
تحلیل اخلاق مدارانه فضیلت مصاحبت در عرفان اسلامی؛ به ویژه در مثنوی (با نگاهی به حوزه انسان‌شناسی اجتماعی)

پوران (صدیقه) علیپور*

احمد امیری خراسانی**

◀ چکیده:

یکی از مهم‌ترین مقولات انسان‌شناسی، مقوله اخلاق است که موجبات تکوین شخصیت و تعالی انسان را فراهم می‌آورد. مطالعه در زمینه اخلاق، از دیرباز مورد توجه پژوهشگران عرصه‌های مختلف، به خصوص فلسفه و عرفان بوده است. یکی از حوزه‌های مطالعات مربوط به اخلاق، اخلاق کاربردی است که به تحلیل مقولاتی به‌عنوان فضیلت در عملکرد انسان می‌پردازد و به دلیل جایگاه آن در زوایای مختلف زندگی شخصی و اجتماعی، اهمیت می‌یابد. عمده‌ترین فضیلت اخلاقی در مقوله انسان‌شناسی (چه انسان‌شناسی اجتماعی و چه انسان‌شناسی الهی و عرفانی)، فضیلت اخلاقی مصاحبت و معاشرت است که در متون عرفان اسلامی، به‌ویژه در مثنوی، به‌عنوان یک اصل و قاعده کلی (جاذب و مجذوب) مطرح شده است. بنا بر این قاعده کلی، رابطه بین مصاحبان بر اساس کاربردهای فضیلت در اخلاق قابل تبیین است.

نگارندگان مقاله حاضر می‌کوشند تا ابتدا به تبیین مفاهیم کلی مرتبط با موضوع بپردازند. سپس ضمن ارائه تحلیلی نظریات مختلف اندیشمندان، فضیلت مصاحبت را از دیدگاه انسان‌شناسی اجتماعی و عرفان اسلامی، با نگاه عمیق‌تری به مثنوی معنوی مورد بررسی قرار دهند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** اخلاق کاربردی، فضیلت مصاحبت، انسان‌شناسی اجتماعی، عرفان اسلامی، مثنوی معنوی.

* استادیار دانشگاه شهید باهنر کرمان / salipoor@mail.uk.ac.ir

** استاد دانشگاه شهید باهنر کرمان / amiri@mail.uk.ac.ir

مقدمه (بیان مسئله و اهمیت پژوهش)

یکی از مباحث مهم در انسان‌شناسی، چه در حوزه علوم اجتماعی و چه در حوزه فلسفه و عرفان، اخلاق است. اخلاق ضلع سوم ابعاد وجودی انسان است که از تعامل عاطفه و عقل او حاصل می‌شود (ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه، ص 367) و موجبات تعالی انسان را فراهم می‌آورد. از آنجا که ارزش‌ها با واقعیت‌ها مرتبط‌اند، کسی که دارای ارزش اخلاقی مثبت باشد، از نظر تکوینی نیز دارای کمال بیشتری است. (معارف قرآن، ص 379) فوکو (Foucault)، فیلسوف معاصر فرانسوی نیز بارزترین جنبه اخلاق را غایت (telos) می‌داند؛ یعنی آن نوع موجودیتی که انسان، به هنگام رفتار اخلاقی، مشتاق رسیدن به آن است. (فوکو در بوته نقد، ص 73-75)

در هر حال، مطالعات و پژوهش‌های اخلاقی که از دیرباز مورد توجه رشته‌های مختلف علمی بوده، به سه بخش عمده تقسیم می‌شود: 1. مباحث فرااخلاقی که به پژوهش فلسفی از مفاهیم و احکام اخلاقی می‌پردازد و به درستی و نادرستی آن‌ها کاری ندارد؛ 2. اخلاق هنجاری که به دنبال شناسایی و تبیین اساسی‌ترین مبانی و معیارهای درست و نادرست احکام اخلاقی است؛ 3. اخلاق کاربردی که به مسائل و اموری می‌پردازد که کانون معضلات عملی اخلاق باشند. اصول و قواعدی نظیر عدالت ورزیدن به دیگران، احترام گذاشتن، و... (اخلاق کاربردی، ص 43-45) بنابراین، اخلاق کاربردی مقوله‌ای در حکمت عملی است که عمدتاً بر مسائل اخلاقی تمرکز دارد و در پی یافتن قواعدی خاص‌تر از قواعد عام اخلاقی است تا در شرایط ویژه، موضوعات مشخص‌تر و جزئی‌تری در مقوله انسان، کارایی داشته باشد.

اخلاق کاربردی (applied ethics) به‌عنوان دانش وسیعی از ارزش‌ها تلقی می‌شود که در سازمان‌دهی رفتار انسان‌ها، لازم است تا به واسطه آن بتوان، هم به حیات مطلوب فردی و هم به حیات مطلوب اجتماعی دست یافت (همان، ص 40-41) این اصطلاح به طور مشخص، در دهه هفتاد قرن بیستم رواج یافت، ولی سابقه تاریخی آن را در غرب، به آغاز دغدغه فلاسفه برای کاربردی کردن فلسفه پیوند می‌زنند؛ برای مثال، آکوئیناس به بررسی طیفی از مسائل عملی در کتاب *الهیات جامع پرداخت* که شامل ازدواج و خانواده می‌شد. این سنت از سوی سوارز (suarez) و گروتیوس (Grotius) بسط بیشتری

یافت. (همان، ص 49)

در دنیای اسلام، در منابع مکتوب اخلاق اسلامی، سرنخ‌های بسیاری از دل‌مشغولی‌های عملی و کاربردی دانشمندان و عارفان مسلمان دیده می‌شود. علاوه بر آداب‌نویسی و اندرزنامه‌نویسی‌های فراوان که به هدف ترویج عملی اخلاق نگارش یافته، با توجه به چالش‌ها و نیازها، به طور کلی، در سه عرصه اخلاق دانشوری و تعلیم و تعلم، اخلاق پادشاهی - حکمرانی و اخلاق طبابت، تکنگاری‌های زیادی را به خود اختصاص داده‌اند. در ایران نیز آثاری مثل *رسایل اخوان الصفا*، *چهار مقاله نظامی عروضی*، *نصیحة الملوک*، *سیاست‌نامه*، *قابوس‌نامه* و... و همچنین آثار زیادی در مکتوبات عرفان اسلامی موجود است.

ویژگی مسئله محوری اخلاق کاربردی و تلاش آن برای حل مشکلات و مسائل اخلاقی، سبب شده که پژوهشگران این عرصه، به خصوصیت میان‌رشته‌ای بودن این شاخه اذعان کنند. بدین ترتیب، اخلاق کاربردی با برخی از رشته‌های علمی، مانند جامعه‌شناسی، تاریخ، هنر و به‌خصوص ادبیات، تعامل تنگاتنگی پیدا کرده است. آثار ادبی از قدیم الایام، به دو دلیل، پیوندی همیشگی و گسست‌ناپذیری با اخلاق داشته‌اند: 1. مقوله ادبیات نقش منحصر به فردی در ترویج و تبلیغ قواعد اخلاقی دارد؛ 2. ادبیات می‌تواند به دلیل معرفی زبان مشترک، مفهوم مشترک و محتوای اصیل فرهنگ مردم، اخلاق کاربردی را به نحو مؤثری یاری کند و از این طریق، صورت‌بندی نهایی قواعد واقع‌بینانه، گره‌گشا و در نتیجه، درخور پسند عرف و اقبال عمومی را تسهیل کند. (همان، 59-60) در ایران، ادبیات فارسی و آثار عرفان اسلامی، بستر مناسبی برای تبیین معرفت اخلاق کاربردی است که در تحول سبک زندگی فردی و اجتماعی، تأثیر بسزایی دارد.

به طور کلی، بخش مهمی از ادبیات فارسی را آن دسته از آثار عرفانی دربرمی‌گیرد که متضمن قواعد اخلاقی الهی‌اند و با ضمانت اجرای آن‌ها توأمان است. این مقاله بنا بر ضرورت نیاز بشر و تأثیر اخلاق کاربردی در اصلاح امور انسانی، بنا دارد با توجه به این رویکرد، ضمن نگاهی به حوزه انسان‌شناسی اجتماعی، به تحلیل موضوع در آثار عرفان اسلامی، به‌ویژه مثنوی معنوی بپردازد. از آنجا که این حوزه، بسیار وسیع است، مقوله مورد پژوهش، اختصاصاً فضیلت مصاحبت و مفاهیم مرتبط با آن خواهد بود.

1-1. پیشینه پژوهش

در خصوص بحث و تحلیل اخلاق در مثنوی، قطعاً کتاب‌ها و مقالات زیادی منتشر شده است. از آنچه به محتوای این مقاله نزدیک است، می‌توان به مواردی نظیر کتاب اخلاق در نگاه مولانا از مهناز قانع خوزانی که در آن به مسئله تکلیف‌گرایی توجه شده و مقالات «اخلاق اجتماعی در مثنوی» از مرحوم غلامرضا رحمدل که به مفاهیم خودباوری، اغتنام دوستی و اخلاص عمل نظر داشته و «آموزش اخلاق در مثنوی» از علی بورونی که به مقوله عقل و نفس پرداخته است، اشاره کرد؛ ولی از دریچه نگاه مقاله حاضر، تاکنون پژوهشی انجام نشده است. لذا این مقاله می‌کوشد تا از دریچه اخلاق فضیلت‌محور مبتنی بر پایه قانون الهی به موضوع نگاه کند و تعالی انسان را از حیطة انسان اجتماعی تا گستره جوهره انسان الهی بر مبنای فرامین دینی، در متون عرفان اسلامی مورد تحلیل قرار دهد. قبل از ورود به بحث اصلی مقاله، لازم است که ابتدا به تبیین مبانی نظری و نظریه‌های مرتبط با موضوع پردازیم.

1-2. نظریه اخلاق فضیلت‌محور

این تئوری که مبتنی بر تبیین عمل درست است، به طور جدی در یونان مطرح شد و بر مبنای نظریه ارسطو بود که در آن، عقل، منبع حکمت عملی است. ارسطو باور داشت که آدم خوب کسی است که شخصیتی بافضیلت داشته باشد. بنا بر نظر او، بحث اخلاق باید درباره فضایل مطرح گردد. سقراط و افلاطون نیز پیش از او، به این بحث اهمیت دادند. البته با ورود مسیحیت، مجموعه جدیدی از ایده‌ها وارد عرصه شد. فلاسفه قرون وسطی نیز که به بحث درباره فضایل اخلاقی پرداخته‌اند، پس از رنسانس به «قانون اخلاقی» روی آور شدند و آن را عبارت از نظامی از قواعد دانستند که تعیین‌کننده درست بودن اعمال است. (فلسفه اخلاق، ص 239-241) فلاسفه جدید، مسیر اخلاق فضیلت‌محور را به سمت تحلیل درباره درستی و تکلیف اخلاق سوق دادند؛ برای نمونه، کانت ایده کرامت انسانی را مطرح کرد. او و دیگر فلاسفه معاصرش، به اصل انسانیت، به‌عنوان یک هدف، هم برای خود و هم در ارتباطش با دیگری توجه داشتند (همان، ص 193-195) ولی از قانون الهی در آن ایده خبری نبود. پس از آن، فیلسوف برجسته بریتانیایی، جی. ای. ام. آنسکوم، در مقاله‌ای به نام

«فلسفه اخلاق مدرن» ادعا کرد که فلسفه اخلاق مدرن گمراه است؛ زیرا مبتنی بر ایده نامنسجم قانون بدون قانون‌گذار است. ادموند پینکافس، یکی از فیلسوفانی که مفهوم فضیلت را اساس محور نظریه اخلاق در قرن بیستم می‌داند، معتقد است: «اخلاق فضیلت‌محور، هرگز تبیینی با مبانی دینی ندارد؛ زیرا تقریرهای انجام‌شده آن، برخاسته از متن دین‌های بزرگی، همچون مسیحیت، یهودیت و اسلام و حاصل تلاش‌های عالمان اخلاق این ادیان است. (از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرایی، ص 24)

در تفکر اسلامی، توجه به اخلاق فضیلت‌محور، حائز اهمیت بوده است؛ چنان‌که پیش از این اندیشمندانی همچون غزالی، خواجه نصیر طوسی، نراقی و ابن مسکویه به این موضوع پرداخته‌اند. همچنین در دوران معاصر، اندیشمندانی نظیر محمدتقی جعفری به این مقوله توجه دارند. از دیدگاه او، در نظریه فضیلت‌محور، مهم‌ترین نکته این است که انسان با ارزیابی دقیق شخصیت و جایگاه خود در جامعه، در پیشبرد سعادت خود و دیگران بکوشد. پس این نظریه در جست‌وجوی یک زندگی اجتماعی مفید است که سعادت فرد را در سعادت اجتماع می‌داند. به همین دلیل، این نظریه می‌تواند با تمام قوانین اجتماعی که به نفع انسان‌ها مقرر شده و با ادیان مختلف هماهنگی داشته باشد؛ البته او معتقد است که این نظریه، ناقص و ناکافی است.

3-1. نظریه اخلاق مطابق با فرمان الهی

این نظریه نخستین بار مورد توجه افلاطون قرار گرفت. بر پایه آن، همان‌طور که در روایات ادیان مختلف مطرح است، خداوند به‌عنوان منشأ صدور شریعت معرفی می‌شود که انسان و جهان را هدفمند آفریده است؛ هرچند این هدف به طور کلی درک نشده، مسائل زیادی از آن توسط کتب مقدس و دستگاه دینی آشکار شده است. فرامین الهی از جانب خداوند طبع شده تا انسان، صالحانه زندگی کند؛ البته خداوند انسان را مجبور به پذیرش نکرده، ولی موارد مختلف را به تفکیک مشخص کرده است. «اخلاقاً درست» یعنی فرمان‌های الهی داده شده و «اخلاقاً نادرست» یعنی منع شده از سوی خداوند. (فلسفه اخلاق، 74-75) بر پایه این نظریه، اخلاق، بر مبنای فرمان الهی قابل سنجش است. لایب نیس در کتاب گفتاری در باب مابعدالطبیعه (1686) این نظریه را نقد کرد. طبق اعلام او، هیچ قاعده‌ای جز مشیت الهی، برای خوب بودن چیزهای

خوب وجود ندارد، پس ناخواسته کل رحمانیت و عظمت خداوند را زیر سؤال می‌برد. بعدها الهی‌دانان بزرگی نظیر توماس آکویناس قدیس، به همین دلیل این نظریه را رد کردند. (همان، 76-80)

در میان اندیشمندان معاصر ایرانی، نظیر مصباح یزدی، این نظریه پذیرفتنی نیست. او باور دارد که برای درک معنای خوب و بد، اصلاً نیازی به دین و گزاره‌های دینی نیست، ولی چون از طرفی، فرامین الهی و دینی تعیین‌کننده ارزش‌های اخلاقی هستند و از طرف دیگر، اساس ارزش‌ها، غایات و اهداف است و بالاترین هدف در مسیر تکاملی انسان، رسیدن به قرب الهی است و ارزش‌های اخلاقی دینی، مسیر قرب الهی را روشن می‌سازند، بین دین و فرامین الهی و اخلاق، رابطه تنگاتنگی وجود دارد. (دین و اخلاق، 30-37) بنابراین، از نظر دانشمندان اسلامی، اخلاق فضیلت محور چون جنبه اجتماعی دارد و سعادت فرد و مصاحبانش را در نظر می‌گیرد، ارزشمند است به شرط آنکه با آن دسته از فرامین دینی و الهی که تعیین‌کننده ارزش‌ها و فضایل اخلاقی‌اند و انسان را به قرب الهی نزدیک می‌سازند، هماهنگ باشد.

4-1. نظریه اخلاق در عرفان اسلامی

نظریه اخلاق در عرفان اسلامی، اساساً برخاسته از تفکر کلی اخلاق در اسلام است. بنا بر این نظریه، انسان که اساساً از حقیقت دور مانده است، در جست‌وجوی مطلوب خود به عشق و محبت می‌اندیشد و برای دریافت آن نیاز دارد تا به درجه‌ای از کمال و تعالی برسد. لذا برای رسیدن به چنین وضعیتی باید از رذایل پرهیزد و به کسب فضایل مخصوص گردد. در فلسفه اخلاق، علم اخلاق، به دو قسم تقسیم شده است: یکی کسب فضایل و دیگری دفع رذایل که موجب رسیدن انسان به کمال و سعادت حقیقی (نقای الهی) می‌شود که هدف اصلی خلقت اوست. (همان، ص 8)

در قرآن کریم (ر.ک: بقره/ 164) نیز در این خصوص آمده است: «انسان‌های باایمان، محبتشان به خدا از همه بیشتر است. به همین دلیل، به پیروی از پیامبر (ص) و دستورات دینی می‌پردازند تا به جانب حق هدایت یابند.» ابن سینا نزدیک به این مفهوم را در تعریف عرفان می‌گوید: «توجه مستمر درونی انسان به طرف قدس

جبروت به منظور تابش نور حق، «(اشارات و تنبیهات، 369/3)

نظریه عرفان اسلامی در اخلاق، در دوران معاصر، در ایران مورد توجه واقع شده است. جوادی آملی در تبیین این نظریه، بیان کرد که فنّ اخلاق، برای پرورش مجاهد نستوه جهاد اوسط است تا او را از کمند هوا و هوس برهاند و به منطقه امن قسط و عدل برساند و فنّ عرفان برای پرورش سلحشور مقاوم، جهاد اکبر است تا او را از محدوده تاریک مفهوم و باریک ذهن نجات دهد و به منطقه شهود هدایت کند. (تسنیم، ص 26) البته از نظر ایشان، عرفان نسبت به اخلاق، از رتبه برتری برخوردار است. طبق این نظریه، هیچ عارفی نمی‌تواند در مسیر سیر و سلوک خود، به مقصد برسد، مگر اینکه از نردبان اخلاق بالا رود و مدارج فضایل را طی کند؛ زیرا هدف او، احیای توحید است. پس باید از هرچه غیر اوست، آزاد شود و چون نظام هستی فراتر از جامعه انسانی است، هر انسانی به وحی نیاز دارد تا جهان را اصلاح کند. البته انسان برای رسیدن به چنین جایگاهی، باید قوای وجودی خود را به اعتدال برساند تا خوش فهم و نیکوکار شود و به واسطه ملکات فاضله، به مرحله احسان برسد؛ سپس از طریق قلمرو شهود، مظهر همه اسماء حسناى الهی گردد تا بتواند عارف و انسان کامل باشد. (همان، 93-98) بنابراین، ما در عرفان اسلامی، با تلفیقی از دو نظریه اخلاق فضیلت محور و فرمان الهی، به علاوه امر شهود روبه‌رو هستیم؛ یعنی اصل عمل درست بر پایه عقلانیتی که منطبق با فرامین و قوانین الهی است و فرصتی است برای کسب فضایل اخلاقی و رسیدن به موقعیت انسان الهی. لذا هدف اصلی آن تکامل انسان، به عنوان برترین آفریده و قرارگرفتن در جایگاه خلیفه الهی است؛ چنان‌که در قرآن شریف آمده است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». (بقره / 30)

بدین ترتیب، مبنای تحلیل مقاله حاضر، نظریه تلفیقی است که بر اساس آن، دو مسئله زیر، محور اصلی بحث واقع می‌شود:

- انسان

همان‌طور که قبلاً گفته شد، اصلی‌ترین محور مبحث اخلاق، انسان است. از آنجا که او اساساً طالب کمال است تا سیر عالم به سوی غایت آفرینش که همان تجلی ذات باری تعالی است، محقق گردد (کسر اصنام الجاهلیه، ص 90) و از دیدگاه دیگر، انسان

مغز و خلاصهٔ عالم است و عالم، گرد او برآمده و پیرامونش می‌گردد (مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص 173) تا جوهرهٔ انسانی‌اش را متجلی نماید.

در فلسفهٔ اخلاق غرب نیز انسان، بارزترین وجه جهان است؛ چنان‌که ارسطو باور دارد که انسان در شناخت ذات حقیقت عقلانی خود، باید به کمال برسد و این کمال فقط در محیط عینی اجتماعی ممکن می‌شود. (انسان‌شناسی فلسفی، ص 99) هابز (Hobbes) یکی از نمایندگان اصلی انسان‌شناسی عصر جدید که با تفکر ارسطو پیوند عمیقی دارد، بر این باور است که بُعد اجتماعی و حیات مدنی انسان است که او را پایبند اخلاقیات می‌کند (همان، ص 101) و فیلسوف معاصر آلمان نیز برای انسان اجتماعی برخوردار از فضیلت اخلاقی، قدرتی قائل است که به کمک آن، طلسمی می‌افکند تا دیگران را به تقلید از خود وا دارد. (فلسفه، معرفت و حقیقت، ص 96)

در عرفان اسلامی، انسان از مرحلهٔ اجتماعی عبور می‌کند و فراتر از موقعیت انسانی خود واقع می‌گردد؛ یعنی در موضع ربانیت و خلیفهٔ الهی تقرّب می‌یابد؛ چنان‌که مولوی، مزیت و رفعت شأن انسان را در آیینگی صفات حق می‌داند؛ زیرا او را اسطربلاب اسرار الهی، یعنی موصوف به صفات خداوند محسوب می‌کند. (سرنی، ص 608-609) از نظر سهروردی نیز، جوهر الهی در وجود انسان، جز لطیفهٔ سیار و تطوّرپذیر انسانیت چیز دیگری نیست؛ گوهری که همواره برای خروج از هرگونه حدّ و قید و وصول به عالم اخلاق آماده است. (شعاع اندیشهٔ شهود در فلسفهٔ سهروردی، ص 469)

در هر حال، مفهوم انسانیت در هر موضعی از انسان‌شناسی (اجتماعی یا الهی)، به‌عنوان گوهری ارزشمند تلقی می‌شود؛ چنان‌که از نظر فوکو، این جوهر تعیین می‌کند که چه بخشی از نفس خود را باید در شکل‌گیری شبکهٔ اخلاقی وجود، مدّ نظر قرار داد و شیوهٔ اطاعت و انقیاد از فرامین اخلاقی، جنبه‌ای از آن است که از طریق آن، افراد برانگیخته می‌شوند تا تعهدات اخلاقی خود را به رسمیت بشناسند. (فوکو در بوتهٔ نقد، ص 73-75) بنابراین، اصلی‌ترین محور مباحث اخلاق کاربردی، انسان است که نه تنها از طریق روابط اجتماعی، در کسب فضایل اخلاقی می‌کوشد، بلکه خود نیز بر دیگران مؤثر است.

- فضیلت

خیر بشری و اخلاق انسانی، فعالیتی از روح آدمی است که مطابق با فضیلت است؛ بنابراین، برای فهم اخلاق، باید فضیلت را شناخت. افلاطون در رسالهٔ منون، از زبان منون، فضیلت را به عنوان نیروی فرمانروایی و نیروی رسیدن به زیبایی تعریف می‌کند (چهار رساله، ص 6-7) و در رسالهٔ هیپیس، در بخشی از تعریف زیبایی از زبان سقراط می‌گوید: آنچه از راه چشم و گوش خوشایند باشد، زیبایی است. (همان، ص 277) از نظر افلاطون، فضیلت، نوعی زیبایی تلقی می‌شود که در واقع به رفتار و منش انسانی منتسب است و بیشتر به جنبهٔ تجربه و ادراک شخصی انسان بستگی دارد. هگل، فیلسوف دوران اخیر، نگاهش به فضیلت جنبه‌ای همگانی و شاید بتوان گفت جهان‌شمول دارد که به ذهن کلی انسان بسته است. او بر این باور است که فضیلت جوهری انتزاعی در ذهن است که قابلیت دارد تا نظم جهان را از فساد نجات دهد (تأملات هگلی، ص 108) و از نظر ارسطو، فضیلت خصوصیتی است که در اعمال مادی و معمول شخص تجلی می‌کند؛ البته شخصیتی محکم و تغییرناپذیر (فلسفهٔ اخلاق، ص 243) اما از دیدگاه اندیشمندان اسلامی، خود فضیلت، به عنوان یک فعل، حائز اهمیت است که در راستای یک غایت که همان معرفت حق است، در وجود انسان مفهوم پیدا می‌کند؛ چنان‌که از نظر غزالی، فضیلت، عبارت از اعتدال افعال (حکمت، شجاعت (قوهٔ غضبیه)، غفلت (قوهٔ شهویه) و عدل) است. (احیاء علوم‌الدین، 3/ 115-116) البته این فضیلت به استعداد معرفت او نسبت به حق تعالی بستگی دارد. (همان، ص 3) فارابی فکر را نیز به فعل می‌افزاید. از نظر او، مقدمهٔ سعادت، اخلاق است و اخلاق از طریق فضایل نظری، فکری، اخلاقی و صناعات عملی شکل می‌گیرد. فضایل نظری و فکری به دنبال منافع برای رسیدن به هدف عالی هستند؛ مثل قوانین و اصول. فضایل اخلاقی به دنبال فیض‌اند و البته این بستگی به فضایل فکری دارد و فضایل عملی از طریق گفتار و کردار (انفعالی یا اکراهی) به دست می‌آید. (سیری در اندیشه‌های عرفانی، ص 8-30)

بنا بر نظریهٔ عرفان اسلامی، انسان کامل با فضیلت است و به همین دلیل می‌تواند به سعادت برسد؛ چنان‌که هروی نیز گفته: «انسان کامل موصوف به فضایل اربعهٔ

حکمت، شجاعت، عفت و عدالت است.» (انواریه، ص 172) این مفهوم با یک رابطه دیالکتیک قابل تحلیل است: خیر بشر بستگی به اخلاق نیکو دارد. اخلاق نیکو در کسب فضیلت است. پس انسان برای رسیدن به خیر باید بافضیلت شود؛ چنان که انسان کامل که مشمول قاعده خیر است، بافضیلت است. در هر حال، فضیلت اخلاقی، یکی از عناصر عمده فلسفه اخلاق معاصر است که در آن، به سه مسئله توجه می شود: 1. فضیلت چیست؟ 2. چرا داشتن فضایل برای انسان خوب است؟ 3. هدف و نتیجه انجام فضایل کدام است؟

در زیر، با در نظر داشتن سه پرسش مطرح شده، ضمن تبیین مفهوم فضیلت مصاحبت، به تحلیل نمونه های گفتمانی در مثنوی می پردازیم و از آنجا که معاشر و مصاحب بافضیلت نیز، موضوعی حائز اهمیت در حوزه اخلاق با محوریت انسان است، می کوشیم تا ضمن برشمردن ویژگی های شاخص مصاحب بافضیلت، مفاهیم را با انطباق بر انسان شناسی اجتماعی تحلیل کنیم.

2. تحلیل اخلاق مدارانه فضیلت مصاحبت

این امری قطعی است که لازمه یک زندگی اجتماعی خوب، ارتباط با دیگران است؛ چنان که در قرآن شریف آمده است: همانا مؤمنان برادر یکدیگرند. (حجرات / 10) مولوی نیز با تأکید بر مسئله سنخیت و هم نوعی، بر همین باور است:

رو بر آنان که هم جفت تواند عاشقان و تشنه گفت تواند

(3521/2)

البته، لازمه ارتباط خوب با دیگران، معاشرت و مصاحبت نیک و درست است؛ چنان که امام صادق (ع) در این زمینه فرموده اند: «تَقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا إِخْوَانًا بَرَّةً مُتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ: تقوای الهی پیشه کنید و با یکدیگر برادرانی نیکو کردار و دوستانی در راه خدا باشید.» (مصادقة الاخوان، ص 34)؛ بنابراین، بحث مصاحبت با اخلاق پیوندی عمیق دارد.

بحث مصاحبت در حوزه اخلاق کاربردی و انسان شناسی اجتماعی، با عنوان اخلاق معاشرت، مباحث مفصلی را طرح می کند؛ از قبیل: حد و مرزهای مردم داری اخلاقی و امر به معروف و نهی از منکر، حقوق و وظایف اخلاقی مهمان و میزبان،

قلمرو و شرایط اخلاقی صلۀ رحم، قرابت و خویشاوندی، اخلاق دوستی و دوست‌یابی، معاشرت در فضای مجازی با غیر همجنس و بیگانگان و... (اخلاق کاربرد، ص 76) در کتاب *فلسفۀ اخلاق معاصر*، مطرح شده است که ما برای آنکه دوستانی داشته باشیم، لازم است خود نیز دوست دیگران باشیم. (ر.ک: ص 257) هیچ‌کس داوطلب آن نخواهد بود که بدون دوست زندگی کند؛ حتی اگر همه خوبی‌های دیگر را داشته باشد. (همان، ص 252) بنابراین، این امر مسلم است که مصاحبت امری دوجانبه و تعاملی است که طرفین ارتباط، متعهد به رعایت شئون آن هستند؛ چنان‌که در قرآن شریف آمده است: با مردم به نیکی رفتار کنید؛ چنان‌که خداوند با شما نیکی کرده است. (قصص / 77)

اهمیت اصلی مصاحبت به‌عنوان یک فضیلت اخلاقی، در این است که برای رفاه و بهزیستی انسان‌ها یا اساساً همه مخلوقات که دارای احساس هستند، ارزش قائل می‌شود و به طور کلی، خواهان محیطی است که در آن، همه انسان‌ها بتوانند در کنار هم، زندگی سعادت‌مندانه‌ای داشته باشند یا به قول جوادی آملی، همزیستی مسالمت‌آمیز و برخوردار از اصل انسان دوستی. (حیات عارفانه امام علی (ع)، ص 75) اکنون، با توجه به مبانی نظری فوق و به منظور تبیین مفهوم فضیلت اخلاقی مصاحبت و معاشرت در آثار عرفان اسلامی، وارد بحث اصلی مقاله می‌شویم.

2-1. تعریف مصاحبت

مصاحبت در لغت، عبارت است از دوستی، آمیزش، رفاقت، هم‌نشینی و مجالست (لغت‌نامه دهخدا، 537 / 45) و در اصطلاح عرفانی، در مقابل وحدت و تفرّد قرار می‌گیرد و از آداب طریقت است. (فرهنگ معارف اسلامی، ص 124) بنابراین، یک رابطه تعاملی و مسئولیت‌برانگیز است؛ چنان‌که در قرآن شریف آمده است: مردان و زنان مؤمن نسبت به یکدیگر ولایت و مسئولیت متقابل دارند (توبه / 71)؛ در نتیجه، بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند. امام صادق (ع) در این زمینه فرموده‌اند: مسلمان برادر مسلمان است؛ پس او را فریب ندهد، به او ستم نکند... و او را محروم نسازد. (الکافی، ص 167) البته ناگفته نماند که مصاحبت باید غایتمند و در راستای امر الهی باشد که از طریق پیامبر (ص) و ائمه علیهم السلام تبیین شده است؛ چنان‌که امام

باقرا (ع) فرموده‌اند: دور هم جمع شوید... خدا رحمت کند کسی را که امر ما را زنده می‌گرداند. (تفصیل و سائل الشیعه، 22/12) در میان متون عرفان اسلامی، مصاحبت، موافقت و مناصحت با مردمان و خداوند است (ترجمه رساله قشیریه، ص 508-509) یا به گونه‌ای، دوستی و ادبی اجتماعی. (کشف المحجوب، ص 452-453) مولوی مصاحبت را رابطه‌ای عمیق و تأثیرگذار می‌پندارد:

صحبت صالح تو را صالح کند صحبت طالح تو را طالح کند
(121/2)

نار خندان باغ را خندان کند صحبت مردانت از مردان کند
(721/1)

مولوی بر مصاحبت با انسان صالح اصرار دارد و همچنین تأکید می‌کند که مصاحب به‌عنوان دیگری، باید در جایگاه بهتری از خود باشد تا بتواند از طریق این همنشینی، تأثیر شایسته‌ای بر او بگذارد.

2-2. ضرورت مصاحبت

ضرورت اجتماعی بودن انسان، طبعاً او را به ضرورت مصاحبت با دیگری سوق می‌دهد تا از انزوای تنها زیستن نجات یابد. رسول خدا (ص) فرموده است: ای مردم به اجتماع روی آورید و از جدایی و دوری بپرهیزید. (کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ص 306) در *مصباح الهدایه*، کیمیای سعادت ابدی، مصاحبت است؛ زیرا هیچ چیز در نفوس بنی‌آدم به خیر و شر بیشتر از مصاحبت تأثیر نمی‌گذارد. (ر.ک: *مصباح الهدایه*، ص 233-247)

در مباحث انسان‌شناسی اجتماعی نیز، ضرورت مصاحبت مورد توجه بوده است. وبر (weber)، جامعه‌شناس معاصر، معتقد است که رفتار انسانی زمانی اجتماعی است که فرد، رفتار دیگران را به حساب آورد. (فهم علم اجتماعی، ص 79) ویتگنشتاین در بحث حکمت و رابطه آن با انسان اجتماعی، وقتی از ماهیت قاعده‌مندی کردارهای انسان صحبت می‌کند، تأکید می‌ورزد که رفتار انسانی از طریق کنش‌های مجزای افراد دانسته نمی‌شود؛ مگر اینکه در زمینه کلی‌تر اجتماعی واقع گردد. او معتقد است که

اساساً پیروی از قواعد، به تنهایی امکان‌پذیر نیست (همان، ص 47-48)؛ البته از نظر او، فرد سعادت‌مند کسی است که نه فقط با خود و با دیگران، بلکه با کل جهان در هماهنگی زندگی کند. (ویتگنشتاین و حکمت، ص 168) مولوی در این باب، تعابیر مختلفی دارد که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود:

الف. مصاحبت در امر تعالی انسان، ضروری است:

دست زن در ذیل صاحب‌دولتی تا ز افضالش بیابی رفعتی
(726/1)

رو بخسب اندر پناه مقبلی بو که آزادت کند صاحب‌دلی
(2217/2)

آن درختی کو شود با یار جفت از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
(34/2)

یا به گلبن وصل کن این خار را وصل کن با نار، نور یار را
تا که نور او گُشد نار تو را وصل او گلشن کند خار تو را
(1246-1245/2)

هر که باشد همنشین دوستان هست در گلخن میان بوستان
(1976/4)

گر تو سنگ خاره و مرمر بوی چون به صاحب‌دل رسی گوهر شوی
(722/1)

بر اساس باور مولوی، سایه‌سار حکمت صاحب‌دلان، ثمره نیکی و خوشی به بار می‌آورد و انسان را از هر چه تعلق غیر خدا آزاد می‌گرداند. بنابراین، مصاحبت با صاحب‌دل، گلخن وجود انسان را به گلشن تبدیل می‌کند و انفاس پاک او، وجود انسان را از حسیض غرایز ناصواب به گوهرستان رفعت مبدل می‌نماید.

ب) ضرورت مصاحبت به تبع ضرورت تجانس ایجاد می‌شود.

در سرّنی آمده است: «در مثنوی، هر شیء به چیزی که بالفعل با آن تجانس دارد یا بالقوه در بین آن‌ها قابلیت تجانس هست، میل و گرایش نشان می‌دهد (سرّنی، ص 494)؛

مثلاً رفع عیسی و ادريس به آسمان، به سبب جنسیت آن‌ها با ملائکه است.» (همان، ص 49):

عیسی و ادريس بر گردون شدند با ملایک چون که هم جنس آمدند
(2672/4)

ذره ذره کاندین ارض و سماست جنس خود را همچو کاه و کهرباست
(2900/6)

کهربا هم هست و مغناطیس هست تا تو آهن یا کهی آری به دست
(1633/4)

در جهان هرچیز، چیزی جذب کرد گرمی را کشید و سرد، سرد
ناریان مر ناریان را جاذبند نوریان مر نوریان را طالبند
(83-81/2)

پس از نظر مولوی، موضوع سنخیت و تجانس لازمه زندگی بشری است. ج. تکروی موجب گمراهی و مانع رسیدن به حقیقت می‌شود. جمع با یاران موافق می‌تواند مانع از سقوط انسان در دام شیطان شود:

یک بدست از جمع رفتن یک زمان مکر شیطان باشد این نیکو بدان
(2166/2)

د. به طور کلی، مصاحبت، حکمت مقدر الهی است:
حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر
هست هر جزوی ز عالم جفت‌خواه راست همچون کهربا و برگ کاه
(2 و 3-4400)

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین ذوق جزو از کل خود باشد ببین
(889/1)

مولوی باور دارد که خیرخواهی در وجود انسان، امری ازلی است که حضرت حق آن را در سرشت و سرنوشت انسان مقدر کرده است. پس خلقت آدمی اساساً با عشقی متجانس مقدر شده است.

2-3. هدف مصاحبت

مصاحبت اساساً انسان را از انزوا خارج ساخته، موجب طیب خاطر می‌شود؛ چنان‌که حدیث معروف پیامبر (ص)، «المؤمن مرآت المؤمن» بدین مطلب اشاره دارد و امام صادق (ع) فرموده‌اند: همانا انسان مؤمن در کنار برادر مؤمن خود می‌آساید، همان‌طور که پرنده نزد همانند خویش. (عدة الداعی و نجاح الساعی، ص 187)

سهروردی در عوارف المعارف، هدف همنشینی را استرواح ارواح و ظاهر شدن خوی‌های پسندیده در انسان می‌داند. (ر.ک: 169-170) در حیطه مباحث انسان‌شناسی اجتماعی نیز شوتز (schutz) جامعه‌شناس معاصر، معتقد است که واقعیت اجتماعی زمانی مفهوم پیدا می‌کند که مجموع تمام اشیاء و رویدادهای جهان فرهنگی، از طریق ارتباط و معاشرت شکل بگیرد و این امر در واقع، با تفکر عقل متعارف انسان‌هایی تجربه می‌شود که زندگی روزمره خود را در میان هم‌نوعانشان می‌گذرانند و با روابط چندجانبه کنش متقابل، در پیوند با آنان هستند. (فهم علم اجتماعی، ص 90)

از نظر مولوی، هدف مصاحبت، دست یافتن به شناخت است. او باور دارد که انسان باید خود را در آینه دوست و دوست را در خود ببیند؛ بدین گونه که برای نمایاندن چهره ذاتی انسان، مقتضی مصالح آفرینش است که آینه‌ای باشد که خوبی‌ها و بدی‌ها و زشتی‌ها و زیبایی‌ها را بنمایاند و این آینه جز روی مصاحب و یار الهی نیست. (مولوی‌نامه، ص 643) بنابراین، مولوی بر آن است تا به واسطه معاشرت و مصاحبت، راه حقیقت را بیابد:

یار می‌جو تا بیایی راه را ورنه کی دانی تو راه و چاه را
راه چه بود؟ پُر نشان پای‌ها یار چه بود؟ نردبان رای‌ها

(510/6)

یار را با یار چون بنشسته شد صد هزاران لوح سر دانسته شد
لوح محفوظ است پیشانی یار راز کونینش نماید آشکار

(1851-1850/4)

تا همواره دوست بینی در نظر در دلت ناید ز کین ناخوش صور

(1980/4)

چنان که پیداست، مولوی معتقد است که در اثر این مصاحبت و پرتو یار الهی، خوی‌های پسندیده و اخلاق نیک در انسان ظاهر می‌شود. ارشادات پیر به‌عنوان بهترین دانا و دلیل راه، نردبانی خواهد شد که انسان را به اوج فضایل اخلاقی سوق می‌دهد. او حقایق مکتوم نظام خلقت را به انسان عرضه می‌دارد تا در پرتو آن، به زندگی، نقش خوش ببخشد و جز دوست، چیز دیگری نطلبد.

2-3-1. شناخت خود

مصاحبت و ارتباط انسان با دیگری، موجب شناخت خود می‌شود. ابن سینا در این زمینه گفته است: ما به طور کلی، هر گاه به توصیف و توضیح شخصی می‌پردازیم و ادعا می‌کنیم که او را شناخته‌ایم، به ضرورت پیش از آن دیگری، خود را شناخته‌ایم (فلسفه و ساحت سخن، ص 309) در مبانی دینی، شناخت از خود است که منجر به شناخت حقیقت می‌گردد؛ چنان که امام باقر(ع) فرموده‌اند: گرد هم جمع آید و با هم معاشرت و گفت‌وگو کنید تا فرشتگان شما را احاطه کنند. (تفصیل وسائل الشیعه، 22/12)

ارسطو، در مباحث مرتبط با انسان اجتماعی، او را نه تنها برخوردار از زبان و عقل، بلکه موجودی می‌داند که همواره در کنش متقابل با دیگران به سر می‌برد تا به دریافت‌های تازه برسد. او تکامل انسان را در یک محیط عینی اجتماعی میسر می‌داند. (انسان‌شناسی فلسفی، ص 99) بنابراین، از دیدگاه انسان‌شناسی اجتماعی، از فرد به سوی جامعه گام نهادن، یعنی به خاستگاه معنا پا گذاشتن (فهم علم اجتماعی، ص 95) و شخص هم با تحقق فردیت و هم جنبه اجتماعی اختیاراتش در یک عالم متناهی است که می‌تواند شکل بگیرد و عینیت خود را به دست آورد. (انسان‌شناسی فلسفی، ص 132)

کانت در راستای رویکرد عینیت بخشیدن به وجود انسان، برای مفهوم شخص، معنای دقیق‌تری تبیین کرده است. او معتقد است که اگر عقل اخلاقی یک انسان

بخواهد با فکر یا ارادهٔ خویش همسو شود، باید نه تنها خود را (به‌عنوان سوژکتیو) بلکه دیگری را (به‌عنوان اُبژکتیو)، یک «من» شخصی بداند که ارزشی مطلق دارد. (همان، ص 133) هوسرل (Husserl) نیز در رویکرد شناخت‌گرایانهٔ پدیدارشناسی، حرکت رو به تکامل انسان را در ارتباطی می‌داند که میان «من» و «جهان» برقرار می‌شود. (علوم انسانی گسترهٔ شناخت‌ها، ص 374) کازیرر، انسان‌شناس اجتماعی معاصر نیز معتقد است که انسان نمی‌تواند بدون واسطهٔ انسان‌های دیگر، هیچ واقعیتی را درک کند. (انسان‌شناسی تربیتی، ص 41)

در عرفان اسلامی نیز امر مصاحبت، با توجه به هر دو جنبهٔ فردی و اجتماعی انسان تعریف شده است؛ جنبهٔ فردی انسان، گامی به سمت دوستی با خدا و جنبهٔ اجتماعی بودن او، گامی به سمت بهبودبخشی زندگی اجتماعی است. (کیمیای سعادت، 390-392) این امر موجب ایجاد شناخت می‌شود؛ چنان‌که در کتاب اللمع از احمد بن یوسف زجاجی نقل شده که: انسان از هم‌نشینی با دیگران، چیزهایی را می‌بیند که دیدنشان قبل از آن، هرگز ممکن نبوده است. (ص 177) مولوی نیز بر چنین باوری است:

آینهٔ جان نیست آلا روی یار روی آن یاری که باشد زان دیار
(مثنوی، 96/2)

یار باشد یار را پشت و پناه چون که نیکو بنگری یار است راه
(27/2)

حاصل این آمد که یار جمع باش همچو بتگر از حجر یاری تراش
(2150/2)

یار واقعی را باید در همه جا و همه حال جست و به هر طریقی در دل او راهی یافت؛ زیرا دیدار او همچون آینه‌ای است که ذوق معرفت و لذت شناخت راه درست را به انسان می‌چشاند. پس تعالیم ارزشمند یار خدایی، انسان را در همهٔ حالات و آنات یاریگر و حامی است.

2-3-2. شناخت خدا

بنیاد اخلاق کاربردی در عرفان اسلامی، الهیات است که نقش اساسی در تأمین مبانی و اصول موضوعهٔ نظام اخلاق دینی به شمار می‌رود و هدف غایی آن، تدبیر در قدرت

خداوند و رسیدن به شناخت ذات باری تعالی است؛ چنان که در قرآن شریف آمده است که: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/ 56) و امام علی (ع) در تبیین مسئله عبادت فرموده است: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللَّهِ وَفِي قُدْرَتِهِ» (الکافی، ص 55) ابن سینا معتقد است که سعادت حقیقی انسان که همانا رسیدن به موضع تابش نور حق است، فقط از طریق اجتماع حاصل می شود. آدمی نمی تواند زندگی را به تنهایی راه برد. (سیری در اندیشه های عرفانی، ص 174)

دورکهایم، نظریه پرداز جامعه شناسی دین، معتقد است که آرمان اخلاقی، علت بنیادین هستی جامعه است و حیات اخلاقی آنچنان با زندگی دینی پیوندی تنگاتنگ دارد که هرگز نخواهد توانست خود را از حیات دینی بی نیاز سازد. (فلسفه و جامعه شناسی، ص 64-67) این پیوند در متون عرفانی، بیشترین تجلی را دارد: «امر مصاحبت در جهت طلب رضای خداوند تعالی است» (کشف المحجوب، ص 450-453) و مقصود اصلی آن انس دین و دنیا است. (احیاء علوم الدین، 3/393) یاد خدا مطلوب حقیقی است و راحت رسانیدن به خلق، نزدیک ترین راه تقرب به خداوند است. (اسرار التوحید، ص 91) مولوی نیز با اعتقاد بر اصل شریعت الهی که در آغاز مسیر سلوک عارف (شریعت - طریقت - حقیقت) مطرح است، سالک را به واسطه مصاحبت، به سوی شناخت خدا و حقیقت هدایت می کند:

مسجدی کان اندرون اولیاست سجده گاه جمله است آنجا خداست

(2/ 3111)

هر که خواهد همنشینی با خدا گو نشیند در حضور اولیا
از حضور اولیا گر بگسلی تو هلاکی، زانکه جزو بی کلی

(2/ 2163-2164)

چون شوی دور از حضور اولیا در حقیقت گشته ای دور از خدا
تا توانی ز اولیا رو بر متاب گفتمت و الله اعلم بالصواب

(2/ 2214-2215)

بر اساس باور مولوی، حضور اولیا و مردان الهی، حضور در حضرت حق است.

درون پاک مردان خدایی، سجده‌گاه و محراب تقرّب به محضر خداوند است؛ زیرا مردان راه حق، سایه‌ای از وجود مبارک خداوندند که نشستن در سایه‌سار معرفت آنان، انسان را از هلاکت و فنای در غرقاب دنیا و ناپاکی‌ها نجات می‌دهد.

3. مصاحب

انسان به‌عنوان یک سوژه اجتماعی، اساساً در رابطه با دیگری تحلیل می‌شود؛ لذا آن سوی رابطه، یعنی شخص مصاحب اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. این موضوع، یکی از بحث‌های عمده و مهم در حوزه انسان‌شناسی است. لوی اشتروس (Estruses)، انسان‌شناس فرانسوی، از رابطه پیچیده‌ای که انسان را به عنوان «خود» به «دیگری» پیوند می‌دهد، بحث می‌کند. (پاره‌های انسان‌شناسی، ص 17-18) هگل (Hegel)، فیلسوف معاصر آلمانی، نیز معتقد است که انسان خود را، از طریق فراخواندن «دیگری» و «جز - خود» در آگاهی متناهی می‌سازد، آنگاه در علم به آن دیگری جز خود (مصاحب)، خویشتن را از حد و تناهی عبور می‌دهد و در همین گذشت است که به خودبودگی تازه‌ای دست پیدا می‌کند. (هگل و فلسفه مدرن، ص 115)

در عرفان اسلامی، اهمیت مصاحب تا جایی است که می‌تواند انسان را به قهقرا یا رستگاری نائل سازد؛ به همین دلیل، برترین مسئله در ارتباط با سلوک سالک، مصاحب پاک است. (ر.ک: لبّ لباب مثنوی، ص 140) بنابراین، مصاحب باید به‌عنوان محرم و دوست شناسایی و گزینش شود؛ زیرا از این رابطه اجتماعی، دو امر حاصل می‌شود: 1. رسیدن به شناخت یا گام نهادن در گستره وسیع معرفت از انسان به خدا؛ 2. رسیدن به رستگاری یا سعادت‌مندی. پس مصاحب به دلیل اهمیت شناخت‌شناسی، از مسئله اجتماعی بودن فراتر می‌رود و از حوزه انسان‌شناسی به هستی‌شناسی و خداشناسی راه پیدا می‌کند. به همین جهت، مولوی راه حل شناسایی انسان و مصاحب با فضیلت را اول در معاشرت و صحبت و سپس در ارادت و بیعت با او می‌داند. (مولوی‌نامه، ص 636) از نظر مولانا مصاحب، محرم و همدل تلقی می‌شود:

چون درآید محرمی دور از گزند
پس زبان محرمی خود دیگر است
برگشایم زان ستیران روی بند
خوشدلی از خوش‌زبانی بهتر است

(1207/1)

اساساً در عرفان، بحث محرمیت مهم و قابل اعتناست؛ زیرا در پرتو آن، همه مصاحبت‌ها و راز و نیازها شکل می‌گیرد. مردان خدایی جز با مصاحب محرم و همسو نمی‌نشینند؛ زیرا محرم است که حافظ اسرار است. این نکته در نظرگاه دیگر بزرگان عرفان نیز قابل توجه است؛ برای نمونه، اشعار زیر از حافظ:

آن کس است اهل بشارت که اشارت داند نکته‌ها هست بسی، محرم اسرار کجاست
(غزل 19/ بیت 4)

یارب کجاست محرم رازی که یک زمان دل شرح آن دهد که چه گفت و چه‌ها شنید
(غزل 243/ بیت 5)

3-1. دسته‌بندی

وقتی انسان به‌عنوان «من اجتماعی» با «دیگری» مواجه می‌شود، با دو دسته‌بندی در این خصوص روبه‌رو هستیم: 1. دیگری به‌عنوان آشنا؛ 2. دیگری به‌عنوان بیگانه.

آشنا -- < خانواده / دوست

من / دیگری -- <

بیگانه -- < اجتماع

در مبانی دینی، نیکی و احسان در مفهوم جامع آن (هم به منزله خودی و هم بیگانه)، تأکید شده؛ چنان‌که در قرآن شریف آمده است: اگر به دیگری (به‌طور عام) احسان کردید، به خود نیکی کرده‌اید. (اسراء/ 7)

در مباحث انسان‌شناسی نیز، به ماهیت رابطه انسان با دیگری، اهمیت زیادی داده شده است. نخستین کشف بزرگ انسان‌شناسی این بود که وجود خانواده و روابط خویشاوندی قانونمند، امری جهان‌شمول است (علوم انسانی گستره شناخت‌ها، ص 52) افلاطون در مکالمه اتوفرون با سقراط، به مسئله ایده‌آشنایی توجه می‌کند. در این رساله آمده است که ماهیت روابط ما با خانواده و دوستان، متفاوت از روابطمان با سایر افراد است که علت آن، تفاوت در مسئولیت‌ها و وظایف ماست (فلسفه اخلاق، ص 251)؛ یعنی اینکه انسان در هر موضعی، ناگزیر از احساس مسئولیت داشتن نسبت به دیگری آشنا به منزله اعضای خانواده است. اما این امر نیز مسلم است که من اجتماعی، همان‌طور که نسبت به دیگری آشنا مسئولیت دارد،

نسبت به دیگری ناآشنا نیز مسئول است. مسئولیت انسان در مقابل دیگری ناآشنا، مسئولیت اجتماعی گسترده‌تری مبتنی بر پابندی به مشروعیت قواعدی است که اگر به درستی انجام شود، در خدمت منافع همگان خواهد بود. (همان، ص 275) البته به شرط آنکه جانب انصاف در آن نگاه داشته شود. در عرفان اسلامی، بر این امر به طور بارز تأکید شده است؛ چنان‌که عطار از عثمان مغربی نقل می‌کند که: آنچه را که از تو به مصاحب می‌رسد، حقیر و اندک بدان و آنچه را که از او به تو می‌رسد، بزرگ شمار. (تذکره الاولیا، 785) در راستای امر رعایت رفتار انسانی، در ترجمه رساله قشیری، «دیگری» سه گونه معرفی شده است: 1. کسی که از نظر سن و جاه بزرگ‌تر است که مصاحب در مقابل او مسئول است که خدمت نماید؛ 2. کسی که فروتر است که باید درباره او با شفقت و حرمت رفتار کرد؛ 3. کسی که برابر است و در حق او باید با جوانمردی رفتار کرد. (ص 507-509)

3-2. ویژگی‌ها

در عرفان اسلامی، مصاحب مدخلیتی عظیم در تخلّق به اخلاق حسنه دارد؛ به همین دلیل، باید از شاخصه‌های ویژه‌ای برخوردار باشد؛ چنان‌که در قرآن شریف آمده است: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...» (کهف/ 28)؛ یعنی ای پیامبر! خویشتن را به پایداری با کسانی وادار (تداوم همنشینی) که بامدادان و شامگاهان ما را می‌خوانند و ذکر ما می‌گویند.

رسول خدا (ص) در توصیف ویژگی‌های مصاحب بافضیلت فرموده است: نزدیک‌ترین شما به من در روز قیامت، راستگوترین، امانت‌دارترین، خوش‌اخلاق‌ترین و نزدیک‌ترین شما به مردم است (امالی، ص 508) و امام علی (ع) فرموده است: هیچ چیزی همانند خوش‌اخلاقی، موجب قرب الهی نمی‌شود. (روضه الواعظین، ص 377) بنابراین، وقتی بحث از ویژگی مصاحب با فضیلت پیش می‌آید؛ با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که: «کدام خصوصیات شخصیتی باید در آدمیان تحلیل شود؟» البته فهرستی مفصل از ویژگی‌هایی نظیر نیکوکاری، انصاف، منطقی بودن، نزاکت، مهربانی، اعتماد به نفس، خویشتن‌داری، وظیفه‌شناسی، صداقت، نظم و ترتیب، حس همکاری، تدبیر، وفاداری، قابل اعتماد بودن و دیگر و دیگر در ذهنمان مجسم می‌گردد که تبیین هر

کدام از این موارد، مجالی گسترده می‌طلبد.

گفتنی است چون مقوله فضیلت مصاحبت در اخلاق عرفانی، از مرتبه اجتماعی پا را فراتر نهاده و به حوزه الهی ورود پیدا می‌کند؛ لذا یک رابطه غایتمند و متمایز از حوزه انسان‌شناسی اجتماعی را جويا می‌شود و در نتیجه، مصاحب با فضیلت نیز، منحصر به فرد می‌گردد. در زیر به برخی از ویژگی‌های شاخص مصاحب با فضیلت و تعریف عرفای اسلام از برترین مصاحب می‌پردازیم.

3-2-1. مصاحب با فضیلت کیست؟

اساساً مصاحب بافضیلت کسی تلقی می‌شود که در ارتباطش با دیگران، فضیلت‌مندانه عمل کند و شرط اصلی فضیلت‌مندی، گرامی داشتن و تکریم دیگری است؛ چنان‌که امام علی(ع) فرموده است: هر کس برادرش را گرامی بدارد، خدا را گرامی داشته است. (عدة الداعی و نجاح الساعی، ص 190)

در فلسفه اخلاق، فضیلت‌مند شخصی است که در انجام کارهای درست و نیک می‌کوشد (ر.ک: ص 266) و در عرفان اسلامی، کارهای نیک انسان، برخاسته از خصلت فضیلت‌مندی اوست. در احیاء علوم الدین برای مصاحب نیکو، سه خصلت بر شمرده شده: داشتن عقل، خوی نیک و صالحیت و مصاحب بافضیلت، کسی است که حقوق صحبت را یعنی ایثار، یاری دادن، وفاداری، آموختن علم و دین، زبان شفقت، عفو از لغزش و تقصیر، دعا در حق دوست، عدم تکلف و تواضع رعایت کند. (ر.ک: 3/ 392-433) ابوسعید ابوالخیر نیز اصلی‌ترین شرط مصاحب را تواضع می‌داند. (اسرار التوحید، ص 91) سهروردی کوشیدن در تداوم دوستی، مدارا و اعتذار را شاخصه اصلی مصاحب می‌داند. (عوارف المعارف، ص 170-173) مدرس رضوی در تعلیقاتی بر حدیقه الحقیقه آورده است: «در حدیقه سنایی، عقل، وفا و مجالست در مصائب، از ویژگی‌های مصاحب بافضیلت است.» (تعلیقات حدیقه سنایی، ص 675) و در کشف المحجوب، از حسن معاملت، حفظ شفقت و رعایت مروّت یاد شده است. (ر.ک: ص 432-440) از نظر مولوی، مصاحب بافضیلت کسی است که از فضایل عقل، جست‌وجوگری حقیقت، غالب بودن، لطیف بودن، غمخوار بودن و...

برخوردار باشد:

- چون چنان کردی خدا یار تو بود
(23/2)
- یار او شو پیش او انداز سر
(1446 /3)
- مانع بدفعلی و بدگفت شد
(20 /2)
- عقل‌ها مر عقل را یاری دهد
(1043/1)
- نور افزون گشت و ره پیدا شود
(20 /2)
- یار مغلوبان مشو هین ای غوی
آن طرف اتم که غالب جاذب است
(2918-2917/5)
- سوی اصل لطف ره یابی عسی
(987/3)
- دوستان را رنج باشد همچو جان
رنج مغز و دوستی آن چو پوست
(1459-1458 /2)
- همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، مصاحب باید متخلّق به اخلاق و آراسته به فضایی باشد که در پرتو آن، انسان بتواند به سلوک و پیمودن راه زندگی به سمت خداوند، کوشا و امیدوار وصال او باشد. همچنین مسلّم است که فضایی نظیر ادراک، فهم، آگاهی، لطف و مهربانی، رنگ خدایی داشتن، دردشناسی، دستگیری و غیره می‌تواند در رساندن انسان به جایگاه رفیع انسانی و سپس نائل گرداندن او به سرچشمه زلال معرفت الهی مؤثر باشد.

3-2-2. برترین مصاحب کدام‌اند؟

همایی در مولوی‌نامه ذکر می‌کند که از نظر مولوی، انسان خودبه‌خود به آسمان‌ها راه پیدا نخواهد کرد. برای پیمودن راه‌های دور و دراز، باید با یک انسان خاکی و سرسپرده همراه شود؛ البته انسانی برگزیده که گنجینه صفات الهی باشد:

نیست حاجتتان بدین راه دراز خاکی‌ای را داده‌ایم اسرار راز

زانکه دارد خاک شکل اغبری وز درون دارد صفات انوری

(ر.ک: مولوی‌نامه، ص 649-650)

در عرفان اسلامی، برترین مصاحب، انسان کامل است. در گلشن راز آمده است که انسان کامل، جان همه موجودات است. حیات، علم، شعور و ادراک، همه مستند و مستفاض از اوست... لاجرم همه اشیاء مسخر امر اویند (شرح گلشن راز، ص 173)؛ چنان‌که در قرآن شریف مطرح است: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (جائیه/ 13) از نظر جرجانی، انسان کامل، حضرت جامع و عالم انسان کامل، جامع همه عوالم است (التعریفات، ص 60-61) که سالک به واسطه یک ارتباط غایتمند با او، حقیقت را درک می‌کند. مولوی نیز برترین مصاحب را انسان کامل و متعالی می‌داند که دارنده صفاتی همچون اهل معنی، صاحب‌دل، دانا، عاشق و... است:

همنشین اهل معنی باش تا هم عطا یابی و هم باشی فتی

(711/1)

تیغ در زرادخانه اولیاست دیدن ایشان شما را کیمیاست

(716/1)

یک زمانی صحبتی با اولیا بهتر از صد ساله طاعت بی‌ریا

(مولوی‌نامه، ص 379)

کز جوار طالبان، طالب شوی وز ظلال غالبان، غالب شوی

(1447 /3)

دوستی با مردم دانا نکوست دشمن دانا به از نادان دوست

(1878 /2)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، دستگیر انسان (سالک الی الله)، پیری است که بدون او، رستن از آفات و هواجس نفسانی و وساوس شیطانی، امری دشوار است. پیر به‌عنوان مصاحب راه‌دان، اهل معنی است؛ پس مصاحبت با چنین کسی از سال‌ها عبادت برتر است؛ زیرا مصاحبت با او همچون کیمیایی است که مس وجود انسان راهرو را به طلا تبدیل می‌کند. همچنین مردان دانای الهی، همچون زره‌ها و جوشن‌هایی محکم و استوارند که از انسان راهرو در همه زمینه‌ها محافظت می‌کنند. آنان استادانی هستند که رحمت الهی وجودشان را دربرگرفته و این رحمت از طریق مصاحبت به انسان‌های رهرو منتقل می‌گردد تا از این رهگذر او را به دولت ابدی نائل گرداند.

نتیجه‌گیری

اخلاق کاربردی یکی از حوزه‌های حکمت عملی محسوب می‌شود که عمدتاً بر مسائل اخلاقی تمرکز دارد و در صدد یافتن قواعدی برای بهبود بخشیدن به روابط انسانی، بر پایه سلامت اخلاق است. بخشی از مباحث نظری در اخلاق کاربردی، بحث اخلاق فضیلت محور و اخلاق منطبق با فرمان الهی است که در حوزه انسان‌شناسی عرفان اسلامی، مورد توجه واقع گردیده است. عمده‌ترین موضوع قابل تأمل در این حوزه، معاشرت و مصاحبت است که در مطالعات نظری مربوط به اخلاق کاربردی معاصر، مباحثی نظیر حد و مرزهای مردم‌داری، صلۀ رحم خویشاوندی، اخلاق دوستی و دوست‌یابی و... را مطرح می‌کند.

از آنجا که انسان به‌عنوان «من» برای ادامه حیات سالم و تکامل شخصیتی، نیاز به رابطه با «دیگری» دارد، در محور مرکزی این بحث قرار می‌گیرد. بنابراین، فضیلت مصاحبت در تکامل و توسع اخلاق انسانی - الهی بسیار تأثیرگذار است. این موضوع به دلیل اهمیت ویژه‌اش در حیطه انسان‌شناسی، مورد توجه عارفان واقع شده است. آن‌طور که از آثار عرفان اسلامی برمی‌آید، فضیلت مصاحبت و معاشرت در جهت ترفیع نیازهای وجودی انسان به شناخت خود، جهان و خدا و همچنین فراهم آوردن امکانات تغییر و رشد اخلاق انسانی، برای دست یافتن به درجه انسان متعالی و کامل حائز اهمیت است.

یکی از امهات متون عرفانی، مثنوی معنوی است که با استناد به حدیث شریف «المؤمنُ مرآت المؤمن» ضمن تثبیت رابطه تعاملی معاشرت و مصاحبت و تأثیر آن بر

اخلاق عملی، به واسطهٔ اکتساب فضایل دیگر از این تعامل، انسان‌ها را برای رسیدن به یک زندگی سامان یافته و هدفدار، ترغیب کرده و به سمت شناخت عمیق از هستی و خالق آن و در نتیجه، رستگاری و سعادت هدایت می‌کند. مولوی در مثنوی معنوی، ضمن تبیین محتوای اندیشهٔ عرفانی خود، به حیطهٔ انسان‌شناسی اجتماعی پا می‌گذارد و انسان‌ها را مثل نفس واحده‌ای می‌داند که به واسطهٔ مصاحبت، بین آن‌ها اتحادی ایجاد می‌شود که مایهٔ توجه به یگانگی منبع نور و حقیقت می‌گردد.

به طور کلی، مولانا ضرورت مصاحبت را در حکمت الهی و جاذبهٔ جنسیت انسان نسبت به انسان می‌داند و تأکید می‌کند که چون جاذبه و تأثیر این رابطهٔ دوجانبه، بسیار عمیق است؛ لذا جاذب باید به جذب مصاحب نیکو و بافضیلت پردازد. در نهایت، او ضمن بیان ویژگی‌های مصاحب بافضیلت، انسان‌ها را به رابطه با مصاحبان برتر که همانا اولیا، اهل معنی، طالبان حقیقت، دانایان و... هستند، سفارش می‌کند.



منابع

- قرآن کریم؛ ترجمهٔ غلامعلی حداد عادل، چ 3، چاپخانهٔ آستان قدس رضوی، مشهد 1390.
- اخلاق کاربردی، چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی اسلامی؛ محمدتقی اسلامی و دیگران، چ 2، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم 1388.
- احیاء علوم‌الدین؛ ابوحامد محمد غزالی، ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، چ 2، انتشارات علمی فرهنگی، تهران 1368.
- از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرایی؛ ادموند پینکافس، ترجمهٔ حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور، دفتر نشر معارف، قم 1382.
- اسرار التوحید؛ محمد بن منور، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ 2، آگاه، تهران 1367.
- الاشارات و التنبیها؛ ابوعلی سینا، با شرح خواجه نصیر طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی، چاپ حیدری، 1377ق.
- الامالی؛ محمد بن علی بن بابویه القمی (شیخ صدوق)، ترجمهٔ آیت الله کمره‌ای، چ 4، کتابخانهٔ اسلامی، تهران 1362.
- انسان‌شناسی تربیتی؛ جورج نلر، ترجمهٔ محمدرضا آهنچیان و یحیی قائدی، آبیز، تهران 1388.
- انسان‌شناسی فلسفی؛ هانس دیرکس، ترجمهٔ محمدرضا بهشتی، چ 3، هرمس، تهران 1389.

- انواریه؛ محمد شریف نظام‌الدین احمد هروری، چ 2، متن انتقادی و مقدمه از حسین ضیائی، امیرکبیر، تهران 1362.
- پاره‌های انسان‌شناسی: مجموعه مقاله‌های کوتاه، نقدها و گفتگوهای انسان‌شناختی؛ ناصر فکوهی، نشر نی، تهران 1385.
- تأملات هگلی: درس‌هایی درباره پدیدارشناسی هگل؛ رامین جهانگللو، چ 3، نشر نی، تهران 1386.
- تذکرة الاولیا؛ فریدالدین عطار نیشابوری، به کوشش محمد استعلامی، چ 3، زوار، تهران 1360.
- ترجمه رساله قشیریه؛ ابوالقاسم قشیری، با تصحیحات و استدراقات بدیع‌الزمان فروزانفر، چ 2، علمی و فرهنگی، تهران 1361.
- ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبية فی منهاج السلوکیه؛ با حواشی ملاهادی سبزواری، محمد بن ابراهیم صدر المتألهین (ملاصدرا)، به قلم جواد مصلح، چ 4، سروش، تهران 1385.
- تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، عبدالله جوادی آملی، چ 3، نشر اسراء، قم 1381.
- التعریفات؛ علی بن محمد جرجانی (میر سید شریف)، مصطفی البابی الحلبي، قاهره 1938.
- تعلیقات حدیقه سنایی؛ محمدتقی مدرس رضوی، علمی، تهران، بی‌تا.
- تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریع؛ محمد بن الحسن الحرّ عاملی، تحقیق مؤسسه آل‌البتیت، آل‌البتیت، قم 1409ق.
- چهار رساله: منون، فدروس، ته تنوس، هیپاس بزرگ؛ افلاطون، ترجمه محمود صنایعی، چ 5، هرمس، تهران 1387.
- حیات عارفانه امام علی (ع)؛ عبدالله جوادی آملی، اسراء، قم 1381.
- «دین و اخلاق»؛ محمدتقی مصباح یزدی، قبسات، شماره 3، 1378.
- دیوان حافظ؛ شمس‌الدین محمد حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، زوار، تهران، بی‌تا.
- روضة الواعظین؛ محمد بن الحسن ابن فتال نیشابوری، تحقیق سید محمد مهدی خراسان، شریف رضی، قم، بی‌تا.
- سرنی؛ عبدالحسین زرین‌کوب، چ 2، علمی، تهران 1366.
- سیری در اندیشه‌های عرفانی؛ محمود تقی‌زاده، سرمدی، تهران 1380.
- شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، چ 5، حکمت، تهران 1379.
- علوم انسانی گستره شناخت‌ها؛ ژان فرانسوا دورتیه، ترجمه مرتضی کتبی و دیگران، نشر نی، تهران 1386.
- عدة الداعی و نجاح الساعی؛ احمد بن محمد ابن فهد الحلبي، تصحیح احمد موحدی قمی، دارالکتاب الاسلامی، قم 1407ق.
- عوارف المعارف؛ شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه ابو منصور عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، علمی و فرهنگی، تهران 1364.

- فرهنگ معارف اسلامی؛ سید جعفر سجادی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران 1362.
- فلسفه اخلاق؛ جیمز ریچلز، ترجمه آرش انگری، چ 2، حکمت، تهران 1389.
- فلسفه، معرفت و حقیقت؛ فریدریش نیچه، ترجمه مراد فرهادپور، چ 3، هرمس، تهران 1385.
- فلسفه و جامعه‌شناسی؛ امیل دورکهایم، ترجمه فرحناز خمسه‌ای، مرکز مطالعه ایرانی فرهنگ‌ها، تهران 1360.
- فلسفه و ساحت سخن؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، هرمس، تهران 1389.
- فوکو در بوتۀ نقد؛ دیوید کازنز هوی، ترجمه پیام یزدانجو، مرکز، تهران 1380.
- فهم علم اجتماعی؛ راجر تریگ، ترجمه شهناز مسمی پرست، چ 2، نشر نی، تهران 1386.
- الکافی؛ محمد بن یعقوب کلینی، چ 4، دارالکتب الاسلامیه، تهران 1365.
- کسر اصنام الجاهلیة حقه و قدم له؛ محمد بن ابراهیم صدر المتألهین (ملاصدرا)، محمدتقی دانش‌پژوه، مطبعة جامعه، طهران 1340.
- کشف المحجوب؛ علی بن عثمان جلآبی هجویری، تصحیح ژوکوفسکی، طهوری، تهران 1358.
- کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال؛ علی المتقی بن حسام الدین الهندی برهان فوری، تحقیق و تصحیح صفوه سقا و بکری حیاتی، مؤسسة الرساله، بیروت، 1409ق.
- کیمیای سعادت؛ ابوحامد محمد غزالی، به کوشش حسین خدیوچم، علمی و فرهنگی، تهران 1361.
- لب لباب؛ ملا حسین مثنوی کاشفی، اساطیر، تهران 1375.
- لغت‌نامه؛ علی اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، مؤسسه لغت‌نامه، تهران 1337.
- اللمع فی التصوف؛ ابونصر سراج طوسی، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، چاپ لیدن 1914م.
- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد مولوی، به کوشش نیکلسون، چ 2، انتشارات مولی، تهران 1366.
- مصادقة الاخوان؛ محمد بن علی بن بابویه القمی (شیخ صدوق)، لیتوگرافی کرمانی قم 1402ق.
- مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه؛ عزالدین محمود کاشانی، به تصحیح جلال همایی، چ 2، انتشارات سنایی، تهران، بی تا.
- معارف قرآن؛ محمدتقی مصباح یزدی، مؤسسه در راه حق، قم 1367.
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شبستری؛ شمس‌الدین محمد لاهیجی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، زوار، تهران 1378.
- مولوی‌نامه؛ جلال همایی، چ 6، انتشارات هما، تهران 1366.
- ویتگنشتاین و حکمت؛ مالک حسینی، چ 2، هرمس، تهران 1389.
- هگل و فلسفه مدرن؛ علی مرادخانی، نشر مهرنیوشا، تهران 1384.