

انسان در مرصاد العباد

زرین تاج پرهیزگار

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

دکتر تورج عقدایی^۱

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

نجم الدین رازی، به مثابه یکی از عارفان بنام عصر خویش، در کتاب گران قدرش مرصاد العباد بر احوال انسان از جنبه‌ها و جهات مختلف، تأمل و به سرگذشت بشر در سه مرحله مبدا، معاش و معاد، توجه کرده است. در این نوشته ابتدا به پیوند اندیشه‌های متن با جهان‌بینی مؤلفان اشاره شده تا معلوم شود که آن چه نجم الدین رازی درباره انسان می‌گوید از جهان‌بینی عرفانی او سرچشمه گرفته است. از آن پس به مسأله دو ساحتی بودن انسان و مباحثی که مؤلف درباره روح مطرح کرده، نگاهی گذرا افکنده ایم تا دریابیم که او روح را راکب و جسم را مرکوب می‌داند و از رهگذر تمثیلی گویا نشان می‌دهد که ارواح آدمیان میان دو انتهای خلوص و آلائش قرار دارد و به یاری این ارواح می‌توان آنان را در مراتبی، از اعلاترین مرتبه‌ها که مقام پیامبری است تا نازل‌ترین آنها که مرتبه منافقی و کافری است، رده بندی کرد. مباحث دیگر این مقاله عبارت‌اند از: مسأله نیازمندی بشر را به هدایت، به استعداد بالقوه بشر برای تحول و تکامل، مراتب معرفت آدمی که عقلی، نظری و شهودی است، انسان در تعامل با انسان‌های دیگر انسان دوستی شیخ.

کلید واژه‌ها:

انسان، مرصاد العباد، روح، جسم، معرفت، عشق، سلوک، انسان دوستی.

1- dr_aghdaie@yahoo.com

پیشگفتار

انسان شریف ترین آفریده خداوند و به فرموده قرآن، خلیفه اوست بر روی زمین^۱ انسان از آن روی اشرف مخلوقات دانسته شده که می‌اندیشد، نماد، مفهوم و فرهنگ می‌سازد و ذهنی پیچیده دارد و بنابراین رفتارهایی شگفت و در عین حال سخت در هم بافته و با انگیزه‌های متفاوت، از وی سر می‌زند. انسان تنها موجودی است که این همه توانایی دارد و بر این داشته‌های خود آگاهی نیز دارند. انسان از خاک آفریده و روح خدا در وی دمیده شد تا دو ساحت متناقض، در او شکل گیرد و بدین ترتیب از فرشتگان تک ساحتی متمایز گردد. این موجود به واسطه همین تقابل دو گانه وجودش، شایستگی پذیرش «امانت» را می‌یابد و بدین ترتیب مظهر تام و آینه جمال نمای الهی قرار می‌گیرد و می‌تواند جانشین خدا بر روی زمین باشد. چنین انسانی، با روشن بینی و درون نگری و کشف رازهای نهفته در خود، در هستی تصرف کرده، آن را برای زیستن خود و دیگران مهیا می‌سازد. بنابراین توجه به انسان و انسان شناسی، یکی از تلاش‌های مهم بشری به شمار می‌آید و بدین دلیل است که تمام متفکران عالم، در تمام اعصار، کوشیده‌اند تا در حد توان به ساحت‌های ناشناخته وجود آدمی دست یابند و با تکیه بر این دستاوردها، راه انسان را برای آن چه کمال نامیده می‌شود، هموار نمایند.

یکی از کسانی که مسأله انسان را در مرکز اندیشه خویش قرار داده و اثر نسبتاً حجیمی برای شناخت او پدید آورده، نجم الدین رازی است. او کتاب ارزشمند خود، مرصادالعباد، را به داستان دلکش و به هم پیوسته‌ی از سرگذشت بشر، از آغاز تا انجام، تبدیل کرده، سبب پیش رفت انسان شناسی عصر خویش گشته است.

۱- سوره بقره، آیه ۳۰.

در بررسی مسایل مربوط به انسان در مرصادالعباد، توجه به جهان بینی مؤلف و طرز تلقی او از هستی، خدا و انسان، ضرورت می‌یابد. زیرا نمی‌توان هیچ اندیشه بی‌بیرون از بافت اثر و نیز جهان‌نگری صاحب آن، در نظر گرفت. مثلاً در جهان بینی عرفانی نجم‌الدین رازی، درمی‌یابیم که جهان برای او مثل دایره بی‌است که خداوند در مرکز آن قرار دارد و انسان بهترین آفریده‌ او و بنابراین مهم‌ترین عنصر هستی به شمار می‌آید. با توجه به این جهان بینی، در می‌یابیم که خدا و انسان چنان در هم تنیده‌اند که سخن گفتن از یکی بی‌دیگری امکان پذیر نیست. به همین دلیل است که مؤلف مرصادالعباد می‌نویسد «مقصود و خلاصه جملگی آفرینش وجود انسان بود و هر چیزی را که وجودی است از دو عالم، به تبعیت از وجود انسان است و اگر نظر تمام افتد، باز بیند که خود وجود همه انسان است»^۱.

گفته شد که توجه به سرنوشت و سرگذشت درونی و بیرونی انسان، از دیرباز، در تمام نظام‌های فکری بشر مطرح بوده و در همه روزگاران متفکران و انسان‌دوستان برای حمایت از آدمی در برابر سلطه خودکامان تاریخ، مبارزه کرده و آثاری از خود به جای نهاده‌اند. اما از آن روی که در قرون وسطی و هن و تحقیر انسان به اوج رسید، اصحاب اندیشه و قلم زمینه را برای امحای رفتارهای موهن و وحشتناک ستمگران و برپایی رنسانس، فراهم آوردند. در چنین احوالی مکتبی به نام اومانیزم شکل گرفت. این مکتب که در قرن چهاردهم میلادی به وجود آمد، «بیشتر حالت طغیان علیه سلوک و سلطه اولیای دین و الهیات و فلسفه قرون وسطایی داشت و تحصیل و مذاقه در انسانیات را تشویق می‌کرد و انسان را واجد کمال اهمیت می‌شمرد»^۲.

اما اندکی پیش از آن که این مکتب در غرب شکل گیرد، عرفان اسلامی، انسان را به رغم ستم‌هایی که فرمان‌روایان متکبر و خودکامه، بر وی روا می‌داشتند، عزیزترین گوهر صدف وجود به شمار می‌آورد. چرا که در عرفان اسلامی «انسان به «صورت» خدا آفریده شده است»^۳.

۱- مرصاد العباد، ص ۲.

۲- دایره المعارف فارسی، ج ۱، ص ۳۵۹.

۳- آموزه‌های صوفیان، ص ۶.

اگر چه در ادبیات عرفانی ایران، هیچ اثری را نمی‌شناسیم که مستقیم یا غیر مستقیم به مسأله انسان نپرداخته باشد، بی‌گمان مرصادالعباد در این میان اثری متفاوت و ممتاز به شمار می‌آید.

نجم الدین رازی متناسب با اندیشه عرفانی خویش معتقد است که واژه انسان از دو منشأ انس و نسیان اشتقاق یافته است. زیرا به گفته او این واژه از سویی انس و الفت ازلی انسان را به حضرت حق نشان می‌دهد و از سوی دیگر فراموش کاری او را در اثر پیوستن به عالم مادی، یادآوری می‌نماید. سپس با دریغ می‌افزاید که آدمیان به رغم انس و الفتی که در صحرای بی‌کران جان با خدا داشته‌اند، اینک با زندانی شدن در قفس تنگ تن، دیگر از آن مقام یاد نمی‌کنند و در باطن هواپرست و بهیمة صفت گشته‌اند و «همگی همت خویش را برای استیفای لذات و شهوات بهیمی و حیوانی و سبعی صرف کرده‌اند و چون بهایم به نقد وقت راضی شده و از ذوق مشارب مردان و شرب مقامات مقربان محروم‌اند و از کمالات دین و درجات اهل یقین به صورت نماز و روزه غافلانه آلوده آفات بی‌کرانه، قناعت کرده‌اند.»^۱ نجم الدین رازی برای آن که انسان به خود آید و نگذارد زندگی روزمره او را از حقیقت وجودی اش غافل نماید، می‌کوشد وی را با موقعیت پیشین اش آشنا کرده، به برخی از دلایل برتری او بر تمام موجودات عالم، اشاره نماید.

در نگاه او انسان تنها موجودی است که بی‌وسایط آفریده شده است. زیرا روح او به اشارت «کن» و قالب وی بی‌واسطه «خمرت طینه» به وجود آمده و ازدواج روح و قالب او بی‌واسطه «نفخت فیه من روحی» صورت پذیرفته است. انسان بدین دلیل و نیز به دلیل ترکیب ویژه اش از فرشته و ملایکه که «اطفال نوآموز دبیرستان آدم‌اند» برتر شمرده می‌شود. این اندیشه که یکی از عناصر سازنده آثار عرفانی است، نه تنها جایگاه انسان را در هستی نشان می‌دهد، بلکه به اهمیت مسأله انسان در نزد عارفان نیز اشاره دارد. به همین دلیل است که گفته‌اند ادبیات عرفانی «ادبیات کلاسیک ایران را از هر چه غیر انسانی است، از هر چه به حدود و قیود

۱- مرصادالعباد، ص ۱۳-۱۲.

مربوط به مرز و نژاد و محیط و طبقه وابسته است، از هر چه تصنعی و تقلیدی و احیانا غیر اخلاقی است منزّه کرده و آن را به سطح آرمان‌های انسانی، به افق بینش و معرفت جهانی و به پایه بعد وجدانی انسان بالا برد.^۱

مؤلف مرصاد العباد، برای نشان دادن یکی دیگر از وجوه برتری انسان می‌گوید انسان تنها موجودی است که می‌تواند خود، خدا و هستی را بشناسد. به همین دلیل ابزار این معرفت در وی تعبیه و او کنجکاو آفریده شده است. به گفته وی وقتی انسان را امتحان کردند «تا او خود غذای خود باز خواهد شناخت؟ گفتند ای آدم درین بهشت رو و هر چه خواهی می‌خورد. لیکن گرد آن درخت مگرد و او به فرمان گرد آن درخت نمی‌گشت. اما نفس او با هیچ طعام انس نمی‌گرفت و میلش بدان می‌بود. همچنان که اسب را توبره جو از دور بنهند و قدری کاه در پیش او کنند که این می‌خورد و گرد توبره جو مگرد، او به حکم ضرورت کاه می‌خورد و همگی میل و قصد او سوی جو باشد و او را پای بند نهاده باشند نتواند که به نزدیک جو بشود. تا آن که کسی بیاید، بند از او بردارد.»^۲ (همان: ۱۴۹) و این ضرورت زندگی اوست که باید بند از پای خویش بگشاید تا آزادانه به آن چه میل و اراده اش بر آن تعلق گرفته، دست یابد.

نجم الدین رازی با بیان این مطلب به یک تفاوت بنیادین انسان با تمام موجودات دیگر که خود حاصل تناقض درون اوست اشاره می‌کند تا نشان دهد که انسان نمی‌تواند از خواهش‌های طبیعی خود دست بردارد به گونه‌ی که حتی برای رسیدن به این خواست‌ها و کسب تجربه‌های تازه حاضر است بهشت را از دست بدهد. پس نزدیک شدن انسان بدان درخت نه از روی نافرمانی، بلکه از سر کنجکاوای بوده است. به همین دلیل پروردگار بر انسان برای انجام این فعل که به ارضای حس کنجکاوای اش منجر شد خشم نگرفت؛ بلکه سبب خشم خداوند بر وی این بود که چرا انسان به فرمان ابلیس و نه به فرمان درون و خواست خویش، به درخت نزدیک شده است.

۱- نه شرقی نه غربی، ص ۲۳۳.

۲- مرصاد العباد، ص ۱۴۹.

به همین دلیل در این ماجرا خداوند جانب انسان را می‌گیرد و ابلیس را به رغم فرشته بودن، طرد می‌کند تا برتری انسان را به سبب اندیشه و اراده‌اش نشان دهد. به گفته نجم‌الدین رازی در مسأله رانده شدن آدم از بهشت، فرشتگان فقط گندم و فعل آدم را می‌بینند و قادر به کشف راز پنهان این روی داد سرنوشت ساز، نیستند. به همین دلیل است که می‌گویند، آن گندم را که آدم خورد اگر می‌کاشتند از هر دانه درختی دیگر می‌روید. اما آدم آن را بخورد و تباہ کرد. اینان ندانستند «که چون بکاری درختی شود و چون بخوری، مردی شود و این سری بزرگ است. فهم هرکس این جا نرسد.»^۱

اما به رغم این همه تکریم، انسان پس از هبوط، در اثر ظلومی و جهولی چنان اسیر زندگی مادی می‌شود که بهشت و دنیای درون خویش را فراموش می‌کند و با تنزل به جنبه حیوانی وجود خود، اسیر خور و خواب و خشم و شهوت می‌گردد و مثل گیاه پای در گل، رشد می‌کند و مثل جماد نه به خود می‌اندیشد و نه به آن چه او را احاطه کرده است. اما همچنان که گفته شد، او سرانجام باید به ضرورت نیازهای وجودی اش، زنجیر اسارت را از دست و پای خود باز و خود را از این همه قید رها کند و دریابد که باید از «نان» برای رسیدن به «معنا و آزادی» استفاده کرد.

به تعبیر دیگر گویی تناقض درون انسان و تقابل نیازهای جسمانی و روحانی او، وی را به تعادلی فرا می‌خواند که بستر تعالی او را مهیا می‌سازد. به هر روی در بررسی چهره انسان در مرصادالعباد در می‌یابیم که نفوذ فرهنگ دینی و عرفانی حاکم بر جامعه، بر نگاه نجم‌الدین رازی به انسان اثر نهاده، او را به طرح پرسش‌هایی برانگیخته که پیش از وی در این فرهنگ وجود داشته است. پس انسان شناسی او نیز مبتنی بر همان پرسش‌های بنیادینی است که با پاسخ گویی به آنها جهت فکری هرکس معین خواهد شد. او می‌گوید انسان همواره باید از خود بپرسد که او «کیست و از کجا آمده؟ چون آمده، به چه کار آمده است؟ کی خواهد رفت؟ چون خواهد رفت؟ مقصد و مقصود او چیست؟»^۲ مخاطب مرصادالعباد با تامل بر این پرسش‌ها ست که نه تنها به درک غرض و غایب آفرینش هدایت می‌شود و از راز آن آگاهی

۱- همان، ص ۱۵۱.

۲- همان، ص ۲۰.

می‌یابد؛ بلکه افزون بر این چیستی و هویت خویش را باز می‌شناسد و ضرورت این امر را درک می‌کند که باید خود را از مرتبه پست «اولئک کا لانعام بل هم اضل» بیرون آورد و برای پرواز به قله «اعلا علیین» آماده شود تا شایستگی جانشینی خدا را در روی زمین بیابد. توجه به این نکته ضرورت دارد که انسانی که او تصویر می‌کند «کلی» است و همچنان که خود می‌گوید منظورش از توسل به چنین تصویری از انسان این بوده است که هر کس در هر شرایطی بتواند نفس خود را در آینه این انسان مجرد بنگرد و صراط مستقیم تهذیب خویش را بیابد. البته این نگره او به انسان از نگاه اساطیری اش به انسان خبر می‌دهد.

انسان اسطوره‌بی

از سخنان نجم الدین رازی چنان بر می‌آید که او «شخص انسانی» را در عالم یکی می‌داند و بنابراین به انسان اسطوره بی و به تعبیر یونگ به انسان درون انسان که مثالی و تغییرناپذیر است باور دارد و می‌افزاید: «هر شخص معین چون عضوی برای این شخص انسانی و انبیا علیهم الصلوٰه و السلام اعضای رئیسه‌اند بر آن شخص و اعضای رئیسه آن باشد که بی آن حیات شخص مستحیل بود؟»^۱ او پیامبر را دل این انسان می‌داند که اگرچه به معاونت اعضای دیگر نیازمند است خود مرکز اصلی معرفت است. پس انسان مرصادالعباد «انسان کلی» است. اما ویژگی‌های این انسان کلی بر انسان‌های دیگر قابل تطبیق است، تا معیار و محکی برای شناخت انسان عصر او به دست آید و با توسل به ویژگی‌های این انسان است که می‌توان از انسان شناسی او سخن گفت.

اما همچنان که گفته شد، انسان مرصادالعباد، انسان درون است پس، «فرد» است و او را در «جمع» و در تعامل با دیگران نمی‌بینیم. اگر چه در فصل پنجم کتاب وقتی از سلوک طوایف مختلف سخن می‌گوید، رابطه انسان‌ها در موقعیت‌های مختلف اجتماعی، با یکدیگر هم تا حدی نشان داده می‌شود.

انسان در مرصاد العباد، به طور کلی انسان بریده از جامعه و ترک دنیا کرده است. این انسان که در عالم معنا سیر می‌کند، یک سره در حال «شدن» است: از مبدا به معاش و از معاش به

۱- همان، ص ۱۴۵.

معاد و واصل شدن به اصل خویش. این حرکت بر خط پیرامونی دایره بی شکل می‌گیرد که مرکز آن آفریدگار هستی است و بدین ترتیب سیر صعودی و نزولی انسان را ترسیم می‌کند. نجم الدین رازی نشان می‌دهد که در سیر نزولی نقص‌های انسان زایل می‌شود تا وقتی سیر صعودی او آغاز می‌گردد، بتواند سبک بال به سوی نیستانی که روزی از آن بریده شده، به پرواز در آید. به سخن دیگر آدمی این مراحل سیر مردن از مرحله بی و سر بر زدن از مرحله بی دیگر را تجربه می‌کند تا مفهوم تولد دیگر که در مثنوی با بیت:

چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نها د^۱

آغاز می‌گردد و در اندیشه مولانا با تفصیل لازم آورده شده است، تحقق یابد. اما هم چنان که در کتاب احادیث مثنوی آمده است، مولانا این اندیشه را از سخن حضرت عیسی مسیح (ع) که می‌گوید: «لن یلج ملکوت السموات من یولد مرتین» به وام گرفته است.^۲

مراحل زندگی انسان

نجم الدین رازی موافق باور اسلامی و عرفانی خود، دوره حیات انسان را به سه مرحله به هم پیوسته مبدأ (بدایت فطرت)، معاش (مدت ایام حیات) و معاد (حالت قطع روح از قالب) تقسیم می‌کند و هر یک را در فصلی جداگانه مورد بحث قرار می‌دهد. به همین دلیل کتاب او به گونه بی تنظیم شده که بتواند کمال و نقصان انسان را شرح دهد و محک و معیاری باشد «مدعیان راه طریقت و حقیقت و ارباب سلوک و معرفت را که نقد وقت خویش بر آن می‌زنند»^۳

اما از آن روی که مبدای انسان در اختیار او نیست و معاد نیز حاصل و نتیجه چه گونه زیستن و معاش اوست، بخش اعظم کتاب؛ یعنی تقریباً دو سوم آن به چه گونگی سلوک انسان در دوران حیاتش اختصاص یافته است. البته نمی‌توان نادیده انگاشت که «نظریه‌های

۱- مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۵۷۶.

۲- احادیث مثنوی، ص ۹۶.

۳- مرصاد العباد، ص ۲۹.

معادشناسانه اهل طریقت، گستره دامنه وجود شخص را در ورای خود زمینی و تجربی وی، که بسیاری از انسان‌ها خود را بدان هویت می‌بخشند، بر وی آشکار می‌سازند. بدین ترتیب این نظریه‌ها نیز روش‌هایی هستند که به وسیله آنها تکامل انسان با همه استعداد و عمق خود، شناخته شده و زمینه ساز شناخت واقعی همه توانایی‌های وضعیت انسانی می‌باشد. شناختی که به کمال انسان نظر دارد.^۱

انسان ترکیبی از روح و جسم

صاحب مرصادالعباد، مثل عارفان و روان‌شناسان دیگر، وجود انسان را مرکب از دو بعد روحانی و جسمانی می‌داند. البته این بحث یکی از مباحث عمده انسان‌شناسی است که از دیرباز میان فلاسفه و حکما مطرح بوده است. دورترین جایی که می‌توان ردی از آن یافت، در اندیشه حکمای یونان و از آن جمله سقراط و افلاطون است. «افلاطون و استاد او سقراط گویند انسان حسی، صنم و نمونه و پرتوی از انسان عقلی است و کلیه موجودات طبیعی، اصنام موجودات عقلی‌اند و برای انسان، فردی و افرادی حسی و فردی است عقلانی؛ افراد حسی صنم و نمونه فرد عقلانی هستند»^۲

اخوان الصفا نیز بر این باور بوده‌اند که: «انسان نام است برای جسد معین و نفس معین که ساکن در جسد است و جسد و نفس دو جزء برای انسانند. یکی از آن دو جزء شریف است و مانند لب است و جزء دیگر که جسد باشد قشر است. یکی مانند درخت است و دیگری (نفس) ثمری آن است. نفس راکب و جسد مرکوب است. جسد مرکب از گوشت و پوست و استخوان است و نفس جوهر سماوی روحانی است و ناطق نورانی است و باقی و درآک است»^۳

به سخن دیگر «انسان اتحادی از روح و جسم است. طبق این دیدگاه، نه روح به تنهایی حقیقت انسان است، نه پیکر مادی وی؛ بلکه حقیقت آدمی اتحادی است از روح و جسم.

۱- آموزه‌های صوفیان، ص ۸۱.

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ص ۳۱۶.

۳- فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ص ۱۲۲.

اتحادی که با فرا رسیدن مرگ از میان می‌رود.^۱ اما عارفان مسلمان، به تأثیرپذیری از آموزه‌های قرآن مجید، روح انسان را برتر از جسمش می‌دانسته، تن را تا جایی که روح فراموش نشود، خواری می‌شمرده‌اند.

نجم الدین رازی در بیان پیوند جسم و روح می‌گوید: «شخص انسان بر مثال شجره بی است. تخم آن شجره روح پاک محمدی صلی‌الله‌علیه‌وسلم است که اول ما خلق الله روحی»^۲ البته این ارج نهادن به روح در قبال جسم «صوفیه را با رموز و اسرار نفس انسان آشنایی خاص داده است و حکمت صوفیه از این حیث بر ملاحظات مهم روان‌شناسی مبتنی است»^۳ با توجه به اهمیت این مساله است که نجم الدین رازی به مبحث عقلانی و عمیق مراتب روح کشیده می‌شود. البته «صوفیان با باطن سرو کار دارند و معرفت صوفیانه یعنی آگاهی از اعمال و اطوار قلب واحوال و مقامات باطنی»^۴

بنابراین با توجه به ارجمندی روح در قبال جسم و نیز باورهای مسلمانان نسبت به این بعد آسمانی انسان است که نجم الدین رازی برای روح مراتبی قایل می‌شود که بر پایه آنها می‌توان مراتب نقص و کمال و ارزش‌های مادی و معنوی انسان را نیز تعیین نمود. به گفته او «ارواح انبیا را علیهم الصلوة السلام و از فطرت نور محمدی بیافرید. پس، از انوار ارواح انبیا، ارواح اولیا بیافرید و از انوار ارواح اولیا ارواح مومنان بیافرید و از ارواح مومنان ارواح عاصیان بیافرید و از ارواح عاصیان ارواح منافقان بیافرید و کافران»^۵

بدین ترتیب در اوج خط کمال آدمی، پیامبران و در نقطه فرودین و اسفل سافلین این خط، منافقان و کافران قرار دارند. نجم الدین رازی برای تجسم این اندیشه در ذهن مخاطب به تمثیلی گویا متوسل شده، می‌گوید: «مثال این مراتب همچنان بود که قنادی از نیشکر قند بیرون گیرد. پس از آن قند سپید، اول بار که بجوشاند، نبات سپید بیرون آورد و دوم بار بجوشاند

۱- دایرة المعارف تشیع، ج ۲، ص ۵۴۹.

۲- مرصاد العباد، ص ۴۰۳-۴۰۲.

۳- ارزش میراث صوفیه، ص ۱۰۳.

۴- شناخت عرفان و عارفان ایرانی، ص ۵۹.

۵- مرصاد العباد، ص ۳۸.

شکر سپید بیرون گیرد. سیم کرت بجوشاند شکر سرخ بیرون گیرد، چهارم کرت بجوشاند طبرزد بیرون گیرد، پنجم کرت بجوشاند قوالب سیاه بیرون گیرد و ششم کرت بجوشاند دردی ماند که آن را که قطاره گویند. به غایت سیاه و کدر بود. از اول مرتبت قندی تا این قطاره صفای سپیدی کم می‌شود تا سیاهی و تیرگی بماند. آن کسی که به تصرف قناد و قوفی ندارد، نداند که قناد این اجناس مختلف متنوع متعدد از یک قند بیرون آورد.^۱ البته به باور او وقتی نفوس انسانی از این مراتب گذر می‌کند «هر نفسی بر حسب استعداد و تایید ربّانی در حق او، به مقامی می‌رسد که مستحق آن بوده است و به مرتبتی که در عالم ارواح اهلیت آن داشته است»^۲.

بنابراین همچنان که او می‌گوید در سفر طولانی و دشوار سیر از نقص به کمال، هر مرغی نمی‌تواند به قلّه قاف برسد. «آن را سیمرخ باید». و بی‌گمان در نظر او سیمرخ یکی از اسامی انسان کامل است. «از جهت آن که در پس قاف قالب مخفی شده است»^۳. با توجه به تمثیل فوق به نظر می‌رسد که نجم الدین رازی به تفاوت‌های فردی در معاش و معاد آدمی نظر داشته، معتقد است هرکس متناسب با استعدادهایش مراتب کمال را می‌پیماید. «بعضی را به استمالت به حضرت می‌خواند و بعضی را به کراهت و عنف که مزاج‌ها مختلف است. آن را که مستحق عنف باشد، اگر به لطف خوانند قدر آن نداند و آن را که شایسته لطف باشد به عنف خوانند از آن دولت محروم ماند»^۴ اما چنان می‌نماید که اساساً محققان، راهیان موفق این مسیراند. به همین دلیل میان کافران و مومنان محقق با مقلدان تفاوت قایل شده است. «کافران مقلد دیگرند و کافران محقق دیگر. چنانکه مومنان محقق دیگرند و مومنان مقلد دیگر»^۵.

۱- همان، ص ۳۸.

۲- همان، ص ۳۷.

۳- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۶۸.

۴- مرصاد العباد، ص ۱۴۳.

۵- همان، ص ۲۹۰.

با توجه به همین باور، پیامبران را برترین و کامل ترین انسان‌ها می‌داند. زیرا به گفته او اینان «سالک مسالک حقیقت و مقتدایان مسالک شریعت بوده‌اند»^۱ و در این میان پیامبر بزرگوار اسلام «قافله سالار قوافل اولیاست».

نیاز بشر به هدایت

با توجه به مراتب ارواح و نقص‌های انسان و دشواری انتخاب راه درست تمامی آدمیان به هدایت پیامبران نیازمند خواهند بود؛ زیرا «نفس قدسی انسان محکوم به تعلق با نفس حیوانی شد. اما همین معنی، در عین آن که جان وی را در این عالم به احساس غربت وامی داشت، ترقی وی را در مراتب و اطوار کمال، در صعود از منزلگاه نفس بهیمی تا مرتبه نفس مطمئنه، برای وی ممکن می‌ساخت و هر چند زلت او بهانه‌ی بی برای هبوط وی به عالم حسی گشت، باز عالم حسی مانعی برای عروج انسانی به ماورای حس نشد و انبیا و اولیا که شریعت و طریقت همچون میراث آدم به آنها انتقال یافت، مقام خلافت الهی را در عرض، تحقق و استمرار بخشیدند»^۲.

از آن جا که غایت آدمی چیزی جز درک حقیقت و وصال حق نیست پس هر انسان ناگزیر باید به این امر بالقوه وجود خویش فعلیت بخشد. ولی داشتن بعد خاکی و آرایش‌های حاصل از این بعد، نمی‌گذارد او مستقیماً به خدا برسد. به باور نجم الدین رازی پیامبران واسطه این کاراند. البته پیامبران نیز انسان‌اند. انسان‌هایی که توانسته‌اند به یاری بعد روحانی خود، بر بعد خاکی غلبه یابند. اما این کار بسی دشوار است و همه کس قادر نیست به آسانی خواست‌های جسمانی خویش را محدود کرده، به تقویت روح پردازد. به باور او انسان به دلیل تناقض‌های درون که حاصل رویارویی خدا و شیطان است، همواره میان فرشتگی و حیوانی خود سرگردان است و ناگزیر بر سر دو راهی پیروی از نفس و فرمان برداری قرار می‌گیرد و برای رهایی از این سرگردانی و سردرگمی به هدایت نیازمند می‌گردد، تا با انتخاب راه درست به کمال خویش لطمه‌ی وارد نیورد و به آن چه شایستگی آن را دارد نایل آید.

۱- همان، ص ۱۴۳.

۲- سرّنی، ج ۲، ص ۶۶۱.

در عین حال نجم الدین رازی به تقلید محض از پیامبران نیز باور ندارند؛ بلکه معتقد است هرکس باید برای انتخاب دین حقیقی، محققانه مطالعه کند. زیرا مثلاً این که یهودان و ترسیان و مجوسان دین پدران خود را پذیرفته‌اند، متناسب با فطرت آنان نبوده است.^۱

بنابراین هر انسانی برای قرار گرفتن در چرخه تکامل باید از تجربه کسانی که پیش تر، این مراحل را پیموده‌اند، بهره گیرد. به نظر او این آدمیان مجرب، پیامبران و پیران‌اند. اما البته معتقد است که در بدایت راه «نه به پیغمبر حاجت است و نه به شیخ و آن تخم طلب است که در زمین دل‌ها جز به تأثیر نظر عنایت نیفتد.»^۲ ولی از آن پس که درد طلب به جان آدمی چنگ می‌اندازد و به سان انگیزه‌ی نیرومند او را به جانبی معین سوق می‌دهد، دشواری آغاز می‌گردد. زیرا ناشناختگی راه و قاطعان طریق که به نظر او فلاسفه و دهریان و طباعیان‌اند،^۳ و نیز از آن روی که ترقی انسان به وسایط و مراحل است^۴ توسل به شیخ و پیامبر ضرورت می‌یابد. به همین دلیل می‌گوید «بدانک در سلوک راه دین و وصول به عالم یقین از شیخی کامل راه بر راه شناس صاحب ولایت صاحب تصرف گزیر نباشد.»^۵ به نظر او همان طور که وقتی طبیبی بیمار می‌شود، خود به معالجه خویش نمی‌پردازد، هیچ کس نباید «بر خویش و علم خویش اعتماد کند.»^۶

اگر بر آن باشیم که پیر در نظر او انسانی کامل است، اوصاف او می‌تواند به انسان‌های دیگر کمک کند تا با آراسته شدن به آنها، راه کمال خویش را هموار نماید. به نظر نجم الدین رازی پیران راستین عالم، باید معتقد، خردمند، سخاوتمند، شجاع، عفیف، بلند همت، شفیق، حلیم، باگذشت، خوش خلق، ایثارگر، کریم، متفکر، اهل تسلیم و رضا، باوقار، با سکون و ثبات و

۱- مرصاد العباد، ص ۱۴۱.

۲- همان، ص ۲۲۷.

۳- همان، ص ۲۳۵.

۴- همان، ص ۲۳۴.

۵- همان، ص ۲۲۶.

۶- همان، ص ۲۲۵.

هیبت باشند.^۱ اما مریدان که نیازمند اصلاح‌اند و باید به کمک پیران لحظه به لحظه از اوصاف نکوهیده خود بکاهند و بر صفت‌های پسندیده خویش بیفزایند. باید توبه کنند، زهد ورزند، از جمله دل‌بستگی‌ها مجرد شوند. باور درستی بیابند، تقوا پیشه کنند، صبور باشند، مجاهده نمایند، شجاعت داشته باشند، بخشش کنند، اهل فتوت باشند، صدق و عمل داشته باشند، اهل نیاز باشند، عیاری بدانند، در مسیر ملامت و عقل، ادب، حسن خلق، تسلیم و تفویض، گام بردارند.^۲

معرفت

از آن جا که این ویژگی‌های انسان ساز جز از رهگذر معرفت حاصل نمی‌شود، می‌بینیم که معرفت در انسان شناسی نجم‌الدین رازی عنصری تعیین کننده است. به گفته او مقصود از آفریدن موجودات، وجود انسان بود و مقصود از آفرینش انسان معرفت ذات و صفات حضرت خداوندی. البته معرفت فقط به انسان اختصاص دارد و «معرفت حقیقی جز از انسان درست نیامد.»^۳ به گفته او این معرفت همان امانتی است که فقط انسان توان حمل آن را دارد.

در نظر نجم‌الدین رازی انسان از آن روی قادر به حمل بار امانت است که از دو بعد خاکی و روحانی ترکیب یافته است. زیرا حمل این بار نه از ماده صرف برمی‌آید و نه از روح محض. از آن جا که فرشته فقط نور و صفای روحانی دارد و از قدرت جسمانی محروم است و حیوان، برعکس، از قدرت جسمانی بهره دارد و از نور و صفای روحانی تهی است و تنها موجودی که این هر دو را با هم دارد، فقط انسان است تنها او قادر به حمل بار امانت می‌گردد. در جای دیگر در تأیید این اندیشه می‌گوید، دلیل این که «قالب انسان از اسفل سافلین و روحش از اعلا علیین ترتیب یافته، این است که انسان بار امانت معرفت خواهد کشیدن. می‌باید قوت هر دو عالم در او باشد.»^۴ امّا به باور او به مثابه عارفی شریعت مدار، این «معرفت

۱- همان، ص ۴۸-۲۴۴.

۲- مرصاد العباد، ص ۶۵-۲۵۷.

۳- همان، ص ۲.

۴- همان، ص ۶۶.

در دین تعبیه است. چندان که آدمی را از دین برخوردار می‌کند، او را معرفت زیادت است.^۱ او با تاکید بر این که معرفت حقیقی معرفت ذات و صفات خداوندی است، معرفت را به سه گونه عقلی، نظری و شهودی، تقسیم کرده و برای کاربرد آنها مراتبی قایل شده است: معرفت عقلی از آن عوام است و «موجب نجات نیست»^۲ «معرفت نظری خواص خلق راست»^۳ و «این مرتبه اگر چه بس بلند است و این مقام اگر چه بس شریف است و مقام خواص است، اما روح را بدین عالم، تخم وار، برای این قدر نظر معرفت که هنوز شکوفه شجره انسانیت است، نفرستاند».^۴ بنابراین بالاترین مرتبه معرفت از نظر او معرفت شهودی است «که معرفت خاص الخاص است که خلاصه موجودات و زبده کاینات‌اند».^۵ البته این گونه از معرفت که تعالی انسان جز از رهگذر آن میسر نیست، در کتاب‌هایی که در کنج کتابخانه‌ها خاک می‌خورد، یافت نمی‌شود؛ بلکه حاصل تأمل و نظر عارف است. نجم‌الدین رازی به رغم سیر طبیعی معرفت که از شناخت حسی آغاز می‌گردد و به ادراک و معرفت عقلی منتهی می‌گردد، معرفت حسی را به سان حجابی می‌داند که وقتی از کار بیفتد، تازه معرفت حقیقی تحقق می‌پذیرد.^۶ از این گذشته علم را هم که حاصل معرفت است، از جهت ناسودمندی به دو دسته تقسیم می‌کند. «یکی علم شریعت چون بدان کار نکنند نافع نباشد، اگرچه فی نفسه نافع است و دوم علم نجوم و کهنات است و انواع علوم فلسفه که آن را حکمت می‌خوانند و بعضی با کلام آمیخته‌اند و آن را اصول نام کرده تا به نام نیک کفر و ضلالت در گردن خلق عاجز کنند».^۷

۱- همان، ص ۱۴۵.

۲- همان، ص ۱۴۴.

۳- همان، ص ۱۱۵.

۴- همان، ص ۱۱۸.

۵- مرصاد العباد، ص ۱۲۰.

۶- همان، ص ۲۳۸.

۷- همان، ص ۴۸۷.

اما از آن روی که معرفت حقیقی جز از دل بر نمی آید، در تقابل علم و دین، او انسان عالم را بر انسان مومن مقدم می‌شمارد.^۱ هم چنان که گفته شد نجم الدین رازی، معرفت دل را شایسته ترین معرفت بشری می‌داند. زیرا به گفته‌ی او هم خلاصه‌ی نفس انسان دل است و هم «دل خلاصه هر دو عالم جسمانی و روحانی است»^۲ بدین ترتیب در نظام فکری او این تقابل در هیأت منازعت عقل و عشق، نموده می‌شود.

عشق

به باور او میان عقل و عشق «منازعت و مخالفت است. هرگز با یکدیگر ن سازند. به هر منزل که محبت رخت اندازد، عقل خانه پردازد. هر کجا که عقل خانه گیرد، محبت کناره گیرد»^۳ و ناگزیر در باور او عشق بهترین ابزار آدمی برای سیر از نقص به کمال به شمار می‌آید و «تخم عشق در زمین دل‌ها ابتدا به دست کاری خطاب «الست بر بکم» انداختند. به سخن دیگر در نزد او آدمیان بالقوه استعداد عاشقی دارند. اما این موهبت نصیب هر کس نمی‌گردد. زیرا «که مملکت جاودانه عشق به هر شاه و ملک ندهند:

ملک طلبش به هر سلیمان ندهند منشور غمش به هر دل و جان ندهند

درمان طلبان ز درد او محرومند کاین درد به طالبان درمان ندهند»^۴

و می‌افزاید یکی از اسرار تعلق روح به قالب این است که تخم محبت در آن رشد تواند کرد و یحبهم و یحبون میوه آن است.^۵

می‌دانیم که در قرن هفتم و مقارن تألیف مرصادالعباد، در تصوف دو شیوه رایج بوده است: یکی «طریقه وجد و حال و شوریدگی و وارستگی»؛ یعنی تصوف عاشقانه و دیگری شیوه

۱- همان، ص ۴۹۳.

۲- همان، ص ۱۴۶.

۳- همان، ص ۵۹.

۴- همان، ص ۱۲.

۵- مرصادالعباد، ص ۴۳.

علمی یا تصوف عابدانه. نجم الدین رازی، در مکتب خود عشق و عبادت را به هم می‌آمیزد. زیرا «از یک طرف دلبستگی کامل به اجرای احکام شرع و ملازمت اوراد و اذکار نشان می‌دهد و از جانب دیگر عشق را غایت معرفت و سلوک می‌شمارد.»^۱ و به دلیل آن که می‌خواهد میان عشق که آزادی است و عبودیت که تسلیم شدگی است، آشتی برقرار نماید کارش دشوار می‌گردد.

او خود به این ناسازگاری اشاره کرده و می‌گوید نسبت به میان انسان و خدا در نسبت عبودیت و محبت است. اما تضاد اندیشه او از آن جا ناشی می‌شود که می‌گوید: «عبودیت فاصله‌ی است که میان انسان و خدای تعالی برقرار می‌شود. فاصله‌ی است که از میان برداشته نمی‌شود. انسان همیشه عبد و بنده است و حق تعالی همیشه رب و خداوند... اما نسبت محبت، هرچند میان محب و محبوب فاصله است، لیکن این فاصله از میان برداشتنی است. محب در اثر شدت محبت به محبوب، به او نزدیک می‌شود، قرب پیدا می‌کند.»^۲

به هر حال پرداختن به مسأله عقل و عشق، با تأکیدی که بر عشق و دریافت‌های قلبی دارد و عقل را تحقیر می‌کند، موجب می‌گردد که عقل را با زنان بسنجد و بگوید عقل را هم از پهلوی چپ روح آفریده‌اند، بنابراین نباید برای معرفت ذات و صفات الهی با آن مشورت کرد. زیرا هر چه عقل دریابد، حضرت حق از آن مبراست و برخلاف آن است.^۳

نفی فلسفه

این نفی عقل که در عالم عرفان پیشینه‌ی قابل تامل دارد، سبب نفی تفکرات فلسفی نیز می‌گردد. نجم الدین رازی، به تبعیت از پیشینیان خود، نه تنها فلسفه را تحقیر می‌کند و آن را راه مناسبی برای وصول به حقیقت نمی‌داند، بلکه فلسفی اندیشان را هم بر نمی‌تابد و از آنان

۱- همان، مقدمه، ص ۳۰.

۲- همان، ص ۴۳.

۳- همان، ص ۵۹.

با لحنی تحقیرآمیز یاد می‌کند: «بیچاره فلسفی، دهری و طبایعی که از این هر دو «مقام (بیرون آمدند از مرتبه حیوانی و رسیدن به مقام انسانی) محروم و سرگشته و گم گشته‌اند.»^۱ او از زمره متفکران غیر عارف از خیم نام می‌برد و مراتب دانش و فضل او را انکار و از او چنین یاد می‌کند: «یکی از فضلا که به نزد ایشان در فضل و حکمت و کیاست معروف و مشهور است» خیم است که «از غایت حیرت در تیه ضلالت، قرار داشته است.»^۲ شاید همین نگرش به فلاسفه باعث می‌شود که شهیدانی چون سهروردی و عین القضاة روی دست تاریخ بمانند. زیرا عارفانی چون نجم الدین رازی نه تنها با این خونریزی‌ها مخالفتی ندارند؛ بلکه با سکوت خود آن را تایید هم می‌کنند. از این روی است که باید در انسان دوستی اینان که فقط صدای خود را می‌شنوند و صداهای دیگر را به ویژه اگر مخالف باورشان باشد، نه می‌شنوند و نه قبول دارند، شک کرد.

از این گذشته حتی نجم الدین رازی وقتی می‌بیند مخالفان، فرصت طرح اندیشه‌های خود را یافته‌اند، خشمگین شده می‌گوید: «هیچ پادشاه را درد دین دامن جان نمی‌گیرد که در دفع این آفت کوشد تا جبر این خلل کند»^۳ و از این که چرا «بددینان» یعنی صاحبان اندیشه‌های مخالف، قدرتی یافته‌اند که بتوانند از عقاید خویش دفاع کنند، اظهار تأسف می‌کند و می‌گوید: «در عهدهای پیش کس را از این طایفه زهره نبودی که افشای این معنی کردی، کفر خویش پنهان داشتندی.» (همان) البته این نگرش تنگ نظرانه صوفیان، جامعه دینی را مستعد برخوردی خشونت بار می‌کند و آتشی که به دست اینان برافروخته می‌شود، سرانجام به دامن خودشان نیز می‌افتد و صوفی کشی، لابد به دلیل «بددینی» رواج می‌یابد.

استعداد انسان برای تحول و تکامل

۱- همان، ص ۳۱.

۲- مرصاد العباد، ص ۳۱.

۳- همان، ص ۳۹۴.

«عرفان انسان سالار است و انسان را موجودی اصیل و با اراده، خلاق، خودپار، خودساز و دگرگون ساز خود و پیرامون خویش می‌شناسد».^۱ بنابراین انسان باید استعدادهایش را بشناسد و از آنها در راه کمال، استفاده نماید. زیرا نفس او ذاتاً و بالقوه مستعد آینگی است^۲ و برای رسیدن به کمال نیازمند تربیت است. پس برای رسیدن به کمال باید از مسالک و مهالک بسیار عبور کند و این «جز به واسطه سلوک بر جاده شریعت و طریقت و حقیقت دست ندهد».^۳

او در تمام هستی چیزی را جز نفس انسان که می‌تواند آینه تمام نمای جمال حضرت الوهیت و مظهر تمام صفات او باشد، نمی‌شناسد. آدمی آینه بی است که اگر صافی گردد مستعد دریافت هر آن چه در برابرش قرار گیرد، خواهد بود. پس «به هر صفت که حضرت برو تجلی کند. بر آن صفت درو متجلی شود. هر صفت که از آینه ظاهر شود، تصرف صاحب تجلی بود، نه از آن آینه. او را پذیرایی عکس آن بیش نیست، چون صافی شود».^۴

اراده

به گفته نجم الدین رازی اگر چه کمال انسان مطلوب است، تا او خود نخواهد و اراده نکند، هیچ تحولی در او پدید نمی‌آید. زیرا انسان موجودی مستقل است. کانت می‌گوید: «اگر انسان دین دارد، اگر مدنیت دارد، اگر نظام اقتصادی و سیاسی بنا می‌کند، اگر صاحب صنعت و هنر است، اگر پای بند ارزش‌های اخلاقی است و اگر صاحب هر پدیده حیاتی است، همه را به خواست و تصمیم و اراده خود به وجود آورده است» (جایگاه انسان در اندیشه کانت) به همین دلیل است که نجم الدین رازی می‌گوید عمل کسی که «مکنت هوای نفس راندن نباشد. هوای نفس نراند و طاعت کند، اگرچه ثواب باشد ولیکن نه چون آن کس را که اسباب هوا راندن به انواع میسر باشد، قدم بر سر جمله نهد و خالصاً «مخلصاً» برای تقرب به حق ترک شهوت و لذت و هوای نفس کند».^۵

۱- خط سوم، ص ۴۰۱.

۲- مرصاد العباد، ص ۳.

۳- همان.

۴- همان، ص ۳۲۲.

۵- همان، ص ۴۱۹.

اما به هر حال اعتقاد ندارد که هر کسی شایسته کمال باشد. به همین دلیل هنگام سخن گفتن از معاد و بیان نظرهای موافق و مخالف محققان در باب اعتلای مراتب انسانی از مقام پیشین به مقام برتر، اندیشه جبرگرایانه خود را در این باب مطرح می‌سازد: «اما آنچه نظر این ضعیف را اقتضا کند و در کشف معانی و حقایق اشیا مشاهده افتاده است، آن است که بعضی نفوس از مقام خویش به تربیت ترقی یابند و به مقامی دیگر رسند و بعضی دیگر اگرچه ترقی یابند اما به مقامی دیگر نرسند و آن چنان است که در بدایت فطرت صفوف ارواح چهار آمد^۱: صف اول ارواح انبیا، صف دوم ارواح عوام اولیا و خواص مومنان، صف سوم ارواح عوام مومنان و خواص عاصیان و صف چهارم ارواح عوام عاصیان و ارواح منافقان و کافران. (همان)

بنابراین او به سلسله مراتب کمال انسان به طور مطلق باور ندارد و معتقد است این طبقات باید در خود بسته بمانند. او به رغم عارفان دیگر که حتی کفر و ایمان را مثل دو روی یک سکه می‌دانند، استعداد آینگی انسان را که خود مطرح کرده، مشروط به طبقات روحانی فوق دانسته، رسیدن از طبقه بی به طبقه دیگر را ممکن نمی‌داند. مثل گندم که اگر پرورش یابد یک تخم هفت صد شود. اما آخر گندم است، دگرگونی وجود دارد اما مراتبی است و به باور او ارواح پست هرگز عالی نمی‌شوند و هرکس به کمالی که مختص اوست می‌رسد، نه به کمال مطلق. اگرچه در این میان گروهی به سیر کمالی خود آگاهی می‌یابد و جماعتی از آن غافل می‌مانند. بنابراین، نجم الدین رازی اوصاف انسان را ذاتی و جبلی می‌داند و با اشاره به آیه شریفه «لا تبدل لخلق الله» به نوعی از جبر می‌گراید و همین امر سبب می‌شود که کمال را لایق هر انسانی نداند و همچنان که در بحث از مراتب ارواح دیدیم به نظر او هیچ انسانی قادر به رسیدن به مقام پیامبری نیست. این اندیشه در عرفان اسلامی پذیرفته شده است و عارفان دیگر از آن جمله مولانا هم در دفتر سوم مثنوی به این موضوع از بیت ۲۰۷۷ تا ۲۰۸۳ اشاره کرده است:

هر نفر را بر طویله خاص او بسته‌اند اندر جهان جست و جوی

۱- همان، ص ۳۴۵.

طبق نظر مولوی «هر انسانی در دایره استعداد ازلی و خلقت ذاتی خود محصور است و در شعاع فطرت، در مرزهای معین، گام برمی دارد و از آن تجاوز نمی کند. به مقتضای استعداد، دست به کاری می زند و نمی تواند از کشش درون رهایی یابد»^۱. البته این جبر صوفیانه پس از این هم در میان نظریه پردازان تصوف ادامه یافته است، مثلاً شیخ محمود شبستری، هم این مساله را با صراحت بیشتری بیان کرده است:

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کاو بود با لذات باطل^۲

به گفته صاحب مرصاد العباد بازگشت آدمیان بر اساس طبقات روحانی آنان خواهد بود. به رغم این اندیشه جبرگرایانه، در یک تناقض آشکار، او انسان را مسئول اعمال خویش می داند. اگرچه این اندیشه در پیوند با شاه مطرح می شود، احتمالاً قابل تعمیم به تمام آدمیان نیز خواهد بود: «و او را آن عذر مقبول نیفتد که گوید من چنین یافتم، یا وبال آن بر گردن آن کس بود که نهاد، چه، وبال آن کس را باشد و امیر نیز مأخوذ بود که آن ظلم و بدعت مقرر داشت و بدان رضا داد»^۳. بنابراین باور او در میان جبر و اختیار لغزان است.

در سخن گفتن از تناقض های درون در می یابیم که نجم الدین رازی به برقراری اعتدال میان خواست های مادی و معنوی انسان باور دارد. اما به نفس کشی باور ندارد. به گفته او نباید از ظلمت نفس اماره هراسید؛ بلکه باید این ظلمت را سرچشمه آب حیات معرفت دانست. او کسانی را که به ظلمت نفس اماره به چشم حقارت می نگرند، با فرشتگان مقایسه کرده، می گوید اینان «اطفال کار نادیده» «انی اعلم ما لا تعلمون» بودند. چون اسم خلیفه شنیدند، در نگرستند. ظلمت نفس دیدند. از سیاهی بر میدند. ندانستند که آب حیات معرفت در آن ظلمات تعبیه است»^۴.

۱- حدود آزادی انسان، ص ۱۴۹.

۲- گلشن راز، بیت، ۳۶۸.

۳- مرصاد العباد، ص ۴۳۷.

۴- همان، ص ۳۳۵.

بنابراین معتقد است که باید میان اوصاف متناقض درون، اعتدال برقرار کرد. زیرا اعتدال میان آنها آدمی را از فرو غلتیدن به یکی از طرفین افراط و تفریط و بی قدر کردن سوی دیگر، مصون می‌دارد و نمی‌گذارد آدمی از مقام انسانی خود دور گردد. مثلاً به نظر او دو صفت هوا و غضب از سویی سبب رشد نفس (دل) و از دیگر سوی موجب ترقی عقل و ایمان است که بر ضرورت به کارگیری هر یک در موضع خود، تأکید می‌ورزد و معتقد است اگر میان این دو اعتدال برقرار نشود انسان به اوصاف ناپسند متمایل می‌گردد و به مرتبهٔ سبعی و بهیمی، تنزل می‌کند.

او اعتدال را جذب منافع به قدر ضرورت می‌داند و می‌گوید اگر این وضعیت از حد بگذرد و آدمی به زیاده‌تر از آنچه مورد نیاز است، میل کند، شره به وجود می‌آید (همان: ۱۸۰) برعکس هر وقت هوا و غضب قصد علو کنند از آن دو عشق و محبت و غیرت و همیت زاده می‌شود.^۱

شیخ برای ایجاد اعتدال میان اوصاف متقابل، معتقد است می‌توان صفات ذمیمه را به ضد آنها معالجه کرد؛ یعنی به علاج به اضداد اعتقاد دارد. مثلاً به باور او می‌توان بخل را با سخاوت و غضب را با حلم و بردباری درمان کرد.^۲

نجم الدین رازی معتقد است که آدمی نباید به کلی ترک تمتعات بهیمی و حیوانی کند. زیرا در این صورت از فواید آن محروم می‌گردد. بنابراین برای این که میان خواست‌های حیوانی و نیازهای انسانی تعادل برقرار گردد، توسل به شریعت را ابزار مناسبی می‌داند. به همین دلیل می‌گوید: «از طبع، همه ظلمت آید و همه خود بیند و حق را نبینند و این ظلمت است و حجاب و چون به فرمان کند در همه او بیند و هیچ خود را نبیند و حق را بیند و این عین نور است و رفع حجب».^۳

افزون بر این او مثل عارفان دیگر برای تعدیل اوصاف ذمیمه و ایجاد تعادل میان تناقض‌های درون، بر «ریاضت» و تحمّل شداید به مثابه‌ی یکی از مناسب‌ترین راه‌ها تأکید

۱- همان، ص ۱۸۴.

۲- همان، ص ۱۹۹.

۳- همان، ص ۱۶۱.

می‌ورزد. اما در عین حال معتقد است ریاضت باید مثل ریاضت راهبان به افراط نگراید و نیز تحمل شداید باید جهت و هدف الهی داشته باشد. معیار او در تعیین جهت و هدف ریاضت، کفر و ایمان است.^۱

ذکر و خلوت گزینی

نجم الدین رازی ذکر را یکی از لوازم کمال انسان می‌داند و به باور او به ویژه وقتی انسان در بند حجاب نسیان اسیر گردد، ذکر، اسباب رهایی است.^۲ ذکر، دل را صفا می‌بخشد و برای رسیدن به صفای درون باید به خلوت پناه برد و از اختلاط‌های غیر ضروری پرهیز کرد.^۳ به گفته او «بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین، بر خلوت و عزلت است».^۴ از نظر او چله نشینی یعنی خلوت کردن با خویشتن خویش و نیز پرداختن به «عزالت و انقطاع از خلق و مألوفات طبع و باختن جاه و مال، تا به مقام تقرب رسد»^۵ برای انسان ضروری است. به باور او حواس و وساوس شیطانی آفت راه و علاج آن ذکر و نفی خواطر است.^۶ اما به ذکر زبانی باور ندارد و می‌گوید باید ذکر را از زبان بستاند تا دل به ذکر مشغول شود. خلاصه این که او به «کیمیا گری ذکر» قایل است.^۷

خدمت به مخلوق

به رغم آن که نجم الدین رازی عبادت و عشق را از ارکان نظریه عرفانی و معرفت شناسی خود قرار داده، و عبادت را هم مانند عشق از وسایل معرفت و وصول دانسته، گاه خدمت به هم نوع را از سبوحی و قلدوسی برتر می‌داند و می‌گوید: «به عز خداوندی که در مدت عمر او

۱- همان، ص ۳-۲۹۲.

۲- همان، ص ۲۶۷.

۳- همان، ص ۲۰۶.

۴- همان، ص ۲۸۱.

۵- همان، ص ۲۰۳.

۶- همان، ص ۲۰۴.

۷- همان، ص ۲۰۸.

در آن جهان اگر یک بار بر سر چاهی دلوی آب در سبوی پیرزنی کند او را بهتر از آنک صد هزار سال در حظایر قدس به سبوحی و قدوسی مشغول باشد.^۱ نجم الدین رازی به رغم اندیشه‌های مجردش در باب انسان بر زندگی این جهانی و تعامل میان آدمیان و هم یاری آنان تاکید می‌ورزد. به سخن دیگر در عین حال که به خلوت‌گزینی و انزوا اعتقاد دارد، به رفتارهای اجتماعی انسان نیز بی توجه نیست و ناگزیر به قلمرو حکومت و عملکرد سیاسی و اجتماعی انسان وارد می‌شود.

انسان و حکومت

وقتی از انسان سخن می‌گوییم ناگزیر «صحبت از عدالت اجتماعی نیز پیش می‌آید و صحبت از طرز توزیع مکنات در جامعه»^۲ هم مطرح می‌شود. به همین دلیل نجم الدین رازی بخشی از کتاب خویش را به پیوند انسان با جامعه و حکومت اختصاص داده است. با بررسی این بخش از مرصاد العباد در می‌یابیم که انسان در روزگار مولف در جامعه‌ی زندگی می‌کند که قدرتمندان تمامی ثروت‌های آن در اختیار دارند و مردم را از آن محروم کرده‌اند. از آن روی که آدمی برای رسیدن به مقام انسان؛ یعنی کمال و فرشتگی خود باید از نعمت‌های الهی متنعم گردد زمینه‌ی مساعد و مناسب برای رشد خویش فراهم آورد، ناگزیر باید از حکومت و تعامل مردم با آن سخن گفت تا حقوق انسان در جامعه‌ی بی که در آن زندگی می‌کند، تعیین شود و میزان آرامش و اضطراب او به مثابه‌ی عاملی تعیین کننده در رشدش ارزیابی گردد.

نجم الدین رازی با توجه به مراتب ادراک سیاسی و اجتماعی عصر خویش سلطنت را بهترین شیوه حکومت می‌داند و می‌کوشد تصویری از نظام حکومتی جامعه خویش ارائه نماید. نظامی که در آن انسان‌ها در نقش‌های مختلفی نظیر شاه، وزیر، مذکر، فقیه و... ظاهر می‌شوند. اما قصد او از طرح این مسأله نشان دادن این است که آدم‌ها چه گونه باید نقش خود را ایفا کنند تا زندگی در مسیر طبیعی خود قرار گیرد، ادامه یابد، فساد و تباهی بدان راه نیابد و

۱- همان، ص ۱۱۰.

۲- نه شرقی، نه غربی، ص ۲۳۴.

آدمی در سایه‌ی امنیّت و رفاه نسبی حاصل از عدالت اجتماعی، بتواند استعدادهای بالقوه خود را بالفعل نماید.

البته در این بخش نیز از انسان و حکومت به طور «کلی» سخن می‌گوید و به جای پرداختن به واقعیّت‌های موجود، بیش تر آرمان‌گرایی می‌کند. اگرچه نمی‌توان فراموش کرد که او پس از طرح کلی مسایل و بیان چهره‌های آرمانی هر حوزه از حکومت، ناگزیر می‌شود در جمله یا جملاتی بس کوتاه با تاسف اذعان نماید که آن چه او می‌گوید «حقیقتی» است که «واقعیت» آن در عصر او مشهود نبوده است.

البته نجم الدین رازی در این نظام که به نظر او اگر نگوییم فاسد است، دست کم اصلاح و قابل قبول نیست، زندگی می‌کند و از احترام هم برخوردار است. اما از آن روی که انسانی فرهیخته است، به استخوان ریزه‌های جیفه دنیوی قانع نمی‌شود. پس میان ذهنیت او از حکومت آرمانی و آن چه واقعا هست تناقضی به وجود می‌آید و این پارادوکس پذیرش و اعتراض، همان است که تمام فرهیختگان جامعه در اعصار مختلف با آن مواجه بوده‌اند. این طرز تلقی از مسایل بیرون، «گرایشی است اشراقی و شهودی و عرفانی که باید آن را در آثاری جست که با فاصله‌گیری از ساخت و مناسبات مسلط اجتماعی راغب است و نوعی نفی منفعلانه را توصیه می‌کند. مانند بسیاری از آثار متصوفه و عرفا و... که حاصل برخوردی منفی با دنیا و واقعیّت است که آدمی را از امکان اعتلای خویش باز داشته است. هم از علو سکرآمیز روح او جلوگیری کرده است و هم ارزش او را به ابتذال زندگی معمولی مادی آلوده است»^۱.

به هر روی نجم الدین رازی سلطنت و خلافت را نیابت حق تعالی در زمین می‌داند و می‌گوید به همین دلیل حضرت پیامبر سلطان را سایه خدا دانسته است.^۲ پس شاه نیز باید پادشاهی خود را عطای خدای تعالی شناسد و «داند که از کسی دیگر بستد که بدو داد و هم بستاند روزی و به دیگری دهد»^۳ پس «پادشاهی خلافت خداست» و چون شاه شبان و رعیت

۱- انسان در شعر معاصر، ص ۱۹۰.

۲- مرصاد العباد، ص ۴۱۱.

۳- همان، ص ۴۱۴.

رمة اوست،^۱ باید با استقلال رای حکومت کند و «تا تواند احکام رعیت به دیگران باز نگذارد» زیرا به اعتقاد او نواب حضرت و امرای دولت به اندازه خود شاه بر مردم دل نمی سوزانند.

شاه باید به عدل حکومت کند و «میل جور نکند»^۲ و عدلش تابع شریعت باشد؛ یعنی «اگرچه عدل کند بر طبع نکند، به شرع کند و برای حق کند نه برای خلق»^۳ از متابعت هوا بپرهیزد. زیرا کسی که از هوای نفس پیروی می کند به فرمان خدا کار نخواهد کرد.

علی رغم برخی عارفان که حکومت را به دلیل تاثیر بدش بر روابط شاه و خدا، ترک می کنند، می گوید پادشاهی سدّ راه سلوک نیست و حتّی «پادشاهی خلق با مقام نبوت می توان کرد»^۴ و به نظر او «سلطنت نیک ترین وسیلتی است تقرّب حضرت را»^۵ شاه نه تنها باید با «رعیت به عدل گستری و انصاف پروری زندگانی کند» بلکه «ظالمان را از ظلم و فاسقان را از فسق منع فرماید» و «ضعفا را تقویت و اقویا را تربیت نمایند» و «علما را موقر دارد تا بر تعلّم علم شریعت حریص گردند» و «به صلحا تبرک و تیمن جوید تا در صلاح و طاعت راغب تر شود و اقامت امر به معروف و نهی از منکر فرماید».^۶

او معتقد است به تمامت اخلاق «جز به آلت مملکت و سلطنت نتوان رسید».^۷ اما همچنان که می دانیم این ها از شاهان صورتی بر نمی آید و این شاهان جز فساد و تباهی کاری نمی کنند.

به هر روی با این که نجم الدین رازی مسایل سیاسی و اجتماعی را در حد سلوک پادشاهان مطرح می کند، اولاً اندیشه و جهان بینی سیاسی و اجتماعی خود را نشان می دهد و

۱- همان، ص ۴۳۷.

۲- همان، ص ۴۱۵.

۳- همان.

۴- همان، ص ۴۱۶.

۵- همان، ص ۴۱۷.

۶- همان، ص ۴۱۸.

۷- مرصاد العباد، ص ۴۲۲.

ثانیا خواننده را به این مسأله که در جامعه عصر او از این دادگری‌ها خبری نبوده است، آگاه می‌سازد. به همین دلیل است که او شاه ستمگر را «ابلیس وقت خویش» می‌داند که «مستوجب لعنت است».^۱ او با توسل به قرآن کریم می‌گوید شاه در هر حالتی مأمور است به عدل و احسان و ایتای ذی القربی و نهی از فحشا و منکر و بغی. البته نجم الدین رازی اول کسی نیست که انسان را در پیوند با حکومت‌های وقت مشاهده کرده؛ بلکه این مسایل در آثار عرفانی دیگر نیز بازتابیده است. به گفته عبدالحسین زرین کوب «از جالب ترین مختصات این ادبیات توجه آن است به احوال طبقات محروم. شاید در تمام ادبیات ایران اولین بار که اجازه‌ی حرف زدن به این طبقات داده شد، در همین آثار عرفانی بود. به یک معنی شاعران و نویسندگان صوفی، احوال مستمندان و بی‌زبانان و درماندگان را آینه‌ی بی‌کردند برای تصویر بی‌عدالتی‌های اجتماعی».^۲

بی‌گمان اگر حکومتی که نجم الدین رازی تصویر کرده، استقرار یابد، زمینه‌های مناسب برای رشد و تعالی انسان در جامعه فراهم می‌آید. زیرا وقتی در جامعه ستم وجود دارد، همواره منازعه‌ی بنیادین میان ستمگر و ستم‌دیده، شکل می‌گیرد که نه تنها باعث اتلاف وقت و از دست دادن فرصت‌هاست، بلکه حاصلی جز تباهی انسان ندارد. در حالی که «در انسان‌گرایی اساساً گرایش به آن است که انسان را، انسانیتی واقعی بخشد و عظمت آغازینش را در او با شرکت دادن وی در هر آن چه می‌تواند در تاریخ و طبیعت، غنابخش او باشد، متجلی سازد. تحقق اهداف انسان‌گرایان مستلزم آن است که انسان تمامی توانایی‌های بالقوه، نیروهای خلاق و همچنین حیات خود را گسترش بخشد و بکوشد تا نیروهای جهان مادی را ابزار آزادی خویش سازد».^۳

بنابراین وقتی او بر «عدل» و انصاف کردن، جورناکردن و سویت میان رعایا نگاه داشتن، تکیه می‌کند و می‌خواهد که قوی بر ضعیف ستم نکند و محتشم بر درویش بار نهد^۴ بدان

۱- همان، ص ۴۳۱.

۲- نه شرقی، نه غربی، ص ۲۴۳.

۳- فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۱۶۴.

۴- مرصادالعباد، ص ۴۲۵.

دلیل است که می‌بیند وقتی انسان از عدل و انصاف و رفاه و آزادی محروم است، در عین داشتن توانایی‌های بالقوه، زمینه‌های مناسب بهره‌گیری از توانمندی‌هایش را به دست نمی‌آورند، یا وقتی شاه را به تقویت علما برای کسب علم، ترغیب می‌کند می‌توان فهمید که فرهیختگان جامعه تا کجا آسیب‌پذیرند و از سوی دیگر در می‌یابیم که به باور او بخش اعظم تباهی‌های مردم محصول جهل و ناآگاهی آنان است و سرانجام انسان برای آن که بتواند از توانایی‌هایش بهره‌برگیرد و با رفع نقص‌ها و حجاب‌ها، قدم در راه کمال بنهد، باید محیطی آرام داشته باشد زیرا عدل زمینه‌ساز حکومت مبتنی بر قسط قرآنی است. (لیقوم الناس بالقسط) و کرامت آدمی به فرموده‌ی قرآن کریم (و لقد کرّمنا بنی آدم)، وقتی تحقق می‌یابد که او در جامعه‌ی صالح و سالم زندگی کند. به همین دلیل نجم‌الدین رازی بر مبارزه برای رفع ستم و بی‌عدالتی تأکید می‌ورزد.

گاهی سنت‌های بد و تصمیم‌های شتابزده و ناگهانی حکومت، جامعه را متشنج و اذهان را پریشان می‌کند و در این حالت، مردم اگرچه اساساً با آن مخالف‌اند، از سر اضطرار آن را تحمل می‌کنند و ناگزیر با دشواری‌های بسیار مواجه می‌گردند. اگر بر آن باشیم که سنت نهادن در اعصار پیشین همانند وضع قانون در عصر ما بوده است، تأکید مولف مرصادالعباد بر سنت حسنه و ترک سنت‌های بد، برای آن است که می‌خواهد انسان در محیطی مناسب به رشد خود ادامه دهد. از این روی است که می‌گوید: «هر سنت که در تخفیف رعایا و آسایش خلق در مملکت نهاده آید و هر بدعت سیئه که برداشته شود^۱، زمینه را برای آرامش محیط و تأمل انسان بر خود و خودشناسی، فراهم می‌آورد.

انسان دوستی شیخ در مقابل عمل

انسان دوستی که در تمامی ادوار تاریخ مورد توجه مصلحان و اخلاق‌مداران جامعه بوده، بر «خیرات، مبرات، تعاون اجتماعی، نوع دوستی و... تکیه داشته است.^۲ در واقع انسان دوستی یعنی «علاقه به افراد بشر و یاری دادن به آنان» و کسی که مدّعی انسان دوستی است باید «نوع

۱- همان، ص ۴۲۷

۲- انسان دوستی، ص ۵۴۹.

آدمی را دوست بدارد و از یاری دادن به دیگران و همدردی با آنان دریغ^۱ و این البته کار آسانی نیست زیرا سخن گفتن از انسان کار دشواری نیست. اما شناخت انسان و دوست داشتن او جز در مقام عمل مشخص نمی شود.

یکی از حوادث شومی که شیخ به چشم خویش دیده و خاطره یی تلخ از آن در ذهن او نقش بسته، فاجعه مرگبار حمله مغول به ایران است. او شاهد «فتنه و فساد و قتل واسرو هدم و حرق» این قوم وحشی و کشتار بی امان آنان بوده است. به گفته او «از یک شهری که مولدو منشای این ضعیف است و ولایت آن، قیاس کرده اند، کمابیش پانصد هزار آدمی به قتل آمده است و اسیر گشته»^۲. به گونه یی که اگر حکام که «راع علی رعیتة و هو مسوول عنهم» همت نکنند، بوی آن می آید که یک بارگی مسلمانی برانداخته شود.^۳

البته از سخنان او می توان دریافت که تا چه حد نگران وضع اسف بار کشورش بوده است. اما به نظر می رسد آن قدر هم که می گوید نگران مسلمانان نیست. زیرا آن گاه که باید با ایثار، انسان دوستی خویش را در عمل ثابت کند حتی اهل خانه ی خویش را تنها گذاشت و در کنارشان نماند. زیرا می بینیم به رغم آن که می گوید «از سر اطفال و عورات نباید رفت و از صحبت دوستان و عزیزان مفارقت نباید کرد و به ترک حق و مسکن نباید گفت»^۴ و نیز «دل نمی داند که خود را در معرض هلاک و تلف بگذارد»، چون بیرون بردن متعلقان را از این مهلکه دشوار می یابد به گفته او «عاقبت چون بلا به غایت رسید و محنت به نهایت و کار به جان و کارد به استخوان»، کسان خویش را در دست دژخیمان مغول رها کرده، جان از این حادثه به در می برد و برای آن که خود را از ملامت دیگران برهاند، به آیات و احادیث متوسل می شود و می خواهد کار ناروای خویش را به وسیله «الضرورات تبیح المحظورات» و یا «من

۱- فرهنگ بزرگ سخن، ج ۱، ص ۶۱۷.

۲- مرصاد العباد، ص ۱۷.

۳- همان، ص ۱۷-۱۸.

۴- همان، ص ۱۸.

نجا براسه فقد ریح» و «الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین» توجیه نماید.^۱ اما از لحن او در ابیات زیر می‌توان دریافت که نمی‌تواند خود را از این عذاب وجدان رهایی بخشد:

«بی بلا نازنین شمرد او را چون بلا دید در سپرد او را

تا بدانی که وقت پیچاپیچ هیچ کس مر تو را نباشد هیچ»^۲

به هر روی، شیخ شبانه از همدان می‌گریزد. اما چیزی نمی‌گذرد که می‌شنود چون «کفار دست یافتند و شهر بستند خلق بسیار را شهید کردند و بسی اطفال و عورات را اسیر بردند و خرابی تمام کردند»^۳ و لابد در این میان خانواده^۴ او نیز از دم تیغ خون ریز مغولان گذشته‌اند. عبدالحسین زرین کوب می‌نویسد نجم الدین رازی، در تحریر اول مرصادالعباد، به کشته شدن اهل و عیال خویش در عراق اشارتی داشته که در تحریر دوم آن را حذف کرده است. این امر شاید بدان دلیل باشد که «گریختگان از پیش حادثه مغول، از رها کردن یار و دیار و اکتفا کردن به نجات خود و خانواده خویش از آن بلای ناگهانی، خود را درخور ملامت وجدان می‌یافته‌اند»^۴

به هر روی شیخ به رغم این اخبار هولناک، همچنان در اندیشه یافتن جایی امن است که «درو اهل سنت و جماعت باشد». و گذشته از این «درد دین»، در صدد رسیدن به جایی است که «به امن و عدل آراسته باشد و رخص اسعار و خصب معیشت» در آن وجود داشته باشد!

زن

یکی از مسائلی که در بررسی احوال انسان، از اهمیتی ویژه برخوردار است، توجه به مسئله زنان و طرز تلقی جامعه از آنان است.

۱- همان، ص ۱۹.

۲- همان، ص ۱۹.

۳- همان، ص ۱۱.

۴- سرّنی، ج ۱، ص ۸۱.

نجم الدین رازی در کتاب نسبتاً حجیم خود، بخش ناچیزی را به زنان اختصاص داده است، البته در همین بخش اندک نیز این نیمه‌ی دوم انسان از تحقیرهای جامعه‌ی مرد سالار رهایی نیافته است.

صاحب مرصادالعباد با تأکید بر حدیث «شاوروهن و خالفوهن» می‌گوید زنان: «از استخوان پهلوی چپند. کژ باشند. هر رای که می‌زنند رای راست ضد آن باشد»^۱ در جایی دیگر وقتی می‌خواهد دل و نفس را توصیف نماید، اندیشه‌ی خود را در قالب مثالی می‌ریزد که باز هم مردسالارانه است و زن در آن خوار داشته می‌شود.

به گفته‌ی او وقتی زن و مردی با هم ازدواج می‌کنند و از ایشان دو فرزند به یک شکم می‌آید، پسر به پدر و دختر به مادر می‌ماند. به همین طریق وقتی روح و قالب آدمی ازدواج می‌کند، از این مزاجت دل و نفس تولد می‌یابد. اما دل که مذکر است به روح (پدر) و نفس که مونث است به قالب (مادر) شبیه است و به باور او دل؛ یعنی مرد، صاحب تمام اوصاف حمیده و نفس یعنی زن دارنده‌ی همه‌ی صفت‌های نکوهیده خواهد بود.^۲

حاصل سخن این که تفکر نجم الدین رازی به دلیل باور به یک اندیشه مطلق و ناگزیر نفی اندیشه‌های دیگر، جبری است و چون خود را محور تمام اندیشه‌ها می‌داند اندیشه‌های مخالف را بر نمی‌تابد و تحقیر می‌کند. بنابراین خود را مجاز و شایسته‌ی نصیحت کردن می‌داند و این یعنی استبداد عقل. همچنان که دیده ایم او به همین دلیل به فلسفی و دهری و طبایعی می‌تازد. اما اگرچه به دلیل اعتقاد محکم به شریعت و طریقت شکاکیت در کار او مشاهده نمی‌شود و هرج و مرج فکری در اندیشه اش راه نمی‌یابد، تفکر انتقادی و پیش‌برنده هم ندارد. زیرا عقلی که بر کارها و داوری‌هایش حکومت دارد، عقلی است جهت دار و او را فقط به سوی گونه‌ی بی‌اندیشه، یعنی اندیشه عرفانی که همه‌ی آدمیان به پشتوانه‌ی آن زندگی نمی‌کنند، سوق می‌دهد. اما البته مراتب فضل او قابل انکار نیست و می‌توان بر آن بود که او در حوزه عرفان یکی از عارفان بی‌نظیر به شمار می‌آید و چنانچه صرفاً از دید عارفان به کار او بنگریم و

۱- مرصاد العباد، ص ۱۵.

۲- همان، ص ۱۷۶-۱۷۷.

متوجه باشیم که به انسانی می‌اندیشد که قرار است در این حوزه زندگی کند، او را عارفی بزرگ و توانا می‌یابیم.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم، ۱۳۷۶، مترجم بها الدین خرشاهی، تهران، نیلوفر.
- ۲- انوری، حسن، ۱۳۸۱، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، انتشارات سخن.
- ۳- بیرو، آلن، ۱۳۷۰، فرهنگ علوم اجتماعی، مترجم، باقر سارو خانی، تهران، انتشارات موسسه کیهان.
- ۴- حلبی، علی اصغر، ۱۳۶۷، شناخت عرفان و عارفان ایرانی، تهران، انتشارات زوار.
- ۵- رازی، نجم الدین، ۱۳۷۱، مرصادالعباد، به تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۲، ارزش میراث صوفیه، تهران انتشارات امیرکبیر.
- ۷- -----، -----، ۱۳۶۶ سرنی، تهران، انتشارات علمی.
- ۸- -----، -----، ۱۳۷۸، نه شرقی، نه غربی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۹- سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۵، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۰- -----، -----، ۱۳۶۲، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری.
- ۱۱- -----، -----، ۱۳۷۳، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات کومش.
- ۱۲- شبستری، محمود، ۱۳۶۸، گلشن راز، به اهتمام صمد موحد، تهران، طهوری.
- ۱۳- صاحب الزمانی، ناصرالدین، ۱۳۷۷، خط سوم، تهران، انتشارات عطایی.
- ۱۴- صدر حاج سید جوادی، احمد، ۱۳۶۸، دایره المعارف تشیع، تهران، سازمان دایره المعارف تشیع.
- ۱۵- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۶۱، احادیث مثنوی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۶- کورتی، مزل، ۱۳۸۵، انسان دوستی، مترجم مهبد ایرانی طلب، (در مجموعه مقالات سه جلدی فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها) تهران، سعاد.
- ۱۷- مختاری، محمد، ۱۳۷۲، انسان در شعر معاصر، تهران، انتشارات توس.
- ۱۸- مصاحب، غلامحسین، ۱۳۸۳، دایره المعارف فارسی، تهران، امیرکبیر.
- ۱۹- مولوی، جلال الدین، ۱۳۸۶، مثنوی، تهران، امیرکبیر.
- ۲۰- نژاد سلیم، رحیم، ۱۳۶۴، حدود آزادی انسان، تهران، طهوری.

- ۲۱- نصر، سید حسین، ۱۳۸۲، آموزه‌های صوفیان، مترجم حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران، قصیده سرا.
- ۲۲- -----، -----، ۱۳۵۲، زمينهٔ برخورد فرهنگ تمدن ايران و غرب، مجله یغما.