

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	پیشگفتار
۵	مقدمه
۸	نسبت عرفان اسلامی با منابع وحیانی
۱۰	منابع وحیانی و عرفان
بخش اول: در آمد	
۱۸	فصل اول: مفهوم، منطبق و فرایندشناسی
۱۸	گفتار اول: مفاهیم و اقسام
۱۸	چیستی و اقسام عرفان اصطلاحی
۲۴	چیستی و اقسام عرفان اهل بیته
۲۷	چیستی عرفان نظری و عملی
۳۳	گفتار دوم: منطبق و فرایند عرفان اهل بیته
۳۴	منطبق عرفان اهل بیته
۳۸	عرفان اهل بیته یا شیعی
۴۲	اشتراک و افتراق عرفان اهل بیته با عرفان موجود
۴۶	فصل دوم: پیشینه، ضرورت، اهداف، نوآوری‌ها و امتیازات
۴۶	گفتار اول: پیشینه عرفان
۴۶	پیشینه عرفان اسلامی
۴۹	پیشینه عرفان اهل بیته
۵۵	گفتار دوم: ضرورت، اهداف و نوآوری
۵۵	ضرورت و اهداف
۵۶	نوآوری‌ها
۵۸	جمع‌بندی بخش اول
بخش دوم: عرفان نظری اهل بیته	
۶۰	فصل اول: شاخصه‌های عرفان نظری اهل بیته
۶۰	گفتار اول: شاخصه هستی‌شناختی
۶۱	توحید وجودی در آموزه‌های وحیانی
۶۶	توحید صمدی (تنزه از شرک و شَطْح)
۶۸	تمایز احاطی و بینونت وصفی خدا و خلق

صفحه	عنوان
۷۱	گفتار دوم: شاخصه انسان شناختی
۷۴	گفتار سوم: شاخصه معرفت شناختی
۷۹	فصل دوم: توحید ناب
۸۰	گفتار اول: استنادی
۸۱	گفتار دوم: اصطیادی- استنباطی
۸۵	گفتار سوم: تفسیر عرفانی توحید صمدی قرآنی
۸۵	استنادی
۸۶	اصطیادی - استنباطی
۹۱	توحید اطلاق
۹۳	بینونت وصفی نه عزلی
۹۴	تمایز احاطی- معیت اطلاق
۹۷	وحدت احدی نه عددی
۱۰۴	نسبت بین خالق و مخلوق
۱۱۴	فصل سوم: موحد کامل
۱۱۴	گفتار اول: انسان کامل در عرفان و حیانی
۱۱۴	استنادی
۱۲۰	اصطیادی - استنباطی
۱۲۳	گفتار دوم: انسان کامل در عرف عرفان
۱۲۳	جامع ملک و ملکوت
۱۲۵	تجلیگاه اسمای الهی
۱۳۰	شئون انسان کامل
۱۳۶	محبت عارفان به انسان کامل
۱۴۰	جمع بندی بخش دوم
	بخش سوم: عرفان عملی اهل بیته
۱۴۹	فصل اول: شاخصه های عرفان عملی اهل بیته
۱۵۲	گفتار اول: شاخصه های بینشی
۱۵۲	توحید بنیادی
۱۵۴	عقلانیت و عقل پذیری
۱۵۷	ولایت اندیشی
۱۵۸	سیاست گرایی
۱۵۹	گفتار دوم: شاخصه های گرایشی
۱۵۹	عبودیت گرایی
۱۶۱	شریعت گرایی

صفحه	عنوان
۱۶۳	زندگی‌سازی
۱۶۸	گفتار سوم: شاخصه‌های کنشی
۱۶۹	عمل اعتدالی
۱۷۰	سیاسی بودن
۱۷۱	فصل دوم: معنا، مراحل و مراتب سیر و سلوک
۱۷۱	گفتار اول: معنای سلوک
۱۷۵	گفتار دوم: مراحل سلوک
۱۷۷	گفتار سوم: مراتب سلوک
۱۸۲	گفتار چهارم: ساز و کار سلوک
۱۸۴	فصل سوم: الزامات سیر و سلوک
۱۸۴	داشتن انگیزه و اراده جدی
۱۸۵	بصیرت حقیقی و معرفت یقینی
۱۸۶	شکرووری
۱۸۶	تمرین و تداوم
۱۸۷	توجه و مراقبه نفس
۱۸۸	دوستان سلوکی
۱۸۹	طهارت درون و برون
۱۹۰	تفکر و تذکر
۱۹۰	محبت اهل بیت (ع)
۱۹۳	ضرورت وجود الگوهای معنوی
۱۹۵	فصل چهارم: مقامات سلوکی
۲۰۴	گفتار اول: توبه
۲۰۴	استنادی
۲۰۴	توبه کنندگان در قرآن
۲۰۶	توبه در آینه احادیث
۲۰۷	اصطیادی- استنباطی
۲۱۲	توبه خدا و بنده
۲۱۵	توبه نصوح
۲۱۸	گفتار دوم: ورع
۲۱۸	استنادی
۲۱۹	اصطیادی- استنباطی
۲۲۳	گفتار سوم: زهد
۲۲۳	استنادی

صفحه	عنوان
۲۲۷	اصطیادی- استنباطی
۲۳۳	گفتار چهارم: فقر
۲۳۳	استنادی
۲۳۳	اصطیادی- استنباطی
۲۳۹	گفتار پنجم: صبر
۲۳۹	استنادی
۲۴۲	اصطیادی- استنباطی
۲۴۶	گفتار ششم: توکل
۲۴۶	استنادی
۲۴۷	اقسام و مراتب توکل
۲۴۷	اصطیادی - استنباطی
۲۵۰	گفتار هفتم: رضا
۲۵۰	استنادی
۲۵۱	اصطیادی- استنباطی
۲۵۵	فصل پنجم: مدل‌ها و روش‌های سلوکی
۲۵۵	گفتار اول: مدل و روش معرفت نفس
۲۷۱	گفتار دوم: مدل و روش مراقبت نفس
۲۷۴	گفتار سوم: مدل و روش عبودیت تا ولایت
۲۷۷	گفتار چهارم: مدل و روش پنج‌گانه معروف
۲۷۷	صمت و سکوت
۲۸۰	جوع و گرسنگی
۲۸۳	سهر و شب زنده‌داری
۲۸۶	عزلت و گوشه‌گیری
۲۹۱	دوام ذکر و یاد خدا
۲۹۷	فصل ششم: استاد سلوکی
۲۹۸	گفتار اول: ضرورت استاد سلوکی
۳۰۱	گفتار دوم: ویژگی‌های استاد سلوکی
۳۰۵	گفتار سوم: راه‌های شناخت استاد سلوکی
۳۰۶	گفتار چهارم: آفات نداشتن استاد عام
۳۰۸	جمع‌بندی بخش سوم
۳۱۱	فهرست منابع

پیشگفتار

از آنجا که سیاست راهبردی بلکه فلسفه وجودی گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی استکشاف عرفان اهل بیتی از نصوص دینی و معارف وحیانی بود و هست، برای دستیابی بدان تمحض عرفان اهل بیتی در دو حوزه نظری و عملی تعریف و تنظیم شد و در این راستا قدم‌های علمی نسبتاً مناسبی برداشته و قلم زده شد. در این زمینه از یک سو آیت الله رشاد، ریاست محترم پژوهشگاه، همواره بر تولید ادبیات عرفان اهل بیتی تکیه و تأکید داشتند و از دیگر سو انگیزه و اندیشه آیت الله استاد دکتر احمد احمدی (ره) نیز بر تحقیق و تدوین عرفان اهل بیتی یا وحیانی بود تا به تدریج عرفانی تولید شود که زمینه درس‌نامه‌ای در این خصوص شود. بدین منظور بعد از مذاکراتی که عزیزان یادشده داشتند، آیت الله استاد دکتر احمدی این کمترین را در سال ۱۳۹۷ با هدف انجام پژوهشی بنیادی فراخوانند و جلسات اولیه در این زمینه شکل گرفت، آن عزیز سفر کرده با عزم جزم، اراده جدی و تصمیم قاطع و انگیزه‌ای پرشور جلسات را به سمت تدوین طرح‌نامه‌ای با ساختار عرفان اهل بیتی هدایت و حمایت کرد؛ بنابراین چندین مدل پژوهشی برای تحقق منویات ایشان نوشتم و با حوصله مثال زدن مورد ارزیابی، اصلاح و تکمیل قرار گرفت تا در نهایت به مدل و هندسه معرفتی-سلوکی خاصی دست یافتیم و فیش‌برداری آغاز شد که بیش از یک سال و نیم فیش‌های تدارک‌شده در جلساتی تقریباً هر دو هفته یک بار بررسی می‌شد، آنگاه حجم زیادی در عرفان نظری اهل بیتی تولید شد و حضرت ایشان پرینت آن را پس از مطالعه و ارزیابی، ویرایش علمی و ادبی کردند و خود نیز منابعی از نصوص دینی (آیات، احادیث و ادعیه) در حاشیه و یا جداگانه نوشتند و در اختیار حقیر قرار دادند و کاملاً بر تحقیق و تدوین نظارت مستمر و کامل داشتند. جالب است بدانید جلساتی که در محضر استاد داشتیم، یکی از بهترین، جذاب‌ترین و در عین حال معنوی‌ترین جلساتی بود که روزی این بنده فقیر الی الله شد، زیرا گاهی استاد با خواندن فقراتی از ادعیه اشک می‌ریختند و با حال معنوی خاصی مباحثه آزاد و گفتگوی علمی صورت می‌گرفت، گویی جلسات خلوت‌انسی بود که ماهیت علمی و پژوهشی داشت و ترکیب علمی بودن و معنوی شدن جلسات، انگیزه توحیدی را بیشتر و اراده تحقیقی را قوی‌تر می‌کرد. زمانی

که فیش برداری‌ها به عرفان عملی رسید، این شور و شیدایی، شدیدتر و عنایت و دقت نظر آن شاگرد سلوک علمی و عملی علامه طباطبایی (ره) در گزینش مسائل سلوکی و پژوهش و پردازش آن بیشتر می‌شد و همواره بر این نکته اصرار می‌ورزید که متن سلوکی در عین حال که باید از نضد و نظام خاصی برخوردار باشد، نباید مبتنی بر منازل السائرین و کتب عرفان عملی پیشینیان باشد، بلکه بنیاد تحقیق بر کتاب و سنت استوار شود و در تبیین آن از معارف سلوکی عارفان اهل بیته به‌ویژه برخی عالمان ربانی معاصر استفاده شود. یکی از آرزوهای حضرت استاد دکتر احمدی تولید عرفانی (در دو ساحت نظری و عملی) بود که پسند موافقان و مخالفان عرفان واقع شود و برای جامعه دانشگاهی مفید و سازنده باشد و دارای نراهت از اندیشه‌های انحرافی و اعوجاج معرفتی، نزاکت از گرایش‌های التقاطی و جریان‌های صوفیانه باشد و در این زمینه مراقبت‌های خاصی داشتند و تذکرها را سودمندی ارائه دادند. شایان ذکر است که تولید عرفان نظری و عملی اهل بیته مبتنی بر منطق استنادی و اصطیادی-استنباطی بود و ماهیت آن در خصوص عرفان مصطلح موجود ایجابی و نه سلبی بود، بدین جهت در مقام تولید از کتاب و سنت و در مقام تبیین از عرفان اسلامی موجود و تراث غنیم و قویم عارفان شیعی استفاده شد. روش ترکیبی یادشده عاملی شد تا کتاب را معنون به عنوان «عرفان اسلامی با تأکید بر آموزه‌های وحیانی و معارف اهل بیت (ع)» کنیم.

هندسه معرفتی و ساختار منطقی کتاب یادشده (در دو محور کلی و کلان عرفان نظری و عملی) به شرح ذیل صورت‌بندی شد:

عرفان اسلامی با تأکید بر آموزه‌های وحیانی و معارف اهل بیت (ع) در یک مقدمه، سه بخش، یازده فصل و ۳۴ گفتار سامان‌دهی شد.

بخش اول درآمدی کلی بر اباحت عرفانی است که در آن به مفهوم‌شناسی، منطق و فرایند، پیشینه، ضرورت، اهداف و نوآوری‌های تحقیق پرداخته شد.

بخش دوم درباره‌ی شاخصه‌های عرفان نظری در سه محور هستی‌شناختی (توحید وجودی، توحید صمدی، تمایز احاطی و بینونت وصفی حق و خلق)، انسان‌شناختی (انسان کامل از حیث مفهوم و مصداق) و معرفت‌شناختی (منبع، ابزار، روش، معیار حجیت) و آنگاه در توحیدشناسی عرفانی (توحید اطلاقی، وحدت احدی، معیت اطلاقی و نسبت‌شناسی خالق و خلق) و انسان‌شناسی بر اساس منطق استنادی، اصطیادی-استنباطی با عنوان پیامبر، امام، ولی، خلیفه الله و حجة الله در مسائلی مانند جامع ملک و ملکوت، تجلیگاه اسمای الهی،

شئون انسان کامل و محبت عارفان به انسان کامل معصوم علیهم السلام را مورد تحقیق و تدقیق قرار دادیم.

بخش سوم ساحت عرفان عملی و سلوک که در شش فصل و ۲۲ گفتار به شرح زیر شاکله یافت:

در این بخش پس از مباحث مقدماتی در خصوص عرفان عملی و سیر و سلوک، شاخصه‌های عرفان عملی را در سه شاخص بینشی (توحید بنیادی، عقل‌پذیری و عقلانیت، ولایت‌اندیشی و سیاست‌گرایی)، گرایشی (عبودیت‌گرایی، شریعت‌گرایی و زندگی‌سازی) و کنشی (اعتدالی و سیاسی بودن) مورد بحث قرار داده و آنگاه معنا، مراحل و مراتب سیر و سلوک، «الزامات سلوکی» در ده مورد، «مقامات سلوکی» در هفت مقام متداول، «مدل‌ها و روش‌های سلوکی» و روش متعارف عام و سپس مسئله بسیار مهم و سرنوشت‌ساز «استاد سلوکی» (ضرورت، ویژگی‌ها، راه‌های شناخت استاد سلوکی و آفات نداشتن استاد سلوکی) بر مدار منابع و مبانی و حیانی و عرفان مصطلح مورد پژوهش و پردازش قرار گرفت.

در مجموع حدود سه سال زمان برد تا با نظارت عالمانه و دلسوزانه، در عین حال پیگیرانه استاد فرزانه و حکیم پارسا و مجاهد انقلابی آیت الله دکتر احمد احمدی کتاب پیش روی تولید و در مجموعه ادبیات عرفان اهل بیتی جای گیرد. شایان یادآوری است که در تمامی ابحاث یادشده برادر فاضل و فرزانه جناب آقای دکتر حمیدرضا خادمی حضور گرم و مؤثری داشتند و در سرانجام و فرجام کار پس از تحویل تحقیق یادشده، تحقیق را از آغاز تا پایان با دقت هرچه تمام‌تر مطالعه و ویرایش علمی کردند و نکات بسیار سودمندی را متذکر شدند و بر غنای پژوهشی و نگارشی کتاب افزودند؛ بنابراین ادب اقتضا می‌کند که از این استاد و برادر عزیزالوجود کمال تقدیر و سپاس را داشته باشم.

ناگفته نماند که تحقیق حاضر را آیت الله استاد سید محمد غروی که در علوم حکمی، حکمی، قرآنی و حدیثی و جناب آقای دکتر محمد فنایی اشکوری که در فلسفه و عرفان اسلامی، به‌ویژه عرفان شیعی تخصص و تبحر خاصی دارند، ارزیابی علمی کردند و در رفت و برگشت‌های متعارف بین محقق و ارزیابان، اصلاحات علمی مناسبی انجام شد و از محضر آن استادان حوزوی-دانشگاهی و تذکارهای عالمانه و راهگشای آن عزیزان بهره‌های فراوانی برده شد که بایسته است از آن عالمان بزرگ و بزرگوار کمال تشکر را داشته باشم. در پایان درود و دعای خویش را نثار روح ریحانی آیت الله استاد دکتر احمد احمدی (ره) می‌کنیم.

امیدواریم متن حاضر گامی ولو ناچیز در جهت تولید و تبیین عرفان اهل بیتی باشد و مورد رضایت اصحاب معرفت و ارباب معنویت و مقبول درگاه الهی و مرضی بقیة الله الاعظم (عج) قرار گیرد.

و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین سیما بقیة الله فی العالمین (عج).

دکتر محمدجواد رودگر

مقدمه

عرفان «اهل بیٹی» یا «وحيانی»، عرفانی است مبتنی بر منابع وحيانی (کتاب و سنت) و روش استکشاف و منطق تولید آن عبارت است از: (۱) استنادی، (۲) اصطیادی-استنباطی که بر اثر مواجهه مجتهدانه با نصوص دینی تحقق می‌یابد، به گونه‌ای که استناد و اصطیاد مقدمات لازم اجتهاد و استنباط معارف عرفانی از عمق ادله و منابع وحيانی خواهد بود. عرفانی که محصول کشف تام محمدی (ص) در قالب «وحي قرآنی» و «وحي بیانی» و «تولید از منبع» نه «تطبیق بر منبع» وحيانی است؛ به بیان دیگر عرفان اهل بیٹی در مقام «تولید» متقوم بر «منابع وحيانی» و در مقام «تبیین» مستفید از «معارف عرفانی عارفان» که محصول شهود «عين اليقینی» و «حق اليقینی» آنان است، خواهد بود؛ بنابراین: الف) بود و نمودهای عرفانی و ب) باید و نبایدهای سلوکی با روش اجتهادی است و از «ادله و منابع وحيانی» تولید و تبیین می‌شود، پس با رجوع مستقیم به منابع وحيانی و استنباط معارف عرفانی از ساحات (عرضی) و سطوح (طولی) وحي یعنی «عبارات» و «اشارات»، «لطایف و حقایق»^۱، «تنزیل» و «تأویل»، «ظاهر» و «باطن»^۲ یا حد و

۱. امام حسین (ع) به نقل از پدر بزرگوارش علی (ع) فرمود: «کتاب الله علی اربعة اشياء: العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقایق، فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقایق للانبیاء»: کتاب خدا بر چهار چیز مشتمل است: عبارت، اشارت، لطایف و حقایق که عبارت برای عوام، اشارت برای خواص، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیاست (مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۲۰ و ۱۰۳).

۲. روی عن النبی (ص) انه قال: «ما نزل من القرآن آية الا و لها ظهر و بطن»: روایت شده که پیامبر فرمودند: هیچ آیه‌ای از قرآن نازل نشد مگر اینکه برای آن ظهري و بطنی است (شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۲۷۴). علامه طباطبایی (ره) از رسول خدا (ص) در تعریف ظاهر و باطن قرآن می‌فرماید: «ظاهر آیه، همان معنای روشن و آشکار آن است و باطن آیه، آن معنایی است که در پس معنای ظاهر جای گرفته است، چه آن معنای باطن، یکی باشد یا بیشتر و چه به معنای ظاهر نزدیک باشد به گونه‌ای که برای ارتباط با آن نیاز به واسطه نداشته باشد یا آنکه میان آن دو، فاصله‌ای باشد به شکلی که ارتباط باطن با ظاهر نیازمند واسطه باشد» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷۴).

مُطَّلَع^۱ قرآن، رقایق معرفتی و معالم عمیق سلوکی را درک و دریافت می‌کنند. ناگفته نماند که بین هر کدام از ساحات و سطوح ترابط و تعامل دیالکتیکی وجود دارد و متناظر به همدیگر هستند، همان گونه که امام صادق (ع) در حدیثی قرآن را چنین توصیف می‌کند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَجِئْ بَعْدُ، يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ»^۲: برون قرآن «تنزیل» آن و درون آن «تأویل» آن می‌باشد قسمتی از تأویل قرآن گذشته و برخی دیگر هنوز نیامده است. قرآن مانند خورشید و ماه همواره در جریان است (همان‌طور که خورشید و ماه در انحصار منطقه‌ای نیست، قرآن نیز در انحصار افراد خاصی نیست)، دلیل آن این است که تنزیل قرآن به نحو «تجلی» است نه «تجافی» و معارف قرآن «طولی» اند نه «عرضی». لازم است به منظور تبیین هر چه بهتر معنای ظاهر و باطن متناظر به همدیگر، مطلبی از علامه طباطبایی بیان شود: از علامه طباطبایی پرسیده شد آیا بطن قرآن از ظواهر است؟ جواب دادند: خیر، از معنای تحت‌اللفظی هم نیست. سپس پرسیدند: بطن قرآن، بیان دو مراد به یک اراده است؟ جواب فرمودند: دو معنی در طول یکدیگرند، نه در عرض هم. مثلاً خداوند متعال می‌فرماید: **وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...** (و خدا را پرستید! و هیچ چیز را همتای او قرار ندهید!...) ^۳ ظاهر این آیه امر به پرستش خداوند متعال و نهی از پرستش بت‌هاست و باطن آن نهی از توجه و التفات به غیر خدا و غفلت از خداوند متعال؛ زیرا در آیه دیگر می‌فرماید: **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ** (و بیشتر آن‌ها که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرک‌اند!) ^۴ در آیه شریفه در عین اینکه خداوند نسبت ایمان به آنان می‌دهد، با این حال می‌گوید: اکثر مردم مشرک‌اند. ^۵ نتیجه آنکه درک و دریافت همه معانی مندرج در ظواهر و بواطن آیات بینات الهی، اگرچه مستلزم دانایی و داشتن ابزار علمی از جنس علوم حصولی به خصوص علوم مقدماتی فهم و تفسیر قرآن

۱. امام علی (ع): «هیچ آیه‌ای نیست، مگر آنکه چهار معنا دارد: ظاهر و باطن و حد و مُطَّلَع. ظاهر، تلاوت است. باطن، فهمیدن است. حد، احکام حلال و حرام است و مُطَّلَع (کنگره)، آنچه خداوند با آن آیه از بنده خواسته است (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۱).

۲. عاملی اصفهانی، *مرآة الأنوار و مشکوة الاسرار*، ص ۴. ابن عربی پس از نقل روایات یادشده می‌فرماید: قرآن، ظاهری دارد که تفسیر است، باطنی دارد که تأویل است، حدی دارد که «یتناهی الیه الفهوم» و مطلعی دارد که «بما یصعد الیه منه فیطلع» (ابن عربی، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱، ص ۴).

۳. نساء/ ۳۶.

۴. یوسف/ ۱۰۶.

۵. رخشاد، در محضر علامه طباطبایی، ص ۲۸۴.

کریم است، لکن مستلزم دارایی و داشتن ابزار عملی از جنس علوم حضوری و دانش لدنی و بینش توحیدی نیز می‌باشد. هرگاه دانایی و دارایی با هم قرین شد یا دانایی به دارایی تبدیل شد و علم از گوش به آغوش و از ذهن به ذات منتقل شد، قدرت فهم حقایق و دقایق قرآنی و سیر از ظاهر به باطن و از آفاق به انفس آیات وحی ممکن می‌گردد. لذا تعقل و تعبد در فهم معارف و حیاتی نقش کلیدی دارند و تفکر و تذکر، برهان و عرفان و عقل و عشق عوامل راهیابی به درون وحی و خانه قدسی قرآن کریم و نشستن بر سر سفره آماده و مأدبه پر از مائده الهی است چنان که علامه طباطبایی در این خصوص می‌فرماید: «آیات قرآن دارای معانی مترتب بر یکدیگر است، معانی‌ای که بعضی فوق بعض دیگر است و به جز کسی که از نعمت تدبیر محروم است نمی‌تواند آن را انکار کند».^۱ در همین راستا، وی در موضعی دیگر این چنین می‌گوید: «باطن قرآن هیچ‌گاه ظاهر آن را ابطال نمی‌کند، بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می‌بخشد»^۲، بنابراین هر یک از آن‌ها در رتبه خاص خویش قرار دارند و هیچ‌یک از آن‌ها مانع حمل بر ظاهر و حجیت و اعتبار دیگری نیستند. اهل معرفت نیز هنگام تفسیر، اصالت را به «ظاهر» می‌دادند و هرگز در مقام تفسیر مفهومی آیه، اصل را «باطن» نمی‌دانستند که فقط بر آن حمل گردد، بلکه از راه حفظ ظاهر و حجیت آن به باطن راه می‌یافتند و از آن باطن به باطن دیگر سلوک می‌کردند که روایات معصومان (ع) نیز بر چنین روشی ابتدا یافته است^۳ و در این مسیر، تفسیر و تأویل^۴ نیز انسان را همراهی می‌کنند؛ آنجا که سخن از لفظ و مفهوم است، «تفسیر» و آنجا که سخن، فراتر از لفظ و مفهوم است، «تأویل» خواهد بود. از سوی دیگر معارف قرآنی-عترتی از دلالت‌های سه‌گانه تطابقی، تضمینی و

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۸.

۲. طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۱۱۳.

۳. ر.ک.: عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱-۱۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۴-۹۵.

۴. تأویل از منظر علامه طباطبایی (قدس سره) در مقابل تفسیر است و با برداشت‌های باطنی، متمایز است و با تفسیر به باطن، هم‌ردیف و هم‌معنا نیست، بلکه امری عینی و خارجی است که با مفاهیم تفسیری سنخیتی ندارد و اساساً در ردیف مفاهیم ظاهری و باطنی نمی‌گنجد: «الحق فی تفسیر التأویل أنه الحقیقة الواقیة الّتی تستند إليها البیانات القرآنیة، من حکم أو موعظة أو حکمة، و أنه موجود لجميع الآیات القرآنیة محکمها و متشابهها، و أنه لیس من قبیل المفاهیم المدلول علیها بالألفاظ، بل هی من الأمور العینیة المتعالیة من أن یحیط بها شبکات الألفاظ، و إنما قیدها الله سبحانه بقید الألفاظ لتقریبها من أذهاننا بعض التقریب، فهی کالأمثال تضرب لیقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما یناسب فهم السامع» (طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۵۷).

تلازمی در کشف و تولید ادبیات عرفانی برخوردارند و در مقام اصطیاد و استنباط نیز از آن‌ها استفاده می‌شود، بدین سبب از حیث روش شناختی می‌توان مدعی شد که منطق تألیفی (نقل، عقل و کشف) منطق جامع تولید معارف عرفانی در عرفان اهل بیتی با استفاده از دلالت‌های سه‌گانه یادشده خواهد بود.

نسبت عرفان اسلامی با منابع و حیانی

سنت عرفان اسلامی (عرفان عملی که از قرن سوم تا پنجم و عرفان نظری از قرن هفتم به بعد شکل و شاکله یافت) از تطور تاریخی و قبض و بسط‌های قابل اعتنائی در عمق فرهنگ و تمدن اسلامی برخوردار است که با تراش غنیم و قویم عرفانی مصطلح مواجه هستیم و معنا و منطق خاص، روش مقبول و معقولی دارد که بر شهود عرفانی تقوم یافته و اکنون از موقعیت ممتازی در مجموعه معارف اسلامی برخوردار است، بر اساس معارف درونی و شواهد تاریخی، سه نظریه درباره نسبت میان عرفان موجود با عرفان اهل بیتی یا و حیانی وجود دارد. این سه نظریه عبارت‌اند از:

الف) نظریه این‌همانی یا عینیت،

ب) نظریه این نه آنی یا غیریت،

ج) نظریه عام و خاص من وجه.

در نسبت‌شناسی عرفان موجود با عرفان اهل بیتی، بر این باوریم که نسبت «عام و خاص من وجه» بین آن‌ها برقرار است، زیرا عرفان اسلامی رشد یافته در بستر تاریخ و درون فرهنگ و تمدن اسلامی، دارای اصالت اسلامی است که عارفان مسلمان همواره به آیات قرآن و روایات استشهاد می‌کردند و در نتیجه نظریه تباین و غیریت معنا ندارد، از سوی دیگر عرفان موجود مولود شهود عارفان و برآیند معرفت‌شهودی آنان است نه متخذ از منابع و حیانی و در نتیجه نسبت تساوی و عینیت نیز بین آن‌ها برقرار نیست؛ بنابراین جهت‌گیری اصلی عرفان اهل بیتی در مواجهه با عرفان موجود «اثباتی» است نه «سلبی» که یکی از کارکردهایش تهذیب، پیرایش و پالایش عرفان اصطلاحی است؛ به بیان دیگر از دو کارکرد: ۱) آرایشی (ایجابی) و ۲) پیرایشی (سلبی) برخوردار خواهد بود، زیرا در بیشتر موارد، محتوا و کلیات عرفان اسلامی موجود با اصول معارف و مبانی اعتقادی شیعه بسیار نزدیک است (ناگفته نماند که در متن کتاب با نسبت «عام و خاص من وجه» بین عرفان نظری و عملی مصطلح و عرفان

نظری و عملی اهل بیتی با ذکر شواهد بیشتر آشنا خواهیم شد). سید حیدر آملی که یکی از شخصیت‌های مهم و تأثیرگذار عرفانی قرن هشتم است، در ادغام و انطباق مکتب محی الدین بن عربی از طریق نقدهای اثباتی-سلبی (مثل نقد مسئله ختم ولایت در آثار ابن عربی) با معارف شیعی نقش برجسته‌ای داشته است و زمینه‌های جدی موجود در مکتب ابن عربی مثل بحث از توحید عرفانی و انسان کامل به تدریج سبب نزدیکی این مکتب فکری به مکتب اهل بیت (ع) شد که زمینه‌ساز گرایش شاگردان این مکتب به تشیع گردید. پس از سید حیدر آملی، ملاصدرای شیرازی، روش نزدیک ساختن معارف عرفانی با معارف و حیانی را به عهده گرفت، به ویژه در مسائلی چون: «انسان کامل» و تطابق آن با معارف شیعی در مسئله «امامت»، مسئله «تشبیه و تنزیه» و «جبر و اختیار» که با مواضع متکلمان امامیه بسیار نزدیک است.^۱ البته این سخن بدان معنا نیست که هرچه به عنوان عرفان اسلامی یا عرفان ابن عربی ادعا شده و در

۱. ر.ک.: یزدان‌پناه، مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۴۸ و ۴۹.

طرح این نکته یکی از عرفان‌پژوهان معاصر در نسبت‌شناسی تشیع و تصوف مفید است که: «رابطه تشیع و تصوف پیچیده است، زیرا در بحث از این دو واقعیت معنوی و دینی، با دو سطح یا دو بُعد یکسان از اسلام روبه‌رو نیستیم. اسلام، افزون بر تقسیم به تسنن و تشیع که می‌توان گفت نشان‌دهنده ساختار «افقی» اسلام است، دو بعد ظاهر و باطن دارد که ساختار «عمودی» وحی را نشان می‌دهند. اگر این مسئله تنها بعد از رابطه فوق بود، تبیین آن به نسبت آسان می‌بود؛ اما واقعیت این است که بعد باطنی اسلام که در جهان اهل سنت صرفاً در قالب تصوف وجود دارد، کمابیش بر همه ساختار تشیع هم در بعد باطنی و هم در بعد ظاهری سایه افکنده است. می‌توان گفت که عرفان، با وجه باطنی اسلام، در جهان اهل سنت در قالب تصوف متبلور شد، حال آنکه در جهان تشیع وارد ساختار آن شد، به ویژه در دوره نخستین. از دیدگاه اهل سنت، تصوف با تشیع مشابهت‌هایی دارد و حتی ابعادی از آن را در خود جذب کرده است تا حدی که ابن‌خلدون (۸۰۸-۸۷۲ق) می‌گوید: «روسخ نظریات شیعی در دیدگاه‌های دینی تصوف آن‌چنان ژرف بوده که صوفیان کار خود را بر مبنای خرقه انجام می‌دهند؛ زیرا امام علی (ع)، حسن بصری را چنین خرقه‌ای پوشاند و از او خواست تا رسماً به طریق عرفا بیبوند». از دید صوفیان، این سنت را که پایه‌گذارش امام علی (ع) بود جنید ادامه داد؛ ولی از دیدگاه شیعی، تشیع ریشه و اساس چیزی است که بعدها تصوف نام گرفت. البته در اینجا مقصود ما از تشیع اسرار پیامبر (ص) است که به نظر بسیاری از بزرگان شیعه تعبیری دیگر است از تقیه. هر یک از این دو دیدگاه، جنبه‌ای از یک واقعیت را نشان می‌دهد که در دو جهان- که هر دو در آغوش سنت اسلامی جای دارند- دیده می‌شود. آن واقعیت همان عرفان یا جنبه باطنی اسلام است. اگر تصوف و تشیع را در ظهور تاریخی آن در دوره‌های بعد در نظر بگیریم، هیچ‌یک از دیگری استنتاج نمی‌شود، بلکه هر یک، اعتبار خود را از پیامبر اکرم (ص) می‌گیرد و در وحی اسلامی ریشه دارد؛ اما اگر مقصود از تشیع عرفان اسلامی به معنای دقیق کلمه باشد، در این صورت به یقین نمی‌توان آن را از تصوف جدا کرد» (نصر، «تشیع و تصوف»، روزنامه همشهری، ۱۳۸۳، ص ۱۲).

کتاب‌های عرفانی آمده است، با معارف شیعی کاملاً همخوان است، بلکه همان گونه که بیان شد مقصود کلیات محتوای عرفان اسلامی است.

منابع و حیانی و عرفان

تحقیق، تدقیق، تنظیم و تدوین عرفان اهل بیتی که مبتنی بر قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، ادعیه مأثوره، احادیث و روایات است نیاز جامعه جهانی است تا عرفانی جامع، جهانی و جاودانه عرضه شود و سلوک صائب، صادق و صالح تقدیم همه تشنگان وادی معرفت و معنویت گردد. اسلام دین جامع، جهانی و جاودانه الهی است که در قرآن کریم تجلی یافت و آنگاه «ترجمان» آن پیامبر اکرم (ص) و جانشینان معصوم ایشان در جریان امامت و ولایت به تبیین و تفسیر آن پرداخته‌اند و سیره علمی و عملی آن ذوات نوری منبع و سرچشمه معارف وسیع و عمیقی شده است که از جمله آن‌ها «عرفان» است، بنابراین عرفان «اسلامی» ریشه در سرزمین وحی دارد و مفاهیم و معارف آن در حوزه زهد، توکل، تقوی، صبر، تسلیم و رضا و غیره تنها معنای اخلاقی و ساده و سطحی ندارد که اسلام منهای عرفان دانسته شود و نظریه وارداتی بودن^۱ عرفان مورد پذیرش قرار گیرد و باور کنیم که مسلمین به تدریج آن را با آموزه‌های اسلامی گره زدند و اسلامی‌سازی کردند، بلکه آیات، احادیث، ادعیه و سپس سیره عملی پیامبر اعظم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و دیگر ائمه هدایت و نور (ع) مملو از معارف عرفانی و مقامات معنوی و منبع غنیم عرفان اسلامی است.^۲ در این زمینه علامه طباطبایی (ره) می‌نویسند: «... از این روایات به دست می‌آید که برای معارف و حقایق الهی، مرتبه‌ای فوق مرتبه بیان لفظی وجود دارد که اگر آن‌ها را از آن مرتبه متعالی تنزل داده و در سطح بیان لفظی آورده شوند، عقل‌های عادی آن‌ها را نمی‌توانند بپذیرند، زیرا این معارف را از زاویه دید خودشان یا خلاف ضرورت می‌پندارند و یا مخالف و منافی با بیانی می‌دانند که برای آن‌ها عنوان شده و عقل آن‌ها را پذیرفته است. در اینجا معلوم می‌شود که کیفیت و راه درک

۱. در این زمینه رجوع کنید به: زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۰-۲۵؛ چیتیک، درآمدی بر تصوف

و عرفان اسلامی، ص ۳۰-۳۱؛ مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۳۱.

۲. در این زمینه رجوع کنید به: مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۲۵-۲۶؛ مصباح، در جستجوی عرفان

اسلامی، ص ۵۳-۵۵.

حقیقت این معارف غیر از راه ادراک عقلی و فکری است.^۱ وی در فرازی دیگر این چنین می‌گوید: «یکی از حقایق انکارناپذیر قرآن کریم آن است که اگر انسان به ساحت قدسی کبریایی حقّ تقرب پیدا کند و در وادی پر برکت ولایت الهی بار یابد دری به سوی ملکوت آسمان‌ها و زمین بر روی او باز می‌گردد که می‌تواند آنچه بر دیگران پوشیده است مشاهده نماید...»^۲.

امام خمینی (قده) در این باره چنین می‌گوید: «مسائل عرفانی به آن نحو که در قرآن کریم است، در کتاب دیگری نیست و این‌ها معجزه رسول اکرم (ص) است که از مبدأ وحی، آن طور آشنایی دارد که اسرار وجود را برای او بازگو می‌کند و خود با عروج به قلّه کمال انسانیت، حقایق را آشکارا و بدون هیچ حجابی می‌بیند».^۳ به تعبیر استاد شهید مطهری: «عرفان مایه‌های اولی خود را - چه در مورد عرفان عملی و چه در مورد عرفان نظری - از خود اسلام گرفته و برای این مایه‌ها قواعد و ضوابط و اصولی بیان کرده است و تحت تأثیر جریانات خارج نیز، خصوصاً اندیشه‌های کلامی و فلسفی و بالاخص اندیشه‌های فلسفی اشراقی قرار گرفته است ... آنچه مسلم است این است که عرفان اسلامی سرمایه اصلی خود را از اسلام گرفته است و بس».^۴ به راستی که قرآن صامت و ناطق و صاعد^۵ هر کدام اقیانوسی از معارف

۱. طباطبایی، رساله الولایه، ص ۹ (با اندکی دخل و تصرف).

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۲۷۰.

۳. خمینی (امام)، تبیان، دفتر سیزدهم، ص ۶۳.

۴. همان، ص ۳۶.

۵. مقصود از قرآن صاعد دعاست. «قرآن صاعد» تعبیری است که حضرت امام خمینی (قده) در بیان و بنان خود بارها از آن استفاده کرده‌اند. ایشان در سخنرانی خود در جمع اعضای جامعه اسلامی بانوان شمیران، به نقل از استاد عرفان خویش، حضرت آیت الله شاه‌آبادی، می‌گویند: «بعض از مشایخ ما می‌فرمودند: قرآن، قرآن نازل است، آمده است به طرف پایین و دعا از پایین به بالا می‌رود، این قرآن صاعد است» (خمینی (امام)، صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۳۲) و فرمود: «صحیفه کامله سجاده، نمونه کامل قرآن صاعد است و از بزرگ‌ترین مناجات عرفانی در خلوتگاه انس است که دست ما کوتاه از نیل به برکات آن است؛ آن کتابی است الهی که از سرچشمه نور الله نشئت گرفته و طریقه سلوک اولیای بزرگ و اوصیای عظیم الشان را به اصحاب خلوتگاه الهی می‌آموزد». در زبان اهل معرفت، ادعیه حیات بخش و نیایش‌های معصومین (ع) به «قرآن صاعد» موصوف شد، زیرا در قرآن صامت و وحی مُنزَل الهی مخاطب خدای سبحان، انسان است، ولی در قرآن صاعد، مخاطب معصومین (ع) خداست. حضرت امام در تقریرات درس فلسفه این بیان را تبیین کرده‌اند: «در معارف، بهترین و مؤثرترین آثار حضرات، همان ادعیه‌شان است؛ چون وقتی که حضرات جواب سؤال مردم را می‌دادند ناچار بودند که طبق متفاهم عرفی و افق عقل مردم تکلم نمایند؛ زیرا آنچه از معارف که به حضرت صادق (ع) ←

انفسی و منطقی فهم عرفانی عالم وجود یا هستی‌شناسی شهودی و راه و روش نیل به غایه الغایات عرفان عملی یعنی قرب وجودی به حق تعالی هستند. به تعبیر شیرین و دلنشین استاد شهید مطهری: «یکی از گنجینه‌های بزرگی که در دنیای شیعه وجود دارد این دعاهاست. به خدا قسم گنجینه‌ای است از معرفت. اگر ما هیچ دلیل دیگری نداشتیم غیر از دعاهایی که داریم، از علی بن ابی طالب (ع) صحیفه علویه، از زین العابدین (ع) صحیفه سجادیه یا دعاها غیر صحیفه سجادیه، اگر ما جز دعای کمیل از علی (ع) و جز دعای ابوحمزه از علی بن الحسین (ع) نداشتیم و اسلام در چهارده قرن چیز دیگری نداشت، همین که دو تن از شاگردان اسلام، از آن دنیای بدویت و جهالت چنین دو اثری ظاهر شده کافی است. آنقدر این‌ها اوج و رفعت دارد که اصلاً اعجاز جز این چیزی نیست».^۱ چنان که در باب نهج البلاغه فرمود: «نهج البلاغه مثل خود علی، جامع است. در یکی از جملاتش می‌فرماید: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ». [وضع] یک سالک را بیان می‌کند که عقل خود را زنده کرده است و نفس خود را میرانده است، «حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطْفَ غَلِيظُهُ»: تا آنجا که این مراقبت و ریاضت شرعی نازکش کرده و این گوشت‌ها را تا اندازه‌ای از تنش [زدوده است؛] غلظت روحش را تبدیل به لطف کرده و روحش رقیق شده است. «وَبَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبَرَقُ» در آن حالت یک مرتبه یک برقی از درون، در او می‌جهد «فَابَانَ لَهُ الطَّرِيقُ» راه را برایش روشن می‌کند «وَسَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَافَعَتُهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ»: از این در به آن در و از این منزل به آن منزل می‌رود تا به آخرین منزل که منزل سعادت است و نهایت راه اوست، می‌رسد».^۲

بیان این نکته لازم است که عرفان قرآنی و نهج البلاغه‌ای و صحیفه سجادیه عرفانی است پویا و پایا^۳، صائب و صادق، عرفان جهاد و اجتهاد، سلوک و سیاست، عقلانیت و عدالت

→ رسیده است، با چندین درجه تنزل هم، حضرت نمی‌تواند آن را به مردم عادی منتقل کند، ولی چون توجه ادعیه به خداست آنچه حق مطلب است ادا فرموده‌اند و آداب ذل عبودیت و عز ربوبیت را مراعات فرموده‌اند و می‌توان گفت: ادعیه، همان قرآن صاعد است و قرآن، قرآن نازل است که روی قرآن و خطابش به مردم بوده و تنزل کرده، ولی روی ادعیه الی الله می‌باشد و در نتیجه انبیا و ائمه علیهم السلام فعلاً هم داعی به حق هستند، چنان که در زمان خودشان هم داعی به حق بودند» (موسوی اردبیلی، تقریرات فلسفه، ج ۳، ص ۳۶۷).

۱. مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۴۸۵.

۲. همان، ص ۲۰۶.

۳. عرفان پویا، عرفانی است که با ساختار وجودی انسان در حوزه طبیعت، غریزه و فطرت و در نتیجه تمام ابعاد و نیازهای انسان در ساحات فردی و اجتماعی سازگار و از دو ویژگی جامعیت و کمال برخوردار است، بدین جهت عرفانی پایا و ماندنی است، زیرا فطرت‌پذیر و عقل‌پسند است.

اجتماعی و عرفان عقل و عشق است. بر این اساس نظام معرفتی و عمل عرفانی تمام عیار را پیش روی انسان تشنه معرفت و معنویت قرار می‌دهد، زیرا عرفان در دو ساحت علمی و عینی یا نظری و عملی بر «سلوک» مبتنا یافته است، لکن در علمی و نظری بر سلوک عقلی و در عینی و عملی بر سلوک قلبی تقوم و تکیه دارد؛ به تعبیر دیگر در تمام مکاتب الهی برای انسان سفرهایی چهارگانه هست:

اول: «سیر من الخلق إلى الحق» که سالک از خلق به سوی حق سفر می‌کند و حق را می‌شناسد و باور دارد (سیر از کثرت به وحدت).

دوم: «سیر فی الحق بالحق» که سفر و سیر در اسمای حُسن و اوصاف حق است (سیر از وحدت در وحدت).

سوم: «سیر من الحق إلى الخلق بالحق» که از خدا به سوی خلق حرکت می‌کند و خلق را با دیده الهی می‌شناسد (سیر از وحدت به کثرت).

چهارم: «سیر فی الخلق بالحق» که در کثرت با دید وحدت سفر می‌کند، یعنی متفکر الهی همواره «حق محور» است؛ به بیان دیگر حق بر تمامی مراحل سیر انفسی اش حاکمیت دارد، بنابراین اسفار چهارگانه یادشده را بعضی با «نظر و فکر» و برخی با «بصر و دل» می‌پیمایند، از این رو گروهی «صاحب نظران» و دسته‌ای «صاحب بصران» اند، هر دو گروه این راه را طی می‌کنند؛ ولی صاحب نظران با «فهمیدن» و صاحب بصران با «دیدن»؛ عده‌ای با «عقل» و گروهی با «قلب»، گروه اول درد فهمیدن و شناختن و گروه دوم درد رسیدن و شهود کردن دارند. عرفا و حکمای متأله نیز این راه را می‌روند؛ ولی می‌کوشند یا با بصر سیر کنند و یا با جمع بین نظر و بصر. به تعبیر علامه جوادی آملی: «فرق اساسی بین «اندیشمندان» و «صاحب دلان» آن است که اندیشمند می‌فهمد آنچه را که صاحب دل می‌بیند و با پای استدلال که حیثاً بی‌تمکین است راه را می‌پیماید؛ ولی صاحب دل با پای سیر که استوار و متصلب است، این سفر را پشت سر می‌گذارد؛ و چون «رهاورد» هر سفری به اندازه «زاد راه» آن است، آن که ره توشه اش «اندیشه» است، رهاوردش هم مشخص است و آن که زاد راهش «شهود» است، محصول او هم مشخص است، لذا آنچه را «عارف» به بار می‌آورد، بیش از چیزی است که «حکیم» به بازار عرضه می‌کند.^۱ شگفت و شگرف این است که در هر دو مقام سلوکی نظر و بصر، شریعت حقه محمدیه (ص) در قالب فقه اکبر، اوسط و اصغر، نقش و کارکرد جامع و کامل دارد و بینش صائب و گرایش صادق و کنش صالح ایجاب می‌کند که عرفان را در دو

۱. جوادی آملی، بنیان مرصوص امام خمینی (قده)، ص ۷۵.

ساحت نظری و عملی از منبع وحی و نصوص دینی اصطیاد و استنباط کنیم تا شریعت در همه مراحل حضور بلکه ظهور یابد، همان گونه که استاد جوادی آملی نوشته‌اند: «اگر کسی بخواهد به چنین مقام منیعی راه یابد و اسفار چهارگانه را پشت سر بگذارد، باید بینشی عمیق داشته باشد: «شریعت» را در خدمت «طریقت» و هر دو را در خدمت «حقیقت» بداند و در مسیر طولی خود، بین این سه امر، جدایی نیندازد و در هیچ مرحله‌ای آن‌ها را از یکدیگر جدا نکند»^۱.

به هر حال عرفان با دو گزاره: (۱) جز خدا هیچ نیست (جز خدا هیچ نبودن) از بعد هستی‌شناختی در عرفان نظری و (۲) جز خدا هیچ ندیدن از بعد سلوکی در عرفان عملی مواجه است، چه اینکه در عرفان عملی، مسیر نیل عارف به توحید اصیل ارائه می‌شود. در واقع عرفان همان بیان مسیر سلوک عارف به سوی توحید محض است. به این معنا که در ساحت عرفان نظری خدا و تجلیات و تعیناتش با عنوان اسمای حسنا حق سبحانه مطرح و در مقام عرفان عملی و سلوک معنوی «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند» هدف اصلی آن خواهد بود.^۲ ناگفته پیداست که عرفان همانند علوم دیگر دارای موضوع، مسائل، مبادی و منهای و روش است و در ابعاد گوناگون با علوم عقلی مانند حکمت و کلام اختلاف دارد. البته امتیاز عرفان از علوم دیگر از منظر منهای و روش است؛ زیرا هر کدام از علوم استدلالی دیگر مانند حکمت و کلام در عین تمایز از یکدیگر دارای جهت مشترک است و آن استمداد از علم حصولی و استعانت از مفهوم و اعتماد بر وجود ذهنی و استناد به برهان عقلی یا نقلی است، ولی عرفان

۱. جوادی آملی، بنیان مرصوص امام خمینی (قده)، ص ۹۷.

۲. سخن بلند ابن سینا در این زمینه گویاست که می‌گوید: «من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالثانی» (ابن سینا، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۳۹۰). هر کس عرفان را برای عرفان بخواهد (نه برای معروف) تحقیقاً قائل به دومی شده است. عارف، وقتی موحد است و توحیدش کامل می‌گردد که نه تنها عارف را که حتی عرفان خود را هم ننگرد؛ نه تنها احدی را نبیند، بلکه خود و عرفان خود را هم ننگرد و فقط «معروف» را ببیند. صدرالدین قونوی در مفتاح الغیب می‌گوید که آن‌گاه انسان به مقام اخلاص می‌رسد که از رؤیت اخلاص خود هم نجات یابد. عبارت وی در این باره چنین است: «من رزق الطهارة حتى عن الإخلاص فقد منح الخلاص» (قونوی، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص ۹-۱۰). به تعبیر استاد جوادی آملی: «یعنی هر کسی به طهارت دست یابد به طوری که حتی طهارت از اخلاص بیاید و اخلاص خود را هم نبیند، تحقیقاً خلاصی از ما سوی الله نصیب او می‌شود؛ یعنی بندگان مخلص دارای عالی‌ترین درجه انسان‌های کامل، هنگامی به اخلاص کامل راه می‌یابند که «اخلاص» خود را هم نبینند و آن‌گاه تطهیر می‌شوند؛ ولی اگر اخلاص خود را ببینند، هنوز به طهارت تامه راه نیافته‌اند و اگر کسی از مشاهده اخلاص خود برهد، به خلاص کامل می‌رسد و اینان انسان‌های کامل و موجودند نه معدوم» (جوادی آملی، شمس الوحی تبریزی، ص ۲۸۶).

تکیه‌گاه منحصر آن علم حضوری است. از این‌رو از دانش شهودی استعانت می‌جوید و بر آن اعتماد و به آن استناد می‌کند و اگر گاهی پس از اثبات شهودی و احراز حضوری مطلب از برهان عقلی یا دلیل نقلی معتبر سخن به میان می‌آورد تنها صبغه تأیید و تقویت و تأییس و ایجاد انس دارد و برای اثبات اصل مطلب نیست.^۱ چنان‌که در قرآن دو مسئله «محور اصلی» است: (۱) توحید، (۲) موحد. انسان کامل همانا موحدی است که نه تنها به وحدت شهود راه یافته، بلکه به وحدت شخصی وجود بار یافته است^۲ و نه تنها آن وجود واحد را همواره با خود می‌بیند، **وَهُوَ مَعَكُمْ**^۳، بلکه باطن خود را که همان خلیفه مطلق خداست، در خدمت مستخلف^۴ عنه خویش مشاهده می‌نماید، زیرا مرتبه حاصل از قرب نوافل «كنت سمعه و بصره و...»^۴ اول درجات کمال ولایت است و نهایت مرتبه آن، با حق بودن و هیچ تعینی از تعینات الهی را رها نکردن و از آن غائب و مهجور نشدن است. اساساً در ساحت توحید شناخت خدای سبحان، صفات و افعال و آثار او دارای اصالت است که آیات قرآن مبدأ و معاد جهان امکان را با «هو الأوّل و الآخر» و ملک و ملکوت و غیب و شهادت هستی را با **وَالظَّهْرُ وَالْبَاطِنُ**^۵ تبیین می‌کند و در یک کلام، روح و معنای این کتاب الهی «توحید» است. در ساحت «موحد» نیز هدف قرآن پرورش انسان کامل تا بار یافتن به مقام خلافت الهی و مظهر صفات جمال و جلال خدا شدن است. به همین دلیل، تعلیم و تذکیه عقل آن همراه با تربیت و تزکیه نفس است، به طوری که تعلیم مقدمه تزکیه و تزکیه مقدم بر تعلیم باشد، زیرا هدف برین، عالم شدن و عاقل گشتن است.^۶

۱. ر.ک.: جوادی آملی، *حیات عارفانه امام علی (ع)*، ص ۲۳.

۲. وحدت شهود، مولود سیر و سلوک و طی مقامات معنوی است که در عرفان عملی مطرح و توحید شهودی است، لکن وحدت وجود، نظریه است که در عرفان نظری بیان و تبیین می‌شود و در واقع برابند وحدت شهود، همانا وحدت وجود است، زیرا وجود منحصر در ذات خداست و ما سوای الهی، مظاهر و جلوات حق‌اند.

۳. حدید/۴.

۴. کلینی، *کافی*، ج ۲، ص ۳۵۲.

۵. حدید/۳.

۶. استاد علامه جوادی آملی در خصوص توحید و موحد نکات عمیقی دارند که اشاره بدان مفید است: «توحید از منظر عرفا قائل نشدن شریک برای حق تعالی است که ذات هستی محض است و بساطت و عدم محدودیت، عین ذات اوست. او وحدتی دارد که دیگر اغیار و کثرات در حقیقت او راه نمی‌یابند» (جوادی آملی، *شمس الوحی تبریزی*، ص ۲۵۸). وی در تبیین حقیقت وجودی موحد فرمود: «موحد در عرفان به کسی اطلاق می‌شود که وحدت عالم، چنان در نظرش جلوه‌گر است که کثرات در نظرش بی‌جلوه ←

→ می‌گردد و همه چیز عالم هستی را ظهور و فروغ آن وجود واحد می‌داند؛ وجودی که بسیط محض و نامحدود علی‌الاطلاق است. ادراک عمیق این حقیقت باعث می‌شود که موحد، عالم هستی را تنها ظهور و فروغ خدا بداند و درخشش حقیقت واحد حق را در تمام مجاری و مرایای عالم وجود حس کند (جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، ص ۲۶۳)، بنابراین موحد کسی است که جهان را به گونه‌ای می‌بیند که همگان در قیامت بدان دیدگاه دست می‌یابند؛ یعنی همه خواهند دید که هیچ چیز استقلال ندارد و موج‌گونه بودن جهان و وجود ظلّی و سایه‌ای آن را در آن روز ادراک می‌کنند، بلکه به این نتیجه می‌رسند که جهان امکان حتی موج و سایه نیز نیست؛ چرا که موج و سایه، سهمی از آب و وجود ظلّی دارد، بلکه بسان آینه‌ای است که تنها صاحب صورت را نشان می‌دهد نه خود را، چون صورت مرآت‌ی چیزی ندارد تا از آن جهت خود را نشان دهد و این همان تعبیر امام رضا (ع) است که می‌فرماید: «عالم همانند آینه‌ای است که خدا را نشان می‌دهد» (ر.ک.: شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۳۴-۴۳۵)؛ بنابراین «هرچه انسان می‌بیند، نخست خدا را می‌بیند و سپس آن شیء را، چون جمله «هو الظاهر» جایی برای ظهور غیر خدا نمی‌گذارد. هر چیزی در جاتی دارد؛ اگر از درجه نخست گذشتیم و به درجه دوم رسیدیم، باز هم انسان نخست خدا و سپس چیز دیگر را می‌بیند و اگر به درجه سوم نیز رسیدیم، باز خدا مشهود است و سپس چیز دیگر، پس انسان چیزی جز آیات الهی را نخواهد دید و هرچه می‌بیند، آیات الهی و «صورت مرآت‌ی» است و منظور از «صورت مرآت‌ی» همان صورتی است که انسان با آن، مرئی را می‌بیند. آینه حقیقی همانا آن صورت مرآت‌ی است؛ نه آن شیشه، جیوه، قاب، قطر، حجم و نظایر آن که مجموعاً آینه عرفی را تشکیل می‌دهد. «مرآت» یعنی وسیله رؤیت. ما با صورت داخل آینه، آن مرئی بیرون را می‌بینیم، پس مرآت، آن صورت است؛ یعنی ما با آن صورت، حقیقت بیرون را می‌نگریم. چون خدای سبحان راه لقای رحمت خود را فراسوی همه نصب کرده است، دیگران نیز می‌توانند آنچه را انبیای الهی معصومانه دیده‌اند، اینان در حدّ خود، غیر معصومانه ببینند و اگر مسئله لقای حق در قیامت مطرح می‌شود، در دنیا نیز به خوبی برای «مؤمنان» مطرح است، هر چند در معاد شکوفاتر می‌شود، زیرا تمام تعلقات دنیایی رخت برمی‌بندد و برای برخی افراد تعلقات اخروی پدید نمی‌آید، از این رو نفس مجرد آن‌ها همانند آینه شفاف متوجه لقای رحمت خاص الهی خواهد شد و رحمت ویژه خدا در آن می‌تابد» (جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، ص ۲۹۰). عارفان معتقدند که هستی خدای متعالی مطلق و نامحدود است و وحدت او اطلاقی و ذاتی است نه عددی، بنابراین اغیار در آن جای ندارند، چون جایی برای آنان نمانده است و این معنا هنگام نفخه صور آشکار می‌گردد، هم‌اکنون شاهد چیزی است که دیگران پس از نفخ صور می‌بینند. چنان‌که گفته‌اند که همه جهان امکان در برابر غنی محض، عدم و سلب است و اوست که نامحدود و محیط است. بر پایه «آینه بودن جهان هستی» است که امام حسین (ع) در دعای عرفه می‌فرماید: عمیت عین لا تزال [تراک]: چشمی که هم‌اکنون تو را نبیند، کور است (ابن طاووس، اقبال الأعمال، ص ۶۶۰). عارفانی مثل صدر الدین قونوی در مفتاح الغیب و ابن فناری در مصباح الانس نیز برای توحید چهار مرتبه ذکر کرده‌اند: الف) قشر قشر و آن همان اقرار زبان با غفلت قلب است. ب) قشر و آن تصدیق قلبی است گرچه به طور تقلید یا نظر و فکر و استدلال باشد. ج) لب و آن مشاهده و کشف اینکه همه اشیاء صادر از حق یکتا و یگانه‌اند. د) لب لب و آن اینکه در جهان هستی چیزی غیر از واحد نیست و این فنای در توحید است (ابن فناری، مصباح الانس، ص ۳).