

مقایسه بخشی از مفاهیم عرفانی در نهج البلاغه حضرت علی (ع) و عوارف المعارف شیخ شهاب الدین سهروردی

فوزان صباحی^۱، علی عین علیلو^{۲*}، علیرضا صالحی^۲

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی، زبانهای خارجه و علوم اجتماعی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، جنوب، ایران.

سال هفدهم، شماره یازدهم، بهمن ۱۴۰۳، شماره پی در پی ۱۰۵، صص ۲۹۵-۳۱۵

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2025.17.7650>

نشریه علمی سبک شناسی و تحلیل متون نظم و نثر فارسی (بهار ادب سابق)

چکیده:

هدف و زمینه: نهج البلاغه امیرالمومنین علی (ع) کتابی است سرشار از مفاهیم و مبانی حکمت و عرفان عملی که همواره مورد عنایت و استفاده سالکان طریق معرفت و عارفان راه حقیقت قرار گرفته است. شیخ شهاب الدین سهروردی به عنوان پایه گذار حکمت اشراق از جمله عارفانی است که در آثار متعدد، خود به ویژه کتاب گرانقدر عوارف المعارف، به تبیین بخش قابل توجهی از مفاهیم و اصطلاحات کاربردی در عرصه عرفان عملی پرداخته است. در این پژوهش بخشی از اصطلاحات و مفاهیم عرفانی مشترک در نهج البلاغه و عوارف المعارف مورد مقایسه و تحلیل قرار گرفته است. **روش مطالعه:** این مقاله در قالب روش تطبیقی-تحلیلی بخشی از اصطلاحات و مفاهیم عرفانی مشترک در نهج البلاغه و عوارف المعارف مورد مقایسه و تحلیل قرار گرفته است.

یافته‌ها: داده‌های نهج البلاغه و عوارف المعارف نشان می‌دهد نویسنده هر دو کتاب ضمن برشمردن صفات و آفات نفس به مبارزه با آن توصیه کرده‌اند. برخی از لغات و اصطلاحات اخلاقی مانند معرفت، در هر دو کتاب، هر چند مفهومی یکسان دارند، اما در تسمیه متفاوت هستند. بخشی از مطالب عوارف المعارف صیغه کاملاً صوفیانه دارد.

نتیجه: بررسی‌های صورت گرفته نشان می‌دهد که رویکردهای مشترک و مشابهت‌های قابل توجهی، در عرصه تحلیل و تبیین مفاهیم و اصطلاحات عرفانی در این دو کتاب دیده می‌شود. این نتایج می‌تواند نشانگر آن باشد که شیخ شهاب الدین سهروردی با نهج البلاغه انسی وافر داشته و مفاهیم عالی این کتاب شریف بصورت مستقیم یا غیر مستقیم در اندیشه‌های عرفانی او اثری فراوان بر جای گذاشته است. برخی از مباحث در نهج البلاغه مشاهده می‌شود که در عوارف المعارف از آن سخن به میان نیامده است، اما در طرف مقابل، بعضی از موضوعات عرفانی را در عوارف از معارف می‌توان مشاهده کرد، ولی نهج البلاغه متعرض آن نشده است. علت این اشتراک و افتراق مفاهیم این است که عرفان عملی در طرح مسائل موردعلاقه خود، تا حد زیادی به اخلاق عملی نزدیک می‌شود.

تاریخ دریافت: ۲۰ اردیبهشت ۱۴۰۳
تاریخ داوری: ۲۱ خرداد ۱۴۰۳
تاریخ اصلاح: ۰۸ تیر ۱۴۰۳
تاریخ پذیرش: ۲۲ مرداد ۱۴۰۳

کلمات کلیدی:

نهج البلاغه - عوارف المعارف - عرفان

* نویسنده مسئول:

a-ailou@riau.ac.ir

۰۱۵۰۷۶۵۰۲۱ (۹۸+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Comparison of some of the mystical concepts in Nahj al-Balagha of Hazrat Ali (AS) and Awarif al-Maarif of Sheikh Shahabuddin Suhrawardi

F. Sabahi¹, A. Ein Alilou*², A. Salehi¹

1- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, South Tehran Branch, Islamic Azad University, South, Iran.

2- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature, Foreign Languages and Social Sciences, Rudehen Branch, Islamic Azad University, Rudehen, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 09 May 2024

Reviewed: 10 June 2024

Revised: 28 June 2024

Accepted: 12 August 2024

KEYWORDS

Nahj al-Balagheh - Encyclopaedias
mysticism

*Corresponding Author

a-alilou@riau.ac.ir

(+98 21) 76505015

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Nahj al-Balagha of Amir al-Mominin Ali (AS) is a book full of concepts and foundations of practical wisdom and mysticism, which has always been favored and used by seekers of knowledge and sages of the path of truth. Numerous works, especially the book "Granghadr Awarif al-Ararif", have explained a significant part of the concepts and terms used in the field of practical mysticism. In this research, a part of common mystical terms and concepts in Nahj al-Balagha and Awarif al-Maarif have been compared and analyzed.

METHODOLOGY: This article has been compared and analyzed in the form of a comparative-analytical method, a part of common mystical terms and concepts in Nahj al-Balagheh and Awarif al-Maarif.

FINDINGS: The data of Nahj al-Balagheh and Awarif al-Maarif shows that the authors of both books, while enumerating the attributes and evils of the soul, advised to fight against it. Some moral words and terms such as knowledge, in both books, although they have the same meaning, but in the nomenclature they are different. Some of the contents of Awarif al-Arif have a completely Sufi color.

CONCLUSION: The similarities of the researches show that common and significant approaches can be seen in the field of analysis and explanation of mystical concepts and terms in these two books. These results can indicate that Sheikh Shahabuddin Suhrawardi had a lot of affinity with Nahj al-Balagha and great concepts. This noble book, directly or indirectly, has left a great impact on his mystical thoughts. Some topics can be seen in Nahj al-Balagha, which are not discussed in Awarif al-Ma'arif, but on the other hand, some mystical topics can be seen in Awarif of Ma'arif, but Nahj al-Balagha has not discussed it. The reason for this commonality and difference of concepts is that practical mysticism approaches practical ethics to a great extent in the presentation of its favorite issues.

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2025.17.7650>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 25	 0	 0

مقدمه

آدمی همواره برای رسیدن به معرفت خود، خالق و جهان هستی به ابزار و روش‌شناسی مطمئتی نیاز داشته و دارد. یکی از بهترین و کارسازترین روش‌ها برای نیل به این هدف، عرفان است. تاریخچه عرفان به زمانهای دوردست و حتی به زمان آفرینش انسان بر میگردد. به این معنا که خداوند متعال از همان ابتدا، زمینه‌های وصول را در انسان بنا نهاده است و آیه کریمه: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰)، شاهد بر این مدعا است. هر چند انسان با «نزول» به این دنیا، از اصل خود دور مانده است، دوباره میتواند با استفاده از استعداد و زمینه‌های که خداوند در نهاد او قرار داده است، صعود کند و به مبدأ اعلیٰ برسد.

عرفان در سده‌های آغازین شکل‌گیری خود، همواره متکی بر عمل بود. یعنی سالکان بیشتر به جای بحث در اصول و مبانی عرفان، مبادرت به اعمالی میکردند که آنان را بتدریج و تدرّج از رذایلی که لازمه زندگی دنیوی است، پاک کرده و به فضایی که مقدمه درک حقیقت و رسیدن به معرفت است، بیاراید. به دیگر سخن، آدمیان مدام در میان بُعد مادی و مقصد والا در حال صعود و نزولند. اما با تمرین و انجام برخی از اعمال، مسیر خود را برای رسیدن به مقصد اصلی پیدا میکنند و گام به گام مسیر را طی کرده تا به مقصد الهی خود برسند. این کوششها که برای از میان برداشتن حجابها و عوایق انجام میپذیرد در اصطلاح اهل سلوک، عرفان عملی نامیده میشود. ابتدای حرکت در عرفان عملی، تزکیه و انتهای آن رسیدن به فنا و موت اختیاری است. بعبارتی دیگر، عرفان عملی مجموعه‌ای از آداب و اعمالی و دستوراتی است که سالک انجام میدهد تا به دیدار حق تعالی نائل گردد. این دستورالعملها ممکن است متعلق به بُعد ظاهری بوده و یا آنکه مربوط به باطن انسان و ضمیر او باشد. عرفان عملی حول محور دل یا قلب میچرخد. عمده سیر و سلوک سالک در این است که به کمک تقوا و ریاضت و مجاهده از شرک خفی خارج شده و با خلوص ایمان، به ساحت قلب سلیم نزدیک گردد و در این ساحت معنا پیدا میکند.

نهج البلاغه دریای بی‌کرانی از عرفان است. این اثر گرانبغا، گوشه‌هایی از سخنان انسان کاملی است که هم در عرفان نظری و هم در عرفان عملی، به کمال مطلق رسیده است. امام عارفان، علی (ع)، خود در این باره میفرماید: «نحن شجرة النبوة و محط الرسالة و مختلف الملائكة، و معادن العلم و ينابيع الحكم» (خطبه ۱۰۸)؛ این ماییم که نبوت را درخت، رسالت را فرودگاه، فرشتگان را جایگاه آمدوشد، دانش را کانون و حکمت را چشمه‌های جوشانیم؛ بنابراین، اگر علم و دانشی هست و اگر عرفانی وجود دارد، در خاندان وحی و رسالت است.

از دیگر سو، عوارف المعارف یکی از برجسته‌ترین آثار، در موضوع عرفان است که در قرن ششم نوشته شده است. سهروردی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های عرفانی عصر خود بوده است. وی در سفر و حضر مریدان را به حضور میپذیرفت و اندیشه‌های عرفانی را نشر میداد. «تأثیر وجود شیخ در نشر و توجیه و تنزیه تصوف فوق العاده و پرحاصل بود. از هر جا صوفیه عصر، گاه‌گاه مسائلی را نزد وی میفرستادند و در باب احوال خویش از وی رأی و فتوا میخواستند» (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۱۷۴).

از آنجاکه سهروردی در کتاب عوارف المعارف به دنبال تعلیم اعمال و عبادات برای مریدان و خوانندگان بود، جنبه عرفان عملی در این اثر چشمگیر است، هر چند که نویسنده کتاب گاه‌گاهی به عرفان نظری نیز پرداخته است. میتوان ادعا کرد که سهروردی در کتاب عوارف المعارف تمامی اعمالی که در حیطه عرفان عملی جای میگیرد، را آورده است.

وجود جلوه‌هایی از عرفان عملی در نهج البلاغه و عوارف المعارف، نگارنده را بر آن داشت تا با بررسی مقایسه‌ای، وجوه اشتراک و مبانی عرفانی، بویژه حوزه عرفان عملی را، در دو اثر یاد شده واکاوی نماید.

مقایسه بخشی از مفاهیم و اصطلاحات حوزه عرفان عملی در نهج البلاغه و عوارف المعارف سهروردی
در این بخش با برگزیدن بخشی از مفاهیم و اصطلاحات مهم و کلیدی در عرصه عرفان عملی ابتدا توضیحات مختصری درباره هر اصطلاح آورده شده و سپس به مقایسه نوع نگاه امام علی (ع) و سهروردی درباره آن مفهوم و اصطلاح پرداخته‌ایم.

بخش اول فضایل

بسیاری از کمالات آدمی به طریق تصفیة باطن و تخلیة سرّ از غیر و تجلیة روح، حاصل می‌شود. این کسب کمال، در عرفان عملی نیز جایگاه بالایی دارد. در عرفان عملی سالک در صدد آن است که خود را از رذایل دور نگاه داشته و به فضایل اخلاقی آراسته کند. هر چند که گاهی این نوع از عرفان به اخلاق عملی نیز نزدیک می‌شود. «عرفان عملی بسیار شبیه علم اخلاق است و تفاوت‌های اندکی با هم دارند. به تعبیر بهتر، عرفان عملی را میتوان نوعی از اخلاق دانست و ویژگی ممتاز آن نسبت به دیگر تحقیقات اخلاقی این است که تکامل وجودی انسان را فقط در سعه عرضی آن نمیداند. بلکه انسان را افزون بر سعه وجودی عرضی، دارای سعه وجودی طولی هم میداند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۳۶)؛ بنابراین اگر در این بخش بعضی از مباحث به حیطة اخلاقی نزدیک شود، امر غیر قابل انتظاری نیست.

حضرت علی (ع) مدام به مخاطبان خود را آراستگی به فضایل گوشزد میکنند. ایشان در نامه‌ای یادآوری میکنند که انسان باید کارهایی انجام دهد که او را به خدا نزدیک و از آتش جهنم دور سازد. (نامه ۷۶)
مولا علی(ع) در دستورالعملی مجمل و کارساز، راهکارهای آراستگی به فضایل را بدین گونه وصف میکند: خوشا به حال کسی که نفس خود را خوار کرد و کار و کسبش را پاکیزه نمود و باطنش را آراسته و خوی خود را نیکو ساخت، زیادی مالش را بخشید و زبان را از زیاده گویی فرو بست، و شر خود را به مردم نرساند و سنت برایش کافی بود، و خود را به نوآوری و بدعت منسوب نساخت. (حکمت ۱۲۳)

در این بخش به کلیت آراستگی به فضایل پرداخته می‌شود. یعنی آموزه‌هایی از سهروردی نقل می‌شود که انسانها را به مطلق فضیلتها باز میخواند بدون آنکه تعریف از آن ارائه دهد و یا نقش آن را در زندگی آدمی بیان کند.
سهروردی با وقوف به نقش برجسته فضیلت در تعالی و تکامل آدمی به اخلاق نیکوی حضرت رسول (ص) اشاره میکند و از خواننده میخواهد که متخلق به اخلاق نبوی گردند: «و از جمله اخلاق رسول علیه الصلوة والسلام حیا بود و حلم و عفو و شفقت، و مدارات و رفق و نصیحت و تواضع، و از جمله احوالش علیه الصلوة والسلام خشیت بود و سکینت و هیبت و تعظیم و رضا و صبر و زهد و توکل، پس صوفی آن باشد که اندرون خود را به این احوال و اقوال متجلی و آراسته میگرداند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۲۱). سهروردی در عبارت فوق به اهم فضایل اشاره میکند که برای تقرب سالک به حضرت حق لازم و ضروری هستند.

باز در عبارت زیر لزوم تقید به فضایل را با کلامی از حضرت رسول (ص) اظهار میدارد. در این بخش به اصول اولیهای که یک فرد مسلمان باید دارا باشد اشاره میشود: «و رسول خدای صلعم وصیّتی به معاذ جبل رض کرده است که مستجمع محاسن اخلاق و مستوعب مکارم شیم است: اوّل گفت: وصیّت میکنم ترا یا معاذ به تقوی و

راستی سخن و وفای عهد و گزارد امانت و ترک خیانت و حفظ جوار و ترحم و شفقت بر یتیمان، و نرمی در وقت سخن گفتن و بذل سلام و نیکویی در عمل، و کوتاهی امید و دشمنی‌گری دنیا، و دوستی آخرت و ترس حساب و شمارگاه» (همان: ۱۰۸).

از بدو شکل‌گیری تصوف هر کسی این شیوه را به‌نوعی توصیف کرده است. سهروردی از قول «جریری»، تصوف را انجام اخلاق حمیده یا همان فضایل اخلاقی برمی‌شمارد: «و از ابومحمد جریری قدس الله روحه سؤال کردند که: تصوف چیست؟ تصوف، آن است که خود را به اخلاق حمیده آراسته کنند» (همان: ۲۳).

در عبارت زیر نیز به تعبیری دیگر نقش مهم فضایل در ترقی آدمی بیان می‌شود. در این عبارت معیار فضایل متصف شدن به صفات الهی قلمداد شده است: «و در تبدیل اخلاق سعی می‌کنند، تا به اخلاق ربوبیت و اوصاف الوهیت ذات خود را متحلی گردانند، ابوعلی فارمدی رحمه گفت: از شیخ خود ابوالقاسم کرکانی سماع دارم که می‌گفت که: تا سالک متصف نشود به نود و نه نام حق تعالی، واصل حضرت عزت نتواند شد. شیخ رحمه گفت: یعنی هر اسمی آنچه مناسب و مطابق آن باشد، به‌قدر ما ممکن در خود پدید کند. مثلاً معنی رحیم، رحمت کننده باشد. پس سالک به‌قدر قصور بشریت شفقت و رحمت بر خلائق می‌کند.» (همان: ۱۰۷)

در این عبارت آراستگی به فضایل عنایتی الهی دانسته شده است: «اخلاق حمیده در خزاین غیب بی‌غیب معبّی و مدخر است، هر آن کس که حق تعالی بدو خیری خواسته باشد و او را در حمایت عنایت بداشته، او را به بعضی از این اخلاق آراسته گرداند و به مکارم اخلاق که بهترین خلعت‌های سنی و صلته‌های هنی است، او رامشرف گرداند» (همان: ۱۰۸).

در عبارات زیر نیز به تعبیر گوناگون لزوم انجام فضایل گفته شده است: «و در حدیثی دیگر فرموده است: «أَنَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» یعنی از بهر آن مرا بفرستادند تا دفع عادات و طبیعت کنم و مکارم اخلاق در بندگان آموزانم و در حدیثی دیگر آمده است که: خلق نیکوست که ترازوی حسنه گران میدارد، و به وسیلت اخلاق نیکو، مرد به درجاتی برسد که به صوم و نماز بسیار بدان درجه نتوان رسید. و در حدیثی دیگر آمده است که رسول علم گفته است که: دو سترترین امتان من به من، شخصی باشد که به اوصاف پسندیده و اخلاق گزیده معروف و مشهور باشد.» (همان: ۱۰۸) همانگونه که مشاهده می‌شود سهروردی برای فضایل حمیده رتبه و درجه‌ای همسان با واجبات منظور کرده است.

سهروردی با اشاره به حدیث نبوی، فضیلت را نوعی ادب میدانند که باید از حضرت رسول آموخت و حضرت رسول نیز این ادب را بی‌واسطه از خداوند آموخته است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَدَبِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي» یعنی خدای تعالی ادب کرد مرا و آنچه کمالیت و حسن آداب بود به من آموزانید و مرا بدان مطلع گردانید. شیخ رحمه گفت: ادب صوفی آنست که ظاهر و باطن مهذب و مؤدب گرداند و خود را به حلیت مکارم اخلاق آراسته دارد» (همان: ۱۲۰). «ادب در نزد صوفیان یکی از اصول مهم طریقت است و همچنان که حفظ حدود ظاهر را ضروری میدانند، حفظ باطن از تجاوز حدودی که میان سالک و پیر، حق تعالی موجود است، ضرورت دارد» (هجویری، ۱۳۸۷: ۶۹).

در این عبارت نیز اندیشه مذکور تکرار شده است: «و رسول صلّم مجمع آداب ظاهر و باطن بود، زبان قرآن مقرر این حال است: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» و این موهبتی خاص است مر رسول را صلّم که هیچ موجود را با وی مجال اشتراک نیست، از بهر آنکه در مکتب «أَدَبِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي» کمالیت استقامت

حاصل کرده بود، و عرصه سینه به نور مکارم اخلاق منور کرده و عیار اخلاص بر محک امتحان پایدار آورده» (همان: ۱۲۲).

با توجه به موارد یاد شده، در زیر به مقایسه بخشی از فضایل اخلاقی، در کتاب شریف نهج البلاغه و عوارف المعارف میپردازیم.

۱- انفاق

انفاق یکی از سجایای اخلاقی است که در عرفان عملی بر آن تأکید شده است. در لغت‌نامه دهخدا در معنی این کلمه آمده است: «نفقه کردن، بخشش در راه خدا و برای ثواب» (دهخدا: ذیل واژه) انفاق در قرآن از صفات مؤمنان شمرده شده است و آیات زیادی بر این خصلت پسندیده صحه میگذارد: ره (بق ۲۵۴) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از آنچه به شما روزی داده‌ایم، انفاق کنید پیش از آنکه روزی فرارسد که در آن، نه خرید و فروش است. (بقره ۲۵۴). پس، انفاق از امور مهم برای رفع فاصله طبقاتی و رسیدن انسانها به سعادت و تکامل است. با این توضیح که فرد انفاق کننده با بخشش سرمایه‌های مادی، روح خود را از رذایل اخلاقی نجات داده و نزد خداوند اجر عظیم دریافت کرده است و فردی که مورد انفاق قرار گرفته فرصت بیشتری برای ارتباط با خداوند یافته و امیدوار به اجرای عدالت در جامعه گشته است. اهمیت انفاق به اندازه‌ای است که در قرآن مجید، در بیش از هشتاد آیه بدان پرداخته شده است.

باتوجه به اهمیت انفاق، حضرت علی(ع) در نهج البلاغه بارها به این موضوع اشاره کرده است. آن حضرت بهترین انسانها را کسانی میدانند که اهل انفاق هستند (حکمت ۱۲۳) ترک انفاق آنچنان باعث خسران برای شخص میشود که حضرت از آن بعنوان بزرگترین حسرت یاد میکند (حکمت ۴۲۹). در اندیشه مولا علی(ع) اغنیا در مقابل لطفی که خداوند در حق آنها کرده است وظیفه بخشش و انفاق بر فقرا را دارند (حکمت ۴۲۵). در این نگاه مستمندان رسولانی از طرف پروردگار هستند که باید حششان ادا شود: (حکمت ۳۰۴). آن حضرت انقافی را درست میدانند که در زمان حیات آدمی اتفاق بیفتد: (حکمت ۲۵۴). در نامه ۲۱ در فضیلت انفاق و سفارش به آن آمده است: «از زیاده روی بپرهیز و میانه روی پیشه کن. امروز به فکر فردایت باش. از مال به قدر نیازت نگه دار و آنچه افزون آید، پیشاپیش برای روزی که بدان نیازمند گردی، روانه دار و در ضمن حکمتی انفاق را بدینگونه میستاید: «طُوبَى لِمَنْ أَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ» (حکمت ۱۲۳) خوشا به حال آن کس که زیادی مال خود را در راه خدا انفاق کند.

سهروردی نیز بر انفاق تأکید دارد و ذخیره کردن مال را امری مذموم و غیرعقلانی میدانند: «از جمله اخلاق صوفیان انفاق است و ترک ذخیره کردن، از بهر آنکه صوفی خود را همچنان میدانند که کسی که بر کناردریا مقیم باشد، اگر آن کس آب ذخیره کند، حمل بر جهالت او کنند، صوفی نیز خزاین فضل و کرم حق تعالی نزد خود مقیم میبیند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۱۷).

۲- تسلیم

تسلیم در لغت عبارت است از: «سلام کردن، تحیت و تکریم و عرفان عملی از گروه احوال به شمار میآید. حال تسلیم از عالیترین احوال محسوب میشود و در زیر گروه مقام رضا نیز مطرح میشود. لازم به یادآوری است که این حال روحی در موضوع جبر و اختیار نیز قابل طرح است و از آنجاکه شخص به تقدیر الهی گردن مینهد در واقع تسلیم امر الهی میگردد. عبادی گوید: «هر که دوستی گیرد باید که یک باره عنان احوال خود به دست او تسلیم

کند. همه هموم و همتهای خود را به تقلیب ارادت آن دوست، تفویض کند که هرگز معترض و معرض نشود و کارها را از حیّز چه و چون بیرون برد. همچنان که مرده خود را به غسل تسلیم کند تا هرچه خواهد بر وی براند و وی را هیچ اعتراض و انکار نباشد» (عبادی، ۱۳۶۲: ۱۱۷). حضرت ابراهیم نماد «تسلیم» است. حضرت علی (ع) فضیلت دینداری را در تسلیم اختیاری میداند؛ بنابراین عقیده دارد که پیامبران از این جهت از قوه قهریه برای مردم استفاده نکردند تا امتشان به رغبت و تسلیم به دین گرایش پیدا کنند و معیار تسلیم آنها سنجیده شود (خطبه ۱۹۲).

حضرت علی (ع) معیار تسلیم خود را در مقابل اوامر الهی شرکت در جنگ کنار حضرت رسول (ص) میدانند (خطبه ۵۶).

مولا علی (ع) شکر خدا میگوید که پروردگارش او را از اهل تسلیم قرار داده است. (خطبه ۲) و در جایی رستگاری را در سایه تسلیم معرفی کرده است. (خطبه ۵)

آن حضرت در ضمن حکمتی تسلیم را به زیبایی توصیف کرده و اساس اسلام را تسلیم دانسته است: سلام، تسلیم (در برابر خدا) است و تسلیم باور کردن است و باور کردن تصدیق است و تصدیق همان اقرار است و اقرار انجام وظیفه است و انجام وظیفه همان عمل شایسته است (حکمت ۱۲۵).

سهروردی در یک جا از تسلیم سخن گفته است و آن را از بین برنده حجاب میان انسان و خدا معرفی کرده است: «خود را تسلیم کند، تا به اندک زمانی، آن حجاب ظلمانی که نور دل وی پوشیده است، منقش شود و دل از پرده بیرون آید و صفا یابد» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۴۴).

۳_ تواضع

تواضع از صفات برجسته در عرفان عملی است که در تمامی کتابهایی که در عرفان نوشته شده است، به این صفت اشاره شده است. در معنی تواضع آمده است: «فروتن، افتادگی، سالکان و اهل اشارات گفته‌اند: کوچک ساختن نفس است (در عین شناخت نفس) و بزرگ داشتن نفس است به ارجمندی توحید» (دهخدا، ذیل واژه). عزالدین کاشانی تواضع را عین عزت میدانند، به گفته او تواضع و عزت میان کبر و خواری واقع شده‌اند و تواضع با خلق وقتی پسندیده است که شخص متواضع، خلق خدا را مظهر قدرت و حکمت الهی بداند که در این حالت تواضع عین عزت است و هنگامی که تواضع او از سر طمع و احتیاج باشد و از روی مسکنت نزد ایشان تذلل کند، خواری است (کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۴۷). تواضع در قرآن سفارش شده و خداوند مؤمنان را به تواضع فراخوانده است: و روی زمین، با تکبر راه مرو! تو نمیتوانی زمین را بشکافی، و طول قامت هرگز به کوهها نمیرسد! (اسرا ۳۷)

در نهج البلاغه نیز بارها به تواضع توصیه و تأکید شده است. تواضع از صفات انسانهای برجسته و تکبر از صفات انسانهای دور از خدا است. (خطبه ۱۴۷)

حضرت علی (ع) تواضع را گرامی داشته و آن را از صفات پیامبران میدانند که باعث دوری آنان از تکبر میشود. (خطبه ۱۹۲)

تواضع بر همه زببند، بر ثروتمندان سزاوارتر است. (حکمت ۳۹۸)

حضرت علی (ع) در نامه معروف خود به مالک اشتر از او میخواهد که کسانی را به حکومت انتخاب کند که اهل تواضع باشند در فرازی دیگر تواضع را تمام کننده نعمتها معرفی میکنند. (حکمت ۲۱۴)

سهروردی تواضع را صفت نبی اکرم (ص) و کسانانی میدانند که سینه ایشان با نور معرفت نورانی شده است و در دل خود به یقین نایل شده‌اند. (سهروردی، ۱۳۸۶: ۲۲).

از نظر سهروردی تواضع یکی از وظایف اصلی اهل سلوک در مقابل یکدیگر است «و این تعلیم آنگه دست دهد که آداب صحبت در خدمت رعایت کند، و تذلل و تواضع پیش گیرد» (همان: ۴۰).

سهروردی از قول استاد خود، تواضع را نیکوترین صفت صوفیان میدانند که باعث خوش خلقی می‌گردد: «شیخ گفت: رحمه نیکوترین خلق صوفی تواضع است، و هر آن کس که گنج تواضع در کنج دل بنهد، همه روز از آن خُلُق نیکو خرج تواند کرد، و معاشرت کردن او با خلق آسان بود، و همه کس در صحبت او آسایش یابند «وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت ۴۳). در تواضع رسول علمم که جمله کون و مکان، خالق «كُنْ فَكُن» به طفیل و جود او پدید آورد که: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلاَك» نظر باید کرد» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

صاحب عوارف از زبان جنید آورده است که هر شخصی بر ضعیف بودن و عجز خود در مقابل خداوند واقف باشد، تواضع پیشه میکند: «جنید رحمه گفته است: تواضع نرم‌خویی است در معاشرت با خلق و بزرگی گفته است: هر کس که بر آفات و عجز و ضعف نفس واقف شد، طلب بزرگی و مباحات و رفعت نکند و خصومت نکند با کسی که عیب او کند، و اگر کسی حمد و مدح او گوید، بلبل زبان در قفس دهان به نوای شکر و سپاس به قیاس حق تعالی سرایان دارد. بزرگی گفته است که: هر چیزی را بارگیری است و مرکب عمل تواضع است» (همان: ۱۱۰).

سهروردی با اعتقادی که به تواضع دارد، اعتدال در آن را نیز ضروری میدانند. چرا که افراط آن به تذلیل میانجامد که نزد بزرگان اخلاق صفتی ناپسند است (همان: ۱۱۰).

در عبارتی دیگر سهروردی سالکان را آگاهی می‌دهد که فرق میان ضعت و تواضع را بدانند، چرا که ضعت از رذایل اخلاقی است و تواضع از فضایل است و باعث از بین رفت تکبر در انسان میشود (همان: ۱۱۲-۱۱۱).

۴ - جود

جود یکی از فضایل اخلاقی است که در عرفان عملی به آن تأکید زیادی شده است. جود در لغت عبارت است از: «دهش، جوانمردی، سود رساندن بدان چه شایسته و سزاوار است به نحوی که نه غرضی از آن استشمام شود و نه اندیشه تقاضای عوضی پیرامون آن بگردد» (دهخدا ذیل واژه). در آیات قرآن مجید گرچه واژه «جود» و «سخاوت» به کار نرفته است، اما تعبیرات دیگری دیده میشود که منطبق بر این دو مفهوم است و قرآن نیز برای آن ارج فراوانی بیان کرده است.

حضرت علی(ع) که در دامان حضرت رسالت پرورش یافته است و آموزه‌های قرآنی را بخوبی فرا گرفته است، همسو با قرآن و سیره نبوی به جود و بخشش توصیه میکند: دارد در بخشش، سخاوتمند است. آن حضرت جود را ثمره یقین اُیْقِنُ بِالْخَلْفِ جَادَ بِالْعَطِيَّةِ کسی که یقین به پاداش به پادا «مَنْ شَ مِیْدَانِد. حضرت در سفارش به جابر، جود را یکی از ارکان پایداری دین و دنیا معرفی کرده است: ای جابر! پایداری دین و دنیا بر چهار پایه استوار است: دانشمندی که علم خود را به کار بندد، نادانی که از آموختن سرباز نزند، بخشنده‌ای که از دادن مال خود بخل نرزد و تهیدستی که آخرتش را به دنیا نفروشد. پس هرگاه دانشمند علم خود را ضایع کند (و بدان عمل نکند) و جاهل از آموختن خودداری نماید و هرگاه توانگر از بخشیدن مال، دریغ کرد و فقیر هم آخرت خود را به دنیا بفروشد (حکمت ۳۲۷).

مولای علی(ع) در بحث بخشش از کلمات «سخا»، «اعطا» و «افضال» نیز استفاده کرده است. ایشان سخاوت را وقتی ارزشمند میدانند که اول، شخص خود آن را انجام دهد و سپس از دیگران انتظار داشته باشد (حکمت ۵۰).

حضرت (ع) میفرماید نباید از بخشش کم شرم داشت. (حکمت ۶۷) حضرت تاکید میکنند کسی که بخشش از سوی دیگران را دوست داشته باشد باید خود نیز اهل بخشش باشد. (نامه ۳۱)
سخن آخر این که با بخشش کردن ارزش انسانها مشخص میگردد. (حکمت ۲۲۴)
سهروردی با بیان فضیلت جود و سخا، تفاوت آن دو را نیز بیان میکند و سخا را صفت اهل صفا معرفی میکند: «و میان جود و سخاوت فرقی هست و آن آنست که جود در وقتی باشد که خداوندش منتظر عوض باشد یا از آن کس که بدو میدهد، یا از حضرت عزت ثواب و جزا چشم‌داشتن. اما سخا آن باشد که خداوندش نه طالب عوض باشد و نه ثواب و بیاید دانست که: سخا اهل صفا را باشد و ایثار اهل انوار. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّمَا تُطَعَّمُكُمْ لَوْجِهٍ اللَّهُ» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۱۴).

۵-خشوع

خشوع در لغت به معنی فروتنی کردن در مقابل حق است (دهخدا ذیل واژه). قرآن کریم در هفده مورد موضوع خشوع را مطرح کرده است. بعنوان مثال، در سوره اسراء خشوع از نشانه‌های بارز اهل ایمان است (اسراء ۱۰۷ - ۱۰۹).

امام علی (ع) یکی از شرایط سجود حقیقی را خشوع در دل برشمرده و خشوع را یکی از صفاتی میداند که خداوند به وسیله آن فرشتگان را یاری رسانده است (خطبه ۹۰).
امام در توصیف یاران صدیق خویش، خشوع را یکی از صفات برجسته آنان برمی‌شمارد. (خطبه ۱۲۰). نیز در خطبه متقین، خشوع در عبادت را از ویژگیهای یاران خود برمی‌شمرد (خطبه ۱۸۴). امام (ع) خاشعان را برابر خداوند را مستحق بهشت میداند (خطبه ۱۹۰).

سهروردی خشوع را صفت سالکان راه حق میداند: «خشیت و رهبت، شعار و دثار ایشان گردد» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۳۳) و با استناد به حدیث نبوی نشان‌گذاران واقعی را خشوع ظاهر و باطن آنان ذکر میکند: «و در خبر است که رسول صلعم شخصی را دید که در نماز حرکت میکرد، گفت: «لَوْ خَشِعَ قَلْبُهُ، لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ» یعنی: نشان سکون و خشوع در دل، به وساطت خشوع جوارح ظاهر شود» (همان: ۲).

۶-صدق

صدق در لغت «راست، آگاهیدن کسی را بدان چه در دل است» (دهخدا ذیل واژه). صدق و راستی یکی از مهمترین صفات پسندیده اخلاقی است که آیات متعددی در قرآن کریم در مورد مدح و ستایش، ذکر پاداش، بیان اهمیت و توصیه به رعایت آن وارد شده است. خداوند برای ستایش برخی از پیامبران بزرگ و ستایش آنها میفرماید: «آنها صدیق بوده‌اند». این تعبیر نشان‌دهنده اهمیت راستی است که بعنوان صفت بارز پیامبران بزرگ الهی مطرح شده است: و در کتاب ادريس را یاد کن او صدیق و پیامبر بود (مریم، ۵۶).

در حدیث معروف نبوی (ص) در جایگاه صدق میخوانیم: ایمان هیچکس درست نمیشود تا قلبش درست شود، و قلب هیچکس درست نمیشود تا زبانش به درستی گراید.

حضرت علی (ع) صدق را صفات خاندان پیامبر گرامی اسلام میداند (خطبه ۸۷).

آن حضرت در جای دیگر، صدق را صفت خود و سایر اصحاب پیامبر معرفی میکند: وقتی که خداوند صدق و خلوص ما را دید، دشمن ما را به ذلت و خواری نشانده و پیروزی را بر ما فرستاد. تا آن گاه که اسلام مانند شتری که گردن بر زمین بنهد و حالت تسلیم به خود بگیرد، استقرار یافت و در جایگاه‌های خود (عقول و دل‌های مسلمانان) جای‌گیر شد (خطبه ۵۶).

جهاد در راه خدا دارای شرایطی است که صدق یکی از آن شرایط معرفی میشود: جهاد از پایه‌های ایمان، دارای چهار قسمت است: امر به معروف و نهی از منکر، صدق و راستی در هنگامه نبرد، کینه و دشمنی با فاسقان، آن که امر به معروف کند، پشت مؤمنان را محکم کرده و آن که نهی از منکر کند، بینی کافران را به خاک مالیده و کسی که در میدانهای نبرد صادقانه بایستند، وظیفه‌اش را انجام داده و آن که فاسقان را دشمن بدارد و بخاطر خدا خشم گیرد، خداوند بخاطر او خشم کند و او را در روز قیامت خشنود خواهد ساخت (حکمت ۳۱).

حضرت علی(ع) در نامه معروف خود به مالک، او را به صدق و راستی توصیه میکند: «وَأَلْصَقْ بِأَهْلِ الْأُرْعِ وَالصِّدْقِ» (نامه ۵۳) ای مالک! به اهل ورع و صدق و راستی بپیوند.

سهروردی در صفت مردان خدا و اهل سلوک آورده است که خداوند به برکت صدق آنها، راه اصلاح و رشد را بر ایشان هموار کرده است: «چون ایشان ای رجولیت نمودند، حق تعالی و تقدس، به برکت صدق و صفای ایشان راه ایشان واضحترین راهها کرد و دولت سعادت ایشان، پایدارترین دولتها کرد» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۵).

سایر موارد مربوط به فضایل اخلاقی مانند: ذکر، ایثار، تودد، بخشش، رفق، تهجد، شکر، عزت نفس، قناعت، مرگ آگاهی و معرفت در هر دو اثر مورد بررسی قرار گرفت و نتایج مشابه حاصل گردید.

بخش دوم: رذایل اخلاقی

در این بخش به بیان و معرفی رذایل اخلاقی میپردازیم. همانگونه که سالکان باید خود را به صفات نیک بیاریند، به همان اندازه اهتمام داشته باشند که از رذایل اخلاقی دور باشند.

رذیلت اخلاقی که از آن با عبارات متفاوتی همچون فعل غیر اخلاقی در مقابل فعل اخلاقی و ضد ارزش در مقابل ارزش اخلاقی یاد میشود، در برابر فضیلت اخلاقی به کار میرود. ملاحظه نراقی در معراج السعاده در بیان رذایل آورده است: «شکی نیست که در مقابل هر صفت نیکی، خلق بدی است که ضد آن است. اجناس صفات رذایل چهارند، اول جهل که ضد حکمت است و دوم جبن که ضد شجاعت است و سوم شره که ضد عفت است و چهارم جور که ضد عدالت است... تحقیق مطلب این که از برای هر فضیلتی حدی است مضمبوط و معین که به منزله اوسط است و تجاوز از آن خواه به جانب افراط و خواه به طرف تفریط مودی است به رذیله، پس هر صفت فضیلتی که وسط است به جای مرکز دایره است و او صاف رذایل به منزله سایر نقطه‌هائیکه در میان مرکز یا محیط فرض شود و شکی نیست که مرکز نقطه‌ای است معین و سایر نقاط متصوره در اطراف و جوانبش غیر متناهیند. پس بنابراین در مقابل هر صفت فضیلتی، او صاف رذیله غیر متناهی خواهد بود و مجرد انحراف از صفت فضیلتی از هر طرفی موجب افتادن در رذیله خواهد بود» (نراقی، ۱۳۷۷: ۳۱). انسان آفریده شده است تا مسیر تعالی را طی کند، بنابراین: «هر فعلی که در بازسازی روح آدمی و وصول به کمال نهایی تأثیر بگذارد فضیلت و در غیر این صورت، رذیلت اخلاقی شمرده میشود؛ البته مراد و مقصود، آن فعلی است که با اراده و اختیار آدمی انجام پذیرد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱۸۴).

حضرت علی(ع) در چند جای نهج البلاغه مخاطبان خود را از اینکه به دام رذایل بیفتند، بر حذر داشته است. آن حضرت رذایل را موجب دوری از خدا و نزدیک شدن به آتش دوزخ میدانند: توجه داشته باشد آنچه تو را به خدا نزدیک میکند از آتش دور میگرداند و هر چه تو را از خدا دور گرداند به آتش نزدیک میسازد. (نامه ۷۶)

در عبارت زیر مولای علی(ع) هشدار میدهد که عمل نیک آمیخته با شرک و دور از اخلاص سودی در پی ندارد. (خطبه ۱۵۳)

سهروردی نیز به دوری سالکان از رذایل تأکید دارد، وی در یک جمله موجز که از جریری نقل میکند، تصوف را امری به‌جز دورشدن از رذایل نمیداند (سهرودی، ۱۳۸۶: ۲۳).

سهروردی سالکان را از آلوده شدن در رذایل بر حذر داشته و سالک حقیقی را سالکی میدانند که: «اندرون خود پاک گرداند از لوث محبت دنیا و جاه و مال و عزّ و اقبال و طلب مناصب و مفاخر، و القاب مناقب و مآثر، و غلّ و غشّ و حسد و حقد و عداوت و بغض» (همان: ۷).

در عبارت زیر سهروردی با اشاره به چندین رذیله به سالکان هشدار میدهد که از رذایل دور باشند: «انس رضی‌الله‌عنه روایت میکند که: رسول خدا صلعم مرا گفت: ای فرزند من، اگر قادر باشی که در بامدادی و شبانگاهی روزگذاری، و در دل تو بغض و عداوت و حسد و شماتت هیچ آفریده‌ای نباشد، ملازم آن روز باش» (همان: ۲۱).

سهروردی باور دارد که تصفیه درون که در عرفان از امور اساسی به شمار می‌رود چیزی نیست جز دوری از رذایل است (همان: ۲۱). سخن آخر اینکه از نظر سهروردی، کسانی که به رذایل نزدیک می‌شوند، دشمنترین امت به حضرت رسول اکرم به شمار می‌روند (همان: ۱۰۹ - ۱۰۸).

حال بعد از اینکه بصورت کلی نظر نهج البلاغه و عوارف المعارف را در خصوص رذایل دانستیم، در بخش زیر بطور موردی به بررسی رذایل از نگاه این دو کتاب پرداخته خواهد شد:

۱- بخل

رذیله بخل از صفات مذمومی است که در عرفان عملی به نقش منفی آن در سلوک تأکید شده است. بخل مانع از تعالی آدمی است و او را از کمک به هموعان خویش باز می‌دارد. بخل در لغت به معنی: «منع کردن و امساک کردن، ضد جوانمردی و جود است و گفته‌اند بخل ترک ایثار هنگام حاجت است» (دهخدا، ذیل واژه). بخل، رذیله‌ای اخلاقی است و در مقابل جود و سخاوت قرار دارد، ریشه و منشأ بخل را میتوان در ضعف ایمان و علاقه افراطی به مال و منال دنیا خلاصه کرد. افراد بخیل بخاطر دنیاپرستی شدیدی که دارند با آوردن بهانه‌های گوناگون و پوشاندن نعم خود، از کمک کردن به دیگران خودداری میکنند و اگر هم به کسی کمکی کنند، از انفاق خود ناراحت میشوند.

واژه بخل و مشتقات آن جمعاً ۱۲ بار و در ۸ آیه قرآن کریم به‌کاررفته است. علاوه بر آن در آیات دیگری نیز واژه‌ها و تعبیراتی مانند: «شَحَّ» (حشر ۹)، «امساک» (اسراء ۱۰۰)، «قَتْرُ» (همان)، «صَنَّ» (تکویر ۲۴) و «هَلَعُ» (اسراء ۲۹)، بسته‌بودن دست به گردن، به‌کاررفته که به موضوع بخل اشاره داشته یا با آن در ارتباط است.

ذکر تمامی آیاتی که در آن واژه «بخل» و مترادفهای آن بکار رفته است سخن را به درازا میکشاند. بعنوان مثال در سوره آل عمران آمده است: گمان نکنند کسانی که بخل می‌ورزند به آنچه خدا از فضل خود به ایشان عطا فرموده که این خیر ایشان است؛ بلکه این شرّ است از برای ایشان و زود با شد که در روز قیامت آنچه را بخل کرده‌اند طوق شود و به گردن ایشان افتد (آل عمران/ ۱۸۰).

حضرت علی (ع) که با روح قرآن عجین است طبق آموزه‌های قرآنی و اخلاقی، بارها بخل را مذمت کرده و آفات آن را توضیح داده است. ایشان در ضمن بیان حکمتی بخل را عار و ننگ معرفی کرده است: «الْبُخْلُ عَارٌ» (حکمت ۳) بخل عیب و ننگ است.

بخل در دل خود تمامی رذایل را جا داده است. یعنی شخص بخیل جامع تمام بدیهاست (حکمت ۳۷۸).

بخل سر انجامی جز فقر ندارد و شخص بخیل ناخواسته بسوی فقری در شتاب است که از آن میگریخت (حکمت ۱۲۶). بنابراین در دنیا همچون فقیران زیست میکند و در آخرت همانند توانگران به حساب او رسیدگی میشود.

مولا علی (ع) بر اطرافیان خود سفارش میکند که با افراد بخیل مشورت نکنند (نامه ۵۳) در حکمت ۳۸، مولا (ع) انسانها را از دوستی با افراد بخیل منع میکند چرا که در هنگام شدت نیاز و حاجت به او آنها را رها میسازد (حکمت ۳۸).

ایشان بخل را بر همگان ناپسند میدانند و بر زمامداران ناپسندتر (خطبه ۱۳۱). آن حضرت از آینده‌ای خبر میدهد که بخل همه گیر شده است و تمامی ثروتمندان بر این رذیله گرفتار شده اند (حکمت ۴۶۸).

سهروردی بخل را از عوارض نفس میدانند که باید از آن دوری کرد و راه سخاوت را پیش گرفت: «یعنی بخل و امساک از لوازم نفس است. سبب آنکه، اصل جیلت و آفرینش از خاک است، و صفت خاک قبض است و امساک، پس بخل در نفوس عجب نباشد که در اصل خلقت افتاده است. عجب سخاوت است در نفوس» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۱۴).

۲- حرص

حرص از جمله صفات مهلکه، و رذائل اخلاقی است که آدمی را بر جمع کردن زاید از آنچه احتیاج به آن دارد، وامیدارد. حرص در لغت عبارت است از: «آز، ولع [است] و نزد سالکان خواستار بودن نعمت و رزق غیرمقسوم است» (دهخدا: ذیل واژه).

حرص در قرآن نیز مورد نکوهش خداوند بوده است. آیاتی در قرآن وجود دارد که در آن خداوند انسانها را از حرص بر حذر داشته است. کلمه حرص در برخی از آیات قرآن مستقیماً به کار رفته است و در برخی دیگر مفهوم آن بیان شده (طه: ۱۲۰ و ۱۲۱) (جمعه ۱۱)

از نگاه حضرت علی دل آدمی محل اضداد است، اگر رو به حکمت آورد به تعالی میرسد؛ ولی اگر رو به حرص کند گمراه و آلوده میشود (حکمت ۱۰۸).

آن حضرت به مخاطبان خود هشدار میدهد که از خواب غفلت بیدار شوند و از حرص و طمع دوری کنند (خطبه ۱۵۳).

دنیا با فریبکاری خود حرص را در دل انسان پرورش میدهد (نامه ۴۹).

حرص در دل انسان ایجاد نمیشود مگر اینکه انسان به خداوند بدگمان شود (نامه ۵۳).

از حرص باید دوری کرد، چرا که حرص یکی از عوامل اصلی فرورفتن انسان در گناه است (حکمت ۳۷۱).

انسانهایی که از حرص دوری میکنند و به اندازه نیاز خود قانع میشوند، به امنیت میرسند (خطبه ۱۱۱).

از نگاه حضرت علی (ع) حرص، به علت وابستگی انسان به دنیا در دل آدمی ایجاد میشود (حکمت ۲۲۸).

سهروردی نیز حرص را مهلک و عامل تباهی انسان میدانند و با تمثیلی زیبا سالکان را به دوری از حرص فرامیخواند: «و مَثَلُ حَرَصٍ بِهٖ پَرَوَانَةٌ زِدَّهٔ اَنْدَکَ بِهٖ رُوشِنَايِیْ اَنْدَکَ قِنَاعَتٌ نَکُنْدُ تَا اَنْگَاحَ کِهٖ خُودَ رَا بِرِ چَرَاغِ زَنْدِ و هَلَکَ کُنْدُ» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

۳- حقد (کینه)

حقد از رذایل اخلاقی است که در عرفان عملی به دوری از آن تأکید شده است. حقد در لغت عبارت است از: «کینه، غضب ثابت، کین، عناد» (دهخدا، ذیل واژه). واژه «حقد» در قرآن بکار نرفته است؛ ولی کلمات دیگر همچون: «بغض»، «شنئان» به معنای تنفر، «مقت» به معنای نفرت شدید و همراه استحقار، «اضغان» به مفهوم کینه و نفرت ری‌شده‌دار و عمیق «غلّ» به معنای بغض خفیف جمع شده در سینه، در قرآن آمده است. مجموع این الفاظ که مفهومی نزدیک به مفهوم حقد دارد، ۱۱ بار در قرآن بکار رفته است. افزون بر این موارد واژه «عداوت» نیز بر مفهوم نفرتی که در رفتار شخص اثر خارجی گذاشته باشد، در قرآن بکار رفته است. از آنجا که واژه حقد در قرآن بکار نرفته است، جهت پرهیز از اطاله کلام، از آوردن آیاتی که کلمات مترادف حقد در آن آمده، خودداری میشود.

حضرت علی(ع) به کسانی که هنوز به روش جاهلیت با کینه و عصبیت زندگی میکنند هشدار میدهد که کینه‌ها را از دل خود بیرون کنند که کینه در دل داشتن شیوه مسلمانان نیست (خطبه ۱۹۲). مولاج(ع) نمونه بارز یک انسان متعالی است. ایشان در ذکر او صاف خود، نداشتن کینه را صفتی بارز برای خویشتن ذکر میکنند (همان) ایشان در وصف دشمنان خود، آنان را به علت داشتن کینه نکوهش میکنند (خطبه ۱۳۳). سهروردی نیز در آداب سالکان، آنان را به دور بودن از کینه و صف میکند: «شرط آن باشد که ظاهر و باطن با یکدیگر راست دارند و از حقد و حسد و عداوت با یکدیگر پاک باشند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۵۱).

۴- ریا

ریا از هولناکترین رذایل اخلاقی است که با اخلاص تعارضی آشکار دارد. ریا در لغت عبارت است از: «ظاهر سازی، چشم دیدی، ساختگی و ظاهری» (دهخدا: ذیل واژه) و در اصطلاح عبارت است از: «این که انسان کار خوبی انجام دهد و قصدش تظاهر و نشان دادن به مردم باشد نه برای خدا، خواه این کار عبادی باشد؛ مانند نماز و خواه غیر عبادی باشد؛ مانند انفاق» (مطهری، ۱۳۹۰: ۴۳).

واژه «ریا» در قرآن پنج مرتبه تکرار شده است معنای آن به همان معنای اصطلاحی است. در سوره ماعون آیه ۶، خداوند انسانها را از ریاکاری منع میکند: «الذین هم یرأون» (ماعون ۶) همان کسانی که ریا میکنند.

در نگاه حضر علی(ع) ریا یکی از مصادیق شرک است (خطبه ۸۲).

سهروردی نیز به دوری از ریا تأکید دارد و گوشزد میکند که عارفان از این رذیله به دور هستند: «و عارف منزّه بود از ریائی که عمل را باطل کند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۲۹).

صوفیان به مناسبت آیینهایی که دارند گاهی اوقات یک جا جمع میشوند. به نظر سهروردی هر جمعی که صوفیان تشکیل میدهند باید به دور از ریا باشد: «شرط آن باشد که از سر صداقت جمع شده باشند، بی شائبه ریا» (همان: ۵۱).

۵- شرک

همانگونه که از شرایط بنیادی سالکان اعتقاد به وحدت است، در طرف مقابل، باید سالک از هرگونه شرکی خود را مبرا کند. بر این اساس عارفان به سالکان گوشزد میکنند که با اعتقاد به وحدت از هر شرکی خود را دور نگهدارند. دهخدا در معنی شرک آورده است: «کفر، کافر شدن باشد به سبب آن که انباز به جهت حق تعالی آورند، دو یا چند خدای گفتن، دانشمندان گفته‌اند شرک بر چهار گونه است: ۱- شرک در الوهیت، ۲- شرک در وجوب وجود، ۳- شرک در بندگی، ۴- شرک در تدبیر» (دهخدا: ذیل واژه).

شرک از گناهان نابخشودنی آدمی است و در طرف مقابل توحید قرار دارد. نگاهی اخلاقی به شرک در کنار نگاه معرفتی، از پاسخ این پرسش پرده برمیدارد که چرا شرک از بزرگترین گناهان است. شرک دو قسم است: جلی (آشکار) و خفی (پنهان). بیشتر مردم، حتی مؤمنان نیز از قسم پنهان آن مبرا نیستند. شرک جلی و خفی منشأ بسیاری از رذایل خلاق است. «شرک همچون توحید دارای مراتبی است، از جمله: شرک در ذات خدا؛ این قسم از شرک به دو معنا آمده است؛ یکی اعتقاد به اینکه ذات خدا مرکب از دو یا چند جزء است» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶: ۴۹). دیگر «این که فردی اعتقاد به چند خدای مستقل داشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۸۰).

قرآن مجید در آیات متعددی به شرک پرداخته است، در بعضی از آیات تعبیرات و مضامین هولناکی در مورد شرک به کار برده که درباره هیچ گناه دیگری به کار نرفته است. خداوند، شرک به او را نمی‌آمزد: (ولی) کمتر از آن را برای هر کس بخواهد (و شاید سسته بداند) می‌آمزد، و هر کس برای خدا همتایی قرار دهد، در گمراهی دوری افتاده است (نساء ۱۱۶). طبق این آیه شریفه، انسان با هر گناهی از دنیا برود احتمال آمرزش و غفرانش می‌رود. ولی اگر خدای ناکرده مشرک از دنیا برود، هیچ امیدی به نجاتش نیست، و شفاعت هیچ شفاعت‌کننده‌ای مفید به حالش نخواهد بود!

مولا علی(ع) آن چنان از شرک بندگان خدا بیمناک بود که در آخرین لحظه‌های زندگی در وصیت نامه نوری خود میفرماید: «وصیتیم به شما این است که هیچ چیزی را شریک خدا قرار ندهید و سنت محمد صلی‌الله علیه و آله را تباہ نسازید. این دو ستون محکم دین — توحید و محافظت بر سنت پیامبر — را برپا دارید و این دو چراغ را روشن نگاه دارید تا در نتیجه، توبیخ از شما دور باشد (نامه ۲۳).

شرک تمام اعمال مثبت انسان را از بین میبرد (خطبه ۱۵۳).

سهروردی نیز از شرک بیمناک بود. وی سالکان را بر حذر میدارد که به جز محبت خدای تعالی محبت دیگری را در دل داشته باشند: «سری سقطی رحمه الله علیه گفته است از محبت غیر حق تعالی احتراز کنید، تا فلاح ابد و نجات سرمد بیابید و از خلق بگریزید و در حصن حصین حضرت عزت گریزید» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۵۰).

۶- کبر

کبر و تکبر از رذایل صفات است که در عرفان عملی مورد نکوهش واقع شده است. کبر در لغت به معنی «خودپسندی، کوچک شمردن دیگران و بزرگ دانستن خود» (دهخدا، ذیل واژه) است.

در آیات متعددی از قرآن کریم متکبران مورد نکوهش و مذمت قرار گرفته‌اند و کبر صفت افراد بی‌ایمان، دشمنان خداوند و فرستادگان او بیان شده است (غافر ۵۶).

از آیات قرآن استنباط میشود که افراد بی‌ایمان مستکبرند (نحل ۲۲).

در ذم کبر در نهج البلاغه میخوانیم: «اللّٰهُ فِي عَاجِلِ الْبَغْيِ، وَ آجِلِ وَ خَامَةِ الظُّلْمِ، وَ سُوءِ عَاقِبَةِ الْكِبْرِ» از خدا بترسید! از کيفر سرکشی در این جهان و از زیان ستمگری در آن جهان و از فرجام بد کبر؛ زیرا اینها سرکشی و ستمگری و کبر عظیمترین دام و بزرگترین فریب ابلیس است.

حضرت علی(ع) به پرهیز از کبر و تکبر سفارش اکید داشته است. در خطبه ۱۹۲ که به خطبه «قاصعه» معروف است، در نکوهش تکبر و کبر ورزی مطالب مفیدی اظهار داشته است. در این خطبه امام ابلیس را مظهر تکبر دانسته و وی را مورد ذم قرار داده است و سپس آفات اخلاقی تکبر را به زیبایی بیان میکنند. ایشان در رد تکبر آورده‌اند، انبیا که بهترین مردم روی زمین هستند از جانب خداوند به دوری از تکبر و روی آوردن به تواضع فرمان یافته‌اند (خطبه ۱۹۲). در ادامه همین خطبه، آن حضرت خود را از قومی معرفی میکند که اهل تکبر نیستند.

حضرت علی در اوصاف اولیای خدا، آنها را دوری‌کنندگان از تکبر و وصف میکند (خطبه ۱۹۲).
مولا علی (ع) با یادآوری روز مرگ و جایگاه آخر انسان، به او دوری از کبر را یادآور میشود (خطبه ۱۵۳).
حضرت علی (ع) در نامه‌ای به زیاد، او را متکبری مینامد که نباید امید به پاداشی داشته باشد (نامه ۲۱).
کبر و تکبر صفتی است که در زمامداران نکوهیده‌تر است (خطبه ۲۱۶).
حضرت علی (ع) انسان را نکوهش میکند که در عین ضعیفی آفریده شده و شایسته نیست تکبر کند (نامه ۸۳).
آن حضرت یادآوری میکند که آخرین جایگاه انسان، قبر است؛ بنابراین سزاوار نیست که انسانی که میداند به زودی خواهد مرد و در تنگنای قبر قرار خواهد گرفت، کبر داشته باشد (خطبه ۱۵۳).
حرص و کبر و حسد، سببهای فرورفتن در گناهان است (خطبه ۳۷۱).
خداوند به واسطه برخی از عبادات کبر را از وجود آدمی میزداید. نماز یکی از عباداتی است که باعث میشود آدمی از کبر دور شود (خطبه ۴). این موضوع در خطبه ۱۹۲ نیز تکرار شده است. خداوند به جز نماز عبادات دیگری مانند روزه و زکات را نیز قرار داده است تا کبر را از انسان دور کند.
سهروردی در عبارت زیر ضمن تعریف معنی کبر، به استناد به یک آیه و نیز حدیثی نبوی، کبر را امری ناپسند معرفی میکند و متکبر را سزاوار آتش جهنم میداند: «و کبر آنست که خود را از دیگران بزرگتر داند و حق تعالی است. از نگاه سهروردی برای چشیدن حلاوت شریعت باید از کفر دوری کرد. رسول صلعم گفت: سه خصلت است که چون در یک دل جمع شود شیرینی دل و لذت و حلاوت شریعت بیابد... سوّم آنکه از ورطه کفر چنان گریزد که از آتش سوزان» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

بررسی سایر اصطلاحات و مقوله‌های عرفانی

آنچه در این مقاله مورد بررسی و مقابله قرار گرفت بخشی از اصطلاحات حوزه عرفان عملی با محوریت فضایل و رذایل اخلاقی در نهج البلاغه و عوارف المعارف است. اما با بررسی سایر موارد و مصادیق عرفانی نتایج تقریباً مشابهی به دست می‌آید. برای نمونه در بررسی اصطلاحات: توبه، ورع، زهد، صبر، فقر، توکل، رضا... که در آثار عرفانی و از جمله عوارف المعارف، تحت عنوان مقامات آمده، در نهج البلاغه بدون ذکر عنوان مقام به شرح و جایگاه آنها پرداخته شده است. همه این موارد در هر دو کتاب جایگاه بالایی در رشد اخلاقی و عرفان عملی دارند؛ ولی در آرای حضرت (ع) و سهروردی اندک تفاوتی دیده میشود. هر چه از صدر اسلام دور میشویم، «فقر، توکل و رضا» به شکل افراطی مطرح میشوند و حتی برخی از موارد پیرایه‌هایی بر آنها بسته میشود که در اسلام سابقه ندارد.
دنیاگریزی و دل‌نستن به آن، سرلوحه آموزه‌های شریعتی و طریقتی است. اعراض از دنیا و بیان آفات دنیا دوستی یکی از مفاهیم پر بسامد در نهج البلاغه است و به همین اندازه، سهروردی نیز به مذمت حب دنیا پرداخته و لزوم ترک دنیا را گوشزد کرده است. هر دو کتاب دنیا را در طرف مقابل آخرت قرار داده آن را فانی و بی‌بها توصیف کرده‌اند. با این تفاوت که طریقت در این کار، راه افراط را پیش گرفته و از جاده صواب خارج شده است. انعکاس این اعتدال و افراط در نهج البلاغه و عوارف المعارف قابل مشاهده است.

دل یا قلب در شریعت و عرفان جایگاه رفیعی دارد و در طرف مقابل نفس قرار میگیرد. از این رو در نهج البلاغه و عوارف المعارف بارها به مخاطبان توصیه شده است که با دوری از نفس، به بینایی دل و استفاده از ظرفیتهای آن نزدیک شوند. اما باید خاطر نشان کرد که در نهج البلاغه به بصارت قلب و تفرس در جهان و همچنین کسب فضایل به وسیله آن تأکید شده است. در حالیکه سهروردی به جز موارد مطروحه در نهج البلاغه، شهود از طریق

قلب و وصول به مابعدالطبیعه به وسیله آن را به سالکان گوشزد کرده است. مضاف بر آن، سهروردی دل را تجلی خداوند دانسته، ولی حضرت علی (ع) به این موضوع نپرداخته است.

در سلوک عرفانی همچنین نگاه شریعتی، بازدارنده‌هایی وجود دارند که انسان را از نیل به مقصود که همانا وصال و مشاهده است باز میدارد. در نهج البلاغه و عوارف المعارف به این مباحث و امور پرداخته شده است؛ بدین صورت که سهروردی آنها را تحت عنوان مهلکات و ردایل آورده است؛ ولی در نهج البلاغه عنوان خاصی ندارند. در هر دو کتاب به لزوم اعراض از این صفات منفی تأکید شده است؛ اما بسامد آن در کتاب نهج البلاغه بیشتر است. علت این امر، رویکرد اخلاقی حضرت علی و اهتمام به تربیت اخلاقی در نهج البلاغه است، درحالیکه سهروردی به عرفان عملی بیشتر پرداخته است. «بخل، حرص، حقد، ریا، شرک، غضب، کبر، کفر و مزاح» بازدارنده‌های کمالی هستند که هر دو کتاب مشترکاً به آنها اشاره کرده‌اند. نباید از نظر دور داشت که هر دو کتاب بنا به جایگاه کتمان‌ناپذیر «کبر» و «کفر» در سقوط اخلاقی انسان، بیشتر متعرض این دو شده‌اند.

برخی از لغات و اصطلاحات اخلاقی دو کتاب، هر چند مفهومی یکسان دارند، اما در تسمیه متفاوت هستند. صوفیه گاهی برای برخی از مباحث اخلاقی یا مناسکی، لغت جدیدی وضع میکردند که با لغات شریعتی تفاوتی داشت. این تفاوت سبب میشد عناوین برخی از بخشها و عبارات نهج البلاغه و عوارف المعارف تفاوتی داشته باشند، هر چند که در محتوا مشترک بودند. موارد زیر از این قبیلند:

معرفت در نهج البلاغه و عوارف المعارف از صفات انسان متعالی شمرده شده است و هر دو کتاب به نقش سازنده آن در نیل به کمال و رشد فکری پرداخته‌اند. با این تفاوت که سهروردی در برخی موارد به معرفت شهودی اشاره کرده و معرفت را حاصل مکاشفه دانسته است، ولی در نهج البلاغه چنین مطلبی نیامده است.

در سلوک عرفانی همچنین نگاه شریعتی، بازدارنده‌هایی وجود دارند که انسان را از نیل به مقصود که همانا وصال و مشاهده است باز میدارد. در نهج البلاغه و عوارف المعارف به این مباحث و امور پرداخته شده است. گروهی از اعمال عبادی وجود دارند که در عرفان تحت عنوان «مقامات» مطرح میشوند؛ ولی در اخلاق دسته بندی نشده با اسامی قرآنی خود در کتابها نقل شده‌اند. در عرفان و شریعت اختلاف اندکی نیز در اجرای این اعمال مشاهده می‌شود. احوال نیز مشاهده می‌شود در مواردی، نامگذاریهای عرفانی با اسامی اخلاقی تفاوتی دارد.

خردورزی و سیر الی الله بر مبنای عقلانیت در اسلام سفارش شده است؛ از این رو در هر دو کتاب مورد بحث، اشاراتی در این خصوص داریم. با این تفاوت که سهروردی بنا به مشرب اشعری و سنت عرفانی خود، عقل را بعضاً بوالفضول و عاجز از درک حقیقت دانسته است؛ اما این رویکرد در نهج البلاغه سابقه ندارد.

علم نیز سرنوشتی همانند عقل دارد و هر دو کتاب به جایگاه رفیع علم و لزوم یادگیری آن تأکید کرده‌اند. لازم به ذکر است که تلقی سهروردی از علم با نگاه حضرت علی متفاوت است. حضرت (علی) آموختن علم و حکمت را بطور مطلق سفارش میکند و نادانی را از آفات برمیشمارد، اما سهروردی وقتی از علم بحث میکند، صرفاً قصد او علومی است که به حوزه شریعت و اعمال شریعتی مربوط میشود. مضاف بر آن، سهروردی سالکان را از این که به علت دانایی خود دچار عجب شوند، برحذر میدارد.

بخشی از مطالب عوارف المعارف مانند موت اختیاری، حجاب، اسقاط، سکر و صحو، فنا و بقا، بعد و قرب، و محو و اثبات صبغه کاملاً صوفیانه دارد. این مباحث هر چند که استنباط تأویلی یا ذوقی عرفا از قرآن و سنت است، از

مناسک، آداب و عقاید مسلمانان به شمار نمی‌آید. این قبیل مفاهیم از قرون سوم و چهارم به بعد در میان صوفیان رواج پیدا کرد و روزبه‌روز گسترش یافت. قابل‌انتظار است که این آداب و عقاید در نهج‌البلاغه مشاهده نشود. در اعمالی که سالکان باید در طی سلوک انجام بدهند، دوری‌گزیدن از مردم و خلوت و عزلت‌گزینی است؛ از این‌رو سهروردی نیز به آن توصیه کرده است. این اعمال بعد از خانقاه‌نشینی در میان صوفیه رواج پیدا کرده است و مسبوق به سابقه در قرون اولیه اسلامی نیست. قابل‌انتظار است که از این اعمال نشانی در نهج‌البلاغه نباشد. نخست به این جهت که حضرت علی (ع) مطابق شرع مقدس اسلام، مردم را به امور اجتماعی فرامیخواند و اعتزال و مردم‌گریزی بر حذر میدارد؛ دیگر آن که نهج‌البلاغه در همسویی با دین اسلام، ریاضت‌های شاق را به مردم توصیه نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

در بررسی مفاهیم عرفان عملی در کتاب نهج‌البلاغه و عوارف‌المعارف نتایجی بر اساس داده‌های تحقیق حاصل شد که به شرح زیر است:

داده‌های تحقیق نشان می‌دهد در برخی از مفاهیم عرفانی، نظریات نویسندگان هر دو کتاب، نزدیکی بسیاری داشت و در بعضی از مفاهیم این نزدیکی کم بود. مضاف بر این، برخی از مباحث در نهج‌البلاغه مشاهده می‌شود که در عوارف‌المعارف از آن سخن به میان نیامده است، اما در طرف مقابل، بعضی از موضوعات عرفانی را در عوارف‌المعارف میتوان مشاهده کرد، ولی نهج‌البلاغه متعرض آن نشده است. علت این اشتراک و افتراق مفاهیم این است که عرفان عملی در طرح مسائل موردعلاقه خود، تا حد زیادی به اخلاق عملی نزدیک می‌شود. از آنجاکه بخش اعظمی از کتاب نهج‌البلاغه و همچنین، بخش قابل‌توجهی از مفاهیم کتاب نهج‌البلاغه، در حوزه اخلاق عملی نوشته شده است، در توضیح این قبیل مسائل، دو کتاب به هم نزدیک میشوند.

داده‌های نهج‌البلاغه و عوارف‌المعارف نشان می‌دهد نویسنده هر دو کتاب ضمن برشمردن صفات و آفات نفس به مبارزه با آن توصیه کرده‌اند.

برخی از لغات و اصطلاحات اخلاقی مانند معرفت، دو کتاب، هر چند مفهومی یکسان دارند، اما در تسمیه متفاوت هستند.

در سلوک عرفانی همچنین نگاه شریعتی، بازدارنده‌هایی وجود دارند که انسان را از نیل به مقصود که همانا وصال و مشاهده است باز میدارد. در نهج‌البلاغه و عوارف‌المعارف به این مباحث و امور پرداخته شده است.

بخشی از مفاهیم عرفانی مانند موت‌اختیاری که سهروردی مطرح کرده است، هر چند به حوزه عرفان عملی و اخلاق نزدیک است.

آفات نفس و مهلکات در نهج‌البلاغه نام و اصطلاح خاصی ندارد؛ ولی در اصطلاحات صوفیه از آنها به «حجاب» تعبیر شده است و به دو نوع ظلمانی و نورانی تقسیم می‌شود.

دل یا قلب در شریعت و عرفان جایگاه رفیعی دارد و در طرف مقابل نفس قرار میگیرد. از این رو در نهج البلاغه و عوارف المعارف بارها به مخاطبان توصیه شده است که با دوری از نفس، به بینایی دل و استفاده از ظرفیتهای آن نزدیک شوند.

تجلی در نهج البلاغه و عوارف المعارف آمده است، اما سهروردی در مقابل آن استتار را نیز به کار برده است که در نهج البلاغه دیده نشد و از کلماتی است صوفیه در قرون بعد وضع کرده‌اند.

«حب» از کلمات قرآنی است و حبّ به خداوند از صفات مؤمنان شمرده میشود. در نهج البلاغه نیز به این لغت و کارکرد آن اشاره شده است. سهروردی نیز این لغت را آورده، اما به ریزه کاریهایی پرداخته که بعد از صدر اسلام رایج شده است؛ بنابراین در نهج البلاغه مشاهده نمیشود.

بخشی از مطالب عوارف المعارف صبغۀ کاملاً صوفیانه دارد. این مباحث هر چند که استنباط تأویلی یا ذوقی عرفا از قرآن و سنت است، از مناسک، آداب و عقاید مسلمانان به شمار نمیآید.

در اعمالی که سالکان باید در طی سلوک انجام بدهند، دوری گزیدن از مردم و خلوت و عزلت‌گزینی است؛ از این رو سهروردی نیز به آن توصیه کرده است. قابل انتظار است که از این اعمال نشانی در نهج البلاغه نباشد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب استخراج شده است. آقای دکتر علی عین علیلو راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. سرکار خانم فوزان صباحی بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر علیرضا صالحی به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی گروه عرفان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسندگان است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

Holy Quran

Nahj al-Balagha

Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. (1414). Beirut Arabic: Dar al-Sadr.

..... (1997). The basics of mysticism and the status of mystics. Tehran, Asatir Publishing House.

Khomeini, Seyed Ruhollah. (2015). Commentary on 40 hadiths, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute.

..... (1999). Description of the hadith of soldiers of intellect and ignorance. Tehran: Imam Athar Editing and Publishing Institute.

Dehkhoda, Ali Akbar. (1998). Dictionary of Dehkhoda. Tehran: Tehran University Press.

Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1412). Dictionary of the Qur'an. Lebanon: Darul Alam

Rajai Bokharai, Ahmad Ali. (1987). Dictionary of Hafez's poems, second edition. Tehran, Amirkabir.

Zarin Kob, Abdul Hossein. (1963). The value of Sofia's heritage, Tehran: Amir Kabir Publications

.....(1996). In the Realm of Conscience, Second Edition. Tehran, Soroush Publishing.

....(2000). Search in Iranian Sufism. Tehran: Amir Kabir.

Sajjadi, Seyyed Jafar. (1991). Dictionary of mystic terms and interpretations. Tehran: Tahori

Sajjadi, Seyyed Ziauddin. (1993). The basics of mysticism and Sufism. Tehran: Side

Suhrawardi, Shahabuddin. (2007). Awarif al-Ararif. Translated by: Abu Mansour bin Abdullah Mansouri, with the effort of: Qasim Ansari. Tehran: Scientific and Cultural.

Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1995). Tafsir al-Mizan. Translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani. Qom: Publications office of the community of teachers.

Tusi, Muhammad bin Muhammad. (1977). Ethic of Naseri. Edited by Mojtaba Minavi and Alireza Heydari. Tehran: Zovar.

Ebadi, Mansour. (1983). Purification in the condition of the mystics. Edited by Gholamhossein Yousefi. Tehran: Scientific Publications and Sokhon Publications.

Farozanfar, Badiul Zaman. (1991). Masnavi hadiths. Tehran: Amirkabir, Tehran.

Qurashi, Ali Akbar. (2007). Quran dictionary. Tehran: Islamic Library.

Qashiri, Abulqasem. (1989). Translation of the treatise of Qashiriyyeh. With the corrections and additions of Badi al-Zaman Farozanfar. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.

- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi. (2007). Self-knowledge for self-improvement. Qom: Imam Khomeini Educational Research Institute.
-(2011). Moral philosophy. Tehran: International Publishing
- Hajwiri Ghaznavi, Abul Hasan Ali bin Othman. (2008). Kashf al-Mahjoob Edited by Zhukovsky, with an introduction by Ghasem Ansari. Tehran: Tahori.
- Mesbah Yazdi, Taghi. (2009). The meaning and concept of self-cultivation. Marafet magazine. No. 67, 32-44

فهرست منابع فارسی

قرآن مجید

نهج البلاغه

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. بيروت: دارالصادر.
- _____ . (۱۳۷۶). مبانی عرفان و احوال عارفان. تهران، نشر اساطیر.
- خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۵). شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات الفاظ قرآن. لبنان: دار العلم
- رجایی بخارایی، احمدعلی. (۱۳۶۶). فرهنگ اشعار حافظ، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین . (۱۳۴۲). ارزش میراث صوفیه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۷۵). در قلمرو وجدان، چاپ دوم. تهران، نشر سروش.
- _____ . (۱۳۷۹). جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.
- سجّادی، سید جعفر. (۱۳۷۰). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری
- سجّادی، سید ضیاء‌الدین. (۱۳۷۲). مبانی عرفان و تصوف. تهران: سمت
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۶). عوارف المعارف. مترجم: ابومنصور بن عبدالله منصور، به کوشش: قاسم انصاری.
- تهران: علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات
- جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۵۶). اخلاق ناصری. به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: زوار.
- عبادی، منصور. (۱۳۶۲). التصفیه فی احوال المتصوفه. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات علمی و
- انتشارات سخن.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۰). احادیث مثنوی. تهران: امیرکبیر، تهران.
- قرشی، علی‌اکبر. (۱۳۸۶). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب اسلامی.

قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۶۸). ترجمه رساله قشیریه. با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۶). خودشناسی برای خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

_____ . (۱۳۹۰). فلسفه اخلاق. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل

هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۷). کشف‌المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری. تهران: طهوری.

مصباح یزدی، تقی. (۱۳۸۸). معنا و مفهوم تزکیه نفس. مجله معرفت. شماره ۶۷، ۴۴ - ۳۲

معرفی نویسندگان

فوژان صباحی: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی، زبانهای خارجه و علوم اجتماعی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

(Email: foozhan.sabahi@utbfa.ir)

(ORCID: 0009-0006-2552-6625)

علی عین‌علیلو: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی، زبانهای خارجه و علوم اجتماعی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

(مسئول: (Email: a-alilou@riau.ac.ir)

(ORCID: 0000-0002-7096-1689)

علیرضا صالحی: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

(Email: ali-salehi@azad.ac.ir)

(ORCID: 0000-0002-1966-7628)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Foozhan Sabahi: PhD student in the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature, Foreign Languages and Social Sciences, Roudhen Branch, Islamic Azad University, Roudhen, Iran.

(Email: foozhan.sabahi@utbfa.ir)

(ORCID: 0009-0006-2552-6625)

Ali Ein Alilou: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature, Foreign Languages and Social Sciences, Roudhen Branch, Islamic Azad University, Roudhen, Iran.

(Email: a-alilou@riau.ac.ir: Responsible author)

(ORCID: 0000-0002-7096-1689)

Alireza Salehi: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

(Email: ali-salehi@azad.ac.ir)

(ORCID: 0000-0002-1966-7628)