه، عنهؑ قال: نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس. وفيه، عنهؑ قال: لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شيء (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۷۳-۱۷۴).

### ۲-۳. کیفیت سلوک باطنی و ابزار آن

در ادامه پس از آنکه روشن شد حرکت در مسافت نفس آدمی است و علم به این مسافت، شرط ضروری سلوک است و شرط چنین علمی یافت فقر و استکانت و جودی با توجه به مقصود یعنی عظمت، استقلال و غنای وجودی حضرت حق است، گام سوم در این سلوک روشن می شود. گام سوم پاسخ به این پرسش است که چگونه می توان چنین سلوکی داشت و کیفیت این سلوک و ابزار گذر از مقید به مطلق چیست؟ از دیدگاه قرآنی علامه، کیفیت سلوک تقویت همین صفات عبودیت یعنی خضوع، خشوع، ذلت، فقر و حاجت است، و تقویت این صفات، مستلزم انجام اعمال صالحی است که موجب دوام حضور و استمرار ذکر رب می شوند.

ویظهر منه قبال ذلك صفات عبوديته وجهات نقصه من خضوع وخشوع وذلة وفقر وحاجة. ويتعقب ذلك أعماله الصالحة بدوام الحضور واستمرار الذكر، قال تعالى: «وَأَذْكُرُ رَبِّيَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مَلْئُولًا بِالْعُدْوَةِ وَالْقِصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسَبِّحُونَهُ وَهُمْ لَا يَسْجُدُونَ»: الأعراف: ۲۰۶. وقال: «فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يَسْبَحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: ۳۸ (همان، ج ۱۹، ص ۲۱۷).

درباره این اعمال صالح که انسان را به حقیقت و سعادت او سوق می دهند، با دقت و ظرافت در ظواهر دین توضیح داده شده است و «حاشا بر حکمت پروردگار که حقایق باطنی و مصالحی واقعی باشد، و ظواهری را تشریح کند که آن ظواهر بندگانش را به آن حقایق و مصالح نرساند»

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۵۹). براین اساس بهره هر کسی از کمال، به مقدار متابعتی است که از شرع دارد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۸). در نهایت شریعت است که به طور واقعی و حقیقی نفس را از تعلق به غیر خداوند آزاد می کند.

رها کردن ریاضات شرعی و گرایش به ریاضات شاق و دشوار در حقیقت گریختن از دشوارتر به سوی ساده تر است؛ زیرا پیروی از شرع برای قتل نفس و کشتن مستمر و دائمی آن است که مادام که نفس موجود است این ریاضت ها برقرار است، اما ریاضت های شاق و دشوار، قتل دفعی و آنی برای نفس هستند و از همین رو آسان ترند و نیاز به ایثار کمتری دارند (همان، ص ۱۳۹).

### ۱-۳-۲. رابطه عبادت ظاهری با سلوک باطنی

در اینجا دو پرسش ممکن است مطرح شود: اول آنکه چگونه عبادات ظاهری که عبارت اند از اموری اعتباری که انسان برای کسب نعم اخروی و رسیدن به بهشت و دوری از جهنم در جهت امتثال فرمان الهی انجام می دهد می توانند انسان را به ملکوت عالم سوق دهند؟ و دوم آنکه آیا چنین مطلبی در قرآن و روایات تصریح شده است؟ آیا در متون دینی آمده است که این معارف و اعمال، آدمی را به اوج می رسانند؟

پاسخ این دو پرسش از دیدگاه علامه در توجه به حقیقتی واحد نهفته است و آن، نوع تلقی از عبادت است: اولاً عبادت امری اعتباری است که ریشه در حقیقتی نفس الامری دارد و ثانیاً تلقی مزبور از عبادت، مبتنی بر آن است که غرض از عبادت، دوری از عذاب و رسیدن به جنت و بهشت باشد و در روایت است که این عبادت، عبادت عبید است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۰۹)؛ اما عبادت متعالی که عبادتی برخاسته از حب و شکر است، همان عبادت احراری است که وسیله عروج انسان به عوالم علوی و معرفت به خداست؛ چه اینکه عبادت هدف نهایی نیست بلکه راه و ابزار رسیدن به مقصود معرفت است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۱) و اگر کسانی این ابزار عروج را از آیات قرآنی به دست نمی آورند بدین معنا نیست که قرآن فاقد برنامه ای برای سلوک عرفانی است؛ بلکه همین آیات به روشنی دلالت بر سلوک دارند.

بیاناتی که در کتاب و سنت آمده است، بیان واحدی است اما اختلاف در ناحیه اخذ و پذیرش و تفاوت در درجه ادراک مدرکین است و البته سیر به سوی خداوند سبحان که خود نیز نتیجه علم و فهم است به تبع این دو تفاوت می یابد و به راستی که این مطلبی واضح و آشکار است (همان، ص ۱۵۳).

بنابراین صاحبان عبادت احراری اند که به حسب مراتب خود، آن گاه که در متن دینی تأمل می کنند آن را آکنده از دستورهای سلوکی برای رسیدن به درجات عالی تر می یابند.

## منابع

- آشتیانی، میرزا احمد، محمدجواد رودگر، ۱۳۸۶، *سر سلوک*، قم، آیت اشراق.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد، بی تا، *تضییف غرر الحکم و درر الحکم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جامی، عبدالرحمن، سیدجلال‌الدین آشتیانی، ۱۳۷۰، *تقد النصوص فی شرح نقض النصوص*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- رازی دایه، نجم‌الدین، ۱۳۷۹، *مرصاد العباد*، مصحح: محمدامین ریاحی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- شعیری، تاج‌الدین، بی تا، *جامع‌الآخیار*، قم، شریف رضی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *رسالة الولاية سفرنامه سلوک*، قم، مطبوعات دینی.
- ، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ، ۱۴۲۷ق، *تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن*، قم، دار التعارف للمطبوعات.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، سیدمهدی شمس‌الدین، ۱۳۷۶، *اوصاف الاشراف*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- فناری، شمس‌الدین محمد حمزه، محمد خواجهی، ۱۳۷۴، *مصباح الأئس بین المعقول و المشهود*، تهران، مولی.
- همدانی، عبدالصمد، ۱۳۸۷، *بحر المعارف*، تهران، حکمت.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۹۲، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سیدعطا انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❖.

چنین کسی چون می‌شنود که خدای سبحان به بندگانش می‌فرماید: «فَلَا تَعْرَنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ» (لقمان: ۳۳) و می‌فرماید: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» (محمد: ۳۶) به مذمت و نکوهش دنیا و زینت‌های آن می‌پردازد... و چون می‌شنود که خداوند می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳): «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۴): «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴): «هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» (رعد: ۳۳) دلش به هیچ چیز تعلق پیدا نمی‌کند و از هر چیزی دل می‌کند؛ آن هم نه از روی بازیگری و هوس‌بازی؛ زیرا عاشق حیران و شیفته پریشان را با بازیگری چه کار؟ بلکه بدین جهت از همه چیز دل می‌کند که خدای سبحان را قائم بر هر چیز و ناظر بر همه چیز می‌داند. پس تنها خداوند را مقصود سعی و تلاش خود قرار می‌دهد و او را طلب می‌کند؛ و چون می‌شنود که خدای سبحان می‌فرماید: «علیکم انفسکم لا یضرمکم من ضل اذا اهتدیتم» (مائده: ۱۰۵) بیدار می‌شود و متوجه می‌گردد که تعلق و پیوند او با خویشتن خویش همچون پیوندی که با دیگر اشیا دارد نیست و ابتدا و راهیابی او به سوی مقصودش از طریق شناخت همین خویشتن خویش است (همان، ص ۱۵۷-۱۵۹).

## نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی همچون دیگر اهل معرفت بر آن است که حقیقت آموزه‌های اسلام، بیانگر سلوک الی‌الله است. ایشان در آثار خود به‌ویژه تفسیر شریف *المیزان* در موارد پرشماری این مطلب را یادآور شده و آیات بسیاری را نیز به‌منزله شاهد بر این امر بیان کرده است؛ آیاتی که در آنها کلماتی همچون صراط، طریق، سبیل، باب سماء، صعود و عروج به سوی خدا، سبقت، ضلال و اهتدا، کدح الی رب، لقاءالله و رجعت و مباحثی همچون ذومراتب بودن اسلام و ایمان، ذودرجات بودن فهم مؤمنان، نکوهش توقف در مرتبه ظاهر، غایت داشتن حیات آدمی و لزوم حرکت به سوی غایت آمده است. تثبیت اصل و حقیقت سلوک در قرآن و شریعت، مقدمه‌ای است برای تبیین چگونگی سلوک. در تبیین این امر، علامه طباطبایی با بهره‌گیری از آیات قرآنی راه سلوک الی‌الله را نفس انسان معرفی می‌کند و لازمه سلوک را معرفت به این راه می‌داند و بر آن است که معرفت به این راه میسر نیست مگر با توجه به غایت که رب انسان و خداوند سبحان است و این توجه به غایت به معنای درک حضوری و ایستگی و فقر مطلق انسان به خداست که خود، علم حضوری به خداوند را نیز به دنبال دارد. یافت خود حقیقی انسان هنگامی میسر است که به درک حقیقه الحقایق و رب خود نایل شود و این معرفت آدمی را وا می‌دارد که به سوی این کمال از طریقی انفسی حرکت کند. این امر از دیدگاه علامه امکان ندارد، مگر با قطع تعلق به کثرات که صرفاً از طریق اخلاق حسنه و اعمال نیک و عبادات شرعی میسر است. علامه در نهایت بر آن است که این طریق و چگونگی سیر در آن، در قرآن و سنت بیان شده است.