

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصه عرفان و تصوف

درس اول:

ریشه یابی تاریخ واژه تصوف و صوفی:

- ابتدای قرن دوم: ابن ندیم میگوید که حسن بصری اولین صوفی و عارف است که در اوایل قرن دوم میزیسته است.
- اواسط قرن دوم: شهید مطهری میگوید که واژه صوفی اولین بار به واسطه ابو هاشم صوفی شایع شده است.
- انتهای قرن دوم: نیکلسون کاربرد این واژه را مربوط به اواخر قرن دوم هجری می داند.
- پیش از سال دویست هجری: قشیری کاربرد واژه صوفی را پیش از سال دویست هجری می داند.
- قرن سوم: دکتر قاسم غنی واژه صوفی را مربوط به قرن سوم میداند.
- نظر برگزیده: واژه صوفی در قرن دوم هجری خواه اول ، اخر با اواسط ان رواج داشته است.

معنای لغوی واژه صوفی:

- 1- امام قشیری میگوید واژه صوفی جامد است و ریشه عربی ندارد.
- 2- هجویری واژه صوفی را منسوب به صف میداند چرا که اینان همیشه در صف اول بوده اند.
- 3- هجویری احتمال میدهد که واژه صوفی منسوب به صفة باشد. (مسلمانانی که بعد از هجرت پیامبر جایی برای سکونت نداشتند و در ایوان مسقفی پشت مسجد پیامبر ساکن بودند که به این ایوان مسقف به عربی صفة می گویند).
- 4- ابونعیم اصفهانی واژه صوفی را مشتق از صفا میداند.
- 5- هانری کرین می گوید صوفی از کلمه سوفیا گرفته شده و به معنای حکمت است.
- 6- ابو نصر سراج طوسی و شیخ شهاب الدین سهروردی می گویند صوفی به معنای پشمینه پوش است.
- 7- صوفی در دوران صفویه به معنای قزلباش بوده است.
- 8- در دوران صفویه به مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی صوفی می گفتند.
- 9- صوفی در قرون اخیر به معنای درویش است که درویش فرقه های گونا گونی مانند: نعمت الهی/ گنابادی/ قادری و دارند.
- 10- امروزه واژه صوفی به دو معنا به کار میرود: یکی به معنای درویش و دیگری به معنای کسی که اهل سیر و سلوک باشد.

تعریف تصوف:

(الف) - ترک تکلف:

یعنی صوفی باید از تمامی عادات ازار دهنده و خلاف شرع که دست و پای انسان را می بندد رها شده و خود را وقف عبادت و مناجات با خدا بکند.

(ب) - یکسان زیستن و یک سو نگرستن:

از دید محمد بن منور انسان در هر حال که باشد باید همواره به یک و ان هم خداوند توجه داشته باشد.

(ج) - وقوف با اداب شرعی ظاهری و باطنی:

از دید ابن عربی تصوف واقف شدن بر اداب شرعی ظاهری و باطنی است که همان اخلاق الهی است.

او اداب شرعی را دو گونه میداند: اداب ظاهری و باطنی

تعریف جامع تصوف:

به طور جامع تصوف یعنی عمل به دستور العملهای پیر و پیمودن منازل و مقامات جهت استعداد برای مکاشفات معنوی و رسیدن به مقام لقاءالله است.

درس دوم:

ریشه یابی تاریخی واژه عرفان:

واژه عرفان هم مثل صوفی در قرن دوم رواج یافته است.

معنای لغوی واژه:

- (1) در مفردات راغب واژه عرفان از عرف به معنای بوی خوش گرفته شده است.
- (2) واژه عرفان از عَرَفَ به معنای علم و آگاهی خاص است.

تعریف عرفان:

- (1) بیان فلسفی:

از دیدگاه فلاسفه علم بر دو نوع است: حضوری و حصولی

علم حصولی بر سه پایه استوار است:

الف- اول مدرك (ادراك مننده) که همان ذهن است.

ب- دوم مدرک (ادراك شونده) که همان شیء معلوم بالعرض است.

ج- شوم واسطه که همان معلوم بالذات است.

علم حضوری تنها بر دو رکن استوار است:

یکی مدرک (ادراك کننده) که همان عالم و نفس است و دیگری مدرک (ادراك شونده) که همان معلوم است و معلوم ما در اینجا همواره معلوم با الذات است.

- (2) بیان عرفانی:

عرفا علم را بر دو قسم میدانند. یکی علم الدراسه که به ان علم اکتسابی می گویند. و دیگری علم الوراثة که به ان علم وهبی یا لدنی می گویند.

- (3) بیان قرآنی:

قران کریم علم را بر دو گونه میدانند علم ظاهری و سطحی و علم عمیق.

عرفان در فرهنگ غربی:

در فرهنگ غربی عرفان بیشتر به معنای تجربه عرفانی است از نوع تجویبه های دینی، نه معرفت عرفانی. از نظر

دیویس متفکر غربی تجارب دینی شش گونه است:

- (1) تجارب نفسی

- (2) تجارب شبه حسی

- (3) تجارب وحیانی

- (4) تجارب احیاگر

- (5) تجارب مینوی

- (6) تجارب عرفانی

مؤلفه های عرفان:

الف- احساس واقعیت مطلق

ب- احساس رها شدن از محدودیت زمان و مکان

ج- احساس آرامش

درس سوم:

نسبت عرفان و تصوف:

سه دیدگاه در نسبت بین عرفان و تصوف وجود دارد که عبارتند از:

- (1) از دیدگاه شهید مطهری عرفان از دو منظر بررسی میشود که یکی جنبه علمی - فرهنگی است و دیگری جنبه اجتماعی آن است.

- (2) برخی از اندیشه وران متأخر عرفان نظری را عرفان و عرفان عملی را تصوف می نامند.

- (3) به اعتقاد برخی از دانشمندان در قرون اولیه این دو واژه يك معنا داشته و تفاوتی بین آنها نیست. یعنی صوفی

همان عارف و عارف همان صوفي است.

از دیدگاه هجویری اهل عرفان به دسته اند که عبارتند از:

- (1 صوفي) ماسوي الله و باقي الله)

- (2 متصوف

- (3 مستصوف

عرفان عملي و عرفان نظري:

عرفان عملي يا سير و سلوك عمل به راهكارهاي شرعي و بر اساس راهنماييهاي پير طريقت است و سالك پس از طي كردن مقامات و منازل به مقام والاي انساني كه همان فناي في الله و كشف و شهود است دست مي يابد . از اين رو براي تبیین عقلائی مكاشفات خویش نسبت به هستی تلاش میکند که حاصل آن عرفان نظری است.

اسفار اربعه عرفانی:

عرفا معتقدند که سالک راه حقیقت، برای وصول به مقام والای انسانی باید چهار سفر را طی کند.

سفر اول: سفری از خلق به سوی حق.

سفر دوم: سفری از حق به سوی حق با حق.

سفر سوم: سفری از حق به سوی خلق با حق

سفر چهارم: سفری از خلق به سوی خلق با حق

توجه:

در سفر اول انسان از هر چه غیر خداست جدا و سفر معنوی خود را آغاز میکند. پایان سفر اول دست یافتن به مقام توحید، مقام فنا و بقا و به تعبیری دیگر مقام ولایت است، از این رو سفر اول یقظه، توبه یا اراده و نهایت آن توحید و ولایت است.

سفر دوم سفر از حق به سوی حق است. در این سفر سالک مظهر اسمی از خدا میشود و تلاش میکند تا به مظهر اسمی دیگر از حق دست یابد و در نهایت انسان مظهر تمام اسما و صفات حسنی الهی شود.

سفر سوم سفر از حق به سوی خلق است. سالک در این سفر آنچه از مقام حق از طریق معرفت حقیقی و ناب ادراک کرده است را برای خلق بازگو میکند. این مقام اطلاع رسانی و انباء است و پایان سفر سوم نبوت است.

سفر چهارم سفر از خلق به سوی خلق است. عارف در این سفر از مظهري از خلاق به سوی مظهري دیگر از خلاق می رود. یعنی همان گونه که مظهر اسمای الهی شد مظهر تمام نمای مظاهر الهی نیز بشود تا به نهایی دست یابد. پایان این سفر رسیدن به مقام رسالت است.

نتیجه:

پایان سفر اول ولایت و پایان سفر سوم مقام نبوت و پایان سفر چهارم مقام رسالت است.

درس چهارم:

تفاوت عرفان با اخلاق (علوم عملي) از دیدگاه شهید مطهری:

الف) - موضوع

ب) - غایت

ج) - روش

د) - (بینش

الف) - موضوع:

روابط انسانی به سه دسته تقسیم میشود:

- (1 ارتباط با خدا

- (2 ارتباط با خویشتن خویش

- (3 ارتباط با دیگران از جمله جهان خارج

نظامهای اخلاقی سکولار:

به نظامهای اخلاقی کنونی که تنها به رابطه انسان با خود و دیگران توجه میکنند نظامهای اخلاقی سکولار می

گویند. پس اخلاق سکولار داریم ولی عرفان سکولار نداریم.

(ب) - غایت:

نیروهای درونی انسان از دیدگاه ارسطو:

(1) نیروی غضب

(2) نیروی شهوت

(3) نیروی حکمت

انسان کامل در نظام اخلاقی، انسانی معتدل و متعادل است.

(ج) - روش:

در عرفان رابطه میان مقامات و منازل رابطه طولی است و باید مقام اول طی شود تا به مقام دوم بتوان رسید تا الی آخر ولی در اخلاق کسب فضایل و نفی رذایل مهم است و رابطه عرضی بینشان بر قرار است و لازم نیست فضایل اخلاقی یکی پس از دیگری طی شود بلکه تمام فضایل اخلاقی سبب پرورش روح ادمی میشود. **توجه:** میتوان نتیجه گرفت که عرفان و اخلاق در زمینه عملی با یکدیگر تشابه دارند.

(د) - بینش:

از مبانی عرفان اندیشه وحدت وجود و اندیشه اسما و صفات است که ان را از اخلاق متمایز میسازد.

تعریف فلسفه:

علم به احوال کلی وجود

وجود دو نوع است:

وجود مطلق یا عام

وجود مقید یا مضاف

تفاوت عرفان با فلسفه (علوم نظری)

(الف) - **موضوع:** در فلسفه از وجود مطلق بدون هیچ قید و اضافه ای سخن به میان می آید و هر گاه سخن از وجودهای مقید و مضاف باشد، علوم تجربی مطرح میشود، اما در عرفان سخن از علت، معلول و اصل علیت نیست بلکه در همه جا سخن از ظاهر و مظهر است. پس از دید عارف وجود مخصوص خداست و ماسوی الله را بهره ای از آن وجود میپندارند.

(ب) - **غایت:** غایت فلسفه فهم و غایت عرفان وصل است.

تلاش فیلسوف تلاشی عقلانی است و در پی یافتن نظام عینی است اما عارف بر آن است که به مقام وصال به مبدا هستی دست یابد و در حقیقت غایت عرفان وصل است.

(ج) - **روش:** فیلسوف بر آن است که به وسیله هر گزاره، قاعده و قضیه استدلالس به نظام عقلی دست یابد، اما عارف با ابزاری چون مجاهده، تزکیه و تخلیه باطن به مقام تجلی الهی است نائل می شود.

تفاوت عرفان با کلام:

(الف) - **موضوع:** علم کلام میکوشد تا بیانی عقلانی از دین ارائه دهد اما موضوع عرفان حق و مقام الوهیت است.

(ب) - **غایت:** تمام تلاش متکلم تبیین و دفاع از گزاره های دینی است تا بدین وسیله دین را به صورت عقلانی و استدلالی عرضه کند، اما عارف بر آن است با طی منازل، مقامات و سیر از مرحله ای به مرحله دیگر به نهایت عرفان که مقام لقاء الله است، دست یازد.

(ج) - **روش:** در علم کلام روش نقلی و عقلی در کنار یکدیگر استفاده میشود، و به هر حال باید دانست که پایه و اصل کلام بر اساس نقل است.

و این در حالی است که عرفا روش تزکیه باطن، تصفیه درون و مجاهده با نفس اماره را پایه و اساس کار خویش می دانند.

جلسه پنجم

علوم و رویکردها در حوزه عرفان

1- عرفان نظری؛ 2- عرفان عملی؛ 3- عرفان تطبیقی؛ 4- پیشینه شناسی عرفان؛ 5- تفسیر عرفانی؛ 6- ادبیات عرفانی؛ 7- فلسفه عرفان.

نخست: عرفان نظری

مهمترین مباحث عرفان نظری؛ توحید، اسماء و صفات الهی و کشف و شهود عرفانی، که در جلسه های دیگر درباره آنها سخن خواهیم گفت. برخی از مباحث دیگر عرفان نظری عبارتند از:

1- اعیان ثابتة

از دیدگاه عرفان، جهان از خدا، اسماء و صفات او و مظاهر اسماء و صفات الهی تشکیل شده است. در این میان تنها ذات حق، اصل است و اسماء و صفات خدا جلوه های ذات ربوبی است و مظاهر عینی، نمودهای بیرونی اسماء و صفات هستند.

در ذیل مبحث اسماء و صفات الهی گفته می شود؛ هر اسمی از اسمای حق دو صورت دارد، صورت یا ظهور عینی در جهان خارج یا عالم کون و صورت یا ظهور علمی در عالم علم خدا. اعیان ثابتة، صورتها یا ظهورات علمی اسمای الهی در عالم علم خدا هستند.

هر عین ثابت می تواند در عالم خارج تحقق داشته باشد. مبحث اعیان ثابتة از زمان ابن عربی در عرفان مطرح شده است و مهم ترین جایگاه آن درباره توجیه علم خدا به مخلوقات، پیش از خلق آنها، است. عرفا معتقدند، مخلوقات پیش از خلق در عالم علم خدا، عین ثابتی داشته اند. صورت علمی آنها نزد خدا حاضر بوده است. در حقیقت علم خدا به آنها از طریق صورت علمی آنهاست و موجودات در هنگام خلق، از روی صورت علمی که نزد خدا داشته اند، خلق شده اند.

2- جوهر و عرض

این مبحث در اصل یک مبحث فلسفی است. اگرچه در منطق هم پیرامون آن صحبت می شود. در فلسفه مشاء، جوهر و عرض این گونه تعریف می شود:

جوهر: «ماهیتی که هرگاه در جهان خارج موجود شود، لافی موضوع است.

عرض: «ماهیتی که هرگاه در جهان خارج موجود شود، فی موضوع است.

عرض وجود مستقلی ندارد و حتماً باید شینی موجود باشد تا بتواند به واسطه آن شیء موجود شود. مثلاً رنگ سبز به خودی خود نمی تواند موجود باشد و حتماً باید چیزی چون برگ درخت، یا ورق کاغذ موجود باشد تا رنگ سبز در آن شیء تحقق یابد. اما جوهر نیازمند موضوعی برای تحقق نیست. مانند عقل یا نفس یا جسم که به موضوع احتیاجی ندارند.

در فلسفه صدرایی تعریف جدیدی از جوهر و عرض ارائه می شود. زیرا ملاصدرا اصالت را با وجود می دانست و از این رو جوهر و عرض را این گونه تعریف می کرد: جوهر: «موجودی» که اگر در خارج محقق شود، لافی موضوع

است. **عرض:** «موجودی» که اگر در خارج محقق شود، فی موضوع است.

عرفا از این دو مقوله در مسائل عرفانی بهره برده اند؛ از نظر عرفا:

جوهر: وجود مستقل

عرض: وجود وابسته

بنابر این تعریف عرفا معتقدند که حضرت حق جوهر است. یعنی وجود او مستقل است و ماسوی الله همه عرض اند، یعنی وجود آنها وابسته است.

3- حضرات خمسة الهیه و عوالم کلیه

در عرفان نظری پنج حضرت و متناسب با آن پنج عالم تعریف می شود.

اول: حضرت غیب مطلق؛

دوم: حضرت غیب مضاف نزدیک به غیب مطلق؛

سوم: حضرت غیب مضاف نزدیک به شهادت مطلق؛

چهارم: حضرت شهادت مطلق؛

پنجم: حضرت جامع .

دوم: عرفان عملی

از جمله مهم‌ترین مباحث عرفان عملی، ذکر و پیر طریقت است. رابطه شریعت با طریقت و حقیقت، و حالات، مقامات و منازل نیز در این رویکرد بررسی می‌شود .
برخی از دیگر مباحث **عرفان عملی** از این قرار است:

1- خرّقه

صوفیان لباس و پوشش ویژه‌ای دارند که آنها را از دیگر گروه‌های جامعه متمایز می‌کند. این پوشش خاص را **خرّقه** می‌نامند.

هر یک از فرقه‌های صوفیه برای خود پوششی ویژه دارند که آنها را از دیگر فرقه‌ها جدا می‌کند. از آن گذشته هر یک از منازل و مقامات نیز خرّقه‌ای ویژه دارند و نهایت مرتبه خرّقه‌ها، خرّقه کامل انسانی است.

2- خانقاه

عبادتگاه‌های صوفیان **خانقاه** نامیده می‌شود. که محلی برای و عظیم‌ترین طریق و مکانی برای ذکر، ورد و چله‌نشینی بود. آداب دیگری نیز چون سماع در خانقاه انجام می‌گرفته و در نهایت خانقاه مکانی برای سکونت و اطعام صوفیان بوده است.

3- سماع

سماع چرخش و حرکتی ویژه است که صوفی در پی وجد و نشاط درونی انجام می‌دهد و به این وسیله فیض و رحمت الهی را از آسمان طلب می‌کند.

4- چله‌نشینی

عرفا سعی می‌کنند در طی چهل روز خویشتن را خالص و پاک کنند و به مراقبه نفس بپردازند. زیر بنای این عمل براساس حدیثی از حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) است: **ما أخلصَ عبدٌ لله أربعين صباحاً إلا جرتَ ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**. بنده خدای خویشتن را چهل روز برای خدا خالص نکرد، مگر آنکه چشمه‌های حکمت از دلش بر زبانش جاری گشت.

5- عشق

تألیفات مختلفی نیز در این زمینه نگاشته شده که از جمله مهم‌ترین آنها **عبر العاشقین** از روزبهان بقلی شیرازی است.

از دیدگاه عرفا عشق بر دو قسم است؛ عشق حقیقی و عشق مجازی. عشق حقیقی عشق به ذات حق و اسماء و صفات اوست و عشق مجازی عشق به مظاهر این اسماء و صفات و عشق به اولیای خداست که انسان را به سوی عشق حقیقی هدایت می‌کند. در این وادی سخن از عشق زمینی و خاکی نیست. از نگاه عارف عشق دنیوی عشقی مجازی نیست بلکه کاذب است. در حقیقت بدان سبب عشق نیست زیرا انسان را به سوی عشق الهی رهنمون نمی‌شود

6- زهد

زهد در عرفان مکتبی خاص است که آغازگر آن را حسن بصری می‌دانند. چنان‌که آغازگر مکتب عشق را رابعه عدویه دانسته‌اند. حسن بصری و رابعه عدویه هر دو در قرن دوم هجری می‌زیسته‌اند.

7- مستحسانات

شامل سیاحت، تزوج و عزلت‌گزینی می‌شود.

شایان ذکر است که برخی از آداب ذکر شده مانند پوشیدن خرّقه، خانقاه و سماع مخصوص فرقه‌های خانقاهی هستند و از دیدگاه قرآن و روایات اهل بیت (علیهم السلام) پذیرفتنی و تأیید شدنی نیستند.

سوم: عرفان تطبیقی

عرفان منحصر به اسلام نیست بلکه در جوامع دیگر نیز مطرح بوده است؛ مانند عرفان هندی، چینی، آمریکایی، مسیحی و یهودی.

امروزه تحقیقات و مطالعات گسترده‌ای به صورت مقایسه‌ای میان عرفانهای مختلف صورت گرفته است، و در نتیجه آن وجوه افتراق و اشتراک عرفانهای مختلف مشخص می‌شود و در نهایت می‌توان به وجه اشتراک و هسته مشترک عرفانی تمام مکاتب عرفانی پی برد.

چهارم: پیشینه‌شناسی عرفان

در پیشینه‌شناسی عرفان اسلامی پرسش‌های زیر مطرح می‌شود.
خاستگاه و سرچشمه اصلی عرفان چیست؟ عرفان اسلامی زاده اسلام یا خارج از گستره اسلام است؟ عرفان اسلامی پس از تکون و پیدایش چه مرحله‌ای را طی کرده است؟ فراز و فرودهای عرفان اسلامی در چه دوره‌هایی بوده است؟ علل و عوامل این فراز و فرودها چیست؟ پیامد این فراز و فرودها چیست؟ در طول تاریخ عرفان چه فرقه‌هایی به وجود آمده‌اند و ویژگی هر یک از آنها چیست؟
این پرسش‌ها جزء مهم‌ترین مباحث پیشینه‌شناسی عرفان یا تاریخ عرفان اسلامی است.

پنجم: تفسیر عرفانی

یکی از اصلی‌ترین سرچشمه‌های عرفان اسلامی، آیات قرآن است از این رو عرفا به آیات قرآن اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند و تفاسیر گوناگونی به وسیله آنها نوشته شده است. درباره تفسیر عرفانی آیات قرآنی دو نگرش کلی در میان عرفا مطرح است. نگرش نخست اینکه؛ تنها تعدادی از آیات قرآن تفسیر عرفانی دارند و بر این اساس، برخی آیات عرفانی قرآن را تا سیصد آیه برشمرده‌اند.

نگرش دوم اینکه؛ تمام آیات قرآنی تفسیر عرفانی دارند و از این منظر آیات قرآن ظاهر و باطنی دارند و در حقیقت آن تفسیری که باطن آیات قرآنی را آشکار می‌سازد،

تفسیر عرفانی است. تفسیر سهل تستری، که در قرن سوم نگاشته شده، نخستین تفسیر عرفانی است همچنین تفسیر مصطفی خمینی (رحمه الله) نیز شامل تفسیر سوره حمد و آیات ابتدای سوره بقره است. تفسیر سوره حمد امام راحل نیز جزء آخرین تفاسیری است که در این حوزه به رشته تحریر درآمده است.

در میان تفاسیر عرفانی دو تفسیر اهمیتی ویژه دارند؛ یکی تفسیر لطائف الاشارات اثر امام قشیری و دیگری کشف الأسرار از خواجه عبدالله انصاری است.

ششم: ادبیات عرفانی

در آغاز شکل‌گیری عرفان، ارتباط چندانی میان عرفان و ادبیات وجود نداشت. همنشینی ادبیات با عرفان بسیار مبارک بود. زیرا در پرتو آن ادبیات پر بار و غنی شد و ادبیات نیز عرفان را علنی و آشکار ساخت و باعث ماندگاری آن شد. برخی سنایی غزنوی را آغازگر ادبیات عرفانی دانسته‌اند و برخی دیگر حلاج را نخستین عارف ادیب به شمار آورده‌اند. دیدگاه‌های دیگری هم مطرح شده است

سبک‌های ادبی در حوزه عرفان نیز از جمله مباحث ادبیات عرفانی است. عرفان هم در حوزه نظم و هم در حوزه نثر با ادبیات درآمیخته است

سرآمد ادبیات منثور عرفانی، نثرهای مسجع پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری، است. قله بلند ادبیات عرفانی را نیز باید در اشعار دلنشین سنایی غزنوی، حافظ و مولوی به تماشا نشست.

هفتم: فلسفه عرفان

فلسفه عرفان علمی است نوپدید که در آن سخن از تحلیل و بررسی مبانی عرفان است و مباحث مختلفی در آن مطرح می‌شود.

1- زبان عرفان

درباره چیستی و چگونگی زبان عرفان ده دیدگاه وجود دارد. دیدگاه درست این است که عرفان (اسلامی یا غیراسلامی) زبانی ویژه دارد، زبانی رمزی و اصطلاح‌مند.
در این حوزه میان زبان وحی و زبان عرفان شباهتهایی وجود دارد؛ از جمله اینکه زبان وحی زبان رمزی است و هر رمز و اصطلاحی می‌تواند به معنای باطنی خاصی تأویل شود.

2- معرفت‌شناسی عرفانی

از جمله مباحث مطرح‌شده در حوزه معرفت‌شناسی عرفانی کشف و شهود است و در این حوزه پیرامون مبانی کشف و شهود، میزان واقع‌نمایی کشف و شهود و اقسام مکاشفات بحث می‌شود.

3- عرفان و زندگی

در این حوزه به نقش عرفان در زندگی انسانها پرداخته می‌شود و اینکه آیا عرفان در زندگی انسانها تأثیری دارد یا خیر.

4- عرفان و دین

نسبت‌سنجی میان عرفان و دین در حوزه فلسفه عرفان مطرح می‌شود. در این راستا سؤالاتی مطرح می‌شود؛ از جمله اینکه رابطه میان حوزه دین و حوزه عرفان چیست؟ آیا حوزه عرفان و حوزه دین دو حوزه جدا از یکدیگر است یا اینکه عرفان همان دین و دین همان عرفان است. یا اینکه عرفانی مطلوب است که زاینده دین باشد؟

عرفان اسلامی از سده دوم هجری، در دامنه جغرافیایی اسلام شکل گرفت. درباره چرایی، چگونگی و سرمنشأ پیدایش آن، نظریه‌های متفاوتی ارائه شده است، که می‌توان در دو دیدگاه کلی آنها را بررسی کرد:

دیدگاه نخست: اسلام خاستگاه عرفان اسلامی

پیروان این نظریه بر این باورند که اصول، مبانی و اندیشه‌های ناب عرفان اسلامی ریشه در آیات قرآنی، احادیث نبوی و دیگر متون اسلامی دارند.

دیدگاه دوم: خاستگاه عرفان اسلامی خارج از حیطه اسلام

برخی دیگر از اندیشمندان معتقدند اندیشه‌های عرفانی، که امروزه به نام عرفان اسلامی شناخته می‌شوند، ریشه در عرفانهای غیر اسلامی مانند عرفان بودایی، مسیحی و ... دارد.

در سرمنشأ خارجی عرفان اسلامی نگرشهای گوناگونی مطرح شده است من جمله:

الف) اندیشه‌های بودایی

وجود شباهتها و نزدیکیهای تاریخی و جغرافیایی میان اندیشه‌های بودا و عرفان اسلامی سبب نسبت دادن این دو به یکدیگر شده است. **دلایل معتقدین این نظریه:**

دلیل نخست: نزدیکی سرزمین

خراسان بزرگ یا دشت خاوران از دیرباز مهد پرورش عرفای نامدار بوده است. نزدیکی سرزمین بودا (هندوستان) با دشت خاوران شاهدهی است بر اینکه اندیشه‌های عرفان اسلامی ریشه در سرزمین هند دارد.

دلیل دوم: رواج آیین بودایی در ایران پیش از اسلام

گردشگران چینی، که با کتب مقدس بوداییان آشنا بوده‌اند، گزارش کرده‌اند که در دوره ساسانیان در مسیر میان چین، هند و ایران معبد‌های بودایی یافت می‌شده است. برخی گزارشهای تاریخی نیز از رواج سکه‌هایی با تصویر بودا در سیستان، مربوط به دو قرن پیش از میلاد، حکایت دارد.

دلیل سوم: شباهت اسطوره ابراهیم ادهم به زندگی بودا

برخی از اندیشمندان افسانه ابراهیم ادهم را، که از عرفای قرن دوم است، الهام‌گرفته از داستان زندگی بودا می‌دانند.

نقد و بررسی دلایل

1- تاریخ ایران باستان حکایت از آن دارد که آیین زرتشت در مراحل گوناگون همچون سدهی نفوذناپذیر در برابر ادیان خارجی بوده است.

2- گزارشهای تاریخی در تذکره‌ها، تراجم و منابع اصیل عرفان اسلامی، شاهدهی بر این مدعاست که ابراهیم بن ادهم شخصیتی تاریخی در جهان عرفان اسلامی بوده نه اسطوره

3- در ادبیات عرفانی پس از سنائی غزنوی، مضامین عالی عرفانی شکوفا شد؛ ولی در این آثار ادبی نشانی از اندیشه‌های بودایی نیست

4- عرفان اسلامی در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم شکوفا شد. در این عصر بیشتر صوفیان در بصره و بغداد بودند و سپس در سرزمینهای شرقی جهان اسلام مانند خراسان و سیستان. بنابراین اندیشه‌های عرفانی نخستین بار در دشت خاوران شکل نگرفته است تا آن را الهام‌گرفته از اندیشه‌های بودایی هند بدانیم.

در نهایت عرفان اسلامی زاده اندیشه‌های بودایی نیست؛ هرچند ممکن است در دوره‌های بعد عرفان اسلامی و

اندیشه‌های بودایی از یکدیگر تأثیر پذیرفته باشند

دکتر زرین کوب: با این همه تصور آنکه تمام پدیده تصوف و توسعه آن را بتوان به نفوذ بودایی منسوب داشت البته

واهی و بی‌اساس است.

ب) عرفان هندی (برهمنیزم - هندونیزم)

برخی بر این باورند که اندیشه‌های عرفانی جهان اسلام از آیین برهمن یا برهمنیزم در هندوستان الهام گرفته‌اند. **ویلیام**

جونز نخستین کسی است که در غرب، معتقد به این نظریه است و وحدت وجود در عرفان اسلامی را با مذاهب عرفانی

هندی، ویدانته یا ویدانتا و مثنوی مولوی و غزلیات حافظ را با **بهاگاواد - گیتا** و **اوپانیشادها** مقایسه کرده است. **آلفرد فون**

کرمر در قرن نوزدهم میلادی و گلزیهر، مستشرق معروف غربی، نیز این نظریه را مطرح کرده‌اند. بیشترین دلایل این

دیدگاه بر پایه گزارشات و تحقیقات ابوریحان بیرونی است.

دلایل و شواهد

ابوریحان بیرونی در جهان اسلام نخستین کسی است که درباره مذاهب هندی مطالعه‌های گسترده‌ای انجام داده است. او در کتاب **تحقیق ما للهند** به شباهت بسیار اندیشه‌های بایزید، حلاج و شبلی به تفکرات **حکیم بزرگ هندی پاتانجلی** اشاره کرده است. و معتقد است برخی منابع عرفانی اسلامی سده‌های سوم تا هفتم با رساله‌های عرفان هندی مشابهتهایی دارند. او می‌گوید: «صوفیان در اشتغال به حق طریقت پاتانجلی هندی را دارند».

نقد و بررسی دلایل

هیچ سند تاریخی مبنی بر آگاهی صوفیان صدر اسلام چون حلاج، بایزید و شبلی از عرفان هندی نیست؛ البته پس از قرن هفتم، بزرگانی همچون معین تشتی در اجمیر، جلال تیریزی در بنگال، قطب کاکای در دهلی، محمد گیسودراز در بند پل و عبدالله شتاری در کشمیر، پس از قرن هفتم سبب گسترش اندیشه‌های عرفانی شدند. همچنین مسئله توحید اختلاف میان عرفان اسلامی و اندیشه‌های برهمنیزم و هندونیزم به وجود آورده است که نظریه‌ی رویش عرفان اسلامی از هندوستان را منتفی می‌سازد. اندیشه‌های عرفانی هندی بیشتر ریشه در مسائل الحادی و بت‌پرستانه دارد

ج) عرفان مسیحیت

اندیشمندان اروپایی بر این باور هستند که عرفان و تصوف اسلامی ریشه‌های در عرفان مسیحیت دارد. **افراد همچون بیکر و نیکلسون اول شواهدی بر این ادعا ذکر کرده‌اند :**

دلیل نخست: نفوذ مسیحیت در ایران قبل از اسلام

رواج آیین مسیحیت در ایران باستان، سبب پریشان‌خاطری موبدان زرتشتی شد و این نگرانی در دوره شاهپور اول و جنگ با روم شرقی شدت گرفت. ماریه رومی و شیرین ارمنی، همسران خسرو پرویز، مسیحی بودند و این امر سبب، آزادی عقیده و عمل مسیحیان و تبلیغ آیین‌شان در میان ایرانیان شد.

دلیل دوم: گرایش برخی فرقه‌های مسیحیت به اندیشه‌های عارفانه

برخی نحله‌های مسیحیت گرایش‌های عارفانه داشته‌اند، مانند **فرقه حنایه** که به ظاهر به **وحدت وجود** و **مذهب جبر** معتقد بوده است. **فرقه مسلیان نیز فقر و درویشی** را ترویج می‌کرده است.

دلیل سوم: شباهت برخی صوفیان نخستین به راهبان مسیحی

شباهت لباس راهبان مسیحی به خرقة صوفیان. صوفیان در معبدی ویژه، به نام خانقاه، به عبادت می‌پرداختند و راهبان مسیحی نیز در دیر و کنیسه. محاسبه نفس و زهد نیز از دیگر مشابهت‌های تصوف اسلامی و رهبانیت مسیحی است.

نقد و بررسی دلایل

غیرت و تعصب شدید موبدان زرتشتی در ایران باستان همچون سده‌ی نفوذناپذیر در برابر مسیحیت بوده است. از سویی دیگر اختلاف‌های مذهبی در کلیسای شرقی خود عاملی بازدارنده در برابر گسترش مسیحیت در ایران بوده است. در اواخر عهد ساسانی، هم‌زمان با پادشاهی هرمز چهارم، موبدان خواستار سخت‌گیری بر مسیحیان شدند. گزارش‌هایی مبنی بر رسمیت یافتن مذهب نصرانی در ایران باستان، پایه و اساس چندان‌ی ندارند. آموزه‌های دینی در ایران پس از اسلام بسیار پر رنگ بود و حدیث نبوی «**لا رهبانیه فی الإسلام**» و سایر احادیث و روایات دینی سبب رویگردانی مسلمانان به آموزه‌های نصرانی شد.

د) آیین گنوسی و تفکر نوافلاطونی

پیرامون این دیدگاه شواهد و دلایلی ذکر شده است:

دلیل نخست: روح و معنویت

جسم در مذهب گنوسی زندان روح است و رسیدن به فراسوی عالم حس، **راز واقعی عرفان** یا **گنوسیس** است. در عرفان گنوسی تنها راه رهایی از ظلمت و جهان تیرگی رهایی یافتن از جهان ماده، کالبد و تن معرفی شده است.

این تفکر مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند: **اهل روح**، **اهل نفس** و **اهل ماده ایمان**، نجات‌دهنده اهل روح و **عرفان** یا **گنوسی**، که مهم‌ترین مؤلفه تفکر نوافلاطونی است، منجی اهل نفس است اما اهل ماده، هرگز راه نجاتی نخواهند یافت.

دلیل دوم: منابع اصلی

در کتاب **اثولوجیا** به نظریه فیض، امر واحد و اندیشه لوگوس اشاره شده است که شباهت بسیاری به مبانی عرفان اسلامی دارند. در کتاب **تاسوعات** یا **یناداها**، از دیگر کتب افلوطنین، نیز اندیشه‌های عرفانی گنوسی مشاهده می‌شود که مشابهتهایی به تعالیم عرفان اسلامی دارد.

نقد و بررسی دلایل

اصلی‌ترین رکن عرفان اسلامی، توحید است حال آنکه مذهب گنوسی بر پایهٔ ثنویت استوار است. هرچند گرایش به مکتب گنوسی در برخی از مناطق از ایران مشاهده شده است ولی این نکته شایان ذکر است که نخستین صوفیان و عارفان اسلامی در بصره و بغداد پا به عرصهٔ وجود گذاشته‌اند نه در ایران.

ه) آیین زرتشتی

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب اندیشه‌های عرفان اسلامی را رویدادهٔ میراث زرتشت می‌داند به چند دلیل:

دلیل نخست: تقدم روحانیت بر جهان ماده

نشانه‌های ارتباط زرتشت با عالم غیب در اوستا مشهود است. در آیین زرتشتی سخن از مردانی به میان آمده است که روحانی بوده‌اند و هنوز به عرصهٔ گیتی قدم ننهاده‌اند. این آموزه‌ها با اندیشه‌های عرفان اسلامی، دربارهٔ تقدم نور محمدی بر کائنات و خلقت عالم ارواح قبل از عالم ماده، شباهت زیادی دارد. و برخی آموزه‌های زرتشتی یادآور عهد الست در عرفان اسلامی است.

دلیل دوم: تسبیح موجودات

آن‌گاه که زرتشت از اهورامزدا پیرامون پیروزترین و مؤثرترین موجودات در سراسر گیتی سؤال می‌کند، اهورامزدا نام خود و امشاسپندان را یادآور می‌شود، برخی اندیشمندان این آموزهٔ زرتشتی را با **عالم اسماء الله**، که در میان صوفیان نخستین مطرح بوده است، مرتبط می‌دانند.

دلیل سوم: ولایت

فرّه ایزدی که در تعالیم اوستا از سوی خداوند به انسان کامل اهدا می‌شود و او را شایستهٔ مقام پادشاهی و خلافت بر مردم می‌کند؛ شباهت زیادی به مقام خلافت الهی انسان در عرفان اسلامی دارد.

دلیل چهارم: عالم غیب

تصور عالم غیب و جهان مینوی همانند عرفان اسلامی در آیین زرتشتی وارد شده است.

دلیل پنجم: شباهت قهرمانان

در ادبیات کهن فارسی اساطیری است که شباهتهای بسیاری با تعالیم عرفانی دارد. مانند فرجام کیخسرو در شاهنامهٔ به اسطورهٔ ابراهیم ادهم. افسانهٔ **معراج روحانی ارتای ویراف** و ابن عربی.

نقد و بررسی دلایل

1- دین زرتشت فاقد زمینه‌ای برای رویش عرفان

چرا پیش از ظهور اسلام عرفان زرتشتی متولد نشد؟ و از آن مهم‌تر اینکه چرا زرتشت خود عرفان ندارد؟ این امر نشانگر این است که آیین زرتشتی زمینه‌ها و شرایط لازم برای پیدایش اندیشه‌های ناب عرفانی نداشته است.

2- ممدوح بودن ثروت در اوستا

زهد و فقر در میان صوفیان نخستین اسلامی امری بسیار پسندیده بود، اما ایرانیان زرتشتی منافاتی میان ثروت‌اندوزی و نیل به مراتب بالای روحانی نمی‌دیدند. در **کتاب گاتها** نیز ثروت، آبادی و عمران بسیار ستوده است

3- نکوهیده بودن زرتشت از دیدگاه اسلام

مسلمانان زرتشتیان را **مجوس** می‌دانند و بیشترین ارتباط با آنها را در حد معاملهٔ با **اهل کتاب** می‌دانند و قرآن در این باره می‌فرماید:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا)

مسلماً خدا، این را که به او شرک ورزیده شود نمی‌بخشاید و غیر از آن را برای هر که بخواهد می‌بخشاید، و هر کس به خدا شرک ورزد، به یقین گناهی بزرگ برافته است.

4- زرتشت دین ایران باستان نه ایران اسلامی

دین رسمی کشور در زمان ساسانیان و ایران باستان آیین زرتشتی بوده است. با ورود اسلام به ایران و زوال قدرت ساسانی این آیین نیز افول کرد و احیای دوبارهٔ آن پس از یک قرن در میان ایرانیان مسلمان امری بعید به نظر می‌رسد.

کوتاه سخن آنکه نمی‌توان میراث زرتشت را **خاستگاه عرفان اسلامی** پنداشت.

با نگرش ژرف به آیات قرآن، احادیث و ادعیهٔ اسلامی آنها را انباشته از مضامین ناب معنوی و روحانی خواهیم یافت که زمینهٔ پیدایش و شکل‌گیری عرفان را در جهان اسلام پدید آورده‌اند.

جلسهٔ هفتم

مراحل رشد و گسترش عرفان اسلامی (۱)

عرفان اسلامی مراحل گوناگونی را پشت سر گذاشت تا به اینجا رسید.

مرحله نخست: بروز استعدادها

مسلمانان و از جمله ایرانیها استعداد و آمادگی بسیاری برای پذیرش عرفان و تصوف داشتند و این نیاز خود سبب ظهور این علم در بین مسلمانان شد.

مرحله دوم: وجود زمینه لازم

ریشه‌های نخستین عرفان اسلامی را می‌توان در میان آیات قرآنی و احادیث معصومان یافت.

الف) آیات قرآن

1- رابطه خدا و ماسوا

قرآن هرگز رابطه خدا و ماسوا را مانند رابطه میان یک بنا و بنا یا رابطه میان ساعت‌ساز و ساعت تصویر نمی‌کند؛ چرا که بنا و ساعت پس از ساخته شدن از سازنده خود بی‌نیاز هستند و می‌توانند به مسیر حیات خویش ادامه دهند. آیات قرآن این پیوستگی را حتی از رابطه علی و معلولی، آن‌گونه که فلاسفه تصویر می‌کنند، فراتر می‌داند.

﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾

هر کجا باشید او با شماست.

شاید از دیدگاه منطق‌دانان و فلاسفه جمع میان اضداد، اول و آخر، محال است ولی چنین امری در نظر عرفا غیرممکن نیست. در حقیقت مقام «هو» می‌تواند جامع صفات اول، آخر، ظاهر و باطن باشد.

2- سیر و سلوک

مانند آیه ۶۹ سوره عنکبوت:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾

کسانی که «در ما» تلاش کنند ما آنها را به سوی «راههای خود» راهنمایی می‌کنیم.

برخی این آیه را به اشتباه چنین ترجمه می‌کنند: «کسانی که در راه ما تلاش می‌کنند، ما آنها را به سوی خود هدایت می‌کنیم»، در حالی که بنا بر این ترجمه باید می‌فرمود: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ إِلَيْنَا.»

به آیات توبه نیز در عرفان عملی استناد می‌شود.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾

ای کسانی که ایمان آورده اید به درگاه خدا توبه ای راستین کنید.

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾

و اما کسی که از ایستادن در برابر پروردگارش هراسید و نفس خود را از هوس بازداشت پس جایگاه او همان بهشت است.

این سخن الهی به خوف از مقام رب و نهی نفس از هوی پرستی اشاره می‌کند؛ حال آنکه این هر دو از آموزه‌های سیر و سلوک هستند.

3- زهد اسلامی

دسته‌ای از آیات نورانی قرآن نیز منادی زهد در دنیا و دل نبستن به دنیای فانی است.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

و زندگی دنیا جز مایه فریب نیست.

﴿مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾

برخورداری [از این] دنیا اندک و برای کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند، آخرت بهتر است.

ب) روایات

روایات معصومان (علیهم السلام) نیز آکنده از مضامین و معارف بلند عرفانی است. حضرت علی (علیه السلام):

﴿قَدْ أَحْيَىٰ عَقْلَهُ وَأَمَاتَ نَفْسَهُ، حَتَّىٰ دَقَّ جَلِيلُهُ وَلَطَفَ غَلِيظُهُ وَبَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبَرَقُ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقُ وَسَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ .﴾

خرد خویش را زنده ساخت و نفس خویش را میراند تا در وجودش درشته‌ها نازک و غلیظها لطیف شدند و نوری درخشان در قلبش همانند برقی جهیدن گرفت این نور راهش را آشکار و او را سالک راه ساخت.

ج) ادعیه و مناجات

دعای کمیل، ابوحمزۀ ثمالی، دعای عرفۀ امام حسین (علیه السلام)، مناجات شعبانیه و نجوای عاشقانۀ امام سجاد (علیه السلام) در صحیفۀ سجادیه و دیگر منابع دعاها اسلامی همه و همه سبب جریانی بزرگ به نام عرفان دینی و اسلامی شود.

نیکلسون دوم، که از بزرگترین محققان در زمینۀ عرفان اسلامی است، تصوف را زاینده اسلام می‌داند و **ماسینیون**، دیگر پژوهشگر حوزه عرفان، معتقد است که بذر حقیقی تصوف در قرآن است. **جرج جرداق** در این باب بیانی زیبا دارد «من تعجب می‌کنم از این اشخاص درست مثل کسی که در کنار رودخانه‌ای زلال ظرفی پرآب در دست دارد و ما در اندیشۀ این باشیم که او ظرف خود را از کدامین برکه پر کرده است و زلال جاری پیش پای او را نادیده بگیریم».

این نکته قابل ذکر است که در دوره‌های بعد برخی از صوفیان پیرایه‌های ناشایست مانند لباسهای ویژه (خرقه)، حرکات ویژه (سماع)، محل‌های ویژه (خانقاه) و ... را به عرفان ناب قرآنی و اسلامی افزودند که باید آن را از چهره عرفان راستین زدود.

جلسه هشتم

مراحل رشد و گسترش عرفان اسلامی (۲)

مرحله سوم: رویش جوانه‌ها

دربارۀ نقطه آغازین عرفان اسلامی چند دیدگاه وجود دارد:

1- تفسیر منسوب به امام صادق (علیه السلام) آغازگر تصوف اسلامی است؛

2- زندگی زاهدانه اصحاب صغه بنای تصوف را پایه‌ریزی کرد.

3- خطبه‌های آتشین حضرت علی (علیه السلام) در نکوهش دنیا و تشویق به زهد؛

4- حسن بصری آغازگر جریان تصوف اسلامی است.

تذکره‌ها و کتابهای عرفانی معمولاً حسن بصری را آغازگر تصوف و زهدگروی اسلامی می‌دانند. او از شخصیت‌های مورد سرزنش حضرت علی (علیه السلام) است و شاید چون تذکره‌های عرفانی و کتابهای تاریخی بیشتر به وسیله اهل سنت نگاشته شده او را آغازگر عرفان اسلامی معرفی کرده‌اند.

مهم‌ترین چهره‌های عرفانی این دوره

1- **حسن بصری (۱۱۰ - ۲۲ هـ)** او را چنان‌که گذشت آغازگر عرفان می‌دانند. او اهل زهد و پرهیزکاری بود و دیدگاهی کاملاً منفی نسبت به دنیا داشت. در دوره‌ای می‌زیست که اوج فتوحات اسلام بود. مسلمانان در غرب توانستند با تصرف شمال آفریقا از جبل الطارق گذشته و تا قلب قاره سبز را به زیر سم اسبان خود بگیرند. غنایم جنگی به سوی سرزمینهای اسلامی روانه شد و باعث تمایل بیش از اندازه مسلمانان به دنیا و زینت‌های دنیایی شد.

در چنین شرایطی حسن بصری که حکومت‌مداری را همچون عمل شر می‌دانست در چنین شرایطی مکتب زهدپیشگی و زهدگروی اسلامی را بنا نهاد.

2- **عبدالواحد بن زید (م ۱۷۷ هـ)** او از شاگردان حسن بصری است که افکار و اندیشه‌های پیر خود را به سوره برد و دیدگاههای بصری را در شام گسترش داد.

3- **رابعه عدویه (م ۱۸۰ یا ۱۸۵ هـ)** رابعه نخستین بانوی صوفی است که عنصر عشق را وارد تعالیم صوفیان کرد. رابعه بنیانگذار مکتب عشق و حُب در عرفان اسلامی است.

4- **ابراهیم ادهم (م ۱۶۱ یا ۱۶۲ هـ)** ابراهیم در تصوف اسلامی یکی از نمادهای فقر، ورع و دیدار حق است. جنید او را همچون کلید علوم تصوف می‌داند. او نخستین فردی است که مراحل زهد را طبقه‌بندی کرد.

5- **شقیق بلخی (م ۱۷۴ یا ۱۸۴ هـ)** شقیق نخستین فردی است که واسطه جابه‌جایی عرفان از غرب ایران (عراق کنونی و عربستان) به سوی شرق ایران (خراسان بزرگ) شد.

6- **معروف کرخی (م ۱۰۰ هـ)** از بزرگان عرفای قرن دوم است که در سلسله یکی از مهم‌ترین فرق صوفیه به نام فرقه ذهبیه قرار دارد.

از دیگر چهره‌های این دوره می‌توان به سفیان ثوری (م ۱۶۱ هـ)، داود طائی (م ۱۶۵ هـ) و فضیل عیاض (م ۱۸۷ هـ) اشاره کرد.

مرحله چهارم: گسترش عرفان اسلامی

در قرن سوم تصوف گسترش زیادی یافت. صوفیه به جز قرآن و احادیث، اقوال بزرگان خود را نیز در قالب تعالیم به مریدان خود آموزش می‌دادند. صوفیان در این دوره کتابهایی نیز نگاشتند. هم‌زمان با گسترش فضای باز علمی در قرن سوم و ترجمه آثار یونانی، صوفیان نیز به علمی کردن مباحث و آموزه‌های خویش پرداختند. چرا که در این دوره علوم و مباحث حدیثی اوج گرفتند و کتب شش‌گانه حدیثی اهل سنت در این دوره تدوین شدند.

عارفان برجسته این عصر

- 1- حارث محاسبی (م ۲۴۳ هـ) او از نخستین نویسندگان صوفی است که در رساله الرعایة لحقوق الله مباحث گوناگون صوفیه را به اختصار بیان کرد. دو رساله دیگر نیز به نام رساله التوهم و رساله البعث و النشور به او نسبت داده‌اند.
- 2- ذوالنون مصری (م ۲۴۵ هـ) او نخستین فرد از میان صوفیان است که به دلیل عقاید صوفیانه مدتی زندانی شد. هجویری او را یکی از بزرگترین اولیا و اهل معنا نامیده است.
- 3- بایزید بسطامی (267 هـ) (سلطان العارفین و برهان المحققین بایزید بسطامی، رهبر مکتب بغداد و نماد تصوف اسلامی است. جنید بغدادی گوید: «بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه».
- 4- ابوسعید خراسی (م ۲۸۶ هـ) (از جمله صوفیانی است که سعی داشت عقاید خویش را با سنت نبوی همراه کند. از او رساله‌ای به نام رساله الصدق بر جای مانده است.
- 5- ابوحنیفه نوری (م ۲۵۹ هـ) او را از آن سبب نوری می‌نامیدند که در شب تاریک به خوبی می‌دید و اگر در شب سخن می‌گفت نور از دهان او خارج می‌شد به گونه‌ای که خانه روشن می‌شد. رساله مقامات قلوب او تحلیل ظریفی از روانشناسی و انسان‌شناسی عارفانه است.
- 6- جنید بغدادی (م 297 یا ۲۹۸ هـ) او را شیخ الطائفة، سید الطائفة و طاووس العلماء نامیده‌اند. از نخستین صوفیانی است که به مقام شامخ امیر مؤمنان علی (علیه السلام) توجه کرده است. او در کلامی چنین گفته است. جنید بغدادی به شدت بر طریق اعتدال بود و بر این مسئله پای می‌فشرد. به واسطه او معرفت، توحید و راز و رمز در عرفان مطرح شد و گسترش یافت.
- 7- حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۶ یا ۳۰۹ هـ) او را قتیل الله خوانده‌اند چون غرق دریای موج فنا و در نهایت سوز و عشق بود

مرحله پنجم: آموزش و تدوین عرفان

گسترش تصوف در بلاد اسلامی و از سویی دیگر رواج مباحث کلامی میان اشاعره و معتزله و سودای پیوند میان شریعت و طریقت، انگیزه‌ای برای تألیف اصول و مبانی تصوف شد تا بدین سبب به مخالفان نیز پاسخهایی شایسته دهند.

۲۱ تألیف در جزوه مربوط به این درس ذکر شده است، مراجعه بفرمایید

عرفان اسلامی در قرن هفتم، به وسیله ابن عربی به اوج خود رسید. او دهها کتاب و رساله در موضوعات گوناگون عرفانی دارد. پس از او این جریان تا قرن نهم ادامه یافت و بعد از آن رو به افول گذاشت.

از زبان شعر نیز در تألیفات عرفانی استفاده کرده‌اند نمونه‌های آن در اشعار باباطاهر، سنائی غزنوی، ابن‌فارس حموی، عراقی، مولوی، سعدی، شبستری، حافظ، شمس مغربی و احمد جامی به چشم می‌خورد.

نتایج بحث

- 1- عرفان اسلامی، خاستگاهی اسلامی دارد ولی در مسیر رشد و تکامل خود تأثیر و تأثرات گوناگونی با سایر ادیان و مکاتب داشته است.
- 2- مهم‌ترین منابع عرفان اسلامی، متون اسلامی (آیات و روایات) است. ولی این بدان معنا نیست که هر آنچه در عرفان مطرح می‌شود، برگرفته از اسلام است.
- 3- نکات نادرست و اشتباه در عرفان نیز چون سایر علوم نفوذ کرده است

شهید مطهری در این رابطه می‌فرماید:

مسئله ضدیت عرفا با اسلام از طرف افرادی مطرح شده که غرض خاصی داشته‌اند یا با عرفان و یا با اسلام، اگر کسی

بی‌طرفانه و بی‌غرضانه کتب عرفا را مطالعه کند، به شرط آنکه با زبان و اصطلاحات آنها آشنا باشد، اشتباهات زیادی ممکن است بیابد ولی هرگز تردید نخواهد کرد که آنها نسبت به اسلام صمیمیت و خلوص کامل داشته‌اند. هم ایشان در جای دیگر چنین فرموده‌اند:

آنچه مسلم است این است که عرفان اسلامی سرمایه اصلی خود را از اسلام گرفته است و بس.

جلسه نهم

توحید

نگرش نخست: توحید از دیدگاه کلام

متکلمان توحید را به چهار دسته تقسیم می‌کنند؛ **توحید ذاتی**، **توحید صفاتی**، **توحید افعالی** و **توحید عبادی**. **توحید ذاتی**: ذات خدا یگانه و واحد است. هیچ یک از متکلمان شیعه و سنی در این مسئله با یکدیگر اختلافی ندارند. اما دیدگاه متکلمان مسلمان پیرامون توحید صفاتی و توحید افعالی متفاوت است؛

الف) توحید صفاتی

اشاعره بر آن باورند که خدا در متن ذات خویش هیچ گونه صفتی ندارد و تمامی صفات الهی همچون علم، قدرت و حیات خارج از ذات الهی هستند. آنان قائل به قدمای ثمانیه شده‌اند یعنی افزون بر ذات خدا به هفت صفت از صفات خدا نیز که وجود مستقل دارند و قدیم هستند، معتقدند. این نظریه زیادت صفات بر ذات نامیده می‌شود.

معتزله: ذات الهی صفات کمالیه را در خود ندارد ولی به گونه‌ای عمل می‌کند که دارنده آن صفت عمل می‌کند؛ این نظریه «نیابت صفات از ذات» نامیده می‌شود.

امامیه: صفات خدا عین ذات خدا و ذات خدا عین صفات خدا است. صفات الهی با یکدیگر عینیت دارند و با ذات الهی نیز عینیت دارند. این نظریه «عینیت صفات با ذات» نامیده می‌شود.

ب) توحید افعالی

اشاعره: فاعلیت تام و کامل تنها از آن خدا است و انسان در افعال خویش هیچ گونه فاعلیت، اراده و اختیار ندارد و کاملاً مجبور است. این دیدگاه به «نظریه جبر» معروف است.

معتزله: انسانها را نسبت به تمامی افعال خویش مختار می‌دانند. بر اساس این دیدگاه، ذات الهی در انجام اعمال انسانها هیچ گونه نقشی ندارد؛ این نظریه را «نظریه تفویض» می‌نامند.

امامیه: حدّ وسط را پیموده‌اند. آنها بر این باورند که در رخ دادن افعال آدمی هم خدا تأثیر دارد و هم انسان اختیار دارد. این نظریه، که به نظریه «امر بین الامرین» مشهور شده است، برگرفته از سخن امام صادق (علیه السلام) است که می‌فرماید:

لا جبرَ ولا تفویضَ بلْ امرٌ بینَ الامرین .

نه جبر و نه تفویض (هیچ یک درست نیست) بلکه (حقیقت) امری بین این دو است.

متکلمان امامیه اختیار انسان را با اختیار خدا چنین جمع کرده‌اند که؛ خدا چنین خواسته (اراده کرده) که انسان افعال خویش را از مسیر اراده خویش انجام دهد.

به بیانی دیگر، امامیه قائل به اراده‌های طولی هستند و از این رو می‌گویند اراده انسان در طول اراده خدا است و نه در عرض اراده خدا. زیرا هرگاه معتقد باشیم که اراده ما در عرض اراده خدا است در باب توحید افعالی دچار شرک شده‌ایم.

نگرش دوم: توحید از دیدگاه فلسفه

موضوع فلسفه، وجود است و فیلسوف بیان احکام کلی وجود را وظیفه خویش می‌داند.

پس از اثبات وجود و اصالت وجود، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این امر واقعی و این واقعیت خارجی واحد است یا کثیر؟

1- فلاسفه مشاء بر آن باورند که وجود متکثر است و موجود هم کثرت دارد یعنی آنها معتقد به کثرت وجود و موجود هستند؛

2- از منظری دیگر موجود کثیر است، ولی وجود وحدت دارد که همان کثرت موجود و وحدت وجود است. این دیدگاه که از سوی محقق دوانی مطرح شده به دیدگاه «ذوق تائه» معروف است؛

3- در حکمت متعالیه، وجود هم کثیر است و هم واحد. موجود نیز، هم کثیر است و هم واحد. بدان معنا که وجود و موجود در عین وحدت، کثرت دارند و در عین کثرت، وحدت دارند. این دیدگاه **تشکیک خاص وجود** نامیده می‌شود؛

4- از رویکرد عرفان نظری و دیدگاه ابن عربی، وجود و موجود هیچ یک کثرتی ندارند و هر دو واحدند. ابن عربی بر آن باور است که کثرت از آن مظاهر وجود است. این دیدگاه به **وحدت شخصی وجود** معروف است.

می‌توان این چهار دیدگاه را به دو دسته کلی‌تر تقسیم کرد.

بر اساس دیدگاه نخست، هیچ حلقه‌ی اصلی میان وجودهای کثیر نیست تا سبب وحدت و اشتراک میان آنها شود. این دیدگاه از آن **ابن سینا** و دیگر مشائین است که به «**کثرت وجود و موجود**» مشهور است.

بر اساس دیدگاه دوم، در میان این وجودهای به ظاهر کثیر و پراکنده حلقه‌ی اتصالی وجود دارد و آن وجود است. (یعنی وجود مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز تمام موجودات) است.

بنابراین توحید از دیدگاه حکمت متعالیه بدین معنا است که وجود مراتبی دارد که از مرتبه‌ی ضعیف وجود شروع می‌شود و به بالاترین مرتبه‌ی وجود ختم می‌شود. هر وجود ضعیفی معلول وجود شدید و هر وجود شدیدی معلول وجود شدیدتر است. این سلسله تا جایی ادامه می‌یابد که برتر از آن وجود شدید، وجود شدید دیگری نباشد. در حکمت متعالیه به وجودی که شدیدتر از آن ممکن نباشد، واجب می‌گویند و بقیه‌ی وجودها و موجودات معلول آن هستند.

نگرش سوم: توحید از دیدگاه قرآن

الف) خالق بودن

(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)

خدا آفریدگار هر چیزی است و او بر هر چیز نگهبان است.

(وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا)

و هر چیزی را آفریده و بدان گونه که درخور آن بوده، اندازه‌گیری کرده است.

پیوند خدا با دیگر موجودات بر اساس محور خالق بودن او شکل می‌گیرد. هر یک از موجودات به گونه‌ای ویژه آفریده شده‌اند؛ گونه‌ی خاص خلقت انسان، همان فطرت انسانی است. چرا که فطرت در حقیقت گونه‌ی ویژه‌ای از آفرینش است.

ب) وجه الله

(وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)

و مشرق و مغرب از آن خداست پس به هر سو رو کنید آنجا روی [به] خداست.

(وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)

و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)

خدایی جز او نیست جز ذات او همه چیز نابودشونده است، فرمان از آن اوست و به سوی او بازگردانیده می‌شوید.

با توجه به آیات، جهان وجه الله است و به این سبب باقی است و دیگر موجودات که حیثیت وجه الهی در آن نیست،

هالک و فانی هستند. از سویی دیگر ماسوی‌الله چیزی جز وجه الله نیست و حقیقت آنها، وجه الله است و اگر آنها را به

گونه‌ی وجه الله نبینیم، همگی فانی و هالک هستند. اما هرگاه آنها را به گونه‌ی وجه الله، که حقیقت آنها است، بنگریم همگی باقی هستند.

ج) نور

(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)

خدا نور آسمانها و زمین است.

د) آیه

آیه به معنای نشانه و علامت است و نشانه، چیزی است که چیز دیگر را نشان می‌دهد که تنها وظیفه‌ی رساندن ذهن به

شیء اشاره‌شده را دارد و در این میان خود چیز مستقلی نیست و هویت استقلالی ندارد. قرآن آیه را در دو باب به کار

می‌برد؛ نخست آیات قرآنی و دیگر کتابهای آسمانی است مانند:

(تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ)

این است آیات کتاب روشن‌نگر.

(إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ)

به راستی در آسمانها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هایی است.

یعنی جهان مرتبه‌ای جز خدانما بودن ندارد و این همان وجه الله بودن ماسوا است و جز این، همه هلاکت و نابودی است.

نگرش چهارم: توحید از دیدگاه عرفان

از زمان **ابن عربی**، وحدت شخصی وجود به گونه‌ای جدی مطرح شد. بدان معنا که وجود تنها یک مصداق دارد و نه

بیشتر و تنها مصداق وجود، خداوند است.

از دیدگاه عرفا همه خدا نیستند، خدا همه نیست و ماسوا معدوم نیستند. عرفا ماسوا را نشانه‌ی خدا می‌دانند. در حقیقت هر

آنچه جز خداست ظهور وجود، مظهر و تنها وجود خدا را نشان می‌دهند و این همان دیدگاهی است که قرآن از آن به آیه، وجه و نور تعبیر کرده است.

عرفا برای این ادعای خود استدلالهایی ذکر کرده‌اند:

استدلال نخست

فلاسفه وجود را بر دو قسم می‌دانند وجود واجب و وجود ممکن. عرفا معتقدند که وجوب امری زائد بر ذات وجود نیست و اگر وجوب زائد بر وجود نیست، عین وجود است بنابراین وجود واجب است.

صغری: وجوب واجب است. وجوب زائد بر وجود نیست پس عین وجود است.

کبری: واجب واحد است. ادله توحید اثبات می‌کند که خدا یا همان واجب الوجود یکی است تمام ادله توحید در پی بیان این است که خدا یکی است؛ پس کبرای قضیه ثابت است..

نتیجه: وجود واحد است. وحدت شخصی وجود

استدلال دوم

وجود، جوهر یا عرض نیست. جوهر و عرض ممکن هستند، بنابراین وجود ممکن نیست و واجب است.

از سویی واجب واحد است در نتیجه وجود واحد است.

به چه دلیل وجود، جوهر و عرض نیست؟ زیرا اگر وجود در متن ذات خود جوهر باشد، نمی‌تواند عرض باشد چون موجود نیست و در این صورت عرض معدوم خواهد بود.

چرا جوهر و عرض ممکن هستند؟ این امر، بر پایه یک قاعده کلی است که وجود امکانی را بر دو قسم می‌داند؛ جوهر یا عرض و از آنجا که وجود جوهر و عرض نیست پس وجود ممکن نیست و در نتیجه وجود واجب است.

اشکالها و استدلالهای بسیاری درباره این دو استدلال می‌توان در منابع اصیل عرفانی چون تمهید القواعد، صائن‌الدین ترکه (معروف به ابن‌ترکه اصفهانی) و مقدمه قیصری بر فصوص الحکم مشاهده کرد.

قسمت نخست

صغری: وجود جوهر یا عرض نیست. اگر وجود جوهر باشد، نمی‌تواند عرض باشد و اگر وجود عرض باشد، نمی‌تواند جوهر باشد.

کبری: جوهر و عرض ممکن هستند. بر اساس یک قاعده، وجود امکانی بر دو قسم است، جوهر یا عرض.

نتیجه: پس وجود ممکن نیست و واجب است. هر چیزی که واجب نباشد، ممکن است.

قسمت دوم

صغری: وجود واجب است. در قسمت «الف» اثبات شد.

کبری: واجب واحد است. بنا بر ادله خداشناسی

نتیجه: وجود واحد است. وحدت شخصی وجود

جلسه دهم

مکاشفه

معنای لغوی // پرده‌برداری، نقاب برداشتن و زدودن حجاب دانست و مکاشفه را به معنای از میان برداشتن حجاب و پرده .

معنای اصطلاحی مکاشفه

الف) ابونصر سراج طوسی (م ۳۷۸ هـ) (از نخستین کسانی است که در عصر تدوین می‌زیسته است. مکاشفه از دیدگاه

ابونصر بر دو گونه است؛ یکی قلب عارف و دیگری حقایق غیبی. به هر اندازه که حقایق پرده از رخسار بگیرد و

حجابهای قلب از میان برداشته شود، قلب عارف به نور جمال حقایق روشن می‌شود.

ابونصر بر خلاف معتزله، که رؤیت حق را تنها از آن عالم قیامت می‌دانند، بر این باور است که مشاهده و مکاشفه در این دنیا نیز ممکن است.

ب) ابوالقاسم قشیری در کتاب الرسالة الفشیریه، به طرح مسئله مکاشفه و مشاهده پرداخته است. محاضره در لغت به

معنای حاضر بودن قلب انسان است و آن قلبی آماده است که خداوند را حاضر و ناظر بر جهان و اعمال خویش ببیند و

چیزی جز خدا آن را به خود مشغول نکرده باشد .

رابطه محاضره با مکاشفه و مشاهده

هرگاه قلب در مقام محاضره باشد با تداوم این مقام، محاضره به مکاشفه تبدیل می‌شود. حال اگر مقام محاضره پایدار و همیشگی شود، حالت مشاهده پدید می‌آید. از این رو، می‌توان گفت مکاشفه در پی محاضره حاصل می‌شود و اگر محاضره همیشگی شود، قلب انسان به مقام شهود دست می‌یابد. آن کس که به مقام محاضره دست یافته، عقل هادی او است، و آنکه به مقام مکاشفه رسیده به اسما و صفات الهی علم پیدا کرده و صاحب مشاهده بی‌تعیّن شده است.

ج (ابوالحسن هجویری (م ۴۶۵ هـ) در کشف المحجوب از مشاهده و مکاشفه نوشته است: مراد این طایفه از مشاهدت، دیدار دل است که به دل حق تعالی را می‌بیند اندر خلأ و ملأ. مشاهده بر دو گونه است؛ گاه به روش یقین کامل و گاه به سبب غلبه محبت.

اهل مشاهده مدت عمر خویشتن را از لحظه‌ای می‌دانند که چشم آنها به مشاهده جمال حق روشن گشته است؛ از این رو، هنگامی که از بایزید پرسیدند: عمر تو چند است؟ گفت: چهار سال و چون گفتند: این چگونه باشد؟ گفت: هفتاد سال است تا در حجاب دنیایم، اما چهار سال است تا او را می‌بینم و روزگار حجاب از عمر من شمرده نشود.

د (خواجه عبدالله انصاری (م ۴۸۱ هـ) در کتاب **منازل السانین** مباحث گوناگونی پیرامون علم، معرفت، مکاشفه و مشاهده مطرح می‌کند. او به آیه زیر به عنوان شاهد اشاره می‌کند: **(فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)**.

از دیدگاه خواجه علم آن است که با دلیل نقلی یا عقلی پشتیبانی شود و هیچ گونه شک و جهلی با آن همراه نباشد.

مراتب علم

درجه نخست: علم جلی

علم جلی، علمی است که با **حواس ظاهری و باطنی** به دست می‌آید. همچنین تمامی **قضایای بدیهی، وجدانیات و مشهورات** نیز از آن جمله است.

درجه دوم: علم خفی

خواجه بر آن است که علم خفی همان **علم الوراثة**، یعنی موهبتی از جانب خدای تعالی است، مستند او این حدیث نبوی است: **مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمٌ وَرَثَهُ اللَّهُ عِلْمٌ مَا لَمْ يَعْلَمْ**.

هر کسی که به دانسته‌هایش عمل کند خداوند او را وارث علمی می‌کند که نمی‌داند. علم خفی تنها از آن نفوس صادق است. نفوسی که با آب ریاضت، نهان خویشتن را صفا داده‌اند تا از مواهب رحمانی، تجلی حقانی، بارقه قدسی و ناظره ربّانی بهره گیرند.

درجه سوم: علم لدنی

(فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)

علم لدنی نوعی ادراک شهودی است که به اندازه ادراک بصری و علوم ظاهری روشن و آشکار است و در حقیقت به مراتب از آن روشن‌تر است. این علم با زدودن حجابهای ظلمانی و نورانی در قلب ایجاد می‌شود و نمی‌توان آن را توصیف کرد. علم لدنی نتیجه سیر و سلوک و ریاضت است؛

از دیدگاه خواجه انصاری، علم الوراثة مرتبه‌ای از مکاشفه و علمی است که از سرچشمه قلب عارف می‌جوشد و تبدیل به علم لدنی می‌شود. همچنین ایشان علم لدنی را **مرتبه عالی کشف و شهود عرفانی** می‌داند.

ه (شیخ نجم‌الدین رازی (م ۶۵۴ هـ))

در کتاب **مرصاد العباد** می‌گوید: بدان که حقیقت کشف از حجاب بیرون آمدن چیزی است بر وجهی که صاحب کشف، ادراک آن چیز کند که پیش از آن ادراک نکرده باشد؛ چنان‌که فرمود:

(لَقَدْ كُنْتُ فِي عَقْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)

یعنی حجاب از پیش نظر تو برداشتیم تا آنچه پیش از این نمی‌دیدید مکشوف نظرت گشت.

حقیقت کشف از دیدگاه او این است که، مکاشفه که نوعی رویت است، تنها هنگامی حاصل می‌شود که حجاب از پیش دیدگان دل برداشته شود.

انواع مکاشفه

قیصری بهترین تقسیم‌بندی مکاشفات را در مقدمه **شرح فصوص الحکم** ارائه کرده است. او که از شاگردان با واسطه ابن عربی است، **کشف**: بدان که کشف در لغت رفع حجاب است و در اصطلاح، اطلاع بر آنچه ورای حجاب است از معانی

غیبیه و انوار حقیقیه یا وجوداً و یا شهوداً.
او در ادامه مکاشفه را به دو دسته صوری و معنوی تقسیم می‌کند.

الف) مکاشفات صوری و معنوی

- 1- مکاشفات معنوی: این‌گونه مکاشفات از صور حسی بی‌نیاز هستند و حواس پنج‌گانه در شکل‌گیری آنها نقشی ندارند.
- 2 - مکاشفات صوری: مکاشفه صوری در عالم مثال یا خیال همراه با برخی از صور حسی حاصل می‌شود .
قیصری بر این باور است که باطن نفس آدمی تمامی حواس ظاهری را دارا است بر این اساس قلب خود دارای چشم، گوش، زبان و ابزارهای دیگر پس هرگاه قلب آدمی با حواس باطنی به شهود جهان پرداخت، اشیای خارجی را دید، صدای آنها را شنید و مزه آنها را چشید، به مکاشفه صوری دست یافته است.

تقسیم‌بندی مکاشفات صوری (تقسیم بندی اول)

الف) مکاشفات از طریق مشاهده: مکاشفات صوری با حس بینایی انجام می‌شود؛ مانند دیدن صورتهای ارواح در عالم برزخ.

ب) مکاشفات از طریق سماع: در شکل‌گیری برخی مکاشفات صوری حس شنوایی نقش مهمی دارد. در مواردی هم پیامبر اصواتی چون صدای زنگ شتران و نغمه‌های زنبوران عسل را می‌شنید. هرگاه انسان صدای تسبیح موجودات را به وسیله گوش دریافت کند، مکاشفه‌ای صوری به روش سماع برای او رخ داده است.

ج) مکاشفات بر سبیل استنشاق: برخی از مکاشفات صوری با حس بویایی حاصل می‌شود. برای نمونه آن‌گاه که پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوی اویس قرنی را از یمن شنید، یا شنیدن بوی پیراهن یوسف توسط یعقوب نبی(ع)

د) مکاشفات از طریق ملامسه: این نوع مکاشفه به سبب پیوستگی دو نور یا دو جسد مثالی رخ می‌دهد. فرمایش نبی اکرم اسلام نمونه این مکاشفه است که چنین فرمود: «حق را به بهترین صورت شهود کردم.»

ه) مکاشفات ذوقی

کشف صوری از راه حس چشایی نیز به دست می‌آید. قرآن غیبت برادر مؤمن را مانند خوردن گوشت برادر مؤمنی که از دنیا رفته است، می‌داند. قیصری می‌گوید شهود تجلی اسمی از اسمای خداست. کشفی که از راه قوه بینایی حاصل می‌شود، تجلی اسم بصیر خداوند و کشف سمعی تجلی اسم سمیع باری تعالی است. حال اگر کسی توانایی درک انواع مکاشفات صوری را داشته باشد، از تدبیر و تجلی اسم علیم خداوند بهره‌مند است؛ چرا که اسم علیم جامع سایر اسمای بصیر، سمیع و ... است .

تقسیم‌بندی دوم

الف) مکاشفات دنیوی: این نوع مکاشفات صوری از آن امور دنیوی است. مانند فردی که می‌تواند طی الارض کند یا از آینده و گذشته خبر دهد. عرفا این مکاشفات را رهبانیت می‌نامند و چندان جایگاهی بر آنها در نظر نمی‌گیرند؛ زیرا بیشتر همت آنها بر حقایق غیبی است.

ب) مکاشفات اخروی: اهل معرفت غایت و نهایت هدفشان را فنای در حق و بقای به واسطه او می‌دانند و تمامی حقایق، تجلی خدا است و سراسر وجود آنها آکنده از حق است و از این رو، کشف این دسته از عرفا به امور دنیوی مربوط نیست.

ب) مکاشفات ربّانی و شیطانی: مکاشفات ربّانی تنها برای انبیا و اولیای خدا، که اعتدال کامل جسمانی و روحانی دارند، حاصل می‌شود و در مرتبه پس از آنها مکاشفات کسانی است که به مکاشفات معصومان نزدیک است. اگر مکاشفات با مضمون احادیث و آیات موافق نبود و از مکاشفات معصومان فاصله داشت، مکاشفه‌ای شیطانی است که بر عارفانی که مقامات و منازل را طی نکرده‌اند، القا می‌شود .

جلسه یازدهم

انسان کامل

الف) دیدگاه تاریخی

1- انسان‌شناسی حلاج: حلاج با توجه به حدیث **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ** بر آن باور است که انسان افزون بر جنبه ناسوتی جنبه لاهوتی و صورتی توحیدی نیز دارد و وجه تمایز انسان و حیوان است. حلاج، وحدت ناسوت و لاهوت را نمی‌پذیرد. از دیدگاه او جنبه لاهوتی انسان در عالم و بُعد ناسوتی انسان حلول کرده است. و آمیختگی میان جنبه ناسوتی و لاهوتی همانند آمیخته شدن شراب و آب است.

2- انسان‌شناسی ابن عربی: از دیدگاه او انسان صورت الهیه شریف‌المنزله و رفیع‌المرتبه عالم اصغر است. انسان را همچون عالم کبیر می‌داند که حق و خلق را در خویشتن گرد آورده است. تعبیر «کون جامع» «را بسیار به کار می‌برد. به اعتقاد او هرچه در عالم کون است، مسخر انسان است. همچنین انسان عصاره هستی است

عارفان پیش از ابن عربی بر آن باور بودند که انسان عالم صغیر و جهان، عالم کبیر است؛ یعنی اگر تمام عالم را خلاصه می‌کردیم، این خلاصه در وجود انسان متجلی می‌شد و اگر وجود انسانی را بگستریم جهان به وجود می‌آید. اما ابن عربی این دیدگاه را شایسته مقام والای انسان نمی‌داند. او معتقد است انسان عالم کبیر و جهان عالم صغیر است از این رو با خلاصه کردن وجود انسان، جهان حاصل می‌شود و با گستراندن جهان انسان حاصل می‌شود.

دیدگاه محی‌الدین درباره جنبه ناسوتی و لاهوتی انسان بر خلاف دیدگاه حلاج است. باطن حقیقت آدمی، که همان جنبه لاهوتی او است، مظهر اسم باطن خداوند است و ظاهر آن، که جنبه ناسوتی انسان است، مظهر اسم ظاهر خدا است. مقام انسان کامل از مقام فرشتگان نیز بالاتر است؛ فرشتگان تنها مظهر اسم جمال خداوند هستند در حالی که انسان هم مظهر اسمای جمال الهی و هم مظهر اسمای جلال الهی است.

از دیدگاه محی‌الدین سبب خرده گرفتن فرشتگان نسبت به خلقت آدم و مقام خلیفه‌اللهی او آن بود که آنها تنها نسبت به ظهور اسمای جمال الهی اطلاع داشتند و از ظهور اسمای صفات جلال الهی ناآگاه بودند.

در عرفان هر اسمی از اسمای خدا مظهري دارد و هر موجودی مظهري از اسمای صفات خاص خدا است و حتی ابلیس و شیاطین مظهر اسم ضالّ خدا هستند

حقیقت آدمی در پرده است و دست عقل و حتی کشف از رسیدن به آن کوتاه است. از این رو حقیقت آدمی مظهر اسم ذات خداوند است و ذات خدا دست‌نیافتنی و بر اساس مبانی عرفانی مقامی است که **«لا إِسْمَ لَهُ وَلَا رَسْمَ لَهُ»** (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)

و درباره روح از تو می‌پرسند بگو روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است.//// **از آنجا که روح و باطن انسانی از امر پروردگار است، نهایت و اصل آن ناشناخته و دست‌نیافتنی است.**

(ب) قوس نزول و قوس صعود

1 - قوس نزول

انسان در قوس نزول از جانب حق آمده است: **(إِنَّا لِلَّهِ)** او با هبوط در این دنیا گرفتار شد

شیخ نجم‌الدین رازی، در کتاب مرصاد العباد: آدم هنگام فرود آمدن در این دنیا از عالم ملکوت تا عالم ملک عبور کرده و چکیده و زبده هر عالم را با خویش همراه کرده است. و میان او و خدایش هفتاد هزار حجاب ظلمانی و نورانی فاصله انداخت.

انسان با تلاش نیز نخواهد توانست آن عالم را به یاد آورد و اگر این فراموشی نبود، او نمی‌توانست به سبب انس بسیار با خدا در این دنیا زندگی کند و این حجابها را تاب آورد.

(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) و به یاد آر هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، گواهی دادیم. تا مبادا روز قیامت بگوئید ما از این [امر] غافل بودیم.

بر اساس تفاسیر عرفانی، این آیه به شهود نفس دلالت دارد. یعنی خدا در آن عالم، واقعیت و حقیقت انسانها را به آنها نشان داد و آنها شاهد بودند که چیزی جز فقر و نیاز نیستند و در پرتو آن غنا و بی‌نیازی خدای را درک کردند. از این رو در این آیه پس از عبارت **(وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ)** آمده است:

امام صادق (علیه السلام) در ذیل این آیه چنین فرموده است:

آیه نفرمود **«أَلَيْسَ لَكُمْ رَبٌّ»** آیا شما خدایی دارید؟ بلکه فرمود: **(أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)** آیا من خدای شما نیستم؟

در عبارت **«أَلَيْسَ لَكُمْ رَبٌّ»** سخن از خدایی است که اکنون غایب است و مخاطب نیست. ولی در عبارت **(أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)** خدا خود حضور دارد و مخاطب است، او است که سؤال می‌پرسد. بدین سبب می‌گویند انسانها در عالم ذر به مقام شهود،

حضور و رویت حق نائل آمده و مخاطب خدا قرار گرفته‌اند.

2- قوس صعود

از دیدگاه عرفا، انسان و جهان همانند قرآن، حبل ممدود و ریسمانی محکم هستند که یک سر آن در دست خدا و سر دیگر آن در قوس نزول تا خاکدان طبیعت گسترانده شده است. از این رو به هر اندازه که انسان در قوس صعود، با سلوک به عالم بالا و مقامات منازل برتر و بالاتر دست یابد، در حقیقت به باطن خود، جهان، قرآن و شریعت نائل می‌شود.

ج) مراتب انسانی

I - **بطون سبعة** // عرفا به سبب تکثر باطنی انسان، هفت بطن برای او قرار داده‌اند.

بطن نخست: مقام نفس

مقام نفس ناظر به حیات دنیوی و زینت‌های پست آن است. آیه زیر بر این مقام دلالت دارد.

(زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ) دوستی خواستنی‌ها [ی گوناگون] از زنان و پسران و اموال فراوان از زر و سیم و اسبهای نشاندار و دامها و کشتزار [ها] برای مردم آراسته شده [لیکن] این جمله، مایه تمتع زندگی دنیا است و [حال آنکه] فرجام نیکو نزد خدا است .

بطن دوم: مقام عقل

عقل، مشتاق لذت باقی و در پی فراهم آوردن لذت‌های دنیا و آخرت است. (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) و برخی از آنان می‌گویند: «پروردگارا در این دنیا به ما نیکی و در آخرت [نیز] نیکی عطا کن و ما را از عذاب آتش [دور] نگاه دار».

بطن سوم: مقام روح

در این مقام، سالک با حضور حق آرامش می‌یابد. در این حالت هرچند کثرت به گونه‌ای حضور دارد اما مشاهدات، وحدت حق را با نگاه عارف نزدیک می‌کند .

بطن چهارم: مقام سرّ انسانی

سالک در این مقام از دل‌بستگی‌های دنیوی خارج می‌شود و به حقیقت فقر و نیاز شدید خود به خدا آگاه می‌شود. و این حال از برای افرادی است که حضرت علی (علیه السلام) درباره آنان چنین می‌فرماید: **أَبْدَانُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَقُلُوبُهُمْ فِي الْآخِرَةِ**

بطن پنجم: مقام خفی

سالک پس از سپری کردن مراتبی (اتمام دایره اول و سیر دوم) در وحدت اسما و صفات خدا فرو می‌رود و در آینه تجلی باطن، علوم غیبی و اسرار الهی را به تماشا می‌نشیند. و به خصوص نسبت به حضرت علمی حق یا اعیان ثابت‌شهود و آگاهی حاصل می‌کند. سوره حشر // (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) او است خدایی که غیر از او معبودی نیست، داننده غیب و آشکار است او است رحمتگر مهربان.

بطن ششم: مقام اخفا

سالک در مظاهر تجلیات صفاتی سیر می‌کند و در این رتبه متخلق به اسمای ظاهر و باطن می‌شود. او در این رتبه قلبی جامع دارد و مصداق « لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ » می‌شود. حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به این مقام اشاره دارد: **لَمْ تَرَاهُ الْعَيُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ تَرَاهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ**. دیدگان به مشاهده ظاهری او را در نمی‌یابند، ولی قلبها با حقایق ایمان به تماشای او می‌نشینند .

بطن هفتم: مقام تجلی ذاتی

این مقام ناظر به احدیت وجود است. در این مقام سالک واجد حقیقت محمدیه (صلی الله علیه و آله) می‌شود. او در این حالت انسان کاملی است که به کون جامع (انسان کامل) تبدیل شده است.

2- لطایف سبعة

انسان کامل یک سلسله مراتب روحانی دارد که از آن به «لطایف سبعة» تعبیر می‌شود:

- 1- لطیفه طبع که گاهی به آن کتاب مسطور گفته می‌شود؛
- 2- لطیفه نفس که گاهی به آن کتاب محو و اثبات می‌گویند؛
- 3- لطیفه قلب یا کتاب لوح محفوظ است؛
- 4- لطیفه‌ای که به آن روح یا قلم اعلا یا عقل اول گفته می‌شود؛
- 5- لطیفه سر که به آن مقام لاهوت و حضرت واحدیه انسانی می‌گویند؛

6- لطيفة خفی که مقام احدیت انسانی است؛

7- لطيفة اخفایه که گاه به آن مقام غیب الغیوب انسانی نیز گفته می‌شود.

3- اطوار سبعة

طور اول؛ مقام صدر انسانی: (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) پس آیا کسی که خدا سینه اش را برای [پذیرش] اسلام گشاده است و [در نتیجه] برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می‌باشد [همانند فرد تاریکدل است] پس وای بر آنان که از سخت دلی یاد خدا نمی‌کنند. اینان اند که در گمراهی آشکارند.

طور دوم، مقام قلب انسانی است. (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ...) قومی را نیایی که به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشند [و] کسانی را که با خدا و رسولش مخالفت کرده اند هرچند پدرانشان یا پسرانشان یا برادرانشان یا عشیره آنان باشند، دوست بدارند در دل اینهاست که [خدا] ایمان را نوشته و آنها را با روحی از جانب خود تأیید کرده است و آنان را به بهشت‌هایی که از زیر [درختان] آن جویهایی روان است درمی‌آورد همیشه در آنجا ماندگاران خدا از ایشان خوشنود و آنها از او خشنودند. اینان اند حزب خدا آری حزب خدا رستگاران اند.

طور سوم، مقام شغاف است که آن معدن حب و عشق است. (قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) سخت خاطرخواه او شده است به راستی ما او را در گمراهی آشکاری می‌بینیم.

طور چهارم، مقام فواد انسانی است که مقام شهود و رؤیت است. (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) آنچه را دل دید انکار[ش] نکرد.

طور پنجم، «حبة القلب» است و مراد از آن مقام عشق و محبت انسانی است.

طور ششم، به سویدا نامیده می‌شود. (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [خدا] همه [معانی] نامها را به آدم آموخت؛ سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: «اگر راست می‌گویید از اسامی اینها به من خبر دهید».

طور هفتم، «محجة القلب» است که آن معدن ظهور انوار تجلیات الهیه است. (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکبها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

اصطلاح انسان کامل را نخستین بار ابن عربی به کار برده است. پس از او عزیزالدین نسفی نخستین عارفی است که کتابی با این نام تنظیم کرد. سپس عبدالکریم جیلی کتابی را با عنوان الإنسان الكامل به زبان عربی نگاشت.

جلسه دوازدهم

اسما و صفات

در جهان‌شناسی عارفانه تمامی مسائل در سه محور ذات خدا، اسما و صفات خدا، مظاهر اسما و صفات خدا، که همان مظاهر ذات الهی است، قرار می‌گیرد. اسما و صفات الهی حلقه اتصال و پیوستگی ذات الهی به مظاهر اسما و صفات او است.

مسئله اول: تعریف اسما و صفات الهی

الف صفت: صفت الهی، کمالی ثبوتی است که برای ذات الهی در نظر گرفته می‌شود؛ مانند علم، قدرت و حکمت
ب اسم: اگر ذات الهی با یکی از صفات الهی در نظر گرفته شود، به آن «اسم» اطلاق می‌شود. از سویی دیگر اگر یکی از اسمای الهی را متصور شویم ولی ذات الهی را همراه آن تصور نکنیم، صفت الهی حاصل می‌شود.

اسمای الهی = صفات الهی + ذات الهی

قدیر = قدرت + ذات

البته باید به این نکته نیز توجه داشت که مصداق تام اسما و صفات الهی همان ذات الهی است. اما اشاعره معتقد به زیادت صفت بر ذات الهی هستند. همچنین معتزله نظریه نیابت ذات از صفات را مطرح کرده‌اند.

اگر اسم و صفت الهی با ذات او متحد است پس آنچه را که عالم، قادر و ... می‌نامیم چیست؟

این عنوانها چیزی جز اسم اسم نیست؛ یعنی لفظ عالم اسمی است که به عالم اطلاق می‌شود و خود عالم از اسمای الله است که در متن ذات او قرار دارد.

الف) دسته‌بندی صفات الهی

صفات ایجابی: آن دسته از صفات الهی که برای ذات الهی اثبات می‌شوند را صفات ایجابی یا ثبوتیه می‌نامند. علم، قدرت و اراده از کمالاتی هستند که برای خدا اثبات می‌شوند.

صفات سلبی: صفاتی هستند که از ذات الهی سلب می‌شوند، زیرا به نوعی نقص وکالتی هستند و ذات الهی از هر نوع کاستی به دور است. «سبوح» «و» «قدوس» «و» نمونه از صفات سلبیه الهی است.

انواع صفات ایجابی

الف) صفات حقیقی محض: کمالی را برای خدا اثبات می‌کنند و از آن رو که حقیقی و محض هستند به تنهایی قابل تصوراند. مثل حیات و وجود

ب) صفات حقیقی دارای نسبت (حقیقه ذات اضافه): ایجابی و حقیقه ذات اضافه هستند یعنی صفات حقیقی که دارای نسبتی هستند و تصور آنها بدون در نظر گرفتن امور دیگر و رابطه این صفت با آن امور ممکن نیست. صفت علم از این دسته است.

ج) صفات اضافه محض: فقط اضافه و نسبتی هستند که ذات الهی با موارد دیگر دارد، مانند صفت اولیت و آخریت. این دو صفت چیزی جز نسبت میان خدا و ماسوی نیست.

دسته‌بندی دوم: صفات محیط و غیر محیط

الف) صفات محیط: این صفات احاطه کلی و تام دارند. دربرگیرنده تمام صفات حُسنای الهی هستند. تعبیر دیگری نیز درباره این صفات به کار می‌رود؛ مانند صفات عام، کلی و اُمّهات صفات. این صفات را «اُئمة سبعة» نیز می‌نامند که شامل حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و کلام می‌شوند.

ب) صفات غیر محیط: این صفات، احاطه کاملی به دیگر اسما و صفات الهی ندارند و از این رو به آنها صفات خاص و جزئی نیز گفته‌اند مانند رحمت و ربوبیت.

ب) تقسیم‌بندی اسمای الهی

1- دسته‌بندی نخست: امهات اسما: اسمای الهی به چهار اسم تقسیم می‌شود: اول، آخر، ظاهر و باطن. که برگرفته از سوره حدید است: **(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)**

جامع این چهار اسم «الله» و «رحمن» است

اول: هر اسمی که به گونه‌ای ازلی است و نوعی تعلق به ایجاد دارد که از زمانی بی‌ابتدا حکایت می‌کند؛ مانند اسم موجد، مبدع یا اسم خالق و فاطر.

آخر: تمام مظاهری که ابدی و به اعاده تعلق دارند مظهر اسم «آخر» خدا هستند. از مصادیق این اسما، آیه **(إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)** است که چون ناظر به اعاده به سوی خدا و ابدی بودن خدا است،

ظاهر: ظهور هر اسمی از اسم ظاهر است.

باطن: بطون هر اسمی از اسم باطن است.

اشیا یا اول‌اند یا آخر و از این رو یا ظهور اسم اول هستند و یا ظهور اسم آخر، تمامی اشیا نیز یا ظاهرند و یا باطن بنابراین ظهور و بروز اسم ظاهر یا باطن هستند و از این رو است که این چهار اسم تمام جهان را دربرمی‌گیرند و بر جهان هستی حکومت دارند و به آنها «امهات اسما» گویند؛

2- دسته‌بندی دوم اسما

اسم ذات: اسمی است که مظهر ذات الهی باشد.

اسم صفات: اگر صفتی از صفات حق در اسمی ظهور یابد، به آن اسم صفات گویند.

اسم افعال: هر گاه افعال الهی در اسمی ظهور یابد آن اسم را اسم فعل می‌نامند.

اسم رب، هرگاه رب را به معنای ذات ثابت‌ه بدانیم، اسم ذات است. اما اگر آن را به معنای ذات مالک در نظر بگیریم، چون مالک صفتی از صفات حق است، اسم صفت است و هرگاه آن را به معنای ذات مصلح بدانیم، از آنجا که مصلح فعلی از افعال الهی است، در این صورت رب اسم فعل است.

3- دسته‌بندی سوم

اسمای مفاتیح غیب: مراد از عالم غیب عالم ماورای حس و ماده و برگرفته از آیه زیر است. ذیل عنوان اسم اول و اسم باطن قرار می‌گیرند؛ چون تمامی اسمانی که زیر مجموعه این دو اسم هستند، ظهوری در عالم حس و ماده ندارند. **(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) و کلیدهای غیب تنها نزد او است جز او [کسی] آن را نمی‌داند.**

اسمای مفاتیح شهادت: منظور از شهادت عالم حس و ماده است که با این اسما می‌توان آنها را گشود. این اسما ذیل دو اسم آخر و ظاهر هستند؛ زیرا این دو اسم بر عالم کون یعنی عالم حس و ماده ظهور دارند.

4- دسته‌بندی چهارم

قسم اول اسمی که حکم آن هیچ‌گاه از بین نمی‌رود (ازلاً و ابداً). هر اسمی حکمی دارد که حکم آن، ظهور آن اسم است. این دسته از اسما بر عالم ارواح حاکم هستند و زمان در آن عالم معنایی ندارد و آنها در انحصار زمان نیستند. مانند اسم «رحمان».

قسم دوم این دسته اسمانی را شامل می‌شود که حکم آنها ابداً منقطع نمی‌شود؛ یعنی اول آنها معلوم است ولی آخری برای آنها تصور نمی‌شود. تمام اسمانی که بر عالم آخرت حاکم هستند؛ بدین‌گونه‌اند. همچون اسم «الأول».

قسم سوم اسمانی که حکم آنها هم به لحاظ ابد و هم به لحاظ ازل منقطع است. یعنی اسمی که مظاهر آن اسم هم ابتدای مشخص و هم انتهای مشخص دارد. و این اسما بر عالم دنیا حاکم هستند همانند دو اسم «الأول» و «والآخر»

جلسه سیزدهم

مقامات و حالات (۱)

مفهوم عرفان عملی

عرفان عملی به این معنا است که اگر انسان به دستورات شرع عمل کند، برای او عرفان و معرفت خاصی حاصل می‌شود. عرفان عملی؛ مراد از عمل در اینجا همان «سیر و سلوک» در عرفان و «مجاهدت» در منطق قرآن است. مقصود از معرفت همان مکاشفه یا کشف و شهود عرفانی است.

تقدم عرفان عملی بر عرفان نظری

عرفان عملی از دو جهت بر عرفان نظری تقدم دارد؛ نخست از جنبه تاریخی و دیگر از جنبه رتبی.

الف) تقدم تاریخی

عرفان عملی، که گذشتگان آن را «سیر و سلوک» می‌نامیدند، از قرن دوم آغاز شده. اما عرفان نظری از قرن هفتم با ظهور پیشگام و مؤسس آن یعنی محی‌الدین عربی، پدیدار گشت.

ب) تقدم رتبی

تا عرفان عملی تحقق نیابد عرفان نظری نیز حاصل نخواهد شد؛ هرگاه سالک به شریعت عمل کند و بر انجام اعمال صالح مداومت ورزد به مکاشفه (کشف و شهود عرفانی) دست می‌یابد که نتیجه آن پدید آمدن معرفتی ویژه در وجود او است.

مقامات و حالات (احوال)

تمامی صوفیان و عارفان بر این عقیده‌اند که مقام و حال دو مقوله جدا از یکدیگر و متفاوت هستند. هجویری در کشف المحجوب، قشیری در رساله قشیریه، عزالدین محمود کاشانی در مصباح الهدایه و دیگر عارفان به این تفاوت اشاره کرده‌اند، که در ادامه به اختصار بیان می‌کنیم.

مقام صفتی ثابت برای قلب سالک است که آن را بر اثر مراقبت، مواظبت، تحمل مشقتها و ریاضتها به وسیله سیر و سلوک به دست می‌آورد. اما **حال** حالتی بی‌ثبات، بی‌دوام و گذرا است که بر اثر عنایت و محبت الهی بر قلب سالک عارض می‌شود.

تفاوت حال و مقام

تفاوت بنیادین میان مقام و حال، در استواری و دوام مقام و بی‌ثباتی و آنی بودن حال است. به عبارتی دیگر مقام حالی ثابت و بادوام است، اما حال مقامی بی‌ثبات و گذرا است؛ تفاوت دیگر مقام از جنس عمل و حال از جنس فضل است. مقام با سیر و سلوک و تلاش به دست می‌آید؛ ولی حال واردی غیبی و موهبتی الهی است.

اقسام مقامات

عارفان و سالکان راستین مقامات را هفت مرحله می‌دانند و ترتیب آنها بر اساس نگاشته مؤلف اللمع، ابونصر سراج **طوسی: 1- توبه؛ 2- ورع؛ 3- زهد؛ 4- فقر؛ 5- صبر؛ 6- توکل؛ 7- رضا.**

مقام نخست: توبه

در باره توبه مباحث گسترده‌ای در کتابهای عرفانی مطرح شده؛ که مهم‌ترین عناوین آنها بدین گونه است:

- 1- تعریف و حقیقت توبه؛ 2- شروط توبه؛ 3- انگیزه توبه؛ 4- اسرار توبه؛ 5- ارکان توبه؛ 6- مراتب تائبین.

توبه در لغت به معنای «بازگشت» است و در اصطلاح عرفا، پشیمانی بر معصیت، احساس ذلت نزد خدا و نیت بر ترک و

تکرار نکردن آن است.

خواجه عبدالله انصاری در کتاب صد میدان: میدان اول مقام توبه است و توبه بازگشتن است به خدای و ارکان توبه سه چیز است: پشیمانی در دل، عذر بر زبان و بریدن از بدی و یدان.

همچنین خواجه در منازل السائرین، شرط مهم توبه را شناخت دقیق گناه می‌داند و می‌گوید: توبه چیزی جز رجوع و بازگشت از مخالفت حکم حق به موافقت حکم الهی نیست. بنابراین نخستین شرط اساسی و مهم توبه، شناخت دقیق گناه است تا آن را ترک کند و بر اساس حکم الهی عمل نماید.

اصل توبه آن است که انسان گناه و معصیت را، هرچند کوچک، بزرگ بشمارد؛ چون معصیت گرچه کوچک است ولی مخالفت با خدای عظیم است و مخالفت عظیم، عظیم خواهد بود،

لطایف توبه

- سالک معصیت و جنایت را کاملاً فراموش کند، پیوسته به یاد خدا باشد و «سَنَأر» بودن او را از یاد نبرد.

- لطیفه دوم آن است که انسان تائب خداوند بصیر را همواره شاهد بر اعمال خود ببیند.

- در عالم امکان جز او مؤثری نبیند و نداند؛ چنان‌که خداوند در کتاب خویش فرموده است: **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)**

مراتب توبه

توبه سه مرتبه دارد: مرتبه نخست **توبه عوام** است، مرتبه دوم **توبه متوسطان** است و مرتبه سوم **توبه خواص**. از این میان مرتبه سوم را با تفصیل بیشتری مطرح می‌کنیم.

توبه خواص

شخص توبه‌کننده لحظه‌ای را جز در حالت استغراق در مشاهدات الهی صرف نکند، همواره خود را مصاحب حق ببیند و اگر لحظه‌ای را جز به یاد او، یعنی در غفلت و نسیان، بگذراند؛ بلافاصله از آن توبه کند.

نخستین توبه

حضرت آدم (علیه السلام) نخستین توبه‌کننده است.

توبه در قرآن

حدود هشتاد آیه درباره توبه است، از جمله لطایف آنها است که توبه عبد میان دو توبه خداوند است، بدین معنا که اگر عابد و سالکی توبه کرد، توبه او پس از توبه نخستین از سوی خدا واقع شده است.

توبه نخست خدا به معنای رجوع و بازگشت خدا به بنده است تا لطف و عنایتش بنده را دربرگیرد و سپس او بر ندامت و بازگشت به سوی خدا توفیق یابد. اما توبه دوم خدا آن هنگام است که بنده فریاد توبه سر می‌دهد و از نهایت وجود خویش اظهار ندامت و پشیمانی می‌کند. خدا توبه‌اش را می‌پذیرد

این مضمون از آیه ۱۱۸ سوره توبه به دست می‌آید.:

(ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)

پس [خدا] به آنان [توفیق] توبه داد تا توبه کنند، بی‌تردید خدا همان توبه‌پذیر مهربان است.

(تاب عليهم) که نشان‌دهنده بازگشت خداوند به بنده است تا او موفق به توبه شود و آن‌گاه در پایان آیه آمده است **(إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** که بیانگر دومین توبه خداوند است. اضافه شدن صفت «رحیم» پس از «تَوَّاب» نشانگر این مطلب است که توبه دوم خدا به سبب رحمت خاص او است و او صفت «تَوَّاب» را با رحمت خاصه‌اش کامل نموده است.

مقام دوم: ورع

ورع به معنای **پرهیز از شبهات** است که مرتبه‌ای بالاتر از تقوا است. اگر انسان از محرّمات قطعی دوری کند، متصف به صفت تقوا می‌شود؛ اما اگر از موارد مشتبه به حرام نیز دوری کند به صفت ورع متصف خواهد شد.

مراتب ورع

مرتبه نخست ورع **اجتناب از مکروهات شرعی** است. مرتبه دوم آن **پرهیز از برخی مباحات قریب به مشکوک** است و مرتبه سوم آن **نفی خواطر** است.

ورع در قرآن

(تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا)

این است حدود احکام الهی پس [زنها] به قصد گناه [بدان نزدیک نشوید.

یعنی اگر احساس شبهه هم نمودید به آن وادی وارد نشوید. از این رو ورع هنگامی حاصل می‌شود که قلب انسان از هرگونه ناپاکی و پلیدی در زمینه شرع پاک باشد.

سخنان قشیری درباره ورع

«عارفی گفت: ورع آن است که از همه چیزها بپرهیزی به جز خدای» و از سالک دیگر چنین نقل می‌کند که گفت: «ورع اندر سخن، سخت‌تر است از آنکه در زر و سیم و زهد اندر ریاست، سخت‌تر از آنکه در زر و سیم». در جای دیگر نیز می‌گوید که از استاد خود شنیده بود که گفت: «حارث محاسبی چون دست فرا طعام کردی، اگر نه از حلال بودی ترکی بر سر انگشت وی بجستی. از این طریق او دانستی که حلال نیست، نخوردی.»

مقام سوم: زهد

زهد آن است که انسان میل به هر چیز را از دل خویش برکند، از این رو **زهد** عبارت از **نفی رغبت قلبی و درونی** است. این‌سینا در نمط نهم کتاب اشارات، مقامات العارفین: زاهد کسی است که از متاع دنیا و نعمتهای آن روی گرداند. سالک با زهد به خدا نزدیک می‌شود و مرید با آن قلبی موحد می‌یابد.

مراتب زهد

- نخستین مرتبه زهد، **زهد در شبهات** است، با این هدف که نفسی با صفا و پاک پدید آید.
- مرتبه دوم، **زهد در زوائد و فضول** است در این مرتبه زاهد از تمامی ردایل و نعمتهای غیرضروری زندگی پرهیز می‌کند.
- آخرین مرتبه زهد، **زهد از زهد** است؛ بدین معنا که زاهد در پایان مراتب زهد، از زهد خود نیز باید رویگردان شود، تا کاملاً از دنیا منقطع شود زاهد و سالک در این هنگام، به چیزی جز شهود حق رغبت نشان نمی‌دهد.

زهد در قرآن

عرفا در باب اشارات قرآنی به زهد به آیه ۲۳ / حدید اشاره می‌کنند و آن را عصاره زهد عرفانی می‌دانند.
(لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورًا)
تا بر آنچه از دست شما رفته اندوهگین نشوید و به [سبب] آنچه به شما داده است شادمانی نکنید و خدا هیچ خودپسند فخرفروشی را دوست ندارد.

عبدالرحمن بدوی در کتاب تاریخ التصوف الإسلامي در این‌باره به احادیث فراوانی، که عمدتاً به وسیله اهل سنت نقل شده‌اند، استناد جسته و سعی کرده است تا بدین وسیله، پارسایی و زهد را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) منسوب کند. اما این احادیث چندان اعتبار نداشته و از سویی دیگر هدف مؤلف را تأمین نمیکنند؛ زیرا در زندگانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) که بهترین نمونه زهد و پرهیز از دنیا است، هیچ‌گونه انزوا و گوشه‌گیری دیده نمی‌شود. زهد با روابط اجتماعی و حتی اداره جامعه و امت اسلامی منافاتی ندارد؛ اما زهد برخی عرفا به گوشه‌گیری و انزوا کشیده شده است که از دیدگاه اسلام پذیرفتنی نیست.

مقام چهارم: فقر

فقر در قرآن و حدیث

عرفا برای اثبات این مقام به آیاتی اشاره کرده‌اند، که نمونه روشن آن آیه پانزدهم سوره فاطر است:
(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)
ای مردم شما به خدا نیازمندید و خدا است که بی‌نیاز ستوده است.

به گفته عرفا فقر اشاره شده در این آیه، همان چهارمین مقام در سیر و سلوک عرفانی است. عرفا همچنین به حدیث نبوی «**الْفَقْرُ فُخْرِي**»؛ فقر مایه مباهات من است، نیز اشاره می‌کنند. از این رو فقر از دیدگاه عرفا همان مفهوم آیه و حدیث بیان شده است؛ به این معنا که عبد برای خود هیچ‌گونه مالکیتی را تصور نکند و تنها خداوند را مالک حقیقی عالم هستی بداند.

مراتب فقر

نخستین مرتبه فقر، فقر زاهدانه است. سالک فقیر در این مقام دست از دنیا و آنچه دنیوی است، می‌شویید. هرگز در طلب تجملات و زینتهای دنیا بر نمی‌آید.

مرتبه دوم فقر بازگشت به سابقه ازلی است. فقیر در این مقام از سر فقر آگاه می‌شود، حقیقت عمل خود و دیگران را می‌بیند و استعدادهای انسان را می‌شناسد. او در این مقام به این حقیقت واقف می‌شود

کوتاه سخن آنکه آدمی نباید برای خود وجود مستقلی فرض کند و هرگاه انسان به این پایه رسید خود را نشانه و آیه خواهد دید که این همان فقر است. این نوع فقر، فقر عرفانی است که به عرفا تعلق دارد. **آنها نه تنها در برابر خداوند**

سرکشی نمی‌کنند، هرگز دست نیاز به سوی غیرخدا دراز نمی‌کنند و هرچه بخواهند تنها از او می‌خواهند. این مقام، مقام توکل است که نتیجه و ثمره مقام فقر است.

سوره علق به این مطلب اشاره دارد:

(كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ) (کَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغَى أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى)

حقا که انسان سرکشی می‌کند همین‌که خود را بی‌نیاز پندارد .

مقام پنجم: صبر

عرفا می‌گویند: صبر حبس نفس از هرگونه جزع و بی‌تابی و خودداری از اظهار شکوای درون به دیگران است. حال اگر آن حالت بی‌تابی و شکایت نیز در قلب فرد پدید نیاید، به طبع او مقامی بالاتر از مقام صبر دارد، که به آن مقام تسلیم و رضا می‌گویند.

در مبحث صبر شکوه به خدا با صبر منافاتی ندارد. مانند شکوه ایوب به خدا، (وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِئْسَبِ وَعَذَابٍ) و بنده ما ایوب را به یاد آور آن‌گاه که پروردگارش را ندا داد که شیطان مرا به رنج و عذاب مبتلا کرد.

مقام صبر از دشوارترین منزلگاه‌های سیر و سلوک و در طریق محبت از خطرناک‌ترین مراحل است.

مراتب صبر

مرتبه نخست صبر بر معصیت است؛ یعنی خودداری از انجام گناه. مرتبه دوم صبر بر طاعت است و مرتبه سوم صبر بر بلاها و ناملایمات. خواجه عبدالله انصاری آیه آخر / آل عمران را ناظر به این سه رتبه دانسته است. (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صبر کنید و ایستادگی ورزید و مرزها را نهبانی کنید و از خدا پروا نمایید، امید است که رستگار شوید.

بر اساس سخن خواجه، (اصبروا) به صبر در بلا، (صابروا) به صبر بر معصیت و (رابطوا) به صبر بر طاعت اشاره دارد .

جلسه چهاردهم

مقامات و حالات (2)

مقامات

مقام ششم: توکل

(وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ)

و هر کس بر خدا اعتماد کند او برای وی بس است.

از دیدگاه عارف توکل این‌گونه است؛ ایمنی یافتن با آنچه در خزینه خداوند عزوجل است و امیدوار نبودن به آنچه در دست مردمان است. زیرا هر آنچه مردمان و انسانها دارند از خدا است؛

مراتب توکل

به اعتقاد خواجه عبدالله انصاری توکل سه مرتبه دارد؛

نخستین درجه توکل با طلب همراه است، در این حال فرد متوکل در پی روزی است؛ ولی روزی‌رسان واقعی را خدا می‌داند از این رو تنها تلاش و کوشش می‌کند

در مرتبه دوم انسان متوکل از هر آنچه غیر خدا است به کلی جدا می‌شود و دل می‌برد. علل و اسباب نیز او را امیدوار نمی‌سازد و او روزی را از مسبب‌الاسباب می‌خواهد. مولوی در داستان شیر و نخجیران از این وادی عرفانی سخن می‌گوید .

آخرین حد توکل : در این مرتبه به این آگاهی دست می‌یابد که هیچ مؤثری جز خدا در جهان نیست. فاعلیت همه در ید او است و از این رو تمامی کارها را به او می‌سپارد. (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)؛ او آشکارا می‌بیند که غیر خدا هیچ است و «لا مؤثر فی الوجود إلا الله.»

مقام هفتم: رضا

(يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً)

ای نفس مطمئننه خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد.

پایین‌ترین مراتب نفسانی، **نفس امّاره** است. **نفس لوّامه** در مرتبه بعدی و **نفس مطمئننه** از هر دو بالاتر است. این آیه، نفس مطمئننه را مخاطب قرار داده است؛ زیرا اطمینان نفس عالی‌ترین درجات آدمی و شهود کمال انسانی است. هنگامی که انسان به نفس مطمئننه دست می‌یابد، خدای او را به خود می‌خواند و از او راضی است؛ در حالی که بنده نیز از خدایش راضی است. در این آیه مقام **رضا شرط بازگشت به نزد خداوند** است مقام رضا بالاتر از مقام صبر است. زیرا صبر همراه شکوه و شکایت است ولی در این وادی از جزع و فرغ خبری نیست.

ذوالنون مصری علامت رضا را سه چیز می‌داند: دست برداشتن اختیار پیش از قضا، نایافتن تلخی پس از قضا، یافتن محبت عند البلاء.

حالات

عارف باید این حالات را قدر بداند و آنها را از دست ندهد. **وقت‌شناسی** و **ابن‌الوقت** بودن عرفا نیز همین معنا است. سالک پیوسته در کمین نوری است که از آستان قدس الهی بر قلب او بتابد که این نور همان «**حال عرفانی**» است. بر سالک حالات گوناگونی رخ می‌نماید که با یکدیگر متمایزند، زیرا هر یک از آنها در پی ریاضات و اوراد سالک حاصل می‌شوند. عارفان این بیان را و مدار این گوهر شریف نبوی هستند که فرمود:

إِنَّ رَبَّكُمْ فِي آيَامِ دَهْرِكُمْ نَقَحَاتٌ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا وَلَا تَعَرَّضُوا عَنْهَا.

در روزگار شما نسیمهای (رحمت) از جانب خدایان بر شما می‌وزد، آنها را در آغوش بگیرید و روی از آنان برمتابید.

از دیدگاه عرفا، حالات بر ده قسم هستند

اول: مراقبه

آغاز صبح، هنگامه مشارطه سالک با خدا است. او با خدا پیمان می‌بندد که در این روز گناه نکند و پس از آن به **مراقبه** می‌پردازد؛ یعنی با تمام توان خویش از نفسش مراقبت می‌کند و **شب‌هنگام** به **محاسبه** نفسش می‌پردازد اگر سالک تا شب‌هنگام به عهدش وفا نمود و خطایی مرتکب نشده بود، **شکر** خدای را به جای می‌آورد اما اگر پیمان صبحگاهش را با گناه گسسته بود، شب‌هنگام به **معاتبه** نفس سرکش خویش برمی‌خیزد

سالک هر روز این چهار وادی مشارطه، مراقبه، محاسبه و معاتبه را طی می‌کند.

دوم: قرب

به معنای نزدیکی سالک به خدا و استغراق در اوست به گونه‌ای که دیگر خویشتن را نبیند و تنها خدا، صفات و اسمای او را ببیند. **قرب در قرآن: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ) و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می‌گردد.** مراد از قلب در این آیه حقیقت انسان است،

سوم: محبت

محبت همچون آتشی در دل سالک است که هر چیز به جز محبوب را می‌سوزاند و از میان می‌برد.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند.

چهارم: خوف

ترس از عقاب یا پاداش ندادن و یا فراق دوست در دل انسان سبب خوفی می‌شود که تازیانه‌ای از سوی خداوند است. خوف خدا با معرفت او حاصل می‌شود و هرچه معرفت و شناخت انسان به خدا بیشتر باشد، خوف او نیز بیشتر خواهد شد.

(أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)

آگاه باشید که بر دوستان خدا نه بیمی است و نه آنان اندوهگین می‌شوند.

در عرفان از دو خوف سیاه و سبز سخن به میان می‌آید. **خوف سیاه**، ترس از دنیا و مادیات است که هرگز در دل عارف راه نمی‌یابد. ولی **خوف سبز**، خوف از خدا است که سبب تقرب می‌شود.

پنجم: رجا

رجا امیدواری به رحمت و عفو الهی و دل بستن به دوستی یار است. از دیدگاه عرفا **رجا و تمنی** با یکدیگر متفاوت هستند. **تمنی** انسان را به سستی می‌کشاند و رجا آدمی را به سوی وادی جهد و تلاش هدایت می‌کند.

ششم: شوق

شوق بعد از محبت حاصل می‌شود. قشیری گوید: «شوق از جای برخاستن دل بود به دیدار محبوب و شوق بر قدر محبت بود.» شوق به معنای سرگشتگی و شیفتگی است که به هنگام دیدار حق در باطن محب و دوستدار حق ایجاد می‌شود

هفتم: انس

خو گرفتن با محبوب را انس می‌نامند. انس لذت باطنی است که به سبب درخشش جمال محبوب حاصل می‌شود.

هشتم: اطمینان

ابونصر سراج در کتاب المّع می‌گوید: اطمینان بر سه قسم است، **اطمینان عامه** که چون به ذکر خدا مشغول شوند، اطمینان یابند که خداوند دعای آنان را مستجاب خواهد کرد اینان نفس مطمئنه دارند؛ یعنی مطمئنه به ایمان و اعتقاد. دوم، **اطمینان**

خواص است که به قضای الهی راضی اند و در بلا صابرند و حال اخلاص، سکونت خاطر و اعتقاد دارند. **سوم، اطمینان**
اخصّ خواص است که در وادی حیرت سرگردان می‌شوند (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد.
نهم: مشاهده

مشاهده، رویت حق با چشم دل است. عارف جهان را مظهر خدا و عالم را فانی می‌داند. او به مشاهده حق در تمامی اشیا نائل آمده است و چنین کسی پیوسته خدا را می‌بیند و جز او هیچ چیز را مشاهده نمی‌کند.
(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) قطعاً در این [عقوبتها] برای هر صاحب‌دل و حق‌نیوشی که خود به گواهی ایستد، عبرتی است
از این رو تنها عارف است که به مقام شهود حق، اسما و صفات الهی نائل می‌شود.

دهم: یقین

آن‌گاه که عارف به مقام شهود و مشاهده حق نائل آمد، نور الهی در چشم او تابیدن می‌گیرد و او به مقام یقین دست یافته است؛ هرچند ممکن است این تابش نور و انوار تجلیات الهی دوامی نداشته باشد. یقین سه مرتبه دارد؛ **علمُ اليقین، عینُ اليقین و حقّ اليقین**. این مراتب تنها از طریق سیر و سلوک حاصل می‌شوند و با تعقل و تدبر محض نمی‌توان آن را به دست آورد.

جلسه پانزدهم

شیخ و استاد؛ شریعت، طریقت و حقیقت

پیدایش شیخ و نخستین شیوخ عرفان

سالهای پایانی قرن اول هجری و آغازین سالهای سده دوم شاهد شکل‌گیری اجتماعات صوفیان در مساجد بود. دیگران در پاسخ به مسائل و مشکلات به عده ای رجوع می‌کردند. به چنین افرادی که معمولاً مسن‌تر از بقیه بودند، **شیخ** می‌گفتند. جنید بغدادی نخستین عارفی است که «شیخ» لقب گرفت. عطار در تذکرة الأولیاء او را شیخ الطائفة نامیده است. با بیرون راندن صوفیان از مساجد و در پی حوادث تاریخی، شیخ جایگاهی والا در میان صوفیه یافت.

شرایط شیخ و پیر

شیخ نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد برای شیخ بیست شرط شمرده: عالم به شریعت باشد تا در مسیر تربیت شاگرد از راه شرع جدا نشود؛ سخاوتمند باشد تا علمش را به شاگردان ببخشد، شجاع و دلیر باشد؛ عقیف النفس باشد؛ مشفق به مرید باشد تا مرید را خوب تربیت کند، خوی عفو و گذشت و بخشش داشته باشد تا از خطاهای مریدان درگذرد؛ حسن خلق و قوت توکل داشته باشد؛ اسمدان باشد. **(مهم‌ترین شرط)**

جهان در نظرگاه عرفان بر سه پایه استوار است؛ حق تعالی، اسمای خدا و مظاهر اسما و صفات خدا. اسما نیز دو دسته‌اند؛ اسما دارای حیطة کلی و اسما دارای حیطة جزئی. اسما جزئی از ترکیب اسما کلی حاصل می‌شوند که بی‌نهایت‌اند؛ از این رو، مظاهرشان هم بی‌شمار است. هر مظهري تحت تربیت اسمی اداره می‌شود؛ از این رو، هر انسانی نیز تحت تدبیر اسمی خاص اداره می‌شود. به باور برخی، ذکر «ربّی» در رکوع و سجود به مفهوم اسمی است که مرا تدبیر می‌کند و اگر کسی دیگر بخواهد در تدبیر من مشارکت نماید، امر او باید با تدبیرهای اسم من هماهنگ باشد. شیخ و پیر طریقت باید اسمدان باشد؛ یعنی، بداند که هر کدام از شاگردانش تحت تدبیر کدام اسم پرورش می‌یابند تا برای تربیت شاگرد، ذکر، ورد و دستورالعمل خاص آن شاگرد را به او بدهد.

شروع تربیت

چله‌نشینی اخلاص آغاز تربیت شاگرد است. مرید در ابتدای مسیر، چهل روز به سوی خدا روی می‌آورد و کارهایش را برای او خالص می‌کند. اساس چله‌نشینی برگرفته از حدیث نبوی است: **مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا جَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ إِلَى لِسَانِهِ**. هر کس چهل روز، خود را برای خدا خالص گرداند چشمه‌های حکمت از قلبش بر زبانش جاری می‌شود.

از آنجا که کار با اخلاص برای خدا، در ابتدای سیر و سلوک، دشوار است و سالک با خلوت‌گزینی، از گناهان و ریاکاریها دور میشود. این حال و مرتبه را مقام خلوت گویند. پس از آنکه اخلاص در او پایدار شد و به مقام اخلاص رسید از کنج عزلت به وادی جلوت درمی‌آید.

خلوت باطن و جلوت ظاهر: خلوت باطن به این معنا است که انسان بر در دل بنشیند و جز خدا را در دل خویش راه ندهد.

نفس او تنها با خدا باشد. حضرت علی(ع): در میان مردم باشید، اما با مردم نباشید. عارف در باطن تنها با خداست و در ظاهر با مردم معاشرت می کند

فواید داشتن شیخ و پیر

- 1- آشنایی با فرآیند کامل سلوک
- 2- شناخت راههای میانبر
- 3- آگاهی از لغزشگاهها
- 4- هماهنگی میان اسم و ذکر: اسمدانی شیخ موجب می شود که هر شخص با اسمی ویژه تدبیر شوند.
- 5- تشویق و تنبیه

انواع اساتید و شیوخ عرفان

عرفا اساتید را به دو دسته تقسیم می کنند: استاد عام و استاد خاص. آنان در تفاوت میان استاد عام و خاص دو دیدگاه ارائه داده اند:

دیدگاه نخست: استاد عام، کتابهای آسمانی است و استاد خاص، انبیا و ائمه اطهار (علیهم السلام) هستند.

انبیا برای یک دوره تاریخی ویژه، افرادی خاص و اقوامی ویژه مبعوث شده اند؛ از این رو، انبیا اساتید خاص هستند.

دیدگاه دوم: استاد عام، خدا است و هرچه انسان می داند از او فرا گرفته است. (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم) آنچه را که انسان نمی دانست [به تدریج به او] آموخت.

تمامی موهبتهای الهی که شامل حال انسان می شود و او را به سوی شناختی از طبیعت رهنمون می سازد تعلیم عام است. اما استاد خاص آن چیزی است که به انسان معرفتی خاص را می آموزد. یک حادثه عبرت آموز یا یک جمله حکیمانه از زبان کودکی خرد می تواند استاد خاص انسان باشد. در اصطلاح عرفا، **استاد خاص همان شیخ و پیر است.**

شریعت، طریقت و حقیقت

محتوای متون دینی

بخش نخست: **عقاید** که شامل توحید و معاد و نبوت و امامت میشود در واقع علم کلام است.

بخش دوم: **اخلاق**، که به صفات و حالات درونی و کسب فضایل و دوری از رذایل می پردازد

بخش سوم: **احکام** که همان احکام پنج گانه ظاهری افعال انسان را شامل می شود که بر عهده علم فقه است.

می توان گفت: علم اخلاق به صفات باطنی انسان و علم فقه به احکام شرعی مربوط به اعمال ظاهری می پردازد. کلام، اخلاق و فقه سه علم درون دینی اند

مصالح احکام شرعی

به باور فقیهان احکام شرعی دارای حکمت هستند. احکام شرعی مقدمه دست یابی به مصالح و مفاسد است. که خود بر انجام یا ترک این افعال مترتب است. فقیهان مصالح و مفاسد را باطن شریعت می دانند و دست یابی به آن را جز از رهگذر عمل به احکام شرعی امکان پذیر نمی دانند، اما در نگاه عارفان مصالحی که در ورای هر حکمی نهفته، همان طریقت است طریقت باطن شریعت و حقیقت نهایت و غایت طریقت است.

شریعت، طریقت و حقیقت

عرفا بحث شریعت، طریقت و حقیقت را برگرفته از حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) می دانند که فرمودند: «الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَالطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَالْحَقِيقَةُ أَسْمَالِي». عزیزالدین نسفی در کتاب الإنسان الكامل مضمون این حدیث را چنین آورده است: «بدان که شریعت گفت انبیاست و طریقت کرد انبیاست و حقیقت دید انبیا». مفهوم این سخن آن است که گفته ها و فرمایشهای پیامبران را شریعت، کردار و اعمال آنها را طریقت و حوزه شهود، بصیرت و حالات انبیا را حقیقت گویند.

طریقت

تمامی احکام شرعی مقدمه رسیدن به قرب الهی، کمال انسانی و سعادت و معنویت است برای رسیدن به این مرتبه باید مراحل را پشت سر گذاشت. مقامات مختلف عرفانی در طول یکدیگر قرار دارند؛ طریقت راه درونی و مسیر باطنی است که با گام نهادن در آن و گذشتن از مقامات مختلف، رسیدن به مراحل کمال نهایی انسان ممکن می شود.

قرآن کریم از طریقت به «**صراط**» یاد کرده است. قرآن واژه صراط را همیشه در شکل مفرد به کار می برد و واژه دیگری که برای مسیر و راه به کار می رود واژه **سبیل** است که هم در شکل مفرد و هم در شکل جمع (سَبِيلٌ) به کار رفته است.

حقیقت

سرمنزل طریقت، حقیقت است و حقیقت همان چیزی است که قرآن کریم از آن «**لِقَاءُ اللَّهِ**» یاد می کند.

(فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)

پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد، باید به کار شایسته بپردازد.

شریعت ظاهر و پوسته دین و باطن آن طریقت است که دارای هدفی عالی است. سالک با عمل به شریعت، سپری کردن مسیر طریقت و گذشتن از منازل و مقامات به سرمنزل مقصود طریقت، که همان حقیقت است، می‌رسد و «فانی فی الله» و «باقی بالله» می‌شود.

در نگاه عرفانی، شریعت مقدمه رسیدن به طریقت و پوسته آن و طریقت، مغز و باطن شریعت است.

عین القضاة همدانی در تمهیدات ارکان پنج‌گانه اسلام را این‌گونه شرح می‌دهد:

اسلام و ایمان را پنج دیوارها پدید کرده است؛ رکن اول شهادت، رکن دوم نماز، رکن سوم زکات است، رکن چهارم صوم، رکن پنجم حج است.

جلسه شانزدهم

اسیب‌شناسی عرفان

علم‌گزینی

صوفیه معتقدند که علم دو نوع است: **علوم ظاهری** و **علوم باطنی**. از دیدگاه ایشان علوم ظاهری هیچ‌گونه اصالت، جایگاه و وجهتی ندارند. این نوع نگاه به علوم ظاهری باعث پیدایش جهالتها و بدعتها و ایجاد پاره‌ای از خرافات در تصوف شده است؛ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): **طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**؛ دانش‌اندوزی بر هر مسلمان واجب است.

یعنی، بر هر مسلمانی واجب است که به دنبال کسب علم و معرفت برود، هرچند آن علم، از علوم ظاهری و به گفته معصومان (علیهم السلام) علم الأبدان باشد.

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَمَعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ وَوَضِعَتِ الْمَوَازِينُ فَتَوَزَّنُ دِمَاءُ الشُّهَدَاءِ مَعَ مَدَادِ الْعُلَمَاءِ فَيُرَجَّحُ مَدَادُ الْعُلَمَاءِ عَلَى دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ .

روز قیامت خداوند مردمان را در صحرائی جمع می‌کند و میزانهای اعمال افراشته می‌شوند، آن‌گاه خون شهیدان با مرکب دانشمندان مقایسه می‌شود، پس مرکب دانشمندان بر خون شهیدان ترجیح داده می‌شود.

جامعه‌گزینی

برخی از صوفیان به بهانه خلوت‌گزینی، تزه و انزواطلبی روانه صحرا و بیابان شده و عمری را در بیابانها گذرانده‌اند. در حالیکه دین عین تدبیر جامعه و امور سیاسی است و اساساً در اسلام سیاست و اقتصاد و تدبیر جامعه از دین

برمی‌خیزد. حضرت امیر (علیه السلام) در حدیثی می‌فرماید:

كُنْ مَعَ النَّاسِ وَلَا تَكُنْ مَعَهُمْ؛ با مردم باش و با آنها نباش.

عرفای راستین از این حدیث چنین برداشت کرده‌اند که منظور از عبارت «کن مع الناس» خلوت ظاهری و منظور از عبارت «ولا تکن معهم» خلوت باطنی است. انسان به ظاهر با مردم است، ولی درونش را دنیا پر نمی‌کند. حضرت علی (علیه السلام) در بیان معنای زهد می‌فرماید: ای مردم، زاهد بودن به معنای کوتاه کردن آرزوها، شکر در برابر نعمت و پرهیز از محرمات است.

شریعت‌گزینی

برخی از صوفیه از جمله شاه نعمت‌الله ولی، معتقدند که شریعت همچون نردبانی برای تکامل بشری است که پس از رسیدن به حقیقت نیازی به آن نیست.

قرآن کریم در لزوم پیروی از شریعت و احکام شرعی می‌فرماید: **(فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)** پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد، باید به کار شایسته بپردازد، و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد.

در مقابل برخی از صوفیان با تمسک به آیه زیر در پی اثبات مدعای خویش‌اند:

(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) و پروردگارت را پرستش کن تا اینکه مرگ تو فرا رسد.

در حالی که بر اساس گفته مفسران مراد از یقین در این آیه مرگ است. بنابراین، انسان تا زمان مرگ باید به آداب شرعی و ظواهر دینی به طور کامل پای‌بند باشد.

برخی از صوفیان همواره گرفتار افراط و تفریط بوده‌اند؛ برای مثال ابوسعید ابوالخیر خود را در وسط چاه معلق می‌کرد. یا عارفی هفت من نمک در چشم خود می‌کرد. در حالی که اسلام دین اعتدال است و اعتدال بود

ارادت

شعار صوفیان این است که مرید باید همانند میت میان دستان غسل باشد و دقیقاً تابع اراده و خواست او باشد در حالی که این مسئله به طور کلی با آموزه‌های اسلام در تضاد است؛ زیرا اسلام دین عقل و شریعت است و سیره اولیای دین هم این‌گونه نبوده است. تنها باید از قرآن و اهل بیت پیروی کرد؛ زیرا این وصیت خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله) است که فرمود: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي...».

آسیب شناسی عرفان

توصیف نادرست خداوند

بسیاری از تعابیر صوفیه درباره خداوند، با توصیفات خداوند در قرآن و نیز کلمات معصومان (علیهم السلام) سازگار نیست. برای نمونه حلاج می‌گفت: «أَنَا الْحَقُّ»، یا بایزید می‌گفت: «رَأَيْتُ اللَّهَ عَلَى صُورَةِ امْرِءٍ» و نیز می‌گفت «لَيْسَ فِي جَبَّتِي إِلَّا اللَّهُ»، همچنین ابن عربی می‌گفت: «إِنَّا جَعَلْنَاهِ بِمَالُوهِينَا إِلَهًا». به این‌گونه تعابیر شطحیات می‌گویند که روزبهان بقلی شیرازی تمامی آنها را در کتاب شرح شطحیات گردآوری کرده است.

تقدیس ابلیس

در بعضی نوشته‌ها و گفته‌های صوفیه ابلیس تنزیه و حتی تقدیس شده است. چنان‌که حلاج می‌گوید: «جوانمردی منحصر است در احمد و ابلیس، محمد مظهر جمال و ابلیس مظهر جلال است». حسن بصری نور ابلیس را از نار خدا می‌داند. بایزید بسطامی بر حال ابلیس دل می‌سوزاند و برای او طلب بخشش می‌کند و سهل تستری از سخن گفتن ابلیس در باب توحید به حیرت می‌افتد.

از دیدگاه قرآن، شیطان موجودی است که در مقابل خدا ایستاد و از فرمان او سرپیچی کرد. (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...)

خداوند انسان را از پیروی شیطان نهی کرده است: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) و گامهای شیطان را دنبال نکنید. بسیاری از اعمال زشت، اعمالی شیطانی تلقی شده است. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ...)

بی توجهی به انمه

آنها برای خود تشکیلات مستقلی با عنوان سلسله، مشایخ و اقطاب ساخته‌اند و هر کس در این سلسله به دنبال شیخی است. بعضی از آنها حضرت علی (علیه السلام) را سرسلسله خود معرفی می‌کنند، ولی به دیگر امامان به طور کامل بی‌توجه‌اند. افرادی مانند حسن بصری در تمامی تذکره‌های تصوف سرسلسله تصوف اسلامی معرفی شده است، در حالی که حضرت علی (علیه السلام) درباره او فرموده است: «هر قومی یک سامری دارد و سامری این امت حسن بصری است».