

تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه ابن میثم بحرانی بر اساس شرح نهج البلاغه

سعید خدادادی^۱، زینب صداقتیان^۲، مرجان امیدی^۳، مهزیار عالیشاهی^۴

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی سبک عرفان و اخلاق عملی از دیدگاه ابن میثم بحرانی میپردازد تا رابطه بین معرفت الهی و دو بُعد عملی اخلاقی‌یی که او برای وصول به قرب الهی مطرح میکند، روشن شود. پرسش اصلی مقاله اینست که چگونه ابن میثم با تلفیق حکمت نظری و فضایل عملی، مسیر وصول به قرب الهی را ترسیم کرده و این سبک چه تمایزی با سایر مکاتب عرفان اسلامی دارد؟ او وصول به قرب الهی را نتیجه تقویت همزمان قوای نظری و عملی میدانند. ابن میثم برای معرفی سبک عرفانی دو جنبه کلیدی قائل است: (۱) جنبه نظریه‌ورزی که محقق نمیشود مگر با معرفت و شناخت عمیق از خداوند؛ (۲) جنبه عملی که با پایبندی به چهار فضیلت اخلاقی

۷۳

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران (نویسنده مسؤل)؛

saidkhod1368@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم انسانی (معارف)، دانشگاه ملی مهارت، تهران، ایران؛ zeinab.sagvand@yahoo.com

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، حوزه علمیه خواهران، قم، ایران؛ mgool3420@gmail.com

۴. دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران؛

mahziyar.alishahi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۱ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1404.16.3.3.1

سال ۱۶، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۴
صفحات ۹۰-۷۳

حکمت، عفت، شجاعت و عدالت امکانپذیر است. این ترکیب بین معرفت و عمل، به فهم عمیقتر و تجربه‌ی عملی از قرب الهی می‌انجامد و نشان میدهد که رشد عرفانی بدون توسعه هر دو جنبه با یکدیگر، غیرممکن است. او در سلوک اخلاقی نیز بر تربیت نفس، کنترل شهوت و پرهیز از ربا و تظاهر تأکید دارد.

کلیدواژگان: عرفان، اخلاق، ابن‌میثم بحرانی، سبک، شرح نهج‌البلاغه.

* * *

مقدمه

رسیدن به مقام قرب الهی یکی از دغدغه‌های انسانهای متدین است و عموماً راه رسیدن به این قرب، عرفان و اخلاق عملی معرفی شده است. پیامبران و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) در این مسیر پیشگام بوده‌اند و در پرتو هدایت ایشان، شاگردانی پرورش یافته‌اند و این سلسله تا روزگار کنونی استمرار پیدا کرده است. ابن‌میثم از جمله اندیشمندانی است که در این زنجیره جای میگیرد و در مباحث عرفانی نیز ید طولایی دارد. با این حال، به این بُعد از شخصیت علمی او کمتر پرداخته شده است. بنابراین با توجه به دانش و جایگاه وی، ضروری است سبک و سیره عرفان عملی و اخلاقی او بررسی گردد.

تنها پژوهشی که پیشتر به جنبه عرفانی و سیر و سلوک ابن‌میثم پرداخته است، مقاله‌ی الاهی‌منش و ارجمندی (۱۳۹۹) با عنوان «سلوک و مراحل آن در منظومه ابن‌میثم بحرانی» است. نویسندگان در این مقاله به تبیین سیر و سلوک عرفانی و مراحل آن از منظر ابن‌میثم توجه نموده‌اند، اما به سبک و سیره عرفان عملی و اخلاقی وی هیچ اشاره‌ی نکرده‌اند. از اینرو، نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع اسنادی، به واکاوی سبک عرفان و اخلاق عملی از دیدگاه ابن‌میثم بحرانی میپردازد و میکوشد به این پرسشها پاسخ دهد: در زمینه عرفان عملی چه مکاتبی وجود دارد؟ رسیدن به کمالات اخلاقی، نزد ابن‌میثم دارای چه جنبه‌هایی است؟

۷۴



سال ۱۶، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۴

زندگی ابن میثم

کمال‌الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی، محدث، فقیه و متکلم برجسته شیعی سده هفتم قمری (سیزدهم میلادی) است. برخی منابع لقب «مفیدالدین» را نیز برای او بیان کرده‌اند. اطلاعات چندانی از زندگی وی در دست نیست. آنچه گزارش شده، اینست که در سال ۳۶۶ هجری (۱۲۳۹ م) چشم به جهان گشود و نزد ابوالسعادات اسعد بن عبدالقاهر بن اسعد اصفهانی و کمال‌الدین علی بن سلیمان بحرانی به تحصیل دانش پرداخت. اگرچه منابع اشاره‌ای به محل تحصیلات او نکرده‌اند، ولی احتمالاً او در عراق و در مراکز تجمع شیعیان، مانند شهر حله به تحصیل علم پرداخته است. بظاهر پس از این دوره به بحرین بازگشت و گوشه عزلت گزید؛ تا آنکه دانشمندان عراق، بویژه عالمان حله که او را دانشمندی برجسته میدانستند، از وی تقاضا کردند به تربیت شاگردان و تألیف و تصنیف آثار علمی بپردازد (سجادی، ۱۳۹۹).

مفهوم عرفان

عرفان از نظر لغوی بمعنای علم است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹/۲۳۶). در لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه «عرفان» آمده است: عرفان بمعنی شناختن و دانستن بعد از نادانی است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰/۱۵۸۱۸)؛ یا برخی دیگر معتقدند عرفان بمعنای درک کردن چیزی با تفکر کردن و تدبیر در آثار آن بوده و اینکه اخص از علم است (واسطی، ۱۴۱۴: ۱۲/۳۷۴)؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۰). کتاب لغت، عرفان را علمی از علوم الهی دانسته است: «نام علمی است از علوم الهی، که موضوع آن شناخت حق و اسماء و صفات اوست. و بالجمله راه و روشی که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده‌اند، عرفان مینامند» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳۵۹۲). اما در اصطلاح تعبیری مختلف برای آن بیان شده است:

عرفان یعنی شناسایی، و مراد شناسایی حق است و نام علمی است از علوم الهی که موضوع شناخت آن حق و اسماء و صفات اوست و بالجمله راه و روشی که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده‌اند عرفان مینامند و عرفان و شناسایی حق به دو طریق میسر است یکی به طریق استدلال از اثر به مؤثر

خدادادی، صداقتیان، امیدی، عالیشاهی؛ تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه...
۷۵



و از فعل به صفت و از صفات به ذات و این مخصوص علماست و دوم طریق
تصفیه باطن و تخلیه سر از غیر و تخلیه روح و آن طریق معرفت خاصه انبیا
و اولیای و عرفاست و این معرفت کشفی و شهودی را غیر از مجذوب مطلق
هیچکس را میسر نیست مگر بسبب طاعت و عبادت قالبی و نفسی و قلبی و
روحی و سری و خفی و غرض از ایجاد عالم، معرفت شهودی است (سجادی،
۱۳۷۳: ۲ / ۱۲۵۳).

برخی دیگر عرفان را اینگونه تعریف کرده‌اند:

عرفان عبارتست از علم به اسرار حقایق دینی. این علم رقیقتر از علمی است
که توسط عامه مؤمنان یا رجال دینی اهل ظاهر بدست می‌آید. عرفانی کسی
است که به ظاهر حقیقت دینی قانع نمیشود، بلکه در باطن آن فرو میرود تا
اسرار آن را بشناسد (صلیبا، ۱۴۰۷: ۱ / ۴۶۶).

مفهوم اخلاق

واژه «اخلاق» از ماده لغوی «خلق» مشتق شده؛ در قاموس قرآن کریم چنین آمده
است: «خلق [بر وزن قفل و عنق] بمعنای عادت و طبع و مروت و دین است؛ چنانکه در
قاموس و اقرب گفته‌اند «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ حَقًّا که تو بر خلق عظیمی استواری (قلم/
۴)» (قرشی، ۱۳۷۱: ۲ / ۲۹۲). ابن‌منظور در تعریف اخلاق مینویسد:

خلق به ضم لام و سکون لام، بمعنای دین و طبیعت و سجیه است و حقیقت
اخلاق برای صورت باطنی انسان و صفات باطنی و معنی مختص به باطن
انسان بمنزله شکل و شمایل برای صورت ظاهری انسان و اوصاف صورت
ظاهری انسان است و بهمین خاطر در خیلی از موارد تکرار شده است
(ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۰ / ۸۶).

عبدالله شبر در کتاب اخلاق میگوید:

ماده خلق (خ ل ق) اگر با خاء مفتوحه استعمال شود، بمعنای صورت ظاهری
است و اگر با خاء مضموم استعمال شود، بمعنای صورت باطنی است و اخلاق

یک انسان، همان صورت و هیئت نفسانی و باطنی اوست که از رسوخ یک سلسله صفات در نفس ترکیب یافته است (شبر، ۱۳۷۸: ۳۳).

در اینباره، روایتی آمده است که راوی از امام صادق(ع) پرسید: «حدّ حسن خلق چیست؟» حضرت فرمودند: «با مردم به نرمی و گرمی برخورد کنی، پاک و منزّه و در کمال ادب سخن بگویی و در مواجهه با برادرانت متبسم و گشاده‌روی باشی» (شیخ صدوق، بی‌تا: ۲۵۳).

در علم اخلاق، در تعریف حسن خلق گفته‌اند:

حالتی است نفسانی که از بهم پیوستن و درهم تنیده شدن صفات نفسانی حاصل میشود و آن حسن صورت باطن است. در مقابل، کج خلقی و ترش‌رویی آنست که سخنان خشن و خشک و فاقد لطف و محبت داشته باشد و طوری برخورد کند که باعث نفرت عموم مردم باشد (مشکینی، بی‌تا: ۱۶۱).

افراد کج‌خلق اغلب در هر شرایطی طلبکارند و عزت‌نفس و تواناییهای خود را نادیده میگیرند.

سبک و روشهای عرفانی-اخلاقی

عرفا و بزرگان اخلاق هر یک از سبک و روشی خاص در زمینه عرفان و اخلاق علمی برخوردار بوده‌اند؛ عبارت دیگر، پیرو مکتبی عرفانی بودند و این میثم بحرانی نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. برای شناخت سبک و روش وی، نخست باید با مکاتب و روشهای مختلف در عرصه عرفان و اخلاق عملی آشنا شد و سپس با بررسی دقیق آثار وی، میتوان به سبک و روش ویژه او پی برد.

یکی از مکاتب عرفان و اخلاق عملی معتقد است: «اساس عرفان، وحدت شخصی وجود و کثرت‌زدایی از حریم آن است، اگر انسان عارفِ واصل، حالت سابق و لاحق، یعنی معدوم بودن همه اشیا را مشاهده کرد، میتواند وحدت شخصی وجود را که منحصر به خداوند است دریابد» (احسائی، ۱۳۸۷: ۳۷۶). بر همین اساس، آنها بر این باورند که در

خدادادی، صداقتیان، امیدی، عالیشاهی؛ تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه...



عرفان عملی، تمرکز اصلی باید بر ذات اقدس الهی و معرفت خداوند باشد؛ چراکه با تحقق این شناخت، سایر مراحل نیز بطور طبیعی تحقق می‌یابند. بعقیده آنها، در عرفان عملی نیازی به انجام افعال و اذکار نیست.

ارتباط این روش با سبک ابن میثم اینست که اگرچه او قائل به نفی صفات خداوند (مرحله پنجم عرفان نظری) است و این امر بظاهر با اثبات صفات دیگر خداوند همراستا نیست، اما این نفی مشروط به دستیابی به اخلاص کامل است؛ مهمتر آنکه، ابن میثم برای رسیدن به این مراتب، ریاضت، زهد، عبادت و اطاعت اوامر الهی (اعم از اعمال جوارحی و عبادات) را ضروری میدانند. این مسئله نشان میدهد که برخلاف دیدگاه مورد بحث، ابن میثم بصراحت بر ضرورت اعمال و سلوک عملی تأکید دارد (بحرانی، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۷۱).

جریان دیگر عرفان و اخلاق عملی معتقد است:

پس از کنار زدن سلوک معرفتی در قرن حاضر، روش سلوکی تفکیک بوده است. تفکیک بمثابه یک روش و اعم از عرفان جوارحی و جوانحی و معرفت‌النفس است. تأکید آن بر عرفان بر اساس تعلیمات اهل‌بیت و تفکیک آموزه‌های این مکتب از عرفانها و فلسفه‌های دیگر است (شیبیری زنجانی، ۱۳۸۹: ۲/ ۳۹۷).

این مکتب بر این باور است که عرفان عملی مستلزم دو امر است: نخست، انجام افعال و اذکار که ناظر به عرفان جوارحی است؛ دوم، پرداختن به معرفت نفس که بعد عرفان جوانحی و درونی را تشکیل میدهد. البته این طریق عرفان عملی وقتی به سرانجام میرسد که از دستورات و تعالیم اهل‌بیت (علیهم‌السلام) اخذ شود؛ در غیر این صورت، یا به نتیجه نمیرسد یا به گمراهی می‌انجامد.

سبک ابن میثم با این رویکرد اشتراکاتی فراوان دارد، اما در تأکیدات تفاوت‌هایی دیده میشود:

اشتراک: ابن میثم نیز بر لازم و ملزوم بودن مراحل تصدیق (توحید) و اخلاص تأکید دارد که مستلزم کار عملی است. همچنین، او استناد به سخنان ائمه (علیهم‌السلام) برای طی منازل سلوک را حیاتی میدانند (بحرانی، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۶۶).

تفاوت در مبنای اخلاق عملی: درحالی‌که تفکیک بر عرفان جوارحی و جوانجی تصریح دارد، ابن‌میثم فضایل اخلاقی عملی را بطور مستقیم بر مبنای عقل عملی و در قالب چهار ملکه (حکمت، عفت، شجاعت، عدل) تحلیل میکند که در تعالیم عملی امام علی (ع) ریشه دارد. این ساختار چهارگانه فضایل اخلاقی، در مقایسه با تمرکز کلی بر «افعال و اذکار»، رویکردی منظمتر به جنبه عملی میبخشد (همان: ۱۹۱).

اما بعضی عرفا و بزرگان اخلاق درباب عرفان عملی نظری دیگر دارند:

مبدأ سفر روح، جهل و نقصان طبیعی است و منتهای آن، کمال حقیقی، مسافت راه، مراتب کمالهای علمی و عملی است. این کمالها، بر هم مترتب است و منازل این سفر و صفات و اخلاق پسندیده است که از احوال و مقامات روح شمرده میشود که نخستین منزل یقظه و آخرین آن توحید است که مقصد اقصی است (فیض کاشانی، ۱۳۶۳: ۶۶-۶۵).

از روش سلوک جوانجی (محبت) نیز در حوزه اصفهان استفاده شده است. ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی (۱۰۷۲ق) از شاگردان حکیم ملاصدراست که به این روش سلوکی پایبند است. او عرفان را سلوک راه باطن دانسته و معتقد است طریقه سلوک باطن مسبوق به سلوک ظاهر است (آشتیانی، بی‌تا: ۱/ ۲۸۹). بنابراین، پیروان این مکتب به اعمال جوارحی و جوانجی اعتقاد دارند؛ به این صورت که باید اعمال و رفتاری از جانب شخص عارف صورت گیرد و در کنار آن، اعمال جوانجی مانند محبت به خالق و اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز در آنها وجود داشته باشد.

این دیدگاه بیشترین همسویی را با سبک ابن‌میثم دارد، زیرا او نیز عرفان عملی را بر کمال قوه عملیه مبتنی بر اعمال نیک، و دوری از افراط و تفریط بنا مینهد. تفاوت در این است که ابن‌میثم، عملیات اخلاقی را به چهار ستون مشخص (حکمت، عفت، شجاعت و عدل) تقسیم میکند و ریشه آن را در شناخت مقامات امام علی (ع) میداند؛ درواقع، روش اخلاقی او نظاممندتر است و محبت (جوانجی) را نتیجه عملی ملکات فضیلت‌محور (مانند عفت و شجاعت) مینداند، نه صرفاً یک عمل مستقل (بحرانی، ۱۳۷۵: ۵/ ۴۳۳).



در برابر این مکتبها و سبکها، روشی دیگر وجود دارد که بیشترین دغدغه آن معرفت نفس است و مباحث اخلاقی را بمنظور غلبه بر نفس دنبال میکند. از منظر این مکتب، معرفت نفس انسان را از اشتغال به عالم کثرات باز میدارد و او را بسوی وحدت سوق میدهد و بدین وسیله، فقر ذاتی انسان را که همزمان مستلزم ادراک غنی بالذات است، آشکار میسازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶/۱۷۲). بر این اساس، انسان باید به معرفت نفس بپردازد، زیرا شناخت نفس و فقر آن، به معرفت باری تعالی می‌انجامد و در نهایت، انسان را به مرتبه عرفان میرساند. بنابراین، در عرفان عملی تأکید اصلی بر تهذیب و سلوک نفس است.

اگرچه ابن میثم بر شناخت نفس بعنوان مبدأ سفر روح تأکید دارد و معتقد است رسیدن به معرفت خداوند از این طریق میسر است، اما دغدغه نهایی وی، کمال قوه نظریه از طریق مراحل پنجگانه معرفت و کمال قوه عملیه، از طریق فضایل اربعه است. در نگاه ابن میثم، معرفت نفس مقدمه‌یی برای کسب فضایل چهارگانه و درک درجات توحید است، نه هدف نهایی که صرفاً انصراف از کثرات باشد (بحرانی، ۱۳۷۵: ۱/۲۶۵).

برخی دیگر بر این باورند که انسان سالک با نفی خواطر که از راه توجه به نفس و ذکر برایش حاصل میشود، دستیابی به عرفان نیز برای وی امکانپذیر میگردد (حسینی طهرانی، ۱۳۹۲: ۱/۱۷۵-۱۷۳).

در حوزه اخلاق عملی، مکتب دیگری نیز وجود دارد که معتقد است:

تفرد از خلق و توجه به آخرت، اخلاص و محاسبه نفس، پرهیز و دعا از ارکان اصلی این روش سلوکی هستند. برای ورود به فضای دعا توجه به مناجاتهای مأثوره از معصومان (علیهم‌السلام) ضرورت دارد، باید ادب سخن گفتن با دوست را از آنان که به مقام وصل و قرب الهی رسیده‌اند یاد گرفت (خمینی، ۱۳۷۲: ۵۲).

سبک و روش عرفانی-اخلاقی ابن میثم بحرانی

برای شناخت سبک و روش عرفان و اخلاق عملی ابن میثم بحرانی، لازم است آثار و نوشته‌های او با دقت بررسی شوند. وی در شرح نهج البلاغه بیان میکند که فضایل اخلاقی یا ناظر به کمال قوه اندیشه‌اند یا به کمال قوه عملی باز میگردند؛ بنابراین، در اینجا دو بحث مطرح است:



۱. کمالات قوه نظریه

کمال قوه نظری منوط به کمال پیدا کردن حکمت نظری است و اما کمال حکمت نظری در واقع کمال نفس انسانی است و کمال نفس انسانی به اینست که معارف حقیقی و تصدیق حقایق نظری را به اندازه توان خویش درک نماید و شکی نیست. توضیح این مطلب اینگونه است که امام علی (ع) پس از پیامبر اکرم (ص)، بزرگ عارفان بوده و اینکه آن حضرت به مقام وصل الهی دست پیدا نموده است. اثبات این مطلب اینگونه است که در دانش چگونگی سیر و سلوک اثبات شده که وصول عارف به خداوند حق تعالی زمانی محقق میشود که خودفرااموشی به او دست داده و تنها حضرت حق را از این جهت که فقط اوست را ببیند و اگر نفس خود را میبیند بخاطر اینست که وجودی اعتباری دارد، نه بخاطر اینکه به زیور حق آراسته شده است (بحرانی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۹۱).

در ادامه، ابن میثم به اشارات و گفتار امام علی (ع) استناد مینماید که وصل شدن ایشان را به این مقام بیان میکند. در این بخش، تنها به ذکر یک مورد بسنده میکنیم:

آن حضرت میفرمایند: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً؛ اگر پرده‌های حجاب برداشته شود بر یقینم چیزی افزوده نمیشود». چنانکه این کلام به کمالات نفسانی مربوط به قوه نظریه اشاره دارد که بالفعل برای آن حضرت حاصل بوده و این امر نشان‌دهنده وصول کامل آن جناب به چنان مرتبه‌یی است که وصولش حتی برای اولیا نیز ممکن نیست [مراد از اولیا در اینجا غیر جانشینان پیغمبرند] (همانجا).

۸۱

بیاور ابن میثم، دستیابی به فضایل اخلاقی و مقامات عرفانی از راه قوه اندیشه، تنها از راه شناخت خداوند ممکن است.

معرفت و شناخت خداوند سبحان درجاتی دارد: اولین درجه اینست که انسان بداند که برای جهان خالق است؛ دومین درجه اینکه، انسان وجود صانع را شناخته و تصدیق نماید؛ سومین درجه اینکه، انسان مجذوب عنایات الهی

خدادادی، صداقتیان، امیدی، عالیشان؛ تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه...



شود و به توحید متمایل شود و خداوند را از شریک بری بداند؛ چهارمین درجهٔ اخلاص داشتن برای حق تعالی است؛ پنجمین درجه اینکه، صفاتی را که در ذهن برای خداوند اعتبار میشود از وی نفی نماید و این درجه نهایت معرفت و عرفان و منتهای تکامل معنوی انسانی بوده که هر یک از درجات تا درجهٔ چهارم پایه و اساس برای درجهٔ بعدی است و هر یک از درجات بعدی کمال برای درجهٔ قبلی است (همان: ۲۶۵).

برای رسیدن به معرفت خداوند متعال ضروری است که انسان عارف مراحل پنجگانه را طی کند. اگر این مراحل کامل نشود، رسیدن انسان به مقام شناخت خداوند ناقص میماند، زیرا هر کدام از مراحل لازم و ملزوم مرحلهٔ قبل و بعد خود است. بحرانی دربارهٔ لازم و ملزوم بودن مراحل نسبت به یکدیگر میگوید:

شناخت کامل نسبت به خداوند که نهایت تلاش عارف است، از ابتدای امر حاصل نمیشود، بلکه وصول به مراتب دیگر معرفت نیاز این کار است و تحصیل معرفت کامل، نیازمند ریاضت و زهد و عبادت و پذیرفتن اوامر الهی از روی تسلیم و رضامندی است. پذیرفتن اوامر الهی وسیلهٔ کمال دین شخص شده و به انسان آمادگی میدهد که اولاً وجود خداوند را از روی باور تصدیق نماید؛ در ادامه یگانگی او را پذیرفته و برای او اخلاص میورزد؛ در نهایت، غیر از خدا همه چیز را نفی نموده، آنوقت در امواج دریای عظمت الهی غرق میشود و هر مرتبه‌یی را که درک نماید، نسبت به مرتبهٔ قبلی به کمال رسیده تا اینکه سرانجام به کمال و معرفت برحسب استعدادش که مطلوب اوست، دست یابد و به این سبب دینش کامل شده و سیر الی الله را به پایان برساند (همان: ۲۶۶).

بحرانی تأکید میکند که دو درجهٔ نخست معرفت، نه تنها در فطرت انسان نهفته‌اند، بلکه در فطرت حیوانات که عامتر از فطرت انسان است نیز وجود دارند. بنابراین، انبیا مردم را برای کسب این سطح از شناخت دعوت نکرده‌اند، زیرا اگر دستیابی به این میزان معرفت منوط به دعوت و تصدیق انبیا میبود، با توجه به اینکه تصدیق پیامبران الهی خود بر مبنای معرفت فطری است که برای عالم آفریدگاری قرار داده شده، دور لازم پیش می‌آمد

(همانجا). انسان از طریق فطرت خود میتواند به این معرفت دست یابد، اما برای رسیدن به مراحل بالاتر، استفاده از هدایت رهبران الهی ضروری است.

در تبیین مرتبه سوم، وی بر این نکته تأکید میکند: «اولین مرتبه معرفتی است که انبیا مردم را به آن دعوت میکنند، یگانه دانستن صانع و نفی کثرت از اوست که در بردارنده اولین کلمه‌ی است که داعی الی الله بر زبان جاری میکند و آن قول ماست که میگوییم لا اله الا الله» (همانجا). تحقق این مرتبه تنها از رهگذر هدایت انبیای الهی امکانپذیر است، تا انسان به معرفتی دست یابد که بر اساس آن، برای خداوند شریکی قائل نشود، بلکه به توحید او ملتزم باشد.

ابن میثم در جایی دیگر، به مرتبه چهارم که همان اخلاص است، اشاره میکند و میگوید:

کمال توحید خداوند، خالص شدن برای اوست. این عبارت به توحید مطلق اشاره دارد که عارف آنگاه به توحید خدا میرسد که اخلاصش برای خدا کامل باشد و اخلاص همان زهد حقیقی است و زهد حقیقی دور شدن از تمام ماسوی‌الله است و دور شدن از ماسوی‌الله از نشانه‌های خلوص و ایثار میباشد. شرح حقیقت اخلاص اینست که در علم سلوک اثبات شده است که تا وقتی عارف توجه به جلال و عظمت خداوند متعال داشته باشد، در عین حال غیر را هم ببیند به مقام وصول دست نیافته است، زیرا غیر را با خدا دیده است؛ تا آنجاکه اهل اخلاص این توجه به غیر را شرک خفی دانسته‌اند (همان: ۲۶۹-۲۷۰).

در ادامه، بحرانی به سخن برخی از عرفا استناد میکند که گفته‌اند:

۸۳

هر کس در قلبش به اندازه وزن خردلی جز جلال خدا باشد، مریض است. عرفا در تحقق اخلاص غایب شدن عارف از خود را در وقت ملاحظه جلال خدا معتبر میدانند. اگر عارف خود را ببیند رواست که گفته شود به زینت حق آراسته نیست، بنابراین توحید مطلق اینست که بطور کلی غیر خدا را با خدا اعتبار نکند و منظور از فرموده امام که کمال توحید خدا اخلاص برای اوست، همین معناست (همان: ۲۶۹).

خدادادی، صدائقیان، امیدی، عالیشاهی؛ تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه...
تاریخ فلسفه

برای اینکه بتوان به این مرحله دست یافت، لازم است مرحله قبل بدرستی محقق شده باشد، زیرا تا زمانی که توحید حقیقتاً در درون انسان حک نشده باشد، نمیتواند به اخلاص برسد و تلاش پیامبران الهی بیهوده میشود. بهمین دلیل علامه بحرانی میگوید:

پیامبر (ص) فرموده است آنکه از روی اخلاص بگوید لا اله الا الله، وارد بهشت میشود. وقتی که ذهن مردم برای توحید قولی آماده شد، پیامبر آنها را آگاه ساخت که آمادگی برای مرتبه‌یی از توحید که اعلی و اخفاست داشته باشند و فرمود هر کس از روی خلوص بگوید لا اله الا الله وارد بهشت میشود. این کلام پیامبر (ص) اشاره دارد به توحید مطلق و خارج ساختن هر قیدی از درجه اعتبار است (همانجا).

تحقق صحیح مرتبه پنجم، یعنی نفی صفات از خداوند متعال، منوط به آنست که انسان در مرتبه پیشین، یعنی اخلاص، به معرفتی درست و استوار دست یافته باشد؛ در غیر این صورت، ورود به این مرحله میتواند به انحراف بینجامد. ابن میثم در توضیح این مسئله مینویسد:

کمال اخلاص برای خدا نفی صفات از اوست، زیرا اخلاص داشتن برای خدا با جاهل بودن نسبت به او قابل جمع نیستند و هرگاه اخلاص با جهل به خدا منافات داشته باشد و جهل نتیجه اثبات صفت برای خدا باشد، لازم می‌آید که اخلاص با اثبات صفت برای خدا منافات داشته باشد؛ چون اثبات صفت برای خدا مستلزم جهل و نادانی است و اخلاص با جهل و نادانی متناقض است و در نتیجه با اثبات صفت نیز تناقض دارد. با اثبات این حقیقت که اخلاص با اثبات صفت برای خدا جمع نمیشود، اثبات میشود که اخلاص با نفی صفت از خدا قابل جمع است و این همان مقصود اولی است که امام فرمود کمال معرفت خدا نفی صفات از خداست و این نفی صفات از خدا توحید مطلق و اخلاص واقعی است که نهایت عرفان و سرانجام کوشش عارف از هر حرکت حسی و عقلی است (همان: ۲۷۱).

۸۴

بنابراین، تحقق کمال قوه نظری مستلزم پیمودن کامل مراحل پنجگانه یادشده است. هرچند دو مرحله اول در ذات انسان نهاده شده و فهم آنها بینباز از رهبران الهی است، اما



در سه مرحله دیگر یعنی توحید، اخلاص و نفی صفات از خداوند استفاده از رهبران الهی ضرورت دارد. بحرانی با تأکید بر هدایتگری سخنان الهی و تعالیم ائمه معصومین (علیهم‌السلام) در اینباره چنین بحث میکند:

در قرآن کریم و سنت رسول و سخن امامان معصوم (علیهم‌السلام) آنقدر از اشارات و توجهات بر منازل سیر و سلوک و لزوم انتقال از مراتب پست به مقامات بلند عرفان به ما رسیده است که قابل شمارش نیست، و مقام هر اهل مقامی را به وی شناسانده و از غیر اهلش مخفی داشته‌اند، زیرا کتاب و سنت و اهل بیت عصمت، طیبیان نفوس هستند. بدان سان که طیب بعضی از داروها را برای بعضی از بیماریها تجویز میکند و آنها را پادزهر و شفا میداند، درحالیکه همان دارو را برای دیگری زهر هلاک‌کننده، تشخیص میدهد، کتاب خدا و بیان‌کنندگان مقاصد آن یعنی انبیا و اولیا نیز بعضی از اسرار الهی را برای بعضی از سینه‌ها قابل شفا میدانند که باید به وی القاء شود، اما چه بسا القاء عین همین رموز و اسرار برای افراد نااهل موجب گمراهی و کفر شود. بنابراین مقصود حضرت از بیان جمله فوق، اینست که هر عقلی باید به آنچه اهلیت درک آن را دارد، محدود شود (همان: ۷۰۸).

در اینجا این اشکال به ذهن خطور میکند که کتابهای انبیا و سنت پیامبر اسلام (ص) مملو از صفات خداوند متعال است. صفاتی شناخته‌شده مانند علم، حیات، قدرت، شنوایی و بینایی که به خداوند نسبت داده شده‌اند. درحالیکه، با توجه به آنچه درباره عدم اتصاف خداوند به صفات مطرح شد، لازم است خداوند متعال به هیچکدام از این صفات متصف نگردد. ابن‌میثم به این اشکال اینگونه پاسخ میدهد:

۸۵

آنچه خداوند متعال از صفات ثبوتیه و سلبيه بدان متصف شود، صرفاً اعتباراتی هستند که عقل ما از مقایسه حق سبحانه با غیر او برداشت میکند. صرف اعتبار صفت برای خداوند، مستلزم کثرت و ترکیب ذات خدا نیست، پس توصیف خداوند تعالی به آن صفات، از نظر دین امری روشن است که برای هر گروه و جمعیتی از مردم معنای توحید و تنزیه را میرساند؛ چون عقول

خدادادی، صداقتیان، امیدی، عالیشان؛ تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه...



مردم دارای مراتب متفاوتی است. بنابراین، آنچه امام برای خدا اثبات صفت کرده است یا در کتاب خدا و سنتهای پیامبر به آن اوصاف اشاره شده است، بیان همان اعتباراتی است که ما آنها را یادآوری کردیم؛ زیرا کسی که در درجه پایینتر اخلاص فرار گرفته است، ممکن نیست که بدون تنزیه ذات مقدس حق از صفات، او را بشناسد (همان: ۲/ ۲۷۳).

۲. کمال قوه عملی

چنانکه گذشت، کمال قوه نظری منوط به کمال حکمت نظری است؛ کمال قوه عملی نیز بسته به کمال حکمت عملی است و حکمت عملی زمانی به کمال دست می‌یابد که نفس بوسیله کارهای نیک، به کمال برسد. این ملکه تا جایی است که انسان بر صراط مستقیم حرکت کند و از افراط و تفریط در کارها دوری نماید. در علم اخلاق اثبات شده است که اصول فضایل اخلاقی به چند امر محدود میشود؛ اموری که خود واجد فضایل اخلاقیند.

امر اول: حکمت

اولین اصل اخلاقی، حکمت اخلاقی است؛ یعنی قدرت و توانی که انسان را از افراط و تفریط در عمل باز میدارد. با بررسی افعال، اقوال و اندیشه‌های ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، بویژه امام علی (ع)، در امور مملکتداری و جنگ، میتوان ویژگیهایی را مشاهده کرد که نشان میدهد آن حضرت دارای حکمت اخلاقی بوده و هرگز بسمت افراط و تفریط نرفته‌اند؛ زیرا افراط و تفریط نه تنها مانع رسیدن به درجه کمال میشود، بلکه چیزی جز شر به همراه ندارد (همان: ۱/ ۱۹۱).

حکمت دارای دو جنبه است: الف) حکمت علمی: منظور آنست که بوسیله تصور قوه نظری و فکری، امور کامل ساخته شود و همچنین حقایق نظری و عملی به اندازه‌ی که در توان انسان است، تصدیق گردد. این بخش از حکمت، اگر با یقین برهانی برای نفس حاصل شده باشد، حکمت نامیده میشود. ب) حکمت عملی: مراد آنست که نفس از طریق ملکه دانش به کمال مطلوب برسد، یعنی انسان به فضایل اخلاقی و نحوه بدست آوردن آنها آگاه

۸۶



سال ۱۶، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۴

باشد و همچنین به جنبه‌های مختلف ناپسندیه‌های اخلاقی و چگونگی پرهیز از آنها آگاهی می‌یابد. بدیهی است که در صورتیکه علم به صورتیکه علم به صورت ملکه درآید، یقین حاصل شده است (همان: ۴۳۳-۴۳۴ / ۵).

این اصل اخلاقی مصادیقی دارد؛ از جمله اینکه انسان باید جایگاه و ارزش خود را در هر کار بشناسد و هر عمل را در موقعیت و جایگاه شایسته آن قرار دهد (همان: ۲۸۰ / ۵).

اما فضایل اخلاقی که اصل حکمت و بینش اخلاقی بدنبال دارد: ۱. در عین هوشیاری بینش پیدا نماید و بتواند آن را بکار ببندد، مراد از هوشیاری همان سرعت حمله نفس به حقایق می‌باشد که از طریق حواس بر نفس انسان وارد میشوند. ۲. عنایت پیدا کردن به حقیقت و تفسیر آن و همچنین حقایق را بوسیله دلایل و براهین بدست آورد، و اینکه فضایل گوناگون و اخلاق پسندیده را از موارد ممکن استخراج نماید؛ مانند عبرت گرفتن از کارهای عبرت‌انگیز و سخن مفید. ۳. از طریق عبرت پند بگیرد، یعنی عبرت را از طریق پندپذیری و کراهت (از پیامد اعمال زشت) حصول نماید. ۴. روش پیشینیان را مورد توجه قرار دهد، بگونه‌یی که گویا با آنان زندگی مینموده است. و این چهار چیز، فضایی هستند که تحت فضیلت کلی حکمت قرار دارند که مانند شاخه‌های آنند، و بعضی بمنزله شاخه‌های بعضی دیگر میباشند (همان: ۴۳۴ / ۴).

امر دوم: پاکدامنی

اصل دوم اخلاقی، پاکدامنی است؛ ملکه‌یی که از متعادل ساختن قوه شهویه بواسطه هدایت عقل عملی بوجود می‌آید. عقل عملی قوه شهویه را بر اساس عدالت مهار میکند و در نتیجه، افعالی صادر میشوند که میان فجور و جمود دو سوی افراط و تفریط قرار دارند (همان: ۱۹۲ / ۱).

اما فضایل اخلاقی که این اصل بدنبال دارد: ۱. علاقه به بهشت و دوست داشتن خیراتی است که باقی میماند که نتیجه آن شهوات را فراموش نمودن است، و روشن است که این حالت نتیجه علاقه به بهشت می‌باشد؛ بخاطر

خدادادی، صداقتیان، امیدی، عالیشاهی؛ تحلیل نظام عرفان و اخلاق عملی در اندیشه...



اینکه سالک حرکت کننده به جهت قرب خداوند، تا زمانیکه به آنچه خداوند به پرهیزگاران وعده داده، دلبستگی پیدا ننماید، انگیزه‌یی وجود ندارد تا نفس را از خواسته‌های نفسانی که حاضر و آماده‌اند بیا وجود انگیزه‌های فراوان- باز بدارد، بنابراین از خواسته‌های نفسانی چشم‌پوشی نمی‌کند. ۲. ترس، یعنی خوف از آتش جهنم و آنچه به آتش می‌انجامد که نتیجه آن پرهیز از محرمات است. ۳. پارسایی در دنیا، یعنی دل نبستن به کالا و خوشیهای دنیا. ۴. انتظار مرگ که نتیجه آن شتافتن بسوی کارهای نیک و انجام امور برای مرگ و عالم پس از مرگ است. این چهار چیز، فضیلت‌های نشئت گرفته از ملکه عفتند، زیرا هر کدام از اینها با عفت همراه است (همان: ۵/ ۴۳۴).

از مصادیق اصلی پاکدامنی اینست که انسان نباید جایگاه و مقام خود را از راه نادرست کسب کند؛ این فضیلت با فضیلت سپاسگزاری همراه است و خود شاخه‌یی از پاکدامنی بشمار می‌رود (همان: ۵/ ۲۷۹).

امر سوم: شجاعت

شجاعت ملکه‌یی است که قوه غضبیه را با دخالت عقل در قواعد خود متعادل می‌سازد و بدین ترتیب اعتدال را در نفس ایجاد می‌کند. افعالی که در این زمینه از نفس صادر میشوند، حد وسط میان بیباکی و ترسند. اثبات این فضیلت اخلاقی در مورد امام علی (ع) بسیار روشن است، تا جاییکه شجاعت ایشان در میان مردان شجاع به ضرب‌المثل تبدیل شده است (همان: ۱/ ۱۹۴).

اما فضایل اخلاقی که شجاعت بدنیاال دارد: ۱. امر به معروف که نتیجه آن کمک به مؤمنان و محکم کردن پشت آنها در راه انجام این فضیلت اخلاقی است. ۲. نهی از منکر که نتیجه آن به خاک مالیدن دماغ منافقان و همچنین خوار ساختن آنها از طریق جلوگیری و ممانعت از انجام کارهای زشت و ناپسند و اینکه برخلاف شرع و قانون تظاهر میکنند. ۳. صداقت داشتن در جاهای ناگوار که نتیجه‌اش انجام دستور خداوند در دفع دشمنانش، و دفاع نمودن از حریم اوست. البته وجود شجاعت در این سه مورد است (همان: ۵/ ۴۳۷).

امر چهارم: عدل

عدل ملکه‌یی است که از سه اصل اخلاقی مشهور - حکمت، عفت و شجاعت - نشئت می‌گیرد و همواره با آنها همراه است. پیشتر توضیح داده شد که هر یک از این اصول اخلاقی محدود به دو ردیلت، یعنی افراط و تفریط، است و خوی ناپسند ظلم، مخالف و ضد آنها محسوب می‌شود (همان: ۵ / ۴۳۳). این اصل همچنین فضایی اخلاقی را به‌همراه دارد: (۱) رسیدن به عمق و حقیقت دانش، یعنی دانستن حقیقت و ژرف هر چیز؛ (۲) نورانیت حکم، یعنی احکام صادرشده از جانب او درخشان و روشن باشد و خطا و اشتباه در آن وجود نداشته باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ابن‌میثم پیرو سبکی است که تلفیقی از مکاتب مختلف مطرح‌شده بشمار می‌رود؛ او درباب معرفت و شناخت خداوند بر این باور است که مهمترین و مؤثرترین مسیر برای دستیابی به فضایل اخلاقی، تقویت قوه نظری در مسیر شناخت خداوند متعال است. ابن‌میثم همچنین معتقد است شخص عارف برای رسیدن به مقامات عرفانی و فضایل اخلاقی، باید از انبیا و رهبران الهی استفاده کند، زیرا در سخنان آنها به تمام نیازهای سیر و سلوک اشاره شده است. علاوه بر این، او درباره قوه عمل نیز بتفصیل بحث کرده و بر این باور است که عارف برای دستیابی به مقامات عرفانی و فضایل اخلاقی باید اهل عمل باشد. در این راستا، چهار اصل را مورد توجه قرار داده و فضایل حاصل از آنها را بررسی کرده است. از مجموع این دلایل میتوان نتیجه گرفت که ابن‌میثم بحرانی دستیابی به فضایل اخلاقی را در استفاده همزمان از تمام سبکها و مکاتب ضروری میدانند.

منابع

- قرآن کریم.
نهج‌البلاغه.
آشتیانی، سیدجلال‌الدین (بی‌تا) منتخباتی از آثار حکماء مشهد: انجمن فلسفه.
ابن‌منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق) لسان العربه بیروت: دار الفکر.



احسائی، محمدین علی بن ابی جمہور (۱۳۸۷) مجلی مرآة المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف، تهران/برلین: مؤسسہ پژوهشی حکمت و فلسفہ ایران و مؤسسہ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین. الاهی منش، رضا؛ ارجمندی، علیرضا (۱۳۹۹) «سلوک و مراحل آن در منظومہ ابن میثم بحرانی»، پژوهشنامه امامیہ، شماره ۱۲، ص ۲۵۲-۲۳۲.

بحرانی، علی بن میثم (۱۳۷۵) شرح نہج البلاغہ ابن میثم، مشهد: بنیاد پژوهشہای اسلامی آستان قدس رضوی.

حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۲) مہر تابناک، حضرت آیة الحق و العرفان حاج سیدعلی قاضی طباطبائی رضوان اللہ علیہ در آثار حضرت علامہ آیت اللہ حاج سیدمحمدحسین حسینی طهرانی، با اضافاتی از سیدمحمدحسن حسینی طهرانی، تهران: مکتب وحی.

خمینی، سیدروح اللہ (۱۳۷۲) کلمات قصار، پنڈھا و حکمتھا، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رہ).

دہخدا، علی اکبر (۱۳۷۷) لغت نامہ دہخدا، زیر نظر محمد معین و جعفر شہیدی، تهران: دانشگاه تهران. راغب اصفہانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲) مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار العلم.

سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳) فرہنگ معارف اسلامی، تهران: کومش. ----- (۱۳۹۹) «ابن میثم»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، تهران: بنیاد دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

شبر، عبد اللہ (۱۳۷۸) اخلاق، قم: ہجرت.

شبییری زنجانی، سیدموسی (۱۳۸۹) جرعه ای از دریا، قم: مؤسسہ کتابشناسی شیعه. شیخ صدوق، ابن بابویہ (بی تا) معانی الأخبار، بیروت: دار المعرفہ.

صلیبا، جمیل (۱۴۰۷ق) فرہنگ فلسفی، ترجمہ منوچہر صانعی درہبیدی، تهران: حکمت.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسلامی.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۶۳) «زاد السالک؛ نامہ ای از عالم متبحر، فیض کاشانی»، مجلہ حوزہ، شماره ۶، ص ۷۳-۵۶.

قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱) قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیہ.

مشکینی، علی (بی تا) دروس فی الاخلاق، قم: نشر الہادی.

واسطی زبیدی، محب الدین سیدمحمد مرتضی حسینی (۱۴۱۴) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر.

