



دانشگاه لرستان

دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی

عنوان پایان‌نامه:

آموزه‌های اخلاقی - تربیتی در مصباح‌الهدایه

استاد راهنما:

دکتر محمدرضا حسنی جلیلیان

استاد مشاور:

دکتر علی نوری خاتونبانی

نگارش:

حسن آقا نعمتی

پایان‌نامه جهت دریافت درجه کارشناسی ارشد در رشته زبان و ادبیات فارسی

شهریور ماه ۹۳



دانشگاه لرستان

همه امتیازات این پایان نامه به دانشگاه لرستان تعلق دارد. در صورت استفاده از تمام یا بخشی از مطالب در مجلات، سمینارها یا سخنرانی‌ها، باید نام دانشگاه لرستان (استاد یا اساتید راهنمای پایان نامه)، نام دانشجو با ذکر مأخذ و ضمن کسب مجوز از دفتر تحصیلات تکمیلی دانشگاه ثبت شود در غیر این صورت مورد پیگرد قانونی قرار خواهد گرفت.


صورتجلسه‌ی ارزشیابی پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد

جلسه دفاع از پایان نامه کارشناسی ارشد آقای حسن آقا نعمتی به شماره: ۹۰۲۰۰۴۳۱۵

با عنوان: آموزه های اخلاقی _ تربیتی در مصباح الهدیه .

در ساعت ۱۱ روزیکشنبه مورخ ۹۳/۶/۳۰ در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه لرستان برگزار گردید. هیأت داوران بر اساس اهمیت موضوع، کیفیت پایان‌نامه، استماع دفاعیه و نحوه پاسخگویی به سوال‌ها، پایان نامه ایشان را برای دریافت درجه کارشناسی ارشد در رشته زبان و ادبیات فارسی معادل با چهار واحد با نمره (به حروف) هجده و سه (به عدد) ۱۸.۳ و با درجه بسیار خوب مورد تصویب قرار داد.

اعضاء	مرتبه علمی	هیأت داوران
	استادیار دانشگاه لرستان	استاد راهنما: دکتر محمدرضا حسنی جلیلیان
	استادیار دانشگاه لرستان	استاد مشاور: دکتر علی نوری خاتونبانی
	استادیار دانشگاه لرستان	استاد داور: دکتر رسول حیدری
	استادیار دانشگاه لرستان	ناظر تحصیلات تکمیلی دانشکده: دکتر طاهره صادقی تحصیلی

مدیر تحصیلات تکمیلی دانشگاه دکتر بهمن غضنفری	رئیس دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر طاهره صادقی تحصیلی 	مدیر گروه زبان و ادبیات فارسی دکتر علی نوری خاتونبانی 
---	---	---

این بضاعت ناچیز از بنده کمتزین تقدیم به

پدر و مادر گرانقدرم

همسر مهربانم

و فرزندان محبوبم امیر محمد و امیر طها

سپاسگزاری:

« الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَيْنَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَيْنَا اللَّهُ... » (قرآن کریم، اعراف: ۴۳)

حمد و سپاس بیکران، پروردگار تعالی را که از سر لطف و رحمت بی مثالش، توفیق انجام این پایان نامه را به بنده ناچیزش عطا فرمود.

بر خود واجب می‌دانم که از اساتید ارجمندم جناب آقایان: دکتر محمدرضا جلیلیان و دکتر علی نوری که بنده را در انجام این پایان نامه راهنمایی نمودند، تشکر و قدردانی نمایم. از لطف این عزیزان سپاس گزارم. همچنین از استاد ارجمندم جناب آقای دکتر رسول حیدری که زحمت داوری این پایان نامه را عهده‌دار شدند، تشکر می‌نمایم. از خداوند منان، طول عمر با برکت و توفیق روز افزون این عزیزان را خواهان و خواستارم.

شهریور ماه ۱۳۹۳ - حسن آقا نعمتی

صفحه	عنوان
۱	مقدمه و کلیات تحقیق.....
۸	فصل اول: عزالدین محمود کاشانی و مصباح الهدیه.....
۹	۱-۲. در آمد.....
۹	۲-۲. شرح حال عزالدین محمود کاشانی.....
۱۶	فصل دوم: مباحث اخلاقی - تربیتی در مصباح الهدایه.....
۱۷	۱-۲. در آمد.....
۱۸	۲-۲. تبیین مفاهیم.....
۱۸	۱-۲-۲. تربیت.....
۲۳	۲-۲-۲. اخلاق.....
۲۶	۳-۲-۲. آداب.....
۲۷	۳-۲. آموزه‌های فردی.....
۲۷	۱-۳-۲. ضرورت شناخت نفس در اخلاق.....
۳۱	۲-۳-۲. چگونگی حقیقت روح.....
۳۳	۳-۳-۲. آداب خوردن.....
۳۵	۴-۳-۲. آداب پوشیدن.....
۳۶	۵-۳-۲. آداب خواب.....
۳۷	۶-۳-۲. طهارت.....
۳۸	۷-۳-۲. آداب معیشت.....
۳۹	۸-۳-۲. آداب سفر.....
۴۱	۹-۳-۲. قناعت.....
۴۲	۱۰-۳-۲. توبه.....
۴۴	۱۱-۳-۲. ورع.....
۴۵	۱۲-۳-۲. زهد.....
۴۶	۱۳-۳-۲. صبر.....

صفحه	عنوان
۴۸	۲-۳-۱۴. شکر.....
۵۰	۲-۳-۱۵. توکل.....
۵۲	۲-۳-۱۶. خوف و رجا.....
۵۴	۲-۳-۱۷. دعا.....
۵۵	۲-۳-۱۸. نماز.....
۵۶	۲-۳-۱۹. روزه.....
۵۸	۲-۴. آموزه‌های اجتماعی.....
۵۸	۲-۴-۱. آداب اجتماعی خوردن.....
۵۸	۲-۴-۲. صدق.....
۶۰	۲-۴-۳. بذل و مواسات.....
۶۱	۲-۴-۴. تواضع.....
۶۳	۲-۴-۵. حلم و مدارا.....
۶۴	۲-۴-۶. عفو و احسان.....
۶۶	۲-۴-۷. گشاده‌رویی.....
۶۷	۲-۴-۸. مزاح.....
۶۹	۲-۴-۹. صحبت و دوستی.....
۷۲	۲-۵. آموزه‌های اخلاقی - تربیتی ویژه صوفیه.....
۷۳	۲-۵-۱. نیاز مرید به شیخ.....
۷۸	۲-۵-۲. مستحسنان متصوفه.....
۸۵	فصل سوم: شیوه‌های طرح مباحث اخلاقی - تربیتی در مصباح‌الهدایه.....
۸۶	۳-۱. درآمد.....
۸۶	۳-۲. شیوه‌های تأثیرگذاری بر مخاطب.....
۸۶	۳-۲-۱. بهره‌گیری از آیات قرآن کریم.....
۹۳	۳-۲-۲. استشهاد به اخبار و احادیث.....
۹۶	۳-۲-۳. بهره‌گیری از گفتار عرفا و مشایخ.....
۱۰۰	۳-۲-۴. بیان حکایات.....

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۰۵	۵-۲-۳. تضمین ابیات و اشعار.....
۱۰۸	۶-۲-۳. استفاده از امثله و امثال سائره.....
۱۱۱	۷-۲-۳. استدلال منطقی.....
۱۱۴	۸-۲-۳. تعریف و تشریح با انسجام معنایی.....
۱۱۷	بحث و نتیجه.....
۱۲۱	منابع و مآخذ.....

چکیده

مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه کتابی است از عزالدین محمود کاشانی در اصول و مبانی تصوف و عرفان به زبان فارسی. این کتاب علاوه بر اینکه در بردارنده بیشتر اصول و فروع عوارف‌المعارف شیخ شهاب‌الدین سهروردی است، مطالب دیگری نیز در مبانی تصوف دارد.

مصنف مصباح‌الهدایه، برای سعادت و کمال اهل تصوف و عرفان در سیر و سلوک و مبارزه با نفس، به آداب و نکات عرفانی بسیاری اشاره نموده‌است. در کنار آداب خاص اهل تصوف و مفاهیم عرفانی در این کتاب، آموزه‌های اخلاقی - تربیتی فراوانی به چشم می‌خورد.

در این پایان نامه، بعد از شرح حال کوتاهی از عزالدین محمود کاشانی و معرفی مصباح‌الهدایه، با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی، ابتدا به تبیین مفاهیم تربیت و اخلاق، اهداف تربیتی قرآن کریم و اندیشمندان و صاحب نظران اسلامی پرداخته‌ایم. آموزه‌های اخلاقی - تربیتی مصباح‌الهدایه شامل اخلاق بندگی، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی است، ما در این تحقیق، اخلاق بندگی را هم، در قالب اخلاق فردی آورده‌ایم و به طور کلی، آن را در دو دسته فردی و اجتماعی طرح کرده‌ایم. سپس شیوه‌های ارائه مطالب کتاب را بررسی نموده‌ایم.

کاشانی برای تأثیر گذاری بر خوانندگان، در بیان مطالب و مفاهیم، شیوه‌های مختلفی را به کار برده‌است؛ تا بتواند مطالب کتابش را به خوانندگان القا نماید. به نظر می‌رسد، یکی از اهداف در به کار بردن روش‌های گوناگون در طرح مباحث، اقناع خوانندگان، بویژه کسانی است که از وی درخواست تألیف کتاب نموده‌اند.

کلید واژه‌ها: مصباح‌الهدایه، عزالدین محمود کاشانی، آموزه‌های اخلاقی - تربیتی، شیوه‌های

اثر گذاری.

مقدمه و کلیات تحقیق

انسان از آغاز تا پایان زندگی خود به طور فطری به ارزش‌های اخلاقی و تربیتی تمایل دارد و شخصیت وی همواره با معیار فضایل و رذایل اخلاقی محک می‌خورد و هر کس در این سنجش به امتیاز بالاتری دست یابد در خاطر مردمان و نزد خدای خود جایگاهی رفیع و ارزشمند خواهد داشت.

اخلاق و تربیت در اعتلای انسان‌ها و نجات آنها از گمراهی و ضلالت در فرهنگ غنی اسلام از منزلت ویژه‌ای برخوردار است و اگر این تقدّم رتبه بر امور دیگر، اصالت و برتری نداشت، برتری و فضیلت آدمی در عالم کائنات مورد سؤال و تردید واقع می‌شد. بدین جهت پیام آوران الهی در طول تاریخ بشریت، با فراخوانی امت‌ها به پرستش یگانه آفریدگار جهان، با تکیه بر ارزش‌های اصیل اخلاقی در همه ابعاد زندگی، انسان را به رشد رهنمود می‌ساختند؛ از همین سلسله سفیران الهی، پیام آوران اسلام حضرت محمد (ص) است که هدف از بعثت خویش را تتمیم مکارم اخلاق معرفی می‌نماید: « إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ » (فیض کاشانی، ۱۳۶۵: ۱) من مبعوث شده‌ام که اخلاق حسنه را به اتمام رسانم. اولیای گرامی اسلام نیز برای آنکه پیروان خویش را به راه خودسازی و تزکیه نفس سوق دهند، آنان را به آموختن علم اخلاق موظف نموده و فراگرفتن این علم را که از پایه‌های اساسی سعادت اجتماع است، بر سایر علوم مقدم داشته‌اند. (همان: ۱)

حجم فراوانی از متون دینی و کتاب‌های آسمانی، آموزه‌های اخلاقی- تربیتی است. فراخوان گسترده و تأکیدهای مکرر قرآن کریم به سازندگی اخلاقی، تهذیب نفس و ارزش‌های والای انسانی، بیانگر جایگاه والای مقوله اخلاق در میان اهداف دین است. هیچ سوره‌ای از قرآن کریم، حاوی یازده سوگند پیایی نیست، مگر سوره شمس که در آن خدای سبحان در صدد بیان اهمیت تربیت نفس و خودسازی اخلاقی بر آمده‌است چنان که در مقام تبیین هدف از ارسال رسل و انزال کتب، بارها تزکیه را پیش از تعلیم کتاب مطرح فرموده است: « وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ » (قرآن، آل عمران: ۱۶۴)

اخلاق، پیش از ورود دین مبارک اسلام در عهد باستان نیز دارای منزلت بوده‌است: با نگاهی گذرا به اخلاق پیش از اسلام در می‌یابیم که با وجود کتاب مقدسی مانند اوستا که مجموعه‌ای از تعالیم اخلاقی است و تمدن دیرین و روحيات ایران پیشین را یادآور می‌سازد، اخلاق از مقوله‌های مورد توجه در ایران باستان بوده‌است، گات‌ها مهم‌ترین قسمت اوستا، نخستین کتابی است که بشر را به شاهراه وحدت راهنمایی کرده‌است. در تعلیمات زرتشت مقصود از خلقت و نتیجه زندگی این

است تا هر فردی در آبادی جهان و شادمانی جهانیان کوشیده‌است، خود را به وسیله اندیشه، پندار و گفتار و کردار نیک قابل عروج به عالم روحانی و رسیدن به اوج کمال و سعادت جاودانی نماید. همچنین محسنات اخلاقی از قبیل راستی و درستی، امانت، تواضع، رحم و شفقت و ... نمونه هایی از تعالیم مزدیسنا و اخلاق ایران باستان است. (ایرانی، ۱۳۶۱: ۵)

ادبیاتی که جنبه اخلاقی دارد، شامل تعلیمات اخلاقی، دعوت به کار نیک، اندرزها و رهنمودهایی برای داشتن یک روش صحیح زندگی و همیشه همراه با گفتارهایی درباره دین و اصول آن است. اینگونه نوشته‌ها را که تعدادشان نسبتاً زیاد است، اندرز یا پندنامک می‌نامیدند. کتاب پندنامک زرتشت شامل دستورهای اخلاقی همراه با تعلیمات دینی است. (ریپکا: ۱۳۸۳. ج ۱: ۹۹)

تجارب انباشته تاریخی بشر گویای این مطلب است که هر جامعه‌ای از مقوله اخلاق و اهتمام بدان فاصله بگیرد و سعی و تلاش لازم را برای پاسداشت نظری و عملی آن به عمل نیاورد، متحمل خسارت‌های جبران ناپذیر شده، شاهد فاجعه‌ای دهشتناک انسانی خواهد بود و به سرعت راه انحطاط را خواهد پیمود.

واضح است که بدون کاوش در حوزه دانش اخلاق، نمی‌توان در عصر تغییرات شتابنده ساختار جوامع و پیچیدگی‌های فزاینده شبکه‌های روابط اجتماعی، بسیاری از رفتارهای چند بعدی را به راحتی در قالب کنش‌های بهنجار یا نابهنجار طبقه بندی کرد. از طرف دیگر انسان موجودی است که سنجش‌های اخلاقی در جهت گیری رفتارهای کلان او نقش تعیین کننده‌ای دارد و همین امر انسان را به اندیشه پالایش، ژرف کاوی و شناخت مفاهیم اخلاقی وادار می‌سازد.

بر پایه آن چه گذشت، امروزه حرکتی حساب شده و جدی برای دقت در مطالعات اخلاقی و تربیت اسلامی، ضروری است. بی‌گمان این حرکت نیازمند راهبردی عملی توجیه پذیر و برنامه ریزی پژوهشی متناسب است. پیش نیاز چنین حرکت بزرگی آشنایی با کتب اندیشمندان در حوزه اخلاق پژوهی و شیوه های پژوهشی فکری ایشان است.

این پایان نامه، تلاشی است برای بررسی آموزه‌های اخلاقی - تربیتی مصباح الهدایه عزالدین محمود کاشانی؛ مانند: آداب نفس (آداب خوردن، پوشیدن، خفتن)، آداب سفر، آداب معیشت، آداب صحبت و همنشینی، آداب مرید و مراد نسبت به هم، اعمال و آداب متصوفه (در خانقاه، پوشیدن خرقه، سماع)، طهارت، انجام واجبات، دعا، توبه، ورع، صبر، شکر، خوف و رجاء، توکل، صدق، بذل، قناعت، تواضع، حلم و مدارا، عفو و احسان، بشر و طلاق و وجه (گشاده رویی) و مزاح. که در بررسی

هر کدام سعی بر آن شده است - تا در حد امکان- ابتدا معنا و شرح هرآموزه، آیات قرآن کریم، اشارات حضرت امام علی(ع) در نهج البلاغه و اظهار نظر اندیشمندان و صاحب نظران اسلامی را ذکر کنیم و سپس به دیدگاه عزالدین محمود کاشانی بپردازیم و در فصلی جداگانه (فصل سوم) شیوه‌های مختلف تاثیر گذاری مانند: بهره‌گیری از آیات قرآن کریم، اخبار و احادیث، گفتار عرفا و مشایخ، بیان حکایات، تضمین ابیات و اشعار، استفاده از امثله و امثال سائره، بهره‌گیری از استدلال منطقی و تعریف و تشریح با انسجام معنایی را بیان نماییم و برای هر کدام از این شیوه‌ها نمونه‌هایی را بیاوریم. ذکر دو نکته، لازم به یاد آوری است: نکته اول اینکه، در فصل سوم، به جای استفاده مکرر از اعداد، قبل از شاهد مثال‌ها از علامت * استفاده نموده‌ایم. و دیگر اینکه، منبع مورد بررسی پایان نامه، کتاب مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی، تصحیح جلال‌الدین همائی است، اما در مواردی که نیاز به ترجمه فارسی متن عربی داشته، از توضیحات متن مصباح‌الهدایه، تصحیح عفت کرباسی و دکتر محمدرضا برزگر خالقی استفاده نموده‌ایم. در این موارد، ترجمه را در [] قرار داده و به این تصحیح، ارجاع نموده‌ایم.

بیان مسأله:

مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی اثری است در شرح اصول و مبانی تصوّف؛ در عین حال، در این کتاب، مباحث اخلاقی - تربیتی نیز به نحو چشم‌گیری تجلّی یافته است. دانش اخلاق در میان مسلمین با رویکردهای متفاوتی رو به رو بوده است. این اختلاف رویکردها به پیدایش دستگاه‌های اخلاقی چندی منتهی شده که بر اساس آن می‌توان آثار اخلاقی موجود را در نگاه نخست به چهار عنوان طبقه بندی کرد: ۱- فلسفی؛ مانند: اخلاق ناصری ۲- عرفانی؛ مانند: رساله قشیریه ۳- نقلی؛ مانند: اصول کافی ۴- تلفیقی (ترکیبی از فلسفی، عرفانی و نقلی)؛ مانند: جامع‌السعادات.

مصباح‌الهدایه جزو دسته دوم یعنی عرفانی است. در این کتاب محمود کاشانی، به آداب و اخلاق اهل تصوّف برای سیر و سلوک و تهذیب نفس پرداخته است. از جمله این مباحث، می‌توان به ادب، خلق نکو، صدق، بذل و مواسات، قناعت، تواضع، حلم و مدارا، عفو و احسان، مزاح، دوستی، آداب معیشت، آداب سفر، آداب خفتن و مانند آنها اشاره کرد. هدف و مبنای سخن محمود کاشانی، طرح مباحث عرفانی است؛ اما در کنار آن، مضامین اخلاقی - تربیتی هم مطرح می‌شود؛ به عنوان نمونه، موضوع طهارت ظاهری، هرچند در ذیل طهارت دل، مطرح شده است؛ از دیدگاه تربیتی، موضوعی قابل توجه است.

مسأله این است که، شیوه‌های طرح مضامین اخلاقی - تربیتی در مصباح‌الهدایه چگونه است؟ و این آموزه‌ها چه جایگاهی در این اثر دارند؟

تعریف مفاهیم تحقیق:

اخلاق، جمع واژه «خُلُق» است که در زبان فارسی، به آن «خوی» می‌گویند. خُلُق و خوی عبارت است از یک ویژگی روحی که نوع رفتار انسان را مشخص می‌کند. بنابراین، هر گاه آن ویژگی منشأ کارهای خوب شود به آن خلق و خوی نیک و هرگاه منشأ کارهای زشت گردد، به آن خلق و خوی زشت می‌گویند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵: ۱۰) و تربیت « عبارت است از مجموعه اعمال یا تأثیرات عمدی و هدف‌دار یک انسان (مربی) بر انسان دیگر (متربی)؛ بویژه تأثیر بر کودک و نوجوان به منظور ایجاد صفت‌های اخلاقی و عملی یا مهارت‌های حرفه‌ای.» (کاردان و دیگران، ۱۳۸۹: ۱: ۳۶۶)

تربیت، فرایندی بسیار گسترده و وسیع‌تر از اخلاق دارد. اخلاق، اثر و نتیجه تربیت است. انسان با تربیت صحیح، دارای فضایل و خصلت‌های نیکو و ارزشمند اخلاقی می‌شود. گستره تربیت تمام ابعاد، توانایی‌ها و قابلیت‌های وجود آدمی را در بر می‌گیرد. اما فرایند اخلاق یکی از حیطه‌های تربیت به شمار می‌رود. از این رو تربیت اقسام فراوانی دارد؛ مانند: تربیت بدنی، تربیت عقلانی، تربیت دینی،

تربیت اخلاقی، تربیت عرفانی، تربیت اجتماعی و ... یا با آموزه‌ها و علوم دیگر سر و کار دارد؛ مثل: زیست‌شناسی، روانشناسی، روانشناسی تربیتی، جامعه‌شناسی، دین، فلسفه، اخلاق و ...

سؤال‌های تحقیق:

سؤال اصلی:

شیوه‌های طرح و جایگاه مباحث اخلاقی - تربیتی در مصباح‌الهدایه چگونه است؟

فرضیه‌های تحقیق:

فرضیه اصلی:

کتاب مصباح‌الهدایه، اثری آموزشی در تصوّف و عرفان است؛ ولی عزالدین محمود کاشانی در این کتاب، در کنار مبانی تصوّف و عرفان، آموزه‌های اخلاقی - تربیتی را نیز مطرح کرده‌است؛ به نحوی که می‌توان گفت کمتر مبحث عرفانی، در این کتاب، یافت می‌شود که ضمن آن به اخلاق و تربیت فردی و اجتماعی، اشاره‌ای نشده باشد. این مضامین عموماً در کنار و در ذیل مباحث عرفانی مطرح شده است؛ اما ارزش تربیتی - اخلاقی آنها به جای خود قابل توجّه است.

پیشینه تحقیق:

در جستجوهای کتابخانه‌ای اثری دیده نشد که مصباح‌الهدایه را از دیدگاه مورد نظر این پایان‌نامه بررسی کرده باشد، بلکه بیشتر از دیدگاه عارفانه و صوفیانه مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌است. از جمله پژوهش‌های صورت گرفته: ۱- پایان‌نامه‌ای از غلامرضا شمس با عنوان نقد تطبیقی اصطلاحات و مفاهیم عرفانی. ۲- پایان‌نامه‌ای از احسان قبول با عنوان بررسی تطبیقی نگرش‌های عارفانه و صوفیانه. ۳- مقاله‌ای از سعید واعظ با موضوع پژوهش در اشعار عربی مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه.

ضرورت‌ها و اهداف تحقیق:

مصباح‌الهدایه، اثری عرفانی است که در دوره‌های کارشناسی ارشد در رشته زبان و ادبیات فارسی تدریس می‌شود و پرداختن به جنبه‌های مختلف این اثر ضروری است. در این پایان‌نامه سعی می‌شود تا این کتاب از جهت ارزش‌های تعلیمی و مضامین اخلاقی - تربیتی بررسی شود.

روش تحقیق و روش تجزیه و تحلیل داده‌ها و اطلاعات:

تحلیلی - توصیفی

روش و ابزار گردآوری اطلاعات:

کتابخانه‌ای، ابزار: فیش برداری.

فصل اوّل: عزالدین محمود کاشانی و مصباح الهدایه

۱-۱. درآمد

قسمت اعظم ادبیات ایران را هم ادب صوفیه تشکیل می‌دهد. و بزرگان تصوف ایران، بیشتر تعلیمات خود را به نظم و نثر فارسی بیان کرده‌اند. بیان دریافت‌ها و ادراک‌های عرفا به صورت مکتوب از قرن پنجم هجری آغاز شد. این نوشته‌ها که حرکت و پویایی به سوی کمال مطلق در آنها موج می‌زند و رمز و راز رهایی و آزادی از تنگنای عالم خاکی و پرواز به عالم بی‌نهایت الهی را تعلیم می‌دهد، ادبیات عرفانی زبان فارسی را تشکیل می‌دهد.

« تصوف یکی از جریان‌های مهم اجتماعی و فکری ایرانیان بعد از اسلام و مسلمانان دیگر است و صوفیه که پیروان این مکتبند یکی از فرقه‌های نیرومند و فعال اسلامی به شمار می‌روند که در حیات اجتماعی و ادبی و فرهنگی مسلمین تأثیر بسزایی برجای گذاشته‌اند.» (فرشیدورد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۱۸) تصوف، بیان دیگری از دین و مکتب تعلیم و تربیت است و بنا به تعریف شیخ عبدالرزاق کاشانی « تصوف تخلّق به اخلاق الهی است.» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۹)

یکی از کتب اهل تصوف، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی است که از جمله متون کلاسیک و تعلیمی در ادب صوفیه می‌باشد. کلاسیک؛ از این جهت که در فرهنگ ما اهمیت دارد و گذر زمان نه تنها از ارزش آن نکاسته‌است؛ بلکه هم اکنون نیز در مقطع کارشناسی ارشد جزو منابع درسی است و تدریس می‌شود؛ و تعلیمی بود از این حیث که، حاوی آداب، پند و اندرز در قالب حکایات انسانی، آموزه‌های زهدآمیز و اخلاقیات گوناگون است و در آن از نیک بختی و سعادت انسان در بهبود رفتار اخلاقی سخن به میان آمده‌است و کاشانی تلاش خود را در این کتاب به پرورش قوای روحی و تعلیم اخلاقی به کار برده‌است.

در این فصل، به طور مختصر، به شرح حال عزالدین محمود کاشانی و معرفی مصباح‌الهدایه می‌پردازیم.

۱-۲. شرح حال عزالدین محمود کاشانی

« عزالدین محمود کاشانی از دانشمندان و عارفان مشهور ایران در قرن هفتم و هشتم هجری است. حاج خلیفه در کشف‌الظنون لقب او یک جا «عزالدین» و جای دیگر «کمال‌الدین» نوشته و جامی آن را «عزالدین» آورده‌است و قول راست همین است.» (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳/۲: ۱۲۶۴). علامه مدرس تبریزی در ریحانة الادب وی را ملقب به «عزیزالدین» و معروف به «عزیز» آورده‌است. (مدرس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۴: ۱۳۲). سعید نفیسی هم در کتاب تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی در ذکر نام او علاوه بر کاشانی، نطنزی را نیز آورده‌است. (نفیسی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۲)

کاشانی، در تصوف شاگرد نورالدین عبدالصمد نطنزی (در گذشته به سال ۶۶۹ قمری) و شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن بُزْغَش شیرازی (در گذشته به سال ۷۱۶ قمری) بوده است. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف. مقدمه: ۲۲)

رضا قلی خان هدایت، در تذکره ریاض العارفین در شرح بسیار کوتاهی آورده است: « و هو شیخ عزیزالدین محمود از افاضل حکما و اکامل فضلا جناب شیخ نورالدین عبدالصمد نطنزی او را تربیت نموده و در زمان خود از مشایخ عرفا محسوب بوده در علوم ظاهریه و باطنیه جامعیت داشته است.» (هدایت، ۱۳۴۴: ۳۷۰)

همایی می گوید: شیخ خرقه و ارادت عزالدین محمود کاشانی، نورالدین عبدالصمد از بزرگان عرفای قرن هفتم است. و شیخ ظهیرالدین ظاهراً شیخ محبت و خدمت کاشانی بوده است. و این دو - شیخ نورالدین عبدالصمد با شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن - در تصوف و طریقت از مریدان و شاگردان شیخ نجیب الدین علی بن بُزْغَش شیرازی (در گذشته به سال ۶۷۸ قمری) بوده اند. و شیخ نجیب الدین هم از شاگردان و تربیت یافتگان معروف شیخ شهاب الدین سهروردی (در گذشته به سال ۶۳۲ قمری) مؤلف عوارف المعارف می باشد. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف. مقدمه: ۲۳-۲۲)

عزالدین محمود کاشانی، در سال ۷۳۵ قمری وفات نموده است. در نفحات الانس جامی آمده است که شیخ عزالدین محمود الکاشی صاحب ترجمه عوارف المعارف است و چنان که خود در اجازت نامه بعضی از شاگردانش نوشته است این کتاب را به دو واسطه از مؤلفش شیخ شهاب الدین سهروردی روایت می کرده است. (جامی، ۱۳۸۶: ۴۸۲)

جامی، همچنین ده بیت از اشعار عزالدین محمود کاشانی را که دارای معانی عرفانی است و در قالب رباعی و قطعه اند نقل می کند:

« دل گفت: مرا علم لدنی هوس است
تعلیم کن گرت بدین دسترس است
گفتم که: الف. گفت: دگر؟ گفتم: هیچ
در خانه اگر کس است یک حرف بس است

ای عکس رخ تو داده نور بصرم
تا در رخ تو به نور تو می نگرم
گفتی: منگر به غیر ما! آخر کو
غیر از تو کسی که آید اندر نظرم؟

ای دوست میان ما جدایی تا کی؟
چون من توام، این تویی و مایی تا کی؟
با غیرت تو مجال غیری چو نماند
پس در نظر این غیر نمایی تا کی؟

کثرت چو نیک در نگری عین وحدت است
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری
ما را شکی نماند در این، گر ترا شکی است
گر صورتش بینی و ماده یکی است

تا تویی در میانه، خالی نیست
گر حجاب خودی براندازی
چهره وحدت از نقاب شکی
عشق و معشوق و عاشق است یکی»
(همان: ۴۸۳-۴۸۲)

۱-۲-۱. عقاید کاشانی

« عزالدین محمود در مذهب، شافعی و در مسلک، صوفی متشرع متعبد است. در اصول عقاید مثل اکثر شافعیه پیرو اشعریان است. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف. مقدمه: ۵۱). مذهب شافعی از مذاهب اهل سنت است. از نیمه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم، در تمام ممالک چهار مذهب اصلی و مهم مالکی، حنفی، شافعی و حنبلی از مذاهب اهل سنت رواج داشته است. در این دوره، در ایران، رواج دو مذهب شافعی و حنفی بیشتر از مذاهب دیگر بوده است. این دو مذهب، مذهب حاکم عصر بود. پادشاهان سلجوقی بر مذهب امام ابوحنیفه بوده و وزرای خود را از میان حنفیان و شافعیان انتخاب می کرده اند. (صفا، ۱۳۶۹. ج ۲: ۱۴۰). مکتب اشعری هم از مکاتب مهم اسلامی بوده است. مؤسس این مکتب ابوالحسن اشعری است. اشعریه پیرو مسائلی هستند که اصحاب حدیث بر آن می رفته اند مانند: قدّم کلام الله، جبر، اکتفا به ظواهر آیات و اخبار، رؤیت باری تعالی، زائد بودن صفات بر ذات و قدیم بودن هر یک. (صفا، ۱۳۶۹. ج ۱: ۲۴۳-۲۴۰)

از جمله عقاید کاشانی که همانند اشعریان است، موضوع رؤیت و صفات پروردگار است. وی بر خلاف معتزله و فلاسفه اعتقاد دارد که مؤمنان در قیامت قادر به رؤیت حق تعالی اند: « مؤمنان در دنیا حق را به دیده ایمان و نظر بصیرت بینند و در آخرت به نظر عیان و بصر. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۱۷۰). و در فصل سوم (اعتقادات متصوفه)، درباره صفات خداوند اعتقاد دارد که « هر صفتی از صفات الهی، حقیقتی است ثابت و معینی محقق ممیز از صفتی دیگر من حیث هی الصفة و عین او من حیث الذات. » (همان: ۱۵۶) بر خلاف گروهی از معتزله و به تعبیر کاشانی معطله که صفات باری را عبارت از نفی اضداد می دانند: « معانی صفات، مجرد نفی اضداد است. » (همان: ۱۵۶)
« در فروع مذهب سنی شافعی است چنانکه در باب هفتم کتاب مصباح الهدایه سنن و فرائض صوم و صلوة و دیگر عبادات را مطابق فقه شافعی شرح می دهد. » (همان. مقدمه: ۵۱)

با دقت در مطالب مصباح‌الهدایه، می‌توان دریافت که کاشانی، در عقاید مذهبی دارای تعصب و جمود نبوده و در بیشتر موارد اعتدال را رعایت کرده‌است. در بحث از جبر و اختیار، بر خلاف نظر اشاعره که به جبر معتقدند و علی‌رغم دیدگاه تفویض معتزله، به عقیده شیعه و گفته امام جعفر(ع) مبنی بر امر بین الامرین معتقد است: «از امام جعفر صادق علیه‌السلام نقل است که لا جبرَ و لا تَفْوِیضَ وَ لَکِنَّ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» (همان: ۱۶۰)

وی همواره از حضرت علی(ع) و امامان شیعه با احترام فراوان یاد کرده‌است. «در باره آیه نجوی مانند شیعه روایت می‌کند که هیچ کس غیر از علی علیه‌السلام بدین آیت عمل نکرد و موافق از منافق ممتاز نشد... علی علیه‌السلام را بر دیگر صحابه ترجیح می‌نهد و در باطن او را از همه بیشتر دوست می‌دارد اما اظهار آنرا واجب نمی‌داند... در باب مشاجره علی علیه‌السلام و معاویه معتقد است که علی علیه‌السلام در اجتهاد خلافت محق و مصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین، و معاویه مُخطی و مبطل و مُذنب و غیر مستحق.» (همان. مقدمه: ۵۳ - ۵۲)

در عرفان و تصوف نیز پیرو مکتب سهروردی بوده که عرفان را با شریعت و زهد و اخلاق همراه می‌دانسته و پیروی از شریعت را لازم و ضروری دانسته‌است. عرفان را به طور اعتدالی می‌پذیرد و آن را از قرآن و سنت اخذ می‌نماید. آنچه در اثر خود آورده حکایت از آن دارد که تحت تأثیر سه شخصیت بزرگ عرفانی، یعنی محی‌الدین بن عربی، ابن فارض و سهروردی بوده و از آثار این سه عارف بهره فراوان گرفته و به آنها استناد نموده‌است. وی همواره، شریعت را اصل قرار داده و هرگز از دایره شرع خارج نشده‌است. بهترین معیار برای سنجش عرفان اصیل اسلامی همین پیروی از شرع است. (همان. مقدمه: ۵۵ - ۵۳)

۱-۲-۲. آثار کاشانی

آثار عزالدین محمود کاشانی عبارتند از: ۱- شرح قصیده تائیه ابن فارض موسوم به «کشف‌الوجوه العرلمعانی نظم الدر» ۲- «مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه» که یکی از کتب مهم فارسی در شرح اصول و مبانی تصوف است. (صفا، ۱۳۶۹. ج ۳/۲: ۱۲۶۴)

علاوه بر این دو اثر، رضا قلی خان هدایت، در تذکره ریاض‌العارفین دو کتاب دیگر، با عناوین عشق‌نامه و عقل‌نامه را از جمله آثار کاشانی آورده‌است. (هدایت، ۱۳۴۴: ۳۷۰). مدرس تبریزی هم، در ریحانة‌الادب، به نقل از هدایت، این دو اثر را از آثار کاشانی می‌داند و می‌گوید که آن دو را در قالب مثنوی سروده‌است. (مدرس تبریزی، ۱۳۶۹. ج ۴: ۱۳۲)

۱-۲-۳. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه

مهمترین تألیفات شیخ عزالدین محمود کاشانی، کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه است. این اثر، یکی از آثار برجسته عرفان اسلامی است، که کاشانی آن را در قرن هفتم و هشتم هجری قمری، در موضوع تصوّف و عرفان نوشته است.

درباره این اثر نوشته اند: « مصباح الهدایه از تألیفات خوب و معتبر و مستند متصوّفه در اوایل قرن هشتم است. نثر کتاب با وجود سلامت و فصاحت زبان و بعضی آثار کهنگی زبانی، نثری است نسبتاً دشوار، هم از باب پاره‌ای موضوعات که فهم آن برای هر کس مقدور نیست و هم از باب شیوه نگارش مؤلف. شعر عربی در آن فراوان و شعر پارسی در آن اندک است و غلبه شور و وجد در نثر کتاب، چنان که در آثار نویسندگانی چون احمد غزالی و عین‌القضاة هست، در آن دیده نمی‌شود.» (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۲۲۱)

جلال‌الدین همایی هم درباره نثر و انشای مصباح الهدایه می‌گوید: کتاب دارای نثری پخته و شیوا است. شیوه انشای آن شبیه نثرهای فصیح دوره سلجوقی است؛ مانند: فصل هشتم از باب پنجم و فصل پنجم از باب ششم. و در بعضی موارد، نمونه‌هایی از نثر مسجع در آن دیده می‌شود؛ مانند: فصل هشتم از باب هشتم. و در بعضی قسمت‌ها، سبک معتدل زمان خود مؤلف (قرن هشتم) به کار رفته است؛ مانند: قصه محمود و ایاز در فصل دوم از باب ششم. به طور کلی نثر کتاب، جزء نثرهای ساده و آسان نیست. عواملی که سبب دشواری نثر کتاب شده‌اند عبارتند از: ۱- دشواری فهم اصل معانی برای کسانی که از اصول و فروع عقاید متکلمان اشعری و معتزلی و عرفای اسلامی بی اطلاع باشند. ۲- فراوانی لغات و عبارات نظم و نثر عربی. ۳- گذشت زمان و کم توجهی به زبان عربی در عصر حاضر. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف. مقدمه: ۵۷-۵۶)

کاشانی، در سبب تألیف مصباح الهدایه آورده است که عده‌ای از دوستان و برادران که زبان عربی را خوب نمی‌دانستند و علاقه داشتند که سخنان بزرگان مشایخ را بدانند از وی درخواست می‌نمایند تا کتاب عوارف المعارف شهاب‌الدین عمر سهروردی را ترجمه نماید. مدتی بعد از این درخواست، او تصمیم می‌گیرد کتابی به فارسی تألیف کند که هم شامل بیشتر اصول و فروع عوارف المعارف باشد و هم مطالب دیگری بر آن افزوده شده باشد. « تا روزی این خاطر وارد شد که در این فن مختصری به پارسی از سخن مشایخ صوفیان با ضمایمی چند از عندیات و فتوحات که از غیب در اثنای آن سانح شود تألیف کنم. چنان‌که اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید در او مجموع و حاصل. تا هم مراد ایشان به حصول پیوندد و هم اجتناب آن محذور

نموده‌باشم. ... و آنچه از نصوص احادیث و کلمات مشایخ در طی آن درج کرده شد از برای تبرک...
و بنای آن بر ده باب نهاده شد هر بابی مبنی بر ده فصل.» (همان: ۱۳۴-۱۳۳)

ده باب آن عبارتند از: باب اول: در بیان اعتقادات متصوّفه، باب دوم: در بیان علوم، باب سوم: در معارف، باب چهارم: در بعضی اصطلاحات صوفیان، باب پنجم: در مستحسّنات، باب ششم: در آداب، باب هفتم: در اعمال، باب هشتم: در بیان اخلاق، باب نهم: در بیان مقامات و باب دهم: در بیان احوال.

کاشانی، درباره تسمیة کتاب هم می‌نویسد: «چون اقتباس آن از انوار کلمات مشایخ که مقتبس‌اند از مشکوٰة نبوت کرده آمد و مضمون آن بر قدر کفایت از علم ضرورت مشتمل است نام آن مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه نهاده شد.» (همان: ۱۳۵-۱۳۴)

وی در تألیف مصباح‌الهدایه بیش از همه آثار تحت تأثیر کتاب اللّمع ابونصر سراج، قوت‌القلوب ابوطالب مکی، رسالۀ قشیریۀ ابوالقاسم قشیری، التّعرف ابوبکر کلاباذی و احوال علوم‌الدین غزالی است. (همان. مقدمه: ۷۰-۶۷)

جلال‌الدین همائی، مطالب کتاب مصباح‌الهدایه را به طور کلی به هفت قسمت تقسیم کرده‌است که عبارتند از: «۱- اصول عقاید دینی از توحید و نبوت و معاد و متعلقات آن‌ها ۲- علوم و معارف از قبیل علم فریضه و فضیلت و معرفت خواطر و تحقیق در وحی و الهام و کشف و شهود ۳- اصطلاحات و مستحسّنات صوفیّه مانند جمع و تفرقه و سکر و صحو و الباس خرقه و اساس خانقاه ۴- آداب و رسوم فردی و اجتماعی مثل تجرّد و تأهل و آداب شیخ و مرید و تعهدات نفس از غذا خوردن و لباس پوشیدن و مانند آن. ۵- اعمال مذهبی از واجبات و مستحبات، و این قسمت به منزله کتابی است جامع مسائل فقهی از فرایض و سنن و ادعیه و اوراد و اذکار مأثورۀ ۶- اخلاق همچون راستی و احسان و بردباری و بذل و مواسات و محبت نوع ۷- مقامات و احوال سالکان از مقام توبه تا حال اتصال.» (همان. مقدمه: ۴۲)

عماد فقیه (در گذشته به سال ۷۷۳ قمری) مصباح‌الهدایه را به نظم درآورده و منظومه‌ای در ده باب و صد فصل سروده که نام آن طریقت نامه است و ۲۷۷۰ بیت دارد. البته مطالبی از عوارف‌المعارف و التّعرف هم به آن افزوده‌است. (کرمانی، ۱۳۵۷: ۲۵۱)

دریک ارزیابی، به صورت خلاصه می‌توان گفت که کتاب مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، اثری است معتبر؛ به نظم درآوردن آن، به وسیله عماد فقیه نمایانگر ارزش و اعتبار این اثر می‌باشد. این کتاب نقاط قوت شایان توجهی دارد؛ از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: جامع بودن عناوین و پوشش مناسب حوزه‌های اخلاق بندگی، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی، ترتیب نسبتاً منظم و قابل قبول میان ابواب و فصول، بهره‌گیری مناسب از آیات، اخبار و احادیث، حجم زیاد حکایات پندآموز و حکمت آمیز از سیره پیامبر(ص)، ائمه معصوم(ع) و مشایخ و اکابر صوفیه و گردآوری کلمات قصار مکتوب و پراکنده مشایخ صوفیه صدر اول.

در عین حال پاره‌ای از فصول این کتاب برای آشنایی مبتدیان با تصوف و اخلاق عرفانی اندکی خسته کننده و طولانی می‌نماید.

فصل دوم: مباحث اخلاقی - تربیتی

در مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه

۲-۱. درآمد

استخراج و تبیین عقاید و نظرات صاحب نظران برجسته در مورد موضوعات مهم، امری بسیار حساس و پیچیده است. به همین لحاظ است که می‌توان اظهار داشت کشف و توضیح آرای شخصیتی چون عزالدین محمود کاشانی درباره نکات اخلاقی - تربیتی با توجه به سبک و نگارش کتاب، حساسیت و پیچیدگی فراوانی دارد. تبیین آموزه‌های اخلاقی - تربیتی و دسته بندی و در کنار هم قرار دادن آنها همراه با نگاهی جامع و کلی به تمام موارد و سپس بررسی هر کدام می‌تواند مبین دیدگاه کلی این نویسنده و رهگشای رهروان طریق حق و حقیقت باشد و این همان هدفی است که درصدد تحقق آنیم. هدف ما در فصل دوم این پایان نامه، بررسی مباحث اخلاقی - تربیتی کتاب مصباح‌الهدایه است. این فصل دارای چهار بخش می‌باشد. در بخش اول به مفاهیم تربیت و اخلاق اشاره نموده‌ایم. چون تربیت را مقدمه اخلاق و اخلاق را نتیجه و ثمره تربیت می‌دانند، بنابراین در این بخش ما نیز ابتدا به بحث تربیت پرداخته‌ایم سپس به اخلاق. چنان که از تعریف علم اخلاق دانسته می‌شود، مجموعه صفات و ملکاتی که این علم عهده دار بررسی آنهاست، به دو قسم فردی و اجتماعی بخش بندی می‌شود. مقصود از آموزه‌های فردی، آموزه‌هایی است که در محدوده روابط فرد با خود یا فرد با خدا مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد؛ لذا بخش دوم این فصل آموزه‌های فردی، شامل شناخت نفس، چگونگی حقیقت روح، آداب خوردن، آداب پوشیدن، آداب خفتن، طهارت، آداب معیشت، آداب سفر، قناعت، توبه، ورع، زهد، صبر، شکر، توکل، خوف و رجاء، دعا، نماز و روزه است. بخش سوم، آموزه‌های اجتماعی است که این آموزه‌ها، درباره روابط اجتماعی فرد و چگونگی تعامل او با دیگران است. آموزه‌های اجتماعی این بخش آداب اجتماعی خوردن، صدق، بذل و مواسات، تواضع، حلم و مدارا، عفو و احسان، خلق نیکو و گشاده رویی، مزاح و دوستی و صحبت است.

بخش چهارم، به نوعی، جزئی از آموزه‌های اجتماعی است؛ اما چون در آن به بررسی اعمال و آداب اهل تصوف پرداخته‌ایم، به صورت جداگانه آورده‌ایم. این بخش شامل آداب مرید و شیخ نسبت به هم و مستحسنان صوفیه (خرقه، خانقاه، خلوت نشینی و سماع) می‌باشد.

۲-۲. تبیین مفاهیم

۲-۲-۱. تربیت

تربیت، واژه‌ای آشنا است که درباره آن بسیار سخن گفته‌اند. پیامبران و اولیای الهی از سوی خداوند، برنامه‌های الهی را برای تربیت به بشریت هدیه کرده‌اند. تشکیل مدارس، دانشگاه‌ها و مؤسسه‌های تحقیقاتی، نتیجه تلاش بی وقفه اندیشمندان و فرهیختگان در این زمینه بوده‌است. در کنار همه این سخنان، آیه‌های قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) درخشش ویژه‌ای دارد. مسأله تربیت نزد پروردگار بسیار مهم است. فرستادن ۱۲۴ هزار پیامبر که در میان آنان پنج پیامبر بزرگ و اولوالعزم قرار دارد، این اهمیت را نشان می‌دهد. خداوند بخشنده مهربان و حکیم، از سر لطف، خلق را می‌آفریند؛ ولی این آفرینش با حکمت و تربیت همراه است. حکمت الهی چنین است که انسان را در پیمودن راه هدایت که همان راه تربیت است، یاری کند.

خداوند در قرآن کریم، خود را رب العالمین معرفی می‌کند؛ یعنی همه هستی در سیطره اسم ربّ حضرت حق قرار دارد. پیامبر اکرم (ص) نیز خود را معلم بشر معرفی می‌کند و ائمه اطهار (ع) این سکان داران قافله بشر تربیت کنندگان حقیقی بشر به شمار می‌روند.

۲-۲-۱-۱. مفهوم تربیت

واژه شناسان برای واژه تربیت، دو ریشه بیان کرده‌اند: «رَبَو» و «رَبَب». تربیت با توجه به ریشه اول، به معنای زیاد شدن، رشد کردن، بالآمدن، نیرو گرفتن و قوی شدن است. (رازینی، ۱۳۸۶: ۱۰۶) و با توجه به ریشه دوم، پرورش پی در پی چیزی تا رسیدن به سر حد کمال، یا رشد جسمانی و معنوی. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ذیل مدخل رب)

تربیت را به شکل‌های گوناگون معنا کرده‌اند. از جمله: «تربیت عبارت است از مجموعه اعمال یا تأثیرات عمدی و هدف‌دار یک انسان (مربی) بر انسان دیگر (متربی)؛ بویژه عمل یا تأثیر فرد بالغ و مجرب بر کودک و نوجوان به منظور ایجاد صفات اخلاقی و عملی یا مهارت‌های حرفه‌ای. به عبارت دیگر، تربیت عبارت است از: فراهم کردن زمینه‌ها و عوامل به فعلیت رساندن یا شکوفا ساختن استعدادها و شخص در جهت رشد و تکامل اختیاری او به سوی هدف‌های مطلوب و براساس برنامه‌ای سنجیده شده.» (کاردان و دیگران، ۱۳۸۹: ج ۱: ۳۶۶)

« تربیت عبارت است از انتخاب رفتار و گفتار مناسب، ایجاد شرایط و عوامل لازم و کمک به شخص تربیت شونده تا بتواند استعداد های نهفته اش را در تمام جنبه های وجود، به طور هماهنگ شکوفا سازد و رفته رفته به سوی هدف و کمال مطلوب حرکت کند.» (امینی، ۱۳۸۷: ۲۷)

۲-۱-۲-۲. موضوع تربیت

موضوع تربیت، انسان و نفس انسانی است که از آن، به قول خواجه نصیرالدین طوسی، به طور ارادی افعال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد. (طوسی، ۱۳۶۹: ۴۸)

بنابراین، هر نوع تفسیری که از انسان و ویژگی های آن ارائه شود، می تواند بر بحث های تربیتی، اثر مستقیم بگذارد. پس دست کم باید به چند پرسش اساسی پاسخ روشن داد. یکی اینکه انسان از دیدگاه اسلام چگونه موجودی است و جایگاه آن در نظام هستی کجاست؟ و دیگر اینکه ویژگی های انسان از دیدگاه اسلام چیست؟

انسان از دیدگاه اسلام، شرافت و کرامت ذاتی دارد؛ یعنی اگر انسان را با دیگر موجودات جهان یعنی جماد و غیر جماد مقایسه کنیم، انسان از آنها برتر است. باید گفت انسان از نظر قوای عقلانی و ادراکی نسبت به موجودات دیگر برتری دارد و همین مسأله سبب شده است که بتواند بر دیگر موجودات جهان مسلط شود. نکته دیگر اینکه مرحله وجودی دیگری به نام روح در انسان وجود دارد. انسان موجودی است که از دو ساحت جسم و روح بهره مند است.

خداوند، در قرآن کریم (در سوره مؤمنون آیات ۱۴-۱۲) آشکارا به این جنبه انسان اشاره می کند: و به یقین، انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم. سپس او را (به صورت) نطفه ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آن گاه نطفه را به صورت علقه [پاره خون بسته] درآوردیم. سپس آن علقه را (به صورت) مضعه [تکه گوشت] گردانیدیم و آن گاه مضعه را استخوان هایی ساختیم. بعد استخوان ها را با گوشتی پوشانیدیم. آن گاه (جنین را در) آفرینش دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.

با توجه به بعد روحانی انسان، زندگی انسان در دنیا محدود نیست، بلکه پس از مرگ، روح آدمی در عالم برزخ زندگی برزخی دارد. پس در قیامت کبر، انسان با جسم و روح خود، محشور و از موهبت های الهی بهره مند می شود. البته اگر اهل گمراهی باشد، دچار عذاب الهی خواهد شد. بنابراین انسان از دیدگاه اسلام، موجودی است که برای جاودانگی آفریده شده است. درباره ویژگی های انسان از دیدگاه اسلام می توان گفت با توجه به آیه های قرآن کریم و روایت ها، اسلام برای انسان

ویژگی‌هایی بر می‌شمارد: قدرت تشخیص دارد، اختیار دارد؛ یعنی موجودی است که در کنار قدرت تشخیص می‌تواند یکی را بر دیگری برتری دهد و آن را برگزیند، تواناست و اگر چیزی را انتخاب کرد، می‌تواند آن را انجام دهد، اراده دارد، موجودی اجتماعی است، تربیت پذیر است، فطرت الهی و خدایی دارد و استعداد فراوان در او نهفته است. هنگامی که جایگاه وجودی انسان با ویژگی‌های خاص او در نظر گرفته شود، تصویر روشنی از انسان از دیدگاه اسلام به دست می‌آید. در این دیدگاه انسان در کنار خدا معنا پیدا می‌کند. انسان ماهیتی از اویی و به سوی اویی دارد.

او در کنار ویژگی‌های ذاتی و خدادادی مانند علم، اراده و قدرت، برای یک کمال نهایی آفریده شده است. او تربیت پذیر است و زندگی او به دنیا محدود نمی‌شود. او برای زندگی اخروی آفریده شده است.

۲-۱-۳. اهداف تربیت

بحث دیگری که باید در این قسمت از دیدگاه مکتب اسلام مطرح ساخت ذکر «اهداف تربیت» است. هدف نهایی آفرینش انسان «عبودیت» بوده است. و هدف تربیت انسان هم از هدف آفرینش انسان جدا نیست؛ یعنی آن که هدف نهایی تربیت انسان نیز «عبودیت» می‌باشد. به عبارت دیگر هر قدمی که انسان در جهت هدفی که برای آن خلق شده است برمی‌دارد، قدمی عبادی و لذا تربیتی محسوب می‌شود. چنان‌که خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (قرآن، ذاریات: ۵۶). من جن و انس را نیافریدم مگر آن‌که مرا عبادت کنند. علامه طباطبائی، هدف از آفرینش انسان را با توجه به آیه مذکور «عبادت» معرفی می‌نماید و حقیقت عبادت را «عبودیت» می‌داند: «که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرأ عبادت بوده یعنی غرض این بوده که خلق عابد باشند نه اینکه او معبود خلق باشند.» (طباطبائی، ۱۳۷۴. ج ۱۸: ۵۷۹)

می‌توان گفت تربیت آدمی فقط محدود به زمانی خاص و مکانی خاص نمی‌باشد، همان گونه که عبادت انسان محدودیت زمانی و مکانی ندارد. ممکن است تربیت رسمی چنین محدودیتی داشته باشد، اما تربیت غیررسمی انسان کاملاً آزاد و رها از چنین قید و بندی است.

الف) هدف‌های تربیتی قرآن

هدف‌های تربیت اسلامی را با مراجعه به قرآن می‌توان ترسیم کرد. با توجه به برخی آیه‌های تربیتی قرآن این عنوان‌ها به چشم می‌خورد: تقوا (بقره: ۲۱)؛ شکر (بقره: ۵۲)؛ هدایت (بقره: ۵۳)؛ تعقل و تفکر (بقره: ۲۱۹ و ۲۳)؛ رستگاری (بقره: ۱۸۹)؛ برخورداری از رحمت الهی (آل عمران: ۱۳۲)؛ تذکر و

پند(انعام: ۱۵۲)؛ یقین به لقای پروردگار(رعد: ۲)؛ تسلیم امرالهی(نحل: ۸۱)؛ اقامه قسط(حدید: ۲۵)؛ عبادت(ذاریات: ۵۶)؛ رشد(بقره: ۱۸۶)؛ زندگی و حیات طیبه(نحل: ۹۷). (باقری، ۱۳۹۱. ج ۱: ۸۴-۷۳)

ب) هدف‌های تربیتی از دیدگاه اندیشمندان و صاحب نظران اسلامی

اندیشمندان و صاحب نظران اسلامی نیز با در نظر گرفتن کتاب، سنت، تجربه‌های انسانی و فرهنگ‌های متفاوت در این وادی سخن گفته و نظام تربیتی خود را معرفی نموده‌اند. در این جا به طور اجمال به دیدگاه برخی از آنان در مورد اهداف تربیت می‌پردازیم.

اهداف تربیت از دیدگاه ابن سحنون:

۱- کسب سواد و آموزش خواندن و نوشتن ۲- یادگیری قرآن و آشنا شدن با آن ۳- آموختن آداب و سنن دینی و متعهد شدن به دین و آداب دینی و هدایت به سوی خوبی‌ها. (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۸. ج ۱: ۷۳)

اهداف تربیت از دیدگاه فارابی:

هدف‌های تربیتی ابونصر فارابی همانند دیدگاه بسیاری از دانشمندان و اندیشمندان اسلامی است. ۱- آموزش عقاید صحیح و تقویت اعتقاد به آن‌ها ۲- آموزش مهارت‌های لازم برای تصدی وظیفه در مدینه فاضله ۳- ترغیب و تشویق افراد برای عمل بر طبق عقاید صحیح ۴- ترغیب و تشویق افراد برای انجام وظیفه مدنی، از اهداف تربیتی وی‌اند. (همان: ۱۳۲-۱۳۱)

اهداف تربیت از دیدگاه قابسی:

۱- شناخت دین و عمل براساس آن(به عنوان هدف نهایی تعلیم و تربیت) ۲- اسلام، احسان، استقامت و صلاح. (همان: ۱۴۶-۱۴۳)

اهداف تربیت از دیدگاه مسکویه:

۱- پرورش جسمی ۲- پرورش عقلی ۳- پرورش اخلاقی ۴- پرورش دینی.(بهشتی و دیگران، ۱۳۸۸. ج ۲: ۴۴-۴۳)

اهداف تربیت از دیدگاه شیخ اشراق:

شیخ اشراق در آثار خویش کوشیده‌اند اهداف تربیتی را برشمارد و در رأس آنها از قرب الهی، نام می‌برد. اهدافی که شیخ شهاب الدین برای تعلیم و تربیت ذکر کرده‌است برخی در ارتباط انسان با خدا مطرح می‌شوند و برخی در ارتباط با خویشتن و برخی در ارتباط او با دیگران. که در مجموع می‌توان آنها را به ترتیب ذکر کرد: ۱- قرب الهی(برترین هدف تعلیم و تربیت، نزدیکی به کمال مطلق

است. ۲- عبودیت ۳- شهود ۴- صفای باطن ۵- تقویت اندیشه ۶- اعتدال در اخلاق. (همان: ۱۰۴-۱۰۳)

اهداف تربیت از دیدگاه مولوی:

۱- فناء فی الله و بقاء بالله ۲- موت اختیاری ۳- شهود یا علم دل ۴- دریافت بی واسطه فیض (این چهار مورد به عنوان اهداف نهایی) ۵- پرورش و هدایت عقل و اندیشه ۶- حل مشکلات وجودی (این دو مورد به عنوان اهداف واسطه‌ای). (همان: ۲۱۸-۲۱۱)

اهداف تربیت از دیدگاه سعدی:

۱- انقطاع (در معنای دل بریدن از غیر خدا و دل سپردن فقط به خدا) ۲- پرورش روح ۳- سلامت بدن ۴- سازگاری اجتماعی (سعدی عوامل پدید آورنده سازگاری اجتماعی را به قرار ذیل می‌داند: ۱- عدالت ۲- تواضع ۳- عزت نفس و وارستگی ۴- احسان و نیکوکاری). (بهشتی و دیگران، ۱۳۸۰. ج ۴: ۳۱-۲۱)

اهداف تربیت از دیدگاه ابن خلدون:

معرفت، ایمان و اعتقاد توحیدی. (به عنوان هدف نهایی)

از نظر ابن خلدون هدف‌های کلی تعلیم و تربیت ملکات کمالی‌اند که در نفس پدید می‌آیند؛ اما اصل همه این ملکات کمالی که در رسیدن به هدف نهایی و سعادت مؤثر است را ملکات ایمان، طاعت و اخلاص ذکر می‌کند. از دیدگاه ابن خلدون می‌توان این ملکات را به سه دسته زیر تقسیم کرد (به عنوان بقیه اهداف):

ملکات علمی: مهارت و مسلط بودن در علم

ملکات صنعتی: مهارت‌های علمی-فکری، مانند خیاطی و نجاری

ملکات معنوی: صفت راسخ اخلاقی، انسانی و مرتبه کمالی نفس که با ذوق‌ها و وجدها همراه است و فرد را به خدا، ملائکه و هدف نهایی نزدیک می‌کند. (همان: ۱۱۲-۱۰۹)

اهداف تربیت از دیدگاه غزالی:

رفیعی، اهداف تربیت را از دیدگاه ابو حامد محمد بن محمد غزالی بررسی نموده است که به صورت خلاصه عبارتند از: ۱- علم و آزادی یا معرفت و حریت (به عنوان غایت دنیایی) ۲- رؤیت حضرت باری (به عنوان غایت عقبایی) ۳- ایجاد، تغییر، تثبیت معرفت (شناخت) و حال (صفات) و عمل (رفتار) در متریان (به عنوان اهداف میانی). و اهداف جزئی از دیدگاه غزالی نیز به قرار زیرند (یعنی بقیه اهداف): ۴- اهداف زیستی (پاکیزگی و آراستگی، بهداشت و تغذیه و ورزش و بازی)

۵- خرد پروری ۶- تعالی دانش و تجربه ۷- تربیت شغلی ۸- پرواز روح ۹- تربیت نفس ۱۰- مقام اخلاق. (رفیعی، ۱۳۹۰. ج ۳: ۲۴۰-۱۹۲)

اهداف تربیت از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی:

هدف غایی تربیت اخلاقی، از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی، مقام اتحاد و وحدت و فنا در تقرب الی الله است. و اهداف واسطه‌ای سعادت است. خواجه سعادت را سه جنس می‌داند: سعادت نفسانی، سعادت بدنی و سعادت مدنی. (کاردان و دیگران، ۱۳۸۹. ج ۱: ۳۱۶)

اهداف تربیت از دیدگاه عزالدین محمود کاشانی:

به طور خلاصه می‌توان گفت که تربیت از دیدگاه وی به معنای تزکیه نفس و آراستن آن، به نیکی‌ها و پیراستنش از بدی‌ها و آلودگی‌هاست. و اهداف تعلیم و تربیت در مصباح‌الهدایه، عبارتند از: رضای خدا و تقرب به ذات او و نزدیک شدن به کانون لایتناهی هستی و تحقق عبادت و اطاعت از خدای متعال.

بنابراین، چنان که ملاحظه می‌شود، دیدگاه کاشانی و اهداف صاحب نظران اسلامی در مورد تربیت، به راستی جدا از یکدیگر نیستند، حالاتی همانند و واحدند که مکمل هم محسوب شده و مجموعاً در پرتو مقام عبودیت که می‌تواند بالاترین هدف آفرینش انسان باشد حاصل می‌شوند، از طرف دیگر، خود آن‌ها هم می‌توانند سوق دهنده انسان به سوی مراتب بالاتر عبودیت و بندگی خدا باشند.

۲-۲-۲. اخلاق

اخلاق، جمع واژه خلق است که در زبان فارسی، به آن خوی، می‌گویند. خلق و خوی عبارت است از یک ویژگی روحی که نوع رفتار انسان را مشخص می‌کند. بنابراین، هر گاه آن ویژگی منشأ کارهای خوب و پسندیده شود، به آن خلق و خوی نیک و زیبا و هر گاه منشأ کارهای زشت و ناپسند گردد، به آن خلق و خوی زشت و نازیبا می‌گویند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵: ۱۰)

در کتاب‌های اخلاق، خلق را چنین معنا کرده‌اند: «خلق همان حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند؛ بی آنکه نیاز به تفکر و اندیشه داشته باشد.» (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۱۵)

ارسطو، معتقد بود که انسان به طور طبیعی واجد خلق و خوی‌های خاصی نیست؛ هرچند طبیعت او با هیچ خلق و خویی هم ناسازگار نیست، بلکه می‌تواند بنا به خواست خود و با مداومت و تمرین، ملکات خاصی را در خود پرورش دهد و نیز معتقد است، اشرار به تأدیب و تعلیم اختیار می‌شوند و تکرار موعظه و نصیحت تأثیر دارد. (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۰۴)

باید گفت که سهم خُلق و خواها در شکل‌گیری و نشان دادن شخصیت آدمی بسیار زیاد است. هر چند خلق و خواها ممکن است ریشه وراثتی داشته باشند؛ ولی بسیاری از آنها اکتسابی‌اند. از همین جا می‌توان رابطه‌ای میان خلق و خوی‌های آدمی و تربیت در نظر گرفت. بسیاری از خلق و خواها در کنار تربیت در انسان شکل می‌گیرد. البته باید دقت کرد که علم اخلاق با واژه اخلاق متفاوت است. اخلاق در معنای اسمی خود، جمع خلق است و به معنای «خوی‌ها» به کار می‌رود.

اخلاق به عنوان یک علم، به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی، نوعی طب است ولی طب روحانی و دو نوع کارکرد دارد: یکی، حفظ فضایل و ارزش‌ها و دیگری، درمان بیماری‌های روحانی و نفسانی. (همان: ۱۵۳-۱۵۲).

عزالدین محمود کاشانی، درباره لفظ خلق این گونه می‌گوید: «لفظ خُلق عبارت است از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شر گردد به سهولت.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۰)

تعریف کاشانی از خلق همان تعریفی است که در متون اخلاقی در جهان اسلام نیز آمده است و یا شبیه آنچه خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری آورده است: «خُلق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولتِ صدور فعلی از وی احتیاج به فکری و رویتی. و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع‌الزوال بود آن را حال خوانند، و آنچه بطی‌الزوال بود آن را ملکه گویند.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۰۱)

۲-۲-۱. فایده اخلاق

اخلاق، راهبر و هادی انسان در آراسته شدن به صفات نیک و فضایل اخلاقی و دور شدن از زشتی‌ها و رذایل اخلاقی است. در واقع، اخلاق چارچوب تفکر و رفتار انسان را تعریف می‌کند. به عبارت دیگر، هدف اخلاق توسعه نفس است. انسان سخاوتمند، متواضع و با گذشت روح خیلی بزرگ‌تری در مقایسه با فرد بخیل، متکبر و کسی دارد که اهل عفو نیست: «فایده علم اخلاق پاک ساختن نفس است از صفات رذیله و آراستن آن به ملکات جمیله، که از آن به «تهذیب اخلاق» تعبیر می‌شود. و ثمره تهذیب اخلاق رسیدن به خیر و سعادت ابدیه است. و باید دانست که سعادت مطلق حاصل نمی‌شود، مگر اینکه صفحه نفس در جمیع اوقات از همه اخلاق ذمیمه معرا و به تمام اوصاف حسنه محلّی باشد و اصلاح بعضی از صفات یا در بعضی اوقات، اگر چه خالی از ثمر نیست، و لیکن موجب سعادت ابدیه نمی‌شود.» (نراقی، ۱۳۹۰: ۳۲)

۲-۲-۲-۲. منشأ اخلاق نیکو از دیدگاه عزالدین محمود کاشانی

کاشانی، پس از تعریف خُلق، به ریشه یابی و تقسیم بندی می‌پردازد. وی اخلاق را به اخلاق حسنه و اخلاق سیئه تقسیم می‌کند و درباره منشأ این دو اخلاق می‌گوید: « مبادی افعال خیر را از آن جمله اخلاق حسنه خوانند و مبادی افعال شر را اخلاق سیئه. و منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید... و اما منشأ اخلاق سیئه یا خُبث طینت و فساد جبَلت بود یا سوء عادت و تعدی شر صحبت.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۲-۵۰۰)

الف) نقش پاکی سرشت در اخلاق: عزالدین محمود کاشانی، به نقش پاکی سرشت در اخلاق حسنه اشاره می‌کند و معتقد است که این پاکی بدون تکلف، موجب فضائلی چون حسن خلق، صدق، امانت، ایثار، شفقت و غیره می‌شود و هر روز این فضائل افزون می‌گردد. وی پاکی سرشت را منوط به مجموع پاکی در نطفه پدر و مادر، غذا و شیر می‌داند.

عوامل پاکی و پلیدی سرشت همان عامل وراثتی است که امروزه در علم پزشکی به اثبات رسیده است. این اعتقاد کاشانی با گفته‌های دانشمندان امروز، که تربیت را تحت تأثیر وراثت و محیط تعریف می‌کنند، مطابقت دارد. اما اشاره کاشانی به عامل فطرت پاک، نشان از دیدگاهی عرفانی و خوشبینانه است که انسان‌ها را از اصل پاک می‌داند و به خودی خود از صفات نیک برخوردارند.

ب) نقش حسن عادت در اخلاق: کاشانی، عامل دوم در پیدایش اخلاق نیک را حُسن عادت می‌نامد که شامل محیط اجتماعی و تربیتی است. وی می‌گوید: نفس به واسطه حسن تربیت و همنشینی با نیکان، خوی نیکان را می‌پذیرد و فضائل اخلاقی در آن نقش می‌بندد و صفات ذمیمه و زشت از آن دور می‌گردد. وی علاوه بر نقش محیط تربیتی و تأثیر هم‌نشینی و انسان‌های خوب، به نکته‌ای علمی در اخلاق اشاره دارد و آن عادت و تکرار است که صفات خوب را در وجود انسان مستقر و ثابت می‌نماید و همچنین می‌تواند صفات بد و ناشایست را از بین ببرد.

ج) نقش عقل در اخلاق: کاشانی، منشأ سوم در حُسن خُلق و اخلاق نیک را عقل می‌داند. وی می‌گوید: انسان به کمک عقل، بین خوبی و بدی تمایز قائل می‌شود و طبیعی است که به کمک عقل، می‌تواند به خوبی‌ها روی آورد و از بدی‌ها اجتناب نماید.

از این گفته کاشانی، می‌توان فهمید که در عرفان و تصوف با عقل مخالفت نشده است. و عقل راهنمای درونی انسان به سوی خیر است. وی عقل را نور دانسته؛ توصیفی که در عرفان نظری و حکمت اشراقی سابقه داشته است.

د) نقش ایمان در اخلاق: وی منشأ چهارم برای اخلاق نیک را ایمان می‌داند و آورده‌است: فردی که ایمان به آخرت داشته باشد و معتقد به ثواب و مکافات در آن جهان باشد، واضح است، که به فضائل روی می‌آورد و از رذایل پرهیز می‌کند.

کاشانی، برای ایمان منزلتی از درک و شعور قایل شده که می‌تواند انگیزه و نیرویی ایجاد نماید که نه تنها باعث درک تفاوت بین خوب و بد باشد، بلکه فرد را تشویق نماید تا به سوی اخلاق حسنه گام بردارد.

ه) نقش توحید در اخلاق: کاشانی، منشأ پنجم اخلاق نیک را توحید بیان کرده‌است. وی می‌گوید: کسی که دل او عرش ذات الهی شود و اعتقاد به یکتایی خداوند داشته باشد، تخلّق به اخلاق الهی در او محقق می‌شود.

این گفته کاشانی، نشان از دیدگاه عرفانی و شهودی اوست. منظور او از توحید نزدیکی به خداوند است که سبب دگرگونی انسان می‌گردد و از قدرت و نیروی او، دچار تحول اخلاقی می‌شود و به کمال می‌رسد. (همان: ۵۰۱-۵۰۰)

آنچه که به عنوان عوامل مؤثر در اخلاق نیکو بیان شد، در صورت عدم رعایت، منشأ اخلاق سیئه می‌گردند.

۲-۲-۳. آداب

« آداب » واژه عربی و جمع « ادب » است. ادب در فرهنگ‌های لغت این گونه معنا شده‌است: « جمع بودن سرمایه‌های تربیت خانوادگی و معرفت اجتماعی و مبانی فرهنگی در یک شخص به طور اخص و هم چنین آگاهی از راه و روش اجتماعی و معاشرت درست و پسندیده با افراد جامعه به طور اعم. » (انصاف پور، ۱۳۸۴: ذیل مدخل ادب)

علامه طباطبایی، در تفسیر میزان درباره معنای ادب می‌نویسد: ادب بنا بر آنچه از معنایش به دست می‌آید، عبارت است از هیأت صورت زیبایی که شایسته یک کار و عمل مشروع است. مشروعیتی که در دین یا در نزد عاقلان در جوامع بشری ثابت شده‌است؛ مانند آداب دعا، آداب دیدار و ملاقات با دوستان. به عبارت دیگر می‌توان گفت، ادب عبارت است از ظرافت و زیبایی کار. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۶۶)

عبدالله بن مقفع، ادب را پرورنده خرد می‌داند و می‌گوید: « خرد آدمیان را طبیعت و سرشتی ادب پذیر است و با ادب خرد رشد یابد. همان گونه که دانه کشته در دل خاک نتواند که خشکی پوست خود فرو نهد و قدرت خویش آشکار سازد و از زمین سر برآورد و رونق و بهای خویش بنمایاند،

مگر به یاری آبی که در زمین فرو رود و خشکی و مرگ را از او بزدايد و به اذن خداوند در او قدرت و حیات بیافریند؛ طبیعت خرد نیز در رستگاه قلب پنهان است و آن را نیرو و حیات و سودی نباشد مگر آنکه ادب، که خود ثمره و حیات و برگ و بار خرد است، خرد آدمی را به کار گیرد.» (ابن مقفع، ۱۳۹۲: ۴۲-۴۱)

عزالدین محمود کاشانی، در مصباح‌الهدایه، ادب را نیکو کردن اخلاق و پاک نمودن گفتار و کردار می‌داند و می‌گوید افعال دو قسم‌اند: « لفظ ادب عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال. و افعال بر دو قسم‌اند افعال قلوب و آن را نیات خوانند و افعال قوالب و آن را اعمال خوانند و اخلاق و نیات نسبت به باطن دارند، و اقوال و اعمال نسبت به ظاهر.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۵۹)

بنابراین، می‌توان گفت در دیدگاه کاشانی، ادب ملکه‌ای است که اگر در وجود انسان پیدا شود، ناسزایی در گفتار و ناروایی در کردار، در او به وجود نمی‌آید.

کاشانی کسی را ادیب کامل می‌داند که ظاهر و باطنش یکسان باشد: « چنانک نماید باشد و چنانک باشد نماید.» (همان: ۳۵۹)

در مصباح‌الهدایه می‌توان آداب را به دو دسته تقسیم نمود: آداب ظاهر و آداب باطن. در این کتاب آداب ظاهری عبارتند از: رفتار عبادی در قبال حق تعالی، رفتار متصوِّفه و شیخ و مرید در برابر یکدیگر و رفتار اجتماعی در قبال عموم مردم؛ اما آداب باطنی، تربیت قلبی عارف است و منظور از این آداب شناخت عیوب نفس و مبارزه با آن‌هاست و مجموعه حالات درونی و نیات قلبی است.

۲-۳. آموزه‌های فردی

۱-۳-۲. ضرورت شناخت نفس در اخلاق

فضایل و سجایای اخلاقی و نیز رذایل و قبايح از احوال نفس انسان است. از این رو کسب فضایل و پرهیز از رذایل مستلزم شناخت نفس است. عرفا، صوفیه و حکما با الهام از آیه قرآن - که می‌فرماید: « وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ». (قرآن، یوسف: ۵۳) و من نفس خویش را از عیب و تقصیر میرا نمی‌دانم، زیرا نفس اماره انسان را به کارهای زشت و ناروا سخت وا می‌دارد. - منشأ تمام اوصاف و اعمال زشت را نفس اماره می‌دانند.

« در وجود انسان دو نیروی متضاد در جدالند: یکی روح یا نفس ناطقه یا دل که جوهر الاهی انسان است، و یکی نفس که جوهر ذاتی و جنبه حیوانی انسان است؛ اولی مظهر نور است و دومی

مظهر ظلمت و ماده، یکی انسان را به سوی عالم نور می‌کشد، و یکی به سوی ماده و ظلمت. فرشتگی و دیوی انسان در گرو پیروزی یکی از این دو است.» (پور نامداریان، ۱۳۸۳: ۲۰۴)

ملا احمد نراقی، در کتاب معراج السعادة شناخت نفس را کلید سعادت دو جهان می‌داند. و در تأثیر شناخت نفس، در تهذیب اخلاق می‌نویسد: «خودشناسی خود، موجب شوق به تحصیل کمالات و تهذیب اخلاق و باعث سعی در دفع «رذایل» می‌گردد.» (نراقی، ۱۳۹۰: ۱۵)

عزالدین محمود کاشانی، در شناخت نفس به دو معنی لفظ آن اشاره می‌کند و می‌نویسد: «لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند. گاهی نفس الشئی گویند. و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود، چنانکه گویند فلان چیز به نفس خود قایم است. و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند. و مراد از آن نفس ناطقه انسانی بود که عبارت است از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند، و نوری که بر او فایض شود از روح علوی انسانی، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۲۵-۲۲۴)

وی معتقد است که هیچ معرفتی بعد از معرفت الهی، شریف‌تر و سودمندتر از معرفت نفس نیست؛ زیرا معرفت الهی مربوط و مشروط به معرفت نفس است. (همان: ۲۳۲) اما شناخت آن را به دلیل جلوه‌های گوناگونش دشوار می‌داند و می‌گوید: «معرفت او به جمیع اوصاف معتذر است. چه او صفت بوقلمون دارد. و دم به دم رنگی دیگر نماید و ساعت به ساعت به شکلی دیگر برآید. هاروت و بابل وجود است. هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند. و در ارتباط و اشتراط معرفت الهی به معرفت او، اشارتی است بدانکه او را شناختن. به جمیع اوصاف و رسیدن به کنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست.» (همان: ۲۲۵)

۲-۳-۱-۱. صفات ذمیه نفس

یکی از ویژگی‌های اخلاقی عرفا، بدگمانی به نفس است. اگر کسی با نفس خود مبارزه کند و در این مبارزه پیروز شود و لجام نفس را در دست گیرد، به گونه ای که دیگر نفسش نتواند او را به هیچ گناه و لغزش و طمعی بیندازد، او پیروزمند میدان مبارزه با نفس و مجاهد سرافراز «جهاد اکبر» است.

حضرت علی (ع) در نهج البلاغه در ضرورت مبارزه با نفس می‌فرماید: «أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُصْبِحُ وَ لَا يُمْسِي إِلَّا وَ نَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ، فَلَا يَزَالُ زَارِيًا عَلَيْهَا وَ مُسْتَزِيدًا لَهَا.» (نهج البلاغه، خطبه: ۱۷۶/۴) بدانید که انسان با ایمان، شب را به روز، و روز را به شب نمی‌رساند، جز آن که نفس خویش را متهم می‌داند، همواره نفس را سرزنش می‌کند، و گناهکارش می‌شمارد.

عطار، در تذکرة الاولیاء در رابطه با تحقیر نفس، داستان ابراهیم ادهم را نقل می‌کند که چند بار از خوار شدن نفس خود لذت برده است: یکبار در کشتی، دلقکی برای تفریح و سرگرمی مردم، ریش او را گرفته، به میان جمعیت می‌برد همه از این کار دلقک، به او می‌خندند، اما ابراهیم ادهم از آن خواری نفس شادمان است. بار دیگر در حال بیماری اوست که خادم مسجد او را مانند لاشه‌ای از مسجد بیرون می‌اندازد. در این حال نیز از شکست نفس خوشحال است. سومین بار که از شکست نفس لذت می‌برد زمانی است که به پوستین خود نگاه می‌کند و از بسیاری کزنده و شپش نمی‌فهمد که پوستین پشم بیشتر دارد یا شپش! (عطار، ۱۳۸۴: ۱۰۰)

بدون تردید جدال و ستیز با نفس محور اصلی آموزه‌های عرفانی و اخلاقی در کتاب مصباح‌الهدایه می‌باشد. منظور عزالدین محمود کاشانی از نفس، نفس بد خواه و اماره است. وی اعتقاد دارد که این نفس، در وجود آدمی معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه است؛ همچنان که روح یا نفس ناطقه منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه می‌باشد. وی عبودیت هوا، نفاق، ریا، دعوی الوهیت، عجب و خودبینی، بخل و امساک، طیش و سبکساری، سرعت ملالت و کسالت را، ده صفت ناپسند و برتر نفس می‌داند. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۳۱-۲۲۷)

۲-۳-۱-۲. دیدگاه کاشانی در مورد صفات ذمیمه نفس

الف) عبودیت هوا: نفس، همواره خواهان است که بر امیال و لذات جسمی اقدام نماید و از هوا و هوس پیروی کند و در معبودیت با خداوند شریک شود. درمان این صفت ناپسند، زهد و محبت الهی است.

ب) نفاق: در بیشتر احوال، ظاهر و باطن نفس، در غیبت و حضور مردم یکسان نیست. به طوری که در حضور مردم، آنان را مدح و ستایش می‌کند و اظهار صداقت دارد؛ اما در غیبت، برخلاف این عمل می‌کند. درمان این صفت ناپسند، صدق است.

ج) ریا: نفس، همیشه در تلاش است که خود را در نزد مردم نیکو جلوه دهد، هرچند در نزد خداوند مذموم و ناپسند باشد؛ مانند: در زیادی مال و افتخار به آن، کبر، جباری و استغنا. و از هرچه در نزد مردم ناپسند است دوری کند هرچند در نزد حق تعالی، پسندیده باشد؛ مثل: فقر، عجز و مکنت. درمان این صفت، شناخت حقارت نفس است.

د) دعوی الهیت و مخالفت با حق تعالی: نفس، همیشه می‌خواهد که مردم او را ثنا و ستایش کنند، اوامر و نواهی او را اطاعت کنند، محبت او را بر همه چیز برگزینند، از وی خایف و ترسان

باشند و در تمام احوال به رحمت او تمسک بجویند؛ همان گونه که خداوند متعال، این احکام را از بندگان خود می‌خواهد. درمان این صفت، تجلی صفات الهی است.

ه) عجب و خودبینی: نفس، همیشه به نیکی‌های خود می‌نگرد. اندک خیری که از او به دیگری می‌رسد را هرگز فراموش نمی‌کند؛ اما در عوض نیکی‌های بسیار دیگران را به فراموشی می‌سپارد. صفت عجب و خودبینی، فقط با شناخت حقارت او درمان می‌گردد.

و) بخل و امساک: نفس، هرچه از اموال، اسباب، مرغوبات و امیال به چنگ می‌آورد، یا به خاطر بیشتر نمودن و افتخار؛ و یا از ترس فقر و نیاز از دست نمی‌دهد. این صفت زشت، باعث حسد نیز می‌شود؛ زیرا حسد، بخیلی کردن به مال دیگران است و حسود نمی‌خواهد که از کسی، خیری به دیگری برسد. زوال و نابودی نعمت دیگران را می‌خواهد. درمان این صفت ناپسند، فقط غلبه نور یقین است.

ز) شره و خواستاری: نفس، پیوسته در شهوات و لذات حدّ و مرز اقتصاد و اعتدال را رعایت نمی‌کند و در این کار سیر شدنی نیست. نفس را در طمع و آز به پروانه تشبیه کرده‌اند که به نور شمع اکتفا نمی‌کند، تا سرانجام می‌سوزد. این صفت از بین نمی‌رود، مگر با تقوی و ورع.

ح) طیش و سبکساری: نفس، بر هیچ چیز آرام و قرار ندارد. به هنگام ورود خاطر شهوت‌ها و مرادهای قولی و فعلی ناآرام می‌گردد و دوست دارد که در همان وقت به سرانجام برساند. علما ناآرامی نفس را به جسم دایره ماندی که بر روی صحنی سرازیر و لغزنده باشد تشبیه کرده‌اند. این صفت، فقط با صبر درمان می‌شود.

ط) سرعت ملامت: نفس، از چیزها زود خسته می‌گردد و این گمان کاذب را دارد که ریشه کن شدنش در آغاز کار و اشتغال به سرانجام کار، سبب قرار و بی‌نیازی او خواهد شد و نمی‌داند که دلالت امثال این گمان‌ها، هرگز نفس را به مقرر بدگمانی نمی‌رساند. درمان نفس از این بلا، شکر است.

ی) کسالت: نفس، همچنان که در وصول به آرزوها و مرادها سبکسار و عجول است، در مبادرت به طاعات و خوبی‌ها کاهل است. درمان این صفت ناپسند نفس، ریاضات و مجاهدات است.

عزالدین محمود کاشانی، هر یک از این صفت را مرضی مخصوص در نفس می‌داند وی اعتقاد دارد، که صفات ذمیمه و ناپسند نفس بیشتر از این صفات است. اما این صفات امهات صفات‌اند: « هر یک از این صفات، مرضی است مخصوص در نفس. و اطباء نفوس یعنی انبیا و اولیاء که متابعان ایشان‌اند هر یک را علاجی مخصوص کرده و صفات ذمیمه نفس بیشتر از آن است که به تحریر و تقریر درست آید. این ده صفت امهات نفسانی‌اند که مسطور گشت. و صفات دیگر بر آن متفرّع.» (همان: ۲۳۱-۲۲۷)

اکنون که به اهمّیت و صفات ناپسند نفس پی بردیم، متوجه خواهیم شد که چرا موضوع اصلی و مهم در اخلاق و عرفان، نفس است؛ زیرا انسان تنها با پاک کردن و تکامل نفس خود به خدا می‌رسد و هیچ راهی به جز خود به سوی خدا نیست: « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. » (قرآن، شمس: ۹) رستگار شد آن که نفس خود را پاک کرد.

۲-۳-۲. چگونگی حقیقت روح

راغب در معنای روح می‌نویسد: روح اسم برای نفس است. و وجه تسمیه آن به این خاطر است که نفس جزئی از روح است و مانند تسمیه انسان به حیوان می‌باشد، و روح اسم قرار داده شده برای جزئی که به واسطه آن حیات و حرکت حاصل می‌شود و منافع به وسیله آن جلب و ضررها دفع می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ذیل مدخل روح)

از دیدگاه قرآن، انسان موجودی مرکب از روح و بدن است. در این جا دو دسته از آیات مربوط به خلقت انسان را ذکر می‌کنیم:

الف) از جمله آیاتی که به بعد مادی انسان اشاره دارد، این آیه است که خداوند می‌فرماید: « وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ » (قرآن، مؤمنون: ۱۲) به راستی که انسان را از چکیده گل آفریدیم.

ب) و از آیاتی که خداوند، در خصوص ارتباط روح با بدن انسان می‌فرماید این آیه است: « ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » (قرآن، مؤمنون: ۱۴) آنگاه آن را به صورت آفرینش دیگر پدید آوردیم؛ بزرگا خداوندا که بهترین آفرینندگان است.

قرآن در بیان اهمّیت روح می‌گوید: با حلول روح در جسم آدم بود که فرشتگان مأمور سجده بر آدم شدند: « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. » (قرآن، حجر: ۲۹) پس چون او را استوار برداختیم و در آن از روح خود دمیدم، برای او در سجده درافتید.

ماهیت این روح با این عظمت و ارزش که موجب سجده فرشتگان بر انسان شد چیست؟ بی‌شک یکی از منابع مهم برای شناخت روح همانا وحی الهی است: در اصطلاح قرآن کریم، روح حقیقت مجردی است؛ اما از آن جهت که ارتباطی تنگاتنگ با جسم دارد، نفس گفته می‌شود و این به لحاظ عامل محرک بودن و جنبش‌های حیاتی اوست و در مواردی بر مفهوم انسان به عنوان یک موجود متفکر دلالت دارد. بنابراین، نفس انسان تحقق یافته در عالم طبیعت و همان وجود مرتبط با جسم و روح است. به جسم تنها و یا روح تنها نفس اطلاق نمی‌شود. (فرهادیان، ۱۳۷۸: ۲۶)

منظور عزالدین محمود کاشانی از روح، روح مجرد یا نفس ناطقه است. وی با آیه ۸۵ سوره اسراء شروع می‌کند و معتقد است که شناخت روح دشوار است و بزرگان اسرار غیب با زبان اشاره در مورد آن سخن گفته‌اند: « قال الله تعالى وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي. بدانک پایه معرفت روح و ذروه ادراک آن به غایت رفیع و منیع است. به کمند عقول، وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزت دارد. به ملووح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود. ... ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرار غیوب‌اند و از رِقِّ هوا و عبودیت نفس آزاد گشته، بر کشف آن غیرت نموده‌اند و جز زبان اشارت از آن عبارت نکرده.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۳۶)

۲-۳-۲-۱. ارتباط روح و اخلاق

قرآن کریم عالم هستی را بر دو قسم می‌داند که یکی عالم خلق و دیگری عالم امر است. «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.» (قرآن، اعراف: ۵۴) بدانید که خلق و امر او راست، بزرگا خداوندا که پروردگار جهانیان است.

عزالدین محمود کاشانی، هم ضمن استناد به همین آیه به روح نسبت مردی و به نفس مادگی می‌دهد و درباره عالم خلق و امر این گونه می‌نویسد: «میان روح اضافی و نفس کلی به سبب فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذکورت و انوشت پدید آمد، و رسم تعاشق و تعانق ثابت شد. و به رابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان، متولدات اکوان موجود گشتند. و به دست قابلۀ تقدیر از مشیمه غیب به عالم ظهور آوردند. پس جمیع مخلوقات نتیجه نفس و روح آمد. و نفس نتیجه روح و روح نتیجه امر.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۳۷)

موضوع بحث این است که خداوند روح را، که به تعبیر قرآن از عالم امر و از منبع فیض الهی آمده، در جسم انسان در آمیخته و این ترکیب، زمینه و موقعیت کسب بهترین کمالات از جمله اخلاق را برای انسان فراهم ساخته است.

ملا احمد نراقی، در کتاب معراج السعادة درباره بیماری‌ها و صحت روح مطالبی دارد که بیانگر ارتباط روح و اخلاق است. وی می‌گوید: «آلام و بیماری‌ها روح عبارت است از: اخلاق ذمیمه و صفات رذیله، که موجب هلاکت و بدبختی روح است؛ و باز می‌دارد آن را از درک و لذات روحانیه، و رسیدن به سعادت ابدیه... صحت و راحت روح، عبارت است از: اتصاف به اوصاف قدسیه و ملکات ملکیه، که موجب قرب حضرت باری، و باعث نجات و رستگاری است.» (نراقی، ۱۳۹۰: ۲۳)

کاشانی، همچنانکه در بحث نفس گفته شد منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه را روح می‌داند، که بدون در نظر گرفتن واقعیت روح و خصوصیات آن نمی‌توان به آموزه‌های اخلاقی- تربیتی پرداخت.

۲-۳-۳. آداب خوردن

وجود آدمی، در تصرف امیالِ گوناگونی است. هیچ شخصی تهی از امیال نیست. امیال در وجود آدمی پنهان‌اند. مولوی، در مثنوی معنوی، در رابطه با امیال، ابیاتی دارد، با این مضمون که امیال آدمی، مانند سگانی خفته‌اند که نیکی و بدی را در وجود آدمی پنهان کرده‌اند. (ر.ک. مولوی، ۱۳۷۰: ۷۳۱). پس می‌توان گفت این امیال در کردار و رفتار انسان نقشی بسزا دارند. کاشانی، در مصباح‌الهدایه، از امیالی چون خوردن، پوشیدن و خوابیدن در باب ششم، فصل دهم، در آداب تعهدات نفس بحث می‌نماید. در این آداب که کاشانی بیان می‌کند، آموزه‌های اخلاقی- تربیتی فراوانی دیده می‌شود. که به بررسی هر کدام می‌پردازیم.

نیاز انسان به خوردن و آشامیدن از مهم‌ترین و حیاتی‌ترین نیازهاست. رشد و بقای جسم، آرامش اعصاب و روان و خلق و خوی و رفتار از تأثیرات شگرف خوردن و آشامیدن است. در بیان اهمیت خوردن و آشامیدن، می‌توان به نامگذاری پنجمین سوره قرآن به «مائده» و سوگند حق تعالی به «والتین و الزیتون» در سوره «تین» اشاره کرد.

امام محمد غزالی، در کیمیای سعادت غذا خوردن را ضرورت راه دین و از جمله دین می‌داند و می‌گوید: «بدان که راه عبادت هم از جمله عبادات است و زاد هم از جمله راه است، پس هر چه را دین را بدان حاجت بود هم از جمله دین بود. راه دین را به طعام خوردن حاجت است، چه مقصد هم سالکان دیدار حق تعالی است و تخم آن علم و عمل است و مواظبت بر علم بی سلامت تن ممکن نیست و سلامت تن بی طعام و شراب ممکن نیست، بلکه طعام خوردن ضرورت راه دین است، پس از جمله دین باشد.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۲۴۴)

در کتب اخلاقی و تربیتی توصیه‌های فراوانی درباره آداب و رسوم خوردن و آشامیدن آمده است. خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری معتقد است که غرض از طعام خوردن صحت جسم و زندگی است و طعام مانند دارویی است که گرسنگی و تشنگی را رفع می‌کند: «و اول که تأدیب قوت شهوی کنند ادب طعام خوردن بیاموزند، چنانکه یاد کنیم، و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت، و غذا ماده حیات و صحت است، و به منزلت ادویه که بدان مداوات

جوع و عطش کنند، و چنانکه دارو برای لذت نخورند و بارزو نخورند طعام نیز همچین» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۲۴)

عنصرالمعالی توصیه می‌کند که فرزند باید از طعام و خوراکی که در اختیار دارد به دیگران هم نصیبی برساند و فقط به فکر سیر کردن خود نباشد از سوی دیگر گشاده رویی و عدم بخل و اخم، هنگام صرف غذا را باید در نظر داشته باشد، او نباید درباره نوع خوراک بحث و جدل کند: «اگر پیش تو خوردنی بود که پیش دیگران نه بود دیگران را ازان نصیبی همی‌کن. و بر سر نان بر ترش روی مباش و برخوان سلار بر خیره جنگ مکن که: فلان خوردنی نیکست و یا فلان خوردنی بدست.» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۵: ۶۶)

عزالدین محمود کاشانی، طعام را یکی از تعهدات نفس می‌داند. و معتقد است که از مایحتاج و ضروریات سالکان طریق حق، در طلب وصول به مقصد می‌باشد. و دلیل آن را این گونه بیان می‌کند: «و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساک حیات بر مقتضی حکمت بالغه ربّانی به سبب طعام و شراب مربوط و مشروط است.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳۱-۴۳۰)

کاشانی، درباره آداب و رسوم خوردن غذا و کارهای قبل و بعد از آن توصیه‌های بسیاری دارد که به سلامت و بهداشت، تربیت دینی و تربیت اجتماعی مربوط می‌شوند. به توصیه‌های بهداشتی و دینی در این قسمت اشاره می‌کنیم به توصیه‌های اجتماعی در قسمت دیگر.

۲-۳-۱. آموزه‌های بهداشتی و سلامتی خوردن

«در تناول طعام ادب آن است که اول دست بشویند و همچنین بعد از طعام... و باید بر پای چپ نشینند و پای راست برآورند و بر دست تکیه نسازند و ابتدا و ختم طعام به نمک کنند... و باید که نفس بر طعام ندمند... و لقمه بزرگ نگیرند و نیکو بخایند... و باید که چندان نخورند که ممتلی شوند... و تا نیک گرسنه نباشند طعام نخورند... و چون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند... و سنت آن است که بعد از طعام خلال کنند...» (همان: ۴۳۵-۴۳۲)

۲-۳-۲. آموزه‌های تربیت دینی خوردن

«و خدای را بر آن نعمت به تجدید یاد کنند و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند... و در مقدمه طعام این دعا بخوانند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ مَا رَزَقْتَنَا مِمَّا نَحِبُّ اجْعَلْهُ عَوْنًا

عَلَى مَا تُحِبُّ و ما زَوَيْتَ عَنَّا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلُهُ فَرَاغًا لَنَا فِيمَا تُحِبُّ... و از طعام شبهت احتراز نمایند، آلا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحزَن و متأسف باشند.» (همان: ۴۳۵-۴۳۲)

۲-۳-۴. آداب پوشیدن

لباس برای پوشاندن بدن و حفظ آن از سرما، گرما و آلودگی است. که باعث آبرو و آراستگی انسان نیز می‌شود. تبدیل آن به وسیله تفاخر و تجمل نوعی انحراف از فلسفه وجودی لباس است.

«تن آدمی شریفست به جان آدمیت نه همین لباس زیباست نشان آدمیت»

(سعدی، ۱۳۸۳: ۲۰۲)

غزالی، در کیمیای سعادت در مورد پوشش فرزندان تأکید بر پوشاندن جامه سفید و پرهیز از جامه های رنگین و ابریشمی دارد. و تجمل و خودآرایی در لباس را کار مردان زن صفت بیان می‌کند: «و جامه سپید را اندر چشم وی بیاراید و جامه ابریشمی و رنگین را نکوهیده دارد و گوید این کار زنان باشد و رعنیان و خویشان آراستن کار مختثان بود نه کار مردان.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۴۷۹-۴۷۸)

عزالدین محمود کاشانی، پوشش را هم حق نفس می‌داند و هم حق خداوند. حق نفس، به جهت دفع سرما و گرما، و حق خداوند، به جهت پوشیدن عورت و شرمگاه. وی ادب در لباس را، توجه به این دو مقصود بیان می‌کند و غیر آن را زاید می‌داند: «و اما پوشش هم حق نفس است به جهت دفع سرما و گرما و هم حق سبحانه و تعالی به جهت ستر عورت. پس ادب در لباس آن است که نظر بر این دو مقصود مقصور دارند و غیر آن را فضول و زواید شمارند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳۷-۴۳۶)

کاشانی، رعایت دو شرط حلال بودن و پاکیزگی را برای لباس واجب می‌داند. و معتقد است که لباس، پیوسته باید از وجهی حلال تهیه شود. و طهارت و پاکیزگی لباس را هم برای درستی نماز لازم و واجب بیان می‌کند: «و در لباس دو شرط واجب است. یکی در عموم احوال، دوم در خصوص اوقات. اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حلّ است، باید از وجهی حلال حاصل شده باشد... اما شرط دوم که رعایت آن بر حسب وقتی مخصوص واجب بود، طهارت است که صحّت صلوٰة بر آن موقوف است.» (همان: ۴۳۷)

کاشانی، به گروه‌های مختلف مردم، در انتخاب نوع لباس خشن یا نرم هم اشاره دارد؛ اما نکات آموزنده و قابل توجه اخلاقی-تربیتی که بیان می‌کند، بیشتر پرهیز از تجمل و تفاخر، دفع تکبر، حلال بودن و طهارت لباس است. (همان: ۴۴۲-۴۳۷)

۲-۳-۵. آداب خواب

یکی دیگر از نیازهای طبیعی انسان خواب است که با آسایش، سلامت جسم و روح، نشاط و شادابی، تجدید نیرو و آمادگی برای کارهای زندگی ارتباطی تنگاتنگ دارد. خداوند در سوره نبأ می‌فرماید: « وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً » (قرآن، نبأ: ۹) و خوابتان را آسایشتان گردانیدم.

خواب از مسائل مهمی است که حکما، متکلمان، صوفیان، روان شناسان و روانکاوان در مورد آن آرای گوناگون ارائه نموده‌اند.

مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، در جلد اول شرح مثنوی شریف در این باره می‌نویسد: « به عقیده حکما خواب (نوم) حالتی است که عارض بر جانداران می‌شود و بر اثر آن، از احساسات و حرکات غیر ضروری و غیر ارادی باز می‌ماند ولی حواس باطنی به عقیده اکثر از کار نمی‌افتد. » (فروزانفر، ۱۳۸۴: ۱۷۹)

عزالدین محمود کاشانی، خواب را یکی دیگر از ضروریات و حقوق نفس می‌داند. و معتقد است که اگر خواب، به کلی از نفس منع شود، باعث یبوست و خلل در حواس و قوا می‌گردد. « و اما خواب شک نیست که از جمله حقوق نفس است. چه اگر به کلی خواب از نفس منع کنند، یبوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد و حواس و قوی از کار بازماند و ترکیب خلل پذیرد. پس خواب از جمله ضرورات نفس بود تا به واسطه آن رطوبت در بدن پدید آید و مزاج معتدل شود و حواس و قوی از کلالت و تعب برآسانید. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۴۲)

وی مقدار خواب در شبانه روز را هشت ساعت می‌داند. و به دو روش تقلیل خواب به نحوی که به مزاج ضرری نرسد، اشاره می‌کند: « یکی مکسوب و دیگری موهوب. اما مکسوب عادت است. اگر کسی بتدریج تقلیل خواب عادت کند به قلت نوم متضرر نشود. چه عادت نایب طبیعت است... و اما موهوب روح طاعت و انس صحبت است. هر که او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت شد، قلت نوم اگر چه برخلاف عادت و تدریج بود، مزاج او را زیان نکند. » (همان: ۴۴۳)

کاشانی، علاوه بر ذکر دعا و خواندن قرآن به هنگام خواب، به نحوه خوابیدن هم اشاره می‌کند. و می‌گوید: « و ادب در نوم آن است که برابر قبله خسبند، یا بر پهلو راست بر وضع ملجود، یا بر پشت بر وضع محتضر، چه خواب موت اصغر است. » (همان: ۴۴۴-۴۴۳)

۲-۳-۶. طهارت

طهارت در قرآن کریم بدان حدّ ارزش دارد که پاکان و پاکیزگان با آن به مقام محبوبی و معشوقی خداوند بزرگ می‌رسند. چنانکه در قسمتی از سوره بقره می‌فرماید: « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ. » (قرآن، بقره: ۲۲۲) خداوند توبه‌کاران و پاکان را دوست می‌دارد.

ملاحمد نراقی، ضمن استناد به آیه قرآن می‌گوید: « طهارت از اهمّ امور برای عبادت است؛ زیرا طهارت ظاهر، وسیله حصول طهارت باطن است. و از این جهت مدح آن در آیات و اخبار وارد شده. » (نراقی، ۱۳۹۰: ۸۰۷)

عرفای بزرگ، هم تأکیدی استوار بر انجام دقیق طهارت داشته‌اند؛ چرا که این کار را نماد طهارت معنوی و پاکیزگی روحی می‌دانستند. چنانکه از شبلی نقل شده است که هرگاه ادبی از آداب طهارت را ترک کرده‌ام در باطن هم دچار آشفتگی می‌شدم. « از وی (شبلی) می‌آید که گفت: من هیچ وقتی ادبی ترک نکرده‌ام از آداب طهارت که نه در باطنم بندی پدیدار آمد. » (هجویری، ۱۳۹۰: ۴۲۸)

به گفته ملاحمد نراقی، طهارت دارای چهار مرتبه است: « اوّل: پاک ساختن بدن، از حدث و خبث و نجاست. دوم: پاک نمودن اعضا و جوارح، از معاصی و گناهان. سوم: پاک نمودن نفس از اخلاق ذمیمه و ملکات رذیله. چهارم: پاک ساختن خانه دل از آنچه غیر از خدا است. » (نراقی، ۱۳۹۰: ۸۰۷)

هجویری، در کشف المحجوب به دو گونه طهارت اشاره می‌کند: طهارت تن و طهارت دل. و درباره هر کدام می‌گوید: « طهارت تن را آب مطلق باید، به آب مشوش و مستعمل نشاید، طهارت دل را توحید محض باید، به اعتقاد مختلط و مشوش نشاید. » (هجویری، ۱۳۹۰: ۴۲۵)

غزالی، هم در کیمیای سعادت می‌گوید: « و سرّ طهارت آن است که بدانی که پاکی جامه و پوست پاکی غلاف است و روح این طهارت پاکی دل است به توبه و پشیمانی و دوری از اخلاق ناپسندیده که نظرگاه حق است و جای حقیقت نماز دل است و تن جای صورت نماز است. » (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۵۵)

عزالدین محمود کاشانی، طهارت را شرط درستی نماز که به گفته وی پیوند میان خدا و بنده است، می‌داند و شخص نجس و شکننده وضو را شایسته خداوند نمی‌داند: « طهارت شرط صحت صلوات است که لا صلوة الا بطهور. و چگونه شرط نباشد و حال آن است که حقیقت صلوة مواصلت میان خداوند و بنده، و متنجس و محدث شایسته حضرت قدس نه. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۵۲)

کاشانی، ضمن دسته بندی طوایف اهل طهارت به دو نوع طهارت ظاهری و باطنی اشاره می‌کند؛ طهارت ظاهر را تنظیف بدن، لباس و مکان می‌داند و طهارت باطنی را تزکیه نفس از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا بیان می‌کند. (همان: ۴۵۲)

وی علاوه بر اینکه شرط درستی نماز را طهارت ظاهر می‌داند به دو قسم آن، طهارت از خبث و طهارت از حدث هم اشاره می‌کند. و درباره این دو قسم می‌نویسد: « طهارت در خبث در سه چیز لازم شود، در بدن و لباس و مصلی... اما طهارت از حدث دو گونه بود: طهارت کبری که آن را غسل خوانند، و طهارت صغری که آن را وضو خوانند.» (همان: ۴۵۴-۴۵۳)

بنابراین از مطالب فوق فهمیده می‌شود که علاوه بر پاکیزگی تن، لباس، وسایل زندگی و محیط اطراف آدمی به پاکی روح و روان نیز نیاز است. کاشانی، اگر آب را برای طهارت و پاکیزگی جسم آورده است پرهیز از غل و غش حقد و حسد را نیز برای روح و روان مطرح می‌کند. از مجموعه بحث وی در مورد طهارت، این دو نوع طهارت چشم‌گیر است: الف) طهارت ظاهری شامل: بدن، لباس و طهارت محل عبادت. ب) طهارت باطنی و معنوی شامل: طهارت اخلاقی، طهارت در عقیده و طهارت عملی. این دو، از لوازم و شرایط سیر و سلوک‌اند. اگر انسان طهارت را تداوم بخشد، این دوام طهارت، منشأ بهره‌های فراوان معنوی خواهد شد.

۲-۳-۷. آداب معیشت

از جمله مباحث اخلاقی در زندگی هر انسانی، آداب معیشت و کسب درآمد است. در آموزه‌های دینی و اسلامی، بر اهمیّت کار و تلاش به منظور تأمین معاش و سامان دهی زندگی تأکید بسیار رفته است. امام علی(ع) در خطبه ۱۹۳ نهج‌البلاغه جستجوی کسب حلال را یکی از نشانه‌های پرهیزگاران بیان فرموده است: « و طَلَبًا فِي حَلَالٍ ».

غزالی، هم در کیمیای سعادت در فضیلت و ثواب کار، تأکید بر کسب حلال دارد. و آنرا جهاد در راه خدا و فاضل‌تر از بسیاری عبادات می‌داند: « بدان که خود را و عیال خود را از روی خلق بی‌نیاز داشتن و کفایت ایشان را حلال کسب کردن از جمله جهاد است در راه دین و از بسیاری عبادات فاضلتر است.... رسول(ص) گفت: هر که دنیای حلال طلب کند تا از خلق بی‌نیاز شود و یا با همسایه و خویشاوندان نیکویی کند، روز قیامت می‌آید و روی وی چون ماه شب چهارده بود.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۲۷۷-۲۷۶)

وی از قول لقمان حکیم به فرزندش می‌گوید کسب حلال ضروری است؛ وگرنه سبب تنگنا در دین می‌شود. و عقل و مروت و ارزش انسان تحت الشعاع آن قرار می‌گیرد: « لقمان فرزند خود را

وصیت کرد و گفت: دست از کسب باز مدارید که هر که درویش و حاجتمند شود به خلق، دین وی تنگ می‌شود و عقل وی ضعیف و مروّت وی باطل شود و خلق به چشم حقارت بدو نگرند.» (همان: ۲۷۷)

نوع معیشت در کسب فضیلت‌های اخلاقی بسیار مؤثر است و تأثیر زیادی هم در جامعه، و هم در شخصیت افراد بر جا می‌گذارد و بر همین اساس است که این همه سفارش به روزی حلال می‌شود. عزالدین محمود کاشانی، در مبحث آداب معیشت از دو گروه متسببان و متوکلان نام می‌برد: گروه‌های معیشت متصوفه: الف) متسببان: « بعضی به جهت ضعف حال یا صلاح وقت در طلب رزق توسّل به اسباب کنند.» ب) متوکلان: « بعضی به جهت قوّت حال و سلب اختیار، به کفالت حقّ تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند به هیچ سبب توسّل و توصل به رزق مقسوم نجویند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۷)

متسببان را سه دسته می‌داند: « بعضی به کسب تسبّب نمایند و بعضی به سؤال و بعضی به حکم صلاح وقت گاه به کسب و گاه به سؤال.» (همان: ۴۰۷)

عزالدین محمود کاشانی، علت سؤال و درخواست از دیگران را برای طایفه متسببان، ضرورت و نیازمندی بنا به مصلحت زمان بیان می‌کند و ادب سائل را در این می‌داند تا ضرورتی باعث نشود از دیگران چیزی نخواهد: « و این طایفه تا ضرورتی و فاقه ای تمام نبوده است و صلاح وقت مقرون به اشارت غیب در سؤال ندیده اند، در آن بر خود نگشوده‌اند و مادام تا بتوان که سؤال نکنند از آن بر حذر باشند... پس ادب سائل آن است که تا ضرورتی باعث نشود، در سؤال شروع نکند و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را به صبر از مشتهی خود مطالبت نماید تا آنگاه که از غیب دری بگشاید.» (همان: ۴۰۸ - ۴۰۷)

متوکلان را هم دو دسته می‌داند: «و از این طایفه بعضی آنها اند که هرچه خواهند از حق خواهند تا از سه چیز یکی ایشان را ارزانی دارد، یا اعطای مسؤل، یا صبر از آن، یا ازاله داعیه آن از خاطر... و بعضی آنها اند که هیچ نخواهند نه خلق و نه از حق. به سبب آنکه علم و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند.» (همان: ۴۰۹)

۲-۳-۸. آداب سفر

از جمله توصیه‌های اکید قرآن کریم سفرکردن است. خداوند در قرآن کریم چندین بار کلمه «سیروا» را آورد است و با آوردن این کلمه دستور به سیر و سفر در روی زمین داده است. آیه ۱۳۷ سوره آل عمران، ۱۱ سوره انعام، ۳۶ سوره نحل، ۲۰ سوره عنکبوت، ۴۲ سوره روم و ۶۹ سوره نمل.

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ» (قرآن، عنكبوت: ۲۰) بگو در زمین سیر کنید و ببینید که خداوند چگونه خلق را ایجاد کرده است.

مولوی در مثنوی معنوی با استناد به آیات قرآن در ضرورت سفر می‌گوید:

«گفت: سیروا، می‌طلب اندر جهان بنخت و روزی را همی کن امتحان»

(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۰۰۰)

سعدی، در گلستان فواید سفر را در خوش دلی، کسب سود، دیدن عجایب، شنیدن غرایب، گردش در شهرها، همنشینی با دوستان، بدست آوردن مقام و منزلت، افزودن ثروت، شناخت یاران و تجربه اندوزی از روزگار می‌بیند که همه این امور، به نوعی لازمه زندگی‌اند.

«پسر گفت: ای پدر، فواید سفر بسیارست از نزهت خاطر و جرّ منافع و دیدن عجایب و شنیدن غرایب و تفرّج بلدان و مجاورت خلّان و تحصیل جاه و ادب و مزید مال و مکتسب و معرفت یاران و تجربت روزگاران چنان که سالکان طریقت گفته‌اند:

تا به دکان و خانه در گروی هرگز، ای خام آدمی نشوی

بـرو اندر جهان تفرّج کن پیش از آن روز کز جهان بروی»

(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۲۰)

غزالی، سفر را دو نوع می‌داند و می‌نویسد: «بدان که سفر دو است: یکی به باطن و یکی به ظاهر. سفر باطن سفر دل است در ملکوت آسمان و زمین و عجایب صنع ایزد تعالی و منازل راه دین و سفر مردان این است... و کسی که از این سفر عاجز آید، باید که به ظاهر سفر کند و کالبد را برد تا از جایی فایده‌ای گیرد.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۳۸۵)

عزالدین محمود کاشانی، به اثر و فایده سفر، در تمرین نفوس ستم‌کار و نرم کردن قلوب بی‌رحم و سخت اشاره می‌کند و تأثیر آنرا در نرم کردن نفوس کمتر از تأثیر روزه و نماز نمی‌داند. «شک نیست که سفر در تمرین نفوس طاغیه [ستم‌کار] و تلیین [نرم کردن] قلوب قاسیه [بی‌رحم]، اثری عظیم و فایده‌ای جسیم [زیاد] دارد... و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیه [غافل شونده] و ساهیه [فرااموشکار] بر دارد. و تأثیر سفر در تلیین نفوس کم از تأثیر نوافل صوم و صلوة نباشد.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۲۴)

وی با استناد به حدیث پیامبر (ص) به تأثیر پاک سازی سفر در طبیعت و ذات انسان اشاره می‌کند و اعتقاد دارد که به این دلیل پیامبر (ص) به سفر ترغیب نموده‌اند: «به تأثیر دباغ [پاک‌سازی] سفر و انتزاع [برکندن] عفونات طبیعی و خشونات جبلی [فطری]، آثار طهارت تزکیه و لین [نرمی] طاعت و تبدل صفت طغیان به صفت ایمان پیدا شود. و از این جهت صاحب شریعت صلی الله علیه و سلم بر سفر ترغیب کرده‌است که سافروا تصحوا و تغنموا.» (همان: ۴۲۴)

ایشان برای سفر، آدابی را بیان می‌کند که عبارتند از: تقدیم نیتی صالح و تعیین مقصودی معتبر (طلب علم، کشف دقایق احوال نفس چون صفات ذمیمه و اخلاق سیئه و دیدار مشایخ و برادران)، سفرکردن با رفیق، امیر ساختن یکی از همراهان، وداع کردن نزدیکان، خواندن نماز به هنگام ترک منزل، ذکر دعای سوارشدن بر مرکب، آغاز سفر در صبح روز پنجشنبه، ذکر دعای ورود به منزل جدید، نمازخواندن در منزل جدید، تهیه لوازم سفر، سلام بر مردگان و زندگان شهر و غسل نمودن به هنگام ورود به شهر. (همان: ۴۳۰-۴۲۵)

۲-۳-۹. قناعت

قناعت در لغت به معنای «خرسندی، رضا به قسمت است.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل قناعت) این خصلت پسندیده در برابر حرص قرار دارد و به همان اندازه که حرص در تربیت و تهذیب نفس، آثار مخرب دارد، قناعت سازنده است. قناعت باعث آرامش روحی و روانی در انسان می‌شود. یک انسان قانع همیشه از دلی آرام و طبعی بلند برخوردار است. پیداست که این ویژگی تا چه حد می‌تواند در تربیت و تعالی انسان نقش داشته باشد.

حضرت علی(ع) در نهج البلاغه درباره ارزش قناعت می‌فرماید: «الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ.» (نهج البلاغه، حکمت: ۴۷۵). قناعت مالی است که پایان نمی‌پذیرد. مولوی، در مثنوی معنوی بنا به حدیث پیامبر(ص) قناعت را گنج می‌داند آن هم گنجی که سرشار و تمام نشدنی است:

«گفت پیغمبر: قناعت چیست؟ گنج
این قناعت نیست جز گنج روان
گنج را تو وا نمی‌دانی ز رنج
تو مزین لاف ای غم و رنج روان»
(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۰۹)

خواجه نصیرالدین طوسی، در کتاب اخلاق ناصری در تعریف قناعت می‌گوید: «قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا دهد به آنچه سدّ خلل کند از هر جنس که اتفاق افتد.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۴)

سعدی، در بوستان قناعت نکردن بر بخت و روزی را نشناختن و بندگی نکردن خداوند بزرگ بیان می‌کند و توانگری را از نتایج قناعت می‌داند و می‌گوید:

«خدا را ندانست و طاعت نکرد
قناعت — توانگر کند مرد را
که بر بخت و روزی قناعت نکرد
خبر کن حریص جهانگرد را»
(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۴۵)

حافظ، اعتقاد دارد انسان‌هایی که کنج قناعت را به گنج دنیا عوض می‌کنند، در معامله دچار زیان گردیده‌اند؛ زیرا که آرامش حقیقی را از دست داده و تزلزل و اضطراب دنیا را خریده‌اند:

« هر آنکه کنج قناعت بگنج دنیا داد فروخت یوسف مه‌ری بکمترین ثمنی »

(حافظ، ۱۳۷۶: ۶۵۱)

عزالدین محمود کاشانی، قناعت را اکتفا نمودن انسان، بر کمی و قطع طمع از زیاده خواهی تعریف می‌کند که مایه خیر دنیا و آخرت و عزت همیشگی می‌شود: « و آن عبارت است از وقوف نفس بر حد قلّت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت. و هر نفسی که بدین صفت متّصف شد و بدین خلق متخلّق گشت، خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت بدو مسلم داشتند و راحت ابدی و عزّ سرمدی نصیبه او گردانیدند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۱)

غنا را که بی‌نیازی است، کسوتی بر قد قناعت می‌داند و می‌گوید: « و غنا که عبارت از عدم احتیاج است گویا کسوتی است بر قد قناعت دوخته. چه احتیاج از صاحب طاعت به سبب قصر طمع بر موجود و قطع نظر از معدوم صورت نبندد.» (همان: ۵۱۱)

عزالدین محمود کاشانی، قناعت را مختص به امور دنیا می‌داند؛ نه امور اخروی: « و قناعت در امور دنیوی پسندیده است نه در امور اخروی.» (همان: ۵۱۲)

وی با استناد به تفسیر آیه ۹۷ سوره نحل قناعت را حیات طیبه می‌داند و می‌گوید: « و در تفسیر این آیت که فَلْنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً گفته‌اند که مراد از این حیات طیبه قناعت است. و چگونه قانع را حیات طیبه نباشد و حال آنکه منغّص عیش و مکدر حیات جز طلب فضول و زواید و اهتمام به تحصیل آن نیست. و این معنی از صاحب قناعت مسلوب است.» (همان: ۵۱۲)

کاشانی، به استشهاد حدیثی از حضرت علی (ع) و نقل گفته‌های عرفا، در مورد قناعت آورده‌است: قناعت شمشیری که کند نمی‌شود، مایه آسودگی از مردم روزگار و برتری بر نزدیکان، مایه عزت و سربلندی، مقدمه رضا و مایه آزادگی است. (همان: ۵۱۲-۵۱۱)

۲-۳-۱۰. توبه

توبه؛ یعنی، « بازگشتن از گناه. و آن بازگشت به دل است به سوی خدا به باز کردن عقده احرار و سپس قیام کردن به همه حقوق پروردگار.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل توبه). طوسی می‌گوید: « معنی توبه رجوع از گناه باشد، و اول بپاید دانست که گناه چه باشد تا از او رجوع کنند.» (طوسی، ۱۳۷۰: ۲۵)

توبه، انقلاب علیه خویش و هوای نفس است و بازگشت به اصل و فطرت و رجوع به هدف اصلی آفرینش. و به عنوان عاملی اساسی در پالایش درون انسان و اصلاح اخلاق می‌باشد.

«توبه باب الابواب است، یعنی اوّل مراتب قرب است به حق تعالی... توبه در بدایت حال رجوع است از معاصی و اعراض از مناهی.» (کاشفی، ۱۳۸۳: ۱۳۳)

توبه، بیانگر شروع نوعی تربیت است. تربیتی که خود انسان آغازگر آن است. این تربیت و تغییر، ابتدا در نهان و عقیده انسان رخ می‌دهد و سپس در عمل انسان جلوه‌گر می‌شود که نتیجه نهایی آن تغییر در راه و رسم زندگی و خلق و خوی آدمی می‌شود.

توبه، یک معنای عام دارد؛ یعنی فقط شامل بازگشت از بدی‌ها و گناهان نمی‌شود. بلکه برگشت از افکار و عقیده نادرست را هم در بر می‌گیرد. بر این اساس مرحوم علامه طباطبایی، در تفسیر المیزان می‌نویسد: «مراد از توبه در قرآن کریم، توبه به معنای اعم است، اعم از اینکه برگشت از شرک و کفر باشد یا برگشت از معصیت.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴: ۳۷۸)

بدون شک گناه نکردن و نیاز به توبه نداشتن، در اولویت است؛ زیرا گناه نکردن در حقیقت به منزله پیشگیری قبل از وقوع بیماری است که قطعاً بر درمان مقدم است. اما به هر حال انسان در مواردی ممکن است مرتکب گناه گردد. آنچه از متون اسلامی دریافت می‌شود این است که گناهان، قلب انسان را تاریک و آلوده می‌سازند. بنابراین انسان باید بی‌درنگ خود را در معرض رحمت الهی قرار دهد و از او آمرزش بخواهد و با توبه، دل و جان خود را پاک کند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «ثُمَّ يُتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» (قرآن، نساء: ۱۷) آنان که گناه کرده‌اند باید به زودی توبه کنند.

امام محمد غزالی، در کیمیای سعادت توبه را مختص انسان می‌داند و می‌گوید: «بدان که توبه و بازگشتن به حق تعالی اول قدم مریدان است و بدایت راه سالکان و هیچ آدمی را از این چاره نیست، چه پاک بودن از گناه از اول آفرینش تا به آخر کار فرشتگان است و مستغرق بوادن در معصیت و مخالفت همه عمر پیشه شیطان است و بازگشتن از راه معصیت با راه طاعت به حکم توبه و ندامت کار آدم و آدمیان است.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۶۹۷)

عزالدین محمود کاشانی، در بحث توبه به شرح و بسط تعریف، احوال، مقامات، ارکان، درجات، نتایج و علامت توبه پرداخته است. در این جا ما به تعریف و نتایج توبه که مربوط به آموزه‌های اخلاقی تربیتی است اشاره می‌کنیم.

کاشانی، در معنی توبه می‌نویسد: «و معنی توبت شرعاً رجوع است از معصیت اله تعالی به اطاعت او.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۸)

وی توبه را اساس تمام مقام‌ها، کلید جمیع خیرات و اصل همه معانی غیبی و معاملات قلبی و قالبی تعریف می‌کند که باعث پاک شدن آلودگان به گناه و وسیله نجات غرق شدگان در معاصی می‌شود: «اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات و اصل همه منازل و معاملات قلبی و قالبی

توبت است. آلودگان الواث ذُنوب را جز ذُنوب مطهّر او پاک نگرداند و مُنْغَمِسَان بحر معاصی را جز سفینه او به ساحل نجات نرساند.» (همان: ۵۲۸) و کوتاهی و درنگ در توبه را ظلم به نفس می‌داند و می‌گوید: «چون سبب خلاص نفس از مهالک ذنوب توبت است، تقصیر و تسویف در آن ظلم بود بر نفس خود.» (همان: ۵۲۸)

آثار و نتایج توبه

کاشانی، به چهار نتیجه و اثر توبه که عبارتند از: ورود به محبت الهی، دور شدن از گناهان، تبدیل شدن بدی‌ها به خوبی‌ها و آمرزش الهی اشاره می‌کند که به غیر از مورد دوم، در بقیه موارد به آیات قرآن کریم استناد نموده است: «و نتایج توبت چهار چیزند، محبت الهی إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، و تمحیص ذنوب التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ تَبْدِيلِ سَيِّئَاتٍ بِحَسَنَاتٍ اُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ، و اختصاص به دعوت حمله عرش فَاغْفِرُ لِلَّذِينَ تَابُوا.» (همان: ۵۳۲-۵۳۱)

از آنچه که کاشانی، در مبحث توبه آورده است فهمیده می‌شود که آدمی پیوسته در معرض وسوسه‌های گوناگون شیطان و خواسته‌های نفس اماره است و همیشه احتمال گناه کاری وجود دارد. از این رو خداوند به لطف و رحمت خود دری به روی بندگانش گشوده تا معصیت و نافرمانی، سبب ناامیدی آنان نشود. در مصباح‌الهدایه و از دیدگاه کاشانی، توبه، قیام علیه خود عصیان‌گر است، انقلاب درونی است که آثارش در ظاهر انسان نمایان می‌شود، نتیجه معرفت و عقل است، نشان رحمت، توفیق و توجه خدای آمرزنده مهربان است، خدا توبه پذیر و توبه دوست است، سبب و موجب عروج به عوالم بالا است، توبه، پاک کننده آلودگی‌های باطن و جبران کننده گذشته است.

۲-۳-۱۱. ورع

ورع «پرهیزگار گردیدن و باز ایستادن است. ورع عبارت از آن است که نفس را اعمال پسندیده ملازمت نماید و فتور و قصور راه ندهد.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل ورع). بهاء‌الدین خرمشاهی درباره کلمه ورع می‌گوید: «ورع با آنکه از کلمات کلیدی تصوف است، همانند زهد و برخلاف توبه، در قرآن مجید به کار نرفته است؛ مگر در ضمن معانی مترادف با آن نظیر تقوی و تعفف.» (خرمشاهی، ۱۳۸۳: ۱۷۳)

خواجه نصیرالدین طوسی، در اخلاق ناصری ورع را همراهی نفس در کارهای نیکو و افعال پسندیده و کوتاهی نکردن در این راه تعریف می‌کند: «ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و قصور و فتور را بدان راه ندهد.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۴)

قشیری، هم در تعریف آن می‌گوید: « ورع آن است که از شبهت‌ها دست بردارد همچنان که ابراهیم ادهم گفت که ورع دست برداشتن همه شبهت‌هاست و دست برداشتن آن چه تو را به کار نیاید و آن ترک زیادت‌ها بود.» (قشیری، ۱۳۸۸: ۲۲۵)

عزالدین محمود کاشانی، ورع را نگهداری نفس در افتادن در نهی شده‌ها تعریف می‌کند. « ورع در اصل توقی نفس بود از وقوع در مناهی.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۳۴)

کاشانی، به دیدگاه‌های عرفا درباره ورع می‌پردازد و می‌گوید: « و بعضی از برای احتیاط گفته‌اند ورع ترک شبهات و فضول است قولاً و فعلاً و ظاهراً و باطناً اگر چه ظاهر شرع در آن رخصت داده‌است... و بعضی در این احتیاط مبالغت زیادت کرده‌اند و گفته‌اند ورع ترک کل است، چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید و مع ذلک مختلط و ممتزج بود، پس حذر و احتراز از آن یقیناً به ترک کل محقق شود.» (همان: ۵۳۴)

با توجه به مبحث ورع در مصباح الهدایه، می‌توان به این نکته اشاره کرد که ورع، مقدمه تربیت و از جنس عصمت است که در سایه علم و ایمان حاصل می‌شود و به انسان نوعی مصونیت می‌دهد. اگر مفهوم اخلاق را ناظر بر خود بدانیم و مفهوم تربیت را ناظر به دیگران؛ ورع در مقوله اخلاق می‌گنجد بنابراین کسی می‌تواند به معنای واقعی، دیگران را اعم از افراد خانواده یا افراد جامعه تربیت کند که خود از رهگذر ورع، گذشته باشد.

۲-۳-۱۲. زهد

زهد؛ یعنی، « بی‌رغبت شدن و روی باز گردانیدن از چیزی به واسطه حقیر شمردن آن چیز است.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل زهد). و « زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلق به دنیا دارد مانند مآکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات و مستلذات دیگر، و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلب که به مرگ از او جدا تواند بود رغبت نبود، نه از سر عجز یا از راه جهل به آن، و نه از جهت غرضی یا عوضی که به او راجع باشد، و هر کس که موصوف به این صفت باشد زاهد باشد بر وجه مذکور.» (طوسی، ۱۳۷۰: ۳۱)

بهاءالدین خرمشاهی، درباره کلمه زهد می‌گوید: « کلمه زهد در قرآن مجید به کار نرفته ولی «زاهد» در معنای ناخواهنده و بی رغبت به کار رفته است (و کانوا فیه [در حق یوسف(ع)] من الزاهدین - سوره یوسف، ۲۰). زهد بعدها تحول معنی یافته و و از معنای بی‌رغبتی به دنیا و حرص و آز و شهوات - که از صفات و خصایل مثبت صوفیان با صفای راستین در صدر اول بوده - به صورت افراط در عبادات و منزه نمایی و مقدس نمایی به کار رفته.» (خرمشاهی، ۱۳۸۳: ۹۷۰)

در حقیقت، زهد یک امر قلبی است که آثار آن در رفتار انسان ظاهر می‌شود زاهد دارای دو ویژگی است: الف) با از دست دادن چیزی متأسف نمی‌شود. ب) در برابر داده‌ها نیز سرمست و مغرور نمی‌گردد. از این رو زهد به معنای ناتوانی، ترک دنیا، انزوا و مانند اینها نیست، بلکه یک امر معنوی و قلبی است که در اثر خودسازی برای انسان حاصل می‌شود. به طور خلاصه، زهد یعنی عدم وابستگی انسان به غیر خدا، به متاع دنیا و ...

خواجه نصیرالدین طوسی، در اخلاق محتشمی نقل کرده‌است: «یکی بزرگی را گفت: مرا وصیت کن! گفت: تو را وصیت می‌کنم که در دنیا و آخرت پادشاه باشی. آن مرد گفت: چگونه پادشاه توانم بود؟! گفت: چنانکه رغبت از دنیا بگردانی.» (طوسی، ۱۳۷۷: ۹۱)

عزالدین محمود کاشانی، زهد را از جمله مقامات رفیع و مراتب عالی می‌داند و در تعریف آن می‌گوید: «مراد از زهد، صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اغراض آن.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۳۶)

کاشانی، اعتقاد دارد که زهد نتیجه حکمت و ثمره علم و هدایت است و رغبت به متاع دنیا نتیجه نادانی و ثمره کوری دل می‌باشد: «بدان که زهد، نتیجه حکمت و منتج علم و هدی است... و در ازاء زهد، رغبت در دنیا، نتیجه جهالت و منتج کوری دل است.» (همان: ۵۳۷)

بنابراین از دیدگاه کاشانی، زهد همان گرایش نداشتن و بی‌رغبتی قلبی به دنیا و امور دنیایی و پرهیز از آن است. البته باید گفت که در حقیقت، زهد این گونه نیست که انسان گوشه نشین شده و رهبانیت را پیشه خود سازد و خود را از لذت‌های دنیایی محروم نماید؛ بلکه حقیقت زهد این است که انسان به دنیا وابسته نباشد و امکانات دنیایی را در راه خدا به کار بندد لذا چنان چه زاهد از آن بهره‌ای برد، شادمان نمی‌شود و اگر آن را از دست دهد، غمگین نمی‌گردد. و اینکه غنای حقیقی در کنار زهد و روحیه بی‌اعتنایی به دنیا به دست می‌آید. هر کس این روحیه را دارا شد، او احساس بی‌نیازی می‌کند و همین مهمترین یار برای پرهیز کاری و پارسایی است.

۲-۳-۱۳. صبر

صبر، یکی از مفاهیم اخلاقی- تربیتی است که در برگیرنده بسیاری از ویژگی‌های اخلاقی دیگر نیز می‌باشد. در لغت به معنی شکیبیدن و شکیبایی است.

خواجه نصیرالدین طوسی، درباره صبر می‌گوید: «صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوی تا مطاوعت لذات قبیحه از او صادر نشود.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۴)

صبر، درخشنده ترین خلق و خوی قرآنی است که در همه سوره‌های مکی و مدنی قرآن به نوعی مورد توجه و عنایت پروردگار جهانیان قرار گرفته و به علت نقش بسیار اساسی و مهمی که در تکامل فردی و اجتماعی بشر به عهده دارد، خداوند تقریباً در هفتاد آیه از قرآن کریم آن را مطرح کرده است. « حق تعالی اندر قرآن زیادت از هفتاد جای صبر را یاد کرده است. » (غزالی، ۱۳۸۲: ۷۱۸)

نقطه مقابل «صبر»، «جزع» است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: « سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ » (قرآن، ابراهیم: ۲۱). زبان حال اهل دوزخ است که می‌گویند: امروز دیگر فرقی ندارد، چه بیتابی کنیم (جزع) و چه شکیبایی (صبر)، راه رهایی نداریم.

از آنجا که انسان تنها آفریده خداوند است، که عقل و تکلیف دارد و مورد آزمایش قرار می‌گیرد، صبر یکی از ویژگی‌های انسان به حساب می‌آید. امام محمد غزالی، صبر را مختص انسان می‌داند او می‌گوید چهار پایان به دلیل ناقص بودن و ملائکه هم به دلیل کامل بودن نیاز به صبر ندارند: « بدان که صبر خاصیت آدمی است که بهایم را صبر نیست که بس ناقصند و ملایکه را به صبر حاجت نیست که بس کاملند و از شهوات رسته‌اند. » (غزالی، ۱۳۸۲: ۷۱۹)

عزالدین محمود کاشانی، در معنی صبر می‌نویسد: « معنی صبر در عرف حبس [بازداشتن] مرید است از مراد [آرزو] منهیّ عنه [نهی شده از آن] یا ربط کاره [ناپسند دارنده] بر مکروه [ناپسند] مأمور به [امر شده بر آن]. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۲)

وی اعتقاد دارد که صبر یکی از دو قاعده ایمان است؛ زیرا هر چه از نعمت و بلا برای مؤمن پیش می‌آید نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل اراده حق تعالی است. بنابراین اگر پیش‌آمد از ناپسندها و بلاها باشد، بر آن صبر می‌کند و اگر از لذتها و دوست داشتنها باشد، شکر به جا می‌آورد. (همان: ۵۴۲) صبر را جوهر عقل بیان می‌کند و صبر بیشتر را نتیجه غریزه کامل‌تر می‌داند: « صبر جوهر عقل است چندانکه غریرت عقلی کامل‌تر صبر بیشتر. » (همان: ۵۴۵). ادای مزد بی حساب و کامل صبر را از شرف و ارجمندی صبر می‌داند: « از شرف صبر است که جزای هر چیزی به حساب است الا جزای صبر. » (همان: ۵۴۵)

صبر را در تنبیه و تمرین نفس بسیار مؤثر می‌داند و علت آنرا این گونه بیان می‌کند: « و هیچ چیز در عرک نفس و تمرین او چندان اثر ندارد که صبر. چه صابر پیوسته در مکاره به کأس مخالفت نفس خود را شرب صبر می‌چشانند و عروق منازعت و خشونت استعصا به تجریع آن از وی نزع می‌کند. » (همان: ۵۴۶)

کسی را عاقل می‌داند که به تدریج نفس خود را به صبر کردن در برابر سختی‌ها عادت دهد تا هنگام رویداد ناپسند و سخت، اندوهگین و آشفته نگردد: « و عاقل آن است که نفس خود را بر

تجریع مکاره و صبر در آن به تدریج متدرّب و معتاد گرداند تا بعد از آن اگر مکروهی صعب حادث شود از آن متأثر و متغیّر نگردد.» (همان: ۵۴۶). صبر را سه نوع می‌داند: صبر نفس، صبر قلب و صبر روح. و برای هر کدام از این سه، گونه‌هایی بیان می‌کند.

در دیدگاه کاشانی، صبر عامل رسیدن به مقامات بلند، خواسته‌ها و وصال به خداست. با دقت در مصباح‌الهدایه چنین فهمیده می‌شود که صبر از وسایل کلیدی در سیر الی‌الله و کلید گشایش و پیروزی در پیمودن مقامات معنوی و طریقت روحانی است. و شخص صبور هرچه آگاهی و اشتیاقش به خدا بیشتر و عمیق‌تر باشد، درجات عالی‌تر صبر را به دست می‌آورد تا به سر منزل مقصود برسد. می‌توان گفت کاشانی، صبر را از شیوه‌ها و خصلت‌های نیکوی الهی می‌داند که در شکستن قوای نفسانی از جمله قوه غضب و شهوت، نقش بسیار مهمی را برعهده دارد. و همین امر، موجب تجلی صفات الهی و همچنین شکوفا شدن استعدادها و نیروهای نهفته و پنهان روح می‌شود و عارف را به منبع کمال مطلق و یا خداوند نزدیک می‌کند.

۲-۳-۱۴. شکر

یکی دیگر از مفاهیم اخلاقی - تربیتی شکر است که از رابطه مثبت بنده با خداوند متعال حکایت دارد. شکر؛ یعنی، « سپاس و ثنا گفتن منعم را بسبب حصول نعمت از او... شکر فعلیست که دلالت کند بر تعظیم منعم به سبب انعام او خواه به زبان خواه به قلب خواه به ارکان و جوارح یعنی دست و پا.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل شکر)

شکر منعم از راه‌های تهذیب نفس است. غزالی در کیمیای سعادت در بیان حقیقت شکر معتقد است که شکر، ترکیبی از علم، حال و عمل است. علم، موجب حال می‌شود و حال عمل را موجب می‌گردد. علم، عبارت است از شناخت انسان نسبت به نعمت‌هایی که از جانب منعم به او رسیده است. حال، فرح و شادی است که به سبب نعمت‌های الهی به انسان می‌دهد. عمل، همان قیام کردن و حرکت در جهت انجام کارهایی است که مراد و مقصود منعم است. خواه عمل قلبی یا جوارحی و یا زبانی. (غزالی، ۱۳۸۲: ۷۳۰)

از این رو نخستین شرط شکر، علم است؛ علم به سه چیز: علم به نعمت، علم به وجه نعمت بودن آن و علم و شناخت نسبت به منعم و وجود و صفات او که با آن صفات و از آنها انعام حاصل و صادر می‌شود. در مورد خداوند انسان شاکر باید معترف باشد که همه نعمت‌ها از جانب اوست و دیگران در هر مقام و مرتبتی که باشند واسطه‌ای بیش نیستند.

شکر بر نعمت، نشان کمال روحی و ارتقای اخلاقی است، در حالی که رسیدن به نعمت ممکن است تنها برای امتحان شخص باشد. مولوی، در دفتر سوم مثنوی معنوی شکر را برتر از خود نعمت می‌داند و معتقد است که شکر است که باعث قرب الهی می‌شود نه نعمت:

«شکر نعمت، خوشتر از نعمت بود شکر باره، کی سوی نعمت رود
شکر، جان نعمت و نعمت چو پوست زانکه شکر آرد تو را تا کوی دوست»
(مولوی، ۱۳۷۰: ۴۵۵)

شکر و سپاس نعمت‌های الهی بر همگان واجب است، البته انسان هیچ‌گاه آن چنان که سزوار است نمی‌تواند شکر گزار خداوند باشد. عنصرالمعالی، در این باره به فرزندش می‌گوید: «بدان ای پسر که سپاس خداوند نعمت واجب است بر همه کس بر اندازه فرمان نه بر اندازه استحقاق که اگر همگی خویش شکر سازد هنوز حق شکر یک جزو از هزار جزو نگزارده باشد.» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۵: ۱۶)

عزالدین محمود کاشانی، در تعریف شکر می‌گوید: «معنی شکر از روی لغت، کشف و اظهار است مطلقاً و در عرف علما، اظهار نعمت منعم به واسطه اعتراف دل و زبان.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۷)

وی معتقد است اعتراف قلبی، موجب اظهار نعمت نسبت با نفس شاکر و اعتراف زبانی، نسبت با دیگران است. کمال شکر را، در اجتماع هر دو اعتراف می‌داند. شکر را یکی از بزرگترین نعمت الهی می‌داند که به بنده ارزانی شده است و اعتقاد دارد که شکر این نعمت واجب است و به جا آوردن شکر نعمت را در عزل و بر کناری نفس و تحیر در نعمت الهی مهم بیان می‌کند. گمان بنده، در به جا آوردن شکر و ثنای پروردگار را، شرک و دوگانه پرستی می‌داند و می‌گوید: «و هر که پندارد که به خود شکر حق یا ثنای او تواند گفت شکر او عین شرک است و ثنایش محض تشبیه.» (همان: ۵۴۷)

«از دست و زبان که برآید کر عهده شکرش بدرآید؟»

(سعدی، ۱۳۸۴: ۴۹)

عزالدین محمود کاشانی، اعتقاد دارد که شکر، دارای بدایت و نهایت است. بدایت و آغاز شکر، علم به وجود نعمت، ضرورت شکر بر نعمت و چگونگی ادای شکر هر نعمتی است. و نهایت شکر عمل بر اساس دلالت علم می‌باشد. وی می‌گوید: انسان باید بداند که هر یک از قوای ظاهری و باطنی، جوارح و اعضا نعمتی است که شکر برایشان تعیین شده است. مثلاً زبان و نطق نعمت است. شکر که بر عهده زبان است؛ تلاوت کلام الهی، ذکر حق، اظهار نعمت، صدق و نصیحت می‌باشد و کفران آن کذب و بهتان و غیبت، ناسزا گفتن و سخن چینی است. و سایر جوارح و اعضا هم به همین گونه، شکر دارند. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۸)

در بحث بدایت و نهایت شکر، به شکر علمی و عملی اشاره می‌کند و درباره هر کدام می‌گوید: «هر گاه که بنده این نعمت‌ها را بداند و چگونگی شکر هر یک معلوم کند، به شکر علمی که بدایت شکر است رسیده باشد. و هرگاه که بر مقتضای آن عمل کند به شکر عملی که نهایت شکر است پیوسته و شکر علمی از جهت سهولت کثیرالوجود است و شکر عملی از غایت عزت قلیل‌الوجود.» (همان: ۵۴۸-۵۴۹)

نعمت‌های الهی را در دو قسم می‌داند: دنیوی و اخروی. و شکرگزاران را هم بر اساس شکر این نعمت‌ها به دو دسته تقسیم می‌کند: مبطلان و محققان. و در مورد هر گروه می‌گوید: «مبطلان اهل نفاق‌اند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطن مانند بلا و فقر روی از حق برگردانند و آن را نه نعمت بلکه نعمت شمردند و... محققان مؤمنان‌اند که به ثواب فقر و تحمل بلا در آخرت بی‌گمانند و آن را از اجل نعم شمارند.» (همان: ۵۴۹)

از آنچه که کاشانی، در مورد شکر گفته است به صورت اجمال می‌توان به این نتیجه رسید که شکر، امری است که با عقل و آموزه‌های آسمانی پیوند دارد. از این رو امری اجباری نیست. البته ناشکری نیز حق انسان نیست، بلکه او فقط در گزینش و انتخاب راه شکر‌گزاری و ناشکری آزاد است. شکر‌گزاری، نوعی قدر شناسی و تشویق برای افزایش نیکی‌هاست. مهاری است بر روحیه سرکشی. حرکت نمودن در محدوده راستی و درستی است. موجب خوبی‌های اخلاقی و رفتاری است و عامل هدایت انسان به سوی تعالی و کمال در زندگی دنیا و آخرت می‌باشد.

۲-۳-۱۵. توکل

توکل؛ یعنی، «به خدا سپردن و دل برداشتن از اسباب دنیا و به حضرت مسبب‌الاسباب توجه نمودن است.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل توکل)

انسان در پیوسته به یاد خدا بودن، به مرتبه‌ای می‌رسد که برای مصونیت از خطرات نفس و شیطان، لازم است خدا را وکیل خود گرداند: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكَيْلًا.» (قرآن، مزمل: ۹) همان پروردگار شرق و غرب که معبودی جز او نیست. او را نگاهبان و وکیل خود انتخاب کن.

خواجه نصیرالدین طوسی، در اخلاق ناصری در تعریف توکل می‌گوید: «توکل آن بود که در کارها که حوالت آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رای و رویت خلق را در آن مجال تصرفی صورت نیندد زیادت و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد و به خلاف آنچه باشد میل نکند.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۶)

توکل بر خدا که منبع فنا ناپذیر قدرت و توانایی است، ثمرات زیادی را در زندگی فرد به ارمغان می‌آورد. یکی از این ثمرات همانا افزایش مقاومت انسان در برابر مشکلات درونی و بیرونی است. می‌توان گفت توکل یک حالت روحی قوی است که سبب می‌شود انسان در زندگی خود منش ویژه‌ای داشته باشد؛ مانند: اعتماد به نفس بالا و نرسیدن از ناملایمات.

انسان متوکل، از اضطراب به دور است. او در خود احساس ضعف و ناتوانی نمی‌کند و خود را تنها نمی‌بیند. در نظر مردم، انسانی قوی جلوه می‌کند. در سایه توکل، انسان از حرص و حسد مصون می‌ماند. او از رزق و روزی خود نگران نیست؛ زیرا خداوند از جایی که او گمان نمی‌برد، نیازهایش را برآورده می‌سازد.

توکل با طلب روزی حلال و تلاش و کوشش منافاتی ندارد: «توکل نه چنان بود که دست از همه کارها باز دارد و گوید که با خدای گذاشتم، بل چنان بود که بعد از آن که به او یقین شده باشد که هر چه جز خداست آن از خداست.» (طوسی، ۱۳۷۰: ۸۴) مولانا هم در مثنوی معنوی، در دو موضع در این مورد بحث مفصل دارد. نخست در دفتر اول بیت (۹۰۸) به بعد، در گفتگویی که میان شیر و نخجیران ترتیب می‌دهد که «شیر» در این حکایت نماد کسانی است که سعی و تلاش را معارض توکل نمی‌دانند. و «نخجیران» نماد کسانی هستند که هرگونه سعی و کوشش بنده را منافی توکل می‌شمارند. دوم در دفتر پنجم بیت (۲۳۸۰) به بعد، که گفت و گویی میان خر و روباه می‌سازد و نکات شگفت‌انگیزی در مورد توکل و نسبت آن با سعی و تلاش بنده از زبان این دو حیوان بازگو می‌کند. در این داستان هم «خر» نماد کسانی است که توکل را با سعی بنده ناسازگار می‌دانند. و «روباه» نماد کسانی است که سعی بنده را معارض توکل نمی‌دانند. و نظر کلی مولانا در مورد توکل این است که، سعی و کوشش بنده چون در طول مشیت الهی است، معارض با توکل نیست. «با توکل زانوی اشتر ببند.»

عزالدین محمود کاشانی، توکل را این گونه تعریف می‌کند: «مراد از توکل تفویض امر است با تدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمّت نعمائوه و تقدّست اسماؤه.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۶۰)

کاشانی، در مورد واگذار کردن امور به خدا، اعتقاد دارد که معامله واگذاری و اعتماد نسبت به کسی صورت می‌گیرد، که اول کرم و بخشش او ملاحظه شده باشد. توکل نتیجه حقیقت ایمان به حسن تدبیر و تقدیر خداوند عزیز و علیم است. کسی را متوکل حقیقی می‌داند که فقط به خداوند توجه و عنایت داشته باشد: «متوکل حقیقی آن است که در نظر شهود او جز وجود مسبب الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکل او به وجود و عدم اسباب متغیّر نگردد.» (همان: ۵۶۱)

آنچه که کاشانی، در مورد توکل آورده است به طور خلاصه عبارتند از: در مفهوم توکل، مفاهیمی چون اعتماد کردن، مطمئن بودن بنده به پروردگاری که مالک اوست، واگذار کردن کارها به او و قلب را به خداوند سپردن، نهفته است. توکل نتیجه ایمان و نوعی معرفت به حقایق جهان هستی است. با طلب روزی حلال و تلاش و کوشش منافاتی ندارد، بلکه تقویت کننده کار و مایه آرامش روح و روان انسان می شود. توکل به غیر خدا صفتی زشت و ناپسند است و عامل شکست و محروم شدن از محبت الهی می شود. خداوند یاور انسان متوکل است و از راه‌های که به ذهن انسان نمی رسد او را یاری می کند. از نشانه‌های مقام رضا است. انسان متوکل هرگز نیازمند دیگران نمی شود. و به مردم و آنچه در اختیار دارند امیدوار نیست.

۲-۳-۱۶. خوف و رجا

در فرهنگ «مفردات» در تعریف خوف و رجا آمده است: خوف؛ یعنی، انتظار چیز ناخوشایندی را داشتن. به عبارت دیگر، نگران بر خورد با امر ناخوشایند بودن. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ذیل مدخل خوف) و رجا یعنی (به دلیل وجود نشانه‌هایی) انتظار و امید امری مطلوب و محبوب را داشتن. (همان: مدخل رجا)

امام محمد غزالی، درباره خوف و رجا می گوید: «بدان که خوف و رجا چون دو جناح است سالک راه را که به همه مقام‌های محمود که رسد به قوت وی می رسد که عقبات که حجاب است از حضرت الهیت سخت بلند است تا امیدی صادق و چشمی بر لذت جمال حضرت نباشد آن عقبات قطع نتواند کرد.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۷۵۲-۷۵۱)

خوف و رجا از راه‌های تربیتی در اخلاق است. و نتیجه توجه به این حقیقت که سعادت و شقاوت انسان در دنیا و آخرت به دست خداوند است و اوست که می تواند همه نعمت‌های دنیوی را سلب نماید و انسان را به عذاب ابدی و دوری از نعمت‌های اخروی مبتلا کند، چنان که می تواند این نعمت‌ها را استمرار بخشد و از نعمت‌های عظیم اخروی برخوردار کند.

نقش تربیتی خوف و رجا مهم و اساسی است. در آیاتی از قرآن کریم در وصف نیکوکاران و بیان ملاک و معیار بر و نیکی آنها، یکی از مهم‌ترین صفاتی که بر آن تأکید شده و برای آن نقش اساسی لحاظ گردیده خوف است: «وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شُرُهُ مُسْتَطِيرًا» (قرآن، انسان: ۷). آنان (ابرار) از روزی می ترسند که شر آن فراگیر است. در همان سوره می فرماید: «أَنَا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا» (قرآن، انسان: ۱۰) ما از پروردگار خود می ترسیم در روزی که از سختی آن چهره مردم درهم و

غمگین است. در هر صورت، خوف در تهذیب، تزکیه، تربیت انسان و جهت او به سوی هدف‌های والای الهی نقش بسیار اساسی دارد.

رجا هم در تربیت نقش دارد. وقتی انسان به آینده توجّه می‌کند امیدوار است که خدای مهربان نه تنها نعمت‌های داده را سلب نمی‌کند، بلکه بر آنها می‌افزاید و او را متنعم به نعمت‌های ابدی نیز خواهد نمود احساس خوبی به او دست می‌دهد که «رجا» نامیده می‌شود. خدای متعال می‌فرماید: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.» (قرآن، کهف: ۱۱۰) آن کس که به لقای پروردگارش امید دارد، باید کار نیکو کند و در پرستش خداوند احدی را با او شریک نگرداند. در این آیه ذکر شده است که حالت روحی و روانی رجا، منشأ و سرچشمه کارهای نیک و پرهیز از شرک به خدای متعال می‌شود؛ یعنی، به طور دقیق بر نقش تربیتی رجا تأکید شده و این امر مورد توجّه قرار گرفته است.

غزالی، درباره‌ی نقش خوف و رجا اظهار داشته است: «رجا چون زمام است که بندهای را می‌کشد و خوف چون تازیانه‌ای است که وی را می‌تازد.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۷۵۲)

عزالدین محمود کاشانی، در تعریف خوف و رجا می‌گوید: «خوف اعنی [یعنی] انزعاج [ناآرامی] قلب و انسلاخ [بیرون آمدن] او از طمأنینت [آرامش] امن به توقّع مکروهی [ناپسند] ممکن الحصول [دست آوردنی].» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۵۱) «و معنی رجا ارتیاح [آرامش] قلب است به ملاحظه کرم مرجو [امید داشته شده].» (همان: ۵۵۶)

خوف و رجا آن گاه دارای نقش مثبت هستند که هماهنگ و متعادل باشند. خوف اگر موجب یأس و ناامیدی شود و رجا اگر انسان را مغرور کند، نقش تربیتی آنها منفی خواهد شد. کاشانی درباره‌ی آمیختگی و اعتدال خوف و رجا آورده است: «حکمت ربوبیت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا به امتزاج هر دو اعتدالی در او پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد.» (همان: ۵۵۷-۵۵۶)

کاشانی، فایده‌ی رجا را مشروط به آمیختگی و برابری با خوف می‌داند: «در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است و لکن فایده آن مشروط است به ممازجت و معادلت با خوف.» (همان: ۵۵۷-۵۵۸) وی به مانند غزالی که خوف و رجا را دو بال پرواز برای سالک می‌داند معتقد است که خوف و رجا برای سالکان طریق به مثبت دو قدم‌اند که گاهی با خوف از هلاکت گاه‌های وقوف و سکون سستی و گاهی با رجا از ورطه‌های یأس و ناامیدی عبور می‌کنند: «و خوف و رجا به مثبت دو قدم‌اند سالکان طریق را بدان قطع منازل و مراحل کنند؛ گاهی به قدم خوف از مهالک وقوف و سکون فترت می‌گذرند، و گاهی به قدم رجا از ورطات یأس و قنوط راه به در می‌برند.» (همان: ۵۵۸-۵۵۹)

در پایان می‌توان چنین نتیجه گرفت که کاشانی، معتقد به توازن بین خوف و رجا است. وی وجود خوف و رجا را برای دوری از گناه و اقبال به خوبی‌ها لازم و ضروری می‌داند. در دیدگاه کاشانی این دو خصوصیت، مکمل یکدیگرند. اگر خوف تنها باشد، انسان امید به رحمت الهی را از دست می‌دهد و به اصلاح خود نمی‌پردازد. و در برابر، اگر کاملاً به رحمت الهی معتقد باشد، از گناهان دوری نکرده و توبه نمی‌کند. اما وقتی این دو با یکدیگر همراه شوند، هریک، دیگری را تعدیل می‌سازد. به تعبیری، خوف به تعدیل رجا و رجا به تعدیل خوف کمک می‌کند و در نتیجه، انسان ساخته می‌شود.

۲-۳-۱۷. دعا

دعا؛ یعنی، « حاجت خواستن. استغاثه به خدا. استدعای برکت. تضرع. درخواست از درگاه خدا. درخواست حاجت از خدا برای خود یا دیگری. » (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل دعا) حقیقت دعا، برقرار کردن ارتباط با خدا و سخن گفتن و پرستش او است. هنگامی که آدمی، در مقابل حقیقت بیکران الهی قرار می‌گیرد و او را در جمال، خیر و کمال، مطلق می‌یابد، در مقابل او احساس کوچکی می‌کند؛ او را می‌ستاید و می‌پرستد و تسلیم محض او می‌گردد. پس می‌توان گفت دعا و نیایش همان عبادت و پرستش حق است.

عبادت محض و زیباترین شکل عبادت، دعا و نیایش است: « دعا عبادت بود. دعا سلاح مؤمن است، هیچ چیز بر خدا گرامی تر از دعا نیست. » (طوسی، ۱۳۷۷: ۷۶)

قشیری، فایده دعا را اظهار نیاز در برابر خداوند بیان می‌کند و می‌نویسد: « گفته‌اند فایده دعا اظهار نیاز است پیش خدای عزّ و جلّ و اَلّا خدای تعالی آن چه خواهد کند. » (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۸۴)

عزالدین محمود کاشانی، در مبحث ادعیه منقول از پیامبر (ص)، بحث مفصلی از فواید اوراد و دعا نکرده است. وی فقط به وقت خواندن و تلاوت دعا، اشاره دارد. و اینکه چه وردی را در چه زمانی باید خواند. وی در مبحث ادعیه به اختلاف علما در برتری دعا بر سکوت یا برعکس برتری سکوت بر دعا بحث نموده است. ایشان می‌گویند که علما در حقیقت دعا و سکوت و تفضیل یکی بر دیگری، اختلاف نظر دارند. بعضی دعا را بر سکوت ترجیح داده‌اند و بعضی دیگر سکوت را بر دعا. اما کاشانی معتقدند که هیچ کدام از دعا و سکوت به طور مطلق بر دیگری برتری ندارد مگر با شرطی: « و حقّ صریح و مذهب صحیح آن است که مطلقاً هیچ یک را بر دیگری تفضیل نیست اَلّا به قیدی. و آن، آن است که دعا را زمانی است خاصّ که در آن زمان دعا فاضل‌تر، و آن وقتی بود که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراح [گشایش دل] و انفساحی [گشاده دل شدن] و استیناسی [الفت گرفتن] به دعا مشاهده کند. و سکوت را اوانی [وقت، هنگام] است معین که در آن اوان سکوت فاضل‌تر، و آن

وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی و تحرّجی [توبه کردن، پرهیز] و انقباضی [گرفتگی] و احتشامی [شرم] در دعا یابد.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۸۸)

اجزا و ارکان دعاهایی که در مصباح‌الهدایه آمده‌است عبارتند از: ذکر و یاد حق، پرستش و ستایش یکتا، سپاس منعم، اقرار به لغزش‌ها و عرض نیاز. می‌توان گفت که هدف کاشانی، در بیان دعاها این بوده‌است که بیان نماید، قلب و روح انسان، از طریق دعا پیوند نزدیکی با خداوند برقرار می‌کند. دعا، باعث خود آگاهی و بیداری دل و اندیشه است و پیوندی است باطنی، با همه نیکی‌ها و خوبی‌ها. و سبب پاداش اخروی، رسیدن به آرزوها و برآورده شدن نیازهاست. اما ثمره اصلی دعا، همان تزکیه جان آدمی با آب زلال تضرع و درخواست عاجزانه در برابر خداوند متعال است. بدون دعا و نیایش، بندگی کامل نخواهد بود. آن‌گاه که انسان در مقابل قدرت پروردگار، باخشوع، دست نیاز بلند می‌کند و خود را ضعیف و ناتوان می‌بیند اوج عبودیت است.

۲-۳-۱۸. نماز

نماز یکی از شکل‌های عبادت و پرستش است. خداوند در قرآن کریم دستور به برپای نماز می‌دهد و می‌فرماید: نماز انسان را از زشتی‌ها و منکرات باز می‌دارد: « وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ. » (قرآن، عنکبوت: ۴۵)

غزالی، نماز را ستون و بنیاد دین مسلمانی و پیشرو همه عبادت‌ها می‌داند و می‌نویسد: « بدان که نماز استون دین مسلمانی است و بنیاد دین است و پیشرو همه عبادت‌هاست. و هر که این پنج نماز فریضه به شرط خویش و به وقت به جای آورد عهدی است وی را با حق که در امان و حمایت آن باشد، چون از کبایر دست بازداشت هر گناه دیگر که بر وی رود این نماز کفارت آن باشد.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۴۸-۱۴۷)

وی نیز همچون دیگران معتقد است که نماز کالبدی دارد و جانی، صورتی دارد و معنایی. کالبد نماز را همان آداب، حرکات، سکنت، اوراد و اذکار نماز می‌داند و جان نماز را خشوع و حضور قلب بیان می‌کند: « و اصل روح نماز خشوع است و حاضر بودن دل در جمله نماز، که مقصود نماز راست داشتن دل است با حق تعالی و تازه کردن ذکر حق تعالی بر سبیل هیبت و تعظیم.» (همان: ۱۵۳)

عزالدین محمود کاشانی، در تعریف صلوة (نماز) می‌گوید: « صلوة در لغت موضوع است به ازاء معنی دعا، و در شریعت به ازاء مجموع اذکار و هیأتی چند قلبی و قالبی، قولی و فعلی. یعنی حقیقت دعا بر وصفی که اتمّ و اعمّ بود آن است که بنده به جمیع اجزاء وجود قولاً و فعلاً و علماً و حالاً،

سید خود را سبحانه و تعالی از سر تضرع و ابتهال بخواند و همگی او گویا زبانی شود چنانک هیچ ذره از ذرات وجود او ظاهراً و باطناً از دعا متخلف نبود.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۵۸)

نمازگزار را در زمره ملائکه الهی و بهره‌مند از مزد و پاداش آنان می‌داند چون معتقد است که در صورت نماز راز عبادت جمیع ملائکه درج شده است: « در صورت صلوة سَرّ عبادت جمیع ملائکه درج است. چه بعضی از ملائکه آند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی در قیام و بعضی در قعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تمحید و بعضی در صلوة بر نبی و علیه الصلوة و السّلام. پس مصلی به واسطه صلوة در سلک جمیع ملائکه که سگان حظایر قدس و قطان صوامع نفس‌اند منخرط گردد و به ثواب همه محتظی شود.» (همان: ۴۶۰)

کاشانی، کسی را عاقل می‌داند که تمام همّت و تلاش او در تکمیل و به جا آوردن حق نماز صرف شود و دو شرط را برای تکمیل نماز بیان می‌کند: یکی آنکه تا خشوع به جان نمازگزار نرسیده است قصد انتقال از هیأتی به هیأت دیگر نماز نکند و دوم اینکه به معانی اذکار نماز توجه نماید. (همان: ۴۶۰)

وی اعتقاد دارد که مهمّات محافظت بر نماز، فارغ شدن دل نمازگزار در توجه به امور دنیوی، وضو گرفتن قبل از وقت نماز، کوتاهی نکردن در تقدیم سنت پیامبر (ص) بر فریضه و ترک نکردن نماز جماعت است. (همان: ۴۶۲)

از دیدگاه کاشانی نماز، برترین عبادات و خشوع، روح عبادت است. انسانی که به خشوع برسد نماز برای او لذت بخش است و کسی که از نماز لذت می‌برد دیگر نماز برای او سخت و سنگین نخواهد بود. خشوع از این جهت امری اخلاقی است که حالتی ثابت و مؤثر در عمل در ذات انسان است.

۲-۳-۱۹. روزه

روزه در قرآن کریم به لفظ « صَوْم » و « صِیَام » آمده است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: « یا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. » (قرآن، بقره: ۱۸۳) ای کسانی که ایمان آورده‌اید روزه بر شما واجب شده است همان طور که واجب شده بود بر کسانی که پیش از شما بودند شاید پرهیزکار شوید.

روزه عبادتی است که در همه شرایع سابقه داشته است. حتی قبایل بدوی نیز جهت راندن شیاطین از خود یا برای به دست آوردن خشنودی خدایان روزه می‌داشتند اعراب جاهلی نیز نوعی روزه و امساک را به عنوان عبادت و تنزه باور داشتند. (خزائلی، ۱۳۵۳: ۴۱۶-۴۱۵)

روزه یکی از روش‌های تربیتی عرفا برای صاف کردن درون، مخالفت شدید با هوای نفس بوده است از دلایلی که عرفا این همه بر روزه تأکید می‌ورزند این است که سیری شکم را مهم‌ترین انگیزه و عامل گرایش به گناه می‌دانند و اصولاً فلسفه روزه در دین مبین اسلام، همین است. آنان تا بدان حد تأکید بر اجتناب از خوردن داشته‌اند که گاهی حلال را نیز بر خود حرام می‌کردند. چنانکه عطار در مورد ذوالنون نقل می‌کند: «نقل است که او (ذوالنون) را ده سال سیکبایی آرزو بود و نخورد. شب عیدی، نفس گفت: چه شود اگر فردا مرا سیکبایی به عیدی دهی؟ ذوالنون گفت: ای نفس! اگر امشب مواسا کنی تا در دو رکعت نماز قرآن ختم کنم، فردا سیکبا به خورد تو دهم. نفس موافقت کرد. دگر روز چون از نماز عید فارغ شد، سیکبا آوردند. شیخ لقمه‌یی برداشت تا به دهن برد، باز گردانید. و باز کاسه نهاد و در نماز ایستاد. بعد از آن خادم گفت: یا شیخ این چه حال بود؟ گفت: آن ساعت که لقمه برداشتم، نفس گفت: عاقبت به مقصود رسیدم. من گفتم: نرسی! و باز جا نهادم.» (عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۳)

عزالدین محمود کاشانی، در تعریف صوم (روزه) می‌گوید: «لفظ صوم در اصل لغت موضوع است از برای امساک مطلقاً، و در عرف شریعت عبارت است از امساک مقید به طعام و شراب و وقاع از طلوع فجر تا غروب آفتاب مقرون به نیتی معین.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹۳)

کاشانی، مزد و پاداش روزه را بیشتر از تمام حسنات می‌داند مزد و پاداشی که خد و اندازه معینی ندارد و خداوند بزرگ ضامن جزای آن است. وی همچون سایر عرفا اعتقاد دارد که پرهیز از طعام فضیلتی بزرگ است؛ زیرا ریشه همه شهوات و منشأ تمام مخالفات پرخوری است. ایشان صافی دل، مردن هوا و هوس و افزایش علم را در کمی طعام بیان می‌کند. (همان: ۴۹۳)

عزالدین محمود کاشانی، علاوه بر اینکه شرط بزرگ روزه را اخلاص و دوری از هوا و هوس و ریا می‌داند. معتقد است که همان طور که در زمان روزه شکم و فرج از طعام، نوشیدن و جماع اجتناب دارند سایر اعضا و جوارح هم باید از رذایل حفظ شوند: «دیگر آنک اعضا و جوارح را به قید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد، و همچنان که بطن و فرج را از طعام و شراب و جماع محافظت نماید، چشم را از نظر به محرّمات و مکاره و فضول رعایت کند و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لغو و لَعَط و زبان را از کذب و غیبت و نیمه و شتم و فحش و لغو و فضول، و دست و پای را از تصرفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد، تا فایده صوم که عبادت است

از ترک لذات و شهوات و فطام نفس از مألوفات و معهودات به انطلاق و اتساع او در طریق مخالفات باطل نگردد.» (همان: ۴۹۷)

از نکات دیگری که رعایت آن را برای روزه دار ضروری می‌داند آسودگی خاطر به رزق و روزی و مواردی دیگر از تناول است: «دیگر آنکه در حالت صوم خاطر به اهتمام رزق از جهت افطار متعلق ندارد... از اطعام حلال خورد و بسیار تناول نکنند... و پیش از نماز به آب یا شیرینی افطار کند و بعد از طعام سنت آن است که آن را به صلوة یا تلاوت یا ذکر بگذارد.» (همان: ۴۹۸)

۴-۲. آموزه‌های اجتماعی

۴-۲-۱. آداب اجتماعی خوردن

در بخش آموزه‌های فردی به بررسی دیدگاه عزالدین محمود کاشانی و توصیه‌های بهداشتی و دینی او در مورد خوردن اشاره نمودیم. حال در اینجا به توصیه‌های اجتماعی می‌پردازیم. توصیه‌های اجتماعی ایشان در مورد خوردن از این قبیل‌اند: «باید که چون نان حاضر شود، طلب نان خورش نکنند... باید که تنها نخورند چه اجتماع بر طعام سنت است... باید که ابتدا نکنند تا آنگاه مقدم مجلس ابتدا کند... باید که از میان نخورند... باید که عیب طعام نکنند؛ اگر اشتها دارند بخورند و آلا بگذارند... و لقمه بزرگ نگیرند... و به پیش خود نگرند و به لقمه دیگران و وجوه حاضران ننگرند و از پیش خود خورند... و باید اگر خادم با جماعت بر طعام ننشیند، او را لقمه‌ای بخورد دهند... و باید تا سفره بر نگیرند کسی بر نخیزد و تا جمع فارغ نشوند دست باز نکشد اگر چه سیر بود... پس تعللی می‌کنند تا دیگران دست باز کشند... باید که در طعام خوردن تصنع نکنند و در جمع همچنان خورند که به تنهایی و آلا ریا بود. و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آن‌گه که فارغ شوند... باید که در ضیافت تکلف ننمایند آلا وقتی که باعث برآن نیتی صالح بود نه حیا، آنچه حاضر بود پیش آرند و قلیل آن را حقیر شمارند و مستحب است که با مهمان تا به در خانه بروند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳۶-۴۳۳)

۴-۲-۲. صدق

صدق؛ یعنی، راستی، راست گفتن. ضد کذب. و «صدیق کسی است که در این همه او را راستی، پیشه و ملکه بود، والبتّه خلاف آنچه باشد در هر باب از او نتوان یافت نه به عین، نه به اثر.» (طوسی، ۱۳۷۰: ۱۷)

صدق، یکی از مهم‌ترین صفات پسندیده اخلاقی است. در قرآن کریم آیات بسیاری وارد شده‌است که توصیه به رعایت آن می‌کند. خداوند در ستایش برخی از پیامبران بزرگ می‌فرماید: « آنها صدیق بوده‌اند». این تعبیر نشان از ارزش صدق و راستی است، که به عنوان صفت پیامبران الهی بیان شده‌است. « وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا. » (قرآن، مریم: ۴۱) و یاد کن در کتاب خود شرح حال ابراهیم را که او شخص بسیار راست گو و پیغمبری بزرگ بود. « وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا. » (قرآن، مریم: ۵۶) و یاد کن در کتاب خود احوال ادريس را که او شخص بسیار راست گو و پیغمبری عظیم‌الشأن بود.

حضرت علی(ع) هنگامی که که مالک اشتر را به فرمانداری مصر برگزید، در نامه‌ای که به او می‌نویسد، تأکید می‌کند که تا می‌توانی به پرهیزکاران و راستگویان بپیوندد. « وَ الصَّقُّ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَ الصَّدْقِ. » (نهج البلاغه، نامه: ۵۳/۳۳)

عرفا و صوفیه، صدق را جداکننده حق و باطل شمرده‌اند؛ زیرا به برکت صدق، صفات رحمانی از اوصاف شیطانی متمایز می‌گردد. « در صفت صدق که فرقان حق و باطل است و از جمله اخلاق حسنه هیچ کدام را آن خاصیت نیست که صدق را؛ زیرا که صفات رحمانی از اوصاف شیطانی جز به مد صدق متمیز نشود و عادت عام از سیرت خاص جز به قوت او ممتاز نگردد. » (کاشفی، ۱۳۸۳: ۲۶۵)

عزالدین محمود کاشانی، آراسته شدن به زیور صدق و خوگرفتن به این صفت را از جمله مکارم اخلاق می‌داند. و نقل می‌کند که پیامبر(ص) بر آن ترغیب نموده‌است. ایشان در تعریف صدق می‌گویند: « مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیه او کند. اقوالش موافق نیات باشند و افعال مطابق احوال. آنچه‌ان که نماید باشد و لازم نبود که آنچه‌ان که باشد نماید. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۴)

وی اعتقاد دارد فردی صادق است که اگر راز او آشکار شود و مردم بر حال او آگاه گردند متغیر و شرمسار نشود. صدق را درجه دوم نبوت، و تمامی سعادت‌های دینی و دنیوی را از نتایج آمیزش صدق و نبوت می‌داند. و درباره حقیقت صدق می‌گوید: « بنای همه خیرات بر قاعده صدق بود و حقیقت صدق اصلی است که فروع جمله اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرع و منشعب‌اند. » (همان: ۵۰۵-۵۰۴)

آثار و نتایج خو گرفتن نفس را، به کمال صدق به طوری که ظاهر و باطن برابر شوند، این گونه بیان می‌کند: « پس هر گاه که نفس به کمال صدق متخلّق گردد چنانکه ظاهر و باطن او با یکدیگر متساوی شوند، اسم صدیقی بر او افتد و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد و اصول صفات

ذمیمه از او منتزع و صدق حدیث در او پدید آید و کذب و افترا و بهتان برخیزد و انصاف روی نماید و دعوی متواری شود و وفا به جای اخلاف و عد بایستد و وفاق به جای نفاق بنشیند و غش به صفا و خیانت به امانت مبدل گردد و حریت ثابت شود و تکلف برخیزد.» (همان: ۵۰۵)

وی اعتقاد دارد که صدق و راستی با تکلف و خودنمایی مخالف است؛ زیرا تکلف در تمام احوال ناپسند و مذموم می‌باشد: « و میان صدق و تکلف از آن جهت منافات است که تکلف یا در قبول بود به زیادتی تملق و ثنا و اظهار محبت زاید بر آنچه در دل باشد، یا در فعل به زیادتی تواضع و تحبب و انفاق زاید بر قدر و سع، و این معنی مابین صدق است. و تکلف در جمیع احوال قولاً و فعلاً مذموم است.» (همان: ۵۰۵)

۲-۴-۳. بذل و مواسات

بذل و مواسات از صفات برجسته انسانی‌اند که در هر شخصی دیده شوند قابل تقدیر است. بذل به معنی بخشیدن است و مواسات، « معاونت یاران و دوستان و مستحقان بود در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۵)

بعضی از اخلاق، روش‌ها و منش‌ها فقط در مکتب الهی معنا پیدا می‌کند و می‌توان ادعا کرد که این روش‌ها و منش‌ها در غیر مکتب الهی، معنادار نیست. از جمله این اخلاق و منش‌ها می‌توان به بذل و ایثار اشاره کرد. مولانا در دفتر ششم مثنوی معنوی بذل و بخشش را انعکاسی از عطای الهی در میان مخلوقات این جهان می‌داند و می‌گوید:

«داد، دادِ حق شناس و بخششش عکس آن داد است اندر پنج و شش»

(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۰۲۲)

عزالدین محمود کاشانی، در مبحث بذل و مواسات، بذل را یکی از مکارم اخلاق می‌داند و در تعریف آن می‌نویسد: « یعنی اعطای چیز.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۷) و آن را به چهار نوع مکافات خیر، متاجره، ایثار و احسان تقسیم می‌کند. و در تعریف هر کدام می‌گوید: « اوّل آنک در مقابله بذل دیگر افتد و آن را مکافات خیر خوانند. دوم آنک بر سبیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مکافات و آن را متاجره خوانند، و این هر دو قسم مرتبه عوام است. سوم آنک بر سبیل ابتدا بود بی توقع مکافات و آن را ایثار خوانند و این قسم مرتبه خواص است. چهارم آنک در مقابله سیئه بود و آن را احسان خوانند و این قسم مرتبه اخصّ الخواص است.» (همان: ۵۰۷)

و ایثارگران را بنا به نوع ایثارشان به چهار گروه تقسیم می‌کند: ایثارگران در مال، ایثارگران در جاه، ایثارگران در حیات و ایثارگران به خاطر بهره‌ها و حظوظ اخروی. (همان: ۵۰۸-۵۰۷). کاشانی نقطه

مقابل سخا و ایثار را بخل می‌داند و در مقایسه این دو خلق می‌نویسد: « و هیچ خلق آن نورانیت ندارد که سخا و ایثار، پس هیچ خلق چندان کدورت و ظلمت ندارد که بخل. » (همان: ۵۰۹)

وی اعتقاد دارد که سخا و بخشش انسان باعث می‌شود که خصال ذمیمه دیگر دیده نشوند و برعکس سخا، بخل نیز موجب پوشیدگی صفات حمیده دیگر می‌گردد: « اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی در او موجود باشد، نور صفت سخا ظلمت دیگر صفات ذمیمه او را بپوشاند، و اگر همه خصال نیکو دارد و بخیل بود، ظلمت بخل نور جمله صفات حمیده او را بپوشاند. » (همان: ۵۰۹)

بنابر گفته‌های کاشانی در مصباح‌الهدایه، بذل و مواسات، از صفات برجسته انسانی‌اند. این صفات در هر شخصی دیده شوند، قابل تقدیر است. از پی‌آمدهای بذل و مواسات آن است که عیب‌ها و نقص‌ها در جامعه پوشیده می‌ماند، محبت، صفا و صمیمیت در جامعه افزایش می‌یابد. علاوه بر این از آثار بذل و مواسات این است که زینت بخش اخلاق‌اند؛ زیاد کننده رزق و روزی‌اند؛ موجب تحکیم دوستی و از بین برنده دشمنی‌ها می‌شوند، نگهبان آبرو و حیثیت مردم‌اند و از هم مهم‌تر اینکه مایه نزدیکی به خداوند می‌شوند.

۲-۴-۴. تواضع:

تواضع، در لغت « وضع شدن، فروتنی نمودن، نرمی کردن، شکسته نفسی است. » (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل تواضع)

تواضع، از جمله مکارم اخلاقی بسیار ارزشمند و از راه‌های پاکی نفس و تربیت اخلاقی است، که فرد خود را در صفات کمال از دیگران برتر نمی‌شمارد و قلباً و قالباً به امر خدا گردن می‌نهد و کس را به دیده حقارت نمی‌نگرند.

خواجه نصیرالدین طوسی، در تعریف تواضع می‌گوید: « تواضع آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانی که از جاه ازو نازل تر باشند. » (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۳)

تواضع و فروتنی، در برابر تکبر است و به همان اندازه که تکبر، در تعلیم و تربیت نقش منفی و مخرب دارد، تواضع، نقش سازنده و مثبت دارد. در قرآن کریم، این دو خصلت متقابل، مورد توجه قرار گرفته‌است. خداوند متعال می‌فرماید: « وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. » (قرآن، فرقان: ۶۳) و بندگان خاص خدای رحمان آنان هستند که بر روی زمین به تواضع و فروتنی راه روند و هر گاه مردم جاهل به آنها خطاب کنند به آنها سلام می‌گویند.

در جای دیگر انسان را از تکبر بر حذر می‌دارد، از قول لقمان حکیم به پسرش می‌فرماید: « وَ لَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. » (قرآن، لقمان: ۱۸) (فرزندم) از مردم روی مگردان و بر روی زمین باغرور و تکبر راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد.

امام علی(ع) نیز درباره تواضع و فروتنی و پرهیز از تکبر و غرور، سخنان بسیاری فرموده‌اند، ایشان در سال ۳۸ هجری، در نامه‌ای که به مالک اشتر به عنوان فرماندار یکی از مناطق نوشته‌است، در قسمتی از این نامه می‌فرمایند: «... با مردم گشاده روی و فروتن باش، و در نگاه و اشاره چشم، در سلام کردن و اشاره کردن با همگان یکسان باش، تا زورمندان در ستم تو طمع نکنند، و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند.» (نهج البلاغه، نامه: ۴۶) و در جای دیگر در توصیف سیمای پرهیزکاران می‌فرمایند: « اَمَّا پرهیزکاران! در دنیا دارای فضیلت های برترند، سخنانشان راست، پوشش آنان میانه روی، و راه رفتنشان با تواضع و فروتنی است.» (نهج البلاغه، خطبه: ۱۹۳)

سعدی، هم در بوستان سرافرازی را کاخی بلند می‌داند که تنها با نردبان تواضع می‌توان بر آن صعود کرد:

« بلندیت باید تواضع گزین که آن بام را نیست سُلَّم جز این»

(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۱۶)

عزالدین محمود کاشانی، تواضع را خوارکردن نفس در برابر خداوند و خلقش تعریف می‌کند: « و آن عبارت است از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۳)

وی اعتقاد دارد که تواضع در برابر حق در جایگاه عبادت و با خلق در جایگاه انصاف دارای مراتب و انواعی است که به طور خلاصه به آنها اشاره می‌کنیم.

تواضع با حق در جایگاه عبودیت:

۱- یا به انقیاد اوامر و نواهی در نفس است. (تواضع مبتدیان)

۲- یا به قبول تجلیات صفات در قلب است. (تواضع متوسطان)

۳- یا به فنای وجود در تجلی ذات است. (تواضع منتهیان)

تواضع با خلق در جایگاه انصاف:

۱- قبول و پذیرش حقیقت.

۲- رعایت حقوق دیگران.

۳- ترک تکبر نمودن و توقع رعایت حقوق خود را نداشتن. (همان: ۵۱۳)

کاشانی، تواضع را حدّ میان فرومایگی و تکبر می‌داند و می‌گوید: « و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر و ضعت. و کبر عبارت است از تصوّر فوقیت و ترفعّ نفس از درجه‌ای که مستحقّ آن باشد. و ضعت عبارت از تضييع حقّ او و وضعش در مرتبه‌ای که دون حقّ او باشد. و این رعایت به وقوف بر حدّ اعتدال مقامی به غایت عزیزالوجود است و تصوّر آن مزلت اقدام.» (همان: ۵۱۴)

وی اعتقاد دارد که تواضع نعمتی است که هیچ کس به آن حسد نمی‌برد همان گونه که کبر بلایی است که هیچ کس بر صاحب آن رحمت نمی‌کند. (همان: ۵۱۵)

بنابراین در بحث تواضع در مصباح‌الهدایه می‌توان گفت که ریشه‌های تواضع عبارتند از: خدا شناسی و خود شناسی، پاکی و صفای قلب، علم و معرفت و بندگی و عبادت. و دارای آثاری چون جلب محبت الهی و رسیدن به عظمت، دوستی و محبت مردم، سلامتی، گسترش خوبی‌ها و رخت بر بستن فخر و تکبر می‌باشد. و به این نتیجه رسید که یکی از روش‌های پسندیده برای داشتن اخلاق نیکو، فروتنی و تواضع در حدّ معقول، برای رضای خدا است.

۲-۴-۵. حلم و مدارا

حلم؛ یعنی، «آهستگی و بردباری.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل حلم). و مدارا؛ یعنی، «رعایت کردن و صلح و آشتی نمودن.» (همان: ذیل مدارا)

درباره حلم و مدارا گفته‌اند: «حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب به آسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی بدو رسد در شغب نیاید.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۳)

«در زمینه انفعالات مربوط به غضب مدارا حد وسط است... لفظ مدارا درباره کسی که خونسرد است و تحت تأثیر عاطفه قرار نمی‌گیرد و جز به دواعی و به طریق و زمانی که عقل اجازه می‌دهد از جا در نمی‌رود، صادق است.» (ارسطو، ۱۳۹۱. ج ۱: ۱۷۵)

حلم و مدارا با عموم مردم به خصوص با مخالفان، از صفات پسندیده دینی و اخلاقی است. منظور از حلم و مدارا، بردباری، شفقت و مهربانی همراه با گذشت و تحمل ناگواری دیگران است. حلم از جمله اخلاق انبیاست. خداوند در قرآن می‌فرماید: « إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ. » (قرآن، هود: ۷۵) به راستی که ابراهیم (ع) بسیار بردبار بود.

حضرت علی (ع) در بسیاری از دستوره‌های حکومتی، به والیان و کارگزاران دستور حلم و مدارا داده است. از جمله در نامه ۶۹ خطاب به «حارث همدانی» می‌نویسد: «خشم را فرو نشان و به هنگام

قدرت ببخش و به هنگام خشم فروتن باش، و در حکومت مدارا کن تا آینده خوبی داشته باشی.» (نهج البلاغه، نامه: ۶۹/۶)

اما حلم و مدارا به این معنی نیست که نقص‌ها و کاستی‌ها پنهان بماند و به نقد کشیده نشود. و در مسیر اصلاح نواقص هیچ اقدامی صورت نگیرد، بلکه بردباری و مدارا در واقع بهترین شیوه برای نرم کردن دل‌ها و همراه ساختن جان‌ها در مسیر تربیت است.

مولانا، در دفتر چهارم مثنوی معنوی، در لزوم نرمش و مدارا در اصلاح جامعه می‌گوید:

«—وسیا! در پیش فرعون زمن
ن—رم باید گفت قولا لیئناً
آب اگر در روغن جوشان کنی
دیگدان و دیگ را ویران کنی
نرم گو، لیکن مگو غیر صواب
وسوسه مفروش در لین الخطاب»
(مولوی، ۱۳۷۰: ۶۹۷)

عزالدین محمود کاشانی، حلم را فروخوردن خشم و تحمل اذیت تعریف می‌کند البته تحملی که از روی ناتوانی نباشد: «حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سر عجز.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۶)

کاشانی، نقطه مقابل حلم و مدارا را خشم و غضب می‌داند. و اعتقاد دارد که خشم و غضب شعبه ای از آتش دوزخ و صفت شیطان است. و حلم و مدارا صفت رحمان. وی کسی را نیرومند می‌داند که هنگام خشم و غضب، بر نفس خود غلبه داشته باشد و خداوند بزرگ را یاد نماید. (همان: ۵۱۷)

مدارا و تملق را فقط در ظاهر شبیه هم می‌داند و در بیان فرق این دو، به تحمل اذیت خلق در امور دینی و دنیوی اشاره می‌کند: «میان مدارات و مدهانت ظاهراً التباسی هست. و اما باطناً فرق آن است که در مدهانه احتمال اذیت خلق است در امر دینی، و مدارات احتمال آن است در امر دنیوی.» (همان: ۵۱۸)

۲-۴-۶. عفو و احسان

عفو؛ یعنی، «آمرزیدن و در گذشتن از گناه و عقوبت ناکردن مستحق عذاب را.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل عفو) و احسان «خوبی، نیکی کردن.» (همان: ذیل احسان)

درباره عفو و احسان گفته‌اند: «عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات به بدی یا طلب مکافات به نیکی با حصول تمکّن ازان و قدرت.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۵) و احسان آن است که خوبی را با خوبی بیشتر جبران کنی و بدی را، به کمتر از آن مقابله نمایی. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: مدخل حسن)

عفو و بخشایش در برابر انتقام، از افعال پسندیده‌ای است که آیات بسیاری در فضیلت و ستایش آن وارد شده است. خداوند خطاب به پیامبر خود می‌فرماید: « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ. » (قرآن، اعراف: ۱۹۹) شیوه عفو و بخشش نگاه دار و امر به معروف کن. همچنین در پیوند با مسلمانان می‌فرماید: « وَ لِيُغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. » (قرآن، نور: ۲۲) باید عفو کنند و درگذرند.

احسان، هم از ویژگی‌هایی است که به کرامت و بزرگواری انسان‌ها بر می‌گردد. با احسان کرامت انسانی آشکار می‌گردد و امر به نیکی به هم‌نوعان می‌شود. چنانکه خداوند در قرآن کریم تأکید بر نیکی نموده است و محسنین را محبوب خدا می‌فرماید: « وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. » (قرآن، بقره: ۱۹۵) و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.

حضرت علی(ع) نیز در موارد بسیاری به عفو و احسان توصیه نموده‌اند. ایشان درباره عفو کردن می‌فرماید: « أَوْلَى النَّاسِ بِالْعَفْوِ أَقْدَوْهُمْ عَلَى الْعُقُوبَةِ. » (نهج البلاغه، حکمت: ۵۲) سزاوارترین مردم به عفو کردن، تواناترینشان به هنگام کیفر دادن است. و یا در نامه‌ای که به فرزندش امام حسن(ع) می‌نویسد، می‌فرماید: « وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسِنَ إِلَيْكَ. » (نامه: ۳۱/۵۵) نیکوکار باش آن گونه که دوست داری به تو نیکی کنند.

عنصرالمعالی، در قابوس نامه در باره نیکی کردن و نیکو کاری آورده است که هرکس نیکی کند و نیکو گفتار باشد، زمانه در کار او خللی ایجاد نمی‌کند بر کارهای نیک نباید پشیمانی خورد؛ زیرا جزای خوب و بد اعمال، در همین جهان نیز نصیب انسان می‌گردد. (عنصرالمعالی، ۱۳۸۵: ۲۹) عزالدین محمود کاشانی، عفو و احسان را از جمله مکارم اخلاق می‌داند و این گونه تعریف می‌کند: « عفو آن است که از بدی در گذاری، و احسان آنک در مقابله بدی نیکی به کار داری. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۹) وی اعتقاد دارد که خوگرفتن به این دو خلق از لوازم و ضروریات صوفی است. و تأکید می‌کند که در پذیرش عذرها باید از خجل نمودن و شرمساری اجتناب نمود و در صورت نبودن غرض، وفا و نیکی در حق دیگران را هم به جا آورد: « و چون در مقابله ذنوب به اعتذار قیام نمایند به طریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند. و به ذکر آن تشویر و تخجیل ایشان نمایند... و از آن جهت که افعال ایشان معلل به غرضی نبود، در ازای جفا وفا کنند و در مقابله بدی نیکی. » (همان: ۵۲۰-۵۱۹)

کاشانی، درباره عفو و احسان، با توجه به نظر اسلام خواهان روحیه خیر خواهی برای همه است؛ تا در پناه خدمت به یکدیگر جامعه‌ای انسانی، اخلاقی و ارزشی به وجود آید و در سایه آن افراد به سعادت دنیا و آخرت برسند.

۲-۴-۷. گشاده‌رویی

گشاده‌رویی و خلق و خوی نیکو از جمله مکارم اخلاق است. که انسان را در راه رسیدن به هدف‌ها موفق می‌کند و باعث به وجود آمدن انس و الفت بین انسان‌های دیگری می‌شود. از بارزترین صفات رسول خدا(ص) که سهمی عمده در جذب مردم به اسلام و شیفتگی آنان به شخص ایشان داشت می‌توان به گشاده‌رویی اشاره نمود. چنان که خداوند در قرآن کریم خطاب به پیامبر اسلام حضرت محمد(ص) می‌فرماید: « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ. » (قرآن، آل عمران: ۱۵۹) به سبب رحمت خداست که تو با آنها این چنین نرم خو و مهربان هستی، اگر تندخو و سخت دل می‌بودی، از گرد تو پراکنده می‌شدند.

حضرت علی(ع) در نهج البلاغه خوش خلقی و گشاده‌رویی را مایه فراوانی نعمت‌ها می‌داند و می‌فرماید: « كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكًا، وَ بِحُسْنِ الْخُلُقِ نَعِيمًا. » (نهج البلاغه، حکمت: ۲۲۹) آدمی را قناعت برای دولتمندی، و خوش خلقی برای فراوانی نعمت‌ها کافی است.

مولوی، هم در مثنوی معنوی، دفتر دوم اعتقاد دارد در جهان سعی و طلب، هیچ شایستگی و لیاقتی بهتر از نیک خویی و گشاده‌رویی نیست:

«من ندیدم در جهان جست و جو
هیچ اهلیت به از خوی نکو»
(مولوی، ۱۳۷۰: ۲۱۳)

عنصرالمعالی، در توصیه به فرزندش آورده‌است که باید پیوسته خوش خلقی و مردم‌داری پیشه کند. و از بدخوی و خصلت‌های روانی ناستوده پرهیز کند، از سوی دیگر نباید ناسپاس و زیان‌رسان باشد؛ زیرا سبب رنج و نیاز مندی می‌شود و این امر نهایتاً به پستی و فرومایگی منجر می‌شود. (عنصرالمعالی، ۱۳۸۵: ۳۶)

کاشفی، در لب لباب مثنوی اعتقاد دارد که حسن خلق، وسیله نجات و معراج رفع درجات است و اول چیزی که به میزان حساب مورد سنجش قرار می‌گیرد اخلاق حسنه است. (کاشفی، ۱۳۸۳: ۲۶۳)

عزالدین محمود کاشانی، در مبحث بشر و طاقت وجه (گشاده‌رویی) با روایتی از پیامبر اکرم(ص) شروع می‌کند که می‌فرماید: « كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَ إِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ وَ أَنْ تُفْرِغَ مِنْ دُلُوكَ فِي إِئَاءِ أَخِيكَ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۱). [ترجمه: هر کار پسندیده‌ای، صدقه است. و همانا از کارهای نیک، آن است که، با برادرت با گشاده‌رویی دیدار کنی و اینکه از ظرف خود در ظرف برادرت بریزی.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۸۰)

کاشانی، گشاده‌رویی را از جمله مکارم اخلاق می‌داند و اعتقاد دارد که صوفی همیشه باید خندان و شادمان باشد. و دلیل آنرا این گونه بیان می‌کند: «چه به سبب دوام اکتحال بصیرت او به مطالعه جمال ازلی و ملاحظه کمال لم یزلی همواره امداد فیض قدسی به دل و جانس متصل بود. و اثر نصارت وجدان در سیمای او ظاهر.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۱)

وی معتقد است که اهل تصوف، برای سلامتی و آبرومندی یا اجتناب از نفاق و ریا حتی باید با افراد بدکار گشاده‌رو باشند، هر چند اظهار این گشاده‌رویی از روی محبت نباشد: «تخلّق بدین خلّق با خاصّ و عام و اهل و نااهل بکار دارند و از برای طلب سلامت و وقایت عرض، نه به جهت نفاق و ریا، با نفوس شریبه تازه‌رویی هر چند نه از سر محبت بود اظهار کنند.» (همان: ۵۲۱)

۲-۴-۸. مزاح

یکی از دست آوردهای زبان، شوخی کردن است که معمولاً برای خوشمزگی و خندانندن دیگران انجام می‌پذیرد. در احادیث اسلامی، با اصل مزاح مخالفتی نشده است؛ اما اگر از طریق مزاح انسان، با آبروی و حیثیت کسی بازی کند و شخصیت او را بشکند این عمل در اسلام نهی شده است. فرد در شوخی‌های مخرب از یک سو باعث سبکی شخصیت شده و قدر و ارزش خود را می‌کاهد و از سوی دیگر باعث رنجش دیگران گردیده و سبب سقوط شخصیت آنان می‌شود.

امام محمد غزالی، در کیمیای سعادت درباره شوخی می‌گوید: «و نهی کرده است رسول (ص) از مزاح کردن بر جمله، ولیکن اندک از وی گاه گاه مباح است و شرط نیک خوئی است، به شرط آن که به عادت و پیشه نگیرد و جز حق نگوید که مزاح بسیار روزگار ضایع کند و خنده بسیار آورد و دل از خنده بسیار سیاه شود و نیز هیبت و وقار مرد ببرد و باشد که نیز از وی وحشت خیزد. و رسول (ص) گوید: من مزاح گویم ولیکن حق گویم.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۵۱۶)

باید پذیرفت که آنچه در شوخی ممنوع است، برشمردن معایب مردم و بیان بعضی از رفتارهای آنها و تقلید از گفتار و حرکات آنهاست طوری که انجام آنها به شخصیت افراد لطمه بزند و امثال اینها در اسلام به طور کلی ممنوع است.

حضرت علی (ع) در نهج البلاغه درباره آثار بد شوخی بی‌جا می‌فرماید: «ما مزح امرؤ مزحاً إلاّ مجّ من عقله مجّة.» (نهج البلاغه، حکمت: ۴۵۰) هیچ کس شوخی بی‌جا نکند، جز آن که مقداری از عقل خویش را از دست بدهد.

در هر کاری اعم از مزاح و شوخی و محبت و دوستی باید اندازه نگه داشت و مطابق خرد و عقل عمل کرد تا افراط در آن سبب بروز ناهنجاری و آشفتگی روانی نشود؛ زیرا ممکن است زیاده روی

در مزاح سبب شرّ گردد. بسیاری از کدورت‌ها ریشه در همین امر دارد و سبب اختلالات روحی و روانی طرفین می‌شود. چنانکه عنصرالمعالی، در قابوسنامه می‌گوید: « اما سیکی خوردن و مزاح کردن و عشق باختن این همه کار جوانانست چون حدّ و اندازه نگاه داری بر نیکوترین وجهی بتوان کردن و هم بتوان پرهیزکردن چون خرد را کار فرمایی.» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۵: ۷۹) و درباره عواقب وخیم آن می‌نویسد: « بدان ای پسر که به تازی گفته‌اند: « المزح مقدمه الشرّ »، تا بتوانی از مزاح سردکردن پرهیزکن، و اگر مزاح کنی باری در مستی مکن که شر بیشتر خیزد که مزاح پیش رو شرست.» (همان: ۷۷)

عزالدین محمود کاشانی، اعتقاد دارد که شوخی برای شادی دل‌ها و کاستن ملال و خستگی نیاز است: « ارباب عزایم [جمع عزیمت: مقررات قطعی] که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف و جدّ محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویج [آسایش] قلوب بر سبیل احماض [شوخی] نفوس را در مسارح [جمع مسرح: چراگاه‌ها] رخصت: جمع رخصت: اموری که سهل‌انگاری در آن‌ها جایز است [تسریح [آسان کردن، گشودن] دهند، تا به مداعبت و مزاح باطباع از ملال و کلال [خستگی] برهند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۱)

کاشانی، رعایت اعتدال در شوخی را خلق و خوی شریف می‌داند و تأکید می‌کند که کار هر شخصی نیست؛ مگر آزاده‌ای که زمان و حدّ و اندازه آن را بداند. وی به مکروه و روا بودن شوخی هم اشاره می‌کند و معتقد است که شوخی، برای کسانی که نفوسشان عاری از سرکشی نشده‌است به غایت مکروه است. و برای افرادی که بر نفوس، غلبه یافته‌اند و عاری از هوا و هوس گشته‌اند جایز و روا می‌باشد که در وقت مناسب به حد و اندازه در شادی دل‌ها اقدام نمایند. (همان: ۵۲۳)

کاشانی، آداب صوفیان را در مزاح، راست‌گویی و پرهیز از دروغ، اجتناب از سخنان اندوه‌آور، پرهیز از غیبت و دوری از بیان حکایاتی سخیف می‌داند و بیان می‌کند که در صورت رعایت این آداب، علاوه بر اینکه مضر نیست مفید نیز می‌باشد. « و ادب صوفیان در مزاح آن است که از جادّه صدق انحراف نمایند تا به کذب مؤاخذ نشوند ... و الفاظ موحش به کار ندارند و از غیبت و محاکات و هر چه بر سخافت عقل دلالت دارد اجتناب واجب دانند و هر گاه که مزاح و مداعبت مشتمل بر این آداب بود مضرّ نباشد بلکه مفید بود.» (همان: ۵۲۵)

آنچه از سخن کاشانی فهمیده می‌شود به طور خلاصه این است که مزاح و شوخی در جای خود، پسندیده است، ولی شرایط، آداب و هنجارهایی دارد تا در سایه آن، ارزش و احترام انسان‌ها محفوظ بماند. انسان باید در شوخی کردن از مدار حق خارج نشود. و حدّ و اندازه را رعایت کند. اگر حدود و شرایط رعایت نشود، پی‌آمدهایی نا مطلوب خواهد داشت؛ چرا که افراط در شوخی علاوه بر اینکه

باعث سبکی و نابودی شخصیت اجتماعی او می‌گردد مایه رنجش و ضرر و زیان به آبروی دیگران نیز می‌شود. از آداب دیگر شوخی در مصباح‌الهدایه، راست‌گویی و حق‌گویی و پرهیز از شوخی‌های آلوده به گناه و توهین است.

۲-۴-۹. صحبت و دوستی

همنشینی با دیگران یکی از مهم‌ترین نیازهای انسان است. دوست و همنشین در جهت مثبت و منفی تأثیری شگفت‌انگیز بر آدمی دارد. نفس انسان‌ها در پی رفاقت و معاشرت با یکدیگر تأثیر می‌پذیرد.

دوستی و رفاقت با نیکان انسان را به کمال سوق می‌دهد و برعکس همنشینی با تبهکاران انسان را به تباهی می‌کشاند. این تأثیر به قدری فراوان است که وقتی دوست کسی را بشناسیم، در شناخت شخصیت خود فرد کافی است؛ زیرا همان خلق و خوی دوست، در فرد متجلی خواهد شد و تأثیر خود را برجا خواهد گذاشت.

امام علی(ع) در نهج‌البلاغه درباره‌ی نیاز به دوست می‌فرمایند: « وَ الْغَرِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَبِيبٌ. » (نهج‌البلاغه، نامه: ۳۱/۱۱۱) انسان تنها، کسی است که دوستی ندارد.

ایشان همچنین در حکمت ۳۸ در توصیه به فرزندش امام حسن(ع) در انتخاب دوست و پرهیز از دوستان نابجا می‌فرمایند: « پسر! از دوستی با احمق پرهیز. چرا که می‌خواهد به تو نفعی برساند اما دچار زیانت می‌کند. از دوستی با بخیل پرهیز، زیرا آنچه را که سخت به آن نیاز داری از تو دریغ می‌دارد. از دوستی با بدکار پرهیز، که با اندک بهایی تو را می‌فروشد. و از دوستی با دروغگو پرهیز، که او به سراب ماند، دور را به تو نزدیک و نزدیک را دور می‌نمایاند. (همان، حکمت: ۳۸)

سعدی، نیز در گلستان، همنشینی با بدان را رد می‌کند و از بد نامی و عواقب زشتی که در مجالست با این افراد گریبان‌گیر انسان می‌شود سخن می‌گوید: « هر که با بدان نشیند اگر نیز طبیعت ایشان در او اثر نکند به فعل ایشان متهم گردد تا اگر به خراباتی رود به نماز کردن، منسوب شود به خمر خوردن.

رقم بر خود به نادانی کشیدی	که نادان را به صحبت بر گزیدی
طلب کردم ز دانایان یکی پند	مرا گفتند: با نادان مپیوند
که گر دانای دهری خر بباشی	و گر نادانی، ابله تر بباشی»
	(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۸۵)

قشیری، صحبت را به سه نوع تقسیم نموده است: خدمت، شفقت و ایثار: «بدان که صحبت بر سه قسمت بود صحبتی با آن که بزرگتر از تو باشد به جاه یا به سال و آن در حقیقت خدمت بود و صحبت با آن کس که فرودتر بود و آن صحبت شفقت و رحمت بود بر متبوع، و بر تابع، وفا و حرمت واجب بود و صحبتی بود با همسران و آن که بر درجه با تو راست باشد آن به ایثار، اولی تر و جوانمردی.» (قشیری، ۱۳۸۸: ۵۳۲-۵۳۱)

عزالدین محمود کاشانی، همنشینی را هم‌کیمیای سعادت ابدی و هم، تخم شقاوت سرمدی می‌داند و اعتقاد دارد که هیچ چیز در نفوس بنی آدم نمی‌تواند تأثیری به خوبی و بدی همنشین و دوست داشته باشد. «بدان که کیمیای سعادت ابدی صحبت است، و تخم شقاوت سرمدی هم صحبت. چه هیچ در نفوس بنی آدم به خیر و شر چندان تأثیر ندارد که صحبت.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۹۳)

وی در فصل تودد و تألف هم در تأثیر همنشینی و دوستی می‌گوید: «چه هر صاحبی از مصحوب خود به طریق صحبت هر چه بر او غالب بود از خیر و شر اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح به واسطه مخالفت و ممالحت نفوس و ارواح، اوصاف خیر از یکدیگر اکتساب کنند.» (همان: ۵۲۶)

کاشانی، به اختلاف نظر دو گروه، از زهاد و فقهای مشهور در برتری همنشینی و تنهایی بر هم اشاره می‌کند وی آورده است که گروهی دوستی و همنشینی را بر تنهایی ترجیح داده‌اند. اینان بنا به اخباری از این قبیل: «إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤْلَفُونَ.» (همان: ۳۹۳) [ترجمه: دوست داشتنی ترین شما نزد خدا کسانی هستند که الفت می‌گیرند و مانوس می‌شوند.] (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۴۰) بر این نظراند که همنشینی بر تنهایی برتری دارد.

گروه دوم بر خلاف گروه اول باور دارند که تنهایی، برتر از همنشینی است و می‌گویند: «ابوبکر وراق می‌گوید: مَا ظَهَرَتْ الْفِتْنَةُ إِلَّا مِنَ الْخُلْطَةِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا وَمَا سَلِمَ إِلَّا مَنْ جَانَبَ الْخُلْطَةَ.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۹۴). [ترجمه: از روزگار آدم تا زمان ما فتنه‌ای آشکار نشده است مگر با معاشرت. و سالم نماند مگر کسی که ملازم وحدت و تنهایی بود.] (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۴۰)

اما کاشانی، بر این اعتقاد است که هیچ کدام از همنشینی و تنهایی به طور مطلق، ستوده یا مذموم نیستند، آنچه باعث ستودگی و مذمت این دو می‌گردد، مصاحبت با نیکان و اجتناب از بدان است: «و حق صریح و مذهب صحیح آن است که هیچ یک از صحبت و وحدت مطلقاً نه محمود است و نه مذموم الا به شرطی، و آن نظر به مصاحب و اعتبار حال اوست؛ اگر از اهل خیر و صلاح بود، صحبت او بهتر از وحدت. و اگر اهل شر و فساد بود، وحدت او از صحبت او بهتر.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۹۶-۳۹۵) و در فصل دهم تودد و تألف در این باره می‌گوید: «وحدت و عزلت که محمود است

به نسبت با اشرار و ارذال است و اَلَّا تَأْلَفُ و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعزّ مآرب است.» (همان: ۵۲۶)

کاشانی، به بیست ادب از آداب صحبت اشاره می‌کند که هر کدام از این آداب بیانگر آموزه‌های اخلاقی- تربیتی فراوانی است. در این قسمت ضمن بیان هر کدام از این آداب، به دیدگاه ایشان نیز می‌پردازیم.

۱- **خلوص نیت و استواری در دوستی:** کاشانی، اعتقاد دارد که خلوص، پاک‌نیت و استواری قاعده دوستی، امری مهم است و هر دوستی و صحبتی که بنای آن بر قاعده واهی و سست باشد سرانجام منجر به وحشت و جدایی می‌شود.

۲- **دوستی با طالبان حق:** در این مورد معتقد است که باید با افراد خداشناس و قاصدان آخرت، همنشینی نمود و از کسانی که همتشان به امور دنیوی است، اجتناب کرد.

۳- **همسان بودن ظاهر و باطن:** کاشانی، اعتقاد دارد که در دوستی چه در ظاهر و چه در باطن، باید رفتار و کردار یکسان باشد. اگر ظاهراً با همنشین صفا و محبت هست، در باطن هم باید صفا و محبت باشد.

۴- **نفوذ در تصرفات:** هر دو همنشین باید در مالکیت برابر باشند، به غیر از ما حرم الله. و از زبان هیچ کدام فلان من و بهمان من شنیده نشود.

۵- **پرهیز از تکلف:** دوستان در مهمانی و آماده نمودن غذا نباید خود را به رنج بیافکنند.

۶- **نا دیده گرفتن لغزش‌ها:** کاشانی، معتقد است که وقوع خطا و لغزش لازمه کار بشریت است. و رهایی کلی از آن امکان پذیر نیست؛ بنابراین باید از خطای همنشین چشم‌پوشی کرد.

۷- **بیان خوبی‌ها و پوشاندن زشتی‌ها:** کاشانی، اعتقاد دارد که دو همنشین باید در پیش دیگران معایب را مخفی و محاسن را آشکار نمایند.

۸- **مدارا:** وی معتقد است که همنشینان، باید در برابر کارهای ناپسند همدیگر صبر و تحمل نمایند.

۹- **پند و نصیحت:** کاشانی، معتقد است که دو همنشین باید در پرهیز از کارهای ناپسند همدیگر را نصیحت نمایند.

۱۰- **پذیرش پند:** نصیحت نعمتی بزرگ است که طرفین همنشین باید پذیرای آن باشند.

۱۱- **ایثار:** معتقد است که دوستان باید در تمام بهره‌ها دیگری را بر خود مقدم دارند.

- ۱۲- **انصاف:** دوست، باید در حق دیگران انصاف را رعایت کند. و انتظار انصاف از دیگران را نداشته باشد و بدون توقع از دوستان، همیشه به عجز، نقصان و تقصیر خود معترف باشد.
- ۱۳- **وفای به عهد:** باید که هر وعده‌ای که با دوستان کند، مقید به آن باشد که بدان وفا کند؛ زیرا اخلاف و عهد نوعی از کذب است.
- ۱۴- **مقدم داشتن بزرگان:** در دیدگاه کاشانی، رعایت احترام بزرگان و تقدیم آنان بر دوست واجب است.
- ۱۵- **ادای حقوق:** دوست باید که در ادای حقوق اصحاب کوتاهی نکند.
- ۱۶- **مهربانی با کوچک‌تران:** فرد باید نسبت به کوچک‌تران شفقت داشته‌باشد آن هم، بدون انتظار خدمت از آنان.
- ۱۷- **رعایت اعتدال در دوستی:** اعتقاد دارد که در صحبت و هم نشینی، باید حد اعتدال در مزاح کردن و جدی بودن رعایت شود و در این کار افراط و تفریط صورت نگیرد.
- ۱۸- **حریص بودن در دوستی:** معتقد است که در دوستی نمودن باید حریص بود و در جدایی از همدیگر اجتناب نمود.
- ۱۹- **دوری از روی ضرورت:** کاشانی، اعتقاد دارد که اگر همنشین به ارتکاب گناه کبیرهای دچار شود و امید به بازگشت وی نباشد مهاجرت و جدایی از او ضروری است.
- ۲۰- **به نیکی یاد کردن:** معتقد است که بعد از جدایی از دوست همیشه باید از او به خیر و نیکی یاد شود. (همان: ۴۰۶-۳۹۷)

۲-۵. آموزه‌های اخلاقی - تربیتی ویژه صوفیه

تصوف اسلامی مکتب تعلیم و تربیت است. صوفیان حقیقی و عارفان پاک و وارسته از هر روش و فرصتی برای پیشبرد و نشر حقیقت و بیان معرفت استفاده کرده‌اند و راهنمای سالکان طریق به سر منزل مقصود بوده‌اند. می‌توان گفت که عالی‌ترین و لطیف‌ترین مضامین از احساسات رقیق عاشقانه تا اندرزهای سودمند اخلاقی - تربیتی و اجتماعی در گفتار و اشعار صوفیه یافت می‌شود. اصلاً تصوف یک نوع روش زندگی است که محبت خدا و شناخت حقیقت، ارکان اصلی آن را تشکیل می‌دهد.

یکی از میراث‌های بزرگ صوفیه برای ما، تعلیمات اخلاقی و انسانی این مکتب فکری و اجتماعی است. بعضی از درس‌های اخلاقی صوفیه، که می‌توانند راهنما و سرمشقی برای بشر سرگشته امروز باشند، عبارتند از: نوع دوستی، دوری از تعصب، وارستگی، آزادی، ادب، فتوت، مخالفت با

ریا و هواپرستی، خویشتن‌داری، بی‌اعتنائی به صاحبان زور و زر. و از همه مهم‌تر، درس پرهیز از تعصب و مخالفت با جنگ‌های مذهبی است. (فرشید ورد، ۱۳۸۲. ج ۱: ۳۳۱)

۲-۵-۱. نیاز مرید به شیخ

طالبان حقیقی، برای اینکه بتوانند موانع راه کمال را با شتاب از میان بردارند و قلّه‌های کمال را یکی پس از دیگری پشت سر گذارند، نیازمند مرشد و هادی‌اند. اغلب اهل تصوّف عقیده دارند که راه سلوک را نمی‌توان بدون رهبری صادق به سر منزل مقصود رسانید؛ چرا که در هر قدم خطری است و در هر گوشه راهزنی: « در بیان آنکه این ره بی‌حمایت رهبری نتوان رفت از برای آنکه در هر قدم خطری است و در هر گوشه راهزنی و هر که در ظل دولت قلاوزی بود در سایهٔ حمایت پیری رود همان مثال تابعان حضرت نوح علی نبینا و اله و علیه السّلام است و کشتی، که من ركب فیها نجی و من تخلف عنها غرق.» (کاشفی، ۱۳۸۳: ۱۸۹)

یثربی، در لزوم راهنما و پیر در سلوک عرفانی می‌گوید: « اولاً: سلوک عرفانی یک سیر درونی و معنوی است، از این رو تعیین قوانین و تشخیص آسیب‌های آن، اشراف مستقیم از طرف عارفی آگاه را می‌طلبد... ثانیاً: به اقرار بزرگان عشق و عرفان، سلوک عرفانی نیز همانند راه اندیشه و استدلال، در معرض خطاست... از این رو بر سالک لازم است که تجارب و حالات خود را با مرشد آگاه در میان گذارد تا از روند سلوک اطمینان حاصل کند.» (یثربی، ۱۳۷۴: ۱۱۰-۱۰۹)

حافظ، در طی این طریق، بی دلیل و راهنما هشدار می‌دهد و می‌گوید:

« بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد»

(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۲۷)

عطار، هم در مصیبت نامه دربارهٔ نیاز به پیروی از پیر را بسیار تکرار می‌کند از جمله:

« راه دور است و پر آفت ای پسر راه رو را می‌باید راهبر
گر تو بی رهبر فرود آیی به راه گر همه شیری، فرو افتی به چاه
کور هرگز کی تواند رفت راست بی عصا کش، کور را رفتن خطاست »

(عطار، ۱۳۸۰: ۶۳-۶۲)

نجم‌الدین رازی، در مرصاد العباد با استناد به حدیث پیامبر(ص) به همانندی نقش شیخ به نقش پیامبر اشاره می‌کند و در مورد دلایل نیاز به شیخ در امور دینی این گونه می‌گوید: « دین را ظاهری است و باطنی، ظاهر دین بواسطهٔ علم علمای متقی محفوظ می‌ماند. و باطن دین بواسطهٔ مشایخ راه رفتهٔ راهبر، مسلوک می‌ماند، که الشیخ فی قومه کالنبی فی امته.» (نجم رازی، ۱۳۸۶: ۱۶۱-۱۶۰)

عزالدین محمود کاشانی، در بحث مرید و مراد ابتدا به تعریف لفظی این دو می‌پردازد و می‌گوید: « اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند. یکی بر معنی مقتدی و مقتدا. و دیگر بر معنی محبّ و محبوب. اما مرید به معنی مقتدی آن است که دیده بصیرتش به نور هدایت بینا گردانند، و به نقصان خود نگرد، و آتش طلب در نهادش برافروزد، و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حقّ تعالی... و اما مراد به معنی مقتدا آن است که قوت ولایت او در تصرف به مرتبه تکمیل ناقصان رسیده‌باشد، و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده... و اما مرید به معنی محبّ، سالک مجذوب است. و مراد به معنی محبوب، مجذوب سالک که معنی شیخوخت در ایشان منحصر است.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۵۳-۲۵۱)

وی مراد و محبوب مطلق را پیامبر اکرم (ص) می‌داند. و به حدیث قدسی در منزلت ایشان اشاره می‌کند و می‌گوید: « مراد و محبوب مطلق سید کاینات علیه افضل الصلوات آمد. چه مقصود آفرینش وجود او بود و کاینات طفیل او لولاک لما خلقت الکون.» (همان: ۲۵۵)

در بیان نیاز مرید به شیخ می‌گوید: « هر مرید که روح او با روح شیخی کامل مکمل که به کلی از ارادت خود منسلخ شده‌باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی دیگر میراث یافته پیوند نگیرد، هرگز به مرتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد. و این است بیان احتیاج مرید به مراد و الله اعلم.» (همان: ۲۵۷)

۲-۱-۵-۱. آداب مرید با شیخ

اهل تصوف به رعایت ادب و احترام نسبت به پیران و مشایخ تأکید داشته‌اند و رعایت ادب را مایه سعادت و نیک بختی آدمی دانسته‌اند. چنانکه عطار، در مصیبت نامه نقل می‌کند که شیخ گرگانی، آن شمع شریعت از جایی می‌گذشت، نظام الملک - که هنوز طفلی پیش نبود - با کودکان چوگانی بازی می‌کرد. همین که شیخ را دید به کودکان گفت: کنار روید تا گرد راه بر او ننشیند شیخ که سخن او را شنید گفت:

«از بزرگی پیر گفت: ای طفل خرد	بفکن آن چوگان که بخت گوی برد
خلق می‌کوشند تا طاقت کنند	تا نظام الملک آفاقت کنند
زین ادب، زین حرمت و زین خوی تو	ای نظام الملک بردی گوی تو»

(عطار، ۱۳۸۰: ۲۶۸)

مولانا، در دفتر دوم مثنوی معنوی، در لزوم رعایت ادب نسبت به شیخ و مرشد می‌گوید:

« یار، آئینه است جان را در حزن
تا نپوشد روی خود را از دمت
در رخ آئینه ای جان، دم مزین
دم فرو خوردن بیاید هر دمت»
(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۸۳)

نجم‌رازی هم در زمینه رعایت ادب مرید نسبت به شیخ می‌گوید: « باید که مؤدب و مهذب اخلاق باشد و راه انبساط بر خود بسته دارد، و در حضرت شیخ تا سختی نپرسند نگویید، و آنچه گوید بسکونت و رفق گوید و راست گوید، و به ظاهر و باطن اشارت شیخ را منتظر و مترصد باشد. و اگر خرده‌ای برو برود یا تقصیری از او در وجود آید در حال به ظاهر و باطن استغفار کند و بطریقی احسن عذرها خواهد و غرامت کشد.» (نجم‌رازی، ۱۳۸۶: ۲۶۲)

عزالدین محمود کاشانی، مراعات آداب صحبت شیخ از جانب مرید را از مهم‌ترین آداب می‌داند وی اعتقاد دارد که رعایت این آداب موجب جلب محبت و منظور نظر رحمت الهی می‌گردد: « بدانکه مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است. چه محافظت آداب مستجلب محبت دل‌ها است، از آن روی که جمال مشاهده روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه که مرید در صحبت شیخ مؤدب بود، در دل شیخ به محبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد.» (کاشانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۷۶)

کاشانی، معتقد است که ادای احترام و بزرگ داشت علما و مشایخ که پدران معنوی‌اند، به جا آوردن حقی از حقوق بزرگ است و کوتاهی کردن در آن نافرمانی است؛ چرا که مشایخ نایب رسول‌اند: « تبجیل و توقیر علما و مشایخ که نسبت ابوب معنوی دارند، ادای حقی بود از معظمتات حقوق و اهمال آن عین تقصیر و عقوق... و هر که به ادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام ننماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید... و وجود شیخ در میان مریدان تذکره‌ای است از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت رسول نایبی است رسول را

الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ.» (همان: ۳۷۶)

کاشانی، به پانزده ادب مرید، نسبت به شیخ اشاره می‌کند که هر کدام از این آداب می‌تواند، درسی اخلاقی و تربیتی برای متریان امروزی باشد. در اینجا به طور خلاصه به دیدگاه ایشان در مورد هر ادب می‌پردازیم.

۱ - اعتقاد به بی همتا بودن شیخ در تربیت: کاشانی، معتقد است که مریدان باید به بی همتا بودن شیخ خود در تربیت و ارشاد اعتقاد داشته‌باشند؛ زیرا اگر مرید، شیخ را کامل نداند رابطه محبت و الفت ضعیف می‌شود و گفتار و احوال شیخ در مرید مؤثر واقع نمی‌شود.

- ۲- عزم استوار در همراهی با شیخ: مرید باید به این باور و اعتقاد برسد که گشایش کارهایش در ملازمت صحبت و خدمت شیخ است و از رد و تبعید نمودن از شیخ روی گردان شود.
- ۳- تسلیم تصرف شیخ بودن: مرید باید نسبت به فرمان شیخ در تصرفات او اعم از نفس و مال، تسلیم و راضی باشد.
- ۴- ترک اعتراض: مرید نباید نسبت به تصرفات شیخ ظاهراً و باطناً هیچ‌گونه اعتراضی داشته باشد.
- ۵- سلب اختیار: مرید نباید در هیچ امری از امور دینی و دنیوی، کلی و جزئی، بدون مراجعه به اراده شیخ شروع کند.
- ۶- مراعات اندیشه‌های شیخ: مرید باید از هر حرکتی که خاطر شیخ آنرا ناپسند می‌داند، و در اندیشه او از مذموم است، اجتناب کند.
- ۷- رجوع به علم شیخ: مرید باید در کشف وقایع چه در خواب و چه در بیداری، به علم شیخ رجوع نماید. وی نباید به استقلال و استبداد به کاری اقدام کند.
- ۸- شنیدن کلام شیخ با دقت تمام: مرید باید پیوسته منتظر باشد که شیخ چه چیزی را بر زبان جاری می‌کند، تا از فواید کلام شیخ بی‌نصیب نماند.
- ۹- پائین بودن صدا در حضور شیخ: مرید نباید در صحبت شیخ با آواز بلند حرف بزند؛ زیرا بلند حرف زدن، نوعی بی‌ادبی و بی‌احترامی است.
- ۱۰- پرهیز از شوخی: مرید باید با شیخ از مزاح و گشاده‌رویی در گفتار و کردار اجتناب نماید؛ چرا که باعث از بین رفتن وقار می‌گردد.
- ۱۱- شناخت اوقات کلام: مرید باید از زمان سخن گفتن با شیخ آگاه باشد و از عجله کردن در صحبت دوری نماید.
- ۱۲- محافظت حد و مرتبه خود: مرید باید در سؤال کردن از شیخ حد مرتبه خود را نگاه دارد و در اموری که به او مربوط نمی‌شود، سؤال نکند.
- ۱۳- کتمان اسرار شیخ: مرید باید در افشای هر حالی از احوال، که شیخ آن را پنهان می‌دارد، دوری نماید.
- ۱۴- اظهار اسرار خود: مرید نباید اسرار خود را از شیخ پنهان کند؛ بلکه باید به طور آشکار و با کنایه اسرار خود را بر رأی شیخ عرضه نماید.
- ۱۵- نقل کلام شیخ به اندازه فهم شنونده: مرید نباید از سخنان شیخ که فهم آن برای دیگران فایده‌ای ندارد و ممکن است، باعث فاسد شدن عقیده مستمع شود، چیزی بگوید. (همان: ۳۸۴-۳۷۷)

۲-۱-۵-۲. آداب شیخ نسبت به مرید

همان گونه که مرید، نسبت به شیخ وظایفی داشت که به آنها اشاره شد، شیخ هم در قبال مرید خود وظایفی برعهده دارد. عزالدین محمود کاشانی، اعتقاد دارد که شیخ باید آینه دل مرید را از زنگ هوا و طبیعت، پاک نماید. و از همه مهم تر اینکه دوستی خدا را در دل بندگان به وجود آورد. وی در این باره می گوید: « چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم کند و متابعت او منتج و مثمر محبت الهی است.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۸۵)

عزالدین محمود کاشانی آورده است همان طور که حق ارادت و وظیفه مرید نسبت به شیخ است، حق تربیت هم وظیفه شیخ نسبت به مرید می باشد. وی برای شیخ نسبت به مرید هم پانزده ادب ذکر می کند که هر کدام از آنها می تواند، درسی اخلاقی و تربیتی، برای مریدان امروزی نیز باشد. در این جا، دیدگاه و نظر ایشان را بیان می نمایم. البته در مورد آخر (۱۵) می توان گفت که وظیفه ای عبادی است؛ نه وظیفه ای در قبال مرید.

۱- خلوص نیت: کاشانی، معتقد است که شیخ باید دارای نیت پاک و جویای سبب شیخ بودن خود باشد و چون بیند که طالبان و مریدان از سر صدق ارادت روی بدو آورده اند، و طالب هدایت و ارشاد هستند، به تعجیل طالب تصرف در مریدان نشود.

۲- شناخت استعداد مرید: شیخ باید پیش از تصرف در کار مرید، از استعدادش برای سلوک طریق مقربان مطلع شود. اگر دارای استعداد است او را به طریق حکمت اهل قرب، دعوت کند و اگر استعداد طریق ابرار ندارد او را با پند به نیکی تشویق کند و از پرهیز از بدی، بیم دهد.

۳- پرهیز از مال مرید: شیخ نباید هیچ گونه طمع و چشم داشتی به مال و خدمت مرید داشته باشد؛ زیرا طمع به مال و خدمت مرید موجب می شود، تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه است، در مقابله قبول عوضی، باطل گردد.

۴- ایثار: شیخ باید ایثاری غالب در نصیب ها و قطع تعلقات داشته باشد، تا در اثر آن صدق و یقین مرید زیاد گردد.

۵- مطابقت کردار با گفتار: اگر شیخ مرید را به انجام یا ترک کاری دعوت می کند، خود نیز باید بدان عمل نماید. و عامل به امر باشد.

۶- مدارا با ضعف: شیخ باید با ضعف مدارا نماید. و هرگاه مرید دارای ضعفی است، به او کمک نماید، تا متنفذ نگردد.

۷- تصفیة کلام: شیخ باید کلام خود را از آلودگی هوا و هوس صاف کند، تا در مرید مؤثر باشد.

- ۸- **دل سپردن به پروردگار:** شیخ باید در هنگام سخن گفتن با مرید، دل را به خداوند بسپارد و از حق طلب معنی کند، تا زبانش به حق، ناطق باشد.
- ۹- **کلام به تعریض:** اگر شیخ کار ناپسندی از مرید مشاهده نمود باید به کنایه و تعریض با او سخن بگوید، تا مرید متوجه اشتباه خود گردد.
- ۱۰- **حفظ اسرار مرید:** شیخ باید اسرار مرید را نگاه دارد و مکاشفات و کرامات معلوم شده را آشکار ننماید.
- ۱۱- **عفو لغزش‌ها:** اگر مرید خدمتی را ترک کند، یا در ادبی کوتاهی نماید، شیخ باید او را عفو کند و با رفق، مدارا و مهربانی او را به انجام آن خدمت و ادب تشویق کند.
- ۱۲- **نا دیده گرفتن حق خود:** شیخ نباید از مرید انتظار احترام داشته باشد، هر چند که احترام شیخ از طرف مرید از مهم‌ترین آداب است. اما انتظار احترام داشتن شیخ پسندیده نیست و تواضع و فروتنی شیخ بسیار نیکو می‌باشد.
- ۱۳- **ادای حقوق مرید:** شیخ باید در حال صحت و مریضی در به جا آوردن حقوق مرید، کوتاهی نکند.
- ۱۴- **توزیع اوقات:** شیخ باید به نحوی اوقاتش را تعیین کند، تا گاهی اوقات برای استمداد فیض رحمت خلوت کند و گاهی برای بهره دادن به خلق، در صحبت مردم باشد.
- ۱۵- **انجام مستحبات:** بسیاری مشغله کاری شیخ نباید او را از انجام به عبادات مستحب باز دارد. (همان: ۳۹۲-۳۸۵)

۲-۵-۲. مستحسنان متصوفه

باب پنجم کتاب مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی، در مورد مستحسنان متصوفه است. در این باب، کاشانی به شرح اعمال و آدابی که مختص اهل تصوف می‌باشد، پرداخته است. وی ضمن بیان هر کدام از این اعمال و آداب، به فواید، اهداف و نتایج آنها نیز اشاره نموده است. برخی از فواید و اهداف این اعمال حاوی نکات اخلاقی- تربیتی است که در این قسمت به آنها اشاره می‌کنیم.

۲-۵-۲-۱. استحسان

استحسان « به کسر اول در لغت به معنای نیکو شمردن، پسندیدن و ستودن آمده است... و در تصوف به مراعات اعمال و آدابی اطلاق می‌شود که صوفیان به جا آوردن آنها را از واجبات و ضروریات سلوک می‌دانند ولو اینکه آن آداب و اعمال در عهد رسول خدا(ص) معمول نبوده و در سنت ایشان نیز دیده نشده باشد.» (گوهرین، ۱۳۶۷. ج ۱: ۱۸۷-۱۸۵)

عزالدین محمود کاشانی، در معنای استحسان می‌نویسد: « مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده‌اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی‌آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود مانند لباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن، هر چند آن اختیار از تشبث و تمسک به سنتی خالی نبود.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۹۵)

کاشانی، در بیان نظر اهل تصوف در مراعات این اعمال و آداب آورده است که محافظت بر این آداب باعث تحصیل اجتماع بواطن، منع آفات، حفظ اوقات و تأکید رابطه محبت و الفت می‌شود. و تکلف، ریا، طلب شهرت، ریا نمودن در افعال حسنه و خودبینی را از اهل تصوف دور می‌کند. (همان: ۲۹۵)

۲-۵-۲-۲. خرقه و پوشیدن آن

« خرقه در لغت به معنی پاره و قطعه‌ای از جامه است، و در اصطلاح صوفیه عبارتست از جامه‌ای پشمین که غالباً از پاره‌های به هم دوخته فراهم آمده است و در حقیقت لباس رسمی صوفیه است که پس از امتحان و احراز قابلیت و اهلیت از طرف مرشد و پیر به او (مرید) پوشانیده شود.» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۱۲۲)

عزالدین محمود کاشانی، پوشانیدن خرقه و تغییر لباس معهود مریدان را یکی از اعمال و آداب نیکو، در نزد اهل تصوف می‌داند. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۹۷). به گفته عزالدین محمود کاشانی، خرقه بر دو نوع است: خرقه ارادت و خرقه تبرک. خرقه ارادت آن است که شیخ بر مرید بپوشاند و خرقه تبرک آن است که کسی بر سبیل حسن ظن و نیت به خرقه مشایخ آن را طلب می‌کند. بعضی خرقه ولایت را هم بر این دو نوع اضافه کرده‌اند و آن، خرقه‌ای است که چون شیخ در مرید آثار ولایت و علامت وصول به درجه تکمیل و تربیت مشاهده کند، بر او بپوشاند. (همان: ۳۰۰)

فواید پوشیدن خرقة از دیدگاه کاشانی

عزالدین محمود کاشانی، در پوشاندن خرقة فوایدی را بیان می‌کند که از مهم‌ترین فواید آن که جنبه اخلاقی- تربیتی دارد می‌توان به تغییر عادت و دفع همنشینی بدکاران اشاره نمود. وی معتقد است که تغییر عادت در پوشش و مفارقت از خوگرفته‌ها و بهره‌های نفسانی یکی از فواید خرقة می‌باشد و می‌گوید همان طوری که سایر بهره‌های نفسانی چون خوردن، نوشیدن، اعمال زناشویی لذت بخش است، پوشیدن لباس هم لذت بخش می‌باشد، بنابراین تغییر در آن لازم و عین عبادت است؛ چرا که تغییر در آن باعث تغییر در سایر عادات نیز می‌شود: «از جمله فواید آن یکی تغییر عادت است و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ نفسانی. چه نفس را همچنانک در مطعومات و مشروبات و منکوحات شربی و لذتی هست، در ملبوسات نیز حظی و شربی هست... پس تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود، و تغییر عادت عین عبادت... و چون تغییر عادت در لباس پدید آید، تعدی و سرایت آن به دیگر عادات متوقع بود.» (همان: ۲۹۸)

فایده دیگر خرقة پوشیدن را دفع همنشینی با بدکاران می‌داند و اعتقاد دارد که تغییر لباس، باعث جدایی و مفارقت از مجالست با یاران بدکار می‌شود: «فایده دیگر دفع مجالست اقران السوء و شیاطین الانس است که به مجانست صورت و مشابهت هیأت به صحبت یکدیگر مایل باشند. پس هر گاه که مخالفتی به تغییر لباس و تبدیل هیأت در ظاهر مرید پیدا شود، اقران و اخدان او که به رابطه طبیعت و واسطه حظوظ نفس به صحبت او مایل باشند از وی مفارقت کنند.» (همان: ۲۹۹-۲۹۸)

خرقة رنگین

عزالدین محمود کاشانی، به مختار بودن اهل تصوف در پوشاندن خرقة رنگین اشاره می‌کند و آن را از اعمال و رسوم نیک متصوفه می‌داند وی اعتقاد دارد که دلیل بهتر بودن خرقة ملون نزد این گروه نمایان نشدن چرک و آلودگی و آسودگی خاطر اهل داد و ستد در پاکیزه نمودن آن است: «اختیار خرقة ملون به جهت صلاحیت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات و مراقبات از اهتمام به محافظت جامه سپید و اشتغال به غسل آن، از جمله مستحسنات مشایخ است.» (همان: ۳۰۱)

کاشانی، هر چند به سنت نیک در پوشیدن جامه سفید هم اشاره می‌کند اما در پوشاندن خرقة ملون فقط به ظاهر نمایان نشدن چرک و آلودگی نظر دارد و دلایلی را که بیان می‌کند نمایانگر دید ظاهری وی به طهارت لباس است. (همان: ۳۰۱)

ابوسعید ابوالخیر، هم در انتقاد از علاقه افراطی و متظاهرانه صوفیه به رنگ کبود گوید: «شیخ ما گفت: اکنون کار بازان آمده است که مرقعی کبود بدوزند و در پوشند و پندارند که همه کارها راست

گشت. بدان سرخ‌نیل بایستند و می‌گویند: یکبار نیز بدان خم نیل فرو بر تا کبودتر گردد، می‌چنان دانند که صوفی این مرقع است و همگی خویش بازان آورده‌اند و در آراستن و پیراستن آن مانده و آن را صنم و معبود خویش ساخته.» (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۲۷۳)

۲-۵-۲. خانقاه

خانقاه، « مکان بودن مشایخ و درویشان. معرب «خانگاه» و مرکب از خانه و گاه است.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل خانقاه)

استاد همایی، در تحقیق این کلمه، در حاشیه صفحه ۳۰۵ مصباح‌الهدایه نوشته‌اند: « کلمه خانقاه اصلاً فارسی است معرب (خوانگاه) است یعنی محل خوردن از (خوان) به معنی خوردنی و طبق غذا. بعضی از (خانه) به معنی منزل گرفته‌اند مرادف (منزلگاه). و اساس بنای خانقاه برای این بوده است که درویشان بی مسکن خاصه فقرای صوفیه به هر شهری وارد می‌شوند، جای و منزل و خوراکی داشته باشند. مصرف عمده موقوفات خانقاه‌ها همین اطعام فقرا و درویشان بوده است.»

عزالدین محمود کاشانی، در مورد خانقاه آورده است که خانقاه، مسکن و محل اجتماع متصوفه می‌باشد و رسمی جدید از اعمال نیک صوفیان است. با صفة که مسکن فقرای صحابه رسول (ص) بوده است مشابهت و نسبتی دارد؛ زیرا صفة هم در زمان قدیم، محل سکونت و اجتماع فقرای فاقد مسکن اصحاب رسول (ص) بوده است که در آنجا اقامت می‌کرده‌اند. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۰۴)

فواید خانقاه از دیدگاه کاشانی

کاشانی، در فواید تأسیس خانقاه به مواردی اشاره می‌کند که برخی از فواید حاوی آموزه‌های اخلاقی - تربیتی می‌باشد از جمله بیشتر شدن الفت و محبت و خو گرفتن از همدیگر: « به سبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد، و در عموم احوال از عبادات و مؤاکلات و مجالسات و محاورات با هم مجتمع و متفق باشند و به ظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعکس و مقتبس شوند.» (همان: ۳۰۵)

دیگر اینکه اهل خانقاه رقیب هم بوده‌اند و همدیگر را به رعایت تهذیب اخلاق و اعمال، ترغیب و تشویق و از عیوب آگاه می‌نموده‌اند: « به سبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم، رقیب یکدیگر باشند و نظر هر یک قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالفت و مساهلات مسترسل نشود و پیوسته متیقظ و متحفظ بود. و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد مبذول دارد و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند.» (همان: ۳۰۶-۳۰۵)

کاشانی، در بیان وظایفی که مقیمان خانقاه نسبت به مسافران دارند به نکات اخلاقی- تربیتی هم اشاره می‌کند از این قبیل که: « مقیمان خانقاه باید مقدم مسافران را به ترحیب و اعزاز تلقی نمایند و به تودد و طلاق و وجه، بدیشان تقرّب کنند و خادم باید که سبک طعامی پیش آورد و با ایشان تازه روی و خوش سخن بود و اگر مسافری به خانقاه رسد که به مراسم صوفیه مترسم نبود به نظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرد و او را از خانقاه اخراج نکنند و باز نزنند.» (همان: ۳۰۸)

وی برای اهل خانقاه، رعایت موافقت ظاهر و باطن، زندگی با محبت و صفا و دوری از ریا و نفاق را لازم و ضروری می‌داند و می‌گوید: « باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن بر یک سفره جمع شوند تا به ظاهر متفرق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر به محبت و صفا زندگانی کنند و غلّ و غش را در ظاهر مجال ندهند و اگر وقتی کدورتی از یکی به خاطر دیگری می‌رسد، اوّل آن را زایل گردانند و به ریا و نفاق با او زندگانی نکنند چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بر وفاق، هیچ خیر نتیجه ندهد.» (همان: ۳۱۱-۳۱۰)

۲-۵-۲-۴. خلوت نشینی

خلوت نشینی یا خلوت نشستن از آداب لازم سلوک است. خلوت نشینی در نزد صوفیه عبارت است از: دوری از خلق، به قصد عبادت و ریاضت تا سبب تهذیب نفس شود: « بدان که خلوت عبارت است از اجتناب و احتراز از مخالطت خلق و منقطع شدن از اغیار و اصل عزلت معزول گردانیدن حواس است از تصرف در محسوسات که هر محنت که به روح می‌رسد به واسطه آثار صفت نفس است که از روزنه حواس در می‌آید و روح پاک را تیره و مکدر می‌سازد و آدمی را از اعلا علیین قرب به اسفل السافلین طبیعت می‌اندازد.» (کاشفی، ۱۳۸۳: ۲۲۰)

خواجه نصیرالدین طوسی، هم خلوت را مایه ازاله و نابودی جمله موانع می‌داند و درباره فواید آن می‌نویسد: « 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 فکریایی بود که غایات آن راجع با مصالح معاش فانی باشد.» (طوسی، ۱۳۷۰: ۴۴)

فواید خلوت نشینی از دیدگاه کاشانی

عزالدین محمود کاشانی، علاوه بر بیان چگونگی پیدایش خلوت نشینی، هدف از آن را این گونه بیان می‌کند: « طالبان حقّ از بهر سلامت دین، صوامع و خلوات اختیار کردند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۱۳)

کاشانی، نفس و ظلمات صفات آن را حجاب سالک می‌داند و خلوت را تباه کننده نفس و ظلمات آن می‌داند و می‌گوید: « پس خلوت بر مثال کوره‌ای ساخته‌اند تا نفس در وی به آتش ریاضت گذاخته شود و از آرایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه و از ورای او صورت غیب بنماید. و مراد از ریاضت ترک مراد است و لزوم اجتهاد.» (همان: ۳۱۵-۳۱۶)

به عقیده کاشانی، خلوت نشینی مجموعه‌ای از مخالفت‌های گوناگون با نفس است. مجموع این مخالفت‌ها عبارتند از: یکی از آن تقلیل طعام. دوم قلت منام. سوم قلت کلام. چهارم ترک مخالطت انام. پنجم مداومت بر ذکر. ششم نفی خواطر. هفتم دوام مراقبه. تا به هر یک از این اجزا جزوی از کثافت و کدورت و ظلمت از وی به تحلیل برود و خفیف و لطیف و صافی گردد.» (همان: ۳۱۶)

۲-۵-۲-۵. سماع

سماع اصطلاحاً عبارتست از یکی از آداب و شعائر صوفیانه که ترکیبی است از شعر خوانی به آواز خوش و موسیقی (همراه با رقص یا بدون رقص).» (خرمشاهی، ۱۳۸۳: ۵۵۷)

امام محمد غزالی، در کیمیای سعادت آورده‌است: « سماع آواز خوش و موزون آن گوهر آدمی را بجنابند و در وی چیزی پدیدآرد بی آنکه آدمی را در آن اختیار باشد و سبب آن مناسبتی است که گوهر دل آدمی را با عالم علوی که عالم ارواح گویند هست. و عالم علوی عالم حسن و جمال است و اصل حسن و جمال تناسب است هرچه متناسب هست نمودگاری است از جمال آن عالم.» غزالی، (۱۳۸۲: ۴۰۰)

عزالدین محمود کاشانی، در مورد سماع می‌گوید: « از جمله مستحسنان متصوفه که محلّ انکار بعضی از علماء ظاهر است، یکی اجتماع ایشان است از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوالت از بهر آن.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۳۵)

فواید سماع از دیدگاه کاشانی

کاشانی، یکی از فواید سماع را رفع خستگی و ملالت می‌داند وی می‌گوید که اصحاب ریاضات و مجاهدات گاهی اوقات به دلیل بسیاری معامله، دچار خستگی و رنج می‌شوند و این رنج و خستگی باعث یأس در اعمال آنان می‌گردد بنابراین مشایخ برای رفع این عارضه، تشویق به سماع اصوات

متناسب و مشروع نموده اند. (همان: ۳۴۰-۳۳۶) و دیگر اینکه معتقد است که سالکان در هنگام سیر و سلوک به دلیل غلبه صفات نفوس، دچار وقفه و حجاب می‌شوند. و راه سلوک بر ایشان مسدود می‌گردد. و ممکن است که مستمع با سماع الحان لذیذ با غزلی که وصف الحال او باشد حالی غریب، او را تحریک و تشویق کند و باعث رفع وقفه و حجاب شود. و راه سلوک بر او مفتوح گردد. (همان: ۳۴۱)

کاشانی، می‌گوید که آواز خوش از جمله نعمت‌های الهی است. و در تفسیر آیه ۱ سوره فاطر که می‌فرماید: « يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ » آورده‌اند که این زیادت آواز خوش است. بنابراین جای تعجب نیست که روح انسانی از سماع اصوات طیبیه و نغمه‌های متناسب لذت ببرد. (همان: ۳۴۳)

فصل سوم: شیوه‌های طرح مباحث

اخلاقی - تربیتی در مصباح‌الهدایه

۳-۱. درآمد

هر نویسنده‌ای برای ارائه مفاهیم و پروردن مطالب بنا به زمان، موضوع و به حکم سرشت و طبیعت کتاب از شیوه و الگویی خاص استفاده می‌کند؛ تا بتواند به بهترین شکل، مطالب خود را به خواننده عرضه نماید. پیداست که شیوه آغاز کردن، پروراندن مطالب، نوع شواهد، اسلوب و روش تنظیم مواد، طرز نتیجه‌گیری و حتی زبان نوشته، در هر حالت و به مقتضای مقصود نویسنده به شکل و صورتی در می‌آید. سمیعی درباره مهارت در پروردن مطالب آورده‌است: «در نویسندگی، مهارت در پروراندن مطالب بسیار مهم است. شاید بتوان گفت که نویسندگی همان هنر پروراندن مطلب است. همین هنر است که فرق پدید می‌آورد میان آن که می‌داند و بیان می‌کند و آن که می‌داند و نمی‌تواند بیان کند. این که نویسنده به روشنی بداند که چه می‌خواهد بگوید لازم هست ولی کافی نیست؛ مهم آن است که مقصود خود را بتواند خوب پروراند.» (سمیعی، ۱۳۸۳: ۸۸)

این فصل از پایان نامه، بررسی شیوه‌های طرح مباحث اخلاقی - تربیتی کتاب مصباح‌الهدایه است. عزالدین محمود کاشانی، هم به مانند سایر نویسندگان، بنا به زمان و موضوع کتاب در بیان مفاهیم و ارائه مطالب، از روش‌ها و شیوه‌های مختلفی استفاده کرده‌است تا بتواند مطالب را القا و خوانندگان را قانع نماید.

۳-۲. شیوه‌های تأثیرگذاری بر مخاطب

این شیوه‌ها در مباحث اخلاقی - تربیتی مصباح‌الهدایه عبارتند از: بهره‌گیری از آیات قرآن کریم، استشهاد به اخبار و احادیث، بهره‌گیری از گفتار عرفا و مشایخ، بیان حکایات، تضمین از ابیات و اشعار، استفاده از امثله و امثال سایره، بهره‌گیری از استدلال منطقی و تعریف و تشریح همراه با انسجام معنایی. که برای هر کدام از این شیوه‌ها به نمونه‌هایی که در آن‌ها نکاتی اخلاقی - تربیتی آمده‌است، اشاره می‌کنیم.

۳-۲-۱. بهره‌گیری از آیات قرآن کریم

عزالدین محمود کاشانی، در کتاب مصباح‌الهدایه، از آیات بسیاری بهره گرفته‌است. وی با احتساب برخی از آیات تکراری، در حدود ۲۷۰ بار به قرآن کریم استشهاد کرده‌است، که برخی از آنها، بخشی از آیه یا تمام آیه می‌باشد.

از دلایل بهره‌گیری کاشانی، از آیات قرآن می‌توان به چند مورد اشاره کرد: الف) موضوع تصوف؛ در نثرهای عرفانی و کتب متصوفه صنعت بهره‌گرفتن از آیات معمول و متداول بوده‌است؛ بنابراین

ایشان هم برای استحکام، مستدل بودن و تاثیرگذاری بیشتر از این شیوه استفاده نموده است. ب) نیاز و ضرورت عزالدین محمود کاشانی، برای اثبات درستی گفته‌های خود: مخالفان صوفیه، معتقد بوده‌اند که متصوفه، بدعت گذار شیوه جدیدند؛ بنابراین، اهل تصوف و از جمله کاشانی برای رد نظر مخالفان، و اثبات درستی گفته‌ها، از آیات قرآن بهره گرفته‌اند. ج) مأخوذ شدن برخی از اصطلاحات تصوف از قرآن.

وی به دو روش، لفظی و تفسیر یا اشاره به شأن نزول آیات، قرآن را در مصباح‌الهدایه منعکس کرده است. که برای هر کدام از این موارد، نمونه‌هایی را می‌آوریم.

۳-۲-۱-۱. روش لفظی

در این مورد با توجه به بحث‌های مطرح شده در کتاب، به لفظ آیه یا آیاتی متناسب با بحث اشاره نموده است؛ به عنوان مثال:

* در بحث آداب حضرت ربوبیت، به یکی از آداب که گوش فرا دادن به کلام الهی است، اشاره کرده و از آیه ۳۰ سوره قصص - که می‌فرماید: من خدای یکتا، پروردگار جهانیانم. - و آیه ۲۰۴ سوره اعراف - که می‌فرماید: چون قرآن خوانده شود، به آن گوش فرا دهید و خاموش باشید شاید مشمول رحمت خدا شوید. - بهره گرفته است: « ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الهی و حسن استماع اوامر و نواهی به ترک اصغا با حدیث نفس. و استماع کلام الهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیر در نماز یا غیر نماز کلمه‌ای یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سماع کند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه‌ای داند که حق تعالی بدان سبب کلام خود را به سمع او می‌رساند. چنانکه به واسطه شجره خطاب قدیم خود را که اِنِّی اَنَا اللهُ به سمع موسی رسانید. و تصفیة موارد علوم و تهنیه دقایق فهم کلمات قرآن به انصات نفس و ترک اصغا با حدیث او میسر شود و مضمون این آیت که وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ مشعر است بدین معنی.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۷)

* در بحث آداب مرید با شیخ آورده است که مرید، باید حدّ و مرتبه خود را در سؤال از شیخ نگاه دارد. در این مورد به آیه ۱۰۱ سوره مائده - که می‌فرماید: از چیزهایی که چون برای شما آشکار شود، اندوهگیتان می‌کند، بپرسید. - استشهاد نموده است: « ادب دوازدهم محافظت حدّ مرتبه خود است. باید که در سؤال از شیخ حدّ مرتبه خود نگاه دارد و جز حالی که بر او پوشیده باشد، از احوال خود استکشاف آن نکند. و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او سخن نگوید. چه در آن زیادت یافته‌ای نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورات احوال خود بیش نپرسند. و کلام قدیم

در نهی از سؤال فضول این اشارت کرد که لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَكُمُ تَسْؤُكُمْ و همچنانکه کلام نافع آن بود که بر قدر فهم مستمع گویند، سؤال نافع آن بود که بر قدر مرتبه مستمع بود. (همان: ۳۸۳)

* در بحث صحبت و همنشینی آورده است که در نزد عقلا هر صحبت و همنشینی، که بنای آن بر محبت الهی باشد پسندیده و محمود است و هر صحبت و همنشینی که بر هوا و هوس و لذت فانی باشد ناپسند و مذموم می باشد. در این مورد از آیه ۶۷ سوره زخرف - که می فرماید: در آن روز دوستان، غیر از پرهیزگاران، دشمن یکدیگرند. - و آیات ۲۷ و ۲۸ سوره فرقان - که می فرماید: روزی که ظالم، دستان خود را به دندان گزد و گوید: ای کاش راهی را که رسول در پیش گرفته بود، در پیش گرفته بودم؛ وای بر من، کاش فلان را دوست نمی گرفتم. - بهره گرفته است: «پس نزدیک عقلا هر صحبت که بنای آن بر محبت الهی بود، محمود و مرغوب باشد و هر صحبت که مبنی بر هوی و مشارکت لذت فانی بود، مذموم و مهروب. و کلام مجید از حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی و سوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان هوایی این خبر می دهد که الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ. و جای دیگر گفت وَ يَوْمَ بَعْضُ الظَّالِمِ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا. (همان: ۳۹۶-۳۹۷).

* و باز در تأکید بر دوستی با طالبان حق و قاصدان آخرت و اجتناب از کسانی که به امور دنیایی دل بسته اند، از آیه ۲۹ سوره نجم - که می فرماید: پس تو نیز از کسی که از سخن ما رویگردان می شود و جز زندگی دنیوی را نمی جوید، اعراض کن. - بهره گرفته است: «ادب دوم طلب جنسیت است. باید که اختیار صحبت نکند الا با طالبان حق و قاصدان آخرت تا جنسیت واقع بود و استثمار فواید دینی مرجو و متوقع. و هر که همت و نهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود و دلش از یاد حق و احوال آخرت غافل و نفور، از صحبت او اعراض واجب داند. چنانکه خطاب الهی بدان ناطق است که فَأَعْرِضْ عَمَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. (همان: ۳۹۸)

* در مورد ایثار کردن بر دوستان و مقدم داشتن منافع آنان بر منافع خود از آیه ۹ سوره حشر - که می فرماید: و دیگران را بر خویش ترجیح می دهند، هر چند خود نیازمند باشند. - بهره گرفته است: «ادب یازدهم ایثار است. باید که اصحاب را در جمیع حظوظ بر خود مقدم دارد. و آنچه مقدور او بود از حظوظ و منافع بر ایشان ایثار کند. اگر چه بدان محتاج بود، تا در زمره صحابه کرام باشد به عموم این آیت که وَ يُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ. (همان: ۴۰۲).

* در مورد قبول نصیحت از دوستان آورده است که دوست باید سپاسگزار و منت پذیر نصایح باشد؛ زیرا هیچ نعمتی، والاتر از این نیست که کسی را بر عیش آگاه کنند. و هر که در پذیرش نصیحت خوش قلب نباشد، نشان از خلل در صدق اوست. در این باره به آیه ۷۹ سوره اعراف - که

می‌فرماید: ولی شما نیک خواهان را دوست ندارید. - استشهاد نموده‌است: « هر که قبول نصیحت از سر ارادت و طیب القلب نکند، نشان آن بود که در صدق او خللی هست. و در حق او این توبیخ صادق که وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ. » (همان: ۴۰۲)

* در بحث آثار و نتایج توبه، به چهار اثر اشاره می‌کند که در سه مورد آن، از قرآن بهره گرفته‌است. آیه ۲۲۲ سوره بقره که می‌فرماید: هر آینه، خدا توبه کنندگان را دوست دارد. آیه ۷۱ سوره فرقان که می‌فرماید: آنها کسانی‌اند که خدا گناهانشان را به نیکی‌ها بدل می‌کند. و آیه ۷ سوره مؤمن که می‌فرماید: پس آنان را که توبه کرده‌اند بیامرز. « و نتایج توبت چهار چیزند، محبت الهی إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، و تمحیص ذنوب التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ. و تبدیل سیئات به حسنات اولئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ، و اختصاص به دعوت حمله عرش فَأَغْفِرُ لِلَّذِينَ تَابُوا. » (همان: ۵۳۲-۵۳۱)

* در بحث شکر، به شکر علمی و عملی اشاره می‌کند. شکر علمی را از جهت سهولت و آسانی، بسیار زیاد می‌داند و شکر عملی را از جهت نهایت عزت، بسیار کم. در این مورد به آیه ۱۲ سوره سبأ- که می‌فرماید: ای خاندان داوود، برای سپاسگزاری کاری کنید و اندکی از بندگان من سپاسگزارند - استشهاد نموده‌است. « و شکر علمی از جهت سهولت کثیرالوجود است. و شکر عملی از غایت عزت قلیل الوجود و نص کلام مجید بدین معنی ناطق است که إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ. » (همان: ۵۴۹)

۳-۲-۱-۲. روش تفسیر یا اشاره به شأن نزول

عزالذین محمود کاشانی، در بیان مفاهیم اخلاقی- تربیتی به تفاسیر و شأن نزول آیات اشاره می‌کند. و از این روش هم بهره فراوان برده‌است. « ازدیدگاه ریشه شناسی در زبان عربی، کلمه «تفسیر» از فسر گرفته شده که خود برگرفته از «سفر» به معنای کشف و ظهور است؛ دیدگاه دیگر این است که از تفسیر به معنی آشکار کردن و اظهار چیزی است. که در پرده پنهان است. تفسیر از دیدگاه شرع، توضیح معنای آیه و شأن قصه‌های قرآن و سبب نزول آیه با لفظی که دلالت ظاهر و آشکار بر آن داشته باشد.» (فضیلت، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۱۸۲). رادمش، نیز درباره شأن نزول گفته‌است: « شأن نزول یا سبب نزول یعنی جریان یا موضوعی که موجب نزول یک یا چند آیه شده‌است، و یا در پاسخ به سؤالی است که از پیامبر خدا (ص) کرده‌اند، و یا در توضیح مطلبی آیاتی نازل گردیده‌است.» (رادمش، ۱۳۷۳: ۱۱۰) در این قسمت به چند نمونه از این تفاسیر و شأن نزول‌ها، که در مباحث اخلاقی - تربیتی آمده‌است، اشاره می‌کنیم.

* در بحث قناعت، به بخشی از آیه ۹۷ سوره نحل - که می‌فرماید: زندگی خوش و پاکیزه‌ای بدو خواهیم داد. - اشاره می‌کند و در مورد تفسیر آن می‌گوید: « و در تفسیر این آیت که فَلْتُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً گفته‌اند که مراد از این حیات طیبه قناعت است. و چگونه قانع را حیات طیبه نباشد و حال آنکه منعص عیش و مُکَدِّرِ حیات جز طلب فضول و زواید و اهتمام به تحصیل آن نیست، و این معنی از صاحب قناعت مسلوب است». (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۲-۵۱۱)

* در بحث منشأ اخلاق سیئه، به حشر آدمیان به شکل اخلاق اشاره می‌کند و تفسیر آیه ۱۸ سوره نبا - که می‌فرماید: روزی که در صور دمیده شود و شما فوج فوج بیایید. - آورده است: « و فردا که آدمیان را در محشر جمع کنند و حقایق از حجب التباس مشکوف شوند و بواطن ظاهر گردند، ایشان را در صور اخلاق حشر کنند. پس اگر نعوذ بالله در صفات بهیمی و اخلاق سبعی مانده باشند در صور بهایم و سباعشان برانگیزند. وقتی معاذبن جبل رضی الله عنه از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم استفسار این آیت کرد که يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا در جواب گفت يا مُعَاذُ يُحْشَرُ أُمَّتِي عَلَىٰ عِشْرِينَ صَفًّا الْحَدِيثُ بطوله. [ترجمه: ای معاذ، امت من در روز قیامت، بر بیست صنف برانگیخته می‌شوند.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۷۳) و از آن صفوف بعضی را فرمود که در صور حیات و عقارب حشر کنند، و بعضی را در صورت قرده و خنازیر و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هذا. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۲)

* در بحث روزه، از مزد و پاداش بی‌شمار آن می‌گوید. وی به تفسیر آیه ۱۰ سوره زمر - که می‌فرماید: مزد صابران، بی حساب و کامل ادا می‌شود - اشاره می‌کند و آورده است: « و صبری که اجر آن به غیر حساب است، گویا حصه‌ای است از نوع مخصوص به صوم بل صورتی در آن قالب ریخته. و از این جهت در تفسیر اِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ گفته‌اند مراد از این صابران صایمانند. (همان: ۴۹۳)

* در آداب طعام خوردن، به ذکر و یاد خدا اشاره می‌کند. در این مورد، تفسیر آیه ۱۲۱ سوره انعام را - که می‌فرماید: از ذبحی که نام خدا بر آن یاد نشده است مخورید. - آورده است: « و خدای را بر آن نعمت به تجدید یاد کنند و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند چه نص کتاب الهی است وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. و هر چند در ظاهر تفسیر، این تسمیه مقید است به وقت ذبح، و میان شافعی و ابوحنیفه رحمه الله در وجوب آن خلاف. لیکن متصوفه بعد از قیام به مقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده‌اند که تناول طعام باید که به ذکر مقرون باشد. چه دل را از تناول طعام اگر چه حلال بود به

جهت ثوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض گردد و دفع و رفع آن جز به نور ذکر و حضور دل میسر نشود.» (همان: ۴۳۳-۴۳۲)

* در بحث سماع آورده است که آواز خوش، نعمت الهی است. در این مورد، به تفسیر آیه ۱ سوره فاطر - که می فرماید: در آفرینش هر چه بخواهد می افزاید. - اشاره نموده است: «و شک نیست که آواز خوش از جمله نعمت‌های الهی است. و در تفسیر این آیت که *يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ* آورده اند که این زیادت آواز خوش است.» (همان: ۳۴۳)

* در بحث آداب مرید نسبت به شیخ، به ادب سلب اختیار از مرید اشاره می کند و آورده است که مرید، نباید حتی در عبادات بی اراده شیخ خود، به هیچ کاری اقدام کند. در مورد این ادب، شأن نزول آیه ۱۱۰ سوره اسراء را - که می فرماید: صدایت را به نماز بلند مکن و نیز صدایت را بدان آهسته مکن و میان این دو، راهی برگزین. - بیان می کند: «شبی رسول علیه الصلوة و السلام بر در وثاق ابوبکر رضی الله عنه بگذشت، شنید که او در نماز تهجد قرآن آهسته می خواند، بعد از آن بر در وثاق عمر رضی الله عنه بگذشت، شنید که او در نماز قرآن بلند می خواند. بامداد چون به حضرت رسول علیه الصلوة السلام آمدند، از ابی بکر پرسید که چرا در صلوة تهجد قرآن آهسته می خوانی؟ گفت: *أَسْمَعُ مَنْ أَنَا جِيهٍ*. [ترجمه: از کسی که با او مناجات می کنم، می شنوم.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ب: ۴۳۸) از عمر پرسید که چرا بلند می خوانی؟ گفت: *أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأَوْقِظُ الْوَسْوَانَ*. [ترجمه: شیطان را می رانم و خفته را بیدار می کنم.] (همان: ۴۳۸) فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند، بل طریق میانه نگاه دارید و این آیت آمد که *وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا* و این اشارت است بدانکه با وجود مقتدا، به رأی خود مستبد بودن روا نیست اگر چه رأی صحیح بود. « (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۷۹-۳۸۰)

* ادب دیگر مرید نسبت به شیخ، پایین آوردن صدا است. کاشانی، اعتقاد دارد که مرید، نباید در صحبت کردن با شیخ آوازش را بلند کند؛ زیرا نوعی بی ادب است. در این مورد شأن نزول آیات ۲ و ۳ سوره حجرات - که می فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید، صدای خود را از صدای پیامبر بلندتر نکنید. کسانی که در نزد خدا صدایشان را پایین می آورند، همان هایند که خدا دل هایشان را به تقوا آزموده است. آنها راست آمرزش. - آورده است: «وقتی میان ابوبکر و عمر رضی الله عنهما به حضرت رسول صلی الله علیه و سلم در قضیه ای تنازع افتاده بود و آواز بلند کردند تأدیب ایشان را این آیت آمد که *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ* بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از

غایت غضّ صوت دشوار فهم شدی. و این آیت در شأن ایشان نازل شد که إِنَّ الَّذِينَ يَعُضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى. (همان: ۳۸۱)

* و یا در این ادب، که مرید، باید نسبت به شیخ از گشاده‌رویی در گفتار و کردار اجتناب نماید، به شأن نزول آیات ۲، ۴ و ۵ سوره حجرات - که می‌فرماید: و همچنان که با یکدیگر بلند سخن می‌گویید، با او به آواز بلند سخن مگویید که اعمالتان ناچیز شود و آگاه نشوید. آنهایی که از سوی حجره‌ها ندایت می‌دهند، بیشتر بی‌خردان‌اند. اگر صبر می‌کردند تا خود بیرون می‌آمدی و نزد آنها می‌رفتی، برایشان بهتر می‌بود. - اشاره نموده‌است: « در اوّل حال صحابه رضوان الله علیهم نام رسول صلی الله علیه و آله به تعظیم و توقیر نبردندی، گفتندی یا محمد یا احمد تا خطاب الهی به تأدیب ایشان نازل شد که وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ. بعد از آن در منادات با رسول گفتند یا رسول الله و یا نبی الله. و همچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم بر در حجره رسول علیه الصلوة و السلام از بهر تقاضای خروج ندا می‌کردند یا مُحَمَّدُ أَخْرُجْ إِلَيْنَا [ترجمه: ای محمد نزد ما بیرون بیا.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۳۸) تا نصّ کلام مجید وارد شد که إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ. (کاشانی، ۱۳۸۹: الف: ۳۸۲-۳۸۱)

* در آداب صحبت و همنشینی، بر ادب مقدم داشتن افاضل اشاره می‌کند. در این مورد شأن نزول آیه ۱۱ سوره مجادله را - که می‌فرماید: و چون گویند که برخیزید. برخیزید. - بیان می‌کند: « وقتی جماعتی از اهل بدر در حضرت رسالت رفتند و رسول علیه الصلوة و السلام و التّحیّة با جمعی اصحاب در صفّه‌ای تنگ نشسته بود، ایشان را گفت برخیزید تا اهل بدر بنشینند. این سخن برایشان سخت آمد. آیت نازل شد که وَ إِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا. (همان: ۴۰۳)

* در بحث بذل و مواسات، به گروه ایثارگران به مال اشاره می‌کند. در این مورد، شأن نزول آیه ۹ سوره حشر را - که می‌فرماید: و دیگران را بر خویش ترجیح می‌دهند؛ هر چند خود نیازمند باشند. - بیان می‌کند: « طایفه ای به مال ایثار کنند چنانک یوم بنی النّضیر رسول صلی الله علیه و سلّم روی به انصار آورد و گفت اگر خواهید که با مهاجران در غنیمت مشارک باشید اموال و دیار خود با ایشان مقاسمت کنید و الا غنیمت خاصّ مهاجران را بود. و اموال و دیار خاصّ شما را. انصار گفتند ما اموال و دیار را با ایشان مقاسمت کنیم و غنیمت خاصّ ایشان را مسلّم داریم و مشارکت در آن نجویم. آیت آمد که وَ يُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ. (همان: ۵۰۷)

۳-۲-۲. استشهاد به اخبار و احادیث

از شیوه‌های کاشانی، در طرح مباحث اخلاقی - تربیتی کتاب مصباح‌الهدایه، استشهاد به اخبار، روایات و احادیث است. وی در این مورد، نیز به مانند استشهاد به آیات قرآن، برای تبیین مفاهیم، یا به عنوان تأیید و تأکید و زینت و آرایش کلام، از اخبار، احادیث و روایات بهره گرفته است. به نحوی که هیچ مبحث اخلاقی - تربیتی، در این کتاب بیان نشده، مگر اینکه به خبر و حدیثی اشاره شده است. صفا، درباره علم حدیث، مطلبی را در تاریخ ادبیات در ایران، بیان کرده‌اند که می‌توان گفت، همین مطلب، نیز می‌تواند، یکی از علل استشهاد فراوان کاشانی، به اخبار و احادیث باشد: « این علم در نظر مسلمین از اشرف علوم و اهم آن‌ها بوده و مورد کمال توجه کافه طبقات قرار می‌گرفته است زیرا بعد از قرآن مهم‌ترین وسیله اطلاع از احکام دین احادیث مروی از پیغمبر بوده است.» (صفا، ۱۳۶۹، ج ۱: ۷۲). برای نمونه، به مواردی از احادیث، اخبار و روایات آمده در مصباح‌الهدایه، اشاره می‌کنیم.

* در آداب طعام خوردن آورده است که پیش و پس از غذا باید دست شست. در این مورد، به این خبر استشهاد نموده است: در خبر است « قَبْلَ الْوُضُوءِ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ يَنْفِي اللَّمَمَ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳۲). [ترجمه: وضو گرفتن قبل از غذا، فقر و بعد از آن سبک مغزی را از بین می‌برد.] (کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۵۰)

* یکی از شرایط پوشیدن لباس آن است، که از وجهی حلال، حاصل شده باشد. در این باره به این خبر استشهاد کرده است: « در خبر است که مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَ فِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرَامٍ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرَفًا وَ لَا عَدْلًا أَيْ لَا فَرَضًا وَ لَا سُنَّةً. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳۷) [ترجمه: هر کس جامه‌ای به ده درهم بخرد و در بهای آن، یک درهم از حرام باشد، خداوند از او نمی‌پذیرد، نه کار و عبادت واجب و نه کار و عبادت مستحب او را.] (کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۵۳)

* آورده است که ثواب و مزد روزه بسیار زیاد است. و اجر آن بسیار و معین نیست. و خداوند ضامن جزای آن شده است. در این مورد، به این حدیث ربانی استشهاد نموده است: « چنانکه در حدیث ربانی آمده است که كُلُّ حَسَنَةٍ بَعَثَرِ امْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَّا الصِّيَامُ فَإِنَّهُ لِي وَ أَنَا أَجْزِي بِهِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹۳). [ترجمه: هر کار نیکی، ده برابر تا هفتصد برابر پاداش دارد؛ جز روزه که از آن من است و من پاداش آن را می‌دهم.] (کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۷۰)

* و باز در مورد روزه، این خبر را نقل می‌کند و آورده است: « و در خبر است که خَمْسٌ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْكَذِبُ وَ النَّمِيمَةُ وَ الْغِيْبَةُ وَ الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ وَ النَّظْرُ بِشَهْوَةٍ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹۷). [ترجمه: پنج

چیز، روزه دار را به افطار می‌کشاند(روزه اش را باطل می‌کند): دروغ‌گویی و سخن چینی و غیبت و سوگند ناراست و نگاه کردن با شهوت. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۷۱]

* از جمله آداب صحبت و همنشینی، تصدیق وعده است. و خلاف وعده عمل کردن، کذب است. در این مورد، به حدیث نبوی اشاره می‌کند و آورده‌است: « و حدیث نبوی است که لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَ لَا تُمَازِحُهُ وَ لَا تَعِدُهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفُهُ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۳). [ترجمه: با برادرت مجادله و شوخی نکن و به او وعده‌ای نده که خلاف آن کنی.]. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۳]

* در مورد قضای حقوق یاران، این خبر را نقل می‌کند: « در خبر است که إِذَا أَحْبَبْتَ أَحَدًا فَسَلِّهُ عَنِ اسْمِهِ وَ اسْمِ أَبِيهِ وَ عَنِ مَنْزِلِهِ فَإِذَا كَانَ مَرِيضًا عُدَّتْهُ وَ إِنْ كَانَ مَشْغُولًا أَعْتَتْهُ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۴). [ترجمه: هر گاه کسی را دوست داشتی، نام او و پدرش و منزلش را بپرس پس هرگاه بیمار شد، از او عیادت کن و هر گاه گرفتار شد، یاری‌اش کن.]. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۴-۴۴۳]

* یکی از آداب سفر را، مقدم داشتن نیتی صالح و مقصودی معتبر می‌داند. از مقاصد سفر، به طلب علم اشاره می‌کند. و این اخبار و احادیث را آورده‌است: « چنانک در خبر است که أُطِئُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ. و هم در حدیث است که مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. [ترجمه: هر کس برای طلب علم از خانه اش خارج شود، او در راه خداست.]. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۸] و عایشه رضی الله عنها روایت می‌کند که از رسول صلی الله علیه و آله که گفت: أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ أَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسَلَكًا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ سَهَّلَتْ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۲۵). [ترجمه: خدای بلند مرتبه به من وحی فرمود که هر کس راهی را در طلب علم طی کند، راهی به سوی بهشت برایش آسان می‌گردانم.]. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۸]

* در فضیلت قناعت، به روایت جابر از رسول (ص) اشاره می‌کند و آورده‌است: « در حدیث آمده است به روایت جابر رضی الله عنه از رسول صلی الله علیه و سلم که الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ. [ترجمه: قناعت، دارایی است که نابود نمی‌شود.]. [همان: ۴۷۵] و هم در خبر است مَا قَلَّ وَ كَفَى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَ اللَّهُ. [ترجمه: آنچه که کم و کافی باشد، بهتر است از آنچه که زیاد و بیهوده باشد.]. [همان: ۴۷۶]... امیرالمؤمنین علی علیه السلام آن را به سیف قاطع نسبت کرد که الْقَنَاعَةُ سَيْفٌ لَا يَنْبُؤُ (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۲-۵۱۱). [ترجمه: قناعت شمشیری است که کند نمی‌شود.]. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۷۶]

* در فضیلت حلم و مدارا، این خبر را نقل می‌کند و می‌گوید: « در خبر است که مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَ هُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَلَى رُؤْسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيَّرَهُ فِي أَيِّ الْحَوَارِءِ شَاءَ. » (کاشانی،

۱۳۸۹ الف: ۵۱۶) [ترجمه: هر کس خشم خود را فرو خورد و حال آنکه بتواند آن را اعمال کند، خدای متعال او را در روز قیامت در رأس همه مردم فرا خواند تا جایی که او را مختار کند که کدام حوری را می خواهد.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۷۸)

* در فضیلت عفو و احسان، به این اخبار استشهاد نموده است. و می گوید: «چنانک در خبر است إِنَّ مِنْ مَّكَارِمِ الْأَخْلَاقِ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مِنْ قَطْعِكَ وَ تُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ [ترجمه: از مکارم اخلاق، آن است که کسی که بر تو ستم کرده، او را ببخشی و به کسی که از تو جدا شده، ببیونی و به کسی که تو را محروم و بی نصیب کرده، بخشش کنی.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۸۰) و هم در خبر است لَيْسَ لَيْسَ عَبْدٌ يُظْلَمُ بِمُظْلَمَةٍ يَعْفُو عَنْهَا إِلَّا أَعَزَّ اللَّهُ نَصْرَهُ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۹). [ترجمه: بنده ای نیست که به او ستم شده باشد و او از آن در گذشته، مگر آنکه خدایاری او را گرامی دارد.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۸۰)

* کاشانی، آورده است که تَوَدَّدَ وَ تَأَلَّفَ، باعث خیر و سعادت می شود. و این خبر را نقل می کند: «چنانکه در خبر است: الْمُؤْمِنُ آفٌ مَالُوفٌ وَ لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَ لَا يُؤْلَفُ.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۶). [ترجمه: مؤمن الفت گیرنده و الفت گرفته شده است. در کسی که الفت نمی گیرد و مانوس نمی شود هیچ خیری نیست.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۰)

* صبر را یکی از دو قاعده ایمان می داند. و این خبر را نقل می کند. و می گوید: «و صبر یکی از دو قاعده ایمان است چنانک در خبر است الْأَيْمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَ نِصْفٌ شُكْرٌ.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۲)

* در مورد ورع، به این خبر استشهاد می کند. و می گوید: «بدانک اصل دین و قاعده اسلام ورع است چنانک در خبر است مَلَائِكُ دِينِكُمُ الْوَرَعُ.» (همان: ۵۳۴)

* در بحث مزاح آورده است که امیرالمؤمنین (ع) فرموده است، که رسول اکرم (ص) با یاران اندوهگینش شوخی می کرد: «امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَسُرُّ الرَّجُلَ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذَا كَانَ مَعْمُومًا بِالْمُدَاعَبَةِ.» (همان: ۵۲۴-۵۲۳). [ترجمه: رسول خدا (ص) هرگاه در میان یارانش، کسی اندوهگین بود، او را با شوخی شادمان می فرمود.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۸۱)

* در بحث تواضع، معتقد است که مراد از رعایت حقوق، این نیست که حقوق دیگران به جا نیآوری، بلکه آن است که بر حقوق خود، مقدم بداری. و به این خبر استشهاد نموده است: «چنانکه در خبر است که إِنَّ مِنْ رَأْسِ التَّوَّاضِعِ أَنْ تَبْدَأَ بِالسَّلَامِ عَلَى مَنْ لَقَيْتَ وَ تَرُدَّ عَلَى مَنْ سَلَّمَ عَلَيْكَ وَ أَنْ تَرْضَى

بِالدُّونِ مِنَ الْمَجْلِسِ وَ أَنْ لَا تُحِبَّ الْمِدْحَةَ وَ التَّرَكِيَّةَ وَ الْبِرَّ. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۳). [ترجمه: در رأس تواضع، آن است که کسی که او را ملاقات می‌کنی، با سلام آغاز کنی و اینکه به هر کس به تو سلام می‌کند، جواب بدهی و اینکه (به نشستن) در پایین مجلس خشنود شوی و ستایش و خود ستایی و فرمان بردن را دوست نداشته باشی.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۷-۴۷۶)

* در بحث صدق، به حدیث پیامبر (ص) اشاره دارد و می‌گوید: « رسول صلی الله علیه و سلم بر آن تحریض فرموده است که عَلَيكُمْ بِالصَّدْقِ فَإِنَّهُ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۴). [ترجمه: بر شما باد راستی؛ زیرا راستی به سوی بهشت هدایت می‌کند.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۴)

۳-۲-۳. بهره‌گیری از گفتار عرفا و مشایخ

بهره‌گرفتن از گفتار و اقوال مشایخ، هم از جمله شیوه‌های کاشانی، در طرح مباحث اخلاقی- تربیتی است. در کتاب مصباح‌الهدایه، اساس کار در سازندگی شخصیت معنوی، سوء ظن به نفس است. در بحث نفس، در این باره نکاتی گفته شد و داستانی هم درباره ابراهیم ادهم (در رابطه با تحقیر نفس) آوردیم. نه تنها ابراهیم ادهم، بلکه عرفا و مشایخ هر کدام، در تأدیب و تهذیب نفس زبازند بوده و در کتب نیز مبارزه با نفسشان آمده است. عطار، در تذکرة الاولیاء در ذکر حمدون قصار مروج مکتب ملامتیه، آورده است: « آن یگانه قیامت، آن نشانه ملامت، ... حمدون قصار- رحمة الله علیه- از کبار مشایخ بود و موصوف بود به ورع و تقوا، ... و در عیوب نفس دیدن صاحب نظری عجب بود. » (عطار، ۱۳۸۴: ۳۵۰). بنابراین می‌توان گفت یکی از اهداف عزالدین محمود کاشانی، در بیان اقوال عرفا و مشایخ این است که این گروه، بهترین الگو در مبارزه با نفس بوده و ذکر و فراگیری گفتارشان در تنبیه نفس ارزش و اهمیت ویژه داشته است.

بیشتر این گفتار به عربی است و کاشانی در برخی از موارد، در تشریح و تعریف موضوعات ابتدا ترجمه این گفتار را آورده، سپس به عبارت عربی اشاره نموده است و در مواردی هم متناسب با موضوعات، گفتاری از آنان را نقل کرده است. به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم:

* در تعریف رجا، اول ترجمه عبارت عربی ابو عبدالله بن خفیف را آورده و سپس به عبارت عربی او و گفته جنید و دیگران نیز درباره رجا اشاره می‌کند و از این گفتار بهره گرفته است: « معنی رجا، ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو، چنانکه ابوعبدالله بن خفیف گوید الرَّجَاءُ اِرْتِيَا حُ الْقُلُوبِ بِمُلاحَظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوءِ. و جنید رحمه الله گوید الرَّجَاءُ ثِقَّةُ الْجُودِ مِنَ الْكَرِيمِ. [ترجمه: رجا، اطمینان بخشش از خدای بخشنده است.] (همان: ۴۹۸) و بعضی گفته اند الرَّجَاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنْ مُلاحَظَةِ الرَّبِّ. »

[ترجمه: رجا، نزدیکی قلب به لطف پروردگار است.] (همان: ۴۹۸) و بعضی گفته‌اند رُؤْيَةُ الْجَلَالِ بَعِيْنِ الْجَمَالِ. [ترجمه: (رجا) نگریستن جلال خداوند به چشم جمال است.] (همان: ۴۹۸) و معانی این اقوال همه متقارب اند. « (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۵۶)

* در فصل حلم و مدارا، به فرق میان مدارا و چابلوسی اشاره می‌کند. در این مورد، از گفته سهل عبد الله تستری بهره گرفته‌است و آورده‌است: « و میان مدارات و مدهانت، ظاهراً التباسی هست. و اما باطناً فرق آن است که مدهانه احتمال اذیت خلق است در امر دینی، مدارات احتمال آن است در امور دنیوی. چنانکه سهل عبدالله تستری گفته‌است الْمُدَارَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَ الْمُدَاهَنَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدِّينِ. » (همان: ۵۱۸). [ترجمه: مدارا، تحمل کردن کار دنیا و مدهانه، تحمل کردن کار دین است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۰)

* در فصل قناعت، به خاصیت آن که شخص را از قید طمع آزاد می‌کند اشاره دارد. در این باره قول بنان حمّال را نقل می‌کند و آورده‌است: « و در فضیلت قناعت همین خاصیت کافی بود که شخص را از قید طمع و ذلّ توقع آزاد گرداند چنانکه بنان حمّال گفته‌است الْعَبْدُ حُرٌّ مَا قَنَعَ وَ الْحُرُّ عَبْدٌ مَا طَمَعَ. [ترجمه: بنده، شخص آزادی است که قانع نباشد و آزاده، بنده‌ای است که حریص نباشد.] (همان: ۴۷۶). در همین فصل آورده‌است که قناعت در امر دنیوی نیکو است نه در امور اخروی. در این باره هم به گفته ابوبکر مراغی اشاره نموده‌است: « و قناعت در امور دنیوی پسندیده‌است نه در امور اخروی چنانکه ابوبکر مراغی گفته است الْعَاقِلُ مَنْ دَبَّرَ أَمْرَ الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ وَ التَّسْوِيفِ وَ دَبَّرَ أَمْرَ الْآخِرَةِ بِالْحِرْصِ وَ التَّعْجِيلِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۲). [ترجمه: عاقل، کسی است که کار دنیا را با قناعت و تأخیر تدبیر کند و کار آخرت را با آرزو و شتاب.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۶)

* در عفو و احسان معتقد است، که اگر غرضی نباشد، در برابر جفا، باید وفا کرد. در این مورد کاشانی، به گفته سفیان ثوری اشاره کرده‌است: « و سفیان ثوری گوید الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فَإِنَّ الْإِحْسَانَ إِلَى الْمُحْسِنِ مُتَاجِرَةٌ كَنَقْدِ السُّوقِ خُذْ شَيْئًا وَ هَاتِ شَيْئًا. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۰). [ترجمه: احسان، آن است که بر کسی که به تو بدی کرده‌است، نیکی کنی؛ زیرا احساس نزد نیکوکار، تجارتی است مانند پول بازار؛ چیزی از آن بگیرد و مقداری از آن بیاورد.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۰)

* در بیان فواید خلوت گزینی متصوّفه آورده‌است، که طالبان حق و حقیقت، برای سلامت دین بدین کار روی می‌آورند. در این مورد به گفته جنید را نقل نموده‌است: « و طالبان حق از بهر سلامت دین، صوامع و خلوات اختیار کردند. چنانک رئیس الطّایفه جنید رحمه الله گفته‌است مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْلَمَ دِينَهُ وَ يَسْتَرِيحَ بَدَنُهُ وَ قَلْبُهُ فَلْيَعْتَزِلِ النَّاسَ فَإِنَّ هَذَا زَمَانٌ وَ حَشَشَةٌ وَ الْعَاقِلُ مَنْ اخْتَارَ فِيهِ الْخُلُوتَ. » (کاشانی،

۱۳۸۹ الف: ۳۱۳). [ترجمه: هر کس که مایل است دینش سالم بماند و بدن و قلبش شادمان باشد، باید از مردم کناره گیری کند؛ زیرا این زمان، زمان وحشت است و عاقل کسی است که در آن، خلوت را برگزیند.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۲۳)

* یکی از آداب صحبت و همنشینی را رعایت اعتدال در مزاج و جدی بودن بیان می‌کند و به سخن شافعی اشاره می‌کند: « و سخن شافعی است رضی الله عند الأقباض عن الناس مكسبة لعداوتهم و الأنبساط إليهم مجلبة لفرئاء السوء فكن بين المنقبض و المنبسط. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۵). [ترجمه: انقباض و جدیت با مردم، دشمنی آنها را به دست می‌آورد و انبساط و شوخی با آنها، همنشینان بد را جلب می‌کند؛ پس بین جدی و شوخ باش.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۴)

* کاشانی، درباره انصاف در حق دوستان معتقد است که باید به تقصیر خود معترف بود. و از دیگران توقع نداشت. در این مورد به گفته ابوعثمان حیری اشاره می‌کند و می‌گوید: « ابوعثمان حیری گفته است حق صحبت آن است که مال خود را بر برادر خود موسع داری و به مال وی طمع نکنی، و انصاف از خود بدهی و از وی طلب انصاف نکنی، و متابع او باشی و از وی طلب متابعت خود نکنی. و اندک نیکی از او بسیار دانی و بسیار نیکی از خود اندک. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۳)

* درباره ایثار در دوستی و دیگران را بر خود مقدم داشتن، به گفته ابوسعید خراسی استشهاد نموده است و می‌گوید: « ابوسعید خراسی گوید پنجاه سال با صوفیان صحبت داشتم و هرگز میان ما خلافی نیفتاد. گفتند چگونه؟ گفت در همه حال بر نفس خود بودمی نه از بهر نفس خود. » (همان: ۴۰۳)

* در فصل توکل، درباره علامت و تعاریفی که از آن آورده است، گفته‌های ذوالنون، جنید، سری و حمدون را نقل می‌کند و آورده است: « علامتش آن بود که زمام تدبیر به قبضه تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد چنانکه ذوالنون گوید التَّوَكُّلُ تَرْكُ تَدْبِيرِ النَّفْسِ وَ الْأِنْخِلَاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةِ. [ترجمه: توکل، رها کردن اندیشه نفس و جدا شدن از توانایی و قدرت خود است.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۵۰۱) و جنید گوید التَّوَكُّلُ أَنْ تَكُونَ لِلَّهِ كَمَا لَمْ تَكُنْ فَيَكُونَ اللَّهُ لَكَ كَمَا لَمْ يَزَلْ. [ترجمه: توکل، آن است که از آن خدا باشی؛ چنانکه وجود نداشته باشی و خداوند، از آن تو باشد، آن چنانکه همیشه بوده است.] (همان: ۵۰۲) و سری گوید التَّوَكُّلُ الْأِنْخِلَاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةِ. [ترجمه: توکل، جدا شدن از توانایی و قدرت خود است.] (همان: ۵۰۱) و حمدون قصار گوید التَّوَكُّلُ هُوَ الْأَعْتِصَامُ بِاللَّهِ. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۶۰). [ترجمه: توکل، متوسل شدن به خداوند است.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۵۰۲)

* در بیان حقیقت صدق، آورده است که صدق، اصلی است که فروع همه اخلاق و احوال پسندیده از آن منشعب‌اند در این مورد این گونه اشاره می‌کند و آورده است: « چنانکه ابوجعفر خلدی رحمه الله از جنید پرسید که میان صدق و اخلاص هیچ فرق هست؟ گفت: بلی الصِّدْقُ أَصْلٌ وَ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْإِخْلَاصُ فَرْعٌ وَ هُوَ تَابِعٌ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۵-۵۰۴). [ترجمه: آری، راستی، اصل و اوّل است و اخلاص، فرع و تابع.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۴)

* در تعریف توبه، گفته ابویعقوب سوسی را آورده است: « ابویعقوب سوسی گفته است التَّوْبَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ذِمَّةُ الْعِلْمِ إِلَى مَا مَدَحَهُ الْعِلْمُ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۹). [ترجمه: توبه حرکتی است از آنچه که دانش، آن را سرزنش می‌کند، به سوی آنچه که دانش، آن را می‌ستاید.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۳)

* در انواع صبر، آورده است که صبر بر عافیت، دشوارتر از صبر بر مصیبت است. در این مورد به گفته سهل عبدالله استشهاد می‌کند: « چنانکه سهل عبدالله گفته است الصَّبْرُ عَلَى الْعَافِيَةِ أَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۳). [ترجمه: بردباری بر سلامت، دشوارتر از شکیبایی بر سختی است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۹۲)

* در تعریف شکر، در عرف علما، از گفته جنید بهره گرفته است. و می‌گوید: « و در عرف علماء اظهار نعمت منعم به واسطه اعتراف دل و زبان چنانکه جنید رحمه الله گفته است الشُّكْرُ هُوَ الْإِعْتِرَافُ لَهُ بِالنِّعَمِ بِاللِّسَانِ وَ الْقَلْبِ وَ اللَّسَانِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۷). [ترجمه: شکر اقرار به نعمت‌ها با قلب و زبان است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۹۴)

* در فصل تواضع، به قبول حق در مناظرات و محاورات اشاره می‌کند و معتقد است که شخص متواضع در صورت مشاهده حق، نباید با طرف دیگر ستیز نماید. بلکه در ظاهر و باطن باید فروتن باشد. در این باره به قول فضیل عیاض استشهاد نموده است: « اینجاست قول فضیل عیاض رحمه الله التَّوَّاضِعُ أَنْ تَخْضَعَ لِلْحَقِّ وَ تَنْقَادَ لَهُ وَ تَقْبَلَهُ مِنْ قَالِهِ وَ تَسْمَعُ مِنْهُ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۳). [ترجمه: تواضع، آن است که خاضع حق شوی و مطیع او گردی و آن را از کسی که بیان کرد، بپذیری و به آن گوش کنی.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۶)

* درباره مقیمان خانقاه معتقد است که باید کدورت‌ها را زایل کنند. و به ریا و نفاق با هم زندگی نکنند؛ زیرا هر صحبتی که اساس آن بر نفاق باشد، بی‌ثمر است. در این مورد به گفته ابومحمد رویم اشاره می‌کند: « و آنچه ابومحمد رویم رحمه الله گفته است لا يَزَالُ الصُّوفِيَّةُ بِخَيْرٍ مَا تَنَاقَرُوا فَإِذَا اصْطَلَحُوا هَلَكُوا اشارت بدین معنی است. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۱۱-۳۱۰). [ترجمه: صوفیان، تا زمانی که

كدورت را از باطن يكدیگر دور نكنند به نيكي نمی‌رسند و اگر با كدورت آشتی كنند، نابود می‌شوند. [كاشانی، ۱۳۸۹: ۴۲۳]

۳-۲-۴. بیان حکایات

يكي ديگر از شيوه‌های كاشانی، در طرح مباحث اخلاقی- تربیتی مصباح الهدایه، بیان حکایات انسانی است. « حکایت انسانی که در زبان‌های اروپایی به آن پارابل گویند حکایتی کوتاه است که حاوی یک نکته اخلاقی است... اشخاص آن انسان هستند و وقایع و حوادثی که در آن رخ می‌دهد در عالم واقع نیز ممکن است رخ دهد. درس اخلاقی در آن متعالی و متمدّنه است... پارابل بیشتر به حقایق اخلاقی و روحانی نظر دارد، چنانکه یک نمونه عالی از اخلاق انسانی را به منزله الگویی برای اخلاق عمومی مطرح می‌کند. شاید به همین دلیل بود که این نوع ادبی در ادبیات مذهبی و بویژه ادبیات مسیحی بیش از هر فرم داستانی دیگری رواج یافت. مشهورترین، پارابل‌ها، مثل‌های عیسی (ع) در انجیل است. حکایات واقع‌گرای ادبیات تعلیمی در آثاری مانند بوستان و گلستان از این نوع‌اند.» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۶۹)

عزالدین محمود كاشانی، برای تفهیم و تأیید مباحث، حکایاتی از پیامبر(ص)، ائمه(ع) و مشایخ آورده‌است. که متناسب با موضوع مورد بحث‌اند. به چندین نمونه از این حکایات اخلاقی- تربیتی اشاره می‌کنیم.

* كاشانی، در فصل مزاح اعتقاد دارد که مزاح با رعایت شرایطی برای کاهش ملال و خستگی مفید است. وی با بیان حکایاتی از پیامبر(ص)، به مباح بودن مزاح اشاره می‌کند: « وقتی عجزه‌ای از رسول صلی الله علیه و سلم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد؟ گفت هیچ عجزه در بهشت نرود. عجزه دلتنگ شد. رسول گفت: غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند و این آیت بخواند که *إِنَّا أَنشَأْنَا هُنَّ إِنشَاءً فَجَعَلْنَا هُنَّ أِبْكَاراً عُرْباً أْتْرَاباً*. [ترجمه: آن زنان را ما بیافریدیم، آفریدنی و دوشیزگان ساختیم، معشوق همسران خویش‌اند.] عجزه از این سخن سخت به غایت دلشاد شد. و انس مالک رضی الله عنه گفته‌است وقتی رسول صلی الله علیه و سلم با من چنین خطاب کرد که یا ذَالْأُذُنَيْنِ. [ای دارای دو گوش]. (كاشانی، ۱۳۸۹: ۴۸۱) و شخصی بوده‌است بدوی نام او زاهر بن حرام گاه گاه پیش رسول صلی الله علیه و سلم آمدی و به هر وقت طرفه‌ای به هدیت آوردی. روزی رسول صلی الله علیه و آله در بازار مدینه می‌گذشت، او را دید که متاعی می‌فروخت. از پس او در آمد و بازوهای او را بگرفت. چون باز نگریست و رسول علیه الصلوة و السلام بدید؛ دست‌های وی را بوسه داد. رسول صلی الله علیه و سلم گفت: *مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْعَبْدَ. زاهر گفت* *إِذْنُ تَجِدُنِي كَاسِداً* یا

رَسُولَ اللَّهِ. رَسُولَ فَرْمُودَ وَ لَكِنَّكَ عِنْدَ اللَّهِ رَبِيحٌ. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۴). [ترجمه: چه کسی این بنده را می‌خرد؟ زاهر گفت: ای رسول خدا، در این زمان مشتری من کم است. رسول گفت: اما تو نزد خدا با رواج و سودمندی.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۸۱)

* در بیان ادیب کامل، اعتقاد دارد که باید چنین فردی گفتار و کردارش مطابق هم باشند: « چنانک نماید باشد و چنانک باشد نماید.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۵۹) در این باره برای مثال حکایاتی نقل می‌کند: « حکایت است که وقتی سرّی سقطی رحمه الله در معنی صبر سختی می‌گفت و عقربی در اثنای آن بر پای او می‌رفت و نیش می‌زد و سرّی همچنان بی‌انزعاجی برقرار خود در سخن بود تا عقرب چندین ضربات به تقدیم رسانید. حاضران از آن سؤال کردند که أَلَا تَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ؟ گفتم: أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ أَتَكَلَّمَ فِي حَالٍ ثُمَّ أُخَالِفَ مَا أَعْلَمُ فِيهِ. [ترجمه: آیا عقرب را از خود نمی‌رانی؟ گفت: از خدای بلند مرتبه شرم می‌کنم که درباره‌ی حالی سخن گویم، آن گاه نسبت به آنچه که به آن علم دارم، مخالفت ورزم.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۳۲) وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست؟ گفت لحظه‌ای توقف کنید تا بروم و باز آیم. برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت: الْفَقْرُ أَنْ لَا تَمْلِكَ شَيْئًا. [ترجمه: فقر آن است که مالک چیزی نباشی.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۳۲) گفتند سبب توقف در این جواب چه بود؟ گفت در ملک من درمی‌بود، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملک من چیزی باشد تا قولم مطابق فعل بود.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۰)

* کاشانی، معتقد است که از جمله آداب آن است که همواره جوارح و اعضا به نیکی‌ها آراسته باشند در این باره به چند حکایت اشاره می‌کند: « حکایت است که چون ابوحفص نیشابوری رحمه الله به بغداد رسید، جنید به دیدن او رفت. اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او. گفت یا ابا حفص أدبت أصحابك أدب الملوك. [ترجمه: ای ابوحفص، به یارانت ادب پادشاهان را آموخته‌ای؟] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۳۲) ابوحفص جواب داد که لا یا أبا القاسم و لكن حسن الأدب في الظاهر عنوان أدب الباطن. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۱-۳۶۰). [ترجمه: نه ای ابوالقاسم؛ ولی نیکی ادب در ظاهر، عنوان ادب باطن است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۳۲)

* سرّی سقطی رحمه الله گوید شبی بعد از آن از اوراد فارغ شدم، پای در محراب بکشیدم ناگاه آوازی شنیدم که یا سرّی کذا تُجالسُ الملوك. [ترجمه: ای سرّی، پادشاهان این گونه می‌نشینند.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۳۳) در حال پای با خود کشیدم و گفتم به عزّت تو که من بعد هرگز پای دراز نکشم. جنید گوید شصت سال بعد از آن در حیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه در شب.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۱).

* کاشانی، اعتقاد دارد که ادیب عاقل کسی است که در هیچ نکته‌ای از نکات آداب، اهمال و سستی نکند و به این حکایات اشاره می‌کند: « یکی از متصوفه حکایت کند که وقتی در طواف بودم، شخصی را دیدم اعور که می‌گفت اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْکَ [ترجمه: پروردگارا، من از تو به خودت پناه می‌برم.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ب: ۴۳۳) از کیفیت حال او پرسیدم. گفت: وقتی به نظر شهوت در آمدی صاحب جمال نگرستم، در حال لطمه‌ای بر روی من آمد و یک چشم برفت و آوازی شنیدم که لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ وَ لَوْ زِدْتَ لَزِدْنَا.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۲-۳۶۱). [ترجمه: یکی سیلی به جای یک نگاه اگر نگاهت را می‌افزودی ما سیلی را افزون می‌نمودیم.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ب: ۴۳۳)

و حکایت است از جنید که وقتی در مسجد شونیزیه بودم با جماعتی منتظر جنازه‌ای که بر وی نماز کنیم. درویشی دیدم که در مسجد آمد و از حاضران سؤال کرد. در خاطر من آمد که اگر این درویش به کسبی مشغول بودی و مؤنت خود را از دیگران بازداشتی بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده‌ای پیش من حاضر کردند و گفتند از این تناول کن. گفتم گوشت آدمی مرده چون خورم. گفتند چنانک دی خوردی، چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال می‌کرد. بدانستم که عقوبت آن خاطر است که در حق او مرا وارد شد. گفتم غیبت او بر زبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند نمی‌دانی که مرور خاطر در حق تو همچنان بود که به فعل آوردن آن در حق دیگران. گفتم توبت کردم از آن. در حال آن را از پیش من برداشتند.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۲-۳۶۱)

* در فصل بذل و مواسات، به گروه‌های ایثارگر اشاره می‌کند. یکی از این گروه‌ها، ایثارگران به بهره‌های اخروی هستند. حکایاتی که برای نوع ایثار آورده‌است این گونه‌اند: « چنانکه در حکایت است که وقتی دو یار بودند که میان ایشان عقد خُلّت و مصافات مؤکّد بود. روزی به هم رسیدند و یکی از ایشان بر عادت معهود اظهار بشر و طلاق و تازه‌رویی نکرد. آن یار دیگر بر او انکار نمود، جواب داد که ای برادر شنیدم که رسول صلی علیه و آله گفته‌است چون دو مسلمان به یکدیگر رسند صد جزو رحمت بر ایشان نزول کند، نود جزو از آن مخصوص بود به یکی از ایشان که تازه روی تر باشد و ده جز به یکی که تازه‌رویی کمتر دارد. بدین سبب خواستم که تازه‌رویی تو زیادت باشد تا بیشتر رحمت ترا بود.

و آورده‌اند که وقتی میان حسن و حسین علیهما السلام در سخنی نزاع افتاد و وحشتی پدید آمد. و چون مهاجرت نمودند در حال آن وحشت برخاست و باطن‌ها به صفای خود بازگشت. با حسین گفتند صواب آن است که تو مسابقت جوئی و پیش حسن روی، چه او را به جهت کبر سن بر تو این حق متوجه است، حسین توقف نمود تا حسن سبق گرفت و پیش وی آمد. پس حسین گفت یا اَخی

ما تَخَلَّفْتُ عَنْكَ تَكْبُرًا عَلَيْكَ وَ لَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا اهْتَجَرَ رَجُلَانِ فَسَبَقَ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخِرِ مُضِلِّحًا كَانَ سَابِقًا إِلَى الْجَنَّةِ فَاحْبَبْتُ أَنْ أُؤْتِرَكَ بِدَرَجَاتِ الْجَنَّةِ. (همان: ۵۰۹-۵۰۸). [ترجمه: ای برادر، من از روی تکبر، از تو دوری نکردم؛ ولی من از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: هر گاه دو نفر با اختلاف از یکدیگر جدا شوند و یکی از آن دو، برای صلح و آشتی نسبت به دیگری پیشی جوید، او به سوی بهشت پیشی گرفته‌است. من هم دوست داشتم که تو را نسبت به درجات بهشت مقدم بدانم.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۷۵)

* در آدابی که برای صحبت و همنشینی بیان می‌کند به شفقت و مهربانی نسبت به کوچکتران و قطع طمع از خدمت آنان اشاره می‌کند. حکایت نقل شده این است: « آورده‌اند که چند یار در صحبت ابراهیم ادهم رضی الله عنه بودندی و ابراهیم به روز به طریق زرع یا حصاد یا ناطوری قوتی به دست آوردی و به شب با ایشان افطار کردی. روزی به صحرا رفته بود و دیر بماند، یاران گفتند بیاید تا ما بی او افطار کنیم باشد که بعد از این زودتر بیاید، چیزی بخوردند و بختند. چون ابراهیم بازگشت و ایشان را خفته یافت رحمش آمد و گفت مسکینان مگر که چیزی نخورده باشند و گرسنه خفته، در حال آرد پاره‌ای خمیر کرد و خواست تا آتش برافروزد، محاسن بر خاک نهاده بود و آتش می‌دمید، ایشان گفتند ما افطار کرده‌ایم. ابراهیم گفت پنداشتم که گرسنه خفته‌اید و چیزی نیافته. ایشان با خود گفتند بین که ما با وی چه کردیم و او با ما چه می‌کند.» (کاشانی، ۱۳۸۹: الف: ۴۰۴)

* در فصل صدق آورده‌است که میان صدق و تکلف منافات است. در این باره این حکایت را نقل می‌کند: « وقتی بعضی از صحابه به زیارت سلمان رفتند. سلمان نان جو و نمک پیش آورد. یکی از ایشان گفت اگر با این نمک سَعَتَر بودی بهتر بودی. سلمان حالی برخاست و مطهره خود بیرون برد و به پاره‌ای سَعَتَر گرو کرد و بیاورد تا با نمک بخوردند. چون فارغ شدند آنکه تمنی سَعَتَر کرده بود دست به دعا برداشت که الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَنَعَنَا بِمَا رَزَقَنَا [ترجمه: سپاس خدای را که ما را به آنچه روزی داریم، قانع کرده است.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۷۴) سلمان گفت اگر تو قناعت داشتی مطهره من به گرو نبود. و در این حال آنچه کرد و گفت از تقدیم ما حضر و جواب قایل عین صدق و محض ترک تکلف بود قولاً و فعلاً.» (کاشانی، ۱۳۸۹: الف: ۵۰۶-۵۰۵)

* در فصل توکل آورده‌است که هر که در توکل صاحب یقین شود هیچ عارضه و حادثه‌ای سر و راز او را پریشان و متزلزل نمی‌کند. در این مورد حکایاتی نقل می‌کند که به چند نمونه اشاره می‌کنیم: « و حاتم اصم با ابوتراب نخشی رحمهما الله وقتی در بعضی غزوات حاضر بود. حکایت کند که در آن حال که قتال با کفار در پیوست و از طرفین صفوف کشیده شد، شیخ خود را ابوتراب دیدم که بین الصَّفَّيْنِ بخفت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت چنانک غَطِيط او استماع می‌کردم. چون بیدار شد

و برخاست گفتم در این وقت عجب دارم از استراحت و نوم که چگونه تواند بود. شیخ گفت اگر این وقت را از وقت زفاف فرقی دانی ترا از جمله متوکلان شمارند... وقتی شخصی پیش شبلی رحمه الله رفت و از کثرت عیال شکایت کرد، شبلی گفت اِرْجِعْ اِلَى بَيْتِكَ وَ كُلْ مِنْ لَيْسَ رِزْقُهُ عَلَيَّ اللهُ فَاطْرُدُهُ. [ترجمه: به شهرت برگرد و هر کس را که روزی اش بر عهده خدا نیست، بران.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۵۰۳) و آمده است که وقتی جماعتی از جنید رحمه الله پرسیدند که اگر ما در طلب رزق سعی نماییم چگونه باشد. جواب داد که اگر می دانید که رزاق شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند پس در خانه نشینیم و توکل کنیم. گفت خدای را به توکل خود امتحان مکنید که جز حرمان نصیبی نیابید، پس گفتند چه حیلت کنیم؟ گفت ترک حیلت. (کاشانی، ۱۳۸۹: الف: ۵۶۲)

* در آداب شیخ نسبت به مرید، به نزول شیخ از حق خود اشاره می کند. حکایتی که در این مورد بیان می کند این است: « دُقِّي رحمه الله حکایت کند که وقتی به مصر بودم. روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشسته بودم، ابوبکر و راق در آمد و پیش ستونی بایستاد و نماز گزارد. ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود بر خیزیم و او را سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد، برخاست و بیامد و در سلام سبقت نمود. ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم. شیخ گفت: ما عَذَّبَ اللهُ قَلْبِي بِهَذَا قَطُّ یعنی بدین توقع که مرا احترام و تعظیم کنند، هرگز مقید نبوده ام و معذّب نگشته. » (همان: ۳۹۱)

* در آدابی که برای سفر بیان می کند به امیر ساختن یکی از جماعت اشاره می کند. در این مورد این حکایت را آورده است: « آمده است که ابو عبدالله مروزی رحمه الله وقتی خواست که سفر کند. ابوعلی رباطی رحمه الله از وی طلب مصاحبت کرد. ابو عبدالله گفت به شرط آنکه تو امیر باشی یا من. ابوعلی جواب داد که تو امیر باش. پس ابو عبدالله زاد او بر سر زاد خود نهاد و برداشت، شبی در صحرا باران یافتند، ابو عبدالله بایستاد و همه شب گلیم خود بر سر ابوعلی بداشت و از باران محافظت کرد و هرگاه که ابوعلی با او گفتی مکن، ابو عبدالله گفتی نه من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم. » (همان: ۴۲۸)

* در مقدم داشتن اهل فضل و دانش، به این حکایت اشاره می کند: « حکایت است که وقتی علی بن بندار صوفی به زیارت عبدالله بن خفیف به شیراز رفت. روزی با هم به جایی می رفتند. ابو عبدالله او را گفت در پیش باش. علی بندار گفت به چه عذر در پیش باشم؟ گفت: بدان عذر که تو جنید را دیده ای و صحبت وی یافته و من نه. » (همان: ۴۰۴-۴۰۳)

۳-۲-۵. تضمین ابیات و اشعار

تضمین ابیات نیز از شیوه‌های کاشانی، در بیان مباحث اخلاقی- تربیتی مصباح‌الهدایه است. عزالدین محمود کاشانی، یا برای بیان معنی و مفهوم و یا در جهت زینت و آرایش کلام، از ابیات و اشعار تضمین نموده‌است.

در کل این کتاب، در حدود یکصد مورد از اشعار عربی استفاده کرده‌است. که در برخی از موارد نام شاعر را ذکر کرده‌است و در اغلب موارد از نام شاعر ذکری نشده‌است. اشعار فارسی تضمین شده در این کتاب شامل هفت بیت و یک مصرع است. که در مباحث اخلاقی- تربیتی ذکر نشده‌اند. بنابراین در این قسمت به برخی از اشعار عربی متناسب با مباحث اخلاقی- تربیتی اشاره می‌کنیم.

*در فصل قناعت، از این ابیات تضمین نموده‌است:

عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ	«إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا
عَلَيْكَ وَ إِرْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ	فَسَلْ نَفْسَكَ الْإِنْفَاقَ مِنْ كَنْزِ صَبْرِهَا
فَكُلْ مَنُوعَ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُذْرِ»	فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنِيِّ وَ إِنْ أَبْتَ

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۱)

[ترجمه: هرگاه در وقت تنگدستی، خواستی مال وام‌گیری و در هوای نفس صرف کنی، از نفس خود بخواه تا از گنجینه صبر خود به تو بخشد و تا زمان توانگری با تو مدارا کند. اگر نفس چنین کرد، تو توانگری و اگر سرپیچی نمود، پس هر باز داشته‌ای از آن معذور است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۴۴)

و در همین فصل آورده‌است:

«أَطَعْتُ مَطَامِعِي فَاسْتَعْبَدْتَنِي	وَلَوْ أَنِّي قَنَعْتُ لَعِشْتُ حُرًّا»
---	---

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۲)

[ترجمه: از آرزوهایم اطاعت کردم، پس مرا بنده خود کرد و حال آنکه اگر قانع بودم، آزاد می‌زیستم.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۶)

* در فصل بُشر و طلاق وجه (گشاده رویی)، این ابیات را آورده‌است: « از امام شافعی رضی الله عنه این ابیات نقل است:

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَحْقِدْ عَلَى أَحَدٍ	أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ الْعَدَاوَاتِ
إِنِّي أَحِبُّي عَدُوِّي عِنْدَ رُؤْيَتِهِ	لَادْفَعُ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ

وَ أَظْهَرَ الْبَشَرَ لِلْإِنْسَانِ أُبْعَضُهُ
كَأَنَّهُ قَدْ حَسَى قَلْبِي مَوَدَاتٍ»

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۲)

[ترجمه: چون عفو کردم و به کسی کینه نورزیدم، نفسم را از اندوه دشمنی‌ها آسوده کردم. هنگام دیدن دشمنم، به او درود می‌فرستم، تا بدی را به وسیله درودها از خود دور کنم. در ظاهر با انسانی که دشمنم، چنان گشاده‌رویی می‌کنم که گوی قلبم از دوستی او انباشته شده‌است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۱)

* در فصل عفو و احسان، از این ابیات تضمین نموده‌است: « ذوالنون رحمه الله ... این بیت انشاد کرد.

إِذَا مَرَضْنَا آتَيْنَاكُمْ نَعُودَكُمْ
وَ تَذُبُّونَ فَنَأْتِيَكُمْ فَنَعْتَدِرُ»

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۹)

[ترجمه: هر گاه ما بیمار باشیم، به عیادت شما می‌آییم، شما گناه می‌کنید و ما از شما پوزش می‌طلبیم.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۰)

و در همین فصل در پذیرش گناه دیگران از این ابیات تضمین کرده‌است:

« اِقْبَلْ مَعَاذِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَذِرًا
إِنْ بَرَّ عِنْدَكَ فِيمَا قَالَ أَوْ فَجْرًا
فَقَدْ أَطَاعَكَ مَنْ أَرْضَاكَ ظَاهِرُهُ
وَ قَدْ أَجَلَكَ مَنْ يَعْصِيكَ مُسْتَتِرًا»

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۰)

[ترجمه: پوزش عذرخواه را بپذیر، خواه نزد تو در مورد گفته‌اش نیکوکار و خواه تباهاکار باشد. کسی که ظاهراً او تو را خشنود می‌کند، اطاعت تو کرده و کسی که پنهانی معصیت تو را کرده، تو را بزرگوار شمرده‌است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۰)

* در فصل صدق، نشانه صادق را آن می‌داند که اگر راز او فاش گردد متغییر و شرمسار نمی‌شود. و می‌گوید علامت صدق محبت او، آن است که دعوی محبت بر او دشوار می‌آید و علامت کذب عکس این می‌باشد. در این مورد به دو بیت از ذوالنون اشاره می‌کند:

« قَدْ بَقِينَا مُدْبَذِبِينَ حَيَارَى
نَطْلُبُ الصِّدْقَ مَا إِلَيْهِ سَبِيلٌ
فَدَعَاوِي الْهَوَى تَخِفُّ عَلَيْنَا
وَ خِلَافُ الْهَوَى عَلَيْنَا ثَقِيلٌ»

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۴)

[ترجمه: حیران و سرگردان مانده‌ایم. راستی می‌جوییم و بدان راهی نداریم. بر ما موافقت هوی و آرزوی نفس، سبک و آسان و مخالفت هوی، گران و دشوار است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۴)

* در فصل آداب مرید با شیخ آورده است که مرید باید اسرار شیخ خود را پوشیده نگاه دارد. و اسرار را فاش نکند. در این مورد از این دو بیت تضمین نموده است:

« وَ فِتْيَانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطَّلِعٌ بَعْضِهِمْ
عَلَى سِرِّ بَعْضٍ غَيْرِ أُنَى جَمَاعِهَا
لِكُلِّ أَمْرٍ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارِغٌ
وَ مَوْضِعٌ نَجْوَى لَا يُرَامُ اِطْلَاعُهَا »

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۸۳)

[ترجمه: چه بسا مردم به راستی دوست و جوانمرد، که من مجمع اسرار و مخزن رازهای ایشانم و هیچ یک را از راز آن دیگر آگاهی نداده‌ام. هر مردی در گوشه قلب خویش، شکافی خالی و فارغ دارد که محل رازهای نهفته اوست و هیچ کس را قصد اطلاع بر آن اسرار میسر نمی‌گردد.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۳۹)

* در فصل صبر، درباره حقیقت آن آورده است که در صبر باید صابر بود. و انتظار فرج نداشت؛ زیرا انتظار فرج منافی صبر بر صبر است. در این مورد دو بیت از شبلی نقل می‌کند:

« إِنَّ صَوْتَ الْمُحِبِّ مِنْ أَلَمِ الشَّوْ
قِ وَ خَوْفِ الْفِرَاقِ يُورِثُ عُذْرًا
صَابِرَ الصَّبْرِ فَاسْتَعَاثَ بِهِ الصَّبْرُ
فَصَاحَ الْمُحِبُّ بِالصَّبْرِ صَبْرًا »

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۵)

[ترجمه: ناله عاشق از درد عشق و ترس جدایی، جای پوزش را باقی می‌گذارد (قابل بخشش است). بردباری عاشق، صبر را مغلوب کرد؛ تا جایی که صبر، دست به دامن او شد. پس عاشق بر سر صبر فریاد کشید: ای صبر شکیبیا باش.] (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۹۳)

در همین فصل آورده که هیچ چیز در گوشمالی دادن به نفس، اثر صبر را ندارد. ابیاتی از « ابراهیم خواص » نقل می‌کند که دلالت بر بحث دارند.

« صَبْرْتُ عَلَى بَعْضِ الْأَذَى خَوْفَ كُلِّهِ
وَ جَرَعْتُهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدْرَبْتُ
أَلَا رَبُّ ذُلٌّ سَاقَ لِنَفْسِ عِزَّةٍ
وَ دَافَعْتُ عَنِ نَفْسِي لِنَفْسِي فَعَزَّتْ
وَ لَوْ لَمْ أَجْرَعْهَا إِذَا لَا شِمَارَتْ
وَ يَا رَبُّ نَفْسٍ بِالتَّدَلُّلِ عَزَّتْ
إِلَى غَيْرِ مَنْ قَالَ اسْأَلُونِي شَلَّتْ »

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۶)

[ترجمه: از ترس گرفتار شدن به همه بلاها، بعضی را بر خود هموار ساختم و به حمایت نفس، از او دفاع کردم تا قوی شد. به نفس خودم سختی را جرعه جرعه چشاندم تا به آن عادت کرد و اگر این کار را نکرده بودم، دشواریها بر او غلبه می‌کرد. چه بسا خواری که سبب عزت شود و چه بسا کسی

که با خواری، عزیز گردد. اگر برای بی نیازی، دستم را به سوی کسی غیر از خدا دراز کنم، دستم خشکیده باد. [کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۹۴]

*در بحث شکر، معتقد است که نباید شکر را به خاطر نعمت‌ها، بلکه برای اینکه خداوند سزاوار شکر است به جا آورد: «چنانکه ابوالحسین نوری رحمه الله گوید:

سَأَشْكُرُ لَا أَنِّي مُجَازِيكَ مُنْعِمًا بِشُكْرِي وَ لَكِنْ كَيْ يُقَالَ لَهُ الشُّكْرُ
وَ أَذْكُرُ أَيَّامِي لَدَيْكَ وَ حَسَنَهَا وَ آخِرُ مَا يَبْقَى عَلَى الشَّاكِرِ الذِّكْرُ.»

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۴۸-۵۴۷)

[ترجمه: شاکرم نه برای نعمتی که دادی، بلکه تا گفته شود: شکر مخصوص اوست. یاد خوش وصال تو را می‌کنم و آخرین مرتبه شکر، یادآوری است. (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۹۵)]

*در بحث اینکه همنشینی بهتر است یا تنهایی به این بیت اشاره نموده است:

« وَ حُدَّةُ الْإِنْسَانِ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السَّوِّ عِنْدَهُ وَ جَلِيسُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْ جُلُوسِ الْمَرْءِ وَ حُدَّةُ »

(کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۳۹۶)

[ترجمه: تنهایی انسان بهتر از همنشینی با بدان است و همنشینی با نیکان بهتر از تنهایی است] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۱)

۳-۲-۶. استفاده از امثله و امثال سائره

از شیوه‌های دیگر کاشانی، در مباحث اخلاقی- تربیتی مصباح‌الهدایه، استفاده از امثله و امثال سائره می‌باشد. مثل‌ها در هر زبان از چند کلمه، یک جمله کوتاه، مصراع و ابیات شعری تشکیل یافته و در گفتار مردم پراکنده شده‌اند. و گوینده و نویسنده با آنها منظور خود را بیان می‌کند. مثل در لغت به معنای شبیه و نظیر است. فقهی و رضایی در مقدمه فرهنگ جامع مثل‌ها و حکمت‌ها به نقل از عبدالرحمن سیوطی در تعریف اصطلاحی مثل آورده‌اند: « مثل عبارتی است که از اصل و منشأ خودش جدا شده، مورد پذیرش مردم قرار گرفته و زبان زد خاص و عام شده است؛ به عبارت دیگر از جایگاه اصلی خود به تمام مواضع مشابه منتقل شده است و بدون هیچ تغییر ظاهری استفاده می‌شود؛ هر چند ریشه تاریخی و داستان واقعی آن برای متکلم نامشخص باشد.» (فقهی و رضایی، ۱۳۸۹: مقدمه)

در مورد ویژگی مثل‌ها و اهمیت آن گفته‌اند: « مثل در هر ملتی در حقیقت یکی از بهترین مظاهر فرهنگ و تراوش‌های فکری و اخلاقی و عادات و سنن آن قوم به شمار می‌آید و امثال هر قوم و ملتی آیین تمام نمای فرهنگ آن قوم است.» (همان: مقدمه)

عزالدین محمود کاشانی، در بیان مفاهیم به تناسب موضوع مورد بحث از امثال قرآنی، احادیث، گفتار دیگران و اشعار عربی و به ندرت از امثال فارسی استفاده نموده است. به عنوان نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

« قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۳۳). [بگو حق آمد و باطل نابود شد].

« نُورٌ عَلَى نُورٍ » (همان: ۴۴۷). [نوری افزون بر نور دیگر].

« لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ » (همان: ۵۰۲). [در آفرینش خدا، تغییری نیست].

« سَافِرُوا تَصِحُّوا وَتَغْنَمُوا » (همان: ۴۲۴). [سفر کنید تا سلامت یابید و مال و غنیمت به دست

آورید]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۴۷)

« أَحْسِنُ إِلَىٰ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۰). [بر کسی که به تو بدی کرده است، نیکی

کن]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۸۰)

« أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۲۵). [علم را بیاموزید، اگرچه در چین

باشد]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۴۸)

« الرَّفِيقُ ثُمَّ الطَّرِيقَ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۲۷). [اول دوست و همراه، آن گاه راه]. (کاشانی،

۱۳۸۹ ب: ۴۴۸)

« الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۱). [قناعت، دارایی است که نابود

نمی‌شود]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۵)

« الْقَنَاعَةُ سَيْفٌ لَا يَنْبُو » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۲). [قناعت، شمشیری است که کند

نمی‌شود]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۷۶)

« النَّصْحُ بَيْنَ الْمَلَأَ تَقْرِيعٌ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۲). [نصیحت کردن در میان مردم، نکوهش

است]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۴۳)

« الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ. » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۸۸). [دعا، مغز عبادت است]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب: ۴۶۸)

« الدُّنْيَا مَرْعَةٌ الْآخِرَةُ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۴۶). [دنیا، کشتزار آخرت است]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب:

۴۵۵)

« لِاصْلَوَةِ الْإِلَهِ بِطَهْوَرٍ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۵۲). [نماز، جز به پاکی نیست]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب:

۴۵۶)

« الْوُضُوءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۵۲). [وضو، اسلحه مؤمن است]. (کاشانی، ۱۳۸۹ ب:

۴۵۶)

* «الصلوة معراج المؤمن» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۵۸). [نماز، معراج مؤمن است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۵۸)

* «المعلوم شوم» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹۸). [مال و دارایی، نحس است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۴۵)
* «صوفی یشربُ بالنهار» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹۹). [صوفی و آب نوشیدن در روز؟] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۷۲)

* «ما قلَّ وَ كَفَى خَيْرٌ مِمَّا كَثَرَ وَ الْهَى» (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۵۱۱). [آنچه که کم و کافی باشد، بهتر است از آنچه که زیاد و بیهوده باشد.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۷۶)

* «لقاءُ الإخوانِ لِقاحٌ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۶). [دیدار دوستان، باروری است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۸۲)

* «المزحُ فی الکلامِ کالمِلحِ فی الطَّعامِ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۵). [شوخی در سخن، مانند نمک در غذاست.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۸۲)

* «العدالةُ خليفةُ المحبَّةِ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۷). [عدالت، جانشین محبت است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۸۳)

* «من حامٍ حوَّلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَفَعَ فِيهِ» (همان: ۴۳۸). [ترجمه: هرکس به گرد سنگ آسیا یا قرقگاه بچرخد، فرو افتادش در آن نزدیک است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۵۳)

* «لأنَّ الصَّحِيحَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْجَبِرِ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۳۴). [زیرا سالم، نیکوتر از شکسته است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۸۷)

* «مَنْ لَمْ يَنْفَعَكَ لِحْظُهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ» (همان: ۳۸۸). [ترجمه: کسی که نگرستن و به تو سود نرساند، سخنش تو را سودی نمی‌رساند.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۳۹)

* «العادةُ طَبِيعَةٌ خَامِسَةٌ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۴۳). [عادت، سرشت پنجم است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۵۴)

* «سنةُ الوصلِ سنةٌ و سنةُ الهجرِ سنةٌ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۴۳). [سال وصال، سالی و سال دوری نیز سالی است.] (کاشانی، ۱۳۸۹ اب: ۴۵۴)

* «وَ اتَّسَعَ الخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ». [مرادف این جمله است که در محاورات فارسی گویند به طوری پاره شده که وصله بردار نیست، یعنی فساد به حدی رسیده که اصلاح پذیر نیست.] (همان: ۳۲۲)

* «قَدَّرَ لِرِجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعَهَا فَمَنْ عَلَا زَلْقًا عَنْ غِرَّةِ زَلْجَا» (همان: ۴۱۱)

[ترجمه: پیش از گام برداشتن، جای گام را بسنج و بشناس، زیرا هر کس از روی غفلت، بر بالایی لغزان برآید، بلغزد و فرو افتد.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۵)

* «إِذَا اشْتَبَكَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۱۱)

[ترجمه: هرگاه، اشکها در گونه‌ها درآمیزد، کسی که می‌گرید، از آن کس که تظاهر به گریه می‌کند، مشخص می‌شود.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۴۵)

* «إِذَا كُنْتَ لَا بُدَّ مُسْتَتْرِبًا فَمِنْ أَعْظَمِ التَّلِّ فَاسْتَتْرِبْ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰۹)

[ترجمه: هرگاه که به ناچار خاک خواستی از تل بزرگ بخواب. نظیر این مصراع: آب از یم جو مخواه از خشک جوی.] (همان: ۴۰۹)

* «إِنَّ السَّلَامَةَ مِنْ سَلْمَى وَجَارَتِهَا أَنْ لَا تَحُلَّ عَلَى حَالِ بَوَادِيهَا.» (همان: ۵۳۵)

[ترجمه: سلامت از سلمی و همسایگانش، به این است که به هیچ حال در وادی او فرود نیایی.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۸۷)

* «كُنْ حَيْثُ شِئْتَ يَصِلُ إِلَيْكَ رَكَابُنَا فَالْأَرْضُ وَاحِدَةٌ وَ أَنْتَ الْوَّاحِدُ» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف:

۵۵۴)

[ترجمه: هر کجا خواهی باشد، شتران ما به تو می‌رسد، زمین یکی است و توهم یکی هستی.] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۹۸)

* «كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى مَرَضَاتٍ مِنْ غَضِبَا مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَلَا أَدْرَى لَهُ سَبَبًا» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف:

۵۵۳)

[ترجمه: برای راضی کردن کسی که بی دلیل خشم می‌کند و ما علت خشم او را نمی‌دانیم، چگونه راهی باشد؟] (کاشانی، ۱۳۸۹: ۴۹۷)

* «به آفتاب توان دید کافتاب کجاست.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۵۶)

۳-۲-۷. استدلال منطقی

یکی دیگر از راه‌های بیان مباحث اخلاقی- تربیتی در مصباح‌الهدایه، بهره‌گیری از استدلال منطقی است. عزالدین محمود کاشانی، از راه تمثیل و قیاس منطقی، قصد القای مطالب و قانع نمودن خواننده را دارد، بنابراین از این شیوه هم بهره برده‌است.

فتوحی، درباره تمثیل گفته‌اند: «تمثیل برای توضیح و تبیین معنی به کار می‌رود و قالبی است در خدمت ادبیات تعلیمی. تمثیل با تجسم بخشیدن و تصویر کردن مفاهیم انتزاعی و عقاید دینی و اخلاقی، امر آموزش به عوام و ذهن‌های مبتدی را ساده می‌کند. کارکرد تعلیمی تمثیل در مذاهب

بسیار روشن است؛ بویژه در خطابه‌های سیاسی و علم اخلاق، قدرت اثبات و اقتناع شگرفی دارد؛ مثلاً در توصیه به انجام امری و یا نهی از عملی. منطقیان تمثیل را از انواع پنجگانه استدلال و از اقسام حجّت می‌شمارند. تمثیل با حسی کردن امور انتزاعی، به آگاهی ذهنی، شکل می‌دهد و آن را تثبیت می‌کند.» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۷۳)

سمیعی، هم مقایسه را از رایج‌ترین الگوهای پرورش مطالب می‌داند و می‌گوید: «در مقایسه وجوه تشابه و افتراق و فرق‌های کمی و کیفی طرفین مورد نظر معلوم می‌گردد ... مقایسه از این جهت که مفهومی را در مقابل مفهومی دیگر قرار می‌دهد روشن‌نگر است.» (سمیعی، ۱۳۶۷: ۲۵)

به نمونه‌هایی از این شیوه که در کتاب مصباح‌الهدایه آمده‌است، اشاره می‌کنیم:

* در فصل توّد و تألف، در گزینش و انتخاب همنشین معتقد است که الفت گرفتن و همنشینی با نیکان، از ارجمندترین نیازهاست. و تنهایی و گوشه‌گیری، اگر پسندیده‌است، نسبت به اشرار است. استدلال منطقی وی این گونه است: «و وحدت و عزلت که محمود است به نسبت با اشرار و اذال است، و الّا تألف و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعزّ مآرب است. چه هر صاحبی از مصحوب خود به طریق صحبت هر چه بر او غالب بود از خیر و شرّ اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح به واسطه مخالطت و ممالجت نفوس و ارواح، اوصاف خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است تعدی و تأثیر نباشد، و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف‌اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانک آب و هوا که به مقارنت اراضی فاسده و جیف متعفن فاسد و متعفن شوند و به مقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیّبه به کیفیت صلاح و طیب متکیّف گردند. و چنانک نباتات و زروع که به مجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند، و به تنقیه و تنحیّه آن صلاحیت یابند و چنانک حیوانات که به مقارنت با یکدیگر خوی یکدیگر گیرند، گاه ذلول به صحبت شرود شرود گردد، و گاه شرود به صحبت ذلول ذلول شود. و تأثیر صحبت مردم در بعضی به مشاهده و معاینه از بیان مستغنی است، چه به طریق تجربه معلوم است که دوام نظر به محزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر به مسرور سرور. (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۶)

* عزالدین محمود کاشانی، به مستحسانات متصوّفه اعتقاد دارد. ایشان در رد نظر گروهی که این اعمال و آداب را بدعت و عین ضلالت می‌دانند، این گونه استدلال می‌کند: «و جواب آن است که مراد از بدعت مذموم آن است که مزاحم سنتی بود. و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمّن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن به جهت داخل، چه این عادت در روزگار رسول علیه الصلوة و السلام سنّت نبوده است تا حدی که پیش رسول علیه الصلوة و السلام و التّحیّه قیام نکرده‌اند و بعد از آن عادت مستمرّ گشته میان اهل اسلام و مراد ایشان از آن حصول

استیناس و دفع استیحا‌ش بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متبع. و نیز تصنیف کتب و درس علوم مستنبطه در عهد رسالت سنت نبوده است و بعد از امتداد زمان علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده‌اند و بعضی علوم از خود استخراج و استنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام و مسائل اجتهادی در فقه. و هیچ شک نیست در آنک احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی. و چون حال چنین بود چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، و مرادشان از آن ترکیه نفوس طالبان و تصیفه قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود، بل که مستحب و مستحسن باشد.» (همان: ۲۹۶)

*عزالدین محمودکاشانی، برای سماع که یکی از مستحسنان متصوفه است، فوایدی بیان نموده است که در فصل سوم به آنها اشاره شد. وی در رد نظر منکر سماع، که فواید و آفات آن را با هم مقایسه می‌کند، این چنین استدلال می‌کند: «و اگر منکر سماع این فواید را با آفات که در سماع متوقع بود مقابله کند، گوییم دفع آن آفات واجب آید و به امکان وقوع آن ترک سماع لازم نگردد. خیر الاعمال که صلوات است در حق بعضی موجب فلاح است چنانکه قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ [ترجمه: به تحقیق مؤمنان رستگار شدند، آنان که در نمازشان خشوع می‌ورزند]. و در حق بعضی سبب ویل چنانکه فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ [ترجمه: پس وای بر آن نمازگزارانی که در نماز خود سهل انگارند]. و با وجود احتمال سهو و غفلت که موجب ویل‌اند، ترک صلوة جایز نبود.» (همان: ۳۴۲)

*درباره مرید و استعداد کمال او، این گونه استدلال می‌کند و می‌گوید: «و مثال وجود مرید و استعداد کمال در او همچون بیضه‌ای است که در وی استعداد طیریت موجود بود. اگر قابل تصرف و تأثیر همّت و حمایت مرغی بالغ گردد که به هیجان قوت تولید و تفریع بر نهاد او مستولی بود و مدتی تصرفات حیات روحانیت و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد، عاقبت لباس صورت بیضگی از او خلع کند و خلعت صورت طیریتش در پوشاند و به کمال استعدادش برساند. و اگر چنانکه بیضه را در زیر مرغی که قوت طیران نیافته بود یا هنوز به مرتبه بلوغ و تفریع نرسیده تعبیه کند و مدتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طیریت در او فاسد شود و آن گاه قابل اصلاح نبود. همچنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخی کامل که به مرتبه تکمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوک و جذب در او به هم پیوسته، منقاد و مستسلم گرداند از بیضه وجود او مرغ حقیقت اِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ بیرون آید و در هوای هویت طیران کند و به مرتبه تولید و تناسل رسد. و اگر

در تحت تصرف سالک ابتر یا مجذوب ابتر آید، استعداد کمال انسانیت در او فاسد گردد و به مبلغ رجال و مقام کمال نرسد.» (همان: ۲۵۳-۲۵۲)

* درباره اینکه نفس پیوسته در شهوات و لذات اعتدال را رعایت نمی‌کند، این گونه استدلال کرده‌است و آورده‌است: « و مثل او در شره به پروانه زده‌اند، که به نور شمع اکتفا ننماید، و به ادراک ضرر حرارت او ممتنع و منزجر نشود، و خود را بر جرم آتش می‌زند تا سوخته گردد. نفس نیز چندان که زخم نوایب می‌خورد، همچنان حرص او بر تحصیل لذات زیاده می‌شود تا به هلاک انجامد.» (همان: ۲۳۰)

۳-۲-۸. تعریف و تشریح با انسجام معنایی

از شیوه‌های طرح مباحث اخلاقی - تربیتی در مصباح‌الهدایه، تعریف و تشریح همراه با انسجام معنایی است. « تعریف الگویی بسیار رایج برای پرورش مطالب است. در برخی علوم و فنون و معارف به حکم سرشت و خصلت آنها، مطالب از تعریف آغاز می‌شود، و پرورش مطلب در حقیقت توضیح و تشریح اجزای تعریف و استنتاج خواص و احکام از آنهاست. همچنین اگر در نوشته مفهوم و اصطلاحی وارد شود که حلاً و رسم آن روشن نباشد و یا درباره گستره مصادیق آن اختلاف باشد، پیش از هرچیز، ناگزیر باید آن را تعریف کرد. به ویژه اگر این لفظ و مفهوم در نوشته نقش حساسی داشته باشد و بنا باشد احکامی بر آن مبتنی گردد، ناگزیر، باید تعریف روشن و دقیقی از آن به دست داده شود.» (سمیعی، ۱۳۶۷: ۱۸)

عزالدین محمود کاشانی، هم بر این اساس، بنا به موضوع و به حکم طبیعت کتاب، از این روش استفاده نموده‌است. در فصل سوم این پایان نامه به تعاریف و شرح و بسط موضوعات اخلاقی - تربیتی اشاره کرده‌ایم؛ بنابراین در این قسمت ابتدا، به عنوان مثال - بدون تکرار تعریف و تشریح مباحث - به چند نمونه اشاره می‌کنیم، سپس به بررسی برخی از عواملی که موجب انسجام معنایی در این کتاب شده‌اند، می‌پردازیم.

* « لفظ خلق عبارت است از ... » (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۰)

* « و مراد از صدق ... » (همان: ۵۰۴)

* « بذل یعنی ... » (همان: ۵۰۷)

* « قناعت و آن عبارت است از ... » (همان: ۵۱۱)

* « تواضع و آن عبارت است از ... » (همان: ۵۱۳)

* « حلم عبارت از ... » (همان: ۵۱۶)

- * « عفو آن است که ... و احسان آنک...» (همان: ۵۱۹)
- * « بُشر و طلاق وجه از جمله مکارم اخلاق...» (همان: ۵۲۱)
- * « در مورد مزاح شرح می دهد که: «ارباب عزایم ...» (همان: ۵۲۳)
- * « توذد و تألف از جمله اخلاق...» (همان: ۵۲۶)
- * « و معنی توبت شرعاً...» (همان: ۵۲۸)
- * « بدانک...ورع است.» (همان: ۵۳۴)
- * « مراد از زهد ...» (همان: ۵۳۶)
- * « معنی صبر در عرف...» (همان: ۵۴۲)
- * « و معنی شکر از روی لغت و در عرف...» (همان: ۵۴۷)
- * « خوف اعنی...» (همان: ۵۵۱)
- * « معنی رجا...» (همان: ۵۵۶)
- * « مراد از توکل...» (همان: ۵۶۰)
- * « لفظ ادب عبارت است...» (همان: ۳۵۹)
- * «شک نیست که سفر ...» (همان: ۴۲۴)

۳-۲-۸-۱. عوامل انسجام معنایی

برخی از عواملی که موجب انسجام معنایی در مصباح‌الهدایه شده‌اند، حروف‌اند. که کاربرد آنها در این کتاب بسیار فراوان است. برای نمونه به برخی اشاره می‌کنیم و برای هر قسم از این حروف، مثال‌های را می‌آوریم. در تعریف نوع حروف، از دستور زبان فارسی، کتاب حروف اضافه و ربط خلیل خطیب رهبر استفاده نموده‌ایم. (ر.ک: خطیب رهبر، خلیل، حرف اضافه و ربط). این حروف عبارتند از:

* افزایشی؛ مانند: و : « پس هر گاه که نفسی به کمال صدق متخلّق گردد چنانکه ظاهر و باطن او با یکدیگر متساوی شوند، اسم صدیقی بر او افتد و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد و اصول صفات ذمیمه از او منتزع شود و صدق حدیث در او پدید آید و کذب و افترا و بهتان برخیزد و انصاف روی نماید و دعوی متواری شود و وفا به جای اخلاف و وعد بایستد و وفاق به جای نفاق بنشیند، و غشّ به صفا و خیانت به امانت مبدّل گردد و حرّیت ثابت شود و تکلف برخیزد.» (کاشانی، ۱۳۸۹ الف: ۵۰۵)

* سببی؛ مانند: چه و زیرا که: « (در صدق) آنچه آنچنان که نماید باشد و لازم نبود که آنچه آنچنانکه باشد نماید. چه ممکن است، که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است چه ریا اظهار خیر است در نظر غیر.» (همان: ۵۰۴). و چون این صفت (بخل و امساک) در نفس قوی گردد، حسد از او تولد کند زیرا که حسد بخیلی کردن است به مال دیگران.» (همان: ۲۳۰-۲۲۹)

* نقیضی؛ مانند: لکن و اما: « و کبر و عزت بر دیده قاصر نظران ملتبس نماید، و لکن میان ایشان فرقی تمام است.» (همان: ۵۱۴). « و میان مدارات و مدهانت ظاهراً التباسی هست. و اما باطناً فرق آن است که مدهانه احتمال اذیت خلق است در امر دینی، و مدارات احتمال آن است در امور دنیوی.» (همان: ۵۱۸)

* شرطی؛ مانند: الا (در معنی مگر): « و این صفت (عبودیت هوا) از نفس برنخیزد الا به زهد و محبت الهی.» (همان: ۲۲۷). « و این صفت (نفاق) از نفس برنخیزد الا به وجود صدق.» (همان: ۲۲۷). و صفت بخل از نفس برنخیزد الا به غلبه نور یقین.» (همان: ۲۳۰).

* زمانی؛ مانند: وقتی: « باید که چون تفضیل صاحب بشناسد، تقدیم او واجب داند. وقتی جماعتی از اهل بدر در حضرت رسالت رفتند و رسول (ص)....» (همان: ۴۰۳). « وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی به نیسابور اتفاق اجتماع افتاد. و شیخ فقها...» (همان: ۳۵۶)

* تطبیقی و مقایسه‌ای؛ مانند: همچنان که: « و تواضع نعمتی است که بر آن هیچ کس حسد نبرد، همچنان که کبر بلایی است که هیچ کس بر صاحب آن رحمت نکند.» (همان: ۵۱۵)

* توضیحی؛ مانند: چنانک، مثلاً و از جمله: « لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند. گاهی نفس الشئیء گویند. و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود، چنانک گویند فلان چیز به نفس خود قایم است.» (همان: ۲۲۵-۲۲۴) « مثلاً میل به معصیت ظلمتی است در نفس که در مقام توبت نصوص زایل شود.» (همان: ۲۵۴). « و از جمله فواید یکی آن است که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات گاه گاه اتفاق افتد که ملامتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث شود.» (همان: ۳۳۷-۳۳۶)

بحث و نتیجه

بحث و نتیجه

آن چه در مقام نتایج از این پایان نامه می‌توان بیان داشت، آن است که عزالدین محمود کاشانی، هدف از بیان نکات اخلاقی- تربیتی را جدای از هدف آفرینش انسان- یعنی عبودیت و کمال- نمی‌داند. وی کمال انسان را- به طوری که مظهر ذات و اسماء و صفات خدا باشد- مستلزم فرا گرفتن آداب سیر و سلوک، تخلّق و آراسته شدن به مکارم اخلاق و مبارزه با نفس تلقی می‌نماید.

کاشانی، در مورد آداب مطرح شده در مصباح‌الهدایه، با روشی رفتارگرایانه مطالب تربیتی و اخلاقی را بیان می‌کند و از آداب، معنا و مفهومی نزدیک به رفتار در نظر دارد. آداب آورده شده در این کتاب را می‌توان به دو دسته باطنی و ظاهری تقسیم بندی کرد.

ادب باطن، تهذیب و پاکی درون از عیوب و تربیت قلبی عارف است. و منظور از آن، شناخت عیوب نفس و مبارزه با آن است. و آن مجموعه حالات و عواطف درونی و نیات قلبی صوفی است. بخشی از تعلیمات کاشانی در این کتاب، مربوط به ادب باطن است. مهم‌ترین و مرکزی‌ترین موضوع در ادب باطن شناخت بیماری های نفس و درمان آنهاست. وی نفس را در معنای خاص و منفی به کار می‌برد و از نظر ایشان نفس سرچشمه اخلاق رذیله مانند: نفاق، ریا، عجب، خودبینی و دیگر رذایل است؛ بنابراین، بر خلاف فیلسوفان که تقسیم بندی خاصی از نفس دارند، وی از نفس همان امر کننده به بدی ها را درک می‌کند و بر عکس، روح را معدن و منبع صفات حمیده و پسندیده معرفی می‌کند.

در مورد ادب ظاهر باید گفت که کاشانی ادب ظاهر را طریق و شیوه اصلاح و بهبود نفس می‌داند و منظور از آن، حفظ و نگهداری اعضا و جوارح، از گناهان و اخلاق ناپسند است.

ادب ظاهر، رفتار صوفی و مجموعه حرکتی است که از وی سر می‌زند. با دقت در مضمون این کتاب، ادب ظاهر به سه قسم کلی مربوط است که گاهی نیز با هم تداخل دارند. این سه قسم عبارتند از: ادبی که صوفی در برابر خدای تعالی باید رعایت کند، ادبی که نسبت به خود باید رعایت نماید و ادبی که در معاشرت با دیگران و هم مسلکان باید بدان مؤدب باشد.

حجم فضایل اخلاقی، در مقایسه با رذایل در این کتاب بسیار زیاد است. کاشانی در این اثر بدان حدّ که فضایی چون تواضع، بذل، عفو، صدق، شکر، صبر، و غیره را شرح و بسط داده است، کمتر از رذایل سخنی به میان آورده است. ایشان، فقط در فصل صفات ذمیمه و ناپسند نفس و یا هنگامی که می‌خواسته یکی از فضایل اخلاقی را توضیح و شرح دهد به عنوان نقطه مقابل از صفات رذیله و ذمیمه نامی برده است.

بین آرا و نظریات مطرح شده در مورد اخلاق و تربیت در مصباح‌الهدایه و سایر آثار اهل تصوف و عرفان همچون قوت‌القلوب ابوطالب مکی، رساله‌ی شش‌میه و کتاب اللمع ابونصر سراج طوسی تشابه فراوان دیده می‌شود به نظر می‌رسد کاشانی در بیان این نکات، نظریه خاصی که متعلق به خودش باشد، ارائه نکرده‌است؛ بلکه در مجموعه‌ای که تحت عنوان مصباح‌الهدایه گرد آورده با واسطه کتاب عوارف‌المعارف شهاب‌الدین سهروردی و یا بدون واسطه آن، از این کتب بهره گرفته‌است و مطالب را بازگویی و در ضمن آن مایه‌های فکری خود را نیز اضافه کرده‌است؛ اما این پیرایش و افزایش در حدی نیست، که اسلوب و نظریه اخلاقی جدیدی ارائه شده باشد. بلکه نویسنده در این اثر، برای اثبات حقانیت گفته‌های خود، اصرار آکید و عنایت ویژه‌ای به شیوه نقلی و ظرفیت‌های اقناعی دارد و بیشتر به مقبولات صنف و عصر خود می‌پردازد و نکته‌ای جدای از سایر آثار عرفانی، در اخلاق و تربیت بیان نکرده‌است. اشارات مرحوم همایی، در حاشیه کتاب مصباح‌الهدایه، به سایر آثار، تأییدی بر این مطلب است.

در نحوه‌ی رایه مطالب و شیوه‌های طرح مباحث اخلاقی-تربیتی می‌توان به طور خلاصه به این نتایج اشاره کرد:

۱- کاشانی برای آن که نوشته‌اش محکم، مستدل، زیبا، غنی، خواندنی، و تاثیرگذار باشد در هر بخشی از کلام که نیاز بوده از آیات قرآن، احادیث، سخنان بزرگان، اشعار عربی، امثال سایرین، استدلال منطقی، حکایات و تعریف و تشریح استفاده نموده‌است.

۲- همواره در تلاش بوده‌است که ثابت کند، تعلیم اخلاقی‌اش بر پایه اقتباس از قرآن، سیرت حضرت رسول (ص) و صحابه بنا شده. اهمیت این موضوع به ویژه به این سبب بوده که علمای قشری و مخالفان صوفیه می‌کوشیده‌اند که اهل تصوف را بدعت گذار شیوه و آئین جدید و انحرافی معرفی کنند.

۳- نقل کلام مشایخ در این کتاب در این اعتقاد ریشه دارد که فراگیری سخنان و پیروی از سیره مشایخ از لحاظ تأدیب نفس اهمیت فوق‌العاده دارد.

۴- در روش رایه مطلب گاه تعلیلی بر خورد می‌کند و گاه صرفاً تبیینی؛ یعنی در پاره‌ای از مطالب، ما شاهد طرح استدلال و رایه مدرک و شاهد هستیم و در برخی دیگر از قسمت‌های متن فقط با یک بیان توصیفی که تنها در پی توضیح مطلب و ترسیم تصویر واضح از موضوع است رو به رو می‌شویم.

۵- مصنف گاهی از متدهای تحلیل لغوی نیز برای بیان مراد خود سود برده‌است؛ مثلاً بحث را بر واژه‌ای متمرکز می‌سازد و به ریشه یابی و اشتقاق آن می‌پردازد. به عنوان نمونه در معنای لغوی « صلوة » و « صوم » به این روش روی آورده‌است.

۶- در غایت گذاری تربیت اخلاقی و روش تربیتی، مصباح‌الهدایه مانند همه آثار مکتب عرفانی اخلاق اسلامی با استفاده از راهکارهای شناختی و رفتاری، انسان را برای نیل به سعادت آماده می‌سازد.

۷- گذشته از موضوع تصوف و عصر و زمان نگارش کتاب، کاشانی، قصد القای مطالب و اقناع خوانندگان را دارد؛ به ویژه کسانی که از وی درخواست ترجمه عوارف‌المعارف سهروردی را نموده‌اند. بنابراین لازم و ضروری است، که از شیوه‌های مختلف در این امر استفاده نماید.

در یک نگاه کلی می‌توان مصباح‌الهدایه را در اراییه تصویر نسبتاً روشنی از نگرش صوفیه در عصر عزالدین محمود کاشانی به آموزه‌های اخلاقی- تربیتی و آداب اسلامی موفق ارزیابی نمود.

منابع و مآخذ

*قرآن کریم.

*نهج البلاغه. (۱۳۸۹). مترجم محمد دشتی. چاپ سوم. قم: نشتا.

۱- ابن مسکویه رازی، احمد بن محمد. (۱۳۸۱). تهذیب الاخلاق. ترجمه و توضیح: علی اصغر حلبی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.

۲- ابن مقفع، عبدالله بن دادویه. (۱۳۹۲). الادب الصغیر و الادب الکبیر. ترجمه زین العابدین فرامرزی. چاپ اول. قم: انتشارات دانشگاه قم.

۳- ارسطو. (۱۳۹۱). اخلاق نیکو ماخس. جلد اول. ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۴- اعرافی، علیرضا و دیگران. (۱۳۸۸). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن. جلد اول. چاپ سوم. تهران: انتشارات سمت.

۵- امینی، ابراهیم. (۱۳۸۷). اسلام و تعلیم و تربیت. چاپ سوم. قم: بوستان کتاب.

۶- انصاف پور، غلامرضا. (۱۳۸۴). کامل فرهنگ فارسی. چاپ ششم. تهران: انتشارات زوآر.

۷- ایرانی، دین شاه. (۱۳۶۱). اخلاق ایران باستان. چاپ پنجم. تهران: انتشارات فروهر.

۸- باقری، خسرو. (۱۳۹۱). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. جلد اول. چاپ بیست و هشتم. تهران: انتشارات مدرسه.

۹- بهشتی، محمد، ابوجعفری، مهدی، فقیهی، علی نقی. (۱۳۸۸). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن. جلد دوم. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سمت.

۱۰- _____ (۱۳۸۰). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم

و تربیت و مبانی آن. جلد چهارم. چاپ اول. تهران: انتشارات سمت.

۱۱- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۳). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی؛ تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

۱۲- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۸۶). نفحات الانس. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سخن.

۱۳- حافظ، مولانا شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۶). دیوان غزلیات. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ نوزدهم. تهران: انتشارات صفی علیشاه.

۱۴- خرّمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۳). حافظ نامه. چاپ چهاردهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۵- خزائلی، محمد. (۱۳۵۳). احکام قرآن. چاپ اول. تهران: انتشارات جاویدان.

- ۱۶- خطیب رهبر، خلیل. (۱۳۶۷). دستور زبان فارسی کتاب حروف اضافه و ربط. چاپ اول. تهران: انتشارات سعدی.
- ۱۷- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۲). لغت نامه. چاپ اول از دوره جدید. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۸- رادمش، سید محمد. (۱۳۷۳). آشنایی با علوم قرآنی. چاپ سوم. تهران: انتشارات جامی.
- ۱۹- رازینی، علی. (۱۳۸۶). پژوهشی پیرامون مفردات قرآن. چاپ دوم. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۲۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۲). المفردات فی غریب القرآن. ترجمه حسین خداپرست. زیر نظر عقیقی بخشایشی. چاپ پنجم. قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- ۲۱- رجایی بخارایی، احمد علی. (۱۳۶۴). فرهنگ اشعار حافظ. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی.
- ۲۲- رفیعی، بهروز. (۱۳۹۰). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن. جلد سوم. امام محمد غزالی. چاپ سوم. تهران: انتشارات سمت.
- ۲۳- رپیکا، یان. (۱۳۸۳). تاریخ ادبیات ایران. جلد اول. ترجمه ابوالقاسم سرّی. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
- ۲۴- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۴). بوستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ هشتم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۴). گلستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۲۶- _____ (۱۳۸۳). گزیده قصاید سعدی. انتخاب و شرح: جعفر شعار. مقدمه: حسن انوری. چاپ اول. تهران: نشر قطره.
- ۲۷- سمیعی، احمد. (۱۳۶۷). آئین نگارش. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۸- _____ (۱۳۸۳). نگارش و ویرایش. چاپ ششم. تهران: انتشارات سمت.
- ۲۹- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران. جلد اول. چاپ ششم. تهران: انتشارات فردوس.
- ۳۰- _____ (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران. جلد دوم. چاپ ششم. تهران: انتشارات فردوس.
- ۳۱- _____ (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران. جلد سوم. بخش دوم. چاپ ششم. تهران: انتشارات فردوس.
- ۳۲- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. جلد چهارم. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامع مدرسین حوزه علمیه.

- ۳۳- _____ (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. جلد ششم. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامع مدرسین حوزه علمیه.
- ۳۴- _____ (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. جلد هجدهم. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامع مدرسین حوزه علمیه.
- ۳۵- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۷). اخلاق محتشمی. با دیباچه و تصحیح محمد تقی دانش پژوه. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۶- _____ (۱۳۶۹). اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۳۷- _____ (۱۳۷۰). اوصاف الاشراف. باهتمام سید مهدی شمس‌الدین. چاپ دوم. تهران: انتشارات وزارت و فرهنگ اسلامی.
- ۳۸- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. (۱۳۸۴). تذکرة الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. چاپ پانزدهم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۳۹- _____ (۱۳۸۰). مصیبت نامه. باهتمام و تصحیح نورانی وصال. چاپ پنجم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۴۰- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر. (۱۳۸۵). قابوس نامه. باهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ چهاردهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴۱- غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۸۲). کیمیای سعادت. به سعی و اهتمام پروین قائمی. چاپ اول. تهران: نشر پیمان.
- ۴۲- غلامرضایی، محمد. (۱۳۸۸). سبک شناسی نثرهای صوفیانه. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۴۳- فتوحی رود معجنی، محمود. (۱۳۸۹). بلاغت تصویر. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- ۴۴- فرشیدورد، خسرو. (۱۳۸۲). درباره ادبیات و نقد ادبی. جلد اول. چاپ چهارم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۴۵- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۴). شرح مثنوی شریف. جلد اول. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۴۶- فرهادیان، رضا. (۱۳۷۸). اصول و مبانی تعلیم و تربیت در قرآن. چاپ اول. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- ۴۷- فضیلت، محمود. (۱۳۸۵). معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات. چاپ اول. کرمانشاه: دانشگاه رازی.
- ۴۸- فقهی، عبدالحسین، رضایی، ابوالفضل. (۱۳۸۹). فرهنگ جامع مثلها و حکمتها. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴۹- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۳۶۵). اخلاق حسنه. مترجم: محمد باقر ساعدی. چاپ ششم. تهران: انتشارات پیام آزادی.
- ۵۰- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۸). رساله قشیریه. ترجمه ابو علی حسن بن احمد عثمانی تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۵۱- کاردان، علی محمد و دیگران. (۱۳۸۹). درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی (۱)، فلسفه تعلیم و تربیت. جلد اول. چاپ نهم. تهران: انتشارات سمت.
- ۵۲- کاشانی، شیخ عبدالرزاق. (۱۳۷۲). اصطلاحات الصوفیه یا فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف. ترجمه محمد خواجوی. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.
- ۵۳- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۹ الف). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال الدین همایی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۵۴- _____ (۱۳۸۹ ب). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. مقدمه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی، محمد رضا برزگر خالقی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۵۵- کاشفی، حسین. (۱۳۸۳). لب لباب مثنوی. باهتمام و تصحیح نصراله تقوی. با مقدمه سعید نفیسی. چاپ دوم. تهران: انتشارات اساطیر.
- ۵۶- کرمانی، عمادالدین علی. (۱۳۵۷). پنج گنج. به اهتمام رکن الدین همایون فرخ. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه ملی.
- ۵۷- گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۷). شرح اصطلاحات تصوف. جلد اول. چاپ اول. تهران: انتشارات زوآر.
- ۵۸- محمد بن منور. (۱۳۸۱). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات آگاه.
- ۵۹- مدرس تبریزی، میرزا علی. (۱۳۶۹). ریحانة الادب. جلد چهارم. چاپ سوم. تهران: انتشارات خیام.
- ۶۰- مولانا، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۷۰). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الین نیکلسون. چاپ اول. تهران: نشر سهیل و نشر علم.

- ۶۱- نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۶). مرصادالعباد. باهتمام محمد امین ریاحی. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۶۲- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۹۰). مصحح: موسوی کلانتری. چاپ هشتم. تهران: انتشارات پیام آزادی.
- ۶۳- نفیسی، سعید. (۱۳۶۳). تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری. جلد اول. چاپ دوم. تهران: انتشارات فروغی.
- ۶۴- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۹۰). کشف‌المحجوب. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی. چاپ هفتم. تهران: سروش.
- ۶۵- هدایت، رضا قلی خان. (۱۳۴۴). تذکره ریاض‌العارفین. بکوشش مهر علی گرکانی. [بدون چاپ]. تهران: انتشارات کتاب فروشی محمودی.
- ۶۶- یثربی، سید یحیی. (۱۳۷۴). آب طربناک، تحلیل موضوعی دیوان حافظ. چاپ اول. تهران: انتشارات فکر روز.

Abstract:

Mesbaholhedayah and Meftaholkefayah is a book from Ezzedin Mahmood Kashani about the principles and bases of Sufism and Gnosticism in Persian language .This book in addition to many principles and minutiae of sheikh Shahaboddin Sohrevardi's Avarefolmaaref, also includes other materials about Sufism's bases.

The author of Mesbaholhedayah has beckoned many Gonstic manners and points for prosperity and maturity of those who are Gnotic and Sufi in anagoge and demeanour and challenging with self. besides the special manner of Sufies and Gonstic concepts in this book, it also has so many educational-ethical instructions.

In this thesis after a short biography of Ezzedin Mahmood Kashani and introducing Mesbaholhedayah ,first we have dealt with the explanations of the concepts of training and morality ,educative purposes of Koran Karim and Islamic scholars and thinkers by use of descriptive-analytic method. The educational-ethical instructions of Mesbaholhedayah servitude moral , personal moral, and social moral. In this study ,we present the servitude moral in the form of personal moral and generally have propounded it in the socialand personal group. Then we have investigated the methods of presenting book materials.

Kashani has utilized different methods of presenting the materials and concepts in order to influence on the readers so that he would be able to inspire the materials of his book to readers .It seems that one of the purposes in using the various methods for propounding the subject-matters is to convince the readers ,especially those who have requested of him to compile the book.

Key words: Mesbaholhedayah , Ezzedin Mahmood Kashani , the educational-ethical instructions ,ways of influencing.



Lorestan University

Faculty of Literature and Humanities

Department of Persian Literature

Title

Moral-Educational Teachings in Mesbah-ol-Hedayah

Supervisor

Mohammad Reza Hassani Jalilian PHD

Advisors

Ali Nori Khatoonbani PHD

By

Hasan Agha Nemati

**A Thesis Presented for the Degree of Master of Science in
Persian Literature September -2014**



Lorestan University

Copyright © Lorestan University, 2014

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in retrieval system, electronic, mechanical, photocopying, recording, or other ways, without the prior written permission of the Lorestan University.