

فلاح و موکشه در آرای امام خمینی(ره) و شنکره

علی غفاری *

ملیحه ملکی **

چکیده

فلاح و رستگاری در آرای امام خمینی(ره) با عنایت به آیاتی که در این باب در قرآن کریم آمده، با دو رکن مهم معرفت و عمل پیوند یافته و از سوی دیگر تحت تأثیر اندیشه توحیدی ایشان رنگ ویژه‌ای گرفته است. تزکیه نفس، تقوای الهی و تسلیم در محضر حق واحد و مطلق، از مقوله عبودیت مخلصانه است که در آرای امام، منهج فلاح و رستگاری محسوب می‌شود و دل‌کنند از هرچه جز اوست و دل سپردن به او، عین نجات و فلاح به‌شمار می‌آید. اقوال و آرای «شنکره» (Śankara) حکیم و عارف نامدار قرن ۸ و ۹ میلادی و بنیان‌گذار مکتب ادویته ودانته (Advaita-Vedanta) نیز در باب «موکشه» (Mokṣha) و نجات کاملاً مبتنی بر وحدت وجود بوده و مستلزم دل‌کنند از جهان موهوم می‌باشد. در آرای شنکره مقوله معرفت به اصل یگانگی برهمن و آتمن، رکن مهمی است که موکشه در گرو آن می‌باشد؛ عمل نیک نیز گرچه در برخی اقوالش مدنظر قرار گرفته، اما در کل از جایگاه مهمی - دست‌کم برای صاحبان اندیشه و معرفت که در سطوح بالایی از ادراک قرار گرفته‌اند - برخوردار نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: فلاح، موکشه، حق واحد، معرفت، عمل، عالم محسوس.

* استادیار دانشگاه محقق اردبیلی

** کارشناس ارشد عرفان اسلامی و مدرس دانشگاه

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۷/۰۱

مقدمه

نزد کسانی که اندیشه والای ایشان به فراسوی دنیای محسوس رسیده است، حقیقت مطلق چیزی نیست که در این عالم محسوس تماماً قابل دسترسی باشد. این جهان نمی‌تواند به انتظارات کمال‌طلبانه فطرت و ذات بشری پاسخ مناسبی دهد؛ لذا آدمی اگر به سلاح معرفت تجهیز شده باشد، همواره به دنبال مجرای رهایی از این عالم محدود و وصول به جهان یا جایگاه و غایتی است که این طلب ذاتی یا این فطرت را اقناع می‌کند. از اینجاست که اندیشه نجات و رستگاری رخ نموده و هر اندیشمند بیداری را در پی یافتن پاسخی برای این مسئله عظیم به تکاپو وا می‌دارد. در این مقال نگاه دو عارف اندیشمند، امام خمینی(ره) و شنکر آچاریه به مقوله نجات و رستگاری یا فلاح و موکشه مورد بررسی قرار گرفته و از انطباق این دو اندیشه، نکات مهمی به دست آمده است؛ به‌خصوص اینکه وجوه همسانی به‌دست آمده از اقوال و آرای این دو عارف که هریک با جهان‌بینی توحیدی خویش مسئله نجات را کاویده‌اند، جالب توجه است.

یک. فلاح و رستگاری از منظر امام خمینی(ره)

۱. وحدت وجود و مبث توحید

بی‌تردید تبیین مسئله فلاح و رستگاری از دیدگاه امام بدون عنایت و عطف توجه به مقوله وحدت وجود و مبث توحید ناتمام خواهد بود. از آنجاکه مبث وحدت وجود در عرفان اسلامی، به‌خصوص در آرای امام خمینی(ره) از ژرفا و گستردگی خاصی برخوردار است و در این مقال مجال تفصیل آن نمی‌باشد، لذا در ارتباط با این مبث به ایجاز قناعت می‌کنیم. از منظر عرفانی امام خمینی(ره) و به‌طور کلی در عرفان اسلامی، تمام مراتب موجودات، از عوالم عقول و ارواح گرفته تا عالم اجسام، ظلالات، ظهورات و تعینات، وجود واحدند. گفتنی است حق تعالی در مرتبه ذات، نه اسمی دارد، نه رسمی و نه تعینی، و تمام کثرات اسمایی و صفاتی در آن مقام مستهلک و مستجمع‌اند (رک به: امام خمینی، ۱۳۵۹، ص ۱۴۰-۱۳۸). حق در این مرتبه معبود هم نیست؛ چراکه نه مشهود است و نه معروف، درحالی‌که معبود باید مشهود و معروف باشد. لذا عبادت دائماً در حجاب اسما و صفات واقع می‌شود (آشتیانی، ۱۳۷۵، ص ۵۷۹)؛ یعنی مرتبه ذات احدیت در کل خارج از تیررس معرفت و عبادت می‌باشد؛ حال آنکه وصول به

رستگاری مستلزم معرفت و همچنین عمل یا عبادت است. لذا مقصد و مقصود طالبان نجات و رستگاری، مادون مقام ذات است که بنابه قابلیت و استعدادهای اهل سلوک، مورد شناخت قرار گرفته و مقدمات عملی وصول به قرب حق واحد در آن مرتبه انجام می‌شود.^۱

مطلب دیگر اینکه، با عنایت به قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء» که برای تبیین وحدت در عرفان اسلامی، به‌ویژه در آرای امام مورد توجه ویژه‌ای قرار گرفته است، حق واحد جامع همه کمالات موجودات می‌باشد. بر این اساس والاترین نقطه توحید که وحدت وجود می‌باشد، رخ می‌نماید؛ چون سخن از وجود بسیط واحدی است که جامع همه کمالات موجودات است. اما اینکه «بسیط الحقیقة... لبس بشيء منها» یعنی تعینات و نقایص موجودات از ساحت قدسی او دورند، همین بخش از قاعده که مورد توجه و تشریح امام هم هست، دال بر نگاه امر بین الامرینی ایشان به مسئله وحدت وجود است؛ چراکه اگرچه کثرات براساس دید وحدت وجودی ایشان هیچ در هیچ‌اند، ولی در عین حال آینه ظهور حق‌اند (رک به: امام خمینی، ۱۳۵۹، ص ۱۹۲).

براساس مطالب فوق‌الذکر، مقصد رستگاری و نجات، توحید است و فلاح و رستگاری با تقرب و اتصال به حق مطلق که فرد واحد و صمد است، متحقق می‌شود. شایان ذکر اینکه، سخنی که از مراتب حق واحد به میان آوردیم، نه تنها نباید گمان کثرت را به ذهن متبادر کند، بلکه وحدت وجود و مسئله توحید را به‌صراحت نمایان می‌کند؛ چراکه از اسما و صفات حق تا تمام مراتب هستی از غیب و شهادت به وحدت صرف راجع گشته و تعینات و ظهورات همان حق واحدند. بنابراین پرواضح است که وصول به نجات برابر با اتصال به آن حقیقت واحد بوده و رستگاری حقیقی مختص اهل توحید است.

۲. تعریف نجات و رستگاری

حقیقت سعادت که به عقیده امام کمال و راحت مطلق است، تنها با اتصال به بحر غیر متناهی وجوبی و شهود جمال ازل و استغراق در نور مطلق حاصل می‌شود (همو، ۱۳۷۳، ص ۱۴۳-۱۴۲)؛ امام این نور مطلق را مساوق با وحدت مطلقه می‌داند (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۷۰). جمال و بها و صرف خیریت،

۱. شایان ذکر است در عرفان اسلامی عوالم غیبی دیگری نیز مطرح است که سالکان الی الله به میزان قابلیت خویش ممکن است بدان عوالم صعود کنند؛ مثل عالم ملکوت و جبروت.

حق تعالی است؛ یعنی او منشأ و سرچشمه سعادت است (رک به: همو، ۱۳۷۵، ص ۶۰۰). بنابراین آن کس که به او اتصال پیدا کند، به فلاح و رستگاری رسیده است. لذا رستگاری منوط به نفی غیر حق و ما سوی الله می‌باشد؛ چون هرگونه دلبستگی و توجه با ماسوای او آفت فلاح است. بنابراین آنچه در بحث توحید و وحدت وجود اشاره شد، نجات و رهایی انسان نمی‌تواند امری سوای توحید باشد؛ رستگار کسی است که به توحید پیوسته و از هرگونه تعلق خاطر و عطف توجه به ماسوای او که در کل به حب نفس و حب دنیا راجع می‌گردد، رسته باشد.

امام خمینی(ره) غالباً وصول به فلاح و رستگاری را در گرو ترک این دو عنصر مهم ذکر می‌کند که رأس تمام خطایا به‌شمار می‌روند. از آنجاکه حب دنیا ریشه در حب نفس دارد، ترک انانیت و انیت از ارکان اساسی رسیدن به سعادت، فلاح و رستگاری است و تا خروج از بیت نفس تحقق نیابد، سفر الی الله نیز محقق نخواهد شد (همو، ۱۳۷۸، ص ۴۱۸)؛ چراکه حب نفس و خودبینی و خودخواهی با خداخواهی و توحید جمع نمی‌شود.

در مجموع بایستی اشاره کرد که در آرای امام خمینی(ره) نجات و رستگاری، گره‌خوردگی عمیق و گسست‌ناپذیری با مسئله توحید دارد و بدون توجه بدان، تعریف‌ناشدنی است. بنابراین رستگار کسی است که از غیر حق رسته و به حق مطلق و واحد پیوسته باشد.

۳. مبدأ، بستر و مقصد فلاح و رستگاری

امام خمینی(ره) معتقد است نفس انسان، سعادت‌مند خلق شده و از فطرتی سعید برخوردار است (همو، ۱۳۵۸، ج ۷، ص ۵۰۰). از سوی دیگر او به وسایل باطنی و ظاهری برای کسب فلاح و سعادت و رستگاری تجهیز گردیده و زمینه و بستر وصول به رستگاری برای وی مهیاست که از جمله آنها برخورداری انسان از فطرت کمال‌طلب، قوه عقل و تمیز، قابلیت آدمی برای وصول به غایات و... است (همو، ۱۳۷۸، ص ۵۴). بنابه اقتضای همین فطرت کمال‌طلب و قوه عقل و تمیز، لزوم خلاصی و رهایی از نشئه دنیا که نشئه‌ای ناپایدار و مشوب به رنج‌ها و آلام بوده و این فطرت را قانع نمی‌سازد، احساس شده و اندیشه انسان به کسب طرق رسیدن به فلاح و رستگاری راه پیدا می‌کند. امام علی(ع) می‌فرماید: «دنیا را جز برای دنیا آفریده‌اند» (نهج‌البلاغه، کلمات قصار، ص ۴۴۳). در آرای امام خمینی(ره) نیز به‌وفور اشاره شده که دنیا و عالم ملک، انتظار

فطرت كمال طلب آدمی را برآورده نكرده و فقط مجرای ورود به عوالم برتر است. از این رو بایستی از دهلیز تنگ دنیا عبور كرد تا مفلح و رستگار شد.

براساس آنچه اشاره شد، دنیای محسوس و نشئه طبیعت زمینه ساز و بستر یک سلوک عظیم بوده و انسان مسافری است که از این مزرعه، زاد و راحله این سلوک را فراهم می آورد و از آن عبور می کند، بی آنکه در آن وقوف کند؛ چراکه وقوف در این نشئه موجب حرمان از سعادت مطلقه است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۶۹). بنابراین مقصد انسان عالم دیگر بوده و نجات از ذلت و درماندگی و شقاوت در گرو تهیاً برای جهان دیگر می باشد (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶). از امام صادق(ع) نقل است که فرمود: «هرگاه مؤمن خود را از دنیا کنار کشد، مقامش بالا رود و شیرینی دوستی خدا را دریابد» (کلینی، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۲۰۱).

بنابنه فرمایش امام خمینی(ره)، ادب این نشئه آن است که سالک به قلب خود بفهماند که به این نشئه آمده تا سلوک اختیاری الی الله داشته و به معراج قرب و به فناء الله واصل شود. این تقرب و فنا، هدف خلقت و نهایت مقصد اهل الله است که البته به بقای بالله می انجامد. ایشان می فرماید نشئه دنیا را باید مسجد عبودیت قرار داد (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۲-۱۰۱). بنابراین قرار گرفتن انسان در دار دنیا جهت تحصیل سعادت ابدی می باشد. انسان در این نشئه فرود آمده و به تعلقات بدن گرفتار شده تا تحصیل کمالات کند و سعادت را به دست آورد.

بنابر آنچه ذکر شد، مبدأ رستگاری در وجود آدمی قرار گرفته و بستر شروع سلوک برای وصول به والاترین حد آن نیز در دار دنیا برای او فراهم شده است و این سلوک عظیم از مجرای نشئه مُلك می گذرد.

از آنجاکه سعادت و کمال مطلق در این نشئه حاصل نمی شود، مقصد و غایت طالب نجات، فلاح و رستگاری نمی تواند این عالم باشد؛ بلکه او به جانب حق که مطلوب فطرت كمال طلب اوست سلوک می کند و در این راه هرچه غیر حق است، خار طریق او خواهد بود (همو، ۱۳۷۸، ص ۳۰۱) لذا او به قصد اتصال به دریای بی انتهای وجوبی، تمام ما سوی الله را نفی و طرد می کند و فانی در حق می شود. ابن طفیل در داستان حی بن یقضان مراتب ترقی و تکامل آدمی را پس از اینکه نسبت به عالم خلقت معرفت حاصل کرده و شروع به سلوکی متعالی می کند، تشبیه به واجب الوجود توصیف می نماید (ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۱۱۳). بنابراین مقصد رستگاری، فنانی در

واجب‌الوجود است و از آنجاکه دوستی و حب حق با حب ماسوای او جمع نمی‌شود، سالک به نفی غیر حق و طرد ماسوای او می‌پردازد تا به الله برسد.

پیش از بیان ارکان رستگاری، جا دارد مبحث معرفت (به‌عنوان یکی از ارکان نجات و رستگاری) در آرای امام خمینی(ره) به‌اجمال مورد اشاره قرار گیرد. این رکن هم در طول تمام مراحل سلوک الی الله از جایگاه مهمی برخوردار است و هم به‌عنوان مقصد رستگاری ذکر می‌گردد (رک به: امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۶۶۰)؛ یعنی دو جایگاه برای معرفت در آرای امام در نظر گرفته شده است؛ معرفتی که منتهای رستگاری است و معرفتی که یکی از ارکان وصول به رستگاری می‌باشد؛ چراکه اولاً شروع سلوک الی الله به‌منظور تقرب به حق متعال که آرمان و منتهای آرزوی طالبان نجات است، بدون معرفت ناممکن است؛ ثانیاً همان‌طور که در بحث ارکان رستگاری هم اشاره خواهد شد، معرفت و آگاهی از مرحله یقظه و بیداری تا منتهای درجه سلوک^۱ و وصول سالک به رستگاری را دربر می‌گیرد و امری است که از سالک جدایی نمی‌پذیرد.

این معرفتی که با یقظه پیوستگی دارد و طی مراحل سلوک نیز همچنان تعالی و تکامل می‌یابد، بی‌ارتباط با علوم نافع نیست. امام خمینی(ره) در دسته‌بندی سه‌گانه خود از علوم نافع، یکی از اقسام آن علوم را علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور و رجوع آن می‌داند (همان، ص ۳۸۷). پرواضح است که علم و معرفت نسبت به مقام مقدس حق و صفات اوست که تسبیح و تقدیس و ثنای حق را به‌دنبال می‌آورد (همان، ص ۴۱۷). از سوی دیگر جز این نیست که واصلان به حق که در طول سلوک خویش به سمت الله در حقیقت تشبه به خالق را تحقق می‌بخشند، وارثان علم حق (برحسب قابلیت خویش) نسبت به حقایق اشیا خواهند بود؛ زیرا ایشان ناآلان به مقام قرب نوافل هستند. لذا از این حیث مسئله معرفت می‌تواند مقصد سالکانی قرار گیرد که مستعد وصول به این مقام‌اند.

امام خمینی(ره) معتقد است معرفت خدا، حب او را در پیش دارد و چون این حب کامل شود، انسان را از خود و سپس از تمام عالم منقطع می‌سازد و او را از رجس شیطان و طبیعت پاک می‌گرداند. بدیهی است اتصال به واجب‌الوجود بدون معرفت حق بی‌معناست؛ چون کسی که

۱. سلوک سالکان در عرفان اسلامی در مجموع فرایندی متوقف‌ناشدنی بوده، ولی در عین حال محدود به قابلیت سالکان می‌باشد.

به حق رسیده، او را شناخته و کسی که حق را شناخته، در حقیقت به او رسیده است. برای حصول این مقصد، بایستی ارکان سعادت و رستگاری تحقق یابد که بدون تحقق آنها رستگاری ممکن نخواهد بود. بنابراین سالک هراندازه تکامل یافته و در طریق رستگاری و نجات که طریقی جز طریق الله نیست پیش رود، نسبت به حق متعال و تمام حقایق اشیا معرفتی فزاینده پیدا می‌کند.

۴. ارکان رستگاری (معرفت و عمل)

امام خمینی (ره) سخن از اهل یقظه به میان آورده و در توصیف این عده می‌فرماید: ایشان به حیات الهی نائل شده و از غل و زنجیر طبیعت رستگار شده‌اند. امام در تفسیر آیه شریفه «قد افلح المؤمنون» (مؤمنون، ۱) چنین می‌آورد که فلاح مؤمن در رستن از زندان طبیعت و مراتب آن است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۵). گفتنی است رستن از دام طبیعت منوط به دو رکن محوری معرفت و آگاهی و سپس عمل است؛ یعنی مؤمنینی که سالکان طریق فلاح و رستگاری‌اند، ابتدا بیدار و آگاه می‌شوند و شروع به سلوک آگاهانه می‌کنند که از مقوله عمل است و رکن دیگر سعادت و رستگاری می‌باشد. شهید مطهری دو رکن سعادت را عبارت از ایمان و عمل می‌داند؛ البته معتقد است این ایمان جدای از مقوله معرفت و آگاهی نمی‌باشد، بلکه براساس معرفت است. ایشان ایمان را اعتقاد به عالی‌ترین حقایق، یعنی ذات حق و سپس عمل صالح و صحیح طبق آن اعتقاد تعریف می‌کند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۵۰-۴۱). امام نیز ایمان به خدا را باعث نجات از تمام ظلمت‌ها و استغراق در دریای نور می‌داند (امام خمینی، ۱۳۵۸، ج ۷، ص ۱۳۵).

امام خمینی (ره) عمل را مبتنی بر معرفت می‌داند. این معرفت علاوه بر مواردی که پیش‌تر نیز ذکر شد، شامل معرفت به احوال باطن فرد و معرفت نفس و همچنین معرفت به مهلکات و منجیات می‌باشد (همو، ۱۳۷۸، ص ۵۷ و ۵۱). عملی که بر پایه چنین شناختی استوار باشد، به معرفت‌الله می‌رسد که از نظر امام مقصد اصلی به‌شمار می‌رود (همو، ۱۳۷۵، ص ۶۶۰). این همان دانایی و معرفتی است که حضرت علی (ع) پیروی از آن را مایه فلاح و رستگاری ذکر می‌کند (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۳، ص ۴۷۱۷). صاحب **شواهدالربوبیه** مقوله معرفت را که شامل معرفت خدا و اسما و افعال او و رسل و... می‌داند، به‌عنوان منقبتی علمی در کنار مناقب عملی معرفی کرده و این منقبت را موجب نیل سالک به فوز عظیم ذکر می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۴۵۵).

معرفت و آگاهی در مرحله عمل نیز جریان دارد و از آن جدا نمی‌گردد؛ چراکه عمل آگاهانه همواره امری مؤکد در نزد بزرگان و عرفای مسلمان، به‌خصوص امام خمینی(ره) بوده است. ایشان سعادت و شقاوت را منوط به اختیار و انتخاب انسان می‌داند و این انتخاب بی‌شک مستلزم آگاهی پیشین است.

رکن دیگر رستگاری و فلاح که مورد تأکید مضاعفی قرار می‌گیرد و البته بر پایه آگاهی و معرفت می‌باشد، عمل است. پس از یقظه و بیداری و معرفت، سالک برای حصول رستگاری وارد عمل می‌شود و دست به انتخاب می‌زند و با قدم اختیار، منزل سعادت را نشان می‌کند. امام در جای‌جای آرا و اقوالش بر مجاهده و عمل تأکید می‌کند. این تأکید بر عمل شامل ریشه‌کن ساختن ملکات زشت و جایگزین نمودن جنود عقل و رحمان بر مملکت انسانی است. اصل نجات برای انسان با انجام واجبات و ترک معاصی محقق می‌شود؛ البته با انجام نوافل و ترک مکروهات نیز درجات عالیه برای وی میسر می‌گردد (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۵).

با مذاقه در آیات کریمه‌ای که فلاح و رستگاری را محور قرار داده و رستگاران را معرفی می‌کنند، دو مقوله علم و عمل به‌وضوح در آنها به چشم می‌خورد. به‌عنوان نمونه، خداوند متعال در سوره مبارکه اعلی می‌فرماید: «قد افلح من تزكى و ذکر اسم ربّه فصلی؛ مسلماً کسی که خود را تزکیه کند، رستگار می‌شود، و نام حق را ذکر کند و نماز برپای دارد» (اعلی، ۱۵-۱۴). براساس این آیه کریمه، فلاح و رستگاری و نجات شامل ۳ مقوله تزکیه، ذکر نام حق و برپا داشتن نماز می‌باشد که هرکدام دال بر عمل سالک طریق نجات هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۴۱۷). در سوره شمس نیز پس از سوگندهای پیاپی که نشان از مطرح نمودن مطلبی عظیم و حیات‌بخش می‌دهد، به نتیجه این سوگندها پرداخته، می‌فرماید: «قد افلح من زكّیها؛ هرکس نفس خویش را تزکیه کند، رستگار می‌شود» (شمس، ۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲۷، ص ۶۲). در اینجا نیز تأکید بر عمل به‌عنوان رکنی از ارکان فلاح مشهود است.

امام خمینی(ره) غالباً مجاهده نفس، انجام عبادات و عمل به وظیفه عبودیت حق را با تأکید گوشزد می‌کند. انجام طاعات و عمل به واجبات، سرمایه‌هایی هستند که فلاح آدمی در گرو تحقق آنهاست (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ص ۷۴). البته در کنار انجام واجبات، ترک معاصی نیز - که هر دو داخل در مقوله عمل هستند - بایستی مدنظر سالک طریق رستگاری قرار گیرد. براساس آرای امام

خمينی(ره)، انسان بایستی پس از كسب معرفت و آگاهی به راه‌های رهایی از عذاب و شقاوت، عمل به فرامین انبیا را به‌عنوان برنامه فلاح و نجات سرلوحه حیات معنوی و سلوك خویش قرار داده و اتیان به مصلحات و پرهیز از مضرات را بر خود واجب سازد؛ چراکه این دو مرحله، ضامن سعادت و نجات وی به‌شمار می‌روند (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۸). شایان ذکر اینکه، در بین عبادات، نماز از منظر امام، فلاح مطلق معرفی می‌شود که کمال مطلق نیز با آن حاصل می‌گردد (همو، ۱۳۷۳، ص ۱۴۳).

علاوه بر مبحث اتیان مصلحات که خود بحث مفصلی بوده و تفصیل آن در این مقال موجب اطاله کلام خواهد بود، بحث مجاهده با حب نفس و حب دنیا نیز که امام تأکید فراوانی بر آن دارد، مطرح می‌شود. در اینجاست که امام فنای در توحید و اتصال به حق واحد و مطلق را منوط به خروج از بیت مظلّمه طبیعت و نفس ذکر می‌کند و می‌فرماید تا این خروج صورت نگیرد، سفر الی الله نیز محقق نخواهد شد (همو، ۱۳۷۸، ص ۴۱۸) و در نتیجه، فلاح و نجات و رستگاری نیز نصیب فرد نمی‌گردد؛ چون ایشان نجات را در خداخواهی می‌داند (همو، ۱۳۵۸، ج ۱۵، ص ۳۸۰)، نه خودخواهی و انانیت.

مطلب دیگری که جا دارد مورد اشاره قرار گیرد، ایمان و اخلاص است که ضامن صحت عمل می‌باشد. امام قائل است دو رکن رکن عبادات، اخلاص و حضور قلب است و کمال سعادت یک عمل در گرو هرچه کامل‌تر بودن اخلاص و حضور قلب در آن است. ایشان در مورد نماز که آن را معراج حقیقی و مقرب به حق می‌داند نیز می‌فرماید: نماز در صورتی معراج و مقرب به حق است که نمازگزار به مرتبه ایمان و تقوا رسیده باشد (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۰ و ۱۶). البته مقوله اخلاص در نزد امام دارای بواطنی است که هر یک مبین مراتب سالکان می‌باشد. اخلاص از منظر ایشان با تصفیه عمل از شوائب مختلف محقق می‌شود که شامل تصفیه و خالص نمودن عمل است از شائبه رضای مخلوق و جلب توجه او، حصول مقاصد دنیوی، تصفیه عمل از قصد رسیدن به جنات جسمانی یا خوف از عذاب‌های جسمانی و در مراتب عمیق‌تر، تصفیه عمل از رسیدن به لذات عقلی و روحانی که بحث آنها خارج از حوصله این مقال می‌باشد (رک به: همو، ۱۳۷۳، ص ۱۶۵-۱۶۴).

گفتنی است سالک طریق رستگاری که با اراده و اختیار خویش راه فلاح را برگزیده و مقدمات وصول به آن را فراهم نموده است و برای رسیدن بدان مجاهده می‌کند، مصداق بارز «موتوا قبل ان تموتوا» می‌باشد. او در این نشئه نیز بسان کسی است که به‌اجبار به نشئه عقبی

منتقل شده و معرفت و آگاهی به آنجا پیدا کرده است؛ حال آنکه رستگار حقیقی که از تعلقات عالم ملک فراتر رفته است، در عین حال که هنوز فرصت تعالی در این مزرعه آخرت را دارد، به آگاهی رسیده و بصیرت یافته است.

۵. موانع فلاح و رستگاری

در مباحث قبل ذکر شد که مبدأ نجات، خود انسان است؛ یعنی او از فطرتی سلیم برخوردار است که عامل ترقی و تعالی او و در نتیجه، وصول وی به فلاح محسوب می‌شود. اما همین فطرت اگر محتجب به حجب دنیوی شود، منشأ شقاوت‌ها می‌گردد. به دیگر بیان، همان فطرتی که راهبر انسان به کمال مطلق و فلاح است، اگر تحت ضابطه و کنترل فرد درنیامده و محبوب به حجاب طبیعت مظلمه شود، موجب خسران خواهد بود (همو، ۱۳۷۸، ص ۸۵). شقاوت و خسران آدمی حاصل غلبه جنود شیطانی بر وجود و روح اوست (همو، ۱۳۷۵، ص ۵). از همین احتجاب فطرت، موانع دیگر که سد طریق رستگاری و فلاح می‌گردند، سر برمی‌آورند. زمانی که فطرت محبوب می‌شود، حب دنیا جای حب حق را می‌گیرد که این محبت مایه هلاکت است؛ چون بر مبنای حب نفس و خودبینی است، نه خداخواهی و خدابینی (رک به: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۸۸، ص ۵۳).

احتجاب فطرت به حجب دنیوی^۱ موجب می‌شود مقوله اخلاص و ایمان که معنای نماز و عبادات به‌شمار می‌آیند، خدشه‌دار شده و اعمال سالک به فلاح او منجر نگردد و موجب تقرب او به حق نشود. این احتجاب باعث می‌شود حیات دنیوی مقدم بر حیات اخروی گردد؛ در این صورت افراد محبوب مصداق این آیه شریفه خواهند بود: «بَلْ تَوَثَّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَ ابْقَى؛ بلکه شما حیات دنیا را مقدم می‌دارید، درحالی‌که آخرت بهتر و پایدارتر است» (اعلی، ۱۷-۱۶). در این صورت است که عامل اصلی انحراف از برنامه رستگاری و فلاح اتفاق می‌افتد؛ چراکه هیچ

۱. در نزد امام خمینی (ره)، دنیا سراسر حجاب است که انسان تا زمانی که در آن است، ناگزیر از تحمل مقتضیات قرار گرفتن در این نشئه می‌باشد. گرچه افرادی که موفق به خرق بسیاری از حجب دنیوی می‌شوند، اهل نجات و فلاح می‌باشند، ولی یک‌سری حجب منوط به خروج بدن از اسارت طبیعت است و همیشه همراه سالک است. لکن آنچه اهمیت دارد این است که آدمی تا بدان‌جا که استعداد و توان خرق این حجاب‌ها را دارد، نسبت به رفع آنها اقدام کند. عمدتاً دوری از حق و رستگاری مربوط به خرق این سنخ از حجب است.

عقل سلیمی زندگی دنیا را که متاعی فانی و مشوب به رنج‌ها و آلام است، به حیات باقی اخروی که سرای نعیم جاودان است، مقدم نمی‌دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲۶، ص ۴۱۹).

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

و من اظلم ممن افتری علی الله کذباً او کذباً بآياته انه لا یفلح الظالمون^۱ (انعام، ۲۱).

و من یدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربّه انه لا یفلح الکافرون^۲

(مؤمن، ۱۱۷).

قل ان الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون^۳ (یونس، ۶۹).

با عنایت به این آیات، آنچه مانع رستگاری می‌شود، عدم معرفت به خدای تعالی و حق مطلق است؛ چراکه بی‌شک کسانی که فاقد معرفت او هستند، صاحبان عمل صالح و به بیان دیگر عبد او نیز نخواهند بود. بر این اساس فقدان معرفت به حق که آن نیز حاصل احتجاب به حجب دنیوی و تعلق خاطر به نشئه ملک و حب نفس است، مانع بزرگی بر سر راه فلاح و رستگاری می‌باشد.

امام خمینی(ره) در کتاب **شرح چهل حدیث** مفاصد اخلاقی بسیاری را نام برده و به تبیین آنها می‌پردازد و همه آنها را عامل هلاکت آدمی ذکر کرده و به قلع و قمع رذایل اخلاقی و مجاهده نفس رهنمون می‌شود. ایشان بسیار به این مهم اشاره می‌کند که نایستی به خواهش‌های نفس توجه نمود؛ چنان‌که می‌فرماید: رسیدن به رشد و کمال انسانیت در گرو جلوگیری نفس است از شهوات و لذات، و کسانی که تابع شهوات خویش‌اند، از رشد و هدایت و مشاهده حق بازمی‌مانند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۰). ایشان تعلق قلب به دنیا را عبارت از دنیای مذموم می‌داند و می‌فرماید هرچه این تعلق خاطر شدیدتر باشد، حجاب بین انسان و دار کرامت او و پرده بین قلب و حق بیشتر و غلیظ‌تر می‌شود (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۲۱).

۱. کیست ستمکارتر از کسی که به خدا دروغ بزند یا آیات او را تکذیب کند؟ راستی که ستمکاران رستگار نمی‌شوند.

۲. هرکس با خدا معبود دیگری بخواند، برای آن برهانی نخواهد داشت و حسابش فقط با پروردگار می‌باشد. در حقیقت کافران رستگار نمی‌شوند.

۳. بگو کسانی که به خدا دروغ می‌بندند، رستگار نمی‌شوند.

دو. موکشه و نجات از دیدگاه شنکره

۱. وحدت وجود

پیش از بیان تعریف موکشه، نجات و رستگاری در نزد شنکره، لازم است اشاره شود مکتب ادویته ودانته شنکره کاملاً مبتنی بر وحدت وجود است. در این مکتب گفته می‌شود که روح فردی و خداوند همچون جزء و کل به هم مربوطند و همه محدودیت‌های عرضی مختلف مانند رودی که به اقیانوس منتهی می‌شوند، به وحدت ختم می‌گردند (Potter, 1981, vol III, p.84&234). همین دیدگاه به‌طبع در تبیین مسئله موکشه و نجات از جایگاه مهمی برخوردار بوده و این مقوله را کاملاً تحت تأثیر قرار داده است. مورد دیگر به تبیین عالم محسوس و ارتباط «برهمن»^۱ با این عالم مربوط می‌شود. جهان محسوس در نزد شنکره چیزی جز «برهمن» نیست که در هستی منتشر شده و اجزای جهان نمودهای بی‌بود و اعدام هستی‌نا هستند که از خود هیچ واقعیتی ندارند. تمام موجودات و پدیده‌های هستی تجلیات آن وجود مطلق می‌باشند که یگانه حقیقت موجود است (Nikhilananda, 1951, Vol.I, p.37-38).

در مکتب ادویته ودانته شنکره، خدا در مرتبه ذات که از آن به احدیت تعبیر می‌شود، فاقد اسم و حد و رسم است. در این مرتبه برهمن به واسطه عدم تعیین و تکلیف، غیر قابل شناخت است. او در اشعاری زیبا و دل‌انگیز در وصف مقام متعالی و والای برهمن چنین می‌سراید:

آنچه ورای طبقه و کیش و خانواده و اصل و نسب است؛

آنچه فاقد نام و صورت و شایستگی و ناشایستگی،

و فراتر از زمان و مکان و موضوع ادراک است؛

آن همان برهمنی است که تویی (Šankara, 1921, p.115).

او یگانه وجود راستین و منشأ همه هستی می‌باشد و جهان محسوس در حقیقت وجودهای نسبی و نتیجه فیض وجود مطلق، یعنی برهمن‌اند که بدون آن وجود مطلق در حکم عدم‌اند. شنکره این مرتبه از برهمن را با عنوان «برهمن نیرگونه»^۲ یاد می‌کند. برهمن نیرگونه با پذیرفتن اسما و صفات از مقام اطلاقی خود نزول می‌کند و به‌عنوان پروردگار عالم متعین می‌گردد. در

1 . Brahman
2 .Nirguna brahman

این مرتبه او تبدیل به منبع فیاض افاضه وجود به همه پدیده‌های هستی می‌شود. رستگاری افراد با توجه به میزان استعداد و قابلیت آنها برای رسیدن به موکشه با مراتبی که برای برهمن قائل می‌شود، متناسب است. بنابه اعتقاد شنکره، افرادی که قابلیت کافی ندارند، به دنبال معرفت خدای شخصی یا «برهمن سگونه»^۱ و پرستش او و در نتیجه رسیدن به بهشت هستند؛ حال آنکه بهشتی که برهمن سگونه می‌بخشد، ناپایدار است و کسی به رستگاری حقیقی و موکشه می‌رسد که در جستجوی برهمن نیرگونه برآید (Govind, 1994, p.179)؛ یعنی رستگاری و نجات واقعی در والاترین حد خود، فنای در حق مطلق و بلکه خودِ حق شدن است، نه رسیدن به بهشت که از مقوله لذات جسمانی بوده و در قیاس با نجاتی که در جوار ذات مطلق و با اتصال به آن مرتبه حاصل می‌شود، بسیار ناچیز و نازل است. شنکره در توصیف مقام موکشه، سالکان کوی حقیقت را چنین مورد خطاب قرار می‌دهد:

پس ذهن خود را آرام ساز، بر حواس خود چیره شو
و همواره خود را در آتمن کیهانی که در اندرون توست، نیست و فانی ساز؛
زیرا تنها در سایه اتحاد با برهمن است که ظلمات وهم
که از ازل با تو بوده‌اند، نیست و نابود گردند (Šankara, 1921, p.162).

۲. تعریف «موکشه» یا نجات

همان‌طور که ذکر شد، موکشه یا نجات در گرو فنای در حق مطلق و اتصال به او و در حقیقت «حق» شدن است. بنابراین ضمن اینکه موکشه با اندیشه وحدت وجود در نزد شنکره ارتباطی گسست‌ناپذیر دارد، از دیگر سو در جهان‌بینی شنکره مقوله نجات با مسئله «سمساره»^۲ و تناسخ نیز ارتباطی انکارناپذیر می‌یابد. لذا موکشه و نجات در نزد وی تحت تأثیر این نگرش نیز قرار گرفته است. اما در عین حال موکشه فراتر از این حد تعریف می‌شود که در رهایی از چرخه سمساره خلاصه شده باشد؛ بلکه فنای محض در وجود مطلق است که مقصد و مقصود اصلی نجات و موکشه است.

همان‌طور که سابق بر این اشاره شد، نگرش وحدت وجودی شنکره در تعریف او از موکشه نمود محرز و مسلمی یافته و او را بدین تعریف راهبر شده است که بگوید: موکشه یعنی وجود

1. Saguna brahman
2. Samsara

مطلق که با خلاصی کامل انسان از همه محدودیت‌های جهان محسوس و یکی شدن با برهمن و بلکه حق مطلق شدن «جیوه آتمن»^۱ که «آتمن»^۲ متعین شده است و آتمن نیز حقیقتی جز برهمن ندارد، حاصل می‌شود. شایان ذکر است که اصل اتحاد و یگانگی برهمن و آتمن به‌عنوان شالوده مکتب ودانته، عاری از ثنویت به‌شمار می‌رود. در این مکتب گفته می‌شود آتمن عین برهمن است. از دیدگاه شنکره عبارات «آن تویی»، «من برهمن هستم»، «این نفس همان برهمن است»، دلالت بر همسانی نفس و برهمن دارد (Sankara, 1904, p.31).

۳. مبدأ و مقصد موکشه

در مکتب شنکره انسان با دستیابی به رستگاری چیز تازه‌ای به‌دست نمی‌آورد، بلکه صرفاً مالک چیزی می‌شود که آن را همواره با خود داشته است. اینکه شنکره بر طریق معرفت تأکید ویژه‌ای دارد، بدین خاطر است که اهل معرفت به موهوم بودن جهان محسوس پی برده و سپس از تعلق خاطر بدان اجتناب می‌کنند و در پس این پدیدارها، برهمن را شهود می‌نمایند؛ یعنی موکشه در وجود انسان است، نه اینکه از وی بیگانه و جدا باشد، و سالک با کشف حقیقت و اشراف به جایگاه خود در جهان محسوس و نیز ادراک حق مطلق، موکشه را تحقق می‌بخشد.

شنکره رهایی از دام پندار و فریب را سعادت محض و موکشه توصیف کرده و نیل به موکشه را نه یکی شدن با خدا، که خدا شدن می‌داند؛ یعنی مقصد نجات نیز که اتصال با برهمن و برهمن شدن است، از وجود آدمی جدا نیست؛ چراکه حقیقت برهمن از اجزای خود جدا نیست و او در پس هر پدیداری هست. موکشه در نزد شنکره رسیدن به مقامی است که انسان به حقیقت وجودی خود معرفت حاصل کرده و به این حقیقت استشعار پیدا کند که او هستی لایتنهای دارد و هیچ تفاوتی با برهمن ندارد.

اینکه گفته می‌شود مبدأ نجات خود انسان است، به یک اعتبار به سلوک اختیاری آدمی نیز مرتبط می‌شود. به عقیده شنکره هر قدر آدمی بتواند خویشتن را از محیط جسمانی و زندان تن آزاد کند، به همان اندازه برهمن می‌شود و هوش و قدرت برهمن را به‌دست می‌آورد؛ یعنی کسب این معرفت و تلاش برای رسیدن به موکشه، نجات و رستگاری منوط به اراده و خواستن سالک

1. Jiva-atman
2. Atman

می‌باشد. از سوی دیگر آدمی با کسب آگاهی و معرفت به همسانی جیوه آتمن با آتمن - که آن نیز جدای از برهمن نیست، بلکه خود برهمن است - به موکشه واصل می‌شود و کسب این آگاهی در گرو اراده و خواست فرد است.

شنکره معتقد است یگانه واقعیت اصیل و راستین، برهمن عاری از تعیین است و هرچه جز اوست، موهوم است. معادل برهمن در عالم صغیر «آتمن» است و همان‌طور که اشاره شد، برهمن و آتمن حقیقت واحدند. علت پیدایش عالم کثرات نیز نیروی متخیله و خلاقه «مایا» است که در عین حال حجاب روی ذات نیز به‌شمار می‌رود. بر این اساس چیزی جز برهمن وجود ندارد و اینکه گفته شد شروع راه رستگاری و مبدأ موکشه خود انسان است، به این اعتبار است که آتمن در عالم صغیر به‌عنوان تعیین برهمن شروع به ارتقا و تعالی در جهت همان اصل و نخستین منشأ جهان محسوس نموده و وقتی با معرفت راستین و حقیقی یگانه شد، در واقع به برهمن پیوسته و برهمن شده است و مقصد اصلی با برهمن شدن تحقق می‌یابد و موکشه حصول همین مرتبه است.

۴. ارکان وصول به موکشه و موانع آن

۴-۱. معرفت

مهم‌ترین طریق نیل به موکشه از دیدگاه شنکره، طریق معرفت عنوان می‌شود. شنکره با اتکا بر سنت خداباور برهمنی، در شرح خود بر بریهید آرئیکه اوپانیشاد می‌گوید: شعور و آگاهی همچون چراغی به خود فروزان است که نه‌تنها از غیر خود نور نمی‌گیرد، بلکه با نور خود، غیر خود را نیز فروغ می‌بخشد و متعلق شناخت و معرفت می‌سازد (Sankara, 1950, p.619-920). شنکره این معرفت را معرفت نفس دانسته و آن را کشف و شهود باطنی و معرفت راستینی می‌داند که نتیجه آن طرد ماسوای برهمن و رهایی از کلیه تعینات می‌باشد. در سایه یک چنین معرفت متعالی‌ای است که آدمی به این حقیقت می‌رسد که چیزی جز برهمن وجود ندارد و جهان پدیداری محسوس با همه تکثر و تنوع‌اتش تنها سایه و «مایای»^۱ آن وجود واحدند و روح فردی نیز چیزی جز آتمن متعین‌شده نیست که در دام تن اسیر شده و جیوه آتمن نام گرفته است. هرگاه شرایط محدودکننده که آتمن را به شکل جیوه آتمن محدود و متعین ساخته است از بنیاد واقعی انسان

مرتفع شدند، جیوه آتمن‌ها نیز با آتمن کلی یکی می‌شوند. بر این اساس راه نجات و موکشه از نظر شنکره منوط به معرفت این حقیقت است که جهان محسوس شایسته دل‌بستگی نمی‌باشد. همین‌که سالک طریق نجات به این مهم معرفت یافت که جهان پدیداری توهمی بیش نیست و حقیقت در ورای این جهان قابل حصول است و نجات با فانی در او و «او» شدن متحقق می‌شود، گام اول که مهم‌ترین گام است، برداشته می‌شود.

شنکره براساس اوپانیشادها به دو سطح از معرفت قائل می‌شود: معرفت اعلی یا سَری و باطنی (پراویدیا)^۱ و معرفت اسفل یا عمومی (پراویدیا)^۲. معرفت اعلی درصدد نیل به برهمن به‌عنوان یگانه حقیقت مطلق است؛ معرفت اسفل نیز از مجرای حواس و عقل آدمی حاصل می‌شود و از این‌رو با جهان مادی و تعینات آن مربوط است. براساس این نوع معرفت، برهمن خدای متشخصی است که از بندگان خود اطاعت و عمل به احکام شریعت را می‌طلبد و به آنها وعده پاداش یا وعید کیفر در جهان اخروی می‌دهد (Deussen, 1990, p.105). شنکره قائل است که وصول به موکشه از طریق معرفت اعلی حاصل می‌شود و این معرفت متعالی، معرفتی نیست که نتیجه هوش و حواس و عقل آدمی باشد؛ بلکه این نوع معرفت بهره‌رسانی است که هرگونه دل‌بستگی و وابستگی را در خود کشته‌اند.

وی معتقد است از طریق معرفت برتر یا اعلی و کشف این حقیقت که «جیوه آتمن» همان آتمن متعین (آتمنی که در قالب تن محبوس شده) و آتمن چیزی جز برهمن نیست، می‌توان به رستگاری ابدی نائل شد. از نظر شنکره هر کسی که در حال حیات خود به این معرفت نائل آید، «جیون موکته»^۳ یا «زنده آزاد» خوانده می‌شود (Victor, 1989, p.128). شایان ذکر است که این مرتبه از نجات یکی از سه سطح نیل به نجات می‌باشد که در آرای شنکره مورد اشاره قرار گرفته است؛ مراتب دیگر شامل رستگاری تدریجی (کرمه موکتی)^۴ و رستگاری موقتی است. شنکره در بیان شرایط نیل به موکشه، پس از مطرح نمودن مبحث بینش و معرفت که این توانایی را در سالک ایجاد می‌کند که بی‌درنگ بنیاد را در چیزی بی‌پایه، جاوید را در ناپایدار و کل

1. Paravidya
2. Aparavidya
3. Jivan mukta
4. Karmamukti

را در جزء دریابد، به بیان شروط دیگری می‌پردازد که دلالت بر جایگاه عمل و کردار نیز در کنار معرفت برای نیل به موکشه دارد؛ از جمله خویشندناری و شکیبایی که به‌کار بستن تمامی این قواعد و آداب در کنار معرفت، منجر به وصول به موکشه و رهایی کامل و همانندی با برهمن و آسودگی از بیم و تشویش بازپیدایی می‌گردد (Rādha Krishnan, 1962, vol I, p.45-46). البته همان‌گونه که سابق بر این اشاره شد، موکشه و نجات در نزد شنکره فراتر از آن است که تنها به رهایی از چرخه بازپیدایی منحصر گردد.

۴-۲. عمل

به‌طور کلی در آیین هندو اعمال و رفتار آدمی، چه نیک و چه بد بر روح او اثر گذاشته و کیفیت زندگی بعدی و تولد ثانوی او را رقم می‌زند. تا آنگاه که روح آدمی از چنگ «کرمه»^۱ و اعمال خلاصی نیافته است، ناچار به بازگشت و اسارت در چرخه سمساره می‌باشد؛ ولی آنگاه که در توالدهای مکرر کیفر اعمال خود را چشید و روح از دام کرمه خلاصی یافت، دیگر در سکون و آرامش ابدیت محض اقلیم موکشه و رستگاری منزل می‌کند و تبدیل به موکته^۲ می‌شود. در مکتب شنکره هرچند انجام شعائر دینی یا مقوله عمل برای کسانی که هنوز در دام جهل و اویدیا گرفتارند و این جهان موهوم را واقعی می‌دانند، ضروری است، اما آنچه به رهایش مطلق رهنمون می‌شود و آزادی را به ارمغان می‌آورد، تنها انکار جهان وهم و فریب، و دانش راستین و معرفت برهمن است (Johnson, 1971, p.117-118). لذا از منظر شنکره، موکشه که همان معرفت راستین است، حاصل نمی‌شود مگر با تحصیل معرفت (Deussen, 1990, p.402-408).

در برخی متون اوپانیشادی و نیز در برخی اقوال شنکره، تأکید بر رکن عمل نیز برای رسیدن به رستگاری و موکشه دیده می‌شود و این امر منحصر به معرفت نمی‌گردد؛ بلکه نیایش، مراقبه و تسلیم به خداوند نیز در جلب رحمت او مؤثر است و راه رسیدن به خدا را هموار می‌کند (Malkovsky, 2000, p.72).

1. Karma
2. Mukta

با وجود آنچه اشاره شد، به‌طور کلی در مکتب شنکره رستگاری انسان از کارهای نیک حاصل نمی‌شود؛ زیرا کارهای نیک جز در جهان مایا ارزشی ندارد. شنکره همواره تأکید می‌کند که بهترین راه رستگاری و نیل به حقیقت، معرفت است (شایگان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۸۸). در بگودگیتا^۱ در کنار معرفت، بر مقوله اخلاص و عشق نیز تأکید شده است. این عشق و اخلاص که زینت عمل هستند، در کنار معرفت و علم، سالک را به نجات و رستگاری رهنمون می‌شوند. گیتا بر این باور است که معرفت و عمل هردو در کنار هم راهبر سالک به مقام وصال و بهجت و سرور ابدی و آرامش در پناه برهمن می‌باشند. در گیتا آنجاکه سخن از عمل مخلصانه (بی‌قصد) است، سالک هرگز بدون معرفت به حقیقت عالم و نیز بدون دلدادگی و سرسپردگی به حق، توان بار یافتن به طریق عمل را ندارد. در طریق علم هم معرفت بدون عمل راه به جایی نمی‌برد. حاصل این عشق و اخلاص، تسلیم به حق است که نجات در گرو آن می‌باشد. در بگودگیتا، کریشنا از آرجونه می‌خواهد برای رستن از عرصه توالدهای مکرر، نجات و رستگاری مطلق، بایستی تسلیم محض وی گردد و سرتاپای وجود خود را در عشق و خلوص و ایمان به او محو سازد (Davies, 1893, xvii, p.176). بنابراین در این متن مقدس برای نیل به موکشه و نجات، مجاهدت و ریاضت و نفی انیت، کم‌خوری، عزلت‌نشینی و ذکر مداوم حق، امری ضروری است. از نظر گیتا، سالک آنگاه می‌تواند به مقام وصال و اتحاد با برهمن نائل آید که عمل وارسته و خالصانه و معرفت راستین را به گوهر عشق درآمیزد. از دیدگاه بگودگیتا عملی که فارغ از هر نوع دلبستگی بوده و خالصانه باشد، مایه نجات و زمینه‌ساز تابش نور معرفت در دل آدمی است (Ibid xviii, p.171).

بنابه آنچه در باب راه‌های وصول به موکشه و نجات ذکر شد، از جمله موانع عمده رسیدن به این غایت در وهله نخست، جهل است. این جهل حجابی ظلمانی در برابر ادراک حقیقت است که اگر برطرف نشود، تمامی طرق وصول به نجات بسته خواهند شد. همان‌گونه که معرفت راستین

۱. یکی از منابع سه‌گانه پرستخانه تریه نظام ودانته به‌شمار می‌رود. بگودگیتا به همراه اوپانیشادها و برهمه سوتره، «پرستخانه- تری» (prasthāna-traya) یا طریق سه‌گانه نامیده می‌شود. بگودگیتا یا گیتا یا سرود خدایان، بخشی از کتاب ششم حماسه عظیم مهابهاراتا را تشکیل می‌دهد. نخستین و کهن‌ترین تفسیر سنسکریتی که از این منظومه در دست است، متعلق به شنکره می‌باشد.

به‌عنوان راهبر به موکشه ذکر شد، عدم این معرفت نیز مهم‌ترین مانع نجات خواهد بود. سایر موانع همچون دلبستگی به عالم موهوم و نیز اسارت در دام هوس‌های نفسانی و شهوانی، زاده همین جهل محسوب می‌شوند.

سه. تطبیق و مقارنه آرای امام خمینی(ره) و شنکره در باب فلاح و موکشه

وجوه همسانی

۱. در هر دو اندیشه، وحدت و توحید وجودی اصل و اساس است.
۲. مبدأ و مقصد رستگاری خارج از وجود آدمی نیست.
۳. دل‌کندن از تعلقات دنیوی گام مهم و اصلی برای حصول رستگاری است.
۴. معرفت رکن بسیار مهمی جهت رسیدن به رستگاری می‌باشد.

وجوه ناهمسانی

۱. مقوله عمل به‌عنوان یکی از ارکان رستگاری و نجات، برخلاف آرای امام خمینی(ره) در آرای شنکره نمود بارزی ندارد.
 ۲. نجات و موکشه در آرای شنکره تا اندازه‌ای با فنا و سکون پیوستگی می‌یابد؛ حال آنکه در آرای امام رستگاری به بقا و خداگونگی و ربوبیت می‌انجامد.
 ۳. موکشه در نزد شنکره با سمساره و تناسخ مرتبط است، گرچه فراتر از آن را نیز دربر می‌گیرد؛ اما این اندیشه در جهان‌بینی اسلامی امام خمینی(ره) معادلی ندارد.
- از آنجاکه هر دو نظام عرفانی مبتنی بر جهان‌بینی توحید وجودی است، مسئله نجات، رستگاری و موکشه به مقصدی منتهی می‌شود که در هر دو اندیشه، حقیقتی واحد، متعال و مطلق است و رستگاری با چشم‌پوشی از فنای خویشتن سالک در او، بی‌معنا و دور از دسترس خواهد بود. اینکه تمام کثرات، تعینات یا مایای آن وجود مطلق به‌شمار می‌روند و صرف‌نظر از او فاقد وجود استقلالی می‌باشند، به این نتیجه منجر می‌شود که مبدأ و مقصد رستگاری، فلاح و موکشه حقیقتی واحد است و آن، خود انسان (سالک) است؛ به تعبیر دیگر ذات مطلق یا برهمن است که همان حقیقت هستی انسان می‌باشد؛ چون فرد مرتبه‌ای از وجود اوست.

انسان با معرفت و علم به حقیقت هستی و جایگاه خود در این عالم، گام اول وصول به رستگاری را برمی‌دارد. اینجاست که گفته می‌شود مبدأ و آغاز فلاح و موكشه، امری درونی است و وقتی همین سالک، فانی در آن مقصد غایی می‌شود، باز به خدای خود و خودِ خداگونه و خداشده (در اصطلاح شنکره) واصل شده است. لذا معرفت و آگاهی در هر دو نظام فکری رکن اساسی فلاح و موكشه می‌باشد. البته رکن دیگر آن، عمل است که در آرای امام خمینی (ره) بسیار مورد تأکید قرار می‌گیرد. عمل صالح و تقوای مخلصانه، مهم‌ترین و اساسی‌ترین رکن تعالی فردی محسوب می‌شود که بدون آن فلاح و رستگاری مقدور نخواهد بود؛ معرفت و آگاهی نیز شروعی برای سلوک عملی محسوب می‌شود. البته در تمام مراحل سلوک نیابستی مقوله معرفت و علم یا آگاهی نادیده گرفته شود. گفتنی است که در آرای شنکره نیز رکن عمل تا حدی مدنظر است؛ لکن تنها برای افراد محبوب که در حجاب عالم مایا و فریب گرفتارند، ارزشمند و سرنوشت‌ساز است، نه برای سطوح والا از کسانی که صاحب معرفت گشته‌اند.

مسئله دیگر اینکه، در آرای شنکره مقوله تناسخ و چرخه بازپیدایی باعث شده است که میان مبحث موكشه و فلاح و رستگاری در آرای امام خمینی (ره) شکافی عمیق ایجاد شود. اما در کل، وجوه همسانی بین آرای امام و شنکره قابل توجه است که این به‌خاطر نظام فکری مبتنی بر وحدت وجود و شخصیت مورد مقایسه است.

بحث دیگر فنای در حقیقت مطلق است که در اندیشه شنکره گویی با سکون و آرامش و خواب عمیق محقق می‌شود؛ حال آنکه به‌طور کلی در عرفان اسلامی، به‌خصوص آرای امام، فنای بی‌بقا و سکر بی‌صحو دال بر نقصان در فرایند تکامل و تعالی سالک است. آن پویایی و تحرکی که با بقا و خداگونگی و ربوبیت سالک مسلمان حاصل می‌شود، در طالب موكشه رنگ سکون و خمودی می‌گیرد.

نتیجه

در نزد امام خمینی (ره) و شنکره، عالم محسوس شایسته دل‌بستگی نیست؛ اما این ادراک را کسانی حاصل می‌کنند که صاحبان آگاهی و معرفت بوده و به جایگاه خود در این عالم و به ارتباط و پیوستگی خود با خداوند اشراف دارند. این عده یکی از ارکان مهم رسیدن به رستگاری را

کسب نموده‌اند و آن، مقوله معرفت است. در آرای امام معرفت به همراه عمل، راهبر سالک به تعالی و فلاح و شکوفایی می‌باشد که البته در آرای شنکره نمود بارزی ندارد، گرچه اندیشه وی خالی از آن نیز نمی‌باشد. عبودیت حق که در اندیشه امام با اتیان مصلحات و پرهیز از محرمات و نیز با تقوای الهی حاصل می‌شود، در رسیدن به فلاح نقش بنیادین دارد. در واقع فلاح و رستگاری در عبودیت خداوند و تسلیم اراده او شدن است. در حقیقت فلاح و رستگاری در جوار حق و در تقوای او و اتصال به اوست. موکشه و نجات نیز در معرفت است؛ چون معرفت راستین، دید سالک را به این‌همانی او با برهمن باز نموده و او را سعادت‌مند می‌سازد.

در آرای امام، فلاح و رستگاری با اتصال به حق مطلق و فنای در او و بقای به او حاصل می‌شود؛ در نزد شنکره نیز موکشه با اتصال به برهمن و برهمن شدن و رسیدن به آرامش ابدی در جوار او محقق می‌شود و در کل سخنی از بقا به میان نمی‌آید. در هر دو اندیشه، خداوند به‌عنوان مقصد و غایت رستگاری مطرح است و برای حصول این سعادت، دل‌کندن از تعلقات دنیوی در هردو اندیشه بسیار مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ چراکه کمال و راحت مطلق که معنای رستگاری است، در این عالم تحقق نمی‌یابد. انسان آگاه و عارف، هدف و غایت وجود خویش را دریافته و به سمت جایگاه حقیقی خود سلوک می‌کند، و این است معنای رستگاری.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- نهج‌البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، چ ۱۴، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح فصوص‌الحکم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ابن‌طفیل، زنده بیدار (حی بن یقظان)، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۴.
- امام خمینی، سید روح‌الله موسوی، آداب نماز (آداب‌الصلاة)، چ ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
- _____، سر‌الصلاة، چ ۱۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
- _____، شرح چهل حدیث، چ ۹، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.

- _____ ، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- _____ ، شرح دعای سحر، ترجمه احمد فهری، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹.
- _____ ، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۵۸.
- شایگان، داریوش، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: سروش، ۱۳۸۵.
- فیض کاشانی، ملامحسن، راه نجات (ترجمه کتاب منهاج النجات)، ترجمه رضا رجب‌زاده، تهران: پیام آزادی، ۱۳۷۷.
- کلینی، ابی‌جعفر محمد بن یعقوب بن اسحق، الاصول من الکافی، به قلم شیخ محمدباقر کمره‌ای، چ ۵، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة، ۱۴۰۰ق.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد، میزان‌الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، چ ۴، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۳.
- مطهری، مرتضی، حکمت‌ها و اندرزها، چ ۶، تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶.
- مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، راه رستگاری، چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۸۸.
- Davies, John, *The Bhagavad Gitā or The Sacred Lay*, London, 1893.
- Deussen, Paul. *The System of the Vedānta*, Translated by Chales Johnston, Low Price Publications Delhi, 1990.
- Govind, Chandara Pande, *Life and Teaching of Adi Śankarācārya*, Delhi, Motilal-Banarsidass, 1994.
- Johnson, Clive, *Vedānta, an Anthology of Hindu Scripture, Commentary and Poetry*, Publishers Harper and Row, 1971.
- Malkovsky, Bradley J, *New Perspectives on Advaita Vedānta*, Brill, 2000.
- Nihilananda, Swami, *The Upanishads*, London, VolI, Phoenix House LTD, 1951.
- Potter, K.H (ed), *Encyclopaedia of Indian Philosophies*, Vol. III, Delhi, Motilal Banarsidass, 1981.
- Rādhā Krishnan, Ś, *Indian Philosophy*, 2Vols, Swāmi Madhavan, London, 1962
- Śankarā, *The Vedāntasūtras*, with the commentary by Śankarācārya tr.G. Thibaut, oxford, 1904.
- _____ , *Vivekachudamani of Śri Śankarācārya*, text with English translation, notes and an index by Swami Madhavananda, Mayavati, 1921.

- _____, **The Brhadāranyaka upaniŠad**, with the commentary of Šankarāčārya, tr, Swami Mādhavānanda, Himalayas, 1950.
- Victor, George, **Life and Teaching of Adi Šankarāčārya**, Delhi, 1989.