

نقش علم، توحید و عبادت در استكمال نفس از منظر سیدحیدر آملی

مهدی صفائی اصل^۱، محمدحسین اردستانی زاده^۲

چکیده

تکامل نفس یکی از مهمترین و پیچیده‌ترین مسائل مرتبط با معاد است؛ بعضی اندیشمندان مخالف آنند و بسیاری نیز برای اثبات آن از استدلال و شواهد نقلی استفاده کرده‌اند. سیدحیدر آملی از جمله عرفایی است که به استكمال نفس باور دارد. مقاله پیش رو با روش توصیفی-تحلیلی به سه مورد از عوامل استكمال نفس (علم، توحید و عبادت) پرداخته است. از نظر سیدحیدر آملی علم حقیقی سبب تکامل نفس میشود و انسان با شناخت خود، به درکی عمیق از خالق خود میرسد. توحید و انس با خدای متعال نیز سبب رشد انسان و خروج او از عالم طبیعت میشود، تا جایی که انسان بین خود و خدای خود، هیچ حجابی نمیبیند و به مقامی دست می‌یابد که ملائکه مقرب نیز آن را تجربه نکرده‌اند. عبادت نیز از نظر سیدحیدر روح انسان را صیقل داده و کدورت‌های آن را میزداید تا جایی که به مقام فناء و بقاء بالله نایل میشود؛ عرفا این مقام را بالاترین کمال انسان میدانند.

۱۴۹

کلیدواژگان: استكمال، نفس، علم، توحید، عبادت، سیدحیدر آملی.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده‌گان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران؛ safaei.a@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛ ardestanihosein25@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۲۸ نوع مقاله: پژوهشی



مقدمه

در ادیان الهی و مکاتبی که قائل به معاد و حیات اخروی انسان هستند، تکامل برزخی و اخروی مسئله‌ی مهم است و اثبات این امر، بینهایت بودن سیر بشر را در پی دارد. از همینرو بررسی تفکرات عرفا، بویژه عرفای شیعه اهمیت ویژه پیدا میکند. بهمین منظور، در این جستار دیدگاه سیدحیدر آملی مدنظر قرار گرفته است. در بین دانشمندان مسلمان دو دیدگاه کلی درباره استكمال نفس در آخرت وجود دارد؛ دسته اول کسانی هستند که موافق نظریه تکامل نفس در آخرتند؛ مانند ابن‌سینا، شیخ‌اشراف و ملاصدرا (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۴؛ سهروردی، ۱۳۸۰: ۷۳/۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۵۶). در سوی دیگر، اکثر متکلمان معتقدند انسان در آخرت تکامل نخواهد داشت (رازی، بی‌تا: ۲۲۳/۱). سیدحیدر در زمره دسته اول قرار میگیرد. او معتقد است کمال معدن در رسیدن به افق نبات است و کمال نبات، در رسیدن به مقام حیوان، و کمال حیوان در نیل به مقام انسان، و کمال انسان در وصول به مقام ملائک و در نهایت، رسیدن به مقام خلافت‌اللہی است. البته فراتر از این مقام نیز برای انسان متصور است و آن عبارتست از ورود به مقام وحدت صرف (برداشته شدن دوگانگی اعتباری) (آملی، ۱۳۸۳: ۶۶۱).

استكمال در لغت بمعنای کمال بخشی یا کمالجویی است و در اصطلاح بمعنای کمالی است که به تمامیت شیء اضافه میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ب: ۱۱). بعبارت دیگر، هر موجودی که خلقت آن پایان یافت، نیازمند کمالات بیشتر برای زینت دادن خواهد بود. البته هر موجود به اندازه شایستگی و لیاقت خود این کمالات را دریافت میکند که از آن به استكمال تعبیر میشود. منظور از استكمال نفس، کمال طلبی نفس ناطقه انسان است که در سه نشئه دنیا، برزخ و آخرت قابل بررسی است. استكمال گاهی توسط خود انسان انجام میشود، مانند کسب علم در این دنیا که سبب تکامل انسان و رشد او میگردد، و گاهی نیز انسان مقدمه کسب کمال را فراهم میسازد تا معطی کمال به او عنایت کند، مانند کسب مقدمات شفاعت توسط انسان و اعطاء شفاعت از جانب شفیعان درگاه الهی.

نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش است که از دیدگاه سید حیدر آملی چه عواملی در تکامل اخروی نفس انسان مؤثر است؟ در این زمینه سه

عامل توحید، علم و عبادت در آثار وی مورد بررسی قرار گرفته که از نظر نگارنده این سه عامل تأثیری اساسی در تکامل انسان در دنیا و آخرت دارند.

در میان آثار پیشین در باب نقش عواملی چون توحید، علم و عبادت در استكمال اخروی نفس، هیچ مقاله یا رساله‌یی که بصورت مستقل به دیدگاه سیدحیدر آملی پرداخته باشد، یافت نشد؛ هرچند برخی تحقیقات درباره توحید از نظر سیدحیدر انجام شده است، مانند مقاله «بررسی توحید از نظر سیدحیدر آملی و امام خمینی» (حمزئیان و همکاران، ۱۳۹۴) که صرفاً به تبیین توحید از نظر سیدحیدر پرداخته است. همچنین پایان‌نامه «مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی سیدحیدر آملی در بحث از توحید» (مرتضی‌نژاد، ۱۴۰۰) که در آن هیچ اشاره‌یی به نقش توحید در استكمال اخروی نفس نشده است. درباره علم نیز برخی مقالات، صرفاً به تبیین این مؤلفه در آثار سیدحیدر پرداخته‌اند؛ مانند مقاله «علم انسان کامل از دیدگاه سیدحیدر آملی» (خادمی و همکاران، ۱۳۹۳) یا پایان‌نامه «نقش معرفت در سعادت انسان از دیدگاه افلاطون و سیدحیدر آملی» نوشته محمدرضا مروجان که بخشی از آن به مقام فرق بعد از جمع از منظر سیدحیدر و رابطه آن با معرفت و سعادت پرداخته است. در مورد عبادت نیز آثاری منتشر شده است، مانند مقاله «تأثیر عبادت در تکامل انسان از منظر حکمت متعالیه با تأکید بر آراء ملاصدرا» (ابدالی و همکاران، ۱۴۰۱) که اصلاً اشاره‌یی به دیدگاه سیدحیدر آملی نکرده، یا مقاله «مراتب نماز از منظر سیدحیدر آملی و مقایسه آن در روایات اهل بیت علیهم السلام» (قدسی و عبدی، ۱۳۹۸) که صرفاً به تبیین مراتب نماز پرداخته و بحثی از رابطه آن با تکامل اخروی به میان نیامده است.

بر این اساس، بررسی نقش توحید، علم و عبادت بعنوان عوامل مؤثر در استكمال اخروی نفس از منظر سیدحیدر آملی بحثی نوآورانه است و نقطه قوت این نوشتار بشمار میرود.

۱۵۱

۱. استكمال نفس از طریق علم

از نظر آملی علم چیزی است که از جانب حق تعالی برای انسان مکشوف میشود. چنین علمی یا بصورت وحی است یا بشکل کشف و شهود. منظور از کشف، برداشتن حجاب از روی معلوم است، چراکه از نظر عرفا علم از سنخ کسب و حصول نیست بلکه نوعی امر



وجدانی و ذوقی است (آملی، ۱۳۹۴: ۷۶۰/۲). بهمین دلیل، سیدحیدر معتقد است جز از راه کشف و شهود نمیتوان به خداوند متعال علم پیدا کرد و از سوی دیگر، ممکنات نیز ظهورات واجب الوجودند، پس علم به آنها نیز از سنخ کشف و شهود است (همان: ۷۶۳). بدین ترتیب او علم حصولی را حقیقتاً علم نمیداند بلکه بعقیده وی علمی قابل اطمینان است که از راه کشف بدست آمده و کاشف از واقع باشد. او معتقد است علومی که در ذات انسان بودیعه گذاشته شده و در دل او قرار گرفته اند، مطلوب بالذات و علم حقیقی هستند (همو، ۱۴۲۶: ۱۰۵۸). در حقیقت، اگر روح انسان از اشتغالات به بدن و دنیا فارغ شود، قادر است مانند ارواح انبیا و اولیا، از کتاب مبین و ام الکتاب آگاهی یابد؛ تعلق نفس به امور مادی مانند ابری که بین خورشید و زمین حائل میشود، مانع دستیابی نفس به کتاب مبین میشود (همان: ۱۱۰۰).

۱-۱. مراتب علم و تکامل نفس

سیدحیدر آملی در نظام معرفت‌شناختی خود، مراتبی سه‌گانه برای علم قائل است که با مراحل تکامل نفس انسان مطابقت دارد. اولین مرتبه، علم ظاهر است که با شریعت ارتباط دارد. آملی معتقد است علم ظاهر مربوط به احکام و قوانین شرعی است که برای عموم مردم قابل فهم و اجراست (همان: ۵۰۳). این مرحله شامل دانشهای ظاهری و علوم رسمی است که انسان از طریق حواس و عقل جزئی کسب میکند. مرتبه دوم، علم باطن است که با طریقت ارتباط دارد. این مرحله از ظواهر شریعت فراتر رفته و به معانی و اسرار درونی احکام میپردازد. آملی این مرتبه را مخصوص سالکان و اهل طریقت میداند که از طریق تزکیه نفس و مجاهدت به آن دست می‌یابند (همو، ۱۳۸۳: ۱۴۴). آخرین مرتبه، علم حقیقت است که انسان را به حقیقت محض میرساند. این مرتبه مخصوص اولیای الهی و عرفای کامل است که به شهود حقایق نایل میشوند. آملی معتقد است در این مرحله، عالم و معلوم یکی میشوند و انسان به وحدت وجود دست می‌یابد (همو، ۱۳۹۴: ۱۵۹۲/۳).

سیدحیدر بر این باور است که سیر تکاملی نفس انسان، از ظاهر به باطن و در نهایت، به حقیقت است و این سیر با ارتقای مراتب علمی انسان همراه است (همو، ۱۳۸۳: ۴۴۹). او معتقد است هر انسانی باید از مرتبه شریعت آغاز کند و با عمل به احکام ظاهری، زمینه را برای ورود به مراتب بالاتر فراهم سازد. در دیدگاه آملی، این مراتب سه‌گانه علم با سه

۱۵۲



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

مرحله «اسلام»، «ایمان» و «ایقان» مطابقت دارد؛ اسلام، مربوط به علم ظاهر، ایمان، مرتبط با علم باطن و ایقان، متناظر با علم حقیقت است (همو، ۱۳۸۵: ۱/ ۳۱). این نگرش نشان می‌دهد که از نظر سیدحیدر، تکامل معرفتی انسان با تکامل ایمانی او همراه است. وی همچنین بر وحدت این مراتب سه‌گانه تأکید میکند و معتقد است شریعت، طریقت و حقیقت، درواقع یک حقیقت واحد هستند که در مراتب مختلف ظهور می‌یابند. سیدحیدر مرتبه حقیقت را مقام فرق بعد از جمع میداند و این مقام عالی را که از آن با عنوان سفر چهارم نیز یاد میشود، به موحد حقیقی نسبت میدهد. موحد حقیقی کسی است که در این مقام، کثرت را در وحدت و وحدت را در کثرت، ذات را با صفات و صفات را با ذات، و وجه را با آینه میبیند، بدون آنکه هیچیک از این دو دیگری را از نظر او پنهان کند. بیاور سید حیدر، موحد حقیقی جامع میان کثرت و وحدت است و مقام فرق بعد از جمع را بالاترین مرتبه معرفت و یقین در منظومه فکری خود میداند (همو، ۱۴۲۶: ۳۹۰).

بنابراین، انسان خاکی برای دستیابی به کمال، نیازمند طی مسیری است که او را در جهت تعالی به مرتبه حق‌الیقین، یعنی غایت نهایی معرفت آفاقی و انفسی، هدایت کند. از اینرو، بنظر میرسد تکامل معرفتی انسان در مقام واقع برای دستیابی به هدف نهایی، مسیری است که در آن انسان از طریق کسب معرفت انفسی و آفاقی، به معرفت حقیقت الهی دست یابد. بنابراین، از دیدگاه سیدحیدر، دستیابی به کمال نهایی انسان در مقام واقع، منوط به تحقق هر سه نوع معرفت است. این دیدگاه نشان میدهد که تکامل نفس یک فرایند پیوسته و یکپارچه است که همه ابعاد وجودی انسان را دربرمیگیرد.

۲-۱. نقش علم در خودشناسی و خداشناسی

سیدحیدر آملی معتقد است معرفت نفس، مقدمه و پیش‌نیاز اساسی برای معرفت خداوند است. او با استناد به حدیث مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، بر اهمیت خودشناسی در مسیر تکامل نفس تأکید میکند (همو، ۱۳۹۴: ۳/ ۱۶۹۶). درحقیقت، خودشناسی فرایندی است که از طریق علم و معرفت حاصل میشود و زمینه‌ساز تعالی روحی انسان است. بدین‌ترتیب، انسان با شناخت ابعاد مختلف وجود خود، ازجمله قوای نفسانی، استعدادها و محدودیتهای خویش، میتواند به درکی عمیقتر از حقیقت هستی و خالق آن دست یابد (همو،



۱۴۲۶: ۴۷۹). بعبارت دیگر، هر چه انسان شناختی عمیقتر از خود پیدا کند، بهمان میزان معرفت او نسبت به خداوند افزایش می‌یابد (همان: ۲۷۱). سیدحیدر بر نقش ترکیه نفس در فرایند خودشناسی و خداشناسی نیز تأکید میکند. او معتقد است معرفت حقیقی تنها از طریق تهذیب نفس و پاکسازی درون حاصل میشود؛ بیان دیگر، خودشناسی و خداشناسی نه‌تنها یک فرایند معرفتی، بلکه یک سیر و سلوک عملی نیز هست (همو، ۱۳۸۵: ۱۹/۱).

۲. توحید و تکامل نفس

عرفان سید حیدر آملی بر پایه فهم عمیق قرآن و آموزه‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) و با محوریت توحید بنا شده است. او توحید عرفانی را تنها به خداوند یکتا اختصاص داده و سایر پدیده‌های عالم را نشانه‌ها و آیات الهی میداند. از منظر او، دستیابی به این عرفان مستلزم استحکام عقاید در قلب، همراه با عمل به عبادات و توجه به اسرار باطنی آنهاست. در این حالت، مسلمان میتواند به حقیقت هستی دست یابد و از ثمرات دین و تکامل انسانی بهره‌مند شود. بنظر سیدحیدر، توحید حقیقی را نمیتوان بطور کامل شرح داد یا از طریق توضیح به آن دست یافت. این نوع توحید نیازمند تأمل روحی و شعور درونی است و هرگونه طمع در رسیدن به کنه حقیقت توحید، حتی از طریق عبادات یا اشاره و تلمیح، میتواند حجاب معرفت حقیقی شود (همو، ۱۳۹۴: ۱۸۸؛ همو، ۱۴۲۶: ۷). او تأکید میکند که حقیقت توحید از دسترس عقل و معرفت فکری خارج است و تنها از طریق شهود درونی قابل ادراک است (همو، ۱۴۲۶: ۱۹۴). از نظر او، توحید با سه ساحت شریعت، طریقت و حقیقت گره خورده است و دوگانگی میان وجود و حق از میان میرود (همان: ۷۸). در حقیقت، توحید اصل دین اسلام و مدار همه مقامات ظاهری و باطنی و کمالات است. علم توحید خلاصه تمام علوم بوده و مراتب آن، اساس تکامل معنوی انسان بشمار میرود (همو، ۱۳۸۳: ۱۸-۱۷ و ۸۰).

۱۵۴

۲-۱. مراتب توحید

سید حیدر آملی در آثار خود، سه نوع توحید را مطرح میکند: توحید فعلی، توحید وصفی و توحید ذاتی. او توحید اهل شریعت را، اعم از تقلیدی و تحقیقی، در زمره توحید فعلی قرار میدهد، زیرا این گروه، از طریق افعال و صنع الهی به وجود صانع و



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

فاعل برهان می آورند، بگونه‌یی که تمام افعال و فاعلان، استقلال خود را از دست داده و تنها فعل و فاعل حقیقی باقی میمانند (همان: ۷۰-۸۱). در نگاه آملی، توحید اهل طریقت، توحید وصفی است، چراکه عارف، هیچ وصف و موصوفی جز وصف الهی باقی نمیگذارد و خداوند را موصوف حقیقی همه اوصاف کمالی میداند. توحید اهل حقیقت، که جامع مراحل قبل است، توحید ذاتی بشمار میرود. در این مرحله، تمامی ذاتها و وجودها نفی شده و تنها ذات حقیقی، یعنی خداوند، بعنوان موجد همه موجودات شناخته میشود (همانجا). آملی در کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار، این مراتب سه‌گانه توحید را بترتیب «ذوالعقل» (مرتبه عقلانی)، «ذوالعین» (مرتبه شهودی) و «ذوالعقل و العین» (مرتبه جامع) نامیده و تأکید میکند که توحید کامل تنها از آن کسی است که وحدت و کثرت، ظاهر و مظهر، و مطلق و مقید را بصورت توأمان درک کند، بدون اینکه هیچکدام مانع دیگری شود (همو، ۱۴۲۶: ۹۷-۹۹).

او با تبیین ارتباط میان ذات الهی و کثرات، به این نکته اشاره میکند که کثرات و تعینات، کمالات اسمائی و صفاتی خداوندند که به مرتبه ذات بازمیگردند. موحد کامل کسی است که بتواند مطلق را در مقید و مقید را در مطلق مشاهده کند و با این شهود جامع، ندای «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن» را سر دهد. آملی این مقام را مرتبه کمال عارف واصل میداند که به حقیقت آیه «الله نور السماوات و الأرض...» (نور / ۳۵) پی برده و به مقام «فرقان و قرآن» دست یافته است؛ مقامی که قرآن کریم را بعنوان علم اجمالی مع التفصیلی معرفی میکند و آن را بالاترین مرتبه معرفت و شهود الهی میداند (همان: ۹۹-۱۰۲). بتعبیر دیگر، عارف کامل کسی است که تمامی مراتب توحید ذاتی، صفاتی و فعلی را از طریق کشف و ذوق بدست آورده باشد.

۲-۲. معرفت نفس و وصول به توحید افعالی

توحید افعالی یکی از اصول اساسی اسلام است که بر وابستگی تمام اعمال و آثار موجودات به اراده و قدرت الهی تأکید دارد. این مفهوم بیان میکند که هیچ فاعلی بتنهایی و بدون اذن الهی، قادر به انجام عمل یا ایجاد اثری نیست. همه علتها و معلولهای جهان بواسطه قدرت و اراده خداوند مؤثر واقع میشوند و هیچکدام بذات خود و مستقل از خداوند،



تأثیری ندارند. قرآن کریم این حقیقت را با آیاتی چون «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (تغابن / ۱۱) یا «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس / ۱۰۰) بوضوح بیان میکند. این آیات نشان میدهند که تمام افعال و آثار در جهان، تحت ربوبیت خداوند و با اذن او صورت میگیرند.

آملی معتقد است انبیا و اولیا هدفی جز تکامل انسانها و خارج کردن آنها از ظلمات جهل و نقص نداشته‌اند. این امر مهم نیز در سایه تقویت و تکامل علم و عمل ممکن است؛ دو امری که اصل و فرع تکامل انسانند. اصول یا همان علم، برای تطهیر باطن و تکمیل عقاید انسان بکار میرود و فروع یا اعمال صالح، سبب تطهیر ظاهر و تکامل افعال و اعمال انسان میشود (همو، ۱۳۸۳: ۲۰۸). کمال باطنی تنها زمانی ممکن است که فرد از شرک خفی که در مقابل توحید وجودی است، خلاصی یابد. از سوی دیگر، کمال ظاهری نیز در گرو خلاصی از شرک جلی است که در مقابل توحید الوهی قرار دارد (همو، ۱۴۲۶: ۶۷).

سیدحیدر در وجه تسمیه عرفان، به رابطه معرفت نفس با وصول به توحید اشاره کرده است. زمانی که نفس و عقل انسان با عرش صوری که مظهر عقل اول است، متحد میشود، به مقام معرفت حقیقی نایل میگردد. از نظر او، این مقام آخرین مرتبه‌ای است که انسان قادر به درک آن است و بعد از آن، حضرت ذات الهی قرار دارد که خارج از دسترس انسان است (همان: ۷۱۳). انسان با شناخت نفس درمی‌یابد که ذات او آینه‌یی برای انعکاس جمال الهی است. این شناخت موجب تقویت یاد خدا و رسیدن به مقام یقین میشود. انسان با شهود حقیقت میفهمد که تمام اسباب و مسببات، تحت تدبیر خداوند است و هیچ مؤثری در عالم جز او وجود ندارد. این بینش او را به مقام فنا میرساند؛ جایی که خود را فقیر مطلق و خداوند را غنی مطلق میبیند. در این مرحله، سالک درمی‌یابد که تمامی افعال و آثار موجودات قائم به ذات اقدس الهی هستند. او میفهمد که خداوند مدیر عالم و مالک مطلق هستی است و علل متوسطه نیز تحت تدبیر او عمل میکنند. بنابراین، انسان با شهود این حقیقت، به مقام توحید افعالی واصل میشود و تمام حرکات و افعال خود و دیگران را فانی در فعل خداوند میبیند. این ادراک سبب میشود انسان تنها بر خداوند تکیه کند و از وابستگی به خود یا دیگران رهایی یابد.

۳-۲. تأثیر توحید در تکامل نفس

انسان می‌تواند از طریق سیر در مراتب وجود، از محدودیتهای مادی عبور کرده و به وحدت حقیقی دست یابد؛ که اوج کمال انسانی و غایت عرفان اسلامی است. سیدحیدر برای این تبیین مسیر، از مثال ذغال و آتش استفاده میکند. همانطور که اگر ذغال سرد و خشک در کنار آتش افروخته قرار گیرد، شعله‌ور میشود، انسان نیز در مسیر سیر و سلوک، زمانی که با خدای متعال انس میگیرد، اوصاف الهی را بخود گرفته و کم‌کم به حال فنا دست می‌یابد (همو، ۱۳۸۵: ۳/۱۳۵). بنابراین، انسان هر قدر با توحید و خدای متعال انس بیشتری پیدا میکند، از عالم طبیعت فاصله گرفته و کم‌کم رشد میکند، تا جایی که بین خود و حق تعالی دیگر حائلی مشاهده نمیکند و واجد حالاتی میشود که هیچ موجود دیگری، حتی ملائک مقرب نیز آن حال و مقام را تجربه نکرده‌اند. چنین استکمالی بصورت تدریجی برای انسان حاصل میشود و بهر میزان که انسان رشد کند، عوالم را پشت سر گذاشته و وارد عوالم برتر میشود.

براساس آموزه‌های قرآنی، شناخت حقیقی خداوند که معرفت کامل توحید ذاتی، صفاتی، و افعالی را دربرمیگیرد، تنها در سایه دستیابی به مقام «فناء فی الله» امکانپذیر است. انسان تا زمانی که خود را مستقل و موجود میبیند، نمیتواند به حقیقت الهی واصل شود، چراکه شناخت حقیقی خداوند جز برای کسی که در او فانی شده است، ممکن نیست. سید حیدر بر اساس مراتب توحید وجودی (توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید فعلی)، فنا را دارای سه مرتبه میداند. نخستین مرتبه، فنا در حضرت احدیت است که در آن فرد از رسم و صفات خود فانی میشود و تنها خداوند را با اسماء و صفاتش مشاهده میکند. این مرحله را «توحید در ولایت» مینامند. مرتبه دوم، فنای در ذات است که در آن رسم خفی از فرد باقی مینماند. این حالت نشان‌دهنده نوعی دوگانگی و دوستی است. این مرتبه «توحید در حقایق» نامیده میشود. مرتبه آخر، مقام «احدیت الفرق و الجمع» است که در آن حتی رسم خفی نیز باقی نمیماند (همو، ۱۳۹۴: ۲/۵۶۸). با توجه به سیری که آملی درباره فناء فی الله مطرح کرده، سالک از کثرت به وحدت میرسد و در این مسیر، هرچه انسان به وحدت نزدیکتر شود، کمال بیشتری یافته است، تا جایی که مظهر تام و تمام اسماء و صفات الهی میشود و رنگی جز رنگ الهی در او باقی نمیماند. البته منظور سید از فنا، فنای در اعیان نیست؛ بهمین دلیل، اعیان انبیا و اولیا در حال فنا باقی بود و آنها در بین مردم و مانند آنها زندگی میکردند.



پیامبر اکرم(ص) میفرماید: «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل»؛ در عین حال، قرآن کریم در مورد ایشان فرموده است: «أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (همو، ۱۴۲۶: ۹۲). بدین ترتیب، کسی که به این مرتبه از فنا نایل شود بطوری که از او هیچ اسم و رسمی باقی نماند، مانند فانی شدن نور ستارگان در نور خورشید، بواسطه حق، حق را مشاهده میکند و معنای جمله عرفانی «إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ» را درک میکند (همان: ۹۴). پس وصول به حق، بمعنای پیوستن یا تقرب فیزیکی نیست، بلکه بمعنای دستیابی به معرفت عمیق و درونی از خداوند است. این معرفت تنها زمانی تحقق می‌یابد که انسان به فنا برسد؛ حالتی که در آن به عجز و نیستی خود اذعان کند و همه قدرت، علم، حیات، و ذات را منحصرأً به خداوند نسبت دهد. در این حالت، انسان با رهایی از منیت و تسلیم کامل در برابر خداوند، به درک واقعی حقیقت الهی دست پیدا میکند.

تذکر این نکته خالی از لطف نیست که از دیدگاه عرفانی، نسبت بقا، برتر و شریفتر از نسبت فناست. فنا بمعنای زوال از امور دنیوی یا مخلوقات (ماسوی الله) است و حالتی است که سالک از یک مرتبه پایینتر عبور میکند. در مقابل، بقا نشان‌دهنده اتصال و نسبت انسان با حق تعالی است و از اینرو، جایگاهی برتر دارد. در فنا، فرد از یک چیز فانی میشود و این مستلزم تعقل و شهود آن چیز است؛ یعنی سالک ابتدا آن را درک کرده و سپس به زوال آن حکم میدهد. اما در بقا، سالک به شهود حق تعالی میرسد و وجود خود را در نسبت به حق درمی‌یابد. بقا تنها به حق تعلق دارد و برای تحقق آن، لازم است سالک حق را در دل خود حاضر کرده و او را تعقل کند تا به شهود این نسبت دست یابد. با وجود تلازم فنا و بقا، بقا از حیث تعلق به حق و مرتبه وجودی، برتر از فناست. بنابراین زمانی که سالک از فنا فی الله به بقاء بالله میرسد، کمال بیشتری کسب کرده و نفس او سعه بیشتری می‌یابد. البته اگر منظور از فنا، شهود وحدت وجود باشد، معرفت نفس حاصل شده و کمالی برای انسان محسوب میشود، ولی اگر منظور از فنا فی الله، فنا و وجودی باشد، دوگانگی در بین نخواهد بود و در حقیقت، سالک وحدت وجود را با تمام وجود درک میکند و به آن میرسد.

۱۵۸

۳. عبادت و استکمال نفس

اهمیت عبادت در سلوک معنوی به‌اندازه‌ی است که بدون آن، حرکت در مسیر کمال و وصول به مقامات عالیه میسر نیست. عبادت، صیقل‌دهنده دل و روح انسان است و با تکرار و استمرار آن، حجابهای ظلمانی برطرف شده و نور حضور الهی بر جان



سالک متجلی می‌گردد. هر عمل عبادی - همچون نماز، روزه، ذکر و دعا - نه تنها وظیفه‌ی شرعی، بلکه مرحله‌ی از سیر انفسی انسان است که وی را از مرتبه‌ی انانیت، به فناء فی الله می‌رساند. بهمین دلیل، عرفای مسلمان، عبادت را بمثابة تربیت تدریجی و تکاملی انسان دانسته‌اند.

عبادت در لغت بمعنای خضوع و انقیاد، غایت تذلل و تواضعی است که همراه با اطاعت باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۰)؛ اما در اصطلاح، سیدحیدر معتقد است عبادت نه صرفاً به انجام اعمال شرعی، بلکه به تحقق یک رابطه‌ی وجودی میان انسان و خداوند باز می‌گردد که در سطوح مختلف ظاهر می‌شود. او با تکیه بر آیات قرآن، عبادت را در سه سطح قابل تحلیل می‌داند: عبادت عامه، عبادت خاصه و عبادت خاص‌الخاص (آملی، ۱۳۹۴: ۲ / ۹۳۰). در سطح نخست، عبادت بمعنای تعظیم خداوند و اهل‌الله (یعنی پیامبران، اولیا و امامان) و امتثال اوامر و نواهی شرعی است (همو، ۱۳۸۵: ۲ / ۵۰۲). این نوع عبادت همان است که در آیه «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر / ۹۹) مورد تأکید قرار گرفته است و بنوعی، مبنای شریعت را تشکیل می‌دهد. اما در سطحی بالاتر، سیدحیدر عبادت را بنحوی دقیق‌تر تحلیل می‌کند و آن را در نسبت با توحید و شرک بررسی مینماید. وی معتقد است شرک جلی از مؤمنان و مسلمانان منتفی است، اما شرک خفی جز برای نوادری از بندگان، برطرف نمیشود. این شرک خفی، همان احساس استقلال در وجود و توجه به غیر خداوند است که تنها عارفان و واصلان از آن رهایی می‌یابند. در نهایت، در سطح سوم که عبادت خاص‌الخاص است، عبادت بمعنای فنا در ذات الهی و بقاء بالله تفسیر می‌شود. این مقام، مرتبه‌ی نهایی معرفت عرفانی است که به مقام احدیت جمع و فرق تعبیر شده و به کمال توحیدی انسان منجر می‌شود (همان: ۱۶۵). در این مرتبه، عبد از هرگونه تعین و مشاهده غیر خداوند آزاد شده و به «حریت مطلقه» دست می‌یابد، که در حقیقت، رهایی از تمامی قیود هستی امکانی و ورود به شهود الوهی است (همان: ۱۶۶). این مرتبه، همان مقام وصول به حقیقت کلیه‌ی احدیه و فنای در نور ذات حق است که عرفا از آن به اضمحلال رسم و فقر مطلق تعبیر می‌کنند (همو، ۱۳۹۴: ۲ / ۹۳۰). بدین ترتیب، سیدحیدر آملی عبادت را بعنوان یک سیر وجودی و معرفتی تفسیر می‌کند که در نهایت، به توحید ناب و تحقق عبودیت محض منتهی می‌شود.

۳-۱. تقسیمات عبادت

سیدحیدر آملی عبادت را بر اساس درجات و مراتب سلوک به دسته‌های مختلفی تقسیم میکند. او این تقسیمبندی را بر مبنای درجات معرفتی و احوال سالکان سامان داده است. مرتبه اول، عبادت عوام است، شامل اعمالی که اکثر مردم به آن اشتغال دارند. در این مرحله، عبادت بیشتر بصورت انجام واجبات و ترک محرمات است، بی آنکه به حقیقت باطنی آن وقوف کامل داشته باشند. آملی در مورد این گروه میگوید: «فهی عبارة عن العبادة فی مقام الشریعة علی اکمل الوجوه، مع التذلل والإنکسار والخضوع والخشوع» (همان: ۹۲۸). مرتبه بعدی، عبادت خاصه است، این نوع از عبادت متعلق به افرادی است که به درجاتی از معرفت نایل شده‌اند و عبادت را نه از سر ترس و طمع، بلکه از روی محبت و اشتیاق انجام میدهند. بتعبیر سیدحیدر، «فهی عبارة عن الإقامة فی مقام الطريقة علی ما هو علیه من المعرفة الحقيقية بعد صدق القصد إلیه والسلوک فی سبيله». در نهایت، عبادت خاص‌الخاص قرار دارد. این مرتبه عالیترین شکل عبادت است که تنها برای اولیا و عرفای حقیقی ممکن است. در این مرحله، عبادت نه بسبب امر و نهی، بلکه بعنوان تجلی حقیقت وحدانی در جان عابد صورت میگیرد. در اینباره، آملی میگوید: «فهی عبارة عن فنائهم فی الله وبقائهم به فی مقام أحدیة الفرق والجمع، الذی هو نهاية مقام العارفين وغاية مراتب المقربين، لقولهم: ليس وراء عبّادان قریة» (همان: ۹۳۰). درحقیقت، عبد واقعی در قبال خدمت به مولای خویش، هیچ توقعی ندارد (همو، ۱۴۲۶: ۵۰۷). با توجه به تقسیم عبادت در کلام سیدحیدر آملی، مشخص میشود که عبادت یک سیر تدریجی است که از ظواهر احکام شرعی آغاز شده و به معرفت و حقیقت ختم میشود. عبادت عامه، که از ترس یا طمع ناشی میشود، ابتداییترین سطح این سلوک است، عبادت خاصه، که از محبت و شوق نشئت میگیرد، مرحله‌ی بالاتر است و عبادت خاص‌الخاص، که در آن عابد خود را در ذات الهی فانی مبیند، عالیترین و نهایتین مرحله عبادت محسوب میشود.

از منظر سیدحیدر، عبادت حقیقی در نهایت به فنای کامل در حق منتهی میشود؛ جایی که عابد نه تنها انتظار پاداشی از عبادت ندارد، بلکه حتی عبادت خود را نیز نمیبیند. در این مقام، عبادت عابد چیزی جز تجلی اراده حق در او نیست. همانگونه که عرفا معتقدند: «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب»، حتی احساس وجود در مقابل حق، در نظر ایشان گناه محسوب

میشود (همانجا). مقام عبودیت محض بمعنای استغراق کامل در اراده و مشیت الهی است، بگونه‌ای که عابد هیچگونه التفاتی به خود و افعال خود ندارد و هر عملی که از او صادر میشود، صرفاً جلوه‌ی از فعل الهی است. در این مقام، عابد دیگر خود را فاعل عبادت نمیداند، بلکه عبادت را بعنوان ظهوری از عبادت حق در خویش میشناسد. این مرتبه همان چیزی است که از آن به «تحقق عبودیت حقیقی» تعبیر میشود، مرتبه‌ی که بنده هیچگونه ادعای استقلال ندارد و سراسر وجودش، تسلیم مطلق در برابر اراده‌ی الهی است. عارف و سالک در این مرحله، خود را بمثابه آینه‌ی برای تجلی اسماء و صفات الهی میبیند. عبادت در این مقام، دیگر بمعنای یک فعل مشخص و محدود در قالب الفاظ و حرکات نیست، بلکه به یک حقیقت تبدیل میشود که در هر لحظه و در هر حالت، تنها حق را منعکس میکند. در این حالت، سالک به مرتبه‌ی از شهود میرسد که حتی وجود خود را در برابر حق نمیبیند و تنها حقیقت مطلق را مشاهده میکند. این همان عبودیتی است که اولیای الهی به آن دست یافته‌اند و در نهایت، به مقام بقاء بالله می‌انجامد.

۲-۳. اهمیت عبادت

انسانیت انسان به عقل اوست و اگر این موهبت از او گرفته شود، دیگر انسان نیست و عقل نیز اگر بواسطه‌ی شریعت هدایت نشود، به کمال نمیرسد. بهمین دلیل است که خداوند کفار را عاقل نمیداند، چراکه بوسیله‌ی شرع هدایت نشده‌اند. هدایت به شریعت نیز چیزی جز عبادت نیست. پس انسان در حقیقت تنها کسی است که خدا را عبادت کرده و بهمین منظور هم خلق شده است. بنابراین، انسان هر قدر عبادت کند، واجد مقام انسانیت میشود و به کمال انسانیت میرسد و کسی که عبادت را رها کند، از انسانیت بویی نبرده و حیوان یا بلکه پستتر از حیوان میشود (همو، ۱۳۸۳: ۱۲۱). از آنجایی که انسانیت انسان کمال اول اوست، میتوان گفت سیدحیدر پا را فراتر از استکمال انسان به عبادت گذاشته و متشرع بودن انسان و عبادت وی را کمال اول او میداند (همان: ۱۲۳). او در جای دیگر، انسانیت انسان را در گرو عقلش میداند که اگر عقل از او سلب شود، از مرتبه‌ی انسانیت خارج شده و در حد حیوانات قرار میگیرد. اما این عقل تنها زمانی به کمال میرسد که هدایت شرع را دریافت کند. در قرآن کریم، انسانهایی که از هدایت شرع بیبهره‌اند، بکرات کور و کر و لال معرفی شده‌اند:

۱۶۱



«وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَ نِدَاءٌ صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَهْتَفُونَ» (بقره / ۱۷۱). بنابراین، تنها کسانی که عقل خود را در مسیر شناخت شرع و عبادت الهی بکار میگیرند، انسان حقیقی محسوب میشوند (همانجا).

از نظر سیدحیدر تنها چیزی که انسان قادر به خلق و ایجاد آن است، عبادت است و بهمین دلیل، امیرالمؤمنین (ع) میفرماید: «کفی لی شرفاً أن أكون لك عبداً و کفی بی فخراً أن تكون لی رباً، اللهم إني وجدتك إلهاً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت» (کراچی، ۱۴۱۰: ۱/ ۳۸۶) و تمام این عبارات حاکی از شرافت عبودیت انسان و کمال عبادت است (آملی، ۱۳۸۵: ۶/ ۱۴۹). از دیدگاه او هدف و غرض خداوند متعال از خلقت انسان، ایصال او به کمال معین و مطلوب است. برای رسیدن به این مقصود، پیامبران را برگزید تا به انسانها کیفیت تکلیف، عبادت و معرفت را آموزش دهند تا به غرض از پیش تعیین شده خداوند برسند. وی بتبعیت از متکلمان شیعه، معتقد است فرستادن پیامبران لطفی است که بر خداوند واجب است (همو، ۱۳۸۳: ۲۷۰). بنابراین وسیله رسیدن به کمال، همان عبادت است و از آنجایی که عبودیت کامل در مظهر اسم الله حاصل میشود، پیامبر اکرم (ص) که اشرف مخلوقات است، متصف به این مقام میشود (همو، ۱۳۸۵: ۶/ ۱۴۷).

۳-۳. ارتباط معرفت و عبادت

آملی معتقد است عبادت حقیقی تنها در پرتو علم و معرفت حاصل میشود. انسان نمیتواند عبادتی کامل داشته باشد مگر آنکه شناختی درست از معبود خویش داشته باشد. او به عبارت ابن عربی اشاره میکند: «إنه ما يعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته»؛ یعنی هر فرد تنها بمیزان استعداد وجودی خود میتواند از حقیقت شناخت یابد (همو، ۱۳۹۴: ۲/ ۱۱۰۷). از اینرو، عبادت انسان تابع میزان معرفت او از خداوند است و هرچه شناخت او بالاتر باشد، عبادتش کاملتر خواهد بود. سیدحیدر تأکید میکند که عبادت اگر بدون علم و معرفت باشد، نه تنها اثر مطلوب را ندارد، بلکه ممکن است موجب گمراهی شود، زیرا شناخت سطحی و نادرست از خداوند، انسان را به پرستش خیالات و اوهام سوق میدهد. بنابراین، عبادت نه تنها تحقق بخش انسانیت، بلکه وسیله‌ی برای تکامل اوست.

۱۶۲



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

از دیدگاه عرفانی، عبادت خالصانه موجب رفع حجابهای بین انسان و حقیقت شده و او را بسوی کمال مطلق سوق میدهد. قرآن کریم میفرماید: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله / ۱۱). این آیه بیانگر تأثیر علم در تعالی روحی و معنوی انسان است. از سوی دیگر، در حدیثی نبوی آمده است: «أفضل العبادۃ الفقه»؛ یعنی برترین عبادت، معرفت و دانش نسبت به دین است. این موارد نشان میدهند که عبادت بدون معرفت، اثر تکاملی خود را از دست داده و حتی میتواند گمراه‌کننده باشد. بر همین اساس، سید حیدر آملی تأکید دارد که حقیقت انسان تنها در سایه عبادت مبتنی بر معرفت تحقق می‌یابد (همو، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۵۲). او به این موضوع در تفسیر آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) اشاره کرده و نتیجه میگیرد که هدف نهایی آفرینش، عبادت است که خود، مسیر تکامل را فراهم میسازد. در این راستا، عبادت حقیقی تنها از طریق شناخت درست خداوند و سلوک معرفتی بدست می‌آید و بدون آن، عبادت صرفاً اعمالی ظاهری و فاقد اثر معنوی خواهد بود. بنابراین، مقصود از خلقت، معرفت و عبادت حق تعالی است و بهمین دلیل میفرماید: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق» (همان: ۳۲۹). بدین ترتیب، عبادت، علم، معرفت و عقل به یکدیگر وابسته‌اند. عقل بدون هدایت شرع ناقص است، و شرع بدون علم و معرفت، بدرستی درک نمیشود. عبادت نیز بدون معرفت، مسیر تکامل را فراهم نمیسازد. بنابراین، برای رسیدن به مراتب عالی انسانی، عبادت خالصانه و آگاهانه نه تنها توصیه شده، بلکه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

۴-۳. رابطه عبادت و قرب الهی

سید حیدر آملی با استناد به آموزه‌های وحیانی، بویژه آیات قرآن کریم و احادیث قدسی، به تبیین جایگاه عبادت در سلوک عرفانی پرداخته و نشان میدهد که تقرب الهی، نتیجه تطهیر نفس و تطابق وجود عبد با حقیقت الهی است. تقرب به خداوند از طریق عبادت مخلصانه و مجاهده نفس محقق میشود. سیدحیدر تقرب الهی را فرایندی از تطهیر نفس و تخلق به اخلاق الهی معرفی میکند. وی حدیث «قرب نوافل» را گواهی بر این معنا میداند که عبادت مستمر، زمینه‌ساز فنای عبد و وصول به حقیقت مطلق است. همانطور که خداوند متعال حد و نهایت ندارد، شناخت او نیز بینهایت است.



برای درک این هدف در حد سعه وجودی انسان، سیدحیدر با اشاره به روایت «الصلاة معراج المؤمن»، معتقد است انسان با نماز از عالم ماده تا مقام فناء فی الله عروج میکند (همو، ۱۳۸۳: ۵۴۴) و این ارتقا و تکامل با عنایت و فضل پروردگار صورت میگیرد. عروج انسان به اعلی علین بواسطه ایمان و عمل صالح است و بهترین اعمال برای رسیدن به این مقصد، نماز است (همو، ۱۳۸۵: ۶ / ۲۰۶).

عرفا قرب الهی را به دو نوع حقیقی و اکتسابی تقسیم کرده‌اند. قرب اکتسابی، که در حدیث قدسی «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى شَيْءٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذَرَاغًا...» مورد اشاره قرار گرفته، بر سعی و مجاهدت عبد مبتنی است. این مرتبه از قرب، متوقف بر توجه عبد به مولی است درحالیکه مقربان از نظر گفتار، رفتار، حال و اعتقاد در کنار مولی حضور دارند و بهمین دلیل است که پیامبر اکرم(ص) میفرماید: «حسنات الأبرار سیئات المقربین». آملی گناهایی که در قرآن به پیامبران نسبت داده شده را از همین باب میداند؛ بطوری که برای مقربان که در مقام حال هستند، رجوع به مقام فعل، گناهی نابخشودنی است و اولیای الهی که از این مرحله عبور کرده‌اند، اگر بار دیگر به آن بازگردند، مرتکب معصیت شده‌اند. این همان مقام قرب حقیقی است که پیامبر(ص) درباره آن میفرماید: «لی مع الله وقت لا یسعی فیهِ ملک مقرب و لا نبی مرسل» (همان: ۱۹۴). بنابراین، بنده زمانی که از قرب اکتسابی عبور کرد و بوسیله حمد و شکر الهی و با صدق نیت به خدای متعال نزدیک شد، حق تعالی او را فانی کرده و به بقاء بالله واصل میشود (همان: ۲۰۸) عبارت دیگر، وصول به قرب الهی که مستلزم فناء فی الله و بقاء بالله است، از مسیر اطاعت و حمد میگذرد و این تکامل برای اکثر سالکان بصورت تدریجی ایجاد میشود. از سوی دیگر، عرفا اتفاق نظر دارند که هرکس به حق تعالی یا بعضی از حضراتش رسیده است، عبادتی بیشتر و مجاهدتی بالاتر داشته است (همان: ۴ / ۱۷۵).

۵-۳. استکمال نفس با عبادت

سیدحیدر عبادت را نه تنها وسیله‌ای برای تقرب به خداوند، بلکه عاملی بنیادین برای تکامل نفس انسانی میداند. او معتقد است کمال انسان در گرو معرفت خداوند و عبادت اوست. وی در تعریف کمال مطلق میگوید: «إعلم أنَّ الكمال و النقصان بحسب كل شخص



من الأشخاص و نوع من الأنواع... أمّا الكمال مطلقاً فهو منحصر في معرفة الله تعالى و عبادته على حسب طبقاتها و مراتبها» (همو، ۱۳۸۳: ۱۳۷). از دیدگاه او، کمال مطلق تنها در معرفت خداوند و عبادت او تحقق می‌یابد. نقصان نیز در مقابل همین کمال و معرفت قرار دارد. او تأکید میکند که تکمیل قوای علمی و عملی انسان شرط اساسی برای دستیابی به این کمال است (همانجا). در حقیقت کسی که در پی تکمیل قوای علمی و عملی یا همان اصول و فروع باشد، خدای متعال او را با توجه به استعداد و قابلیتش، به کمال معین شده برای او خواهد رساند.

چنانکه گذشت، سیدحیدر عبادت را معیار اصلی انسانیت دانسته و معتقد است: «فالإنسان يحصل له من الإنسانية بقدر ما يحصل له من العبادة التي لأجلها خلق» (همان: ۹۸ / ۳). بنابرین کسی که واقعاً به عبادت حق تعالی بپردازد، به کمال انسانیت میرسد و در مقابل نیز کسی که عبادت را ترک کند، منزّل از انسانیت شده و در مرتبه حیوان یا حتی پستتر از حیوان قرار خواهد گرفت؛ همانطور که قرآن کریم در مورد کفار میفرماید: «إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان / ۴۴). این دیدگاه نشان‌دهنده جایگاه بنیادین عبادت در تعریف هویت انسانی است. او هدف خلقت را رساندن انسانها به کمال میدانند و تأکید میکند که این هدف بازگشتی به ذات خداوند ندارد، زیرا خداوند غنی مطلق است؛ از سوی دیگر، از آنجایی که افعال الهی بدون غرض نیست، پس بناچار غرض باید به بندگان برگردد. انسان با شناخت خدا و عبادت او از نقص به کمال و سعادت میرسد، تا جایی که در بهشت جاودان خالد شده و لقای پروردگار نصیب وی میشود (همان: ۳۵۲ / ۱). سیدحیدر از سوی دیگر، عبودیت خالصانه را غایت نهایی خلقت معرفی کرده و با اشاره به آیه «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ...» (اسراء / ۱) مقام عبودیت را بالاترین مرتبه انسانی و کمال او معرفی میکند، بطوریکه هدف از عمل به شریعت و دین، اینست که انسان عبد و تسلیم خدای متعال باشد (همو، ۱۳۸۳: ۱۵۷). او بیان میکند: «و هذا هو كمال الإنسان و الغاية من خلقه». عبودیت یعنی خروج از حجاب ظلمانی خودبینی و رسیدن به نور الهی: «فكمال العبد في العبودية بالخروج عن حجاب ظلمة أنانيته إلى نور هويته».

یکی دیگر از مباحثی که حاکی از استکمال نفس از طریق عبادت است، این دیدگاه سیدحیدر درباره قیامت است که آن را نتیجه منطقی تکلیف دنیوی میدانند. او معتقد است

خداوند با اعطاء علم، اراده، قدرت و اختیار به انسانها، آنان را مکلف به عبادت کرده است تا به کمال برسند. وی تصریح دارد که دنیا محل کسب کمالات بوده و آخرت محل دریافت پاداش یا مجازات اعمال است (همو، ۱۳۸۵: ۶/ ۱۲۳).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

علمی که مدنظر سیدحیدر است و سبب کمال نفس میشود، شهود و کشف حقایق است که در نهایت، انسان را به بالاترین درجه، یعنی ادراک وحدت وجود میرساند. چنین علمی نیازمند مجاهدت و ریاضت است و تفاوتی عمده با علوم کسبی و حصولی دارد. او با استفاده از روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، معتقد است خودشناسی نقش اساسی در خداشناسی و کمال انسان دارد. درحقیقت، هریک از مراتب وجودی انسان متناظر با مراتب علمی اوست و هر قدر علم انسان عمیقتر شود، مراتب وجودی او تکامل و توسعه می‌یابد. از آنجایی که پایه و اساس اسلام، توحید است و بهشت و جهنم انسان را رقم می‌زند، هر کمالی -چه ظاهری و چه باطنی- بر مدار توحید شکل می‌گیرد. آملی با ترسیم مراتب توحید معتقد است بهر میزان که عارف و سالک صفای بیشتری پیدا کنند و به حق تعالی بیشتر نزدیک شوند، از عوالم پایینتر به عوالم برتر راه پیدا کرده و تکامل می‌یابند؛ بتعبیر دیگر، انسان طبیعی به انسان مثالی تبدیل شده و در نهایت از عالم عقل نیز عبور کرده و به انسان الهی مبدل میشود. از نظر سیدحیدر تا زمانی که انسان برای خود استقلال قائل است، حقیقت توحید را درک نمی‌کند و تنها در حال فناست که شناخت حقیقی از خدای متعال برای او حاصل میشود. در حقیقت، سیر انسان از توحید افعالی به صفاتی و از توحید صفاتی به توحید ذاتی و در نهایت وصول به فناء فی الله و سپس بقاء بالله، حاکی از استکمال نفس است که از عالم ماده شروع شده و به عوالم برتر ختم میشود.

عبادت یکی از مهمترین عواملی است که انسان را به کمال مطلوب میرساند و خداوند بهمین منظور پیامبران الهی را مبعوث کرد. آملی با استفاده از حدیث قرب نوافل، عبادت را مقدمه وصول بنده به حق تعالی و فناء فی الله میداند. او معتقد است عبادت نشانه انسانیت انسان است؛ بیان دیگر، عبادت کمال اول انسان است و کسی که عبادت را ترک کند، از جرگه انسانیت خارج شده و حتی پستتر از حیوانات است.

درباب ارتباط این سه عامل، سیدحیدر معتقد است علمی که منتهی به عمل و عبادت نشود، علم حقیقی نیست؛ بتعبیر دیگر، علم و عمل مانند روح و جسد هستند که هر کدام بدون دیگری قادر به حیات نیستند. از سوی دیگر، توحید نیز بدون علم و عمل، معنا ندارد؛ یعنی اگر کسی بخواهد توحید واقعی و حقیقی را درک کند، باید از طریق معرفت نفس و عبادت وارد شود تا سلوک او منتهی به فناء فی الله و بقاء بالله شود.

منابع

- قرآن کریم.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۸۳) أنوار الحقيقة و أطوار الطريقة و أسرار الشريعة، شرح محسن موسوی تبریزی، قم: نور علی نور.
- (۱۳۸۵) المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزيز المحکم، تحقیق محسن موسوی تبریزی، قم: نور علی نور.
- (۱۳۹۴) نص النصوص فی شرح الفصوص لمحيی الدین ابن عربی، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- (۱۴۲۶ق) جامع الأسرار و منبع الأنوار، تصحیح هانری کربن، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابدالی، محمد؛ نوروزی، رضا؛ نقی پورفر (۱۴۰۱) «تأثیر عبادت در تکامل انسان از منظر حکمت متعالیه با تاکید بر آراء ملاصدرا»، انسان پژوهشی دینی، شماره ۴۸، ص ۹۹-۱۱۸.
- ابن سینا (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) لسان العرب، تصحیح جمال الدین میردامادی، بیروت: دار صادر.
- حمزئیان، عظیم؛ سنایی، علی؛ رشیدی نسب، طوبی (۱۳۹۴) «بررسی توحید از نظر سیدحیدر آملی و امام خمینی»، پژوهشنامه کلام، شماره ۳، ص ۸۹-۱۰۶.
- خادمی، عین اله؛ صلواتی، عبدالله؛ پوراکبر لایلا (۱۳۹۳) «علم انسان کامل از دیدگاه سیدحیدر آملی»، ادیان و عرفان، دوره ۴۷، شماره ۲، ص ۲۵۵-۲۸۰.
- رازی، فخرالدین محمد (بی تا) التفسیر الکبیر، تهران: دار الکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق) مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



قدسی، اکرم؛ عبدی، رقیه (۱۳۹۸) «مراتب نماز از منظر سیدحیدر آملی و مقایسه آن در روایات اهل بیت علیهم السلام»، ارائه شده در اولین کنفرانس بین‌المللی دین، معنویت و کیفیت زندگی، مشهد: سازمان بین‌المللی مطالعات دانشگاهی.

کراجکی، محمدبن علی (۱۴۱۰ق) کنز الفوائد، تصحیح، عبدالله نعمه، قم: دار الذخائر.

مرتضی‌نژاد، معین (۱۴۰۰) مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی سیدحیدر آملی در بحث از توحید، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی.

ملاصدرا (۱۳۸۳الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.