



سحر حق

در بیان طریق و سطحی و صراط مستقیم عرفان

مهدی طیب

طیب، مهدی، 1331 -
سرخ: در بیان طریق وسطی و صراط مستقیم عرفان/ مهدی
طیب - - تهران: سفینه، 1383
224ص.

ISBN:964-95772-1-5

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
نمایه.

1. عرفان. 2. تصوف. الف. عنوان.

4س9ط/ BP286 297/83

83-39986م

کتابخانه ملی ایران



نشانی: تهران، سید خندان، ابتدای بزرگراه رسالت، خیابان شهید کابلی، کوچه شهید آگاهی، شماره 33
کد پستی: 1631767511 **تلفن و نمابر:** 8465416 **صندوق پستی:** 14185/616 واحد نشر

مهدی طیب
سرخ

در بیان طریق وسطی و صراط مستقیم عرفان

● چاپ: نخست، 1384، تهران ● شمارگان (تیراژ): 1500 نسخه ● چاپ: خدمات فرهنگی مطهر
● حروفچینی: ملیحه رضایی ● صفحه آرای: محمد طیب ● ویرایش: سودابه زینلی تهرانی
● قیمت: 1600 تومان ● شابک: 964-95778-1-5 ISBN:964-95778-1-5

Printed in I.R.Iran

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

© All right reserved

فهرست اجمالی مطالب

7.....	پیشگفتار
11.....	فصل اول: سرچشمه‌ی عرفان اسلامی
55.....	فصل دوم: بررسی دلایل منکران
85.....	فصل سوم: لغزش‌های نظری و عملی در سلوک
207.....	سخن پایانی
211.....	ضمائم

پیشگفتار

در مورد خاستگاه عرفان اسلامی و شیعی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی دانشمندان مسلمان با عرفان به مخالفت برخاسته و آن را امری عارضی و وارداتی به حوزه اسلامی و شیعی می‌دانند و شواهد و دلایلی را در جهت اثبات نظر خود مطرح می‌کنند. برخی اسلام‌شناسان اسلام‌ستیز نیز اسلام و تشیع را فاقد غنایی قلمداد می‌کنند که بتواند خالق عرفان عمیق و عظیمی شود که عارفان مسلمان در قالب آثار نظم و نثر خود عرضه کرده و جهانیان را به ستایش و کرنش در برابر آن واداشته‌اند.

در برابر، باورمندان و علاقه‌مندان به عرفان اسلامی و شیعی، عرفان را همان اسلام و به خصوص همان تشیع ناب و اصیل دانسته و تمامی آموزه‌های عمیق و لطیف آن را مولود تعالیم قرآن و معصومین می‌شمارند.

دو فصل نخستین کتابی که در دست دارید، به بررسی خاستگاه عرفان اسلامی و شیعی اختصاص دارد. فصل آغازین، روی‌کردی به اسلام را که پدیدآورنده عرفان اسلامی بوده، معرفی نموده است و به استناد آیات و احادیث، این حقیقت را که روی‌کرد مزبور زاینده خود اسلام و تشیع بوده و منشأ آن، قرآن کریم و سخنان و سیره معصومین : می‌باشد، تبیین کرده است.

دومین فصل، برخی استدلال‌های مخالفان عرفان را به اختصار مورد نقد، بررسی و پاسخ‌گویی قرار داده است و نادرستی استدلال‌های مزبور و ناکافی بودن شواهد و دلایل مخالفان را برای اثبات مدّعی آنان، روشن نموده است.

پس از مسلم شدن اوصال و صحّت عرفان اسلامی و شیعی، که مقدمه ورود شخص به عرصه عرفان است؛ فصل سوم، به برخی اشتباهات و لغزش‌هایی که ممکن است در طی طریق عرفان، شخص به آن دچار شود، اشاره نموده و در هر مورد، به اختصار و اجمال، درست و شایسته را از نادرست و ناستوده، تفکیک کرده است و در قالب رهنمودهای کلی، راه مصونیت از ابتلا به اشتباهات و لغزش‌های نظری و عملی مزبور را معرفی نموده است.

امیرالمؤمنین 7 می‌فرمایند: الیمین و الشّمال مضلّة و الطّریق الوسطیٰ هی الجادّة، علیها باقی الكتاب و آثار النّبوة و منها منفذ السنّة و الیها مصیر العاقبة: راست و چپ، گمراهی، و راه میانه، جاده مستقیم است. قرآن و آثار نبوت، آن را سفارش می‌کند، و گذرگاه سنت پیامبر از آن راه است و سرانجام همه به سوی آن بازمی‌گردند.¹ با استفاده از این تعبیر حضرت امیر 7 منکران و مخالفان عرفان، از یک سو، و به لغزش‌مبتلایان و به خطارفندگان در راه عرفان، از سوی دیگر، را می‌توان در اشتباه و گمراهی دید و سالکان و عارفان راستین را که پذیرای مکتب عرفانی اهل بیت : شده و در سلوک عرفانی خویش، به آن بزرگواران اقتدا کرده‌اند و نهایتاً اهل بیت : از درون، با جام خویش و به دست خود، به آنان شراب توحید نوشانده و از زلال ولایت سیرابشان ساخته‌اند، روندگان طریق وسطی¹ و صراط مستقیم عرفان دانست.

آنچه در بین دو فصل نخستین و فصل پایانی کتاب، ناگفته به نظر می‌رسد، آداب سیر و سلوک عرفانی، و طریق تهذیب و ترکیه نفس، به

1. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه 16.

پیشگفتار □ 9

عنوان مقدمه ضروری سلوک الی الله، از منظر مکتب اهل بیت : می‌باشد. سبب مسکوت گذارده شدن بحث مزبور در کتاب حاضر، این است که نویسنده، در قالب کتاب‌های **شراب طهور و مصباح الهدی** به طور مشروح به آن پرداخته است. در دیگر آثار مؤلف، همچون کتاب **ره‌توشه دیدار و دو بخش پایانی کتاب مدیریت اسلامی** و در جلد دوم کتاب **کاشف الاسرار** مرحوم مولی نظر علی طالقانی، که با تصحیح و تعلیق نویسنده کتاب حاضر منتشر شده، نیز این مبحث به تفصیل مطرح شده است. کتب مزبور مکمل کتاب حاضر، و کتاب حاضر مقدمه کتاب‌های مزبور به شمار می‌آید؛ لذا علاقه‌مندان و مصممان به تهذیب نفس و سلوک عرفانی، به مطالعه دقیق کتب مذکور، و بهره‌گیری از آموزه‌ها و رهنمودهای آن‌ها، توصیه می‌شوند.

امید است اثر حاضر، به آنان که در آستانه آشنایی با عرفان، در مورد صحّت و اصالت آن از نظر اسلام و تشیع، با تردیدهایی مواجه شده و نیز به آنان که درعین شیفتگی نسبت به عرفان، نگران دچار شدن به لغزش‌ها و اشتباهاتی پس از ورود به عرصه سلوک عرفانی می‌باشند، مددی مؤثر نموده و تردید و نگرانی‌های ایشان را برطرف کرده و برای آنان زمینه‌ساز سلوکی شایسته به سوی قلّه‌های کمال معنوی باشد.

بمّنه و فضله

مهدی طیّب

فصل اوّل

سہرچشمہ عرفان اسلام

مقدمه

سرچشمه و خاستگاه عرفان اسلامی کجاست و چه نوع روی کردی به دین، منشأ پیدایش آن بوده است؟ در این زمینه دیدگاه‌ها و نظرهای گوناگونی وجود دارد.

بهترین راه برای شناخت منشأ عرفان اسلامی، مراجعه به آثار و مطالعه در احوال عارفان راستین است. شش ویژگی در روی کرد نظری و عملی عارفان به دین، مشاهده می‌شود که مهمترین عامل پیدایش جریانی به نام عرفان و شخصیت‌های والامقامی به نام عارفان، در حوزه اسلامی بوده است. این ویژگی‌ها عبارتند از: خداگرا، عاشقانه، متعمّانه، علم الهامی و موهبتی خواهانه، شهودطلبانه و تمامیت گرایانه بودن. با دقت در این ویژگی‌ها و با مراجعه به منابع دست اول اسلام، یعنی قرآن کریم و احادیث و سیره معصومین : به روشنی مشخص می‌شود که روی کرد مزبور، از همین منابع ناشی شده است و آغازگر جریان عرفان در حوزه اسلام و شناساننده و مروج آن در بین مسلمانان، خود پیامبر اکرم و خاندان پاکش : می‌باشند.

اکنون به تبیین هر یک از ویژگی‌های مذکور و شواهد ناشی بودن آن‌ها از خود اسلام، می‌پردازیم.

1- روی کرد خداگرا

آن گونه که آیات و احادیث بیان می‌دارند و واقعیت خارجی نیز نشان می‌دهد، انسان‌هایی که به دین روی می‌آورند، وجهه همّت و مطلوبشان یکی از موارد زیر است.

الف - روی کرد دنیاگرا: برخی از اشخاص، صرفاً با انگیزه دنیاطلبی به سمت دین می‌روند. اینان یا اساساً به دین باور ندارند و با تظاهر دروغین به دیانت، راهی به سوی دستیابی به اغراض و امیال دنیوی خویش می‌گشایند و حتی در لباس دین‌باوری، به ستیز با دین می‌پردازند (منافقان) یا به دین باور دارند، اما انتظارشان از دین صرفاً گشودن گره از امور و برآوردن خواسته‌ها و حوائج دنیویشان است و با توسّل و دعا یا با سالوس و ریا، در پی دستیابی به این مطلوب خویش‌اند. (ضعیف‌الایمانان کوتاه‌اندیش) و یا فارغ از این که معتقدات دینی واقعیتی بیرون از وجود انسان دارند یا نه، باور به آن‌ها را برای برخورداری از آرامش روانی و پابندی به ارزش‌های اخلاقی در زندگی دنیوی مفید می‌دانند و به این منظور به دین روی می‌آورند.¹

1. اینان عقیده‌مندی به مذهب را موجب برخورداری از یک پناهگاه روانی و درونی برای از پا درنیامدن در لحظات ترس و اضطراب، یا داشتن یک محرم و شنوای راز درونی برای تخلیه روانی از راه درد دل کردن نزد او در مواقع گرفتاری و ابتلائات سخت و غیرقابل رفع می‌دانند. همچنین عقیده‌مند بودن به یک نیروی برتر غیبی را که حاکم بر عالم و مقدر امور آدم است و در تمامی لحظات زندگی، در خلوت و جلوت، نظاره‌گر و مراقب انسان می‌باشد، موجب تقیّد شخص به اخلاقیات و عدم تجاوز از مرز ارزش‌های اخلاقی، هنگامی که در موضع قدرت یا در محلّ خلوت قرار می‌گیرد، به حساب می‌آورند. بر این اساس، به منظور بهره‌مندی از این تأثیرات مفید روانی و کارکردهای مثبت اجتماعی در زندگی، بی‌آن که دغدغه صحّت عقاید دینی را داشته و به کاوش و نقدهای منطقی در مورد آن پردازند، دینداری را ترجیح می‌دهند.

ب- روی کرد آخرت‌گرا: برخی دیگر از اشخاص، دین‌باوری و دین‌گرایی را مقدمه رفع معضلات و مشکلات یا نیل به آرزوها و تمنیات اخروی خود قرار داده‌اند. گروهی از اینان، نگران و هراسان از کيفرهای سخت اخروی ناشی از سرکشی و عصیان در برابر فرامین الهی، در راه دیانت گام نهاده‌اند (خائفان و راهبان) و گروه دیگر، خواهان پاداش‌ها و نعمت‌های شیرین و جذّاب اخروی‌اند که به بندگان فرمانبر و مطیع خداوند تعلق می‌گیرد و برای نیل به آن، گام در راه دین نهاده‌اند و به فرمان آن گردن سپرده‌اند (طامعان و راغبان).

ج- روی کرد خداگرا: گروه اندکی از کسانی که سر به راه دین سپرده و گام در طریق آن گذارده‌اند، برجستگی هستند که نیل به آرزوهای دنیوی و حتی دستیابی به خواسته‌های اخروی، محرک و انگیزاننده ایشان نبوده، بلکه با آزادگی از قید دنیاطلبی و آخرت‌جویی، صرفاً از آن رو که خدا را شایسته بندگی و فرمانبری یافته‌اند و بدان خاطر که خویشان را مرهون لطف و فضل او، و او را شایسته شکر و سپاس خویش دیده‌اند، راه طاعت و بندگی خدا را درپیش گرفته‌اند (احرار و آزادگان).

امیرمؤمنان : در بیان انگیزه بندگی خود، به خداوند عرضه می‌دارد:
 الهی، ماعبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک، بل وجدتک اهلاً للعبادة
 فعبدتک: خدایا، نه از سر ترس از دوزخ و نه به طمع بهشتت، بندگی تو را
 پیشه ساختم، بلکه چون تو را شایسته عبادت یافتم سر به راه بندگیت نهادم.¹
 همچنین آن حضرت در توصیف اقسام عبادت‌کنندگان، می‌فرماید: انّ قوماً
 عبدوا الله رغبةً فتلک عبادة التجار، و ان قوماً عبدوا الله رهبةً فتلک عبادة
 العبيد، و ان قوماً عبدوا الله شکرأ فتلک عبادة الاحرار: گروهی خدا را به شوق

عطایایش بندگی نمودند، که این پرستش بازرگانان است، و گروهی از ترس کیفرهای الهی به بندگی خدا پرداختند، که این پرستش بردگان است، و گروهی خدا را در مقام سپاسگزاری عبادت کردند، که این عبادت آزادگان است.¹ عرفان زائیدهٔ چنین روی کرد خداگرایانه‌ای به دین است.

2- روی کرد عاشقانه

آیات و روایات، به اعتبار دیگری نیز نوع روی کرد اشخاص به دین را طبقه‌بندی کرده‌اند.

الف- روی کرد تاجرانه، اجیرانه و صابرا نه: برخی اشخاص طاعت و بندگی خدا و فرمانبری و اجرای احکام دین را نوعی سرمایه‌گذاری برای دستیابی به سودهای دنیوی یا اخروی می‌دانند و همچون بازرگانانی که در پی به دست آوردن سود، تن به هزینه‌ها می‌دهند و یا همچون اجیرانی که در پی دستیابی به مزد، تن به کار می‌دهند، پذیرای پرداخت هزینه و متحمل دشواری‌های نیل به خواسته‌های دنیوی یا اخروی خود، یعنی عمل به دستورات الهی، می‌شوند. برای اینان نفس بندگی و فرمانبری حقّ، موضوعیت نداشته و مستقلاً مطلوبیتی ندارد، بلکه تنها وسیله و ابزار یا طریقه و پلی است که با آن می‌توانند به مطلوب خویش برسند و تنها به خاطر آن مطلوب است که بر تلخی و دشواری عمل به احکام، صبر می‌کنند. (تجّار، أُجّراء، صابران) اینان با اهل دنیا، که برای دستیابی به اغراض دنیوی خویش تن به سختی تلاش و تلخی مواجهه با مشکلات می‌دهند، از این

1. سیّد رضی، نهج البلاغه، حکمت 237.

منظر تفاوتی ندارند. به بیان دیگر، دینداری اینان همچون دنیاطلبی آنان، تاجرانه، مزدخواهانه و صابرا نه است.

ب- **روی کرد عاشقانه:** گروه قلیلی از کسانی که سر به راه بندگی و فرمانبری حق سپرده و گام در طریق دیانت نهاده‌اند، برجستگی‌هایی هستند که جمال دلربای الهی از آنان دل ربوده و در جذبۀ محبت الهی قرار گرفته و در دریای عشق و شیدائی حق غرق شده‌اند و تنها مطلوبشان رضایت محبوب و لقاء وصال معشوق ازلی خویش است. اینان از سر عشق و محبت، به بندگی و فرمانبری خدا روی آورده و بی‌چشمداشت و تمنای پاداش و مزد، منت پذیرانه و مشتاقانه، به طاعت و عبادت پروردگار می‌پردازند. برای اینان نفس طاعت و بندگی و تأمین رضایت الهی موضوعیت و مطلوبیت داشته و با تمام وجود بدان عشق می‌ورزند.

امام صادق : در توصیف این گروه می‌فرماید: قوم عبدوا الله حباً فتلك عبادة الاحرار و هي افضل العبادة: گروهی از سر عشق و محبت، به بندگی خدا می‌پردازند. این عبادت آزادگان و برترین عبادات است.¹ و در بیان انگیزه خویش در عرصه عبادت می‌فرمایند: هل الدین الا الحب؟ لانعبده الا حباً و هذا مقام مکنون لا یمسه الا المطهرون: آیا دین چیزی جز محبت و عشق است؟ ما اهل بیت جز از سر عشق و دلدادگی، به بندگی خدا نمی‌پردازیم و این مقام مخفی و پنهانی است که جز آنان که (سراسر وجودشان از غیرخدا) تطهیر شده است به آن راه نخواهند یافت.² این زبندگان خلق، به خود عبادت عشق می‌ورزند؛ چنان‌که پیامبر اکرم : در بیان فضیلت ایشان می‌فرمایند: افضل الناس من عشق

1. کلینی، اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب العبادة، حدیث 5.

2. عبدالله جوادی آملی، اسرار عبادات، ص 82.

العبادة. برترین مردم کسی است که به عبادت عشق می‌ورزد.¹ اینان به تعبیر قرآن کریم همان صاحبان قلب سلیم‌اند² که امام صادق : در توصیف آن فرمود: القلب السّليم الَّذی یلقى ربّه و لیس فیهِ احد سواه: قلب سلیم دلی است که درحالی به دیدار پروردگار خویش نایل می‌شود که احدی جز خدا در آن نیست.³ و نیز مصداق این کلام آن حضرت‌اند که: ما انعم الله عزّ و جلّ علی عبد اجلّ من ان لا یكون فی قلبه مع الله عزّ و جلّ غیره: خدای عزّ و جلّ نعمتی بزرگتر از این به بنده‌ای نداده است که همراه خدای عزّ و جلّ، چیز دیگری در قلبش نباشد.⁴ هم‌اینان به تعبیر قرآن کریم، نوشندگان شراب طهوری⁵ هستند که امام صادق : در وصف آن فرمود: یطهّروهم عن کلّ شیء سوی الله: آن‌ها را از هر چه جز خدا پاک می‌کند.⁶ تنها مطلوب و محبوب اینان خود خداوند است؛ چنان‌که امیرمؤمنان : به خداوند عرضه می‌دارد: یا غایة آمال العارفين و یا حبیب قلوب الصّادقین: ای منتهای آرزوی عارفان و ای محبوب دل‌های صادقان.⁷ اینان همان اهل‌الله‌اند که امام صادق : در توصیف ویژگی آن‌ها فرمود: الدّنيا حرام علی اهل الاخرة والاخرة حرام علی اهل الدّنيا و هما حرامان علی اهل الله: دنیا(طلبی) برای اهل آخرت، و آخرت(خواهی) برای اهل دنیا حرام، و دنیاخواهی و آخرت‌طلبی، هر دو بر اهل

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 70، ص 253.

2. سوره شعراء، آیه 89.

3. کلینی، کافی، ج 2، ص 16.

4. ابن فهد حلّی، عدّة الدّاعی، باب چهارم، درمان عملی ریا.

5. سوره دهر، آیه 22.

6. طبرسی، مجمع‌البیان، ذیل آیه 22 سوره دهر.

7. محدث قمی، مفاتیح‌الجنان، دعای کمیل.

الله حرام است.¹ برای این دلدادگان جمال الهی، تنها مطلوب، خود خداوند است و همه چیز در قرب و وصل او خلاصه می‌شود، چنان که امام سجّاد : به خداوند عرضه می‌دارد: لا تباعدنی منک یا نعیمی و جنتی و یا دنیای و آخرتی: مرا به هجران خویش مبتلا مساز، ای نعمت و بهشت من و ای دنیا و آخرت من.² برای اینان، تنها چیز تحمل‌ناپذیر، فراق و دوری از محبوب ازلی خویش است، چنان که امیرمؤمنان : به خداوند عرضه می‌دارد: هبّنی صبرت علی عذابک، فکیف اصبر علی فراقک: گیرم که بر عذاب تو صبر کنم، چگونه بر فراق و هجران تو شکبیا باشم؟³ اینان همان سابقان و مقربان مذکور در قرآنند.⁴

در حدیث آمده است که: انّ عیسی : مرّ بثلاثة نفر قد نحلّت ابدانهم و تغیرت الوانهم. فقال لهم: ما الّذی بلغ بکم ما اری؟ فقالوا: الخوف من النّار. فقال: حقّ علی الله ان یؤمن الخائف. ثمّ جاوزهم الی ثلاثة اخری، فاذا هم اشدّ تحوّلًا و تغیرًا. فقال: ما الّذی بلغ بکم ما اری؟ قالوا: الشّوق الی الجنّة. قال حقّ علی الله ان یعطیکم ما ترجون. ثمّ جاوزهم الی ثلاثة اخری، فاذا هم اشدّ تحوّلًا و تغیرًا، کأنّ علی وجوههم المرایا من النّور. فقال: ما الّذی بلغ بکم ما اری؟ قالوا: حبّ الله عزّ و جلّ. فقال: انتم المقربون، انتم المقربون: حضرت عیسی : بر سه نفر گذشت که بدن آنها کاهیده و رنگ ایشان پریده بود. فرمود: چه چیزی شما را به این حال که می‌بینم انداخته است؟ گفتند: ترس از آتش دوزخ. فرمود: حقّ است بر خدا که خائف را ایمن سازد. سپس از آنها گذشت و به سه نفر دیگر رسید که حال آنها دگرگون‌تر از ایشان بود. فرمود: چه چیزی شما را به این حال که می‌بینم کشانده است؟ گفتند: اشتیاق بهشت. فرمود: حقّ است بر خدا که آنچه را بدان امید بسته‌اید به شما عطا کند. سپس از آنها گذشت و به سه نفر دیگر رسید که

1. احسانی، عوالی اللّئالی، ج 4، ص 119.

2. محدّث قمی، مفاتیح‌الجنان، مناجات خمس عشر، مناجات المریدین.

3. محدّث قمی، مفاتیح‌الجنان، دعای کمیل.

4. سورة واقعه، آیه‌های 10 و 11.

حال آن‌ها دگرگون تر از ایشان بود. فرمود: چه چیزی شما را به این حال که می‌بینم افکنده است؟ گفتند: اشتیاق بهشت فرمود: حق است بر خدا که آنچه را بدان امید بسته اید به شما عطا کند. سپس از آنها گذشت و به سه نفر دیگر رسید که حال ایشان از آن‌ها هم دگرگون تر بود گویا بر چهره های ایشان آینه‌هایی از نور قرار داشت. فرمود: چه چیزی شما را به این حال که می‌بینم افکنده است؟ گفتند: بهشت محبتِ خدای عزّ و جلّ. فرمود: شما مقربانید، شما مقربانید.¹

همچون ماهی که وجودش نشأت‌یافته از آب و غرق در آب است، اما دائماً آب، آب، می‌گوید و طالب آب است، اینان نیز در عین این که سراپا مشحون از عشق الهی و غرق دریای محبت‌اند، اما یک‌پارچه عطشانند و با همه وجود، طالب شدت یافتن آتش این عشق‌اند. عطش اصلی شهدای کربلا، که امیرمؤمنان: در وصف قتلگاهشان فرمود: مصارع عشاق: قربانگاه عاشقان،² چنین عطشی بود. دعای اینان به بیان حضرت سجّاد: این است که: اسألک حبّک و حبّ من یحبّک و حبّ کلّ عمل یوصلنی الی قریبک و ان تجعلک احبّ الیّ ممّا سواک: خدایا عشق و محبت خودت و دوستی آن که هواخواه تو است و محبت هر عملی که مرا به قرب تو واصل می‌سازد را از تو طلب می‌کنم، و درخواست دارم که خودت را در نزد من از هر چه جز تو است محبوب‌تر سازی.³ و نیز: اللهم انّی اسألک ان تملأ قلبی حباً لک و خشیةً منک و تصدیقاً بکتابک و ایماناً بک و فرقاً منک و شوقاً الیک. یا ذالجلال و الاکرام حبّ الیّ لقاؤک و احبب لقاؤی: خدایا از تو درخواست می‌کنم که قلبم را از عشق و محبت به خویش و از خشیت به خودت و از تصدیق به کتابت و از ایمان به

1. فیض کاشانی، محجّة البیضاء، ج 8، ص 6.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 41، ص 295.

3. محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات خمس عشر، مناجات المحبّین.

سرچشمه عرفان اسلامی □ 21

خودت و از غم هجرانت و از شوق وصال و دیدارت، سرشار سازی. ای خدای صاحب شکوه و بزرگواری، مرا شیفته و دوستدار دیدارت ساز و دیدار مرا نیز دوست بدار.¹ و به بیان امیرمؤمنان: خواسته ایشان از خدا این است که: واجعل قلبی بحبک متیماً: خدایا دلم را واله و شیدای عشق خود ساز.² و با اجابت یافتن دعای اینان بود که خدای متعال فرمود: وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ: مؤمنان بالاترین درجه محبت را به خدا دارند.³

از آنجا که انبیاء و اولیای الهی، و در صدر آنان، پیامبر اسلام و اهل بیت بزرگوارش: بزرگترین دل‌دادگان و درس‌آموختگان مدرسه عشق الهی اند و وجودشان آینه تمام‌نمای جمال محبوب ازلی و جلوه‌گاه تمام عیار اسماء و صفات الهی است، دلرباترین و دوست‌داشتنی‌ترین موجودات جهان آفرینش در نزد عاشقان حضرت پروردگارانند. چرا که حُبَّ خُوبَانِ خِدا، حُبَّ خِداست. امام صادق **7** در مورد پیامبر اکرم **6** فرموده‌اند: انَّ اللهَ عَزَّ وَّ جَلَّ اَدَّبَ نَبِيَّهٗ عَلِيَّ مَحَبَّتِهٖ، فقال: وَاَنْتَ لَعَلِي خَلْقَ عَظِيْمٍ: خدای عز و جل بر پایه عشق و محبت خویش به پیامبرش ادب آموخت، پس آن‌گاه به او فرمود: هر آینه تو دارای اخلاقی عظیم می‌باشی.⁴

عشق و محبت به خدا و خوبان خدا، توانی به مؤمن می‌بخشد که در عرصه صعب معرفت‌الله و درک غوامض عالم وجود، چالاکانه، به پیش تازد. چنان که امام صادق **7** فرمودند: وُهَبْ لَآهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلِيَّ مَعْرِفَتِهٖ: خداوند

1. محدث قمی، مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی.

2. محدث قمی، مفاتیح الجنان، دعای کمیل.

3. سوره بقره، آیه 165.

4. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجّة، باب التفویض الی رسول الله و الی الائمة امر الدین،

حدیث 1.

به اهل محبت خویش توان معرفت خود را عطا فرمود.¹ و امام باقر 7 فرمودند: من احبنا و زاد فی معرفتنا ماسئلنا مسألة الاّ و نفتنا فی روعه: هر که ما اهل بیت را دوست بدارد و بر شناختش از ما بیفزاید، هیچ مسأله‌ای را از ما نمی‌پرسد و هیچ حقیقتی را از ما درخواست نمی‌کند مگر آن که پاسخ آن را در جانش القاء می‌کنیم. دامنه عشق و محبت الهی در وجود این مؤمنان، از محدوده اولیای خدا فراتر رفته و همه آفریدگان را در بر می‌گیرد و هر موجودی، به همان میزان که وجودش جلوه‌گاه و آیه و مظهر پروردگار است، نزد اینان محبوب و دوست‌داشتنی است.

مؤمنانی از این دست، دینشان سراپا عشق، و عشقشان سراپا دین است. چنان که امام باقر 7 فرمودند: هل الدین الاّ الحبّ؟ ... الدین هو الحبّ و الحبّ هو الدین: آیا دین چیزی جز عشق و محبت است؟ ... دین همان محبت و دلدادگی، و عشق و محبت همان دین است.² عرفان زاییده چنین روی‌کرد عاشقانه‌ای به دین است.

3- روی‌کرد متعمّانه

به موجب آیات و روایات، دینداران و دین‌باوران، از منظر ژرفای نگاه و عمق درکشان از حقایق دین، متفاوتند. به موجب احادیث، در ورای ظاهر دل‌انگیز و جذاب قرآن، که مرکزی‌ترین خاستگاه دین است، عمق بی‌حدّ و بطون بسیاری وجود دارد که هر یک از دین‌باوران به لایه‌ای از آن دست یافته‌اند.

1. کلینی، اصول کافی، کتاب التوحید، باب السعادة و الشقاء، حدیث 2.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 69، ص 238.

امیرمؤمنان 7 در مورد قرآن کریم می‌فرمایند: ظاهره انیق و باطنه عمیق: قرآن ظاهری زیبا و باطنی پرژرفا دارد.¹ و پیامبر اکرم 6 می‌فرماید: انّ للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن: هر آینه برای قرآن، ظاهری و باطنی است و برای باطن آن هم باطنی است، تا هفت بطن.² امام صادق 7 می‌فرماید: کتاب الله عزّ و جلّ علی اربعة اشياء، علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواصّ و اللطائف للاولیاء و الحقایق للانبیاء: کتاب خدای عزّ و جلّ بر چهار قسم است، عبارت و اشاره و لطایف و حقایق. پس عبارت آن برای عوام و اشاره آن برای خواصّ و لطایف آن برای اولیا و حقایق آن برای انبیاست.³

احادیث معصومین : که پس از قرآن مبدأ همه حقایق دین است نیز، به فرموده خود آن بزرگواران، در ورای ظاهر خود، دارای بطون و اعماق بسیاری است که دسترسی به آن‌ها کاری بسیار دشوار و از دسترس عموم خارج می‌باشد. اهل بیت : در موارد بسیاری فرموده‌اند: انّ حدیثنا صعب مستصعب: حدیث ما اهل بیت، سخت و دشوار است.⁴ آن‌گاه احادیث را از نظر کسانی که قدرت درک و فهم درست آن‌ها را دارند، به چهار دسته تقسیم نموده‌اند:

الف - احادیثی که فهم آن‌ها صرفاً محدود به خود اهل بیت : است. ابوصامت می‌گوید: سمعت ابا عبدالله : يقول: انّ حدیثنا ما لایحتمله ملک

1. سیّد رضی، نهج البلاغه، خطبة 18.

2. فیض کاشانی، تفسیر صافی، مقدمه 8.

3. مجلسی، بحارالانوار، ج 78، ص 278.

4. مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 182.

مقرّب و لا نبیّ مرسل و لا عبد مؤمن. قلت: فمن یحتمله؟ قال: نحن نحتمله: از امام صادق 7 شنیدم که می‌فرمود: همانا حدیث ما چیزی است که نه فرشته مقرّب (چه رسد به دیگر فرشتگان) و نه پیامبر مرسل (چه رسد به دیگر پیامبران) و نه عبد مؤمن (چه رسد به دیگر بندگان) قدرت تحمّل (حقایق و معانی) آن را ندارد. پرسیدم: پس چه کسی ظرفیت تحمّل آن را دارد. فرمود: خود ما قدرت تحمّل آن را داریم.¹

ب- احادیثی که فهم آن‌ها غیر از اهل بیت : تنها برای فرشته مقرّب و پیامبر مرسل و بنده مؤمنی که قلبش با ایمان آزموده شده، امکان‌پذیر است. ابومحمد ثمالی از امام باقر 7 نقل کرده است که آن حضرت فرمود: انّ حدیثنا صعب مستصعب، لایحتمله الاّ ثلاث. نبیّ مرسل او ملک مقرّب او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان: هر آینه حدیث ما اهل بیت، سخت و بسیار دشوار است و جز سه کس از عهده درک و تحمّل آن بر نمی‌آید. پیامبر مرسل (و نه دیگر انبیاء) یا فرشته مقرّب (و نه دیگر فرشتگان) و یا مؤمنی که قلبش به ایمان آزموده شده باشد (و نه دیگر مؤمنان).²

ج - احادیثی که فهم آن‌ها علاوه بر اهل بیت و فرشتگان مقرّب و پیامبران مرسل و مؤمنان آزموده، برای خواصّ از مؤمنان که اهل توحید و ولایت و تقوی باشند نیز قابل فهم است. شعیب بن حدّاد از امام صادق 7 نقل کرده است که: انّ حدیثنا صعب مستصعب لایحتمله الاّ ملک مقرّب او نبیّ مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان او مدینه حصینه. هر آینه حدیث ما سخت و بسیار دشوار است. جز فرشته مقرّب یا پیامبر مرسل یا بنده‌ای که قلبش به ایمان

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 193.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 190.

آزموده باشد یا شهرهای دارای دژ و بارو، قدرت درک و تحمّل آن را ندارند. شعیب از حضرت پرسید: مقصود از شهرهای دارای دژ و بارو چیست؟ حضرت فرمودند: **القلب المجتمع: قلب متمرکز یا دل جمع**.¹ همچنین محمد بن سنان از آن حضرت نقل کرده است که: **انّ حدیثنا صعب مستصعب، لایتحمّله الاّ صدور منيرة او قلوب سلیمة او اخلاق حسنة: حدیث ما سخت و دشوار است.** جز صاحبان سینه‌های نورانی یا قلب سلیم یا اخلاق نیک، آن را درک نمی‌کنند.²

د- احادیثی که به زبان ساده و قابل درک برای همگان بیان شده و جز چهار گروهی که در بالا ذکر شد، دیگران نیز با دقّت و تدبّر، معنای آن‌ها را می‌توانند درک کنند.

چهار قسم فوق، ناظر بر احادیثی است که اهل بیت : به زبان جاری ساخته‌اند و الاّ معارفی در سینه و اندیشهٔ آنان بود که مطلقاً اظهار نکردند. چنان که امام صادق **7** فرمودند: **ما کلم رسول الله ﷺ العباد بکنه عقله قطّ: هرگز رسول خدا با کنه عقل خویش با بندگان سخن نگفت**.³ و امام سجّاد **7** در قالب ابیاتی فرمودند: **من همچون امامان پیش از خود، دقایق علم خویش را از مردم پنهان می‌کنم که مبادا جاهلان به گمراهی افتند و مسلمانان خون مرا حلال دانند و به ریختن خون من، به خدا تقرّب جویند**.⁴

با توجه به حقیقت فوق است که اهل بیت : در مورد احادیث خویش، به پیروانشان دستور داده‌اند که: **فما عرفت قلوبکم فخذوه و ما انکرت**

1. مجلسی، بحارالانوار 2، ص 183 و 191.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 190.

3. مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 85.

4. فیض کاشانی، حقایق، مقالهٔ اول، باب اول، فصل دوم.

فردّوه الینا: پس آنچه از احادیث ما را که دل‌های شما به شناخت آن نایل شد، پذیرا شوید و آنچه را به شناخت آن موقّق نشد به ما محول نمایید.¹ و نیز فرموده‌اند: خالطوا النّاس بما یعرفون و دعوهم ممّا ینکرون و لاتحملوهم علی انفسکم و علینا. انّ امرنا صعب مستصعب: با مردم طبق آنچه برای آن‌ها قابل فهم است بیامیزید و در آنچه برای آن‌ها قابل شناخت نیست رهاشان کنید و آن‌ها را بر خودتان و بر ما تحمیل نکنید. هر آینه امر ما سخت و بسیار دشوار است.² و فرمودند: انّ حدیثنا صعب مستصعب خشن مخشوش. فانبذوا الی النّاس نبذاً. فمن عرف فزیدوه و من انکر فامسکوا: هر آینه حدیث ما سخت و ثقیل و دشوار هضم است. پس با احتیاط و کم‌کم آن را به مردم عرضه کنید. کسی که فهمید، برای او بیفزائید و کسی که نفهمید و منکر شد، پس دست نگه‌دارید.³

در حدیثی از جابر آمده است: حدّثنی ابو جعفر 7 تسعین الف حدیث لم احدث بها احداً قطّ و لا احدث بها احداً ابداً. فقلت لابی جعفر 7: جعلت فداک، انّک قد حملتني و قرأ عظیماً بما حدّثتني به من سرّکم الّذی لا احدث به احداً، فربّما جاش فی صدري حتّی یاخذنی منه شبه الجنون. قال: یا جابر فاذا کان ذلک فاخرج الی الجبال (الجبان) فاحفر حفیرة و دلّ راسک فیها، ثم قل: حدّثنی محمّد بن علی بكذا و کذا: امام باقر: نود هزار حدیث به من فرمود که تاکنون به احدی نگفتم و تا ابد نیز به احدی نخواهم گفت. به امام باقر: عرض کردم: فدایت شوم، با آنچه از اسرارشان بر من حدیث نمودید، بار سنگینی بر من نهادید که به احدی نگفتم، بسا می‌شود که در سینه‌ام به غلیان می‌آید تا جائی که حالتی همچون جنون مرا می‌گیرد. حضرت فرمود: جابر، هرگاه این‌گونه شد، به سوی

1. مجلسی، بحار الانوار، ج 2، ص 191.

2. مجلسی، بحار الانوار، ج 2، ص 182.

3. مجلسی، بحار الانوار، ج 2، ص 193.

سرچشمه عرفان اسلامی □ 27

کوهستان (صحرا) بیرون رو و حفره کوچکی در زمین بکن و سرت را درون آن حفره ببر. سپس بگو: امام باقر به من چنین و چنان فرمود.¹

میثم تمّار طیّ حدیثی نقل می کند که: امیرالمؤمنین 7 به صحرا می رفتند و با کف دست، در زمین حفره ای می کنند و سر درون آن می بردند و راز دل می گفتند و سپس حفره را پر می کردند و می فرمودند: این اسرار را در زمین کاشتم و روزی خواهد رویید.² شاید مقصود حضرت از روییدن، پدید آمدن عارفان بالله و اولیای خدا در آخرالزمان بر روی زمین باشد که قدرت درک و تحمل آن اسرار معرفتی را دارا می باشند.

براساس آنچه درباره قرآن و احادیث گفتیم، می توان به روشنی پی برد که دین، منحصر به قشر رویین آن نیست و حقایق بسیار عمیق و لطیفی در آن وجود دارد که فراتر از فهم های سطحی و ظاهربین است. چنان که یکی از خادمان امام صادق 7 روایت کرده است که: در حضور آن حضرت سخن از گروهی به میان آمد. من عرض کردم: فدایت شوم، ما از آن ها بیزاری می جوئیم، زیرا آن ها به آنچه ما قائلیم عقیده ندارند. حضرت فرمودند: آن ها ولایت و محبت ما را دارند و شما از آن ها بیزاری می جوئید؟ گفتم: آری. فرمود: در آن صورت پس نزد ما هم حقایقی است که نزد شما نیست. پس آیا برای ما سزاوار است که از شما بیزاری جوئیم؟ عرض کردم: نه، قربانت گردم. فرمودند: و در آن صورت نزد خداوند هم حقایقی است که نزد ما اهل بیت نیست، آیا به نظر تو خداوند به این خاطر ما را طرد می کند؟ عرض کردم: به خدا سوگند نه، قربانت گردم، پس ما چه کنیم؟ حضرت فرمود: با آن ها دوستی کنید و از ایشان بیزاری مجوئید. هرآینه از مسلمانان برخی یک سهم و بعضی دو سهم و برخی سه سهم و بعضی چهار سهم

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 69.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 40، ص 199.

و برخی پنج سهم و بعضی شش سهم و برخی هفت سهم از حقایق دین نصیبشان شده است.¹ امام باقر 7 فرمود: روزی نزد امام سجّاد 7 از تقیّه یاد شد. پس آن حضرت فرمود: به خدا سوگند، اگر ابوذر آنچه را در قلب سلمان بود می‌دانست، هر آینه او را می‌کشت و این در حالی بود که رسول خدا بین آن دو برادری برقرار ساخته بود. پس گمان شما در مورد سایر خلق چگونه است.² از این حدیث و احادیث فراوانی که در باب تقیّه و کتمان سرّ، از اهل بیت رسیده است می‌توان دریافت که اسرار و حقایقی در دین وجود دارد که هضم آن حتی برای بسیاری از عالمان و فرهیختگان، دشوار و ناممکن است و افشای آن‌ها می‌تواند زمینه‌ساز گمراهی و یا اقدامات ناصحیح شود؛ لذا باید آن‌ها را تنها در بین کسانی که اهلیت و توان درک و هضم دارند، آشکار کرد.

مهمترین عرصه‌ای که مشحون از اسرار بی‌پایان معرفتی است، وادی توحید است، به‌گونه‌ای که امام سجّاد 7 فرمود: انّ الله عزّ و جلّ علم انّه یكون فی آخر الزّمان اقوام متعمّقون، فانزل الله تعالی قل هو الله احد و الایات من سورة الحديد الی قوله و هو علیم بذات الصّدور: هر آینه خدای عزّ و جلّ می‌دانست که در آخر الزّمان مردمانی ژرف‌کاو و موشکاف خواهند آمد، به همین سبب سوره قل هو الله احد و آیات سوره حدید تا و هو علیم بذات الصّدور را نازل کرد.³ بی‌شک در بسیاری آیات توحیدی قرآن از قبیل آیات 35 تا 38 سوره نور، آیه‌های 53 و 54 سوره فصلت، آیه 6 سوره انشقاق، آیات 103 تا 106 و 110 سوره کهف، آیه 5 سوره عنکبوت، آیه 15 سوره یونس، آیه 84

1. کلینی، اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب درجات ایمان، حدیث 2.

2. مجلسی، بحار الانوار، ج 22، ص 343.

3. کلینی، اصول کافی، کتاب التّوحید، باب النّسبه، حدیث 3.

سوره زخرف، آیه‌های 39 و 40 سوره یوسف،¹ حقایق و اسرار عمیقی در باب معرفت‌الله و توحید ذاتی، اسمائی، صفاتی و افعالی حضرت حق و دریافت شهودی آن حقایق و نیل به لقاء الهی، نهفته است، که نه تنها از فهم ساده عوام، که حتی از درک عقلی و علمی اهل علم و اندیشه فراتر است و جز به مدد تهذیب و تزکیه نفس و سیر الی‌الله و نیل به مدارج اعلای شهود باطنی، درک آن‌ها امکان‌پذیر نیست. همچنین در خطب توحیدی امیرمؤمنان **7** که نمونه‌هایی از آن در نهج‌البلاغه و توحید صدوق مندرج است، و نیز در ادعیه آن بزرگوار همچون **صبح، کمیل و شعبانیه**، لطائف عمیق توحیدی وجود دارد که بیانگر مراتبی از معرفت‌الله است که جز با سلوک و شهود، قابل درک نیست؛² مباحثی چون تجلی حضرت حق، لقاءالله، نظربه

-
1. ن. ک. سید محمدحسین حسینی تهرانی، الله شناسی، ج 1، 2 و 3 و جواد ملکی تبریزی، رساله لقاءالله، سید احمد فهری، بخش نخست.
 2. بلندترین و لطیف‌ترین حقایق عرفانی در کلام معصومین:، در قالب ادعیه و مناجات آن بزرگواران مطرح شده است. رمز این امر در آن است که در خطب و نامه‌ها و احادیث، مخاطب ایشان انسان‌هایی بوده‌اند که ظرفیت آن‌ها برای درک و هضم مطالب محدود بوده است و در نتیجه به اقتضای حکمت که ایجاب می‌کند در طرح مطالب، قدرت فهم مخاطب مراعات شود و به حکم این فرموده پیامبر که *أنا معاشر الانبیاء امرنا ان نكلّم الناس علی قدر عقولهم؛ ما جماعت پیامبران مأموریت یافته‌ایم که با مردم در حد گنجایش عقل‌هایشان سخن گوئیم.* (مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 85) در سخنان خود با مردم، تنها آنچه را در حد فهم آنان بود مطرح می‌ساختند؛ اما آن گاه که در مقام دعا و مناجات بودند، چون مخاطبشان، یعنی خدای متعال، هیچ گونه محدودیتی برای فهم سخن آنان نداشت، بی‌آنکه نگران فهمیده نشدن یا اشتباه فهمیده شدن مطالب عمیق و بلندی که در درون داشته، باشند، آن‌ها را ابراز و اظهار می‌کردند.

وجه ربّ و امثال آن، که آیات و روایات مشحون از آن‌هاست.¹ از تمامی موارد مزبور، تنها به ذکر عباراتی از مناجات شعبانیه امیرالمؤمنین **7** بسنده می‌شود؛ زیرا در خانه اگر کس است، یک حرف بس است.

الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک، حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمة، فتصیر ارواحنا معلّقة بعزّ قدسک. الاهی واجعلنی ممّن نادیته فاجابک ولا حظته فصعق لجلاک فناجیته سرّاً و عمل لک جهراً... الاهی و الحقنی بنور عزّک الابهج فاکون لک عارفاً و عن سواک منحرفاً و منک خائفاً مراقباً: خدای من، نهایت درجهٔ بریدن از غیر و پیوستن و روی نمودن به خودت را به من موهبت فرما و دیدگان دل ما را به نوری که دل‌ها با آن به تو می‌نگرند روشن فرما، تا دیدگان دل‌ها، حجاب‌های نورانی را بدرند و به معدن عظمت واصل شوند تا روح‌های ما، به عزّ قدس تو بیاویزند. خدای من، مرا از آنان قرار ده که ندایش نمودی و اجابت کرد و بر او نظر افکندی، پس مدهوش جمالت شد، پس آن گاه در سرّ او به گفتگوی محرمانه با او پرداختی و او آشکارا برای تو دست به عمل زد... خدای من، مرا به نور عزّتت که از همه چیز بهجت‌آفرین‌تر است ملحق ساز تا تنها شناسا و عارف تو باشم و از جز تو روی بگردانم و تنها از تو ترسان بوده و در پیشگاه تو مراقب خود باشم.²

1. در زمینهٔ آیات و احادیث ناظر به تجلّی حضرت حقّ، از جمله به این موارد می‌توان اشاره کرد: سورهٔ اعراف، آیهٔ 143، مجلسی، بحارالانوار، ج 82، ص 273 ج 4 ص 261 ج 92، ص 107 و سید رضی، نهج البلاغه، خطبه‌های 108، 147، 185 و 186 و محدّث قمی، مفاتیح الجنان، دعای سمات و دعای شب مبعث. در مورد نظر به وجه ربّ و لقاءالله به منابع پاورقی 1 صفحهٔ قبل مراجعه شود.

2. محدّث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه.

سرچشمهٔ عرفان اسلامی □ 31

عرصهٔ دیگری که سرشار از اسرار عمیق معرفتی است، وادی ولایت است. احادیث و روایات و خطب و مکتوبات فراوان پیامبر اکرم و اهل بیت بزرگوارش، بخصوص خطب حیرت‌انگیز امیرمؤمنان 7 در زمینهٔ مقامات باطنی و تکوینی خویش، و نیز متون زیارات مأثور و موثقی که از آن بزرگواران رسیده است، همچون زیارت جامعهٔ کبیره، بیانگر حقایق ژرف و لطیفی در رابطه با جایگاه و نقش بلند و منحصر به فرد خاندان پاک رسالت در ایجاد و بقاء و ادارهٔ عالم و عالمیان است که فهم و درک آن، چه رسد به تصدیق و باورشان، از ظرفیت اندیشهٔ بسیاری عالمان و اندیشه‌ورزان فراتر است.¹

سومین عرصه‌ای که به عنوان نمونه به آن اشاره می‌کنیم شناخت انسان و معرفت‌النفس است که حاوی حقایق عمیق و اسرار شگرفی است. حقیقت انسان بعنوان سرّ الله و موجودی که نسخهٔ جهان آفرینش و دربردارندهٔ جهانی بزرگتر از جهان بیرون است، و ابعاد و ظرفیت‌های وجودی انسان و مدارج و مراتبی که نیل به آن‌ها برای وی میسر است و این که انسان کامل دارای چه ویژگی‌ها و در نظام هستی دارای چه جایگاهی است، در آیات قرآن و احادیث معصومین : فراوان مورد بحث قرار گرفته است و اسرار و رموز عمیق و غامضی در این زمینه در کتاب و سنت وجود دارد که درک‌کننده آن‌ها، از دسترس نه تنها عوام، که حتی بسیاری از خواص اهل علم، فراتر است.²

1. ن.ک. به: مهدی طیب، ره توشهٔ دیدار، ص 31-46، مهدی طیب، مصباح‌الهدی، ص 490-476.

2. ن.ک. به: مهدی طیب، مصباح‌الهدی، ص 422-427 و مولی نظر علی طالقانی، کاشف الاسرار، مهدی طیب، ج 2، ص 348-666.

درک حقایق بلندی از دین، که به نمونه‌هایی از آن در وادی توحید، ولایت و انسان‌شناسی اشاره شد، همّت والایی می‌طلبد و روی‌کرد والاهمتانی که طالب و پی‌جوی آن شده‌اند، پدیدآورنده عرفان است.

4- روی‌کرد علم‌الهامی و موهبتی خواهانه

در فهم و فراگیری حقایق هستی و معارف دینی، راه، منحصر به کسب و تحصیل ظاهری علوم عقلی و نقلی نیست. آیات و احادیث بسیاری حکایت از این دارند که برخی مؤمنان صالح، حقایقی را از راه باطن دریافت می‌کنند و بی آن که نزد عالم و دانشمندی زانو بزنند، به معارف والایی دست می‌یابند.

معارف بلندی که خضر⁷ دریافت کرده بود، که حتّی پیامبر اولوالعزمی چون موسی⁷ نه تنها به آن راه نیافته بود که حتّی طاقت تحمّل آن را نداشت¹ و نیز حکمتی که به لقمان عطا شده بود،² نمونه‌هایی از این دریافت‌های باطنی است. الهامات باطنی که مادران دو پیامبر بزرگ الهی، یعنی موسی و عیسی : دریافت کردند،³ نمونه دیگری از این حقیقت است. وعده خداوند به اهل ایمان که در صورت مراعات تقوای الهی، به آن‌ها علم موهبت خواهد شد⁴ و قدرت تمیز حقّ از باطل، به آنان عنایت خواهد گردید،⁵ شواهد قرآنی دیگری بر این امر می‌باشند.

1. سورة كهف، آیات 60-82.

2. سورة لقمان، آیه 12.

3. سورة قصص، آیه 7 و سورة مریم، آیات 24-26.

4. سورة بقره، آیه 282.

5. سورة انفال، آیه 29.

در احادیث معصومین : هم به امکان دستیابی به علم موهبتی الهی فراوان تصریح شده است. به عنوان نمونه در منابع شیعی، احادیثی بدین قرار وجود دارد: ما اخلص عبد الله اربعین صباحاً الاّ جرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.¹ ما اخلص عبد الله اربعین يوماً الاّ جرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.² من اخلص لله اربعین يوماً فجّر الله ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.³ ما اخلص عبد الایمان بالله اربعین يوماً (ما اجمل عبد ذکر الله اربعین يوماً) الاّ زهّده الله فی الدنیا و بصره داءها و دواءها و اثبت الحکمة فی قلبه و انطق بها لسانه.⁴ و در منابع اهل سنت نیز چنین احادیثی آمده است: ما من عبد یخلص لله العمل اربعین يوماً الاّ ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.⁵ من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.⁶ که معنای اصلی تمامی این احادیث، با اختلاف الفاظی که دارند، این است که اگر کسی وجود خود را چهل روز برای خدا (از غیر او) خالص کند، خداوند چشمه های حکمت را از قلب او بر زبانش جاری می سازد. پیامبر اکرم 6 می فرماید: جاهدوا انفسکم علی شهواتکم تحلّ قلوبکم الحکمة: با تمایلات و خواهش های نفسانی خویش مبارزه کنید تا حکمت در دل های شما جای گیرد.⁷ امیرالمؤمنین 7 می فرماید: من زهد فی الدنیا ... علّمه بغير تعلیم: هر که زهد و بی رغبتی به دنیا پیشه سازد...

1. صدوق، عیون اخبار الرضا، ص 258.

2. محدث قمی، سفینة البحار، مادة حکم.

3. ابن فهد حلّی، عدّة الدّاعی، ص 170.

4. کلینی، اصول کافی، ج 2، ص 16.

5. غزالی، احیاء العلوم، ج 4، ص 322.

6. سهروردی، عوارف المعارف (هامش احیاء العلوم، ج 2، ص 256).

7. ورام بن ابی فراس، تنبیه الخواطر و نزهة النّواظر (مجموعه ورام)، ج 2، ص 122.

بی آن که از کسی علم بیاموزد خداوند به او علم عنایت می‌کند.¹ پیامبر اکرم 6 می‌فرمایند: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم: هر کس به آنچه دانست عمل کرد، خداوند علم آنچه نمی‌داند را به او به ارث می‌رساند.² امیرالمؤمنین 7 می‌فرمایند: لیس العلم فی السّماء لینزل الیکم و لا فی الارض لیصعد لکم بل مجبول فی قلوبکم؛ تخلّقوا باخلاق الرّوحانیین حتّی ینظهر لکم: علم نه در آسمان است که بر شما فرود آید و نه در زمین است تا برای شما بالا آید، بلکه در قلب‌های شما آفریده شده است؛ به اخلاق روحانیان متخلّق گردید تا برای شما آشکار شود.³ و نیز آن حضرت در وصف اهل ذکر می‌فرمایند: و فی ازمان الفترات عباد ناجاهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم: در دوران‌های مختلف روزگار، بندگانانی هستند که خداوند در فکرشان با آنان محرمانه راز گفته و در درون اندیشه‌شان با آن‌ها سخن می‌گوید.⁴ امام صادق 7 می‌فرمایند: لیس العلم بالتّعلّم اتّما هو نور یقع فی قلب من یرید الله تبارک و تعالی ان ینهدیه: علم به درس آموختن نیست. علم نوری است که خدای تبارک و تعالی در قلب کسی که اراده می‌فرماید هدایتش نماید، قرار می‌دهد.⁵

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 78، ص 63.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 68، ص 363.

3. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص 247. حدیثی قریب به این مضمون نیز از حضرت عیسی 7 نقل شده است. حسن زاده آملی، هزار و یک نکته، نکته 788.

4. سیّد رضی، نهج البلاغه، خطبه 222.

5. مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 225 و شهید ثانی، منیة المرید، ص 148 و 167.

مؤمنانی که با علم اکتسابی ارضاء نشده و به آن بسنده نکرده و در پی علم الهامی و موهبتی الهی و به تعبیر دیگر علم لدنی برآمده‌اند،¹ روی‌کردشان به دین، پدیدآورنده عرفان است.²

5- روی‌کرد شهود طلبانه

ظاهر عالم، مُلک یا دنیا نامیده می‌شود؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: تبارک الَّذی بیده الملک: مبارک است خدایی که مُلک عالم در ید قدرت اوست.³ به موجب آیات و احادیث، در ورای این ظاهر، عالم، باطنی دارد که ملکوت یا آخرت خوانده می‌شود. چنان که قرآن کریم می‌فرماید: فسبحان الَّذی بیده ملکوت کلّ شیء: منزّه است خدایی که ملکوت همه چیز در ید قدرت اوست.⁴ و نیز می‌فرماید: یعلمون ظاهراً ... و هم عن الآخرة هم غافلون: از ظاهری آگاهند... و از آخرت غافلند.⁵ (در این آیه، آخرت نقطه مقابل ظاهر قرار داده شده است، یعنی باطن). بنابراین انسان نیز به عنوان یکی از موجودات عالم، ظاهر و مُلکی دارد و باطن و ملکوتی.

1. سوره کهف، آیه 65.

2. ذکر این نکته خالی از لطف نیست که اگر در احادیث آمده است: العلماء ورثة الانبياء: عالمان وارثان پیامبرانند. (مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 164) با توجه به این که وارث، آنچه را مورث دارد به ارث می‌برد، و با عنایت به این که علم انبیای الهی، علم لدنی و موهبتی الهی بوده نه علم اکتسابی، شاید بتوان نتیجه گرفت که وارثان حقیقی پیامبران، در مرتبه نخست، کسانی‌اند که علم لدنی و موهبتی را از پیامبران به ارث برده‌اند.

3. سوره تبارک، آیه 1.

4. سوره یس، آیه 83.

5. سوره روم، آیه 7.

انسان همان گونه که در ظاهر وجود خود حواسی دارد که به وسیله آن‌ها ظاهر عالم را احساس و ادراک می‌کند، در باطن خویش نیز حواسی دارد، که در صورت سلامت و هوشیاری باطنی، قادر است به وسیله آن‌ها باطن و ملکوت عالم را احساس و ادراک نماید. چنان که حضرت ابراهیم 7 به مدد دیدگان باطنی خویش به رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین نایل آمد. قرآن کریم می‌فرماید: کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض: این گونه به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان دادیم.¹ و از این آیه قرآن کریم که می‌فرماید: اولم ينظروا فی ملکوت السموات والارض: آیا مردمان به ملکوت آسمان‌ها و زمین نظر نمی‌کنند؟² می‌توان دریافت که چنین دیده ملکوت نگر و باطن بینی در تمامی انسان‌ها وجود دارد؛ زیرا اگر دیده‌ای که بتواند به ملکوت نظر کند در آن‌ها نبود، چنین توقّعی از آنان به جا نبود. پیامبر اکرم 6 می‌فرماید: ما من عبد الا و لقلبه عینان، و هما غیب یدرک بهما الغیب. فاذا اراد الله بعبد خیراً فتح عینی قلبه فرأی ما هو غایب عن بصره: هیچ بنده‌ای نیست مگر این که قلبش دو چشم دارد که آن دو دیده پنهانند و به وسیله آن‌ها غیب درک می‌شود. پس هنگامی که خداوند نسبت به بنده‌ای اراده نیک نماید، دو چشم دل او را می‌گشاید، پس او آنچه را که از دیدگان ظاهرش پنهان بود می‌بیند.³ امام سجّاد 7 می‌فرماید: الا انّ للعبد اربع اعین، عینان یبصر بهما امر دینه و دنیا، و عینان یبصر بهما امر آخرته. فاذا اراد الله بعبد خیراً فتح له العینین اللّتی فی قلبه فابصر بهما الغیب و امر آخرته، و اذا اراد به غیر ذلک ترک القلب بما فیه: هر بنده‌ای چهار چشم دارد، دو چشم که با آن‌ها امر

1. سورة انعام، آیه 75.

2. سورة اعراف، آیه 185.

3. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص 247.

سرچشمهٔ عرفان اسلامی □ 37

دین و دنیایش را می‌بیند و دو چشم که با آن‌ها امر آخرت خویش را می‌بیند. پس آن‌گاه که خداوند نسبت به بنده‌ای ارادهٔ نیک نماید، دو چشمی را که در دلش وجود دارد می‌گشاید و در نتیجه او به وسیلهٔ آن دو، غیب و امر آخرت خویش را می‌بیند. و هنگامی که غیر آن را نسبت به او اراده کند، قلبش را در همان حالی که هست رها می‌کند.¹ و امام صادق 7 می‌فرماید: ان الله تبارک و تعالی اذا اراد بعبد خيراً نکت فی قلبه نکته من نور و فتح مسامع قلبه: هنگامی که خدای تبارک و تعالی نسبت به بنده‌ای ارادهٔ نیک نماید، نوری در دل او می‌افکند و گوش‌های دل او را می‌گشاید.²

آنچه اکثریت انسان‌ها را از قدرت مشاهده و ادراک ملکوت و باطن عالم محروم ساخته و حواس و ادراکات باطنی آن‌ها را از کار انداخته، محبت و تعلق خاطر آنان به دنیا و مسحور و مفتون و غرق توجه به دنیا شدن آن‌هاست. گروهی از آن‌ها در اثر افراط در این امر، به طور کلی حواس باطنی خود را نابود کرده‌اند و از جمله دیدگان باطنی آن‌ها کور و نابینا شده است. قرآن کریم در مورد این گروه می‌فرماید: فانها لا تعمی الابصار ولكن تعمی القلوب: چشمان ظاهر آن‌ها کور نشده و لکن دیدگان دل‌ها نابینا شده است.³ گروه دیگر آن‌ها باطنشان به خواب رفته و حواس باطنیشان گرچه باقیست، اما از کار افتاده است. پیامبر اکرم 6 می‌فرماید: الناس نیام: مردمان در خوابند.⁴ قرآن کریم در مورد اینان می‌فرماید: لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم

1. مجلسی، بحار الانوار، ج 61، ص 250.

2. کلینی، اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایة آنها من الله عز و جل، حدیث 2.

3. سوره حج، آیه 46.

4. مجلسی، بحار الانوار، ج 50، ص 134 و ج 66، ص 306.

اعین لایبصرون بها و لهم اذان لایسمعون بها، اوئیک کالانعام بل هم اضلّ، اوئیک هم الغافلون: دل‌هایی دارند که با آن‌ها احساس و ادراک نمی‌کنند و دیدگانی دارند که با آن‌ها نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن‌ها نمی‌شنوند. آن‌ها همچون چهارپایانند - که ادراک و چشم و گوش باطن ندارند - بلکه گمراه‌ترند. آن‌ها همان غافلانند - که از وجود حقایق باطنی عالم بی‌خبرند -¹.

این دو گروه چون تنها با حواسّ ظاهری خود با عالم در ارتباطند، جز آنچه با حواسّ ظاهری می‌توان دریافت، از عالم هیچ تصوّری ندارند و از این که عالم، باطن و ملکوت و آخرتی دارد، غافل و بی‌خبرند. قرآن کریم در مورد ایشان می‌فرماید: *یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنّیا و هم عن الاخرة هم غافلون*: ظاهری از زندگانی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافلند.²

تنها در صورت قطع تعلق از دنیا، ادراکات باطنی اینان بیدار و فعّال شده و به مشاهده ملکوت و باطن عالم نایل می‌شوند. به قطع تعلق از دنیا، اصطلاحاً موت گفته می‌شود³ پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: *النّاس نیام فاذا ماتوا انتبهوا*: مردمان در خوابند و چون به موت نایل شوند، بیدار می‌گردند.⁴

1. سورة اعراف، آیه 179.

2. سورة روم، آیه 7.

3. این که موت به معنای مرگ نیز به‌کار برده می‌شود به این خاطر است که اکثر انسان‌ها تا زنده‌اند از دنیا دل نمی‌کنند و تنها به هنگام مردن و فوتشان است که دل از دنیا برمی‌گیرند و به موت نایل می‌شوند. این کثرت همزمانی فوت و موت، سبب شده که تدریجاً موت نیز معنی فوت پیدا کند و به جای آن به‌کار رود.

4. مجلسی، بحارالانوار، ج 50، ص 134 و ج 66، ص 306.

انسان‌ها از نظر نحوهٔ نیل به موت به دو گروه تقسیم می‌شوند. اکثریت اشخاص، همان گونه که ذکر شد، تا زنده‌اند دل از دنیا بر نمی‌دارند¹ و در نتیجه تنها به هنگام مرگ و جان دادن است که به اجبار و اضطرار، از دنیا دل می‌کنند. اینان به موت اضطراری نایل می‌شوند و در نتیجهٔ موت، پرده از برابر دیدهٔ باطنشان بر گرفته می‌شود و باطن عالم را که تا آن لحظه از وجودش بی‌خبر بودند، به رأی العین می‌بینند. قرآن کریم در مورد این گروه می‌فرماید: و جاءت سكرت الموت بالحقّ... لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد: و به راستی سكرات موت فرا رسید... و تو از این (که عالم، باطن و آخرتی دارد) غافل بودی و ما پرده را از مقابل تو برداشتیم و دیدگان تو امروز تیزبین و نافذ شده است. (باطن عالم را می‌بیند)² اما قلیلی از اشخاص برجسته وجود دارند که در زمان حیات ظاهری خویش به خواست و ارادهٔ خود، با تهذیب نفس و دل‌شستن از محبت دنیا، به موت اختیاری نایل می‌شوند. این گروه مصداق این سخن پیامبر اکرم ﷺ می‌باشند که: موتوا قبل ان تموتوا: پیش از آن که (به اضطرار) به موت نایل شوید (به اختیار خویش) به موت دست یابید.³ این موت اختیاری مقارن تولد معنوی آنان و راه‌یافتنشان به ملکوت آسمان‌ها و زمین است. حضرت عیسی : می‌فرمایند: لن یلج ملکوت السموات و الارض من لم یولد مرتین: کسی که دوبار (یکی از رحم مادر و دیگری از رحم یا تعلق به دنیا) متولد نشود، به

1. دقت شود که موت دست کشیدن از استفادهٔ از دنیا نیست، بلکه دل بریدن از محبت و

وابستگی به دنیاست.

2. سورهٔ ق، آیات 19-22.

3. مجلسی، بحارالانوار، ج 69، ص 317 و ج 72، ص 59.

ملکوت آسمان‌ها و زمین داخل نمی‌شود.¹ در اثر این موت و تولّد اختیاری، اینان به بیداری باطنی می‌رسند و در حالی که زنده‌اند و حواسّ ظاهریشان نیز کار می‌کند، حواسّ باطنیشان فعّال می‌شود. این برجستگان، در حالی که دیگران تمام توجّهشان مصروف ظاهر دنیاست، به باطن عالم می‌نگرند و بواطن عالم را می‌بینند. امیرالمؤمنین 7 می‌فرماید: انّ اولیاء الله هم الّذین نظروا الی باطن الدنیا اذا نظر النّاس الی ظاهرها: اولیاء و دوستان خدا همان کسانی‌اند که هنگامی که مردم به ظاهر دنیا می‌نگرند، آن‌ها باطن دنیا را می‌بینند.²

یکی دیگر از عواملی که انسان را از احساس و ادراک حقایق باطنی عالم هستی باز می‌دارد، اسیر دست شیاطین بودن و در منجلاب گناهان فرورفتن و به اعمال معصیت‌آمیز معتاد شدن است.

امام سجّاد : در مقام دعا عرضه می‌دارند: انّک لا تحتجب عن خلقک الاّ ان تجبهم الاعمال دونک: خدایا تو در برابر خلق پرده‌ای بر خود نکشیده‌ای، جز آن نیست که اعمال (زشت و معصیت‌آمیز) خودشان، آن‌ها را از مشاهده تو محجوب ساخته است.³ و امیرالمؤمنین : می‌فرماید: انّ الاحتجاب عن الخلق لکثرة ذنوبهم: در پرده و مخفی بودن خداوند از خلق، به خاطر فراوانی گناهان آن‌هاست.⁴ به فرموده امام کاظم : خدای متعال به حضرت داود : وحی نمود که: حدّر اصحابک عن حبّ الشهوات فانّ المعلقة قلوبهم بشهوات الدنیا قلوبهم محجوبة عنی. باران را از محبت لذات جسمانی و نفسانی پرهیز ده، که

1. فروزانفر، احادیث مثنوی، ص 96 و داود قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 315.

2. سیّد رضی، نهج البلاغه، حکمت 432.

3. محدّث قمی، مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی.

4. صدوق، التّوحید، ص 250.

همانا کسانی که به لذت‌های دنیوی دل بسته‌اند، دل‌هایشان از من در حجاب است.¹ و پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم، لنظروا الی ملکوت السموات و الارض؛ اگر نبود که شیاطین اطراف دل‌های بنی‌آدم را گرفته و احاطه کرده‌اند، هر آینه همه مردمان ملکوت آسمان‌ها و زمین را می‌دیدند.²

بنابراین تهذیب نفس از آلودگی‌ها و تطهیر جسم از معاصی، می‌تواند زمینه‌ساز مشاهده حقایق باطنی عالم شود.

از دیگر عواملی که انسان‌ها را از احساس و ادراک ملکوت و باطن عالم محروم می‌سازد، ضعف و تزلزل در عقیده و ایمان است. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: لولا تزیید فی حدیثکم و تمریج فی قلوبکم، لرأیتم ما أری و لسمعتم ما اسمع؛ اگر پرگویی در کلامتان و آمیختگی - شک و یقین - در قلب‌هایتان نبود، هر آینه آنچه را من می‌بینم، شما هم می‌دیدید و آنچه را من می‌شنوم، شما هم می‌شنیدید.³

قرآن کریم می‌فرماید: و اعبد ربک حتی یأتیک الیقین؛ پروردگارت را بندگی کن تا تو را یقین فرا رسد.⁴ در نتیجه اگر شخص، با در پیش گرفتن راه عبادت و بندگی، به یقین دست یابد، حواس و ادراکات باطنش فعال و بیدار شده و به ادراک و احساس ملکوت عالم و مناظر اخروی نایل می‌شود. علت توفیق حضرت ابراهیم علیه السلام 7 در مشاهده ملکوت آسمان‌ها و زمین همین یقین

1. مجلسی، بحار الانوار، ج 1، ص 154.

2. مجلسی، بحار الانوار، ج 59، ص 163 و ج 63، ص 332.

3. محیی‌الدین بن عربی، فتوحات مکیه، ج 1، ص 147، ج 3، ص 13 و 131.

4. سوره حجر، آیه 99.

بوده است. چنان که قرآن کریم فرموده است: *ليكون من الموقنين: برای این که (ابراهیم) از اهل یقین می باشد.*¹

قرآن کسانی را که به مرتبه علم یقین رسیده اند، که نازلترین مرتبه از مراتب سه گانه علم یقین، عین یقین و حق یقین است،² قادر به رؤیت و دیدن آتش دوزخ در همین دنیا می داند. *لو تعلمون علم یقین لثرونّ الجحیم:* اگر بر علم یقین آگاه باشید، هر آینه آتش دوزخ را می بینید.³ چنان که قضیه جوان اهل یقینی که به خدمت رسول الله : رسید و تمامی عوالم باطنی و اخروی را مشاهده می کرد و پیامبر 6 نیز دریافت های او را تأیید فرمودند، مؤید این حقیقت است. امام صادق 7 ماجرای آن جوان را چنین بیان می فرماید: *ان رسول الله 6 صلی بالناس الصّیح فنظر الی شابّ فی المسجد و هو یخفق و یهوی برأسه مصفراً لونه، قد نحف جسمه و غارت عیناه فی رأسه. فقال رسول الله 6: کیف اصبحت یا فلان؟ قال: اصبحت یا رسول الله موقناً. فعجب رسول الله من قوله و قال له: انّ لکلّ یقین حقیقة، فما حقیقة یقینک؟ فقال: انّ یقینی یا رسول الله هو الّذی احزننی و اسهر لیلی و اظماً هو اجری، فغزفت نفسی عن الدّتیا و ما فیها حتّی کأنی انظر الی عرش ربّی و قد نصب للحساب و حشر الخلاق لذلک و انا فیهم و کأنی انظر الی اهل الجنّة یتنعمون فی الجنّة و یتعارفون علی الارائک متکئون و کأنی انظر الی اهل النار و هم فیها معذبون مصطرخون، و کأنی الان اسمع زفیر النار یدور فی مسامعی.*

1. سورة انعام، آیه 75.

2. به دو مرتبه نخست یقین در آیه های 5 و 7 سورة تکوین و به مرتبه نهایی آن در آیه 95 سورة واقعه اشاره شده است.

3. سورة تکوین، آیه 5.

فقال رسول الله ﷺ: هذا عبد نور الله قلبه بالایمان، ثم قال له: الزم ما انت عليه. فقال الشاب: ادع الله لي يا رسول الله ان ارزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله فلم يلبث ان خرج في بعض غزوات النبي ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفر و كان هو العاشر: روزی رسول خدا ﷺ نماز صبح را با مردم گزارد. سپس در مسجد نگاهش به جوانی افتاد که چرت می زد و سرش پایین می افتاد، رنگش زرد، تنش لاغر و چشمانش به گودی فرو رفته بود. رسول خدا ﷺ به او فرمود: حالت چگونه است؟ عرض کرد: من صاحب یقین گشته ام. رسول خدا ﷺ از گفته او در شگفت شد و فرمود: هر یقینی را حقیقتی است. - نشانه - حقیقت یقین تو چیست؟ عرض کرد: یا رسول الله یقین من است که مرا اندوهگین ساخته و به من بیداری شب و تشنگی روز بخشیده و مرا نسبت به دنیا و هرچه در آن است بی رغبت ساخته است، به گونه ای که گویا عرش پروردگارم را می بینم که برای رسیدگی به حساب خلق برپا شده و مردم برای حساب گرد آمده اند و گویا اهل بهشت را می نگرم که در نعمت می خرامند و یکدیگر را می شناسند و بر تخت ها تکیه زده اند. و گویا اهل دوزخ را می بینم که در آنجا معذبند و به فریادرسی، ناله می کنند. و گویا اکنون صدای زبانه کشیدن آتش دوزخ در گوشم طنین انداز است. رسول خدا ﷺ به اصحاب فرمود: این جوان بنده ای است که خدا دلش را به نور ایمان روشن ساخته است. سپس به او فرمود: بر این حال که داری ثابت باش. جوان عرض کرد: یا رسول الله از خدا بخواهید که شهادت در رکاب شما را روزیم کند. رسول خدا ﷺ برای او دعا فرمود. ملتی نگذشت که در جنگی همراه پیغمبر بیرون رفت و بعد از شهادت نه نفر، شهید شد و دهمین شهید آن جنگ گردید.¹

امیرالمؤمنین 7 در توصیف تقوایبشگان نیز به همین نکته اشاره فرموده اند. فهم و الجنة کمن قد رآها فهم فیها منعمون و هم و النار کمن

قد رأها فهم فيها معذبون: آن‌ها و بهشت چونان کسی که آن را می‌بیند و در آن متنعّم است می‌باشند، و ایشان و دوزخ همچون کسی که آن را می‌بیند و در آن معذب است، می‌باشند.¹ آن حضرت در وصف اهل ذکر نیز به همین ویژگی اشاره نموده‌اند. فکأنّما قطعوا الدّنيا الى الآخرة و هم فيها، فشهدوا ما وراء ذلك، فکأنّما أطلعوا غيوب اهل البرزخ فی طول الاقامة فيه و حققت القيامة عليهم عداتها، فکشفوا غطاء ذلك لاهل الدّنيا، حتّى کأنّهم یرون ما لا یرى النّاس و یسمعون ما لا یسمعون: با آن که در دنیا زندگی می‌کنند، گویا آن را رها کرده، به آخرت پیوسته‌اند. آن‌ها سرای دیگر را مشاهده می‌کنند. گویا بر غیب‌های اهل برزخ در دوران اقامت طولانی‌شان در آن، مُشرفند و قیامت وعده‌های خود را برای آنان تحقّق بخشیده است و آن‌ها پرده‌های قیامت را برای اهل دنیا برداشته‌اند. به گونه‌ای که گویا آنچه را مردم نمی‌بینند، آن‌ها مشاهده می‌کنند و آنچه را مردم نمی‌شنوند، آن‌ها می‌شنوند.² امام سجّاد 7 هم با عنایتی که در عرفات به زهری نمودند، برای لحظاتی چشم باطن او را گشودند و او اشخاص را به صورت خوک‌هایی مشاهده کرد.³ شبیه این عنایت را در طواف حجّ، امام باقر و امام صادق 7 به ابابصیر فرمودند و او نیز بسیاری از طواف‌کنندگان را که با ولایت دشمنی داشتند، به صورت بوزینگان و خوک‌هایی مشاهده کرد.⁴ و این صورت‌ها همان صورتی است که به موجب احادیث، آن‌ها در قیامت با آن محشور می‌شوند.⁵

1. سیّد رضی، نهج البلاغه، خطبة 193.

2. سیّد رضی، نهج البلاغه، خطبة 222.

3. مجلسی، بحارالانوار، ج 99، ص 258.

4. مجلسی، بحارالانوار، ج 46، ص 261 و ج 47، ص 79.

5. فیض، علم الیقین، ج 2، ص 901.

از عوامل دیگری که موجب محرومیت و محجوبیت انسان از ادراکات باطنی و مشاهدهٔ حقایق هستی می‌باشد، خودبینی است. امام کاظم 7 عت بی‌نسیب شدن خلق را از مشاهدهٔ جمال الهی، همین خودبینی دانسته‌اند. ایشان می‌فرمایند: لا حجاب بینه و بین خلقه غیر خلقه: بین حضرت احدیت و مخلوقاتش، حجابی جز خود خلاق وجود ندارد.¹ بنابراین با رهایی از اسارت دیو خودبینی، انسان از محجوبیت خارج شده و به رؤیت و دیدار حضرت حق نایل می‌شود.

پیامبر اکرم 6 می‌فرماید: المؤمن ینظر بنور الله: مومن با نور الهی می‌نگرد.² و در حدیث قدسی این سخن خداوند آمده است که بندهٔ مؤمن از راه عمل به فرائض و نوافل، به جایی می‌رسد که حتی کنت سمعه الّذی یسمع به و بصره الّذی یبصر به: تا بدان جا که من - خداوند - گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند.³ بی‌شک هیچ حقیقتی از چنین چشم و گوش مخفی و غایب نخواهد بود. همین دیدهٔ خدائی پیامبر 6 اکرم 7 بود که در معراج، نور عظمت الهی را مشاهده کرد. چنان که امام کاظم 7 در مورد معراج آن حضرت فرمودند: فراه الله من نور عظمته ما احبب: خداوند از نور عظمت خویش، هر چه او دوست داشت، به او نمایاند.⁴ همین دیدهٔ دل بینای امیرمؤمنان 7 بود که به هر چه نگریست،

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 4، ص 304.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 7، ص 323.

3. کلینی، اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب من أذى المسلمین، حدیث 7 و 8.

4. مجلسی، بحارالانوار، ج 3، ص 296.

خدا را مشاهده کرد. چنان که خود فرمود: ما رأیت شیئاً الاّ و رأیت الله قبله و بعده و معه و فیه: به هیچ چیز ننگریستم مگر این که پیش از آن، پس از آن، همراه آن و درون آن چیز، خدا را دیدم.¹ و جز با دیدن خداوند به عبادت او برنخاست. همان گونه که فرمود: ما کنت اعبد ربّاً لم اره: من کسی نیستم که خدایی را که نبینم عبادت کنم. رأته القلوب بحقائق الایمان: دلها با حقایق ایمان خداوند را می بینند.² امام صادق⁷ هم با تکرار آیه ای ناگهان آن را مستقیماً از پروردگار شنیدند.³

چنین توفیقاتی بعضاً نصیب دست پروردگان مکتب ولایت نیز شده است. چنان که با عنایت امام صادق⁷ ابوبصیر به رؤیت قلبی پروردگار دست یافت و حضرت بشارت این رؤیت را برای همه مؤمنان دادند.⁴

مؤمنانی که ادراکات و حواسّ باطنیشان بیدار و فعّال می شود، از اسارت و محجوبیت عالم خلق بیرون شده و به فصحت عالم امر راه می یابند.⁵ در این جایگاه است که به هر چیز از جنبه و وجهه الهی آن نگریسته و توجه می نمایند و به هر سو رو می کنند و به هر چه نظر می افکنند وجه الله را می بینند.⁶ از آنجا که امام، صاحب الامر و ولی امر و همان وجه الله است که تمامی اولیاء الهی بدان روی دارند،⁷ کسی که به عالم

1. فیض، علم الیقین، ج 1، ص 49.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 4، ص 44.

3. سیّد بن طاووس، فلاح السائل، ص 107 و فیض، محجّه البیضاء، ج 1، ص 352.

4. مجلسی، بحارالانوار، ج 4، ص 44.

5. سورة اعراف، آیه 54.

6. سورة بقره، آیه 115.

7. محدّث قمی، مفاتیح الجنان، دعای ندبه.

امر راه‌یافته است، به دیده دل و شهود باطنی، در سراسر عالم امام را حاضر و ظاهر می‌بیند.

آنچه به عنوان نمونه بدان اشاره کردیم، تا حدودی مفهوم شهود و امکان‌پذیر بودن آن برای مؤمنان را روشن ساخت.¹

مؤمنانی که در طلب نیل به شهود برآمده‌اند و هم آهنگ با پیامبر اکرم
6 تمنای اللهم ارنی الاشیاء كما هی: خدا یا چیزها را با حقیقت وجودیشان
به من بنمایان،² نموده‌اند، روی‌گردشان به دین، زمینه‌ساز پیدایش عرفان است.

6- روی‌کرد تمامیت‌گرا

اسلام به عنوان یک دین، همانند هر چیز دیگر، دارای اسم و نام، وصف و صفت، و حقیقت و ذاتی است. چنان که میوه‌ای چون سیب، نامی دارد که از سه حرف س، ی، ب تشکیل شده است، وصفی دارد که همه اطلاعاتی است که درباره انواع و خواص سیب قابل فراگیری است، و حقیقتی دارد که خود میوه سیب است؛ اسلام و مسلمانی هم نام و اسمی دارد که اشخاص بر خود می‌نهند، وصف و صفتی دارد که همه معلوماتی است که در مطالعات دینی قابل کسب و فراگیری است، و حقیقتی دارد که معرفت و ایمان قلبی، روحیات و خلقیات معنوی و انسانی، و اعمال صالح و منطبق بر اوامر و رضایت الهی است.

اشخاص در بهره‌مندی از اسلام به سه گروه تقسیم شده‌اند. گروهی تنها به نام و ادعای مسلمانی بسنده کرده‌اند و نه شناختی از اسلام دارند و نه

1. ن.ک. به: مهدی طیب، ره توشه دیدار، ص 57 تا 67 و مهدی طیب، مدیریت اسلامی، ص 20 تا 23.

2. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص 244 و فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 6، ص 26 و نجم‌الدین رازی، مرصاد العباد، ص 309.

وجودشان بهره‌ای از کمالات دین برده است.¹ گروه دیگر علاوه بر نام مسلمانی، به کسب علم و جمع‌آوری اطلاعات در عرصه شناخت دین پرداخته و عمری را به مباحثات و مجادلات علمی بر سر موضوعات دینی سپری ساخته‌اند، ولی وجودشان از کمالات دین بی‌بهره است. اما گروه سوم وجود دارند که همّت خود را بر بهره بردن از حقیقت دین و پیاده کردن اسلام در همه ابعاد وجودی خویش و نایل شدن به کمالاتی که اسلام در صدد رساندن انسان به آن‌ها بوده، گمارده‌اند. نه اسم و ادعای مسلمانی، و نه حتی قیل و قال‌های علمی بر سر مسائل اسلامی، هیچ یک، آن‌ها را به خود جذب و مشغول نساخته و از گام سپردن در جهت نیل به حقیقت دین باز نداشته است.²

بهره‌مندی از برکات دین در تمامی ابعاد ظاهری و باطنی و دنیوی و اخروی، تابع میزان باورمندی به تعالیم و معارف آن است. در طیف گسترده باور به دین، سه مرحله اسلام، ایمان، و ایقان را می‌توان تشخیص داد. اسلام اظهار باورمندی در سخن و رفتار، بدون اعتقاد قلبی است. ایمان باور نسبی قلبی است که کم و بیش مظاهر آن در اندیشه و احساس و گفتار و رفتار

1. سوره حجرات، آیه 14، سوره عنکبوت، آیه 2 و سوره صف آیه 3.
 2. نکته در خور دقت این است که دین در تعلّم تجزیه پذیر و در تحقّق غیر قابل تجزیه است. یعنی تفکیک و تجزیه دین در عرصه مطالعات دین‌شناسی، به حوزه‌های عقائد، اخلاق، احکام، تاریخ و... به منظور ژرف‌کاوی‌های کارشناسانه و کسب تخصص‌های علمی در هر یک از حوزه‌های مزبور، امری پذیرفتنی و قابل تأیید است. اما در عرصه تدبیر و دینداری، چنین امری ناموجه و نادرست است. به بیان دیگر، عالم و مجتهد متجزی قابل تصوّر و قبول است؛ لکن مسلمان و مؤمن متجزی مردود و غیر قابل قبول است.

شخص بروز می‌کند. ایقان باور کامل و قاطع قلبی است که تمامی وجود شخص را تحت تأثیر قرار داده و اندیشه و احساس و گفتار و رفتار وی را کاملاً با خویش هماهنگ ساخته و به رنگ خویش در می‌آورد. کاستی در بهره‌مندی از برکات دین، ناشی از ضعف و نقصان در باور، و در حدّ کمال منتفع شدن از برکات مزبور، منوط به نیل به یقین و باور کامل به تعالیم و معارف دین است. مؤمنان بلند همّت، به ایمان نسبی بسنده نکرده و نیل به تمامیت ایمان، که مرتبهٔ ایقان است را هدف قرار داده‌اند.

اسلام دینی فطری است¹ و فطرت به معنای خلقت و آفرینش است. بنابراین یکی از معانی فطری بودن دین اسلام، مطابقت و همسانی آن با خلقت انسان است. به بیان دیگر، ساختار دین اسلام با ساختار وجودی انسان همسان و مطابق است. لذا همان گونه که وجود انسان دارای سه بخش جسم یا بدن، نفس یا روان، و روح یا قلب است؛ اسلام نیز دارای احکام و دستورات عملی، اخلاق و روحیات معنوی، و معارف و عقاید قلبی است. در نتیجه، به همان نحو که در نشئهٔ دنیوی، انسان بدون یک یا دو جزء از اجزاء سه گانهٔ مذکور، قابل تصوّر و تحقّق نیست، اسلام نیز بدون یک یا دو جزء از اجزاء سه گانهٔ مزبور، بی‌معنا و مفهوم است. علاوه بر این، همان گونه که سه جزء جسم، نفس و روح، در وجود انسان هر یک منزلت و اهمّیتی خاصّ خود را دارد و در مقایسهٔ اجزاء با یکدیگر، یکی مهمّ (جسم)، دیگری مهمتر (نفس) و سومی مهمترین است (روح)، سه جزء احکام عملی، اخلاق و روحیات معنوی، و معارف و عقاید قلبی، در پیکرهٔ اسلام نیز هر یک منزلت و اهمّیتی خاصّ خود دارد و در مقایسهٔ اجزاء مزبور با یکدیگر،

1. سورهٔ روم، آیهٔ 30.

یکی مهمّ (احکام و تکالیف عملی)، دیگری مهمتر (اخلاق و روحیات معنوی) و سومی مهمترین است (معارف و عقاید قلبی).
در زمینه آنچه اشاره شد، متأسفانه انحرافات گوناگونی در بین مسلمانان پدید آمده است.

الف - گروهی، با روی کرد افراطی به یکی از سه جنبه اسلام و کم اهمیت تلقی کردن دیگر جنبه‌ها، در عمل، از دو جنبه دیگر بازمانده و اسلام و مسلمانیشان به یک جنبه منحصر شده است، چونان مقدّس‌مآبان قشری که از اسلام و مسلمانی، به احکام فردی و عبادی بسنده کرده‌اند. بی‌شک چنین روی‌کردی، با حقیقت اسلام سازگار نیست؛ زیرا اولاً هیچ جنبه فاقد اهمیتی در اسلام وجود ندارد که بتوان به آن بی‌اعتنایی کرد و نپرداختن به آن را موجه شمرد. ثانیاً نسبت میزان اهمیّت هر جنبه در مقایسه با سایر جنبه‌های دین، تابع سلیقه و مذاق اشخاص نیست و معیار آن قرآن و سنت و سیره معصومین است. این امر که از نظر اسلام، شناخت و باور یا معرفت و ایمان، شرط پذیرفته شدن هر عمل صالحی است، چنان در آیات و روایات مورد تأکید قرار گرفته،¹ که به نظر نمی‌رسد منکری داشته باشد. در نتیجه این که دارا بودن ایمان و معرفت بیش از التزام به احکام عملی اهمیّت دارد، غیرقابل تردید است. مهم‌تر بودن روحیات معنوی و محسنات اخلاقی، از احکام فقهی و فرائض عبادی نیز امری است که چه به صورت کلی و چه در مورد برخی از صفات اخلاقی، به نحو

1. کلینی، اصول کافی، کتاب فضل علم، باب عمل بغیر علم، حدیث 2 و کتاب التّوْحید، باب التّوادر، حدیث 4 و کتاب الحجّة، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته، حدیث 2.

جداگانه و خاص¹، در احادیث و روایات، فراوان مورد تصریح قرار گرفته است. بنابراین کسانی که نه در پی افزایش معرفت و ارتقاء ایمان بوده و نه درصدد تهذیب نفس و آراستن خویش به روحیات معنوی و فضایل اخلاقی می‌باشند و همهٔ مسلمانیشان به انجام اعمال عبادی و مراعات احکام ظاهری خلاصه شده است، از تمامیت دین محروم و غیرقابل تأییدند.

ب- گروه دیگر هر یک از سه جنبهٔ دین را مختصّ طبقه و سطحی از مؤمنان دانسته و به گمان ارتقاء خویش به سطوح بالاتر، خود را از جنبه‌هایی که مختصّ سطوح پایین‌تر پنداشته‌اند، بی‌نیاز و معاف شمرده‌اند؛ همچون برخی از جهّال صوفی مشرب که احکام عملی یا شریعت را مربوط به عوام، تعالیم اخلاقی و طریقت را مربوط به خواصّ، و معارف شهودی و عقاید قلبی یا حقیقت را مربوط به اخصّ خواصّ پنداشته، و به گمان اهل طریقت بودن، خود را از عمل به شریعت، و یا به پندار واصل به حقیقت بودن، خود را از عمل به شریعت و التزام به طریقت بی‌نیاز و معاف می‌دانند.

این روی‌کرد نیز از حقیقت اسلام بیگانه است؛ زیرا شریعت، طریقت و حقیقت، سه بُعد واقعیت واحد و تجزیه‌ناپذیری به نام اسلام است. چنان که عطر و بو، شکل و رنگ، و طعم و مزهٔ سیب، سه جنبه از حقیقت واحدی به نام سیب است و اگر سیب وجود داشته باشد، هر سهٔ آن‌ها وجود دارند و اگر هریک را حذف کنیم، دیگر چیزی به نام سیب وجود نخواهد داشت. در نتیجه مسلمان و مؤمن راستین کسی است که هم قلبی سرشار از معرفت و

1. به عنوان نمونه در مورد صبر: کلینی، اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب صبر، حدیث‌های 2 و 4. در مورد راستی و امانتداری: همان، باب الصدق و اداء الامانة، حدیث 12. در مورد حياء: همان، باب الحياء، حدیث 5. در مورد غیبت: حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ابواب العشرة، باب 152، حدیث 9.

عشق به خدا و اولیای الهی، هم روانی جایگاه روحیات برجسته معنوی و اخلاق والای انسانی، و هم پیکری تجلّی‌گاه اعمال صالح و احکام الهی دارد. پیامبر اکرم و اهل بیت بزرگوارش : که از یک سو در قلّه کمالات انسانی و ایمانی قرار گرفته و الگوی تمام عیار و نیکوی مسلمانی‌اند،¹ و از سوی دیگر شریعت، طریقت و حقیقت را همزمان و توأمان واجدند، بهترین شاهد و سند بر بطلان پندار پیش‌گفته‌اند.

قرآن کریم در آیه نور، چراغی (مصباح) را مثال می‌زند که حبابی شیشه‌ای (زجاجه) دارد و درون چراغدانی (مشکوة) نهاده شده است.² اگر چراغ را، همان قلب نورانیت یافته از معرفت و محبت خدا و اولیای خدا، حباب را، روان منور به نور روحیات معنوی و خلقیات الهی، و چراغدان را، پیکر نورانی به نور اعمال صالحه و احکام عملی دین بدانیم، چگونه قابل تصوّر است که قلب، به نور حقیقت روشن، و روان به نور طریقت نورانی بوده و پیکر، غرق در ظلمت اعمال سوء و معاصی و گناهان و ناهماهنگ با احکام شریعت باشد؟ یا این که قلب از نور معرفت و محبت و شهود روشن، اما روان به ظلمت اخلاق سوء و روحیات پلید، و پیکر به ظلمت اعمال سوء و معاصی و گناهان مبتلا باشد؟

مثال دیگر قرآن شجره طّیبه است که ریشه‌ای استوار در زمین، و ساقه و شاخه‌هایی گسترده در آسمان، و میوه‌های فراوان و نو بر پیکر دارد.³

1. سوره احزاب، آیه 21.

2. سوره نور، آیه 35.

3. سوره ابراهیم، آیه 24.

درخت اسلام و ایمان نیز چنین است. ریشه‌هایی مستحکم در دل سرشار از ایمان و عشق و معرفت مؤمن دارد و از آن ریشه، ساقه‌ها و شاخه‌های روحیات متعالی و خلقیات فاضله، در آسمان روان او رویده است و هر دم میوه‌های اعمال شایسته و کردارهای مطابق احکام الله بر پیکر او ظاهر می‌شود. همواره بین ریشه و پیکره و میوه‌های درخت، سنخیت برقرار است و از ریشهٔ هر درختی، تنها پیکره و میوهٔ همان درخت می‌روید.

با توجه به مطالب فوق، انفکاک بین شریعت، طریقت و حقیقت، یک خیال باطل و یک امر ناشدنی و ناممکن است و آنان که به شریعت ملتزم نیستند، یا شریعت و طریقت را توأمان رها کرده‌اند، نه اهل طریقت‌اند و نه بهره‌ای از حقیقت نصیبشان شده است.¹

از آنچه گفته شد مفهوم تمامیت‌گرا بودن در روی‌کرد به دین را می‌توان دریافت. کسانی که از یک سو، به ادعای مسلمانی اکتفا و به قیل و قال‌های علمی اسلام‌شناسانه بسنده نکرده‌اند و در پی این بوده‌اند که وجودشان تجلی‌گاه حقیقت اسلام شود، و از سوی دیگر، در صدد بوده‌اند از اسلام و ایمان فراتر رفته و به مرتبهٔ ایقان برسند و به کمالات ناشی از آن نایل شوند، و از دیگر سو، اسلام را در تمامیت خود، یعنی احکام عملی فردی و اجتماعی (شریعت)، روحیات معنوی و خلقیات شایسته (طریقت) و معارف شهودی و ایمان و محبت قلبی (حقیقت)، با همان میزان اهمیتی که خود اسلام برای هر یک از اجزاء سه‌گانهٔ مزبور قائل شده‌است، شناخته و درصدد پیاده‌کردن آن در خویشتن بوده‌اند، روی‌کردشان به دین، تمامیت‌گرایانه می‌باشد. عرفان راستین، زاییدهٔ چنین روی‌کردی به دین است.

1. ن. ک. به: مهدی طبیب، مدیریت اسلامی، ص 16-20 و 193-234.

سخن آخر:

با آنچه به استناد آیات قرآن کریم و احادیث و روایات معصومین : ذکر شد، جای تردید نمی ماند که روی کردی با ویژگی های ششگانه فوق، که پدیدآورنده عرفان راستین اسلامی است، پایه گذاری جز قرآن کریم و پیامبر گرامی اسلام و اهل بیت بزرگوارش : نداشته است. متون اسلامی مشحون از معارف بلند عرفانی، و سیره عملی پیامبر اکرم و اهل بیت کرامش : سرشار از سلوک عارفانه در تمامی عرصه های فردی و اجتماعی است و در نتیجه عرفان راستین همان تشیع حقیقی است و عارفان راستین همان شیعیان به تمام معنا می باشند.

فصل دوم

بررسی دلائل منکرانه

منکران و مخالفان عرفان و تصوّف چه می گویند؟

گروهی از نویسندگان مسلمان، در برخورد با عرفان و تصوّف، موضعی سخت منکرانه و مخالف اتخاذ نموده و با قاطعیّت و جزم، تمامی مکاتب و شخصیت‌های منتسب به عرفان و تصوّف را مطرود و مردود شمرده‌اند. منکران و مخالفان عرفان و تصوّف معتقدند سخنان عرفا به هیچ وجه ریشه الهی و آسمانی نداشته، عارفان مسلمان مطالب خود را تماماً از ادیان و اقوام پیش از اسلام اخذ کرده یا ضمن بهره‌مندی از دیگران، آن‌ها را عمدتاً از قرآن و احادیث لکن با تفسیر به رأی‌ها و تأویلات ناروا گرفته‌اند. اینان در مقام اثبات درستی دیدگاه خود از یک سو به نفی و طردهایی که بعضاً از سوی برخی صوفیان صاحب نام نسبت به صوفیان نامدار دیگر صورت گرفته استناد جسته‌اند¹ و از سوی دیگر به نظر عالمان سنی، همچون محمد بن ادریس شافعی، ابن جوزی و ابن تیمیّه، در طرد و تکفیر صوفیّه یا برخی صوفیان² و نظر برخی عالمان شیعی، همچون شیخ مفید، ملا صدرا و فیض کاشانی، ملا محمد طاهر قمی و علامه مجلسی، در مخالفت با صوفیّه استشهاد نموده‌اند.³ از دیگر سو در اثبات نظر خود مبنی بر بطلان عرفان و تصوّف، به احادیث و روایاتی مبنی بر نهی از رهبانیت و تارک دنیا شدن، نفی برخی از صوفیان، همچون سفیان ثوری، ابوهاشم کوفی، عباد بن کثیر

1. ابونصر سراج، اللّمع، ص 411-433.

2. شمس الدّین محمد الذّهبی، تذکرة الحفّاظ، و سیوطی، طبقات المفسّرين، ص 31، و سُبکی، طبقات الشّافعیّه، ج 3، ص 60-62، و حسین زرّین کوب، دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص 22 و 23 و 146 و تلبیس ابلیس، ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی، ص 161-162. و ابن تیمیّه، مختصرالفتاوی المصریّه، ص 571.

3. مفید، الرّدّ علی الحلاج، و ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیّه، فیض کاشانی، الانصاف، و محمدطاهر قمی، تحفة الاخیار، و محمدباقر مجلسی، عین الحیوة.

بصری و منصور حلاج و نیز نفی مدعیان بدون عمل یا حيله گران، گمراهان و نادانانی که نام تصوّف بر خود نهاده‌اند، استدلال کرده‌اند¹ و نهایتاً از مجموعه استنادات و استشهادات و استدلال‌های خود، بطلان تصوّف و عرفان و جدائی کامل حساب آن از دین و شریعت را نتیجه گرفته‌اند. و با اشاره به مشابهت‌هایی که بعضاً بین بعضی از معارف و مراسم عرفانی اسلام با مکاتب و مذاهب فلسفی و عرفانی دیگر، همچون عقاید ایرانیان باستان، هندوها، یونانیان، چینی‌ها و گرایش‌های عرفانی ادیانی چون یهودیت و مسیحیت، وجود دارد،² عرفان را جریانی وارداتی به حوزه اسلام دانسته‌اند. در این فصل، به اختصار، ادعاها و استدلال‌های منکران و مخالفان عرفان و تصوّف را مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

تذکر آغازین

صرف نظر از ایرادات اساسی که بر ادله و شواهد منکران و مخالفان عرفان و تصوّف وارد است، باید توجه داشت که هدف آماج نفی و طرد قرار دادن عرفان و جدا اعلام نمودن حساب آن از اسلام و تشیّع، در شرایط حاضر امری نادرست و ناموجه است؛ زیرا در جهان کنونی که بشر پس از چند قرن افراط در مادیگری و دنیاگرایی، سرخورده و ناکام از بیراهه‌ای که طی نموده، متحیر و سرگردان، در پی مکتب و مرامی است که روح تشنه معنویت او را سیراب نموده و نیازهای فراحوانی و فراطبیعی او را پاسخ گوید، و در طلب این خواسته، هر مدّعی عرفان و معنویت را لیبیک می‌گوید

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 70، ص 113-130، و محدث قمی، سفینه البحار، ج 2، ص 56-64.

2. ن.ک. به: سید یحیی یثربی، عرفان نظری، ص 71-111.

59 □ بررسی دلایل منکران

تا شاید گم‌شده خویش را در کلام و مرام او بیابد،¹ حذف کردن عرفان از اسلام، قوی‌ترین جاذبه‌ای را که می‌توان به وسیله آن انسان سرخورده عصر ما را به مکتب حیات‌بخش اسلام و مذهب نجات‌بخش تشیع جذب و هدایت نمود، از اسلام و تشیع باز می‌ستاند و اسلام و تشیع را از آن محروم می‌سازد. این جفایی است به اسلام و تشیع، همان گونه که به انسان و بشریت.

در سرزمین خودمان نیز که به دلیل ضعف مدیریت‌ها و سوء عملکردهای برخی از دست‌اندرکاران و مانع تراشی‌ها و سنگ اندازی‌های برخی از قدرت‌های جهانی، نظام اسلامی در عملی ساختن شعارهای انقلاب و آرمان‌های مردم، در برخی از زمینه‌ها کارآمدی لازم را از خود نشان نداده و با سم‌پاشی‌ها و یأس‌آفرینی‌های رسانه‌های بیگانه و پیام‌رسانان داخلی بیگانگان، نوعی ناامیدی و یأس نسبت به توانمندی و حقیقت اسلام، در ذهن برخی از مردم، خصوصاً تحصیلکرده‌ها، پدید آمده است، یکی از جذابترین دریچه‌هایی که از اسلام به روی اهل دانش و اندیشه می‌توان گشود، عرفان است و نفی عرفان از اسلام و تشیع، زمینه‌ساز روی آوردن آن‌ها به مکتب‌های عرفانی منحرف جوامع غیر اسلامی و یا گرویدن ایشان به مکاتب الحادی و جریان‌ات آلوده و فاسد غربی است، که این نیز جفایی به اسلام و تشیع و نیز به نسل جوان و اهل فکر و فضل کشورمان است.

نفی عرفان از اسلام هدفی است که دقیقاً در راستای از بین بردن جاذبه اسلام برای انسان عصر ما، از سوی برخی متفکران غربی همچون ریچارد هاتمن، ماکس هورتن و ... دنبال شده² و برخی از اسلام‌ستیزان

1. فراوانی مکاتب و کتب روحی و بسیاری مشتریان آن در دهه‌های اخیر، در دنیای غرب و حتی در جوامع غرب گزیده شرقی، واقعیتی است که مدعای فوق را تأیید می‌کند.

2. ن.ک. به: همایون همّتی، کلیات عرفان اسلامی، ص 64 تا 69.

غرب باور جامعهٔ ما نیز به جدّ آن را پی‌گیری نموده‌اند. اینان مصرانه در مقام اثبات این مدّعا بوده‌اند که آثار غنی بر جای مانده از عرفای سترگ و صاحب نام دنیای اسلام، ربطی به دین اسلام نداشته و از سایر اقوام و ادیان مایه گرفته است و اساساً اسلام و قرآن فاقد غنا و عمقی است که بتواند جانمایهٔ عرفان بلندی شود که با جلوه‌های آن در ادبیات عرفانی فارسی و عربی مواجه می‌باشیم. بر این اساس باید بسیار هشیار بود که از سر کج‌سلیقگی و یا سطحی‌اندیشی، ندانسته آب به آسیاب دشمنان قسم خوردهٔ اسلام و تشیع نریخت. بعضاً مشاهده شده است که نویسندگان مسلمان و اسلام‌دوست، ناآگاهانه به این دام افتاده‌اند و متعصّبانه کوشیده‌اند اثبات نمایند عرفان ربطی به اسلام ندارد و اندیشه‌ها و آئین‌های عرفانی اسلام، از فلاسفهٔ یونان یا ایرانیان باستان و یا هندوها و اهل کتاب و چینیان، به حوزهٔ اسلامی وارد شده و حسابش از قرآن و معصومین جداست.¹

1. وجود مشترکات و مشابهات بین برخی سخنان و رسوم عارفان مسلمان با اقوام و ادیان مذکور سبب چنین قضاوت ناروایی شده است، لکن مسلم است که وجود مشترکات و مشابهات بین سخنان و رسوم دو گروه یا دو مکتب، دلیل بر این نخواهد بود که یکی، از دیگری ناشی شده است. قطعاً بین اسلام و مسیحیت و یهودیت و زرتشتیت نیز مشترکات و مشابهاتی وجود دارد، چنان که بین متون اسلامی و فرهنگ‌های بشری نیز در حوزهٔ رفتار، اخلاق و اندیشه، مشترکات و مشابهاتی می‌توان یافت. ولی بی‌شک بدان معنی نیست که قرآن و روایات، از تورات و انجیل و اوستا، یا وداها و ... اخذ و ناشی شده است. به همین ترتیب وجود مشترکات و مشابهاتی بین برخی از ابعاد عرفان ناب شیعی، با تصوف مسیحی، یهودی، زرتشتی، هندی، چینی و ... نمی‌تواند دلیل وارداتی و غیر خودی بودن عرفان در حوزهٔ اسلامی شمرده شود. از سوی دیگر اگر بنا به عقاید یا مراسم غیرمشترک یک مکتب با مکتب دیگری، بطلان آن مکتب اثبات شد، بطلان مکتب دوم را که در وجوه دیگری با آن مکتب مشابهت دارد، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت. ☞ ☞ چنین خطاهایی در

کدام عرفان و تصوّف؟

هنگامی که یک محقق در مقام ارزیابی یا اثبات و یا نفی امری باشد، می‌بایست ابتدا تعریف دقیقی از موضوع مورد بحث خود به دست دهد. تعریفی که حدّ و رسم منطقی در آن مراعات شده و جامع و مانع باشد. یکی از ایراداتی که به منکران عرفان وارد می‌باشد این است که عرفان و تصوّف مورد نظر خود را به دقت مشخص نکرده و در مقام تعریف دقیق آن برنیامده‌اند.

ضرورت به دست دادن چنین تعریفی وقتی روشن‌تر می‌شود که توجه کنیم تصوّف و عرفان، همچون دین و اسلام، اسمائی هستند که به مسمّاهای متفاوت و بعضاً متضادّی اطلاق شده‌اند. یعنی همان گونه که قرآن کریم هم آیین کافران و هم آیین پیامبر اسلام را، دین نامیده است¹ و همان طور که مذاهبی که تا حدّ تکفیر در تضادّ با هم قرار دارند، هر دو اسلام خوانده می‌شوند، تصوّف و عرفان نیز نام‌هایی هستند که در مورد مصادیق کاملاً متفاوت و بعضاً متضادّی به کار رفته‌اند. شاهد گویای این مدّعا، نفی و نقدهای برخی صوفیان نسبت به صوفیان دیگر است. به کار رفتن نام واحدی برای چنین مصادیق متفاوت و متضادّی را صرفاً در حدّ اشتراک لفظ و افتراق معنا می‌توان جایز دانست و از نظر منطقی به هیچ وجه نمی‌توان به سبب اشتراک لفظ، معانی متعدّد و متضادّ مزبور را مصداق حکم واحدی تلقّی کرد.

مقام قضاوت در مورد عرفان اسلامی، در نوشته‌ها و سخنان برخی نویسندگان و گویندگان مسلمان نیز به چشم می‌خورد.

1. سوره کافرون، آیه 6.

به مصادیق متفاوت و متضادی از قبیل موارد زیر، نام عرفان و تصوّف اطلاق شده است.

1-1 به بهانه تعلق خاطر و نیل به بواطن قرآن و احادیث، با تأویلات باطل و تفسیر به رأی، ظاهر دین را کنار نهادن و حتی انکار کردن.

1-2 ضمن پذیرش و احترام به ظواهر قرآن و حدیث و گردن نهادن و فرمان بردن از آن، به معانی لطیف و عمیق باطنی دین توجه داشتن و پس از فراگیری ظواهر، به دستیابی و درک حقایق باطنی و تفاسیر انفسی از قرآن و احادیث همّت گماشتن.

2-1 علوم کسبی را نفی کردن و به سخره گرفتن و از آموختن علم دست شستن و در جهالت به سر بردن.

2-2 محدود ندانستن حقایق دین به آنچه در قالب علوم کسبی قابل دسترسی است و قائل بودن به علوم موهبتی و الهامی و معارف شهودی در حوزه شناخت دین، و در عین تلاش برای کسب علوم ظاهری، درصدد نیل به علم موهبتی و الهامی و معارف شهودی بودن.

3-1 به بهانه اهل طریقت یا واصل به حقیقت بودن، از سر جهل و نادانی یا در پی برداشتن قیود از سر راه ارضاء امیال نفسانی و حیوانی، خود را معاف و بی نیاز از مراعات احکام شریعت شمردن و سر در آخور هر حرامی فرو بردن و از گناه و آلودگی شرم و حیا و ندامت و شرمندگی نداشتن.

3-2 شریعت و طریقت و حقیقت را سه مرتبه از یک حقیقت واحد و غیر قابل تجزّی شمردن و دین را توأمأً واجد هر سه دانستن و به میزانی که پیامبر و ائمّه : برای هر یک از آن سه اهمّیت قائل بودند، اهمّیت قائل

63 □ بررسی دلایل منکران

شدن و تمامیت دین را طلب کردن و تنها به احکام و عبادات ظاهری آن اکتفا نکردن و در عین التزام کامل به احکام شریعت، راه کرامات اخلاقی و عبادات عاشقانه استحبابی را طی نمودن و در طریق شهود و وجدان حقایق الهی ره سپردن، و نیل به قلّه ایمان، یعنی یقین با مراتب سه گانه آن (علم الیقین، عین الیقین، حقّ الیقین¹) را هدف قرار دادن.²

4-1 زندگی خود را به انجام عبادات ظاهری محدود ساختن و در اثر کثرت عبادت، مغرور شدن و خود را برتر از خلق دیدن و به خدا بدهکار ندانستن و به عبادات و اعمال خویش اتکا و اعتماد نمودن.

4-2 در انجام تکالیف دینی، درصدد به حداقل رساندن تکالیف و دست یافتن به توجیهی برای معاف شمردن خویش از انجام آنها نبودن و با اشتیاق به فراتر از واجبات پرداختن و مستحبات را در حدّ میسور و قابل تداوم، با رغبت و شوق انجام دادن و از آن لذّت بردن و در عین حال، خود را در پیشگاه الهی قاصر و مقصّر شمردن و عمل خویش را به حساب نیاوردن و بر آن اتکا نمودن.

5-1 زهدگرایی متکلفانه و افراطی و بعضاً زاهدنمایی را، که بیشتر دست کشیدن و یا تظاهر به دست کشیدن از دنیاست و نه دل بریدن از آن، پیشه کردن.

1. به دو مرتبه نخست یقین، در آیه‌های 5 و 7 سوره تکوین و به مرتبه نهائی آن، در آیه 95 سوره واقعه، اشاره شده است.

2. ن.ک. به مهدی طیب، ره توشه دیدار، ص 172-181 و مهدی طیب، مدیریت اسلامی، ص 16 تا 20.

5-2) زهد واقعی اختیار کردن و با دلی رها و پیراسته از محبت و رغبت به دنیا و در بند محبت به خدا، دست در کار دنیا داشتن و در حدّ متعارف، قانعانه، از نعم دنیوی استفاده کردن.

6-1) ریاضات شاقّه فوق الطّاقه را بر خود تحمیل کردن و جسم و روح خود را، با آن آزرده و زجر دادن و آسیب رساندن.

6-2) معتاد نساختن خویش به رفاه و آسایش و خوشگذرانی و لذّتجویی‌های طبیعی و نفسانی، و ایجاد روحی مقاوم و نیرومند در برابر سختی‌ها و محدودیت‌ها و هوس‌ها و تمایلات، از طریق رویارویی و تحمّل محدودیت‌ها و دشواری‌ها.

7-1) رهبانیت پیشه کردن و از جامعه بریدن و نسبت به مسائل اجتماعی بی‌تفاوت بودن و به کنج خانقاه خزیدن و در گوشه صومعه خود را زندانی ساختن.

7-2) وارسته از حرص و دنیا طلبی و مقام و شهرت پرستی و بدون لحظه‌ای غفلت از خود و خدا، در عرصه اجتماع حضور یافتن و به مسئولیت‌های الهی خویش در برابر جامعه عمل و به خدمت خلق قیام کردن.

بی‌شک هر داور منصفی تأیید خواهد کرد که حکم واحد راندن بر این مصادیق متفاوت، اقدامی غیر علمی و نارواست. متأسفانه مخالفان و منکران عرفان بی‌توجه به این امر، تمامی کسانی را که از عرفان سخن گفته و عارفان را بزرگ داشته‌اند، مشمول حکم واحد نفی و انکار می‌دانند.

تفسیر انفسی و تأویل عرفانی

این که مخالفان و منکران عرفان، سخن گفتن از حقایق معنوی باطن آیات را تأویل ناروا، و تفسیر انفسی قرآن را تفسیر به رأی دانسته‌اند و به بیان دیگر، فراتر رفتن از ظاهر و سخن گفتن از بواطن آیات، به مدد تدبّر و تفکر عقلی یا کشف و شهود قلبی را، تفسیر به رأی پنداشته‌اند، به لحاظ‌های گوناگون خطا و مورد ایراد است. زیرا همان طور که در فصل نخست کتاب تشریح شد، اولاً این که در ورای ظاهر آیات قرآن کریم، بواطنی وجود دارد، مورد تصریح پیامبر اکرم و ائمه اطهار¹ است. ثانیاً تدبّر و تفکر در آیات، مورد توصیه قرآن² و این که بهره‌گیری شهودی از قرآن نیز امکان‌پذیر است، مورد تأکید اهل بیت³ می‌باشد. در نتیجه، سخن گفتن از معانی باطنی قرآن، که مشحون از لطافت و زیبایی است، به هیچ وجه مصداق تفسیر به رأی نمی‌باشد. احادیث فراوانی از معصومین : حاوی حقایق باطنی آیات است و پایه‌گذار این‌گونه بهره‌جستن از قرآن، خود آن بزرگوارانند. در این جا چند نکته را باید مد نظر داشت.

نخست این که تأویل، که در اصل لغت به معنای بازگرداندن و در اصطلاح قرآن، به معنای ارجاع ظاهر آیه به واقعیتی که در باطن آیه و در عالم خارج وجود دارد، می‌باشد، به دو گونه امکان‌پذیر است. یکی تأویل صحیح، یعنی تشخیص درست واقعیت باطنی آیه و ارجاع ظاهر به آن،⁴ و

1. فیض کاشانی، تفسیر صافی، مقدمه 8.

2. سوره نساء، آیه 82 و سوره ص، آیه 29 و سوره محمد، آیه 24 و سوره بقره، آیه 219 و 226 و سوره نحل، آیه 44.

3. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه‌های 193 و 222.

4. عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالتقلین، ج 1، ص 318، حدیث 44.

دیگری، با غرض قبلی و یا با بضاعت ناکافی، به سراغ آیات رفتن و آن‌ها را با تصنّع و تکلف، با اموری که حقیقتاً ناظر به آن‌ها نیستند، تطبیق دادن.¹ این تأویل باطل، از مصادیق بارز تفسیر به رأی است. بنابراین تأویلات صحیح، که در احادیث و روایات، نمونه‌های فراوانی برای آن می‌توان یافت،² تفسیر به رأی نیست.

دوم این که آیات الهی، هم تفسیر آفاقی دارند و هم تفسیر انفسی.³ شواهد فراوانی بر هر دو گونه تفسیر در بیانات اهل بیت : می‌توان یافت. بنابراین ضمن پذیرش تفسیر صحیح و مستند آفاقی آیات، نمی‌توان تفاسیر درست انفسی آن‌ها را منکر شد. کما این که پذیرفتن تفاسیر انفسی آیات، به معنای نفی تفاسیر آفاقی آن‌ها نیست.

سوم این که معانی باطنی آیات، در طول معانی ظاهری قرار دارند و با آن‌ها تعارضی نداشته و قابل جمعند، اما تأویلات باطل آیات، به معنایی منجر می‌شوند که غالباً با ظاهر آیه تعارض داشته و غیر قابل جمعند.

چهارم این که وقوع خطا در تفسیر انفسی و تأویل عرفانی آیات و یا وجود تأویلات متکلفانه و تحمیلی آیات بر معانی و مصادیق عرفانی، همچون وقوع اشتباه در تفسیر ظاهری آیات و یا وجود تفسیر به رأی‌های ظاهری آیات، در مواردی غیر قابل انکار است؛ اما همان گونه که باب تفسیر ظاهری و آفاقی قرآن را، با چنان اشتباهات و خلاف‌هایی نمی‌توان مسدود کرد، راه تفسیر باطنی و انفسی و تأویل صحیح عرفانی را نیز نمی‌توان بست.

1. سورة آل عمران، آیه 7.

2. سید رضی، نهج البلاغه، نامه 31.

3. سورة فصلت، آیه 53.

عدم تعارض نسبی و غیر معصومانه بودن معارف اکتسابی و شهودی با ریشه الهی داشتن معارف دینی

گر چه عارفان برای دریافت‌های باطنی و معارف شهودی خود ریشه الهی قائل‌اند؛ لکن نکته‌ای که شایسته است منکران و مخالفان عارفان به آن توجه کنند این است که ریشه الهی داشتن معرفت دین در هر یک از رشته‌ها و اقسام آن، غیر از معصومانه و مطلق بودن آن است. لذا در عین این که معرفت هیچ یک از مفسران قرآن، محدثان و فقها، نه در برگیرنده و شامل همه معارفی است که در عرصه آن علم قابل مطرح شدن است و نه همه آنچه بیان داشته‌اند مطلق و مبرای از اشتباه و خطاست و در نتیجه به دو لحاظ (نقص و خطاپذیری) نسبت بر آن حاکم است و معصومانه نیست، اما بی‌شک نمی‌توان آنچه مفسران بزرگ و محدثان سترگ و فقهای عظام شیعه در حوزه علوم خود مطرح ساخته‌اند را فاقد ریشه الهی دانست و حساب علوم تفسیر و حدیث و فقه را از دین جدا کرد. این حکم در مورد آنچه عرفا بیان داشته‌اند، خواه سرچشمه گرفته از مکتوبات و آموخته‌هایشان از دیگر عارفان تا آنجا که به معصومان : منتهی شود، و خواه نشأت یافته از الهامات و دریافت‌های باطنی‌شان از معصومین : باشد، نیز عیناً جاری است. یعنی در عین معصومانه نبودن (نقص و در بر نداشتن همه حقایق، خطاپذیری و اشتباه در دریافت و فهم و بیان حقایق) نمی‌توان ریشه الهی آن را منکر شد.

شاهد این که از نظر عارفان، ریشه الهی داشتن عارفان، به معنای معصومانه بودن کلام عرفا نیست، این است که عارف سترگی همچون آیت‌الله علامه سید حیدر آملی، در عین این که فصوص الحکم ابن عربی را الهامی از جانب رسول اکرم 6 می‌داند، برخی از مطالب فصوص،

همچون نظر ابن عربی در مورد ختم ولایت مطلقه و مقیدیه، را به شدت مورد نقد و ردّ قرار می‌دهد و نفی می‌کند.¹

بر این اساس، نه به دلیل احتمال نقص و خطاپذیری در عرفان، سرچشمه الهی آن قابل نفی است و نه به آن دلیل می‌توان حساب عرفان را از دین الهی جدا شمرد.

نفی برخی بزرگان صوفیه توسط صوفیان بزرگ دیگر

نکته دیگری که مخالفان و منکران عرفان و تصوف برای اثبات نظر خود به آن استدلال نموده‌اند وجود اختلاف بین برخی از سران صوفیه با یکدیگر است. در این مورد نیز باید توجه داشت که صرف این امر که برخی از بزرگان صوفیه، برخی از دیگر صوفیان بزرگ را نفی و حتی تکفیر نموده‌اند، نمی‌تواند دلیل بطلان عرفان و تصوف واقع شود. زیرا در عرصه عرفان و تصوف، همچون همه رشته‌های علوم ظاهری، مراتب و سطوحی وجود دارد و در نتیجه همان گونه که ممکن است یک فیلسوف یا متکلم نتواند مطلب فیلسوف و متکلمی را که در سطحی بالاتر از او قرار دارد، درست بفهمد و هضم کند و لذا آن را باطل بشمرد و گوینده آن را نفی و طرد کند؛ چنان که این امر بارها در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است و در اثر همین نکته، متکلمان یا فیلسوفانی، متکلم یا فیلسوف دیگری را تکفیر و لعن نموده‌اند؛ در حوزه عرفان و تصوف نیز چنین امری محتمل است. لذا اولاً نمی‌توان آن نفی و تکفیر را دلیل بطلان طرف مقابل تلقی کرد، بلکه باید علت و دلیل نفی و تکفیر مزبور را شناخت و ارزیابی نمود تا بتوان تشخیص داد حق با کدامیک است. البته ممکن است پس از بررسی مشخص شود که

1. ن.ک. به: سید حیدر آملی، نصّ النصوص فی شرح الفصوص.

هر دو طرف مطلب درستی می‌گفته‌اند، لکن مقصود و منظور یکدیگر را درست متوجه نشده‌اند و در نتیجه هیچ یک را نتوان باطل شمرد.

ثانیاً به فرض این که یکی از دو طرف باطل باشد، طرف مقابل، محق خواهد بود و در نتیجه بطلان طرفین، یعنی بطلان کل عرفان و تصوّف را از آن نمی‌توان نتیجه گرفت. به هر تقدیر همان گونه که وجود اختلاف نظرهای شدید و نفی و طردهای بسیار در حوزه فقه، تفسیر، حدیث، کلام و فلسفه، نمی‌تواند دلیلی بر بطلان هر یک از علوم مزبور شود، اختلاف نظر و نفی و طرد بین عرفا و صوفیه نیز دلیل بطلان عرفان و تصوّف نخواهد بود.

آنچه گفتیم غیر از مواردی است که برخی عرفای حقیقی، عارف‌نمایان و شیادانی را که تحت نام عرفان و تصوّف، به دزدی دین و دنیای عوام می‌پرداختند، و یا عرفان‌مشربانی را که عمری را به حفظ و تکرار اصطلاحات عرفانی تباه ساخته و از سلوک عملی و نیل به مدارج عرفانی باز مانده بودند، نفی و انکار می‌کردند.¹ از چنین مواردی نیز قطعاً بطلان کل عرفان و تصوّف نتیجه نمی‌شود. آیا خود عارفان نیستند که در نفی عارف‌نمایان فریاد برداشته‌اند که:

از هزاران تن یکی تن صوفی‌اند
ما بقی در سایه او می‌زیند

*

نقد صوفی نه همه صافی و دلکش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

*

نقدها را بود آیا که عیاری گیرند

تا همه صومعه داران پی کاری گیرند

*

1. برای نمونه ن.ک. به: ملاحظه‌ها، کسر اصنام الجاهلیّه.

صوفی شهر را ببین لقمه شبهه می خورد
پاردمش دراز باد این حیوان بی علف

نفی عرفان و تصوّف توسط دانشمندان سایر علوم اسلامی

نکته دیگری که برخی مخالفان و منکران عرفان بدان استناد جسته‌اند این است که بعضی از علمای اهل سنت یا شیعه حکم به بطلان تصوّف و عرفان داده‌اند. این سخن محتاج ملاحظات متعدّدی است. زیرا صرف باطل شمردن عرفان و تصوّف از سوی دانشمندی که فاقد عصمت و در نتیجه خطاپذیر است، نمی‌تواند دلیلی بر بطلان عرفان و تصوّف تلقی شود. چون ممکن است دانشمند مزبور قضاوت نادرست و باطلی کرده باشد. لذا مفاد استدلال آن دانشمندان در نفی عرفان و تصوّف و متقابلاً پاسخ‌هایی که عارفان و صوفیان به آن استدلالات داده‌اند، باید مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد تا بتوان به داوری علمی و منصفانه در این باره دست یافت. در این بررسی به نکات زیر باید توجه کرد.

اولاً: تصوّف و عرفانی که از سوی دانشمند مزبور مورد نفی و ابطال واقع شده دقیقاً چه چیزی است؛ زیرا همان گونه که قبلاً توضیح داده شد، مصادیق متفاوت و متضادی تحت این نام‌ها قرار گرفته‌اند و از بطلان یکی از آن‌ها منطقیّاً بطلان دیگری نتیجه نمی‌شود.

ثانیاً: دانشمند مزبور در فهم مقاصد عرفا و صوفیّه مورد نظرش تا چه حدّ دقیق بوده و به درک صائبی در این زمینه دست یافته است. یکی از معضلاتی که زمینه‌ساز درگیری و نفی و حتی تکفیر دانشمندان رشته‌های مختلف علوم اسلامی در مورد یکدیگر شده است، عدم آشنایی هر یک با زبان و اصطلاحات خاصّ متداول در رشته‌های دیگر و در نتیجه بدفهمی

71 □ بررسی دلایل منکران

مفاد عقاید و افکار طرف مقابل می‌باشد. با توجه به این که عارفان و صوفیان، برای پوشیده ماندن اسرار و حقایق عرفانی از نامحرمان و ناهلان، اغلب مطالب خود را با بیانی رمزآلود و با استفاده از استعاره و تشبیه عنوان می‌کنند، معضل بدفهمی عقاید و افکار آنان، بیشتر به وجود آمده است.¹ این سوء تفاهم زمینه داوری‌های ناصواب را فراهم ساخته است. چنین داوری‌هایی نمی‌تواند مبنای طرد و نفی عرفان واقع شود.²

ثالثاً: پیش‌زمینه ذهنی دانشمند مزبور در بررسی و داوری در مورد عرفان و تصوف چه بوده است. یکی دیگر از عواملی که زمینه قضاوت نادرست برخی علمای خوش نیت و پاکدل در نفی و ابطال عرفان را فراهم ساخته، بدبینی آن‌ها نسبت به عرفان و تصوف بوده است که از رفتارهای نادرست و ناشایست بعضی مدعیان دروغین عرفان، که در پشت پرده این ادعا، در پی زراندوزی و سواری گرفتن از عوام و دستیابی به مشتهیات نفسانی خود بوده‌اند، و نیز از کردارهای برخی جاهلان صوفی مشرب در

1. ن.ک. به: امام خمینی، تفسیر سوره حمد، جلسه پنجم.

2. از جمله مواردی که بیشترین سهم را در طرد و نفی عرفا داشته، حمل بر معنای ظاهری کردن برخی شطحیات است که بعضی از عارفان در حالت محو و ناهشیاری بر زبان رانده‌اند و ظاهر آن عبارت با وحی ناسازگار و با دیانت و شریعت مغایر است. در این رابطه توجه به چند نکته مفید است. اولاً همان گونه که امام خمینی به حق مرقوم داشته‌اند: الشُّطْحِيَّاتُ كُلُّهَا مِنْ نَقْصَانِ السَّالِكِ وَالسَّلْوُكِ وَبِقَاءِ الْإِنِّيَّةِ وَالْإِنَانِيَّةِ. تمامی شطحیات ناشی از وجود کاستی در سالک و سلوک و باقی ماندن انیت و انانیت در اوست. (امام خمینی (ره)، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، ص 88) بنابراین از عارفان کامل، شطحی صادر نمی‌شود. ثانیاً خود عارف صاحب شطح، در حالت صحو و هشیاری، منکر معانی عرفی عبارات شطح‌آمیز خود می‌باشد. ثالثاً با استفاده از اصطلاحات خاص عارفان و شطحان، بعضاً می‌توان به تأویلاتی از عبارات شطح‌آمیز آنان دست یافت که معانی قابل پذیرش و تأییدی داشته باشد.

بی‌قیدی نسبت به احکام الله، بی‌احترامی به علما و علوم اکتسابی دینی، و سخنان و عقاید جاهلانه و بدیهی‌البطلان آن‌ها همچون حلول و اتحاد، ناشی شده است. بر این اساس چنین نفی و ابطال‌هایی نمی‌تواند مبنای قضاوت علمی در مورد عرفان واقع شود.

رابعاً: برخی علمای دینی در عین این که خود تعلق خاطری به ابعاد عرفانی و معنوی دین داشته‌اند، به علت غامض و ظریف بودن مباحث عرفانی و دشواری تمیز حقایق عرفانی از اباطیل عرفان‌نما، آن را از فهم عوام خارج دانسته‌اند و چون نمی‌خواستند باب ورود به این مسائل به روی عوام باز و در نتیجه زمینه لغزش و انحراف آن‌ها فراهم شود و در معرض افتادن به دام منحرفان عرفان مسلک یا شیادان عارف‌نما قرار گیرند، در برابر عوام به نفی و نهی از عرفان پرداخته‌اند، در عین این که خود، خواص اصحابشان را به بهره‌گیری از معارف و متون عرفانی توصیه نموده‌اند.¹

نکات چهارگانه فوق به هیچ وجه به این معنا نیست که معارف و سخنان عارفان راستین، معصومانه و خالی از هر نقص و خطا بوده، و اعمال و رفتار آنان، معصومانه و خالی از هر گونه لغزش و خلاف است و در نتیجه هیچ انتقاد و ایراد به‌جائی به هیچ یک از آنان وارد نیست که زمینه‌ساز مخالفت برخی علما با عرفان و عارفان باشد؛ بلکه همان گونه که قبلاً نیز

1. در عین تأیید حسن نیت این عالمان، اما این انتظار وجود دارد که در آثار علمی خود که برای خواص نگاشته و می‌نگارند به اقتضای تقوای علمی، مصادیق مقبول و مردودی را که هر دو به نام عرفان و تصوف نامیده می‌شوند از یکدیگر جدا ساخته و دیدگاه و فتوای خود در هر مورد را مشخص کنند تا آنچه به اقتضای مصلحت عوام گفته‌اند مستندی برای قضاوت‌های ناروا و ظالمانه در مورد عارفان راستین قرار نگیرد و آنان که اهلیت ورود به این عرصه را دارند، به استناد فتوای ایشان، از بهره‌مندی از حقایق و کمالات عرفانی محروم نمانند.

ذکر شد، معارف و مطالب عرفانی، همچون دیگر علوم دینی، از قبیل فقه، تفسیر، حدیث و کلام، نسبی و قابل نقص و خطا بوده، و در اعمال و کردار عارفان راستین، همچون فقها، محدثان و متکلمان راستین، احتمال لغزش و خطا وجود دارد. ولی چنین ایرادات به جائی به هیچ وجه موجب نفی و بطلان عرفان و عارفان راستین نخواهد بود، چنان که دیگر علوم و عالمان راستین دینی نیز با چنین ایراداتی قابل نفی و ابطال نیستند.

انگیزه ویژه مخالفت برخی علمای اهل سنت با عرفان و تصوّف

در پی جوئی انگیزه مخالفت برخی علمای اهل سنت با عرفان و متصوّفان، علاوه بر موارد فوق، به این نکته می‌رسیم که در برخی از زمینه‌ها مشابهت‌هایی بین عقاید مهمّ صوفیّه و عرفا و عقاید شیعه به چشم می‌خورد، که از جمله آن‌ها به مباحث مربوط به ولایت و نیز خلافت انسان کامل در عرفان، می‌توان اشاره کرد. علمای متعصّب سنی به علت دشمنی شدید با تشیع، به سبب این مشابهت‌ها، صوفیّه را رافضی مذهب (یعنی شیعه) شمرده و در نتیجه مطرود و مردود می‌دانسته‌اند.

خشک مغزی و قشری‌گری علمایی چون ابن تیمیّه، بنیانگذار اصلی اندیشه وهابیت، که با هر چه بوی معنویت می‌دهد دشمنند، از دیگر عوامل مخالفت آنان با عرفان و تصوّف می‌باشد.¹

1. ن.ک. به: ابن تیمیّه، منهاج السنّة النبویّه.

نظر دانشمندان شیعه در مورد عرفان و تصوّف

در زمینه مخالفت برخی علمای شیعه با عرفان و تصوّف نیز علاوه بر نکات کلی که قبلاً ذکر شد، نکات زیر حائز دقت است.

اولاً: مخالفان و منکران عرفان و تصوّف، از وجود برخی چهره‌های عظیم‌القدر علمی شیعه که در بین علمای شیعی مذهب مقبولیت تامّ و عامّ دارند و سیره عملی و آثار علمی آن‌ها به روشنی از مشرب عرفانی ایشان حکایت دارد، غفلت نموده و یا عمداً آن‌ها را مخفی می‌سازند. از جمله این بزرگان به شخصیت‌هایی چون سید بن طاووس، شهید ثانی، علامه بحرالعلوم و ابن فهد حلّی می‌توان اشاره کرد.

ثانیاً: در نفی عرفان و تصوّف از دید عالمان شیعه، بعضاً به عبارات و کتاب‌های عالمانی استناد شده است که آثارشان به صراحت از این که مشرب عرفانی داشته‌اند حکایت می‌کند. آیا ممکن است مشرب عرفانی ملاًصدرا (ره) و داماد او فیض کاشانی (ره) را با وجود آن همه نثر و نظم مشحون از عرفان و معارف شهودی ایشان، انکار کرد. یا عارف بودن امام خمینی (ره) را با آن همه آثار عرفانی ندیده انگاشت. یا این که با اعتراف به وجود مشرب عرفانی آنان، می‌توان به این نیاندیشید که اگر آن‌ها عرفان را در کلّ باطل دانسته‌اند، چگونه خود راهرو طریق آن و مروج و مبین و مدافع آن بوده‌اند. آیا همین نکته کافی نیست که هر نظاره‌گر منصفی دریابد و یا گردن بنهد که آنچه این بزرگان نفی کرده‌اند همان صوفی‌گری انحرافی و بدلی است، یعنی اموری از قبیل بطالت و تبلی و بیکارگی و سربرار دیگران بودن و به تکذبی زندگی گذراندن و بی‌قیدی و بی‌اعتنایی به احکام شرع نمودن و بی‌سوادی و جهالت و به سُخره گرفتن علم و علمای دین و مبتلا بودن به انحرافات فکری و اعتقادی و عملی متأثر از جهل و نادانی و غرّه

75 □ بررسی دلایل منکران

شدن به عبادات و ریاضات و یا غافل شدن و باز ماندن از تعالی و قرب و کمال با مشغول و سرگرم شدن به اصطلاحات و الفاظ عرفانی و در کنار آن دکان‌داری و سالوس و سواری گرفتن از مریدان عوام و غوطه‌ور بودن در شهوات نفس و منجلاب گناه به ادعا یا گمان وصول به حقیقت. و آیا از نفی و طرد چنین اموری که در آثار نظم و نثر آن بزرگان مورد تصریح قرار گرفته است، می‌توان نتیجه گرفت که آن‌ها با عرفان مخالف بوده و آن را نفی کرده‌اند؟

به عنوان نمونه همان امام خمینی (ره) که در نامه‌ای می‌نگارند: *اسفار اربعه با طول و عرضش از سفر به سوی دوست بازم داشت. نه از فتوحات، فتحی حاصل و نه از فصوص الحکم، حکمتی دست داد.*¹ چگونه در نامه‌ای که در آستانه فروپاشی کمونیسم به گورباچف، آخرین رئیس جمهور اتحاد جماهیر شوروی می‌نویسند و با هیمنه و جلال خاصی آن را برای او ارسال می‌دارند، وی را برای آشنایی با حقایق اسلام به مطالعه آثار ملاحظه‌دار و ابن عربی، یعنی مؤلفان اسفار اربعه و فتوحات مکیه دعوت می‌کنند؟² پاسخ این سؤال این است که آنچه ایشان نفی و نهی می‌کنند، مشغول و سرگرم شدن به اصطلاحات فلسفی و عرفانی و بازماندن از برداشتن گام‌های عملی در مسیر سلوک الی الله و نیل به معارف شهودی در طریق معرفت الله، به بیان دیگر بازماندن از عرفان عملی با مشغول و سرگرم شدن به بحث‌های عرفان نظری و نقالی پیشه کردن در زمینه عرفان عملی است.

همان عبارت مقطع امام خمینی (ره) که بعضاً به عنوان شاهدی بر ناسودمندی و بطلان عرفان مطرح شده است، اگر با عبارات قبل و بعد آن

1. امام خمینی (ره)، یادنامه عشق، ص 13.

2. صحیفه نور، ج 21، ص 68.

ملاحظه شود، مقصود ایشان از آن، به خوبی آشکار می‌شود. عبارت کامل به این صورت است: چنان به عمق اصطلاحات و اعتبارات فرو رفتم و بجای رفع حُجُب به جمع کتب پرداختم که گویی در کون و مکان چیزی نیست جز یک مشت ورق پاره که به اسم علوم انسانی و معارف الهی و حقایق فلسفی، طالب را که به فطرت الله مفظور است، از مقصد بازداشته است و در حجاب اکبر فرو برده. اسفار اربعه با طول و عرضش از سفر به سوی دوست بازم داشت. نه از فتوحات فتحی حاصل و نه از فصوص الحکم حکمتی دست داد، چه رسد به غیر آن‌ها که خود داستانی غم‌انگیز دارد. به این اصطلاحات که دام بزرگ ابلیس است بسنده مکن و در جستجوی او جلّ و علا باش.¹

در این جا به چند نمونه از اشعار آن حضرت نیز که به صراحت بر مقصود مذکور دلالت دارد، اشاره می‌کنیم.²

عارف که ز عرفان کتبی چند فرا خواند

بسته است به الفاظ و تعابیر و دگر هیچ

*

تا تکیه گهت عصای برهان باشد

تا دیدگهت کتاب عرفان باشد

در هجر جمال دوست تا آخر عمر

قلب تو دگرگون و پریشان باشد

*

از ورق پاره‌ی عرفان خبری حاصل نیست

از نهانخانه‌ی رندان خبری می‌جویم

*

1. امام خمینی (ره)، یادنامهٔ عشق، ص 13.

2. امام خمینی (ره)، دیوان امام.

طوطی صفتی و لاف عرفان بزنی؟

ای مور دم از تخت سلیمان بزنی؟

فرهاد ندیده‌ای و شیرین گشتی؟

یاسر نشدی و دم ز سلیمان بزنی؟

اگر چنین عباراتی را شاهدهی بر نفی عرفان از دیدگاه امام خمینی (ره) بدانیم، باید غزل زیر را نیز دلیل نفی حج، فقه، قضاوت، ادبیات و ... از دیدگاه آن حضرت بشمار آوریم.

از دلبرم به بتکده نام و نشان نبود

در کعبه نیز جلوه‌ای از او عیان نبود

در خانقاه ذکری از آن گل‌عذار نیست

در دیر و در کنیسه کلامی از آن نبود

در مدرس فقیه به جز قیل و قال نیست

در دادگاه هیچ از او داستان نبود

در محضر ادیب شدم بلکه یابمش

دیدم کلام جز ز «معانی بیان» نبود

حیرت زده شدم به صفوف قلندران

آنجا به جز مدیحتی از قلندران نبود

یک قطره می ز جام تو ای یار دل‌غریب

آن می‌دهد که در همه ملک جهان نبود

یک‌غمزه کرد و ریخت به جان‌یک‌شررکز آن

در بارگاه قدس بر قدسیان نبود

و باید بیت زیر را نیز دلیل مخالفت ایشان با علم و عبادت به شمار آوریم.

در میخانه گشایید به رویم شب و روز
که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

احادیث و روایاتی که برای نفی عرفان و تصوّف مورد استناد قرار گرفته‌اند.

مخالفان و منکران عرفان و تصوّف بعضاً به احادیث و روایاتی از پیامبر اکرم و ائمّه : استناد می‌جویند که بیشتر آن‌ها در مورد اشخاص معینی همچون حسن بصری، علی بن محمّد منکدر، سفیان ثوری، ابوهاشم کوفی، عباد بن کثیر بصری و حسین بن منصور حلاج است و بعضاً ناظر بر مکتب تصوّف می‌باشد.

مطرح کنندگان این احادیث و روایات، پس از تأملات حدیث شناسانه در بررسی انتساب حدیث به معصوم و میزان قابل اعتماد بودن این انتساب، که خود دقّت و کار بسیار می‌طلبد، بسیار به‌جاست بیاندیشند که احادیث و روایاتی که بدان‌ها استناد جسته‌اند، از دید عارفان برجسته شیعه، همچون سیّد بن طاووس، شهید ثانی، ابن فهد حلّی، علامّه بحرالعلوم، علامّه سیّد حیدر آملی، فیض کاشانی، امام خمینی و علامّه طباطبایی، که خود در علوم ظاهری دینی از سرآمدان روزگار خویش بوده و بعضاً محدثان والامقامی بوده‌اند، نیز مخفی نبوده است و این که آن بزرگواران با وجود مشاهده این احادیث و روایات، همچنان در مشرب عرفانی خویش پابرجا بوده‌اند، حکایت دارد که آن گونه که مخالفان و منکران عرفان پنداشته‌اند، روایات مزبور دلالت بر نفی مطلق عرفان نمی‌کند و آن بزرگواران با بضاعت بالای

79 □ بررسی دلایل منکران

علمی که در حوزه علوم دینی داشته‌اند، به فهم سطحی و بدون تدبّر و درایت روایات مزبور بسنده نکرده¹ و به درکی عمیق‌تر و علمی‌تر از آن روایات نایل آمده‌اند.

تأکیدی که اهل بیت : بر درایت حدیث و رجحان آن بر روایت حدیث فرموده‌اند،² حاکی از این است که در صورت عدم توجه به ظرائف و نکات دقیقی که برای فهم درست احادیث لازم است، ممکن است احادیث مورد سوء فهم و استنتاج قرار گیرند.

فهم و استنتاج درست احادیث و روایاتی که توسط مخالفان و منکران عرفان و تصوّف نقل و مورد استناد قرار گرفته است مستلزم توجه به نکات بسیاری است که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود.

1) یکی از نکات قابل عنایت برای فهم درست احادیث حاکی از نفی برخی جریان‌ها یا شخصیت‌های عرفانی، کلامی و فلسفی و حتّی فقهی، این است که دستگاه خلافت با یاری علمای درباری و با مدد جستن از اندیشه‌های وارداتی، برای از رونق انداختن مکتب اهل بیت : در برابر عرفان، معارف عقلی و حتّی تعالیم فقهی اهل بیت : به ساختن مشابه‌های بدلتی پرداخت، تا مردم جذب آن‌ها شده و به اهل بیت : گرایش پیدا نکنند. در این شرایط است که ائمّه : به تصوّف، کلام، فلسفه و حتّی فقه و حدیث رایج، یعنی همان که ساخته و پرداخته دستگاه

1. این بدان معنی نیست که درصدد باشیم اشخاص را مرعوب شخصیت‌های علمی کرده و جرأت تفکر آزاد را از آن‌ها سلب کنیم و به رفتار مقلدانه در عرصه علم و اندیشه دعوت نماییم. بلکه تنها در پی آنیم که با مشاهده چنین بزرگانی، احتمال وجود معانی عمیق‌تری برای احادیث و روایات مزبور را در ذهن منکران و مخالفان عرفان ایجاد نموده و آن‌ها را به تدبّر و درایت آن احادیث و روایات تشویق کنیم.

2. مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 206.

خلافت و موید و معاضد آن و معارض و معترض به اهل بیت : بود، پرداختند و تأکید فرمودند که اگر به شرق و غرب عالم هم بروید، جز در نزد ما اهل بیت معارف حقیقی را نخواهید یافت.¹ دقّت در این نکته سبب خواهد شد حساب علوم عقلی و معارف شهودی و عرفانی اخذ شده از مکتب اهل بیت و موید و ملتزم به آن بزرگواران، و عالمان و عارفان دلباخته و پیرو صدیق اهل بیت : را، از مکاتب عقلی و مشرب‌های صوفیانه بدلی و انحرافی و مخالف اهل بیت، و عالمان و صوفیان بی‌ولایت و سرسپرده یا سازشکار و اهل مداهنه با دستگاه خلافت، جدا سازیم و هر دو را مشمول یک حکم نشماریم.

(2) در تصوّف انحرافی ایجاد و تأیید و ترویج شده توسط دستگاه خلافت، علاوه بر بی‌اعتقادی به ولایت و امامت، انحرافات بسیاری وجود داشت که با عرفان ناب و زلال اهل بیت : که سرچشمه گرفته از قرآن کریم بود تعارض داشت و نوعی انحراف عقیدتی و بدعت عملی شمرده می‌شد. یکی دیگر از دلایل مخالفت ائمه : با تصوّف و صوفیان مزبور، همین انحرافات و بدعت‌ها بود. از جمله انحرافات و بدعت‌های مزبور که ناشی از عدم استضائه از اهل بیت : بود، عقایدی چون حلول و اتّحاد و اعمالی چون زهد افراطی و رهبانیت و تارک دنیا شدن و پرداختن به ریاضات شاقّه و دست کشیدن از کار و تلاش و روی آوردن به تکدی و سربرار دیگران شدن و ترک نظافت و تمیزی جسم و حلال نمودن محرّمات و حرام شمردن حلال‌های الهی و سکوت و سازش در برابر ظلم حاکمان بود. برخی از این

1. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أنّه لیس شیء من الحقّ ...، ج 2، ص 251 و 252.

81 □ بررسی دلایل منکران

انحرافات، همچون زهد افراطی و محروم ساختن خویش از نعمت‌های دنیوی و رهبانیت و ترک اجتماع و دست کشیدن از کار و تلاش و سربار و کَلّ بر دیگران شدن، از زمان خود رسول الله 6 آغاز شده بود و مورد نهدی شدید پیامبر نیز قرار گرفته بود.¹ بی‌شک حساب چنین اندیشه‌ها و اعمال ناروا و بدعت‌آمیزی، از اندیشه‌ها و اعمال عارفان راستین شیعی که شرط غیر قابل تخلف سلوک در طریق عرفان را پیروی مو به مو در عرصه نظر و عمل، از معارف قرآن و اهل بیت : می‌دانند، کاملاً جداست و نفی و طرد منحرفان و مبدعان از سوی ائمه : را به هیچ وجه نمی‌توان به عارفان راستین شیعی تسری داد.

3) برخی از احادیث حکایت از نفی و طرد اشخاص و جریان‌هایی دارد که لاف زهد و عرفان می‌زدند، اما کوچکترین قدم عملی در صرف نظر کردن از مشتهیات نفسانی و مطامع دنیوی بر نمی‌داشتند و زاهدنمایی و عرفان‌مآبی را دامی برای شکار خلق خدا ساخته و راهی برای نیل به خواسته‌های دنیاطلبانه خود کرده بودند.² این گونه احادیث نیز نباید نافی عارفان وارسته شیعی پنداشته شود. چنانکه احادیثی را که در نفی فقیهان دنیاطلب و وابسته به دستگاه خلافت و جیره‌خوار سرمایه‌داران وجود دارد، نمی‌توان دلیل نفی فقیهان وارسته شیعه و اهل ولایت دانست.

1. مجلسی، بحارالانوار، ج 70، ص 114، 116، 118، 121 و علی اکبر غفاری، تخلص مقیاس الهدایة علامه مامقانی، ص 248.

2. طبرسی، احتجاج، با تعلیقات سید محمدباقر موسوی، جزء 2 ص 313.

4) برخی از احادیث به عمل‌زدگی افراطی و غرّه شدن به زهد و لذّت‌گریزی، و بی‌توجهی به لزوم درستی عقیده و ایمان برای سود بخشیدن هر عمل صالح، که در بین برخی صوفی‌مشربان رواج دارد، نظر دارند و از یک سو بر اهمّیت صحّت عقیده، به خصوص ایمان به ولایت ائمّه : تأکید کرده و از سوی دیگر، از غرور و اتکا و اعتماد به عبادت و زهد، تحذیر نموده‌اند.¹ این احادیث نیز قطعاً شامل حال عارفان راستین اهل ولایت که عقایدشان را از قرآن و اهل بیت گرفته و در عین زهد و عبادات بسیار، خود را در پیشگاه الهی قاصر و مقصّر می‌دانند و از کاستی اعمال خویش، خائف‌اند و تنها به فضل و رحمت الهی امید بسته‌اند، نیست.

5) برخی احادیث، اشخاص معینی از صوفی‌مشربان را با ذکر نام، طرد و نفی می‌کند² که دلالت اولیه آن‌ها، بر مردود بودن همان اشخاص است و اگر بخواهد معیاری برای طرد و نفی اشخاص دیگری شمرده شود، باید علّت منصوصی در روایت وجود داشته باشد که معصوم به استناد آن انحراف عقیدتی یا عملی، وی را طرد کرده باشد، تا هر کس را که عیناً همان انحراف در او وجود داشته باشد، به استناد آن حدیث بتوان نفی کرد. روایات معدودی که به علّت طرد و نفی در آن‌ها تصریح شده است،³ بی‌شک نمی‌تواند مستند طرد و نفی عارفان والای شیعی که به برکت پیروی از اهل بیت : از چنان انحرافات مبرّأ می‌باشند، قرار گیرد.

1. کلینی، روضه کافی، علی اکبر غفّاری، ج 8، ص 107.

2. محدّث قمی، سفینه البحار، ج 2، ص 57؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص 247.

3. محدّث قمی، سفینه البحار، ج 2، ص 57.

چنانچه پس از کاوش‌های حدیث شناسانه در تشخیص میزان صحّت انتساب احادیث به معصومین : با دقّت در نکات پنجگانه فوق، احادیث مورد استناد مخالفان و منکران عرفان، مورد مطالعه قرار گیرند، روشن خواهد شد که هیچ یک از آنها نمی‌تواند دلیلی بر بطلان عرفان ناب و اصیل شیعی شمرده شده و توجیهی برای این که عارفان بزرگوار شیعه، که در اقتدا به اهل بیت : در صف مقدّم مبارزه با عرفان‌های بدّلی و عارف‌نمایان تقلّبی قرار دارند، از دامن اسلام و تشیع طرد شوند، به شمار آید.

تذکرّ پایانی

پس از نقد و بررسی اجمالی سخنان منکران و مخالفان عرفان و تصوّف و تبیین این که هیچ یک از ادلّه آنان، توان نفی عرفان و جدا ساختن حساب آن از اسلام و تشیع راستین را ندارد، لازم به ذکر می‌دانیم که مطالب گفته شده، نباید به هیچ وجه مستند و دلیلی برای تأیید و اعتماد به مدّعیان دروغین و یا مشتبه عرفان، شمرده شود. در این عرصه داعیه‌داران بی‌حقیقت و به خطا رفتگان از مسیر هدایت، بسیارند؛ لذا قبل از بررسی و نیل به یقین در مورد این که شخصی یا گروهی در طریق عرفان راستین اهل بیت : گام می‌سپارد، به صرف سخنان عارفانه و حتّی کشف و کرامات مرتاضانه، نباید به وی اعتماد و از وی پیروی کرد؛ زیرا عبارات عارفانه، قابل تقلید و تکرارند، و قدرت انجام بسیاری از اعمال خارق‌العاده نیز، با ریاضت‌های شیطانی و مرتاضانه، قابل دستیابی‌اند، و در نتیجه هیچ یک دلیلی بر حقّانیت مدّعیان عرفان نخواهد بود.

یکی از بهترین محک‌هایی که در این عرصه به کار می‌آید، میزان خضوع و تمکین اشخاص و گروه‌ها در برابر ظواهر دین و آیات الهی و

احادیث معصومین : و التزام آنها به مراعات تقوی و عمل به تکالیف شرعی و دینی است. به هر تقدیر پیش از یقین پیدا کردن به صحیح العقیده، حَسَن الخُلُق و صالح الاعمال بودن، که معیار آن مکتب اهل بیت : است، نباید به شخص و گروهی اعتماد کرد و دست بیعت داد.