



## A Jurisprudential Re-reading of the Components of Khwajah Nasir al-Din al-Tusi's System of Mystical Conduct focused on the Book *Awṣāf al-Ashrāf*

Saeed Famil Dardashti <sup>1</sup> | Mehdi Akbari Ghuzhdi <sup>2</sup>

1. Corresponding Author, PhD in Transcendent wisdom, Faculty of Theology, Ferdowsi University, Mashhad, Iran.  
Email: [famildardashtysaeedfamil@gmail.com](mailto:famildardashtysaeedfamil@gmail.com)

2. Level Three Student of Navvab Seminary, Mashhad, Iran. Email: [m.1372.a.g@gmail.com](mailto:m.1372.a.g@gmail.com)



### Article Info

#### Article type:

Research Article

Received: 5 January 2025

Revised: 17 May 2025

Accepted: 9 June 2025

Available Online: 10 June 2025

#### Keywords

Khwajah Nasir al-Din al-Tusi, *Awṣāf al-Ashrāf*, Philosophical Wisdom and Rational Demonstration, Self-Examination and Spiritual Vigilance, Union of the the Act of Knowing, Knower, and the Known.



### Abstract

**U**ndoubtedly, Khwajah Nasir al-Din al-Tusi stands among the exceptional scientific geniuses of the Islamic world. This prominent figure was an authority in various sciences such as philosophy, theology, logic, mathematics, and astronomy, and his scientific theories often possess an innovative and foundational character. Among Khwajah Nasir al-Din al-Tusi's scientific works, the book *Awṣāf al-Ashrāf* holds a special position in the field of mysticism and practical spiritual wayfaring (*suluk*). Notably, Khwajah al-Tusi, who is primarily recognized as a theological-philosophical scholar, appears in this work as a distinguished mystic, expounding rather comprehensively on the stations and stages of the path in practical mysticism. Consequently, his work can be presented as a coherent system and model for practical mysticism. In this work, Khwajah al-Tusi introduces a system of mystical conduct with specific components such as "intention (*niyyah*) and reflection (*tafakkur*)", "truthfulness" (*ṣidq*), "repentance/return to God" (*inābah*), "love" (*mahabbah*), "vigilance (*muraqabah*) and self-examination (*muḥāsabah*)", "sincerity" (*ikhlas*), "divine unity" (*tawḥīd*), and others. The aim of the present article is to elucidate each of these components and subsequently evaluate them against the criteria of philosophical wisdom (*ḥikmah*) and rational demonstration (*burhān*). This analysis seeks to reveal the rational and demonstrative aspects of these components, demonstrating that, contrary to certain perspectives, there is no inherent contradiction between practical-mystical instructions and rational teachings.

**Cite this article:** Famil Dardashti, S.; Akbari Ghuzhdi, M. (2024). A Jurisprudential Re-reading of the Components of Khwajah Nasir al-Din al-Tusi's System of Mystical Conduct focused on the Book *Awṣāf al-Ashrāf*. *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(35), 131-154. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6666.1578>





## بازخوانی حکمی مؤلفه‌های نظام سلوک عرفانی خواجه طوسی با محوریت کتاب اوصاف الاشراف

سعید فامیل دردشتی<sup>۱</sup> ✉ مهدی اکبری قوژدی<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، دکتری حکمت متعالیه، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: famild-ardashtysaeedfamil@gmail.com

۲. طلبه سطح سه، رشته کلام، مدرسه علمیه عالی نواب، مشهد، ایران. رایانامه: m.1372.a.g@gmail.com

### چکیده

بی‌تردید خواجه نصیرالدین طوسی از نوادر و نوابغ علمی جهان اسلام است. این شخصیت برجسته در زمینه علوم مختلفی نظیر فلسفه، کلام، منطق، ریاضیات و نجوم صاحب نظر بوده است و نظریات علمی وی در مواضع متعددی جنبه ابداعی و تأسیسی دارد. در میان آثار علمی خواجه نصیرالدین طوسی، کتاب «اوصاف الاشراف» در زمینه عرفان و سیروسلوک عملی از جایگاه خاصی برخوردار است؛ چه اینکه خواجه طوسی که بیشتر به عنوان دانشمندی کلامی فلسفی شناخته می‌شود، در این کتاب در قامت عارفی مبرز ظاهر گشته و به نحوی نسبتاً مفصل به تبیین مقامات و منازل سیروسلوک در عرفان عملی می‌پردازد. به نحوی که می‌توان اثر او را در قالب یک نظام‌واره و الگوی عرفان عملی معرفی نمود. در این اثر، خواجه به معرفی یک نظام سلوکی عرفانی با مؤلفه‌های مشخص نظیر «نیت و تفکر»، «صدق»، «انابت»، «معجت»، «مراقبت و محاسبه»، «اخلاص»، «توحید» و... می‌پردازد. هدف نوشتار پیش رو آن است که ضمن تبیین هریک از مؤلفه‌های فوق، آن‌ها را در سنجه حکمت و برهان نیز بسنجد تا جنبه عقلانی و استدلالی این مؤلفه‌ها آشکار گردد و مشخص گردد که برخلاف برخی از دیدگاه‌ها، میان دستورالعمل‌های سلوکی و عرفانی با آموزه‌های عقلی تباین وجود ندارد.

**استناد:** فامیل دردشتی، سعید؛ اکبری قوژدی، مهدی. (۱۴۰۳). بازخوانی حکمی مؤلفه‌های نظام سلوک عرفانی خواجه طوسی با محوریت کتاب اوصاف الاشراف. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹ (۳۴)، ۱۳۱-۱۵۴.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6666.1578>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



### اطلاعات مقاله

#### نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

### کلیدواژه‌ها

خواجه نصیرالدین طوسی،  
اوصاف الاشراف، حکمت و  
برهان، محاسبه و مراقبه، اتحاد  
علم و عالم و معلوم





## مقدمه

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) حکیم و متکلم شیعی قرن هفتم هجری قمری است. او را احیاگر فلسفه و ابداع‌کننده روش فلسفی در کلام شیعه دانسته‌اند. در شناخت قدر و منزلت علمی خواجه همین بس که بدانیم دانشمندان بزرگی همچون علامه حلی، ابن میثم بحرانی و قطب‌الدین شیرازی از جمله شاگردان وی بوده‌اند. برخی از محققین درباره او این‌گونه گفته‌اند:

” دانشمند بزرگ و نویسنده معروف و حامی بزرگ علوم و علما در قرن هفتم هجری و از کسانی است که در تاریخ علوم ایرانی و اسلامی مقام بسیار بلندی احراز کرده است (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۹۹).

خواجه طوسی دارای تألیفات متعددی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی نظیر منطق، فلسفه، کلام، ریاضیات و نجوم است. کتاب اوصاف الاشراف از جمله آثار عرفانی خواجه طوسی می‌باشد که به تقاضای شمس‌الدین محمد جوینی و در زمینه عرفان عملی نگاشته شده است. در این کتاب، منظور از «اشراف» سالکین طریق حق و حقیقت می‌باشند که منازل و مراتب عرفان عملی را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارند تا به منزل نهایی که «لقاء الهی» و «توحید الهی» باشد، برسند. در این تحقیق سعی نگارندگان بر این است که با محوریت کتاب اوصاف الاشراف، نظام سلوک عرفانی خواجه را در قالب برخی از مؤلفه‌ها و راهبردهای سلوکی مطرح در این کتاب تبیین کنند و سپس این مؤلفه‌ها و راهبردهای سلوکی را در سنجه «حکمت» و «برهان» قرار دهند تا مشخص گردد که نظام سلوک عرفانی خواجه نظامی نیست که صرفاً مبتنی بر ارائه برخی از دستورات و تبیین برخی از مقامات سلوکی باشد، بلکه این نظام از پشتوانه «حکمی» و «برهانی» برخوردار است. تبیین مبانی حکمی و برهانی نظام سلوکی خواجه گامی در جهت هم‌افق نمودن راهبردها و مؤلفه‌های عرفان عملی با مبانی حکمی و برهانی است تا رافع این سوء تفاهم احتمالی باشد که مؤلفه‌ها و راهبردهای مطرح در آثار عرفان عملی خالی از استدلال‌های عقلی و برهانی است.

پیشینه تحقیق: در مورد نظام اخلاقی و عرفانی خواجه نصیر طوسی تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته که از میان آن‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:



الف. توضیح الاخلاق خلیفه سلطان، تحریری از اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی (کازرونی، ۱۳۸۶)؛

ب. ابسال، به عنوان رمز مقام «آدمی» در عرفان، تأویل خواجه نصیرالدین طوسی از داستان سلامان و ابسال (کربن، ۱۳۸۶)؛

ج. تأثیر قاعده حسن و قبح عقلی بر آرای اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی (محمودی و همکاران، ۱۳۹۹)؛

د. بررسی نظرها و آرای خواجه نصیر طوسی درباره تعلیم و تربیت انسان و نظام ارزشی حاکم بر آن (نبی‌لو، ۱۳۹۱).

هریک از آثار پژوهشی فوق از زاویه‌ای خاص به نظام اخلاقی یا عرفانی خواجه نصیر طوسی پرداخته‌اند؛ لکن تا آنجایی که نگارنده جستجو نموده است، اثری مستقل و منسجم که نماینده نظام عرفانی خواجه نصیر طوسی به ویژه در ساحت عملی آن باشد، یافت نشد. این در حالی است که آثار این اندیشمند بزرگ به وضوح این ظرفیت را دارد که بتوان از درون آن یک نظام عرفان عملی منسجم را که منطبق بر قواعد مستحکم عرفان و حکمت نظری باشد، استخراج نمود. از همین روی، نگارنده در این تحقیق تلاش نموده است که با بررسی نظام سلوکی و عرفان عملی خواجه نصیر طوسی با محوریت کتاب اوصاف الاشراف به تبیین این نظام عرفانی بپردازد. این پردازش زمانی اهمیت دوچندان می‌یابد که متوجه شویم خواجه طوسی به عنوان متکلمی زبردست در حوزه تفکر اسلامی شناخته می‌شود و بر این اساس تحقیقاتی از این دست می‌تواند در جهت پیوند دادن میان مبانی کلامی و عرفان به ویژه در ساحت عملی آن دارای اهمیت باشد.

## ۱. تبیین حکمی مؤلفه‌های نظام سلوک عرفانی خواجه طوسی با محوریت کتاب اوصاف الاشراف

در این قسمت از تحقیق به تبیین مؤلفه‌ها و راهبردهای نظام سلوکی خواجه طوسی و تطبیق اجمالی هریک از مؤلفه‌ها با مبانی حکمی و برهانی می‌پردازیم.

### ۱-۱. نیت و تفکر

نیت به معنای قصد است و قصد واسطه میان علم و عمل می‌باشد؛ چه اینکه تا انسان نداند که کاری شدنی است، به هیچ وجه نمی‌تواند قصد انجام آن کار را داشته باشد و تا زمانی که



قصد نداشته باشد، عمل از کسی سر نمی‌زند. بر این اساس می‌توان گفت که مبداء سیروسلوک «قصد» است. در سیروسلوک می‌بایست قصد مقصد معینی را نمود. مقصد در سیروسلوک «کسب کمالات از مبداء» می‌باشد و به همین خاطر، قصد و نیت سالک در سلوک خود چیزی جز قرب حق تعالی که «کامل مطلق» است، نمی‌باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۵) و بر این اساس می‌توان گفت که نیت مؤمن بهتر از عمل اوست (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۴). در کنار مؤلفه «نیت»، خواجه طوسی به مؤلفه «تفکر» نیز توجه دارد. در نظر او «تفکر» یا «نظر» سیر باطنی انسان از مبادی به سمت مقاصد است و کسی از مرتبه نقصان به مرتبه کمال نمی‌رسد، مگر به واسطه سیری که بیان شد و به همین سبب گفته‌اند که «تفکر» اول واجبات است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۷).

### ۱-۱-۱. تبیین حکمی مؤلفه «نیت و تفکر» در نظام سلوکی طوسی

بر اساس مبانی حکمی و برهانی، مؤلفه «نیت و تفکر» از دو جهت می‌تواند در سیر سالک حائز اهمیت باشد:

**جهت نخست:** «تفکر» که در معنای عام آن «اندیشیدن» و «اندیشه‌ها» را گویند و در اصطلاح خاص علوم عقلی، مجموعه‌ای از تصورات و تصدیقاتی است که به همراه مبادی افعال، باعث ایجاد فعل خارجی می‌گردد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴). بر این اساس هر فعلی که در خارج رخ می‌دهد، پایه و ریشه‌ای در «اندیشه‌ها»، «اعتقادات» و «نیات» شخص دارد که نقش مهمی در شکل‌دهی رفتار و کردار انسان دارد. در شریعت توجه ویژه‌ای به «اندیشه‌ها»، «تفکرات» و «نیات» به عنوان مبادی افعال انسان شده است؛ تا جایی که اگر عمل انسان از جهت ظاهری شرایط صحت و تمامیت را دارا باشد، لکن از جهات باطنی که همان «اندیشه‌ها» و «نیات» فرد است، کاستی داشته باشد، آن عمل نه تنها ارزشی ندارد، بلکه در برخی موارد سبب عقاب شخص می‌گردد؛ مانند نمازی که از روی «ریاء» خوانده شود و فرد در آن نماز «نیتی» غیر از رضای خداوند داشته باشد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۹، ص ۱۸۷). از همین روی، «نیت» و «تفکر» سالک می‌تواند عمل او را تحت الشعاع قرار دهد؛ به گونه‌ای که مدار ثواب و عقاب در عمل، نیت و تفکرات سالک به معنای اعتقاداتش باشد و این نخستین تأثیری است که «نیت و تفکر» می‌تواند در تعیین سرنوشت اعمال آدمی داشته باشد.

**جهت دوم:** مطابق با اصل «اتحاد علم و عالم و معلوم»، «نیات و تفکرات» آدمی با وجود او پیوند و اتحاد برقرار می‌کند و نقش اساسی در گسترش و توسعه وجودی نفس آدمی و سلوک



وی دارد. ادراکاتی که در قالب «نیات و تفکرات» با نفس سالک وحدت می‌یابد، اشتداد و ارتقاء وجودی او را در پی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۴۳). بر این اساس، سلوک و ارتقاء وجودی انسان به «نیات و تفکرات» او وابسته است؛ به نحوی که هرگونه انحراف در این زمینه هویت و شخصیت انسان را که شکل یافته از همین «نیات و تفکرات» است، در معرض نابودی و تباهی قرار می‌دهد. لذا «نیات و تفکرات» آدمی به واسطه اصل اتحاد علم و عالم و معلوم نقشی محوری در شکل دهی شخصیت و هویت او دارد.

با توجه به دو جهت فوق می‌توان سر سخن خواجه را که «تفکر و نیت» را در رأس واجبات و مبداء سلوک سالک می‌داند، متوجه شد؛ چه اینکه به دلیل تأثیری که این مؤلفه در شکل دهی شخصیت و نفس سالک به عنوان مهم ترین عنصر سلوک دارد، نمی‌توان نقش آن را در این زمینه کمرنگ دانست.

## ۲-۱. صدق

«صدق» در لغت به معنای راستی در گفتار و عمل به وعده آمده است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۷). در اینجا مقصود از صدق آن است که فرد در گفتار، نیت و عزم راستی به خرج دهد و وعده‌هایی را که به زبان می‌آورد، وفا کند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۷). «صدیق» نیز کسی است که در تمام ساحت‌های نظری و عملی «صدق» را پیشه و ملکه خود قرار داده باشد و هرگز خلاف آن چیزی که گفته و باور دارد، مشاهده نکند. مطابق با سخن علما و بزرگان، انسان صادق به معنای مذکور رؤیاهایش نیز صادق است و مطابق با آیه شریفه «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ» (نساء، ۶۹) «صدیقین» با انبیا و شهدا در یک سلک و مسیر قرار دارند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۷).

## ۱-۲-۱. تبیین حکمی مؤلفه «صدق» در نظام سلوکی طوسی

در تطبیق مؤلفه صدق با مبانی حکمی و برهانی توجه به وجود ملازمه میان «صدق سالک» با «وصول سالک به مقصد» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. سالک در هیچ زمان و موقعیتی نایست عملی مرتکب شود که خلاف «صدق» در سلوک باشد. به هر میزان که اعمال و گفتار سالک از «صدق» به دور باشد، به همان میزان او از وصول به حقیقت و مقصد باز می‌ماند؛ چه اینکه اعمال و گفتار غیرصادقانه حرکت به سمت هوا و هوس‌های نفسانی و حیوانی است



و حال آنکه شرط اساسی در ایصال به مقصد نهایی در نظام‌های سلوکی عرفانی مخالفت و عنان‌گیری و حفظ نفس است از هر آن چیزی که نفس را به تباهی می‌کشاند و از بارزترین مصادیق تباهی نفس، «دعوی کاذب» و «عدم صداقت در اعمال و گفتار» است.

### ۳-۱. انابت

انابت به معنای «با خدای گشتن» و «اقبال به خداوند» است. و تحقق انابت به سه چیز است: نخست اینکه انسان در باطن خود همواره متوجه به جانب خداوند متعال باشد و در افکار و عزایم خود طلب قربت به سوی او داشته باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۹). چنان‌که فرمود: ﴿وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ (ق، ۳۳).

دوم اینکه انسان در قول و لسان خود در عموم اوقات به ذکر خداوند سبحان و ذکر نعم و ذکر کسانی که به حضرت او نزدیک‌ترند، مشغول باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۹). که فرمود: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ (غافر، ۱۳).

سوم اینکه انسان در اعمال جوارحی خود همیشه بر طاعات و عباداتی که مقرون به نیت قربت باشد، مواظبت کند؛ مانند «نمازهای واجب و مستحب»، «وقوف به مواقف بزرگان دین»، «بذل صدقات»، «احسان با خلق خدا و رسانیدن اسباب نفع به ایشان»، «بازداشتن موجبات ضرر ایشان»، «راستی نگاه داشتن در معاملات» و «انصاف» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۰).

### ۱-۳-۱. تبیین حکمی مؤلفه «انابت» در نظام سلوکی طوسی

در تطبیق مؤلفه «انابت» در نظام سلوک عرفانی خواجه با مبانی حکمی و برهانی بایستی به این مطلب توجه داشت که این «مؤلفه» را می‌توان در راستای مؤلفه‌های «تفکر» و «مراقبه» قرار داد و این مطلب را از توضیحاتی که خواجه در تبیین معنا و اقسام «انابه» ارائه می‌دهد، می‌توان به وضوح مشاهده کرد؛ چه اینکه تحقق «انابه» در نظر ایشان توجه دائمی به حق تعالی و «مواظبت» داشتن نسبت به طاعات و عبادات است. بر این اساس «توجه به جانب حق تعالی» در جمیع حالات و اوقات می‌تواند به افکار و عقائدی که به حکم اتحاد علم و عالم و معلوم، نقش اساسی در شکل‌دهی به شاکله نفسانی سالک دارد، جهت الهی دهد و به تسریع سیر سالک کمک کند. همچنین «مراقبت» نسبت به اموری مثل انجام واجبات و ترک محرمات نیز می‌تواند به تقویت جنبه الهی و تضعیف جنبه بدنی و مادی نفس کمک بسزایی نماید؛ چه اینکه رابطه میان قوای



حیوانی و قوای ملکوتی نفس «رابطه تعاکس» می‌باشد (شیرازی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۶). به این نحو که هر مقدار قوای حیوانی نفس تضعیف گردد، قوای ملکوتی نفس تقویت می‌گردد و در این میان، انجام واجبات و ترک محرمات بسیار مؤثر است؛ چه اینکه عبادتی مانند روزه می‌تواند قوای حیوانی را به شدت تضعیف و قوای متعالی انسان را تقویت نماید.

#### ۴-۱. اخلاص

اخلاص به معنی «ویژه کردن» می‌باشد؛ یعنی پاک کردن چیزی از هر چیزی که غیر او و درآمیخته با او باشد و مقصود از اخلاص در اینجا این است که سالک هرچه گوید و هرچه کند، در جهت قرب به خداوند متعال انجام دهد. به نحوی که هیچ غرض دنیوی و اخروی دیگری با آن نیامیزد. در مقابل اخلاص آن است که غرض دیگری با فعل درآمیزد، مانند «حب جاه و مال»، «طلب نیک نامی»، «طمع ثواب آخرت» و یا «نجات و رستگاری از عذاب دوزخ» و این همه از باب شرک خواهد بود و شرک بر دو نوع «جلی» و «خفی» می‌باشد. شرک جلی همان بت پرستی علنی و آشکار است و باقی اقسام شرک همگی شرک خفی هستند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۱). چنان‌که فرمود: «نِیَةِ الشَّرْکِ فِی امْتِی اخْفِی مِنْ دِیْبِ الثَّمَلَةِ السُّودَاءِ عَلَی الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ فِی اللَّیْلَةِ الظُّلْمَاءِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۱۰۸۴). و برای طالب کمال، «شرک» تباه‌ترین مانع در سلوک است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۲). چنان‌که فرمود: «فَمَنْ كَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا یُشْرَکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف، ۱۱۰).

#### ۱-۴-۱. تبیین حکمی مؤلفه «اخلاص» در نظام سلوکی طوسی

خواجه می‌گوید: «اخلاص عبارت است از پاک کردن چیزی از هر چیزی که غیر او و درآمیخته با او باشد». بر این اساس باید گفت که اخلاص در عالی‌ترین مراتب آن تنها در وجودی تحقق می‌یابد که خود را از جمیع تعینات وجودی که به آن‌ها به نحو استقلال نگاه می‌کند، رها نیده باشد و جمیع اقسام فنا اعم از فنای «افعالی»، «صفاتی» و «ذاتی» را در درون خود تحقق بخشده باشد؛ چه اینکه سالک تا زمانی که برای «فعل خود»، «صفات خود» و «ذات خود» نحوه وجود استقلالی قائل است، نمی‌تواند عملش را به معنای واقعی کلمه «خالص» گرداند؛ یعنی در محل بحث عمل خود را از «هر چیزی غیر خدا بزداید». بر این اساس باید گفت که سالک ابتدا در جانب «نظر» و «استدلال» بایستی به این حقیقت واقف گردد که تمامی ساحت هستی به حکم اینکه معلولیت، عین ذات معلول است و نه امری لازمه ذات معلول و یا عارض بر ذات معلول، عین ربط به حقیقت وجود هستند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹ و ۳۰۰) و فاقد استقلال وجودی می‌باشند و





پس از آن بکوشد آنچه را در مقام نظر و استدلال بدان رسیده است، در درون خود «بیابد» و آن را به «علم حضوری» مشاهده نماید تا بتواند اعمال خود را با «کمال اخلاص» انجام دهد. خلاصه مطلب آنکه استفاده از مبانی حکمی و برهانی در اثبات این مطلب که وجودات عین ربط به حق تعالی هستند، می‌تواند یکی از پایه‌های تحقق «کمال اخلاص» را در نفس آدمی که همانا جنبه معرفتی و نظری آن باشد، تحقق بخشد.

#### ۵-۱. توبه

معنی توبه رجوع از گناه می‌باشد و اول باید دانست که گناه چیست تا امکان رجوع از آن باشد. لذا می‌گوییم که افعال بندگان بر پنج قسم می‌باشد:

**اول:** فعلی که بیاید کرد و نشاید که نکند؛

**دوم:** فعلی که نباید کرد و نشاید که کند؛

**سوم:** فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر باشد؛

**چهارم:** فعلی که ناکردن از کردن بهتر بود؛

**پنجم:** فعلی که کردن و ناکردن او یکسان بود.

و گناه در مورد دو قسم اول در صورت مخالفت با آن تحقق می‌یابد که در صورت تحقق بایستی از آن توبه کرد و این توبه، هم توبه جوارحی و هم توبه جوارحی را شامل می‌شود. اما انجام ندادن فعلی که از قسم سوم باشد و انجام فعلی که از قسم چهارم باشد، «ترک اولی» باشد و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبه ایشان از ترک اولی باشد و برای اهل سلوک، گناه التفات به غیر حق تعالی است که مقصد و غایت ایشان می‌باشد و بایستی از آن توبه نمایند. پس توبه سه نوع است: «توبه عام» همه بندگان را و «توبه خاص» معصومان را و «توبه اخص» اهل سلوک را. «توبه عصاة امت» از قسم اول است و «توبه آدم علیه السلام» و «دیگر انبیاء» از قسم دوم است و توبه «پیغمبر» ما صلی الله علیه و آله و سلم آنجا که گفت «وانّه لیغان علی قلبی و انّی لاستغفر الله فی الیوم سبعین مرّة» که این توبه، توبه از قسم سوم است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵).

خواجه در ادامه در مورد تلافی و جبران گناه، این جبران و تلافی را در قیاس با سه کس می‌داند: و قسم دوم تلافی در قیاس با سه کس باشد:



یکی به قیاس با خدای تعالی که نافرمانی او کرده است. دوم به قیاس با نفس خود که نفس خود را در معرض نقصان و سخط خدای تعالی آورده است. سیم به قیاس با غیری که مضرت قولی یا فعلی به او رسانیده است و تا آن غیر را به حق خود نرساند، تدارک صورت نبندد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۷).

خواجه همچنین در مورد «توبه اخص» این‌گونه می‌فرماید:

و اما توبه اخص از دو چیز بود: یکی از التفات سالک به غیر مطلوب، و به این سبب گفته‌اند: «الیمین و الشّمال مضلّتان.» و دوم از عود به مرتبه‌ای که از آن مرتبه ترقی باید کرد به التفات بدان مرتبه بر وجه رضا به اقامت در آنچه این جمله ایشان را گناه باشد، و به این سبب گفته‌اند: «حسنات الابرار سیئات المقرّبین» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۹).

#### ۱-۵-۱. تبیین حکمی مؤلفه «توبه» در نظام سلوکی طوسی

تبیین حکمی مؤلفه توبه در نظام سلوکی خواجه طوسی را می‌توان با استفاده از اصل «تشکیک در وجود» و «تعینات وجودی» در حکمت اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه انجام داد. بر این اساس می‌توان به مؤلفه «توبه» نیز نگاهی تشکیکی و مراتبی داشت. در این نگاه است که می‌توان توضیحاتی را که خواجه طوسی در مورد مراتب توبه بیان نموده است و آن را به توبه «عام» و «خاص» و «اخص» تقسیم نموده است، تبیین و توجیه نمود؛ به این نحو که بگوییم هر قدر مرتبه وجودی موجودی گسترده‌تر و شدیدتر باشد و مراتب بیشتری از تعینات و مراتب وجودی را در خود متجلی کرده باشد، این وجود از سعه، شدت و احاطه وجودی بیشتری برخوردار است و به تجرد نزدیک‌تر است (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۶۶ و ۶۷). و به همین تناسب، ظهور و تبیین مؤلفه «توبه» در این وجود نیز متناسب با نحوه و مرتبه وجودی آن موجود در ساحت هستی خواهد بود؛ به نحوی که هر مقدار وجودی مراتب بیشتری از مراتب و تعینات وجودی را در خود متجلی کرده باشد، توبه این وجود نیز متناسب با آن مرتبه وجودی خواهد بود. بر این اساس، توبه عوام از ترک واجبات و انجام محرمات است؛ در حالی که توبه ابرار و مقربین از این سنخ نمی‌باشد، بلکه توبه آن‌ها از توجه به غیر خداوند و یا به توجه به خویش است و این نیست مگر به سبب شدت وجود و احاطه نسبت به مراتب هستی که در ابرار و مقربین تحقق دارد.

#### ۶-۱. زهد و ریاضت

«زهد» عدم رغبت است و زاهد کسی است که بدانچه تعلق به دنیا دارد از خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها،



پوشیدنی‌ها و مال و جاه و هرآنچه که در هنگام مرگ از انسان جدا می‌گردد، رغبت نداشته باشد. نکته مهم در باب زهد این است که این عدم رغبت نباید از سر عجز یا جهل و نه از جهت غرض و عوضی که به شخص رجوع می‌کند و یا به طمع بهشت یا ترس از دوزخ باشد؛ بلکه زهد حقیقی آن است که وقتی سالک فواید و تبعات هریک از امور مذکور را دانست، «صرف نظر» از امور مذکور بدون مشوب بودن به طمع، امید، یا غرضی از اغراض برای وی ملکه شود. بر این اساس هدف از «صرف نظر» مذکور این است که سالک به چیزی مشغول نگردد که او را از وصول به مقصد باز دارد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۱ و ۳۵).

مؤلفه «ریاضت» در نظام سلوکی خواجه طوسی را می‌توان در راستای مؤلفه «زهد» تبیین و تفسیر نمود و اساساً شاید بتوان «ریاضت» را از زیرشاخه‌های «زهد» به حساب آورد. در فضای سلوک، «ریاضت» منع نمودن نفس حیوانی از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و غضبی و آنچه بدان دو تعلق دارد، می‌باشد و غرض از آن سه چیز می‌باشد:

**نخست:** رفع موانع از وصول به حق، از شواغل ظاهره و باطنه؛

**دوم:** مطیع گردانیدن نفس حیوانی در جهت اطاعت از عقل عملی در جهت طلب کمال؛

**سوم:** ملکه گردانیدن «ثبات» برای اعداد نفس در جهت قبول نمودن فیض الهی تا بدین وسیله به کمالی که برای نفس ممکن است، نائل گردد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۶).

با دقت در دو مؤلفه «زهد و ریاضت» مشخص می‌گردد که در هر دوی این‌ها به نوعی معنی «صرف نظر نمودن نفس» از آنچه جنبه‌ها و قوای حیوانی نفس از جمله قوه شهویه و غضبیه را تقویت می‌کند، مدنظر است.

#### ۱-۶-۱. تبیین حکمی مؤلفه «زهد و ریاضت» در نظام سلوکی طوسی

توجه به مؤلفه «زهد و ریاضت» در نظام‌های سلوکی عرفانی رابطه تنگاتنگی با مباحث مرتبط به «انسان‌شناسی» خصوصاً بحث «نفس‌شناسی» در نظام‌های حکمی و برهانی دارد. مطابق با مبانی حکمی و برهانی و براساس برخی از دیدگاه‌هایی که رابطه نفس با بدن را توصیف می‌کنند، «نفس» و «بدن» دو مرتبه از یک وجود واحد تشکیکی هستند؛ به نحوی که مبایت و مغایرت حقیقی ندارند (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۹). از همین جا می‌توان به رابطه «متقابل» و «متعکس» نفس و بدن در «قوت

و «ضعف» و «کمال و نقص» اشاره کرد (شیرازی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۱۶). بر این اساس به هر میزان بدن به واسطه انغمار در امور دنیوی و مادیات، وجود مادی و دنیوی اش شدت و توسعه یابد، نفس مجرد از توجه به جنبه عقلانی و ملکوتی خود محروم می‌گردد و در جانب عکس قضیه نیز بر هر میزان نفس به جنبه عقلانی، ملکوتی و باطنی خویش توجه بیشتری داشته باشد، توجهش به بدن، احکام و عوارض دنیایی آن کم می‌شود (تلمسانی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۰). و از آنجا که سالک و روندۀ حقیقی به سمت خداوند نفس با قوای باطنی خویش است، اهمیت بسیاری دارد که نفس در جانب توجه به بدن و امور دنیوی جانب اعتدال را در پیش گیرد تا سیرش به سوی سرمنزل مقصود سرعت یابد. نتیجه آنکه به واسطه وحدت اتصالی نفس و بدن، فعل و انفعالات نفسانی و بدنی بر یکدیگر تأثیرگذارند و این تأثیرگذاری تا بدانجاست که وقتی به عنوان مثال انسان خشمگین می‌گردد، باینکه خشم حالتی نفسانی است، اما ضربان قلب انسان افزایش می‌یابد و یا هنگامی که بدن به واسطه جراحتی آسیب می‌بیند، باینکه جراحت حالتی فیزیکی و بدنی است، اما درد ناشی از آن نفس مجرد را متأثر می‌کند. بر این اساس هرگونه عملی از جوارح انسان صادر گردد، به سبب اتحادی که میان نفس و بدن وجود دارد، قطعاً بر اعضای جوانحی و در رأس آن‌ها نفس مجرد انسانی تأثیر می‌گذارد.

با توجه به توضیحات فوق مشخص می‌گردد که تأکید خواجه طوسی بر دو مؤلفه «زهد و ریاضت» قابل تطبیق بر اصول و مبانی حکمی می‌باشد؛ چراکه اعراض نفس به سبب «زهد و ریاضت» از آنچه که قوای حیوانی را به نحو افراطگونه تقویت و توسعه می‌دهد، می‌تواند یکی از مهم‌ترین عوامل در جهت توجه نفس به بُعد ملکوتی خود باشد که به نوبه خود می‌تواند بیشترین تأثیرگذاری را در سرعت سیر سالک به سمت حق تعالی داشته باشد.

#### ۷-۱. محاسبیت و مراقبت

«محاسبیت» در سلوک آن است که حساب طاعات و معاصی خود را داشته باشد که کدام بیشتر است. اما اگر طاعت بیشتر باشد، مجدداً باید محاسبه کند که طاعت او در قبال نعمت‌های بی‌شماری که خداوند به او ارزانی داشته است، چه نسبتی دارد، که اگر موازنه کند در همه حال بر تقصیر خویش واقف می‌گردد که فرمود: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (نحل، ۱۸). اما اگر طاعات و معاصی او مساوی باشد، بداند که به ازای نعمت‌های خداوند به هیچ عنوان حق بندگی را به جای نیآورده و در این هنگام تقصیر او واضح‌تر خواهد بود. اما اگر معاصی بیشتر از طاعات باشد، در این هنگام مصداق «فویل له ثم ویل له» خواهد بود (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۸).



«مراقبت» به این است که انسان ظاهر و باطن خود را در آشکارا و پنهان نگاه دارد تا از او چیزی که حسناش را باطل کند، صادر نگردد و شاغلی او را از راه سلوک باز ندارد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۸).

#### ۱-۷-۱. تبیین حکمی مؤلفه «محاسبه و مراقبه» در نظام سلوکی طوسی

در ساحت هستی هر موجودی به نحو فطری نسبت به کمالات اولیه و ثانویه وجود خود حالت «مراقبه» دارد و نمی‌خواهد این کمالات معدوم شوند. بر این اساس هر چند اصل «مراقبه» را با نحوی توسعه در معنا می‌توان اصلی «فطری» دانست، مؤلفه «مراقبه» در نظام‌های سلوکی بنیان‌های وثیق برهانی و حکمی دارد (حسینی طهرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹). توضیح آنکه حقیقت علم، حقیقتی وجودی است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ص ۲۹۴) که با نفس عالم متحد می‌گردد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۲) و به واسطه هر علم و ادراکی که برای نفس حاصل می‌آید، نفس انسان توسعه و اشتداد وجودی می‌یابد و قوایی از قوای بالقوه خود را به فعلیت می‌رساند. از اینجا نقش کلیدی «مراقبه» در سعادت ابدی انسان نمایان می‌شود؛ چه اینکه اگر انسان «مراقب» واردات و صادرات خود نباشد و آن‌ها را به ترازوی «محاسبه» نسپارد، این واردات و صادرات با جان و نفس او متحد می‌گردد و قالب وجودی او را دگرگون می‌سازد و او را به سمت هلاکت و بدبختی ابدی سوق می‌دهد و این همان مطلبی است که خواجه طوسی بر آن تأکید نموده است که سالک باید «حساب» طاعات و معاصی خود را داشته باشد و نسبت به آن‌ها حالت «مراقبه» داشته باشد تا به سمت تباهی نرود (برای مطالعه بیشتر نک: فامیل دردشتی؛ حسن بیگی، ۱۴۰۳).

#### ۸-۱. تقوا

«تقوا» را پرهیز از معاصی به سبب بیم از خشم خداوند و دوری از او می‌دانند؛ آنچنان که بیمار که طالب صحت است، از تناول آنچه در آن مضرت باشد، پرهیز می‌کند تا علاج او حاصل گردد. بر همین قیاس، ناقصانی را که طالب کمال باشند، از هر چه منافی یا مانع حصول کمال باشد، پرهیز باید کرد تا آنچه مقتضی یا معاون در سلوک باشد، مفید و مؤثر واقع گردد. حقیقت تقوا را می‌توان مرکب از سه چیز دانست: اول «خوف»، دوم «تحاشی از معاصی» و سوم «طلب قربت» (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۹).



## ۸-۱. تبیین حکمی مؤلفه «تقوا» در نظام سلوکی طوسی

مؤلفه «تقوا» در نظام سلوک عرفانی خواجه را می‌توان در راستای مؤلفه «مراقبه» تبیین و تفسیر نمود؛ چه اینکه در هر دو مؤلفه بر «پرهیز» و «نگهداری» نفس از اموری که مخّل به کمال اوست تأکید می‌گردد. بر این اساس، پرهیز از معاصی در قالب مؤلفه «تقوا» در نظام سلوکی خواجه را می‌توان به سبب تأثیر سوئی دانست که گناه بر نفس آدمی می‌گذارد و همان‌گونه که پیش از این بیان کردیم، این تأثیر سوء هرچند در برخی موارد تأثیر ظاهری است، اما تأثیر اساسی آن به واسطه اثر سوئی است که اعمال و اندیشه‌های آدمی به واسطه اصل اتحاد علم و عالم و معلوم بر نفس او می‌گذارد و تا حدی است که می‌تواند شاکله وجودی آدمی را تغییر دهد و او را در زمره بهائم، بلکه پایین‌تر قرار دهد و این همان چیزی است که از آن تحت عنوان «تناسخ ملکوتی» یاد می‌شود. در «تناسخ ملکوتی» اعمال انسان سبب تغییر و دگرگونی نفس می‌شود و نفس گاهی به حدی می‌رسد که بدن خارجی را به صورتی غیر از حالت اولیه انشاء می‌کند و گاهی چنین نیست و صرفاً حقیقت خود نفس تغییر می‌کند و تنها بعد از مرگ که نفس از بدن جدا می‌شود، حقیقت نفس آشکار می‌گردد و البته ممکن است نفس در قیامت، بدنی متناسب با خود انشاء کند. به هر روی می‌توان تناسخ ملکوتی را فرایندی دانست که در طی آن بدن دنیوی به بدن اخروی که متناسب با اوصاف و اخلاق مکتسبه نفس در دار دنیا است، منتقل می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۴). با توجه به توضیح فوق، اهمیت اهتمام سالک به مؤلفه تقوا در سیر خود از آن جهت که سرنوشت سالک در گرو ملکاتی است که در دنیا کسب می‌کند، دوچندان می‌گردد.

## ۹-۱. خلوت

خواجه طوسی پیش از بیان معنای خلوت می‌فرماید:

”طالب کمال را بعد از حصول استعداد، رفع موانع واجب باشد. و معظم موانع، مشاغل مجازی باشد که نفس را به التفات به ماسوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بر وصول به مقصد حقیقی بازدارند و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشند، یا دیگر قوای حیوانی یا افکار مجازی (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۴۳).

سپس در معنای «خلوت» می‌فرماید:

”خلوت عبارت است از ازاله این جمله موانع. پس صاحب خلوت باید



که موضعی اختیار کند که همی از محسوسات ظاهر و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض گرداند تا او را جذب به آنچه ملایم آن قوی باشد، و دفع از آنچه غیر ملایم بود تحریک نکند، و از افکار مجازی به کلی اعراض کند، و آن فکرهائی بود که غایات آن راجع با مصالح معاش فانی باشد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۴۴).

#### ۱-۹-۱. تبیین حکمی مؤلفه «خلوت» در نظام سلوکی طوسی

مؤلفه «خلوت» نیز به مانند مؤلفه «تقوا» در نظام سلوک عرفانی خواجه در طول مؤلفه‌هایی نظیر «مراقبه» و «محاسبه» تفسیر و تبیین می‌گردد. بر این اساس، توجه به مؤلفه «خلوت» در نظام سلوکی خواجه به سبب نفسی است که این مؤلفه در شناسایی نقاط ضعف و نقاط قوت سالک دارد تا با از بین بردن نقاط ضعف و تقویت نقاط قوت، بتوان روند سیر سالک را تسریع بخشید و بارزترین مصادیق این نقاط ضعف همان‌گونه که خواجه به آن اشاره می‌کند، فکریایی است که مرتبط با «مصالح معاش فانی» است. این‌گونه افکار که طبیعتاً عمل را نیز در پی خواهد داشت، اگر به نحو افراط‌گونه باشد، اهم توجهات نفس را معطوف به جنبه مادی و دنیوی نفس می‌گرداند و چون میان نفس و بدن در جهت شدت و ضعف تعاکس وجود دارد، این‌گونه توجهات نفس را از توجه به بُعد ملکوتی و حقانی خود باز می‌دارد و این همان چیزی است که در تعارض کامل با سلوک عرفانی و ربانی نفس است (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۴۴۳).

#### ۱-۱۰. خوف و حزن

خواجه طوسی در مورد «حزن» می‌گوید:

” حزن عبارت باشد از تألم باطن به سبب وقوع مکروهی که دفع آن متعذر باشد، یا فوات فرصتی، یا امری مرغوب فیه که تلافی آن متعذر باشد.

همچنین خواجه در مورد «خوف» می‌گوید:

” خوف عبارت بود از تألم باطن به سبب توقع مکروهی که اسباب حصول آن ممکن الوقوع باشد، یا توقع فوات مطلوبی و مرغوبی که تلافی آن متعذر بود.

در مورد فایده «حزن» و «خوف» نیز می‌فرماید:



” و خوف و حزن ارباب سلوک از فایده‌ی خالی نباشد. چه حزن اگر به سبب ارتکاب معاصی باشد، یا به سبب فوات مدت گذشته در عطلت از عبادت، یا در ترک سیر در طریق کمال، مقتضی تصمیم عزم توبه باشد و خوف اگر از سبب ارتکاب گناه و نقصان و نارسیدن به درجه ابرار باشد، موجب جهد نمودن در اکتساب خیرات و مبادرت در سلوک طریق کمال باشد.

خواجه در جایی دیگر بر این مطلب تأکید می‌کند که «خوف» و «رجاء» در سلوک متقابل هستند و «رجاء» به مانند خوف مشتمل بر فوائدی است که مهم‌ترین آن‌ها این است که بر سرعت سیر سالک می‌افزاید (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۵۱).

#### ۱-۱۰=۱. تبیین حکمی مؤلفه «خوف و حزن» در نظام سلوکی طوسی

عالم ماده و طبیعت به سبب اینکه متحرک به حرکت جوهری ذاتی است، دائماً در حال تغییر و تحول و سیر از قوه به سمت فعلیت می‌باشد (شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۰۳). بر این اساس می‌توان وجود «خوف و حزن» در عالم طبیعت را از لوازم همین حرکت جوهری ذاتی دانست؛ چه اینکه اگر عالم طبیعت عالم «ثبات» و «سکون» می‌بود، «توقع وقوع مکرره» که مطابق نظر خواجه سبب «خوف و حزن» می‌باشد، وجود نمی‌داشت. همین «عدم ثبات» و تغییر و تحول دائمی است که سالک را در میان «خوف و رجاء» قرار می‌دهد: «خوف» از اینکه نکند آنچه را که کسب کرده بر اثر عدم مراقبت و محاسبه از دست بدهد و «رجاء» به اینکه به واسطه امکان تغییر و تبدیلی که در عالم طبیعت به واسطه وجود حرکت جوهری ذاتی محقق است، می‌تواند کمالات جدیدی را به دست آورد و یا اینکه «سیر استکمالی» را تسریع بخشید. با توجه به توضیحات فوق، مشخص می‌گردد که تطبیق مؤلفه «خوف و حزن» در نظام سلوک عرفانی خواجه با مبانی حکمی و برهانی دارای وجهی وجیه است و مطابق با آن عالم طبیعت «ثابت» و «پایدار» نیست و متحرک به حرکت جوهری می‌باشد و به سبب این حرکت ذاتی، امکان سیر سالک از جانب نقص به سمت کمال فراهم می‌گردد. در اینجا لازم است به این نکته توجه شود که علاوه بر حرکت ذاتی و تکوینی عالم ماده که در قالب حرکت جوهری تبیین و تفسیر گردید، در سیر سالک یک حرکت جوهری ارادی انسانی نیز هست که در حقیقت این حرکت همان حرکت نفس سالک به سوی مقصد اعلای خود است. این حرکت همان‌گونه که در گذشته نیز اشاراتی به آن داشتیم، حرکتی علمی است؛ به این معنا که سالک با علوم و





ملکاتی که کسب می‌کند، مدام نفس خود را سعه و اشتداد وجودی می‌دهد و اگر این سعه و اشتداد وجودی در جهت کمالات حقیقی نفس باشد، سالک را به کمال نهایی خویش خواهد رساند و در غیر این صورت سبب هلاکت و نابودی سالک می‌گردد.

#### ۱۱-۱. صبر

خواجه در تعریف صبر می‌گوید:

” صبر در لغت حبس نفس است از جزع به وقت وقوع مکروه، و آن منع باطن باشد از اضطراب و بازداشتن زبان از شکایت و نگاه داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد.

خواجه صبر را بر سه نوع می‌داند: اول «صبر عوام» است که اظهار ثبات و آرامش باشد، به نحوی که عاقلان او را به صفت مَرَضی بشناسند. دوم «صبر زهاد» است که به توقع ثواب آخرت صورت می‌گیرد و سوم «صبر عارفان» است؛ به نحوی که ایشان نه تنها بر بلا و مصیبت صبر می‌کنند، بلکه از آن لذت می‌برند. چه اینکه یقین می‌کند به آنکه معبود جلّ ذکره ایشان را به آن مکروه از دیگر بندگان، خاص گردانیده است و به تازگی ملحوظ نظر او شده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۵۹).

#### ۱-۱۱-۱. تبیین حکمی مؤلفه «صبر» در نظام سلوکی طوسی

در تطبیق مؤلفه «صبر» در نظام سلوک عرفانی خواجه طوسی با مبانی حکمی و برهانی دو جهت قابل توجه است:

**جهت اول:** مؤلفه صبر همان‌گونه که در کلام خواجه آمده است، نوعی «مراقبت نفس» از انجام فعل یا عملی، اعم از جوانحی و جوارحی، است که به نحوی مخالفت شخص را نسبت به حالتی که اکنون در آن قرار دارد، نشان می‌دهد. از این جهت مؤلفه «صبر» را می‌توان از زیرشاخه‌های مؤلفه «مراقبه» در الگوی سلوک عرفانی خواجه دانست. بر این اساس، بر سالک واجب است که نفس خود را از جزع و فزع در هنگام مشکلات حفظ نماید؛ چه اینکه صبوری نکردن و اظهار شکایت به خداوند می‌تواند منجر به حصول نوعی «سوء ظن» نسبت به خداوند گردد و از آنجاکه این سوء ظن نسبت به خداوند در قالب اعتقادی قلبی است، به حکم اتحاد علم و عالم و معلوم با نفس سالک متحد می‌گردد و می‌تواند سیر سالک را با مانع جدی



رویه‌رو کند و شاکله وجودی و نفسانی او را تغییر دهد؛ چراکه اصل بر این است که سالک چون خداوند را محبوب خود می‌داند، به سوی او سلوک می‌کند. حال اگر این «حب» به «سوء ظن» و «بدبینی» نسبت به خداوند مبدل گردد، نه تنها کمکی به سیر سالک نمی‌کند، بلکه سیر او را متوقف و چه بسا سیر او را در جانب عکس و به سوی بُعد از حق تعالی بکشانند. **جهت دوم:** خواجه طوسی در مورد صبر عارفان بر این مطلب تأکید می‌کند که ایشان نه تنها در برابر مشکلات و بلاهایی که بدان دچار می‌گردند ناشکیبایی نمی‌کنند، بلکه از آن لذت نیز می‌برند. اگر بخواهیم این تعبیر و نگرش خواجه به بلاها و مشکلات را از لحاظ حکمی و برهانی مورد بررسی قرار دهیم، می‌توان گفت که عارف می‌داند فعل خداوند بدون حکمت و مصلحت نیست و علم او به نظام وجود، علم تام و اتمی است که عالم را به نیکوترین شکل ممکن ایجاد کرده و تدبیر می‌کند و منشأ نظام احسن است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۳۰۸) و یقین دارد که این بلا و مصیبتی که دچار آن شده است، در ظاهر بلا و مصیبت است، اما در باطن و در گستره ساحت هستی درحقیقت یکی از شرایط و عواملی است که سبب می‌گردد شخص به کمال لایق خود واصل گردد. به عبارت دیگر، نظام علّی و معلولی به نحوی پایه‌ریزی شده است که شخص به کمال لایق خود واصل نمی‌گردد، مگر زمانی که این بلا و مصیبت به او روی آورد و به واسطه آن بخشی از استعدادهای نهفته و بالقوه شخص به فعلیت برسد و کمال لایق فرد محقق شود و این است سرّ اینکه عارفان و اولیای الهی نه تنها بر مشکلات و مصائب صبر می‌کنند، بلکه از آن لذت نیز می‌برند؛ چه اینکه می‌دانند در پس این بلا و مصیبت، استکمالی وجودی نهفته است.

#### ۱۲-۱. محبت

خواجه در تعریف «محبت» می‌گوید:

” محبت ابتهاج باشد به حصول کمالی، یا تخیل حصول کمال مظنون یا

محقق که در مشعور به باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۶۹).

خواجه معتقد است مادامی که مغایرت «طالب» و «مطلوب» باقی باشد، «محبت» هست و چون این تغایر به واسطه «اتحاد» از بین برود، «محبت» نیز منتفی می‌گردد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۶۹). خواجه «محبت» را به فطری و اکتسابی تقسیم می‌کند. «محبت فطری» همانی است که در



کائنات و افلاک موجود می‌باشد که مقتضی حرکت آنهاست و نیز در هر عنصری که طلب مکان طبیعی می‌کند. اما «محبت اکتسابی» اغلب در نوع انسان تحقق دارد که شریف‌ترین آن محبت میان اهل حق است که کمال مطلق را طلب می‌کنند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۰).

#### ۱-۱۲. تبیین حکمی مؤلفه «محبت» در نظام سلوکی طوسی

تطبیق مؤلفه «محبت» در نظام سلوکی خواجه طوسی با مبانی حکمی و برهانی از طریق تحلیل رابطه علیت میسر است. بر این اساس «معلول» که نحوه وجود محدود و مقید است، با مشاهده «علت» که وجودی نامحدود و مطلق دارد، نسبت به کمالاتی که در علت، موجود و در خودش مفقود است، «اشتیاق» و «محبت» پیدا می‌کند. این «شوق» و «محبت» سبب می‌گردد که معلول در جهت تشبه به علت خود که کمالات وجودی را دارا می‌باشد، «حرکت» و «سیر» انجام دهد تا بدین ترتیب کمالاتی را که علت در باطن ذات او به نحو بالقوه به ودیعت گذاشته است، به فعلیت و ظهور برساند و تشبه معلول به کمالات علت حاصل گردد (شیرازی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۸۰). مانند مطلب مذکور در رابطه «سالک» و «خداوند» نیز قابل تصور است. سالک هنگامی که کمالات واجب تعالی را مشاهده می‌کند، «عشق» و «محبتی» در وجود او نسبت به آن کمالات حاصل می‌گردد و این «عشق» و «محبت» او را وادار به سیر و حرکت به سمت محبوب برای تشبه به او می‌کند. نتیجه تداوم این سیر و حرکت نتیجه‌ای جز وصول و فنای در حق تعالی به دنبال ندارد (قیصری، ۱۳۷۶، ص ۴۱). با توضیحاتی که بیان شد، وجه تطبیق میان کلام خواجه طوسی با مبانی حکمی و برهانی آشکار می‌گردد. با این توضیح خواجه محبت را علت و مقتضی حرکت افلاک و عناصر طبیعت می‌داند و در مورد انسان نیز تحقق «محبت اکتسابی» را برای طلب «کمال مطلق» می‌داند؛ طلبی که طبیعتاً نقطه شروع سیر و حرکت سالک خواهد بود. بر این اساس، نقش کلیدی «محبت» در نظام سلوکی خواجه نقشی است که این مؤلفه در ایجاد حرکت و شوق در سالک ایفا می‌کند.

#### ۱۳-۱. توکل

خواجه در تبیین معنای «توکل» می‌گوید:

” توکل کار با کسی وا گذاشتن باشد. و در این موضع، مراد از توکل بنده آن است که در کاری که از او صادر شود یا او را پیش آید، چون وی را یقین باشد که



خدای تعالی از او داناتر است و تواناتر، با او واگذار دارد تا چنان‌که تقدیر اوست، آن

کار را می‌سازد و به آنچه او تقدیر کند و کرده باشد، خرسند و راضی باشد (طوسی،

۱۳۷۳، ص ۸۳).

خواجه معتقد است خرسندی حاصل از توکل زمانی حاصل می‌گردد که سالک در احوال گذشته خود تأمل نماید که خداوند او را «بی‌خبر» در وجود آورد و با حکمت‌های مختلفی که در آفرینش او بود و او هیچ‌یک را نمی‌شناخت، او را پرورانید و او را از نقصان به کمال رساند و به همین قیاس او خواهد فهمید که آنچه در آینده نیز از اتفاقات پیش رو دارد، توسط خدا سامان می‌یابد و از تقدیر و ارادت خداوند بیرون نخواهد بود و در این هنگام بر خداوند توکل می‌کند و به یقین می‌رسد و اضطرابی در او باقی نمی‌ماند. البته توکل به این معنا نیست که سالک از تمامی کارها دست بکشد و بگوید «که با خدای گزاشتم»، بلکه او باید خود و علم و قدرت و اراده خود را همه را از اسباب و شروطی بداند که در طول علم و قدرت و اراده خداوند، مخصوص ایجاد برخی از امور در خارج هستند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۸۳).

### ۱-۱۳-۱. تبیین حکمی مؤلفه «توکل» در نظام سلوکی طوسی

با توجه به تبیینی که خواجه از مؤلفه «توکل» در نظام سلوک عرفانی خود ارائه می‌دهد، به نظر می‌رسد که این مؤلفه ارتباط تنگاتنگی با صفت «علم الهی» و قلمرو این صفت در ساحت هستی دارد. در نظام حکمت متعالیه که دقیق‌ترین تعبیر از علم الهی و چگونگی این علم ارائه می‌گردد، بر این نکته تأکید می‌شود که علم حق تعالی «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» است (شیرازی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۴۷). به این معنا که خداوند به ذات بسیط خود علم دارد و از آنجا که علم به علت، به نحو ضرورت علم به معلول را به دنبال دارد، خداوند از طریق علم به ذات کل الکمال خود به مادون خود نیز علم حضوری خواهد داشت. وسعت قلمرو علم الهی را از طریق دیگری نیز می‌توان اثبات نمود و آن اینکه بگوییم ذات خداوند به واسطه اطلاق مقسمی خود با تمامی مظاهر هستی «معیت قیومیه» دارد (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۷). از طرفی می‌دانیم که صفات خداوند با ذات او عینیت دارد. پس اگر ذات خداوند با مظاهر خود معیت قیومیه دارد، صفات الهی از جمله علم الهی نیز همیشه به همراه و در ذات اشیاء تحقق دارد. نتیجه آنکه علم الهی سراسر ساحت هستی را در بر گرفته است. از اینجا می‌توان نتیجه



گرفت که سالک الی الله از آنجا که می‌داند علم حق تعالی سراسر ساحت وجود را در بر گرفته است، یقین می‌کند که خداوند به جزئی‌ترین امور زندگی او علم دارد و این عالمیت حق تعالی در کنار صفت حکمت خداوند سبب می‌گردد که در هر آئی از آنات، آنچه که برای سالک از اتفاقات مختلف رقم می‌خورد، به بهترین شکل ممکن آن باشد. در اینجا است که به گفته خواجه طوسی، سالک آگاه کار خود را به خدا وا می‌گذارد تا تدبیر کارهایش توسط خدا باشد تا چنان‌که علم نامتناهی او اقتضا دارد، تقدیر سالک و افعالش رقم بخورد و این همان معنای توکل است.

#### ۱۴-۱. تسلیم

خواجه در معنای «تسلیم» این‌گونه می‌فرماید:

” تسلیم بازسپردن باشد و در این موضع، مراد از تسلیم آن است که هرچه سالک آن را نسبتی به خود کرده باشد، آن را با خدای سپارد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹۱).

خواجه مقام «تسلیم» را بالاتر از «توکل» می‌داند؛ چه اینکه در توکل، سالک خداوند را «وکیل» در کار خود می‌گذارد و لذا تعلق خود را به آن کار باقی می‌داند و حال آنکه در «تسلیم» قطع آن تعلق می‌کند و همه را متعلق به خداوند می‌داند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹۱). همچنین این مرتبه بالاتر از مرتبه «رضا» است؛ چه اینکه در مقام «رضا» هرچه خدا کند، موافق طبع سالک است و حال آنکه در مرتبه «تسلیم» طبعی برای سالک باقی نمانده است تا موافقت و مخالفت با آن مطرح باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹۱).

#### ۱-۱۴-۱. تبیین حکمی مؤلفه «تسلیم» در نظام سلوکی طوسی

خواجه طوسی در تعریف و تبیین مقام تسلیم این‌گونه فرمود که در این مقام «هرچه سالک آن را نسبتی به خود کرده باشد، آن را با خدای سپارد». نکته‌ای که در اینجا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد این است که «واگذاری» و «تسلیم» در این موضع «تسلیم و واگذاری تکوینی» می‌باشد؛ به این معنا که وقتی سالک خود را در مقابل «وجود نامتناهی الهی» با صفات و آثار وجودی نامتناهی مشاهده می‌کند، تکویناً در مقابل امر الهی تسلیم می‌گردد؛ چه اینکه در این موضع سالک خود را «طرف قیاس» حق تعالی مشاهده نمی‌کند. موجودات همگی عین ربط به حق تعالی هستند و از خود هیچ استقلالی ندارند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹ و ۳۰۰). موجودی که



هیچ استقلالی از خود، چه در اصل وجود و چه در آثار وجودی ندارد، «طرف قیاس» برای موجودی که عین استقلال و عدم وابستگی و موجود به ضرورت ازلی و اطلاق مقسمی است، نیست و در این هنگام «تسلیم» او نسبت به حق تعالی «تسلیم تکوینی» است. منتها برخی از موجودات به این «تسلیم تکوینی» علم دارند و برخی علم ندارند. بر این اساس، تطبیق مؤلفه «تسلیم» در نظام سلوک عرفانی خواجه با مبانی حکمی و برهانی بر اساس نحوه وجود واجب تعالی که عین استقلال محض و نحوه وجود ماسوای او که عین ربط به او هستند، قابل تفسیر و تبیین می‌باشد.

#### ۱۵-۱. توحید

خواجه در مورد «توحید» این‌گونه می‌گوید:

” توحید یکی گفتن و یکی کردن باشد. و توحید به معنی اول شرط باشد در ایمان که مبدأ معرفت بود به معنی تصدیق... و به معنی دوم کمال معرفت باشد که بعد از ایمان حاصل شود، و آنچنان بود که هرگاه که موقن را یقین شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او نیست و فیض او را هم وجود به انفراد نیست، پس نظر از کثرت بریده کند و همه یکی داند و یکی بیند. پس همه را با یکی کرده باشد... و در این مرتبه ماسوی الله حجاب او شود و نظر به غیر الله شرک مطلق شمرد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹۳).

در نظر خواجه «اتحاد» مرتبه‌ای بالاتر از «توحید» می‌باشد؛ چه اینکه در نظر او «توحید»، «یکی کردن» است و «اتحاد»، «یکی شدن». بر این اساس در توحید تکلفی هست که در اتحاد نیست؛ زیرا در «اتحاد» توجه و التفاتی به «دوئیت» نیست (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹۵).

#### ۱۵-۱-۱. تبیین حکمی مؤلفه «توحید» در نظام سلوکی طوسی

مطابق با مبانی حکمی و برهانی، حقیقت و مصداق بالذات هر مفهومی، از جمله مفهوم وجود، آن چیزی است که آن مفهوم، بدون ملاحظه هیچ قید، حیثیت و شرطی، حتی شرط عموم و اطلاق از او انتزاع و بر او حمل می‌شود. بر این اساس حقیقت و مصداق بالذات مفهوم وجود، که وجود بدون ملاحظه هیچ قید، حیثیت و شرطی، حتی شرط عموم و اطلاق از او انتزاع و بر او حمل



می‌شود، طبیعت و حقیقت «بلاشرط» وجود است که اطلاق، عموم، سریان، انبساط و... از لوازم این حقیقت‌اند، نه شروط و قیوداتی که مقید و محدود طبیعت و حقیقت «بلاشرط» و «بلاقید» وجود باشند (قیصری، ۱۳۷۶، ص ۹۸). لذا مفهوم وجود یک مصداق حقیقی و بالذات بیشتر ندارد که همان ذات واجب تعالی است؛ چراکه فقط ذات واجب تعالی است که مرهون هیچ قید، حیثیت و شرطی نیست و وجود ضروری ازلی و مصداق بالذات وجود است (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۴). لذا حقیقت توحید را می‌توان انحصار در وجودی دانست که مطلق به اطلاق مقسمی است. این وجود به دلیل عدم تناهی، هیچ وجود دیگری را چه در طول و چه در عرض وجود خود باقی نمی‌گذارد و لذا هرآنچه غیر از این وجود، مشاهده است، همگی شئون و ظهورات این وجود ازلی می‌باشند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹ و ۳۰۰). چنین دیدگاهی در باب توحید تا حد زیادی با نظر خواجه طوسی در تبیین مؤلفه توحید در نظام سلوک عرفانی اش مطابقت می‌کند؛ چه اینکه خواجه تصریح می‌کند که در «اتحاد» که مرتبه‌ای فوق «توحید» است، «دوئیت» در وجود مورد توجه و التفات سالک نیست. منظور خواجه این نیست که «دوئیتی» هست، ولی سالک به این «دوئیت» توجه ندارد؛ بلکه مقصود این است که وجوداتی را که سالک در ابتدا جدا و منفصل از واجب می‌پنداشت، اکنون آن‌ها را غیرمنفصل و از شئون خداوند متعال می‌بیند.

### نتیجه‌گیری

بازخوانی تحلیلی نظام سلوکی خواجه نصیرالدین طوسی نشان‌دهنده این مطلب می‌باشد که هرچند این نظام سلوکی در نگاه ابتدایی نظامی است که در قالب مباحث مرتبط با عرفان عملی شناخته و دانسته می‌شود، لکن این نظام سلوکی قابلیت تطبیق با مبانی حکمی و عقلانی را دارا می‌باشد؛ به نحوی که می‌توان این نظام سلوکی را از حیث عقلی نیز دارای انسجام درونی و روشمندی عقلانی دانست. بر این اساس می‌توان مطابقت مذکور را گامی در جهت پیوند دادن مباحث مطرح در عرفان، به‌ویژه عرفان عملی با مباحث مطرح در حکمت و عرفان نظری دانست.

### سپاسگزاری

این مقاله تحت حمایت واحد پژوهش مدرسه علمیه عالی نواب تهیه و تنظیم گردیده است و مراتب سپاسگزاری خود را در این خصوص بیان می‌داریم.



## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. تلمسانی، سلیمان بن علی. (۱۳۷۱ش). **شرح منازل السائرین الى الحق المبین**. قم: بی‌نا.
۲. حسینی طهرانی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). **رسالة لبّ اللباب**. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۳. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۶). **مصباح الهدایة الى الخلافة والولاية**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱). **الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۲۲). **شرح الهدایة الاثریة**. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۶. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۳). **شرح اصول کافی**. (تحقیق محمد خواجه‌وی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۱۷). **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة**. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۸. صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). **تاریخ ادبیات در ایران**. تهران: فردوس.
۹. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۴ق). **نهایة الحکمة**. قم: انتشارات امام خمینی.
۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۶). **نهایة الحکمة**. قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة.
۱۱. طوسی، نصیرالدین. (۱۳۷۳). **اوصاف الاشراف**. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۲. فامیل دردشتی، سعید؛ حسن بیگی، مهرداد. (۱۴۰۳). «بارخوانی تحلیلی نظری مؤلفه‌ها و راهبردهای نظام سلوکی میرزا جواد ملکی تبریزی (ره) و تطبیق آن با اصول و مبانی حکمی و برهانی». **آموزه‌های فلسفه اسلامی**، ۱۸ (۳۳)، ۲۴۹-۲۲۳. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.5736.1492>
۱۳. فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). **الوافی**. اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۱۴. قیصری، داود. (۱۳۷۶). **شرح فصوص الحکم**. (تصحیح سید جلال آشتیانی). تهران: امیرکبیر.
۱۵. کارزونی، آسیه. (۱۳۸۶). «توضیح الاخلاق خلیفه سلطان تحریری از اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی». **فرهنگ**، شماره ۶۱ و ۶۲، ص ۵۷۵-۵۹۴.
۱۶. کرین، هانری. (۱۳۸۶). «ابسال به عنوان رمز مقام «آدمی» در عرفان: تأویل خواجه نصیرالدین طوسی از داستان سلمان و ابسال»، (ترجمه انشاءالله رحمتی). **اطلاعات حکمت و معرفت**، ۲(۱۱)، ص ۲۲-۲۹.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. محمودی، سیداحمد؛ حسینی، سعیده‌السادات؛ ملکوتی خواه، اسماعیل. (۱۳۹۹). «تأثیر قاعده حسن و قبح عقلی بر آرای اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی». **پژوهش نامه اخلاق**، ۱۳(۴۸)، ۱۶۲-۱۴۳. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22287264.1399.13.48.7>