

تفاوت و تشابه «ریاضت» و «مجاهده» در سخنان صوفیان تا قرن هفتم

زینب افزلی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

(از ص ۱۶۵ تا ۱۷۸)

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۶/۳۱

چکیده

در بیشتر آثار صوفیه، هنگامی که از نفس و چگونگی رفتار با آن سخن گفته شده است، دو اصطلاح «مجاهده» و «ریاضت»، گاه معطوف به هم و گاه به تنهایی، به کار رفته است. مدعای ما این است که در متون کهن، مجاهده و ریاضت تعریف و جایگاه مستقل از هم داشته‌اند. مؤلفان صوفی در کتاب‌های تعلیمی خود دربارهٔ تصوف، این دو را جدا از یکدیگر شرح و توضیح داده‌اند، اما بیشتر صوفیان به هنگام سخن گفتن، ریاضت و مجاهده را در یک معنا و گاه با عطف به یکدیگر، به کار می‌برده‌اند.

واژه‌های کلیدی: ریاضت، مجاهده، نفس، تصوف، عرفان، صوفیان.

مقدمه

هنگامی که دربارهٔ صوفیان و آداب سلوک صوفیه جست‌وجو می‌کنیم، درمی‌یابیم که بیشتر مشایخ، بخشی از عمر خود را به ریاضات و مجاهدات اختصاص می‌دادند و مریدان خود را بدان سفارش می‌کردند. پس از آگاه شدن از اهمیت ریاضت در سلوک، این پرسش پیش می‌آید که معنا و تعریف و نمونه‌های ریاضت و مجاهده چیست؟ و آیا کاربرد این دو اصطلاح، نزد صوفیان یکسان بوده است؟ در مطالعه و پرس‌وجو برای رسیدن به پاسخ، دریافتیم که در میان پژوهشگران، تا کنون کسی بدین پرسش نپرداخته است.

در این مقاله، ابتدا معنای ریاضت و مجاهده را بیان کرده‌ایم و سپس در متون صوفیانه، جست‌وجو خواهیم کرد تا بدانیم که آیا صوفیان این دو را در یک معنا به کار می‌برده‌اند یا از هر یک منظور مستقلی داشته‌اند؟ در این نوشتار، کاربرد جداگانه و یا عطفی ریاضت و مجاهده را در هفت اثر چاپ‌شدهٔ متقدم صوفیانه تا قرن هفتم، بررسی خواهیم کرد تا به وجوه شباهت و تفاوت آن دو دست یابیم و سرانجام بدانیم که آیا صوفیه معنای یکسانی از این دو اصطلاح در نظر داشته‌اند یا نه؟

ریاضت

معنی ریاضت در قرن دوم در کتاب *العین* این‌گونه آمده است: «رُضْتُ الدَّابَّةَ أَرَوْضُهَا رِيَاذَةً أَى عَلَّمْتُهَا السَّيْرَ» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵۵). در *لسان العرب* نگاشته شده در قرن هفتم، که می‌توان گفت جامع لغت‌نامه‌های پیش از خود است، نیز ذیل «روض» آمده است: «رَاضَ الدَّابَّةَ يَرُوضُهَا رَوْضًا وَ رِيَاذَةً: وَطَّأَهَا وَ ذَلَّلَهَا أَوْ عَلَّمَهَا السَّيْرَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۳). چنانکه می‌بینیم، در لغت عرب، ریاضت به معنای رام کردن و فرمانبردار کردن چهارپا و آموختن راه رفتن بوده است تا رهوار شود. در لغت‌نامه‌ها این مصدر و فعل‌های آن برای چهارپا به طور عام و به‌ویژه اسب و شتر به کار رفته است (همان).

از صدر اسلام ریاضت به مجاز در مورد نفس به کار رفته است؛ یعنی نفس، حیوانی سرکش دانسته می‌شود که نیاز به ریاضت و رام گردانیدن دارد. چنانکه امام علی^(ع) در نامه به عثمان بن حنیف انصاری آن را برای نفس خویش استفاده کرده‌اند: «هی نفسی أروضها بالتقوى» (فیض الإسلام، ۱۳۶۵: ۹۶۷).

مجاهده

ذیل «جهد» در مفردات فی غریب القرآن آمده است: «الجهادُ و المجاهدة استفراغ الوسع فی مدافعة العدو و الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر و مجاهدة الشیطان و مجاهدة النفس» (راغب، ۱۴۱۲: ۲۰۸). راغب (همان) برای دو کاربرد نخست، از قرآن شاهد می‌آورد و برای مجاهده با نفس، از حیث نبوی:

و تدخل ثلاثتها فی قوله تعالى: وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ [حج: ۷۸]، وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [توبه: ۴۱]. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [أنفال: ۷۲]. وَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «جَاهِدُوا أَهْوَاءَكُمْ كَمَا تَجَاهِدُونَ أَعْدَاءَكُمْ».

با جست‌وجو در لغت‌نامه‌های عربی تا قرن هفتم دانسته می‌شود که مجاهده به معنای نبرد با دشمن بوده و پس از سخن حضرت رسول (ص) به مجاز درباره نفس نیز به کار رفته است. یعنی نفس دشمنی شمرده شده است که باید با او نبرد و جهاد کرد و بر همین اساس، یکی از تفسیرهایی که درباره فعل «جاهدوا» در آیه «و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹) گفته شده، جهاد با نفس است.

هجویری (۱۳۸۳: ۳۰۲) می‌گوید: «و قوله عليه السلام: رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَ مَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ؟ قَالَ: أَلَا وَ هِيَ مُجَاهَدَةُ النَّفْسِ». پس وجه اشتراک ریاضت و مجاهده، در مقابله با «نفس» است. از همین روی محوری‌ترین عنصر در تحقیق درباره ریاضت و مجاهدت، همین موضوع نفس است؛ چنانکه پیامبر (ص) جهاد با نفس را بزرگ‌تر از جهاد با دشمن دین می‌داند. در کلمات باقیمانده از مشایخ تصوف نیز نفس همواره مورد توجه بوده است.

مجاهده در باب مفاعله است و این باب ویژه اموری است که دو طرف به طور متقابل در آن نقش دارند. در جهاد و مجاهده، دو تن با یکدیگر نبرد می‌کنند و هر یک دارای توان نبرد با دیگری است؛ و هنگامی که مجاهده برای نفس به کار می‌رود، گویی نفس دشمنی جاندار و هوشمند دانسته شده است. درباره ریاضت نیز چنین است. در ریاضت هم موجودی جاندار و سرکش، رام و مطیع می‌شود و هنگامی که این لفظ برای نفس به کار می‌رود، نفس جاندار سرکش تصور شده است؛ ولی در زهد، سخن از کناره‌گیری

است. این لفظ، حالت فاعل را معلوم می‌کند، اما تشخیص و هویت مستقلی برای مفعول قائل نمی‌شود.

در مجاهده، سخن از نبرد و کشتن است، لیکن در ریاضت، حرف بر سر رام و فرمانبردار کردن است. انتظار می‌رود ماهیت مجاهده سخت‌تر و خشن‌تر از ریاضت باشد، اما در عمل، خلاف این انتظار اتفاق افتاده است. چنانکه عموماً آنچه مجاهده نامیده می‌شده، شامل عبادات شرعی در سطحی بالاتر و دشوارتر از عبادات معمول بوده است. ولی ریاضات شامل انواع دشواری‌ها و سخت‌گیری‌های گاه آسیب‌رساننده به جسم می‌شد که همیشه هم مستمسکی در شرع نداشت.

حسن بصری نفس را ستوری سرکش و نیازمند لگام توصیف می‌کند (غزالی، ۱۳۸۳: ۲۱). محمد غزالی یک بار نفس را به باز تشبیه می‌کند و تأدیب آن را ریاضت و همانند تأدیب نفس برمی‌شمارد و بار دیگر نفس و تأدیب آن را به کودک شیرخواره و از شیر بازگرفتن او تشبیه می‌کند (همان: ۲۲).

امام محمد غزالی، ریاضت را برای انسان و ستوران و صید وحشی به کار می‌برد و می‌گوید که با ریاضت می‌توان اخلاق انسان را پسندیده و نیکو کرد و ستوران سرکش را نرم و صید وحشی را مانوس ساخت. او حدیث «حسنوا أخلاقکم» را شاهی برای تغییر و اصلاح‌پذیر بودن اخلاق انسان می‌داند (همان: ۹).

وی هر کسی را که بر چیزی بیشتر از معرفت و طاعت پروردگار مهر بورزد، بیمار می‌داند و مصداق «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (بقره: ۱۰)، و می‌گوید که بر اساس «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعرا: ۸۸-۸۹)، هر کس باید به فکر درمان بیماری دل باشد؛ زیرا دل بیمار را توان زندگی در آن جهان نیست و تنها چاره بیماری دل، مخالفت هوای نفس بر اساس گفته پیامبر است؛ چراکه پیامبر طبیب دل‌های مردمان است. او بیان می‌کند که هدف از ریاضت و مجاهده، رسیدن به توحید است و ریاضت و مجاهده را با هم، رساننده به این مقصود می‌داند (غزالی، ۱۳۸۳: ۱۷).

غزالی آنگاه که مراحل تهذیب اخلاق و نیکو گردانیدن آن را برمی‌شمرد، ریاضت و مجاهده را جدا از هم به کار می‌برد. او مجاهده را مرحله نخست ریاضت می‌پندارد و می‌گوید سخت‌ترین مرحله در تهذیب نفس، رسیدن به اخلاق نیکو و پرهیز از ریاست، و چون ریاضت دشوار است و امکان دارد که مرید در ابتدای راه نتواند به تمامی اخلاص را

رعایت کند، باید استاد به مرید اجازه دهد که مجاهدتی انجام دهد تا مردم به واسطه آن مجاهدت، در او به چشم تحسین بنگرند و با پیدایش لذت، جلوه کردن و مقبول گشتن، حرص شکم و مال در مرید تازه کار از میان برود (همان: ۱۷-۱۸).

بدان که ریاضت کاری دشوار است و جان کندن است، و لکن اگر طبیب استاد بود، و راه فرا داروی لطیف داند، بسیار آسان تر گردد. و لطف طبیب آن است که مرید را به اول درجه به حقیقت حق نخواند، که طاقت آن ندارد، که لذت آن نیابد... پس باشد که مرید در ابتدای کار بر اخلاص تمام قادر نبود، وی را رخصت دهد که مجاهدتی همی کند بر شره آنکه مردمان وی را به چشم نیکو نگرند، تا آرزوی ریا، شره شکم و شره مال اندر وی بشکند (همان).

طبق نظر غزالی، ریاضت در افراد گوناگون متفاوت با یکدیگر و متناسب با روحیات و خواهش‌ها و آرزوهای آنان است و راه درمان کلی شهوت آن است که هر کس از آنچه که دلخواه اوست، دوری گزیند (همان: ۲۲).

قشیری (۱۳۷۴: ۱۴۸) نیز چاره را در دور کردن نفس از آنچه مورد پسند و خواهش اوست می‌داند و هوا را به اسب تشبیه می‌کند که در صورت سرکشی باید با تازیانه مخالفت، مطیعش گرداند.

غزالی جدا کردن نفس از آنچه مطلوب آن است را ریاضت می‌نامد و قشیری همان را مجاهده. در نگاه غزالی (۱۳۸۳: ۲۶) به ریاضت و مجاهده، خودسازی اخلاقی بسیار اهمیت دارد و پس از رسیدن به نیکوخویی است که مرید در همه جا فقط خداوند را می‌بیند. او پس از ذکر نمونه‌هایی از خوی‌های نیک، می‌گوید اینها که برشمردیم صفات کسانی است که با ریاضت، خود را از صفات بشری پاک کرده و به کمال نیکوخویی رسیده‌اند و جز حق تعالی نبینند و هر که اندکی از این اوصاف در خود نمی‌بیند، نباید به خود گمان نیکو برد.

وی (همان: ۲۲ و ۳۷) برای کم خوردن، ریاضت را به تنهایی کار می‌برد و مصداقش را عزلت و گرسنگی و خاموشی و بی‌خوابی می‌داند. او (همان: ۴۷) ریاضت و ادب کردن را یکی می‌داند، چنانکه در ابتدا می‌گوید طریقت ریاضت اندک خوردن بگوییم؛ و سپس آداب آن را در سه احتیاط بیان می‌کند: اندک خوردن تدریجی، دیر به دیر خوردن، جنس طعام و پرهیز از نان خورش.

همو در جای دیگر، از گرسنگی با عنوان مجاهدت یاد می‌کند: «پیدا کردن سرّ این مجاهدت و اختلاف حکم پیر و مرید اندر این. بدان که مقصود از گرسنگی آن است که تا نفس شکسته شود و زیردست شود، و باادب گردد. چون راست بایستاد، از این تشدیدها مستغنی شود» (همان: ۵۳).

یحیی معاذ، ریاضت را امری نهانی و تحمل گرسنگی را یکی از ثمرات آن می‌داند (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۷۹). قشیری هنگامی که درباره فضیلت خاموشی سخن می‌گوید، آن را از خودگذشتگی اهل مجاهدت می‌نامد و پس از توضیح دلیل سخن نگفتن مجاهدان، می‌گوید که این صفت اهل ریاضت است؛ و مجاهدت و ریاضت را در معنی یکسان به کار می‌برد (همان: ۱۸۳).

اما همو در حکایت رفتن یکی از مشایخ به مجلس علم و خاموشی گزیدن و پرهیز از بحث و مجادله، ریاضت را به تنهایی به کار برده است (همان: ۱۸۴). در حکایت دیگری، مجاهدت و ریاضت را در کنار هم آورده، ولی گویی تفاوتی بین آن دو قائل شده است؛ همچنین ریاضت را همراه با رنج توصیف می‌کند (همان: ۱۹۶).

در *آداب الصّوفیّه*، ریاضت و مجاهده به دو صورت جدا و با هم به کار رفته است: «و آنکه خرقة پوشد، باید که توانایی استقامت دارد بر غنا و رنج طریقت، و بر ریاضت و مجاهدت اهل حقیقت صبر تواند کرد» (نجم‌الدّین کبری، ۱۳۶۳: ۲۸).

سرّاج نیز این دو را به هر دو صورت به کار برده است؛ چنانکه به نقل از یحیی معاذ ریاضت را به تنهایی برای گرسنگی مریدان ذکر کرده است. جالب آنکه یحیی معاذ گرسنگی را برای مریدان ریاضت می‌داند، درحالی‌که درباره گرسنگی زاهدان و عارفان و توبه‌کنندگان، این عنوان را به کار نمی‌برد: «الجوع علی أربعة أوجه: للمريدین ریاضة، للتائبین تجربة و للزّهّاد سياسة و للعارفین مکرمة» (سرّاج، ۱۹۱۴: ۲۰۲)؛ و در بیان حال و مقام، مجاهدت‌ها و عبادت‌ها و ریاضت‌ها را هم‌ردیف و از مقامات برشمرده است. توجّه به اینکه در کتب صوفیّه، این دو را «حال» دانسته‌اند یا «مقام» نیز مهمّ است: «قال الشیخ، رحمه الله: فإن قيل: ما معنی المقامات؟ يقال: معناه مقام العبد بین یدی الله عزّ و

۱. مجاهدت و ریاضت: صفحه ۲۸ و ۳۰ و ۳۷ و ۳۸؛ مجاهده: ۲۹؛ ریاضت: ۲۹ و ۳۷.

۲. مجاهدت و ریاضت: صفحه ۴۲ و ۸۲ و ۱۰۶ و ۲۹۹ و ۴۱۵؛ مجاهده: ۴۲ و ۳۳۵ و ۳۷۸؛ ریاضت: ۲۰۲ و ۴۱۰.

جلّ، فیما یقام فیہ من العبادات و المجاہدات و الریاضات و الانقطاع إلى الله عزّ و جلّ» (همان: ۴۲).

اما در رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری (۱۳۷۷: ۶۷/۱)، ریاضت و مجاهده جدا از یکدیگر به کار رفته است.^۳

به نظر می‌آید ریاضت حالت استصوابی و فردی داشته، ولیکن مجاهده به امور رسمی و شرعی اطلاق می‌شده است؛ البته مواردی هم دیده می‌شود که برای امور سلیقه‌ای و خارج از اعمال شرعی، از لفظ مجاهده استفاده شده است؛ چنانکه در رساله «چهل و دو فصل در ذکر احوال شبلی» (همان: ۱۱۵) می‌بینیم:

این شبلی را در مجلس خیر نساج انتباه افتاد و به خراسان برآمد به شهر باورد... و مجاهده‌های صعب کرد در بدایت حال خود؛ تا آورده‌اند که چندین سال بود که چون شب درآمدی، نمک در چشم کردی تا خوابش نبردی و به بیداری خوی کردی و به بزرگداشت شرع فرمودی.

و ابوالعباس سیاری، رعایت امر و نهی‌های دین و همنشینی با صالحان را ریاضت به حساب می‌آورد: «قیل له: بم یروض المرید نفسه؟ و کیف یروضها؟ فقال: بالصبر علی الأوامر و إجتناّب النّواهی و صحبة الصّالحین و خدمة الرّفقا و مجالسة الفقراء و المرء حیث وضع نفسه» (سلمی، ۱۹۵۳: ۴۴۴).

مجاهده کاربرد بیشتری در نوشته‌ها و سخنان صوفیان داشته است، به‌ویژه در آثار متقدمان تصوف؛ چنانکه در روایتی، بایزید از اقدامات خود در طریقت در مدت سی سال، از اصطلاح مجاهده استفاده می‌کند: «و قال أبو یزید البسطامی: عملت فی المجاهدة ثلاثین سنة، فما وجدت شیئاً أشدّ علی من العلم و متابعته» (همان: ۷۰).

در طبقات الصوفیه^۴ و کشف المحجوب^۵ نیز هر دو صورت جداگانه و عطفی مجاهده

۳. مجاهده: جلد اول، صفحه ۳۴ و ۳۷ و ۷۹ و ۸۵ و ۹۰ و ۱۱۵ و ۱۱۹ و ۱۸۸ و ۲۳۲ و ۲۶۴؛ جلد دوم، صفحه ۴۶۸ و ۵۱۳ و ۵۷۰. ریاضت: جلد اول: صفحه ۶۷ و ۱۸۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۳۴۹؛ جلد دوم، صفحه ۵۱۳ و ۵۲۴ و ۵۸۱ و ۶۱۷.

۴. مجاهدت و ریاضت: صفحه ۱۳۶ و ۲۴۶ و ۴۸۰؛ مجاهده: صفحه ۶۰ و ۷۰ و ۲۴۸ و ۲۶۷ و ۳۲۹ و ۴۱۳ و ۴۳۰ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۵۱۴؛ ریاضت: صفحه ۲۷۷ و ۲۸۴ و ۳۴۱ و ۳۶۵ و ۴۴۴ و ۴۵۱ و ۴۶۴ و ۴۷۶.

۵. مجاهدت و ریاضت: ص ۳۰۴ و ۳۰۷ و ۳۱۰ و ۳۵۸. مجاهده: ص ۴۷ و ۶۴ و ۶۹ و ۱۲۱ و ۲۵۰ و ۲۷۱ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۸ و ۳۱۵. ریاضت: ص ۹۲ و ۱۵۱ و ۲۳۰ و ۲۵۰ و ۲۹۵ و ۳۰۳ و ۴۹۶ و ۵۰۳ و ۶۰۱.

و ریاضت به کار رفته است. هجویری هنگامی که در مؤثر بودن ریاضت در فراگرفتن آداب نیکو سخن می‌گوید، ابتدا این دو اصطلاح را جدا ذکر کرده، اما در ادامه، مجاهدت و ریاضت را کنار هم آورده و در پایان باز مجاهدت را تنها استفاده کرده است. به نظر می‌رسد از هر دو منظوری یک‌سان در نظر داشته است. هجویری (۱۳۸۳: ۳۰۳-۳۰۴) در کلام زیر، مجاهدت را مدار شرع دانسته است.

نبینی که اسبی توسن را به ریاضت از صفت ستوری به صفت مردمی آرند تا اوصاف دیگر بکند و کودک بی عقل عجمی را می به ریاضت عربی زبان کنند و نطق طبعی وی اندر وی میدل می‌گردانند و باز وحشی را به ریاضت بدان درجه رسانند که چون بگذارند بشود، و چون بخوانند باز آید، و رنج و بند وی بر وی دوست‌تر از آزادی و گذاشتگی بود و سگی پلید گذاشته را به مجاهدت بدان محل برسانند که کشته وی می حلال گردد و از آن آدمی بی مجاهدت و ریاضت‌نیافته حرام بود و مانند این بسیار است؛ پس مدار جمله شرع و رسم بر مجاهدت است.

مؤلف رساله «صد میدان» راه را از آشنایی تا دوستداری، دارای هزار «مقام» و از آگاهی تا گستاخی دارای هزار منزل دانسته و آن را در «صد میدان» شرح کرده است. در این میان، میدان هشتم را به «جهاد» و نهم را به «ریاضت» اختصاص داده و به صراحت ریاضت و جهاد را جدا از هم و متفاوت با هم نشان می‌دهد و می‌گوید ریاضت مرحله بعد و نتیجه جهاد است. و گمان ما درباره مقدم بودن جهاد بر ریاضت تأیید می‌شود. خواجه عبدالله (۱۳۷۷: ۲۶۴/۱) مجاهدان با نفس را ابرار و اوتاد و ابدال می‌نامد و عبادت‌کنندگان و زاهدان را در این زمره قرار نمی‌دهد؛ اما توضیح نمی‌دهد که آن سه گروه در مجاهده با نفس چه می‌کنند تا وجه تمایز آن از ریاضت مشخص شود.

وی تمام مواردی را که در سخنان دیگر مشایخ به عنوان ریاضت و مجاهده و زهد یاد می‌شود، از ارکان ریاضت می‌شمرد و ویژگی مجاهده را جهاد با نفس و آن را پیش از ریاضت ذکر می‌کند. میدان دهم نیز میدان «تهذیب» است که از میدان «ریاضت» به وجود می‌آید (همان: ۲۶۵). پس ابتدا جهاد است و پس از آن ریاضت و بر اثر این دو تهذیب می‌آید.

غزالی (۱۳۸۳: ۹) هم ریاضت را نرم کردن معنا کرده است: «که مر ستوران را به ریاضت از سرکشی باز نرمی توان آورد» «چنانکه ستور سرکش جز به گرسنگی رام و

نرم نتوان کرد، نفس آدمی همچنین» (همان: ۴۲). این تعبیر از نفس در دیگر دیدگاه‌های وی هم نمود می‌یابد، چنانکه مثلاً باور دارد که نفس را نمی‌توان و نباید از بین برد، ولی مولوی (۱۳۸۳: ۲۹۴) همواره از کشتن نفس سخن می‌گوید:

هین سگ نفس تو را زنده مخواه
کاو عدوی جان توست از دیرگاه

خواجه عبدالله (۱۳۷۷: ۵۱۳/۲) می‌گوید که هوا را با ریاضت باید دور کرد و نفس را به مجاهده باید مقهور کرد و تمایز این دو را با تفاوت کارکرد هر کدام نشان می‌دهد: «آنها که ارباب هدایت بودند هر چه پیش می‌آمد می‌دیدند و هر حجاب که در راه می‌افتاد می‌بریدند، لاجرم چون هوا را به ریاضت دور کردند و نفس را به مجاهده مقهور کردند، درون پرده‌ها هر چه خواستند بیافتند».

حارث [محاسبی]، مجاهده را به اتباع از سنت عطف کرده و مجاهده را امری مربوط به ظاهر دانسته و از تعبیر «زینت ظاهر» به مجاهده استفاده کرده است: «وقال الحارث: مَنْ صَحَّحَ بَاطِنَهُ بِالْمِرَاقَبَةِ وَالْإِخْلَاصِ، زَيْنَ اللَّهِ ظَاهِرَهُ بِالْمُجَاهِدَةِ وَاتِّبَاعِ السُّنَّةِ» (سلمی، ۱۹۵۳: ۶۰).

یک ویژگی ریاضت‌ها این است که مشایخ پس از ذکر آن هشدار می‌دهند که مریدان و تازه‌کاران را تاب انجام آن نیست و با خواندن و شنیدن احوال و ریاضات مشایخ در پی تکرار و تقلید برنیایند و معاملات و عبادات معمول را کنار نگذارند که از راه بیرون خواهند افتاد (محمد بن منور، ۱۳۸۶: ۱۲۱). محمد غزالی (۱۳۸۳: ۲۲) نیز از ریاضت به «جان کندن» تعبیر می‌کند. همچنین مرید برای انجام ریاضت و مجاهدت نیازمند استاد است؛ گرچه دربارهٔ ریاضت این توصیه و الزام بیشتر دیده می‌شود.

پس باید که ایمان درست داری به ولایت و کرامت اولیا، و بدانی که اول این کار به مجاهدت تعلق دارد، و اختیار را به وی راه است، ولیکن نه هر که کارزد بد رود، و نه هر که رود رسد، و نه هر که جوید یابد ... و این شریف‌تر درجات آدمی است در مقام معرفت و طلب کردن این بی مجاهدت و بی پیری پخته و راه‌رفته راست نیاید» (همان، ۱۳۶۱: ۳۲).

«لو أن رجلاً جمع العلوم كلها، و صحب طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إلّا بالريضة من شيخ، أو إمام أو مؤدّب أو ناصح» (سلمی، ۱۹۵۳: ۳۶۵).

وقتی مؤلفان صوفی دربارهٔ مشایخ و اعمالشان سخن می‌گویند، غالباً برای وصف مشایخ، ریاضت و مجاهدت را برمی‌شمارند، اما در بیشتر موارد، مصداق و نمونهٔ این

ریاضات و مجاهدات را نمی‌گویند؛ مثلاً هجویری (۱۳۸۳: ۱۷۱) ابوسلیمان دارانی را به ریاضت و مجاهدت صعب توصیف می‌کند و درباره حلاج نیز هر دو را به کار می‌برد: «اما از این جمله مشایخ - رضی الله عنهم - به جز اندکی منکر نی‌اند مر کمال فضل و صفای حال و کثرت اجتهاد و ریاضت وی را» (همان: ۲۳۰) و «ابومحمد عبدالله بن المرتعش... کارهای عظیم داشت و مجاهدت‌های صعب کرد» (خواجه عبدالله، ۱۳۷۷: ۱۱۹/۱).

هجویری (۱۳۸۳: ۴۷۱) پس از ذکر اینکه پیامبر^(ص) را در خواب دیده و پیامبر^(ص) بدو توصیه کرده‌اند که «أحس حواسک»، می‌گوید: «حواس خویشت را اندر حبس کردن تمامی مجاهدت باشد؛ پس یک مصداق برای مجاهده، حبس کردن حواس است.

جدا از معنای عامّ جهاد و مجاهده - که جنگ با دشمنان اسلام است - مجاهده در آثار صوفیه یعنی جهاد با نفس، ولی هجویری در دسته‌بندی آنان که در همنشینی با متصوّفه برمی‌آیند، اعراض از نفس را خصلت یک گروه و مجاهدت را خصلت گروه دیگری گفته است. از سخن او برمی‌آید که صفای باطن و جلای خاطر و لطافت طبع و اعتدال مزاج و صحّت سریرت، بر اثر کشف احوال و تجرید از هوی و اعراض از نفس است؛ و صلاح و عفت دل و سکون و سلامت صدر، بر اثر مجاهدت و حسن معاملت است. همچنین مجاهدت و حسن معاملت، امور ظاهری صوفیان است و کشف احوال و تجرید از هوی و اعراض از نفس، امور باطنی ایشان. کشف احوال و تجرید از هوی و اعراض از نفس در یک دسته، و مجاهدت و حسن معاملت در یک رده‌اند و مجاهدت را با معاملت آورده است. عموماً در کشف المحجوب، مجاهدت همراه با معاملت می‌آید (همان: ۶۳).

خواجه عبدالله (۱۳۷۷: ۸۵/۱) نیز مجاهدت را هم‌ردیف علم و زهد آورده است: «ابوسلیمان داوود بن النّصیر الطّائی رحمة الله علیه ... در علم و مجاهدت و زهد یگانه بود». قشیری (۱۳۷۴: ۱۴۶) از ابوعلی دقاق نقل می‌کند که «هر که ظاهر خویشت را بیاراید به مجاهده، خدای باطن او را بیاراید به مشاهده»؛ پس ابوعلی دقاق نیز مجاهده را مربوط به ظاهر می‌دانسته است.

نجم‌الدین کبری (۱۳۶۳: ۳۸) مجاهدت را همراه با ریاضت، نخستین مقام و منزل از آداب باطن شمرده است: «این است آداب ظاهر که مرید را در بدایت به کار باید داشت و آن را رعایت باید کرد تا شایسته صحبت باشد. اما آداب باطن خود کاری دیگر است و آن را ابواب بسیار است و مقامات و منازل بی‌شمار، اول از ریاضت و مجاهدت است».

در کتاب‌های صوفیه، مجاهدت عموماً در ارتباط با مشاهدت آمده است؛ گاه برای بیان آنکه مشاهده بر اثر مجاهده است و گاه برای مقایسهٔ احوال آنان که اهل مجاهده‌اند و آنان که اهل مشاهده‌اند. برخی مشایخ برای دست یافتن به مشاهدت، از اصطلاح ریاضت هم استفاده کرده‌اند. «راه نیست به طریقت مگر به شریعت، و به نصیحت مگر به خلوت، و به مشاهدت مگر به ریاضت» (خواجه عبدالله، ۱۳۷۷، ۵۲۴/۲).

و اندر حکایات عراقیان یافتیم که دو درویش بودند: یکی صاحب مشاهدت و دیگر صاحب مجاهدت. آن یکی در عمر خود نپوشیدی مگر آن پاره‌ها که اندر سماع درویشان خرقه شدی. و این که صاحب مجاهدت بود نپوشیدی مگر آن پاره‌ها که در حال استغفار که جرمی کرده شده بودی، خرقه شدی تا زی ظاهرشان موافق باطن بودی و این پاس داشتن حال بود (هجوری، ۱۳۸۳: ۶۹).

آنان که به مشاهدت رسیده‌اند دیگر نیازی به مجاهده ندارند و آنان که به مشاهده نرسیده‌اند نباید بر رسیدگان خرده بگیرند که چرا در تنعم و رفاه به سر می‌برند و احوال گذشته و مجاهدات پیشین را فراموش کرده‌اند؛ چنانکه در ماجرای ابومسلم فارسی که چنین ظنی دربارهٔ شیخ بوسعید داشت، شیخ بدو گفت: «یا ابومسلم! در کدام دیوان یافتی که چون کسی را دل اندر مشاهدت حقّ قایم بود بر وی نام فقر بود؟ یعنی اصحاب مشاهدت اغنیانند به حقّ، و فقرا ارباب مجاهدات‌اند» (همان: ۲۵۰-۲۵۱).

اما ابوعبدالله خفیف رعایت احتیاط‌های ظاهری را حتی بر پیران و به مقصد رسیدگان واجب می‌داند تا آنان که ایشان را در چنین روزگاری می‌بینند دچار تردید و انکار و سستی در اعمال و مجاهده نشوند. وی مجاهده را مربوط به ابتدای کار و همراه با رعایت احتیاط‌های شرعی و مصداق این احتیاط‌ها را به‌جا آوردن نوافل می‌داند.

ابوعبدالله خفیف شیرازی که او را شیخ کبیر می‌گویند گفت - رحمه الله - که به پنج کس اقتدا کنید ... الحارث بن اسد المحاسبی و جنید بن محمد و ابومحمد ... و ابوالعباس بن عطا و عمرو بن عثمان المکی ... این پنج کس ... با هر کس سخن آن کس می‌گفتند تا ... خود را بر ایشان قیاس نکنند. و اگر نوافل ظاهر به سبب مراعات باطن کمتر بینند، در نوافل تقصیر نکنند. ایشان در آخر کار نگاه می‌دارند احتیاط اول کار در مجاهده، تا اقتدا بدیشان زیان ندارد مریدان را و سخن ایشان به خلاف شرع ننماید عام را» (خواجه عبدالله، ۱۳۷۷: ۷۹/۱).

مجاهدت، رسانندهٔ سالک به پروردگار است و هر که بدون مجاهدت دعوی وصول

کند، ادعایش نادرست است (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۰۴)، اما هجویری مدار تکلیف را بر هدایت پروردگار می‌داند و مجاهدت را به تنهایی عامل و موجب وصول به حق نمی‌شمارد: «چون بی مشاهده مجاهدت موجود نباشد، بی مجاهدت مشاهده محال بود؛ پس لمعه‌ای از جمال خداوندی می‌باید تا بنده را به مجاهدت دلالت کند و چون علت وجود مجاهدت آن باشد، هدایت سابق بود بر مجاهدت» (همان: ۳۰۶).

ابوعثمان مغربی نیز رسیدن به حقیقت را در گرو مجاهده می‌داند: «هر که پندارد که این در بر وی بازگشایند و هیچیز یابد از حقیقت مگر به مجاهده، اندر غلط است» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۴۶). خواجه عبدالله هم مشاهده را متأثر از مجاهده می‌دانسته است: «مشاهده نه بهای مجاهده است، اما مشاهده بر اندازه مجاهده است» (خواجه عبدالله، ۱۳۷۷: ۴۴۶/۲).

هجویری (۱۳۸۳: ۳۰۴) ادب را در نزد اهل دین در ریاضت نفس و تأدیب جوارح و نگاهداشت حدود و ترک شهوات می‌داند. وی درباره اعمال پیامبر مانند گرسنگی و روزه و شب‌بیداری، مجاهدت به کار برده است: «و رسول الله - صلی الله علیه - اندر حال قرب حق و یافتن کام و امن عاقبت و تحقیق عصمت چندان مجاهدت کرد، از گرسنگی‌های دراز و روزه‌های وصال و بیداری‌های شب» (همان).

هجویری مجاهدت را در همه افراد مؤثر نمی‌داند و می‌گوید که باید صفتی مکتوم در فرد موجود باشد تا به واسطه ریاضت اظهار شود و اگر خاصیتی در فرد نباشد، مجاهدت در او اثر نمی‌کند؛ زیرا مجاهدت موجب قلب صفات است و قلب عین امکان ندارد: «نه اسب را به مجاهدت خر توان کرد و نه خر را به ریاضت اسب توان گردانید» (همان: ۳۰۷)؛ در اینجا مجاهدت و ریاضت را به یک معنی آورده است.

او می‌گوید که صوفیان همه دارای «مجاهدت و ریاضت» هستند، اما باید مراقب باشند که از دیدن این مجاهدات و ریاضات دچار آفت نشوند و توضیح می‌دهد آنان که ظاهراً مجاهدت را نفی می‌کنند، دیدن مجاهدت و خودبینی را رد می‌کنند؛ زیرا در حقیقت «مجاهدت فعل بنده بود و مشاهده داشت حق، تا داشت حق نباشد فعل بنده قیمت نگردد» (همان: ۳۰۸).

نتیجه

در آثار مدون و تعلیمی مؤلفان صوفی، تقسیم‌بندی مجاهده و ریاضت بیشتر دیده

می‌شود تا در سخنان پراکنده دیگر صوفیان؛ به‌ویژه در نوشته و گفته‌های متقدمان تصوف، مجاهده کاربرد بیشتری داشته است. چنین برمی‌آید که مجاهده بر ریاضت مقدم و مرحله پیشین آن است. نیز اینکه ریاضت حالت استصوابی و فردی داشته، اما مجاهده به امور رسمی و شرعی اطلاق می‌شده است. مواردی هم دیده می‌شود که برای امور سلیقه‌ای و خارج از اعمال شرعی از لفظ مجاهده استفاده شده، ولی این کاربرد اندک است. صوفیان، مجاهده را موجب آراستن ظاهر می‌دانسته‌اند که سبب پذیرش و اعتقاد مردم به مریدان می‌شده است. از آن سوی، ریاضت را امری باطنی و نهانی می‌شمرند که در نظر مردم موجب خواری می‌شده است و ملامتیان از آن برای ادب کردن نفس خود بهره می‌برده‌اند. به نظر می‌رسد که در مجاهده امکان ریا بوده، اما در ریاضت این شبهه و آفت وجود نداشته است. همچنین مرید برای انجام ریاضت و مجاهدت نیازمند استاد است؛ گرچه درباره ریاضت این توصیه و الزام بیشتر دیده می‌شود. بنا بر پژوهش حاضر، صوفیان به هنگام شرح و دسته‌بندی مفاهیم تصوف در کتاب‌های تعلیمی خود، مجاهده و ریاضت را متفاوت از هم دانسته و در باب‌های جداگانه جای داده‌اند، ولی به هنگام سخن گفتن و فارغ از امر تدوین کتاب، این دو اصطلاح را با وجود تفاوت‌هایی که برشمرده‌اند، در یک معنا به کار بسته‌اند.

منابع

قرآن.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، جلد هفتم، چاپ سوم، بیروت، دار الصادر.
- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۷۷)، *مجموعه رسائل فارسی به تصحیح و مقابله سه نسخه، مقدمه و فهراس* دکتر محمد سرور مولایی، چاپ دوم، تهران، توس.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بتحقیق صفوان عدنان داودی، الطبعة الأولى، بیروت، دار العلم الدار الشامیه.
- سراج الطوسی، ابونصر عبدالله بن علی (۱۹۱۴ م)، *کتاب اللمع فی التصوف*، اعتنی بنسخه و تصحیح رینولد الن نیکلسون، لندن، بریل.
- سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۹۵۳ م)، *طبقات الصوفیه*، بتحقیق نور الدین شریبه، محمد الحلمی المیناوی، الطبعة الأولى، مصر، جماعة الأزهر للنشر و التألیف، دار الكتاب العربی.
- غزالی طوسی، ابوحامد امام محمد (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، جلد یکم،

تهران، علمی و فرهنگی.

غزالی طوسی، ابوحامد امام محمد (۱۳۸۳)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، جلد دوم، تهران، علمی و فرهنگی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، *کتاب العین*، جلد هفتم، چاپ دوم، قم، هجرت.

فیض الاسلام، علی نقی (۱۳۶۵)، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، بی جا، بی نا.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴)، *رساله قشیریه*، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تصحیحات و استدراکات از بدیع الزمان فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی.

محمد بن منور (۱۳۸۶)، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح و تنظیم از محمد رضا شفیعی کدکنی، جلد یکم، تهران، آگاه.

مولوی بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۸۳)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، ترجمه و تحقیق حسن لاهوتی، مجلد اول (دفتر اول و دوم)، تهران، قطره.

نجم الدین کبری (۱۳۶۳)، *آداب الصوفیه*، تصحیح و حواشی از مسعود قاسمی، چاپ اول، تهران، زوار.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، *کشف المحجوب*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمود عابدی، چاپ اول، تهران، سروش.

Archive of SID