



مقامات عارفان به روایت ابن سینا

ترجمه، تبیین و تحلیل نمط نهم اشارات ابن سینا
و شرح خواجه طوسی بر آن

دکتر علی شیروانی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تابستان ۱۳۹۶

شیروانی، علی، ۱۳۴۳ -
 [الاشارات و التنبیهات. فارسی. برگزیده. شرح]
 [شرح الاشارات و التنبیهات. فارسی. شرح]
 مقامات عارفان به روایت ابن سینا: ترجمه، تبیین و تحلیل نمط نهم اشارات ابن سینا و شرح خواجه طوسی بر آن /
 علی شیروانی. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
 سبزه، ۲۷۸ ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۳۹۲: فلسفه و کلام؛ ۱۸)
 بها: ۱۴۸۰۰۰ ریال
 ISBN: 978-600-298-159-2
 کتاب حاضر ترجمه و شرحی است بر کتاب «شرح الاشارات و التنبیهات» نصیرالدین طوسی که آن نیز خود
 شرحی بر «الاشارات و التنبیهات» ابن سینا است.
 فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
 کتابنامه ج. ۳: ص. [۲۶۵]-۲۷۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.
 نمایه.
 ۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله ۳۷۰-۴۲۸ ق. - عرفان. ۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله ۳۷۰-۴۲۸ ق. - الاشارات
 والتنبیهات - نقد و تفسیر. ۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷-۶۷۲ ق. - شرح الاشارات والتنبیهات - نقد
 و تفسیر. ۴. فلسفه اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۵. عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۶. منطق - متون قدیمی
 تا قرن ۱۴. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. ابن سینا، حسین بن عبدالله ۳۷۰-۴۲۸ ق. الاشارات والتنبیهات.
 برگزیده. شرح. ج. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷-۶۷۲ ق. شرح الاشارات والتنبیهات. برگزیده. شرح.
 د. عنوان: تبیین و تحلیل نمط نهم اشارات ابن سینا و شرح خواجه طوسی بر آن. ه. عنوان
 ۱۳۹۶ م ۷۹ ش / BBR ۴۱۵ ۱۸۹ / ۱
 شماره کتابشناسی ملی ۴۷۴۷۱۷۸



مقامات عارفان به روایت ابن سینا (ترجمه، تبیین و تحلیل نمط نهم اشارات ابن سینا و شرح

خواجه طوسی بر آن)

مؤلف: دکتر علی شیروانی

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

ویراستار: علیرضا تاجیک

صفحه‌آرایی: کاما

چاپ اول: تابستان ۱۳۹۶

تعداد: ۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - جعفری

قیمت: ۱۴۸۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۳۲۱۱۱۱۰۰ - ۰۲۵ (انتشارات: ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰.

ص. پ. ۳۱۵ - ۳۷۱۸۵ ● تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

www.ketab.ir/rihu

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی [به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی] در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی علیه السلام بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت اساتید حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

کتاب حاضر می‌تواند به عنوان منبعی درسی برای درس حکمت مشاء در رشته‌های فلسفه و الهیات در مقطع کارشناسی ارشد مورد استفاده دانشجویان و دیگر علاقه‌مندان فلسفه اسلامی قرار گیرد.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاش‌های حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر علی شیروانی مؤلف محترم و حجت‌الاسلام والمسلمین علی امینی‌نژاد، ارزیاب این اثر تقدیر و تشکر کند.

فهرست مطالب

دبیاجه	۱
فصل اول: علم عرفان عملی و مقامات عارفان	۳
عرفان و فلسفه؛ معرفت شهودی و بینش حصولی	۳
راه تحصیل معرفت شهودی؛ سیر و سلوک به سوی حق	۵
آیین نامه سلوک معنوی؛ علم عرفان عملی	۵
جهان بینی عارف و جهان شناسی فیلسوف	۶
علم عرفان نظری	۹
مقامات عارفان	۱۲
تفاوت میان مقام و حال	۱۳
شمار مقامات و منازل	۱۴
فصل دوم: بُعد عرفانی اندیشه و منش شیخ الرئيس	۱۷
سخن فخرالدین رازی درباره نوشته شیخ در باب مقامات عارفان	۱۷
دیدگاه عین القضاة درباره مقام عرفانی شیخ الرئيس	۱۸
دیدگاه استادان معاصر عرفان درباره معنویت شیخ الرئيس	۱۹
برخورداری شیخ از قوه قدسی حدس	۲۱
ابن سینا و حکمت متعالیه	۲۳
ماجرای دیدار شیخ الرئيس با ابوسعید ابوالخیر	۲۴
زمان و مکان این دیدار	۲۵
تحلیل اظهار نظر شیخ الرئيس و ابوسعید درباره یکدیگر	۲۶
مکاتبات میان شیخ الرئيس و ابوسعید	۲۶
نادرستی وحدت وجود و پذیرش وحدت شهود نزد شیخ الرئيس	۲۷

۲۸	 بررسی دیدگاه گواشون درباره عرفان شیخ‌الرئیس
۲۹	 بررسی دیدگاه کربن درباره عرفان شیخ‌الرئیس
۳۰	 بررسی دیدگاه دکتر جهانگیری در باب عرفان شیخ‌الرئیس
۳۱	 بررسی دیدگاه شرف‌الدین خراسانی درباره عرفان شیخ‌الرئیس
۳۳	 معیار عقل‌گرا بودن جهان‌بینی (هستی‌شناسی)
۳۴	 معنای «عرفان عقل‌گرا»
۳۴	 تبیین فلسفی شهود و کرامات عارفان
۳۵	 ابن‌سینا فیلسوفی عرفان‌پذیر
۳۵	 پایان سخن و سخن پایانی
۳۷	 فصل سوم: گزارش مباحث نمط نهم
۳۷	 فصل ۱: تنبیه بر ویژگی‌های آشکار و نهان عارف و داستان سلمان و ابسال
۴۰	 فصل ۲: تنبیه بر تعریف زاهد، عابد و عارف
۴۰	 فصل ۳: تنبیه بر هدف عارف و غیر عارف از زهد و عبادت
۴۱	 فصل ۴: اشاره به برهان اثبات نبوت
۴۲	 فصل ۵: اشاره به هدف اصلی عارف
۴۴	 فصل ۶: اشاره به نقصان ذاتی زاهد و عابد غیر عارف
۴۴	 فصل ۷: اشاره به گام اول در سلوک عرفانی (اراده)
۴۵	 فصل ۸: اشاره به نیاز مرید به ریاضت و هدف از آن
۴۶	 فصل ۹: اشاره به درجه نخست پیوند با عالم قدس: مقام وقت
۴۶	 فصل ۱۰: اشاره به درجه دوم: مقام توغل
۴۷	 فصل ۱۱: اشاره به درجه سوم: مقام استیفاز
۴۷	 فصل ۱۲: اشاره به درجه چهارم: مقام انقلاب
۴۷	 فصل ۱۳: اشاره به درجه پنجم: مقام تغلغل
۴۸	 فصل ۱۴: اشاره به درجه ششم: مقام مشیت
۴۸	 فصل ۱۵: اشاره به درجه هفتم: مقام تعریج
۴۸	 فصل ۱۶: اشاره به درجه هشتم: مقام تردد
۴۸	 فصل ۱۷: اشاره به درجه نهم: مقام وصول تام
۴۹	 فصل ۱۸: تنبیه بر نقصان مقامات سلوک در مقایسه با مقام وصول تام
۵۰	 فصل ۱۹: اشاره به آغاز، میانه و پایان عرفان
۵۰	 فصل ۲۰: اشاره به استغراق در معروف و ندیدن عرفان
۵۱	 فصل ۲۱: تنبیه بر نشاط، خوش‌رویی و فروتنی عارف
۵۱	 فصل ۲۲: تنبیه بر تفاوت احوال عارف پیش از وصول، هنگام وصول و پس از وصول
۵۲	 فصل ۲۳: تنبیه بر کناره‌گیری عارف از امور لغو، و مهرورزی و مدارای او با خلق

فصل ۲۴: تنبیه بر شجاعت، سخاوت، گذشت و بی‌کینه بودن عارف	۵۲
فصل ۲۵: تنبیه بر گوناگونی شیوه زندگی عارفان	۵۲
فصل ۲۶: تنبیه بر فقدان بعضی از شروط تکلیف در عارف در برخی احوال	۵۳
فصل ۲۷: اشاره به دشواری سیر و سلوک و ندرت رسیدن به مقام وصول تام	۵۳
النَّمطُ التَّاسِعُ: فِي مَقَامَاتِ الْعَارِفِينَ	
ارتباط مباحث این نمط با نمط پیشین	۵۷
۱. احوال و رفتار پنهان و پیدای عارفان و ماجرای سلامان و اَبسال	
یادآوری	۵۸
شرح احوال نهان و بیان واکنش‌های گوناگون مردم در مواجهه با کرامت‌های عارفان	۵۹
اشاره به داستان سلامان و اَبسال و رمزگشایی آن	۶۰
معنای واژه‌ها	۶۱
اشکال فاضل شارح بر انتظار شیخ از مخاطب خود	۶۱
تأویل فاضل شارح از داستان سلامان و اَبسال	۶۲
پاسخ خواجه به اعتراض فاضل شارح و ردّ تأویل او از داستان سلامان و اَبسال	۶۲
داستان سلامان و اَبسال به روایت ابن‌الاعرابی در التّوادر	۶۳
عدم انطباق روایت ابن‌الاعرابی با داستان مورد نظر شیخ	۶۴
استفاده از روایت ابن‌الاعرابی برای ردّ اعتراض فاضل شارح	۶۴
داستان سلامان و اَبسال به روایت حنین بن اسحاق	۶۵
داستان سلامان و اَبسال حنین بن اسحاق در قالب نظم	۶۸
تأویل خواجه از داستان سلامان و اَبسال به روایت حنین بن اسحاق	۷۰
اشعار جامی در تأویل داستان سلامان و اَبسال	۷۲
بازخوانی روایت حنین بن اسحاق همراه با تأویل خواجه از آن	۷۴
عدم تناسب روایت حنین بن اسحاق با داستان مورد نظر شیخ	۷۸
خلاصه داستان سلامان و اَبسال به روایت منسوب به شیخ	۷۹
تأویل خواجه از داستان سلامان و اَبسال به روایت منسوب به شیخ	۸۳
بازخوانی روایت منسوب به شیخ همراه با تأویل خواجه	۸۹
شاهدی بر آنکه نظر شیخ در اینجا به همین داستان است	۹۴
۲. تعریف زاهد، عابد و عارف	
یادآوری	۹۶
احوال سه‌گانه طالب حق (حق‌جو)	۹۸
اجتماع و افتراق زهد، عبادت و عرفان	۹۹

۳. هدف عارف و غیر عارف از زهد و عبادت	۱۰۱
یادآوری	۱۰۱
معامله بودن زهد و عبادت غیر عارف	۱۰۲
هدف عارف در زهد و عبادت؛ تنزه از غیر حق، و فرمانبردار ساختن قوای بدنی در برابر عقل	۱۰۳
چند نکته در باب حقیقت و حکمت زهد	۱۰۴
چند نکته در باب حقیقت و درجات عبادت	۱۰۸
۴. اثبات نبوت	۱۱۲
اشاره	۱۱۳
بیان ارتباط این فصل با فصل پیشین	۱۱۴
مقدمات برهان اثبات نبوت: ۱. مدنی بالطبع بودن انسان	۱۱۴
بررسی وجوه گوناگون «مدنی بالطبع بودن انسان»	۱۱۶
۲. نیازمندی زندگی اجتماعی انسان به حاکمیت قانون عادلانه	۱۱۹
۳. نیازمندی قانون عادلانه به قانونگذار الهی (پیامبر دارای معجزه)	۱۲۰
۴. لزوم ایمان به خدای دانا و توانا، پاداش و کیفر اخروی، انجام عبادت و فرمانبرداری از احکام شریعت، برای اجرای عدالت در جامعه	۱۲۲
نتیجه‌گیری: وجوب تأمین نیازمندی‌های اساسی بشر از سوی خدای متعال	۱۲۴
اشکال‌های فاضل شارح: ۱. اشکال بر وجوب وجود شارع الهی (پیامبر)	۱۲۶
۲. ناسازگاری تمسک به معجزه با مبانی شیخ	۱۲۷
۳. ناسازگاری تمسک به معجزه با مبانی شیخ از جهتی دیگر	۱۲۸
۴. ناسازگاری کیفر بر گناهان با مبانی شیخ	۱۲۸
پاسخ اشکال اول: تبیین مراد حکما از وجوب وجود پیامبر	۱۲۹
پاسخ اشکال دوم: اختصاص داشتن مجموع معجزه قولی و فعلی به پیامبر	۱۳۱
پاسخ اشکال سوم: دلالت معجزه بر کامل بودن نفس فاعل معجزه	۱۳۱
پاسخ اشکال چهارم: منشأ عذاب بودن ملکات برآمده از گناهان	۱۳۲
نظر خواجه درباره برهان شیخ بر ضرورت نبوت	۱۳۲
ارزیابی برهان شیخ بر ضرورت نبوت	۱۳۳
تام بودن برهان شیخ از منظر علامه جوادی آملی	۱۳۴
برهانی دیگر بر ضرورت نبوت	۱۳۵
هدف بعثت پیامبران	۱۳۶
۵. هدف اصلی عارف	۱۴۰
اشاره	۱۴۰

ارتباط این فصل با فصل‌های پیشین	۱۴۱
یگانه محبوب و معبود عارف	۱۴۱
تصحیح سخن شیخ توسط خواجه با افزودن قید «غیر الحق»	۱۴۲
تفاوت نیت عارف با غیر عارف	۱۴۳
رفع تناقض ظاهری در سخنان شیخ	۱۴۴
لزوم استناد و تعلق عبادت به حق تعالی به دو دلیل و دو اعتبار	۱۴۶
برداشت فاضل شارح از کلام شیخ	۱۴۷
نقد برداشت فاضل شارح از کلام شیخ	۱۴۷
تفاوت غرض عارف با غیر عارف در عبادت حق تعالی	۱۴۸
دو دلیل بر مراد بالذات نبودن خداوند برای عارف: دلیل اول: محال بودن تعلق اراده به ذات خدا	۱۴۹
دلیل دوم: اثبات اینکه مراد بالذات عارف، به کمال رسیدن خودش است	۱۴۹
پاسخ فاضل شارح به اشکال بر مراد بالذات بودن خداوند	۱۵۰
بیان خواجه درباره امکان مراد بالذات بودن خداوند	۱۵۱
شواهدی از کتاب و سنت در تأیید کلام شیخ	۱۵۲
۶. نقصان در ذات؛ عذری برای زاهد و عابد غیر عارف	۱۵۴
اشاره	۱۵۵
معنای واژه‌ها	۱۵۶
بیان مقصود اصلی شیخ در این فصل	۱۵۸
اشاره به برخی از لطایف کلام شیخ در این فصل	۱۵۸
چگونگی بهره‌مندی از لذت‌های حسی در آخرت	۱۵۹
نکته‌ای در تکمیل سخن شیخ: ارزش زهد و عبادت غیر عارف	۱۶۰
۷. مقام اول در سلوک عرفانی: اراده	۱۶۱
اشاره	۱۶۱
ارتباط این فصل با فصل‌های پیشین	۱۶۲
شرح تعریف شیخ از اراده	۱۶۲
مبادی حرکت ارادی سلوکی در مقایسه با مبادی حرکت ارادی حیوانی	۱۶۳
سخنی از استاد مطهری در بیان اولین منزل سیر و سلوک (منزل اراده)	۱۶۵
عدم تناسب افادات فاضل شارح با مباحث شیخ	۱۶۶
۸. نیاز مرید به ریاضت و هدف از آن	۱۶۸
قوای نفس در حکمت مشاء	۱۶۸
نیاز مرید به ریاضت (ورزش روح) و هدف از آن	۱۷۱

.....	اشاره	۱۷۱
.....	معنای واژه‌ها و بیان مقصود از این فصل	۱۷۲
.....	ماهیت و چیستی ریاضت؛ وضعیتِ انسان پیش از ریاضت	۱۷۳
.....	وضعیت انسان پس از ریاضت	۱۷۵
.....	حالت‌های میانی	۱۷۶
.....	توجه به تعبیرهای قرآنی در نامگذاری‌های عارفان	۱۷۶
.....	تعریف ریاضت نفس و انواع آن	۱۷۶
.....	ریاضت عارفان	۱۷۷
.....	اشتمال ریاضت عارفان بر دیگر ریاضت‌ها	۱۷۷
.....	اهداف ریاضت	۱۷۸
.....	هدف نخست: برداشتن موانع بیرونی	۱۷۹
.....	هدف دوم: برداشتن موانع درونی	۱۷۹
.....	هدف سوم: تحصیل استعداد	۱۷۹
.....	راه دستیابی به هدف نخست	۱۸۰
.....	راه دستیابی به هدف دوم: ۱. عبادت با اندیشه	۱۸۰
.....	۲. نواها و آهنگ‌های خوش روحانی	۱۸۲
.....	۳. سخن پنددهنده	۱۸۴
.....	عمود و استدراجات	۱۸۶
.....	راه دستیابی به هدف سوم: ۱. اندیشه لطیف	۱۸۷
.....	۲. عشق عقیف (نفسانی)	۱۸۷
.....	خاستگاه عشق نفسانی (عقیف)	۱۸۹
.....	خاستگاه عشق حیوانی	۱۸۹
.....	ویژگی‌های عشق حیوانی و عشق نفسانی	۱۹۰
.....	۹. مقام وقت	۱۹۳
.....	اشاره	۱۹۳
.....	معنای واژه‌ها	۱۹۴
.....	نخستین درجه اتصال به عالم قدس	۱۹۵
.....	وجه نامگذاری این مرحله به «وقت»	۱۹۵
.....	وقت در اصطلاح عارفان	۱۹۶
.....	وَجَدَ پیش از «وقت» و وَجَدَ پس از «وقت»	۱۹۸
.....	۱۰. مقام توغّل	۱۹۹
.....	اشاره	۱۹۹

معنای واژه‌ها	۲۰۰
شرح مقام توغّل	۲۰۰
۱۱. مقام استیفاز	۲۰۲
اشاره	۲۰۲
معنای واژه‌ها	۲۰۲
سبب سراسیمگی سالک به هنگام مواجهه با اشراق انوار الهی	۲۰۳
۱۲. مقام انقلاب	۲۰۵
اشاره	۲۰۵
معنای واژه‌ها	۲۰۶
۱۳. مقام تغلُّل	۲۰۷
اشاره	۲۰۷
معنای واژه‌ها و شرح سخن شیخ	۲۰۸
۱۴. مقام مشیّت	۲۰۹
اشاره	۲۰۹
اشاره به نسخه‌ای دیگر	۲۰۹
۱۵. مقام تعریج	۲۱۰
اشاره	۲۱۰
معنای واژه‌ها	۲۱۱
۱۶. مقام تردّد	۲۱۲
اشاره	۲۱۲
شرح سخن شیخ	۲۱۳
۱۷. مقام وصول تامّ	۲۱۴
اشاره	۲۱۴
آخرین درجهٔ سفر از خلق به حق	۲۱۴
عدم مشاهدهٔ خود در عین نگاه به خود	۲۱۵
وجه تنظیم مقامات سفر از خلق به حق، در نه درجه	۲۱۶
مقامات آغاز سفر از خلق به حق	۲۱۷

۲۱۷	مقامات میانه سفر از خلق به حق
۲۱۷	مقامات پایان سفر از خلق به حق
۲۱۹	۱۸. نقصان مقامات سلوک در مقایسه با مقام وصول تام
۲۱۹	یادآوری
۲۱۹	نقصان مقام زهد
۲۲۱	نقصان مقام عبادت
۲۲۱	نقصان مقام تردد
۲۲۲	رهایی کامل از غیر حق در مقام وصول تام
۲۲۳	در خطر بودن مخلصان
۲۲۴	۱۹. آغاز، میانه و پایان عرفان
۲۲۴	اشاره
۲۲۴	تقریر کلام جامع شیخ در بیان مقامات عارفان
۲۲۵	درجات تزکیه (تخلیه)
۲۲۶	آغاز عرفان: تزکیه
۲۲۷	میانه عرفان: تخلیه
۲۲۹	پایان عرفان: توقف
۲۳۲	۲۰. استغراق در معروف و ندیدن عرفان
۲۳۲	اشاره
۲۳۳	وجه ناسازگاری طالب عرفان بودن با موحد راستین بودن
۲۳۴	توحید راستین در ندیدن عرفان و فنای در معروف
۲۳۵	گستره درجات سفر در حق (تخلیه)
۲۳۶	فنای در توحید، نقطه پایان سفر
۲۳۷	وجه بیان ناپذیری درجات سفر در حق (تخلیه)
۲۳۷	وجهی دیگر برای بیان ناپذیری درجات سفر در حق
۲۳۹	وجه استثناء کردن خیال در کلام شیخ
۲۴۰	۲۱. نشاط، خوش رویی و فروتنی عارف
۲۴۰	یادآوری
۲۴۱	معنای واژه ها
۲۴۲	ریشه شادابی فراگیر عارف و نگاه برابر او به خلائق

۲۴۵	۲۲. تفاوت احوال عارف پیش از وصول، هنگام وصول و پس از وصول
۲۴۵	یادآوری
۲۴۶	معنای واژه‌ها
۲۴۶	بی‌تحملی عارف نسبت به شواغل، پیش از وصول
۲۴۷	شرح صدر عارف در برابر شواغل، به هنگام وصول و پس از آن
۲۴۹	۲۳. کناره‌گیری عارف از امور لغو و مهرورزی و مدارای او با خلق
۲۴۹	یادآوری
۲۴۹	معنای واژه‌ها
۲۵۰	منشأ تجسس در احوال دیگران و علت عدم اهتمام عارف به آن
۲۵۱	علت مدارای عارف با خلق و مهرورزی او به مردم
۲۵۲	نرمی و خیرخواهی عارف در امر به معروف
۲۵۲	تفسیر نادرست فاضل شارح از کلام شیخ
۲۵۳	۲۴. دلیری، سخاوت، گذشت و بی‌کینه بودن عارف
۲۵۳	یادآوری
۲۵۳	نشانه‌های کرامت و بزرگواری
۲۵۵	۲۵. گوناگونی در شیوه زندگی عارفان
۲۵۵	یادآوری
۲۵۶	معنای واژه‌ها
۲۵۷	وجه گرایش عارف به زیبایی و حسن
۲۵۹	۲۶. فقدان برخی شرایط تکلیف در عارف در بعضی از احوال
۲۵۹	یادآوری
۲۶۰	شرح سخن شیخ
۲۶۲	۲۷. دشواری سیر و سلوک و ندرت رسیدن به مقام وصول تام
۲۶۲	اشاره
۲۶۴	شرح سخن شیخ
۲۶۵	منابع و مأخذ
۲۷۱	نمایه‌ها

دیباچه

اگر بخواهیم ده کتاب از برترین آثار مکتوب در حوزه حکمت مشاء را نام ببریم، بی شک اشارات ابن سینا همراه با شرح خواجه نصیرالدین بر آن در میان آن ده کتاب خواهند بود؛ چنان که نویسندگان این دو کتاب نیز برجسته ترین یا از برجسته ترین حکیمان مسلمان به شمار می آیند. اشارات از شاهکارهای ابن سیناست، و بر این اثر شروح متعددی نگاشته اند، اما هیچ یک مقام و منزلت شرح خواجه را ندارد.

اشارات بارها به فارسی ترجمه و حتی شرح شده است، اما شرح خواجه بر آن، با همه اهمیت و تأثیری که داشته — تا آنجا که نویسنده می داند — تاکنون به فارسی ترجمه یا شرح نشده است و نوشتار حاضر اولین نمونه از این کار است. امید که دانشجویان و علاقه مندان فلسفه اسلامی را مفید افتد و مقبول نظر استادان این فن واقع گردد. ویژگی های این نوشتار به اختصار عبارت است از:

۱. متن اشارات و شرح خواجه به طور کامل ترجمه و شرح شده است؛
۲. سعی شده موارد دشوار متن، به گونه ای توضیح داده شود که نکته ای نیازمند ایضاح باقی نماند؛
۳. پاره ای نکات انتقادی در پاورقی یا درون متن بیان شده است؛
۴. شیوه کار در شرح عبارات ابن سینا و خواجه، به صورت «شرح مزجی» است، و با علامت قلاب شرح از ترجمه متمایز گشته است. با استفاده از این شیوه در کمترین عبارات، بیشترین نکات لازم در متن گنجانده می شود و فایده آموزشی بیشتری در جهت تسلط بر متن اصلی به دست می آید؛
۵. در موارد لزوم، از نمودار برای ارائه آسان تر مطالب استفاده شده است؛
۶. پیش از آغاز نمط، گزارشی اجمالی از مجموعه مطالب آن عرضه شده است؛

۷. در ترجمه و شرح، سعی بر رعایت توأمان دقت و سلاست بوده است؛
۸. متن عربی، با تصحیح و اعراب لازم در ضمن شرح آورده شده است؛
۹. در موارد لازم، دیدگاه‌های گوناگون در شرح کلام ابن سینا بررسی و ارزیابی شده است؛
۱۰. مخاطبان اصلی این کتاب دانشجویان و طلابی‌اند که شرح الاشارات والتنبیها را فرامی‌گیرند. هدف آن بوده است که این اثر آنان را در فهم صحیح مطالب و دقت بیشتر در نکات آن یاری رساند و کمبودهای احتمالی درس را جبران کند؛
۱۱. مطالبی که ممکن است بیشتر به کار استادان بیاید تا دانشجویان، در پاورقی آمده و یا داخل کادر قرار گرفته است.

در اینجا لازم است از استاد علی امینی‌نژاد که ارزیابی این اثر را پذیرفت و با دقت، سراسر نوشتار را مطالعه و نکات سودمندی را یادآوری کرد و آقای دکتر حسینعلی شیدان‌شید که همچون گذشته نگارنده را از دقت‌ها و نکته‌سنجی‌های خود بهره‌مند ساخت، قدردانی نمایم. همچنین از آقای دکتر محمد فتحعلی‌خانی، مدیر محترم گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه که با همدلی و بلندنظری زمینه پدید آمدن این اثر را فراهم ساخت، آقای علیرضا تاجیک، ویراستار محترم کتاب، آقای حسن نصرالهی، کارشناس محترم گروه، آقای افتخار مسیبی، دانشجوی کوشای فلسفه که بی‌هیچ مزد و منت بازخوانی دقیق و اصلاح اغلاط تایپی و غیر تایپی کتاب را بر عهده گرفت و همه کسانی که به نحوی در سامان یافتن این اثر نگارنده را یاری دادند، تشکر می‌کنم و از خدای متعال سلامت و سعادت ایشان را مسئلت دارم.

رونق بازار حکمت اسلامی در سرزمین ایران معاصر، مرهون نظام جمهوری اسلامی و مجاهدت‌های بنیانگذار آن، حضرت امام خمینی علیه السلام و همه کسانی است که ایثارگرانه برای به ثمر نشاندن این نهال مقدس سختی‌ها کشیدند و خون دل‌ها خوردند؛ و در این میان، البته نقش چشمگیر علامه سیدمحمدحسین طباطبایی علیه السلام — با تدریس و تألیف و پرورش استادان برجسته — فراموش‌نشدنی است. از خدای حکیم برای ایشان و همه خدمتگزاران معارف غنی اسلامی — شیعی، به‌ویژه استادان بزرگواری که از خرمن دانششان خوشه چیده‌ام، روح و ریحان و کرامت مسئلت دارم.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

اردیبهشت ۱۳۹۶ / شعبان ۱۴۳۸ ق

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

علی شیروانی

فصل اول

علم عرفان عملی و مقامات عارفان

نمط نهم اشارات درباره «مقامات عارفان» است. شیخ در این نمط مطالبی را بیان می‌کند که به شاخه‌ای از عرفان به نام «علم عرفان عملی» یا «علم سیر و سلوک عرفانی»^۱ مربوط است. از این رو، مناسب است پیش از ورود به مباحث شیخ و شرح مطالب وی، به اختصار درباره «عرفان» و «علم عرفان عملی» توضیحاتی داده شود.

عرفان و فلسفه؛ معرفت شهودی و بینش حصولی

«عرفان»، مانند «معرفت»، مصدر فعل «عَرَفَ»، و به معنای شناختن و بازشناختن و آگاه شدن و آشنا شدن و دانستن است.^۲ «عارف» نیز به معنای آگاه، دانا، آشنا و صاحب شناخت می‌باشد، و مقصود از آگاهی و شناخت در اینجا، آگاهی به حضرت حق است. نوع آگاهی مورد نظر در اینجا، آگاهی شهودی و حضوری است، در برابر آگاهی صرفاً حصولی و گزاره‌ای و مفهومی که در

۱. عناوین دیگری نیز بر این علم اطلاق می‌شود، مانند علم منازل آخرت، علم طریقت، علم معاملات و تصوّف (فناری، مصباح الأُنس، ص ۲۷).

۲. البته «عرفان» و «معرفت» در لغت اخصّ از «علم» است. هر نوع علم و آگاهی و شناخت، عرفان و معرفت به شمار نمی‌آید، بلکه علم به عین شیء به گونه‌ای متمایز و جدا از غیر را معرفت گویند، در حالی که علم می‌تواند مجمل یا مفصّل باشد. در این صورت معرفت و عرفان اخصّ از علم‌اند. تفاوت‌های دیگری نیز میان معنای این دو واژه بیان شده است که براساس آن نسبت میان آن دو تباین یا عموم و خصوص من وجه خواهد بود؛ از جمله اینکه، معرفت در مورد ادراک امر جزئی بسیط و علم در مورد ادراک امر کلی مرکب به کار می‌رود و از این جهت می‌توان گفت «عرفتُ الله» ولی نمی‌توان گفت «علمتُ الله»؛ زیرا ذات خداوند نه مفهوم کلی است و نه مرکب. فرق دیگر آن است که معرفت آگاهی پس از جهل و یادآوری پس از فراموشی است، برخلاف علم که از این جهت مطلق است و از این رو، خداوند را «عالم» می‌خوانیم ولی «عارف» نمی‌گوییم (رک: عسکری، معجم الفروق اللغویه، ص ۵۰۰-۵۰۲؛ دامادی، شرح بر مقامات اربعین، ص ۱ و ۲).

فلسفه دنبال می‌شود.^۱ از اینجا تفاوت میان فلسفه و عرفان نمایان می‌شود و فاصله میان فیلسوف و عارف مشخص می‌گردد.

فیلسوف و عارف هر دو در پی شناخت حق و حقیقت‌اند، اما شناخت حق گاهی حصولی و مفهومی است و گاه حضوری و شهودی. فیلسوف در پی دستیابی به شناخت حصولی حقایق است و عارف درصدد رسیدن به شناخت شهودی و حضوری آن. فیلسوف برای رسیدن به این مقصود بر بدیهیات اولیه تکیه می‌کند و سلوک علمی خویش را از گزاره‌هایی که عقل به‌وضوح درستی آنها را تصدیق می‌کند می‌آغازد، و آنگاه از طریق فعالیت عقل نظری و با نیروی تفکر و اندیشه و از طریق استدلال و اقامه برهان پله‌های معرفت حصولی را یکی‌یکی بالا می‌رود و حقایق هستی و احکام کلی واقعیّت را به‌تدریج کشف می‌کند و به صفات و عوارض ذاتی موجود از آن جهت که موجود است آگاه می‌شود تا سرانجام به یک نظام معرفتی کامل درباره کلّ هستی و مراتب و احکام و قوانین آن و مبدأ و معاد و مبادی عالی‌اش و... دست می‌یابد و «عالمی عقلی شبیه به عالم عینی» می‌گردد و جهانی ذهنی می‌شود شبیه به جهان خارجی و مصداق این شعر که:

هر آن کس ز دانش برد توشه‌ای جهانی است بنشسته در گوشه‌ای
از این رو، در تعریف حکمت گفته‌اند: «الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً [ایّ
مشابهاً] للعالم العینی».^۲

اما عارف می‌خواهد حقیقت هستی را نه با واسطه مفاهیم و به نحو علم حصولی، بلکه به نحو شهودی و بدون هیچ واسطه‌ای بیابد و با آن اتصال و ارتباط و اتحادی وجودی و عینی یابد^۳

۱. برخی گفته‌اند که اطلاق «عرفان» بر معرفت شهودی و بی‌واسطه به حضرت حق و اطلاق «عارف» بر صاحب چنین معرفتی، نزد اهل معنا، شاید از این رو باشد که نزد واضعان و کاربران اصطلاح عرفان، اولاً موضوع و متعلق این آگاهی امری خاص و بسیط (حق تعالی) است، و ثانیاً این آگاهی از سنخ دانش‌های متعارف نیست که مسبوق به نادانی محض و جهل مطلق است، بلکه همواره با انسان هست و فقط باید گرد غفلت و نسیان را از آن زدود و نیز آن را پروراند و شکوفا ساخت (ر.ک: موحدیان عطار، مفهوم عرفان، ص ۶۰).

۲. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۰. همچنین در تعریف حکمت گفته‌اند: «الحکمة استکمال النفس الانسانیة بتصور الامور والتصدیق بالحقایق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية»؛ یا «انها صناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كلية في نفسه و ما عليه الواجب مما ينبغي أن يكتسب بعلمه، ليتشرف بذلك نفسه و يستكمل و يصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود و يستعد للسعادة القصوى الاخرية و ذلك بحسب الطاقة البشرية» (حسن زاده آملی، تعلیقه بر شرح المنظومه، ج ۱، ص ۳۶).

۳. البته عارف در نهایت فقط خدا را می‌خواهد و هیچ چیز را بر او ترجیح نمی‌دهد، حتی عرفان و معرفت شهودی به او را. اینها همه برای او طریق است نه هدف نهایی.

و روشن است که از طریق تفکر محض و تنها با استدلال نظری و تشکیل قیاس‌های منطقی و اقامه برهان عقلی به این مقصود نتوان رسید و از این رو گفته‌اند:

پای استدلالیان چوین بود پای چوین سخت بی‌تمکین بود

راه تحصیل معرفت شهودی؛ سیر و سلوک به سوی حق

برای رسیدن به این هدف باید راهی دیگر پیمود و شیوه‌ای دیگر در پیش گرفت: ریاضت، تهذیب نفس، تصفیه باطن از رذایل و آلودگی‌ها (تخلیه) و آراستن آن به فضایل و ارزش‌ها (تحلیه)، و آنگاه روشن و شعله‌ور ساختن آتش محبت حق تعالی در دل و قطع همه علقه‌ها و وابستگی‌های مادی و دنیوی، دل به خدا دادن و همه چیز را در راه او قربانی کردن و خدایی شدن و خدایی دیدن و خدایی خواستن و...

کسی که این راه را می‌پیماید «سالک الی الله» خوانده می‌شود و اگر خوب پیش رود، سرانجام «عارف بالله» و «اهل معرفت» و برخوردار از «عرفان» می‌گردد.

آیین‌نامه سلوک معنوی؛ علم عرفان عملی

طالب علم حصولی به حقیقت (جوینده فلسفه) برای پیمودن راه علم و دانش و رسیدن به مقصود (فهم حقایق کلی هستی) نیازمند شیوه‌نامه اندیشیدن و آیین‌نامه تفکر است تا به خطا نرود و نادرست را درست، و کاذب را صادق نپندارد و به جای رسیدن به سرچشمه درک حقیقت، سر از سراب گمان‌های باطل درنیاورد. این شیوه‌نامه همان علم منطق است که در تعریف آن گفته‌اند: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر».

طالب معرفت شهودی به حقیقت (سالک الی الله) نیز برای سیر و سفر معنوی خود به سوی حق تعالی (سلوک الی الله) به آیین‌نامه‌ای نیازمند است که راه را از بیراه به او بشناساند و او را آگاه کند از اینکه چه مراحل را باید به ترتیب طی کند و کدام مقامات و منازل را در پیش رود: مقام اول کدام است و بر او در این مقام چه می‌گذرد؟ پس از آن، به چه منزل و مقامی باید وارد شود و چگونه باید وارد شود؟ آن مقام چه احکامی و چه آدابی دارد؟ در این مقام چه احوالی بر او می‌گذرد و چه صحنه‌هایی را می‌بیند؟ چه وارداتی بر دل و جان او می‌آید و چه خطرهایی در کمین او نشسته است و چگونه باید از آنها بپرهیزد و خود را از گزند آنها در امان نگاه دارد؟ و آنگاه چگونه از آن مقام و منزل به مقام بعدی برود؟ و به همین ترتیب، تا سرانجام به سرمنز

مقصود که فنای در حق تعالی و بقای به اوست، برسد. این آیین نامه همان است که «علم سیر و سلوک» و «علم عرفان عملی» یا به اختصار «عرفان عملی»^۱ نامیده می‌شود. «علم سیر و سلوک» برای کسی که می‌خواهد در وادی سلوک قدم بردارد و سرانجام عارف شود در حکم منطق است برای کسی که می‌خواهد فیلسوف شود. بنابراین نسبت علم عرفان عملی به پیمودن راه سلوک الی الله همان نسبت منطق به تفکر و فلسفه ورزیدن است؛ یعنی راه و رسم صحیح و درست سلوک الی الله را نشان می‌دهد، و رعایت قواعد و اصول آن می‌تواند سالک را از بیراهه‌روی و سقوط و هلاکت نجات دهد.^۲

جهان‌بینی عارف و جهان‌شناسی فیلسوف

فیلسوف و عارف هر دو خداشناس می‌شوند، اما چنان‌که اشاره شد، نحوه شناخت یکی مفهومی و حصولی، و دیگری شهودی و حضوری است. افزون بر این، متعلق شناخت آنها نیز متفاوت است.

از نظر فیلسوف، واقعیت را موجودات متکثر و متعددی تشکیل می‌دهند که در نظامی علی و معلولی به یکدیگر مربوط‌اند و در یک سلسله طولی و عرضی قرار می‌گیرند که مبدأ آن خداوند متعال است. خداوند، واجب‌الوجود، و بقیه ممکن‌الوجودند. علة‌العلل همه موجودات خداوند است و او سرسلسله نظام هستی است.

۱. چنان‌که توضیح داده خواهد شد «عرفان عملی» مشترک لفظی است و هم بر «سیر و سلوک الی الله» که همان طریقت است اطلاق می‌شود و هم بر «علم به قواعد و قوانین این سفر»، یعنی «علم طریقت». به بیان دیگر، گاهی برای اختصار و یا از سَرِ مسامحه واژه «علم» در اصطلاح «علم عرفان عملی» حذف می‌شود.

۲. باید توجه داشت همان‌گونه که فلسفه خواندن بدون استاد دشوار و نیز خطرناک است و انسان را در معرض خطا و لغزش قرار می‌دهد، سلوک الی الله هم بدون راهنمایی استاد بسیار دشوار و نیز لغزنده است. از این روست که تأکید فراوان کرده‌اند که طی این طریق بی‌همراهی استاد نشود. بنابراین سلوک الی الله و طی مقامات و منازل آن «باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته که قبلاً این راه را طی کرده و از رسم و راه منزل‌ها آگاه است صورت گیرد، و اگر همت انسان کاملی بدرقه راه نباشد خطر گمراهی است. عرفا از انسان کاملی که ضرورتاً باید همراه نوسفران باشد گاهی به «طایر قدس» و گاهی به «خضر» تعبیر می‌کنند:

هَمَّتْ بِدَرْقَه رَهِ کُنْ اَی طَایِرِ قَدَس کِه دَرِازِ اَسْت رِه مَقْصِد و مَن نُو سَفَرَم

ترک این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بت‌رس از خطر گمراهی
(حافظ)

(مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۲۷).

از نظر عارف اما، هستی و واقعیتِ اصیل تنها خداوند است، و بقیه، همه تجلیات و شئون اویند (وحدت شخصی وجود). حقیقتی که سالک الی الله در پایان سفر خود به سوی حق آن را شهود می‌کند و می‌یابد این است که «آغاز و انجام و آشکار و نهان فقط اوست»،^۱ و «او به هر چیزی محیط است»،^۲ و «به هر سو رو آوردید آنجا روی خداوند است»^۳ و «هیچ نجوایی میان سه تن نیست مگر آنکه او چهارمی آنان است ... [و] هر کجا باشند خدا همراه آنان است».^۴ عارف نه تنها می‌فهمد بلکه با همه وجود خود حس می‌کند که خداوند نزدیک است^۵ و بلکه از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است^۶ و از این بالاتر، میان ما و قلب ما حائل می‌شود.^۷ از نظر عارف، خداوند برتر از همه چیز است و در عین حال، نزدیک‌تر از هر چیزی به هر چیزی است.^۸ او در همه اشیا هست، لیکن نه با آنها ممزوج است، نه جدای از آنهاست؛^۹ میان او و مخلوقاتش حجابی نیست مگر خلق او؛ در حجاب شده بی‌آنکه حجابی پوشیده، بی‌پوشاندش و پنهان شده بی‌آنکه چیزی در پرده، پنهانش کرده باشد؛^{۱۰} درون اشیاست، نه مانند چیزی که درون چیزی است، و بیرون از اشیاست نه مانند چیزی که بیرون از چیزی است؛^{۱۱} با همه چیز است نه آن‌گونه که قرین آنها باشد و غیر از همه چیزهاست نه آن‌گونه که از آنها دور باشد.^{۱۲} نزدیکی او به اشیا به چسبیدن او به آنها نمی‌انجامد و جدایی او از اشیا سبب دوری وی از آنها نمی‌شود.^{۱۳} آری، از نظر عارف، توحید خداوند به آن است که او را از خلش متمایز سازیم، و این حکم به تمایز، به نحو جدایی موصوف از صفت است (بینونت وصفی) نه جدایی کامل دو چیز از یکدیگر (بینونت عزلی).^{۱۴} و^{۱۵}

۱. «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید، ۳).

۲. «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا» (نساء، ۱۲۶).

۳. «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۱۱۵).

۴. «مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ... هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» (مجادله، ۷).

۵. «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ» (بقره، ۱۸۶). ۶. «... وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۶).

۷. «وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال، ۲۶).

۸. «سَبَقَ فِي الْعُلُوفِ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ وَ قَرَّبَ فِي الدُّنُوفِ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبَ مِنْهُ» (سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ۴۹).

۹. «فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا وَلَا بَاطِنٍ مِنْهَا» (کلینی، الکافی، ص ۱۳۸).

۱۰. «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتِجَابٌ بِغَيْرِ حِجَابٍ مُحَجَّبٌ وَاسْتَرَتْ بِغَيْرِ سِتْرِ مُسْتَوْرٌ» (صدوق، توحید، ص ۱۷۹).

۱۱. «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۸۶).

۱۲. «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» (سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱).

۱۳. «لَمْ يَقْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتَّصَاقِ وَلَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِالْفَتْرَاقِ» (همان، خطبه ۱۶۳).

۱۴. «تَوْحِيدُهُ تَمَيُّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَحُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَهُ صِفَةُ لَا بَيْنُونَهُ عَزْلَةٌ» (طبرسی، الاحتجاج، ص ۲۰۱). برای شرح و توضیح آیات و روایات مورد استشهاد و نحوه دلالت آنها بر مدعای عارفان، نگاه کنید به: یزدان‌پناه، مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۲۷۶-۲۸۵.

۱۵. بسیاری معتقدند باور به «وحدت وجود» فصل ممیز عارف از غیر عارف است. از جمله استاد مطهری در این باره می‌گوید: «محور جهان بینی عرفانی به طور کلی و عمومی «وحدت وجود» است. اختلاف‌ها بیشتر مربوط به نوع تفسیر و تحلیل آن

است. برخی گمان کرده‌اند که این اندیشه مربوط به محیی‌الدین ابن عربی (قرن هفتم) و پیروان بعدی اوست (زیرا اصطلاح «وحدت وجود» در مکتب ابن عربی پدید آمده، هرچند در کلمات خود او نیز نیامده یا خیلی به‌ندرت آمده است؛ اما به هر حال، شاگردان او به‌خصوص قونوی در ترویج آن نقشی عمده داشته‌اند). به عقیده اینان، «در عرفان قبل از ابن عربی اصلاً وحدت وجود نبوده و به قول برخی، وحدت شهود بوده نه وحدت وجود... ولی این درست نیست. قبل از محیی‌الدین [ابن عربی] هم وحدت وجود بوده، منتها به نام «وحدت وجود» نبوده [است]. عرفای دیگر آن را به بیان دیگر ذکر می‌کردند بدون آنکه نام «وحدت وجود» به آن بدهند... وحدت وجود بیان فلسفی همان مطلبی است که اینها [= عرفا] از قدیم در بینش‌های خودشان به آن معتقد بوده‌اند... مثلاً عطار تحت تأثیر محیی‌الدین نیست... اگر کسی آثار عطار را بخواند می‌بیند وحدت وجود بدون آنکه نام آن آمده باشد به‌شدت در کلمات عطار آمده است. اساس و محور بینش عرفانی همان وحدت وجود است» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۳۸۸ و ۳۸۹).

لکن باید توجه داشت که تفسیر و تبیین و گزارش همه عارفان از وحدت و یگانگی‌ای که در تجربه‌های عرفانی خویش یافته‌اند یکسان نیست و همه آنها را نمی‌توان بر آن تفسیری از «وحدت وجود» که در مکتب ابن عربی رواج دارد حمل نمود؛ افزون بر آنکه در میان پیروان او، در معنای وسیع کلمه، نیز اختلاف نظرهای ظریفی درباره تفسیر «وحدت وجود» به چشم می‌خورد که از جمله می‌توان در تفاوت نظر موجود میان دو استاد معاصر عرفان، علامه حسن‌زاده و علامه جوادی، مشاهده کرد. نکته دیگر این است که باید میان عارف به معنای عام و عارف به معنای خاص و یا حتی به معنای اخص، در این زمینه فرق نهاد. اگر هم بتوان «وحدت وجود» را محور جهان‌بینی عارف به معنای خاص یا اخص کلمه به شمار آورد، نمی‌توان آن را محور جهان‌بینی عارف به معنای عام کلمه دانست.

استاد مطهری دیگر محورهای بینش عرفانی را چنین برمی‌شمارد: «[اصل دیگر در بینش عرفانی] مسئله وحدت تجلی است؛ یعنی اینکه جهان با یک تجلی حق به وجود آمده است؛

... مسئله دیگر در جهان‌بینی عرفانی این است که راز خلقت جهان (آنها «خلقت» تعبیر نمی‌کنند، «تجلی» تعبیر می‌کنند) عشق است. جهان از عشق به وجود آمده [یا به تعبیر دقیق‌تر متجلی شده] و با نیروی عشق بازمی‌گردد؛

... مسئله دیگر، حیات و تسبیح عمومی موجودات، و به تعبیر آنها، سریان عشق به جمیع موجودات است. ذره‌ای در جهان نیست که از آنچه آنها «عشق به حق» می‌نامند خالی باشد؛

مسئله دیگر، عدل و زیبایی و توازن کامل جهان است... یعنی عالم مظهر جمال و جلال حق است و نقص و نایستی در کار جهان وجود ندارد؛

مسئله دیگر، بازگشت اشیا به حق است. اشیا از... همان‌جا که آمده‌اند به همان‌جا بازمی‌گردند... اینها هر موجودی را مظهر اسمی از اسماء حق می‌دانند و می‌گویند اشیا از [هر] اسمی که به وجود آمده‌اند به همان اسم بازمی‌گردند؛

... [درباره انسان نیز عارفان نظر خاصی دارند]. انسان در جهان‌بینی عرفانی نقش فوق‌العاده عظیمی دارد؛ تا آنجا که انسان عالم کبیر است و جهان عالم صغیر... چون انسان [کامل] را مظهر تام و تمام اسماء و صفات و مظهر کامل اسماء حق می‌دانند و به تعبیر دینی و قرآنی او را «خلیفه الله الاعظم» و مظهر روح خدا می‌دانند... برای انسان مقامی قائل هستند که هیچ مکتبی آنچنان مقامی را برای انسان در جهان قائل نیست؛

[مسئله دیگر، نظریه خاصی است که عارفان در باب «انسان کامل» دارند که با نظر فیلسوفان و دیگران متفاوت است]؛

... مسئله دیگری که عرفا خیلی روی آن تکیه دارند، مسئله «غربت انسان» است که انسان در این جهان یک موجود غریب و تنهاست. یک موجودی است که با اشیا، نامتجانس است؛ یعنی احساس عدم تجانس با همه اشیا دیگر می‌کند؛

... مسئله دیگر، مسئله عقل و عشق در معرفت است... [از نظر فیلسوف انسان با علم حصولی مفهومی کامل می‌شود و کمال انسان آن است که نسخه‌ای علمی از مجموع عالم بشود؛ یعنی عقلش کامل بشود؛ اما عارفان هرگز کمال انسان را در کمال عقلش نمی‌دانند. انسان کامل را در این می‌دانند که انسان به تمام حقیقت وجودش سیر کند به سوی حق تا...]

علم عرفان نظری

عارف برای رسیدن به چنین معرفت و آگاهیِ شهودی‌ای است که اقدام به سفر می‌کند و در وادی سلوک گام برمی‌دارد و در پایان راه موحّد می‌شود و حقیقت توحید را می‌یابد، و آنگاه اگر آنچه را یافته است در قالب گزاره‌ها درآورد و برای دیگران بیان کند نظامی الهیاتی عرضه کرده که به «علم عرفان نظری» موسوم است؛ نظامی هستی‌شناختی قابل مقایسه با نظام‌های هستی‌شناختی‌ای که در مکاتب فلسفی عرضه می‌شود.^۱

علم عرفان نظری^۲ درحقیقت گزارش و شرح یافته‌های معرفتی سالک در پایان سیر الی الله و ترجمه تجربه‌های عارفانه او به زبان عقل است. عرفا کوشیده‌اند آنچه را به نحو شهودی یافته‌اند برای دیگران بازگویند تا آنان نیز به قدم نهادن در وادی سلوک و رسیدن به چنین معرفتی تشویق شوند، و اگر هم چنین نکنند چشم‌اندازی از دور داشته باشند.

اما علم عرفان عملی^۳ نقشه راه را به طالب معرفت ارائه می‌دهد و راهنمای او برای پیمودن این سفر روحانی است؛ هرچند این نقشه راه او را از استاد راه‌پیموده و راه‌بلدی که گام‌به‌گام مراقب و هادی او باشد بی‌نیاز نمی‌سازد.^۴

برسد به حق... [عارف برای رسیدن به این مقصود] از مجاهده و ریاضت و تهذیب نفس و عشق و سلوک مدد می‌گیرد» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۳۸۹-۳۹۲. برای مطالعه بیشتر درباره آموزه‌های اساسی و اصلی عرفان، رک: موحدیان عطار، مفهوم عرفان، ص ۳۳۶-۳۶۸).

۱. اکنون سه نظام هستی‌شناختی عمده در جهان اسلام وجود دارد: فلسفه مشاء، فلسفه اشراق و فلسفه متعالیه، که هر یک نسبت خاصی با عرفان نظری دارند. از این سه، نزدیک‌ترین آنها به علم عرفان نظری، فلسفه متعالیه است و دورترینشان فلسفه مشاء. ۲. باید میان «عرفان نظری» و «علم عرفان نظری» تمایز نهاد. اولی همان معرفت شهودی است که عارف در پایان سفر به سوی حق واجد آن می‌شود و دومی دانشی حصولی است که بر پایه آن مشاهدات و با زبان عقل و در قالب اصطلاحاتی تعریف شده و تا حدودی وام‌گرفته از فلسفه، بیان می‌شود و وارد فضای بحث می‌گردد؛ گرچه در بسیاری موارد «عرفان نظری» گفته می‌شود و مقصود همان «علم عرفان نظری» است.

۳. چنان‌که پیشتر اشاره شد، باید میان «عرفان عملی» و «علم عرفان عملی» نیز فرق نهاد. اولی قدم نهادن در وادی سیر و سلوک و پیمودن منازل و مقامات این سفر است و دومی نقشه این راه است. نسبت میان آن دو نظیر نسبت میان عمل به احکام شریعت و آگاهی از احکام شریعت (علم فقه) است. اولی باتقوا شدن است و دومی آگاهی از اینکه تقوا چیست و متقی کیست. البته در اینجا نیز در بسیاری موارد «عرفان عملی» گفته می‌شود ولی مقصود «علم عرفان عملی» است.

۴. توضیح بیشتر اینکه: «تجارب عرفانی [به معنای عام] در یک تقسیم‌بندی به دو قسم تقسیم می‌شود: تجربه سالکانه و تجربه عارفانه. [تجربه عارفانه همان شهوداتی است که سالک در پایان سفر خود درباره حقیقت هستی به دست می‌آورد (عرفان نظری) و اگر آنها را در قالب نظامی از گزاره‌ها بیان کند، علم عرفان نظری سامان می‌یابد]. تجربه سالکانه همان طریقت است که سالک الی الله تک‌تک مقامات و منازل را باید تجربه نماید و در خود پیاده کند تا او را به سوی حق تعالی و مقام وصول سوق دهد. به عبارت دیگر تجربه سالکانه همان معاملات قلبی است که به صورت منازل و مقامات باید طی

آنچه شیخ در نمط نهم بیان کرده است متعلق به علم عرفان عملی — و به اختصار، عرفان عملی — است.^۱

شود. [«عرفان عملی» برخوردار از این تجربه‌های سالکانه است] ... «علم عرفان عملی» برگرفته از تجربه سالکانه است، به این معنا که گزارش از تجربه سالکانه به شکل نظام‌مند، سامان‌بخش علم عرفان عملی است. به تعبیری، گزاره‌های حصولی از تجربه سالکانه و طریقت، علم عرفان عملی را به وجود آورده است. به طور مثال، سالک الی الله به تجربه عملی در حالات روحی خود دیده که از یقظه [= بیداری] به توبه و از توبه به مراحل بعدی کشیده شده تا به مرحله فنا رسیده است، و در مرحله بعد، این تجربه خود را به زبان آورده و آن حقیقت حضوری را به علم حصولی تبدیل کرده است. ... علم عرفان عملی آن دسته از تعلیمات و آموزش‌هایی است که مشتمل بر شیوه سلوک و آیین رفتار می‌باشد؛ لیکن عرفان عملی متن سلوک و رفتار را تشکیل می‌دهد و مقید به الفاظ، قضایا و مسائل نمی‌باشد (جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۶۰۱). بنابراین علم عرفان عملی مجموعه قواعد و دستورات و تبیین‌های معطوف به اعمال قلبی و احوال باطنی به صورت منازل و مقامات برای رسیدن به کمال توحید است.

... بنابراین، موضوع [علم] عرفان عملی، اعمال و احوال قلبی و باطنی من حیث الایصال الی الکمال الحقیقی است که در این «ایصال الی الکمال الحقیقی» سیر منازل و مقامات متضمن و مندرج است و غایت آن، رسیدن به کمال حقیقی و توحید است» (بابایی، «عناصر و مؤلفه‌های عرفان عملی»، فصلنامه معارف عقلی، ص ۴۰ و ۴۱).

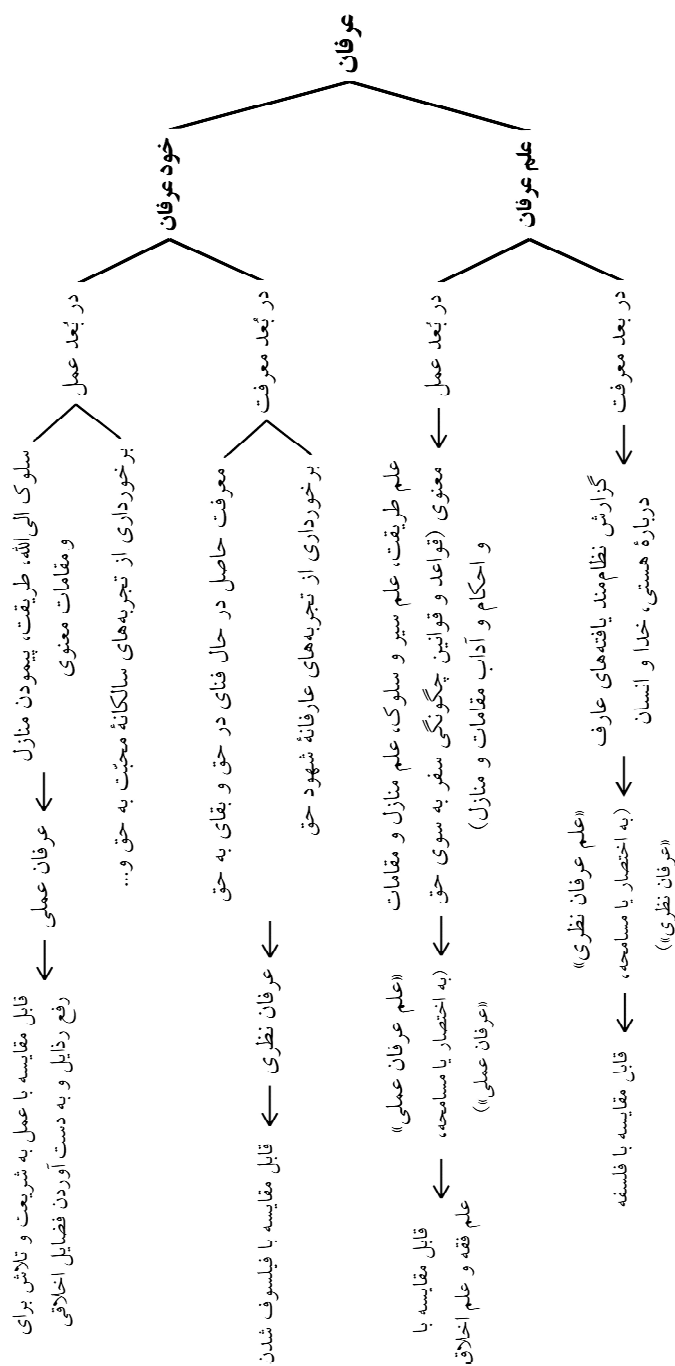
۱. در تمایز میان عرفان عملی و عرفان نظری گاهی از اصطلاح‌های طریقت و حقیقت استفاده می‌شود، به این بیان که گفته می‌شود: شریعت عبارت است از احکام و امر و نهی‌های ظاهری شرعی که در علم فقه بیان می‌شود و نیز باید‌ها و نبایدها و شاید‌ها و نشاید‌هایی که در علم اخلاق ذکر می‌شود.

طریقت عبارت است از پیمودن راه سیر و سلوک با هدف تقرّب به خداوند و لقای او و اتصال و اتحاد و فتای در او (عرفان عملی)؛ و حقیقت عبارت است از معارفی که پس از عمل براساس شریعت و پیمودن مقامات و منازل طریقت به نحو شهودی بر عارف افزوده می‌شود (عرفان نظری). از نظر عرفا، شریعت حافظ و نگهدار طریقت، و طریقت حافظ و نگهدار حقیقت است؛ یعنی هر کدام سبب جلوگیری و انحراف و خطا در دیگری می‌گردد: «کلّ علم ظاهر یصون العلم الباطن الذی هو له عن الفساد، کالشّریعة للطریقة، والطریقة للحقیقة، فانّ من لم یصنّ حاله و طریقه بالشّریعة، فسد حاله و آلت طریقه هوساً و هوئی و وسوسة، و من لم یتوسّل بالطریقة الی الحقیقة، و لم یحفظها بها، فسدت حقیقه و آلت الی الزندقة و الإلحاد» (کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ص ۱۲۴).

از اینجا رابطه علم فقه و علم اخلاق با علم عرفان عملی، و نیز رابطه عمل به شریعت و اخلاق با سیر و سلوک به سوی حق (خود عرفان عملی) دانسته می‌شود و همچنین نسبت میان عرفان عملی با عرفان نظری معلوم می‌گردد. عرفان عملی درواقع پیمودن راه صحیح دستیابی به معارف شهودی ناب و راستین است.

البته مولوی در این باره بیانی دیگر دارد. از نظر او «شریعت» علم است، طریقت عمل است، حقیقت الوصول الی الله [است] (مولوی، مثنوی معنوی، مقدمه دفتر پنجم، ص ۸۱۹).

سیدحیدر آملی معتقد است شریعت و طریقت و حقیقت اسم‌های مترادفی هستند که بر یک حقیقت به اعتبارهای گوناگون صادق‌اند و اختلافی میان آنها در واقع و نفس الامر نیست. آنگاه می‌گوید: «اعلم انّ الشّریعة اسمٌ موضوعٌ للسُّبُلِ الالهیة، مشتملٌ علی أصولها و فروعها، و رُخصها [= مباحات] و عزائمها [= واجب و حرام]، و حُسنها و أحسنها [= مستحبات]. و الطریقة هی الأخذ بأحوطها و أحسنها و أقومها. و کلّ مسلک یسلکُ الانسانُ أحسنه و أقومه یسمی طریقة، قولاً کان او فعلاً او صفةً او حالاً. و أمّا الحقیقة فهی إثبات الشّیء کشفاً أو عیاناً او حالة و وجداناً. و لهذا قیل: الشّریعة أن تعبدّه، و الطریقة أن تحضره [= در محضر حق باشی]، و الحقیقة أن تشهده [= حق را مشاهده کنی]. و قیل: الشّریعة أن تُقیم امره [= امر او را برپا داری]، و الطریقة أن تقوم بأمره [= به امر او قیام کنی] و الحقیقة أن تقوم به [= به او قائم باشی] (آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۲۴).



❖ «علم عرفان عملی» منطق و متالوژی «عرفان عملی» است.

❖ «علم عرفان نظری» گزارش تجربه‌های عارفانه کسی است که مراتب سلوک را به پایان رسانده است.

❖ آموختن «علم عرفان عملی» و نیز «علم عرفان نظری» هر دو بر شروع سلوک الی الله تقدم دارند و سالک را یاری می‌رسانند.

مقامات عارفان

سلوک الی الله با طیّ منازل و مقاماتی صورت می‌گیرد که سالک را به سوی لقای خداوند و اتصال و فنای در او می‌برد تا به حقیقت توحید برسد و موحدی کامل گردد. این مقامات رابطه‌ای با هم دارند و چونان پله‌های نردبانی هستند که سالک باید یک‌به‌یک از آنها صعود کند تا به بام معرفت برسد. هر مقامی عِلّتِ معد و مقدمه برای رسیدن به مقام بعدی و زمینه‌ساز و شرط لازم برای وصول به آن است. از اینجا معلوم می‌شود که علم عرفان عملی، برخلاف علم اخلاق، حالتی پویا و مرحله‌به‌مرحله دارد.^۱ وظایف و نیز احوال عارف

۱. استاد مطهری در بیان تفاوت‌های بخش عملی عرفان با اخلاق می‌نویسد: «اولاً عرفان درباره روابط انسان با خودش و با جهان و با خدا بحث می‌کند و عمده نظرش درباره روابط انسان با خداست و حال آنکه همه سیستم‌های اخلاقی ضرورتی نمی‌بینند که درباره روابط انسان با خدا بحث کنند. فقط سیستم‌های اخلاقی مذهبی این جهت را مورد عنایت و توجه قرار می‌دهند.

ثانیاً سیر و سلوک عرفانی — چنان‌که از مفهوم این دو کلمه پیداست — پویا و متحرک است؛ برخلاف اخلاق که ساکن است؛ یعنی در عرفان سخن از نقطه آغاز است و از مقصدی و از منازل و مراحل که به ترتیب سالک باید طی کند تا به سرمنزل نهایی برسد. از نظر عارف واقعاً و بدون هیچ شائبه مجاز، برای انسان «صراط» وجود دارد و آن صراط را باید بییماید و مرحله به مرحله و منزل به منزل طی نماید، و رسیدن به منزل بعدی بدون گذر کردن از منزل قبلی ناممکن است. لهذا از نظر عارف، روح بشر مانند یک گیاه یا یک کودک است و کمالش در نمو و رشدی است که طبق نظام مخصوص باید صورت گیرد ولی در اخلاق صرفاً سخن از یک سلسله فضایل است، از قبیل راستی، عدالت، عفت، احسان، انصاف، ایثار و غیره که روح باید به آنها مزین و متحلی گردد. از نظر اخلاق، روح انسان مانند خانه‌ای است که باید با یک سلسله زیورها و زینت‌ها و نقاشی‌ها مزین گردد، بدون اینکه ترتیبی در کار باشد که از کجا آغاز شود و به کجا انتها یابد، مثلاً از سقف شروع شود یا از دیوارها و از کدام دیوار، از بالای دیوار یا از پایین. در عرفان [عملی] برعکس، عناصر اخلاقی مطرح می‌شود اما به اصطلاح به صورت دیالکتیکی، یعنی متحرک و پویا:

ثالثاً عناصر روحی اخلاقی محدود است به معانی و مفاهیمی که غالباً آنها را می‌شناسند، اما عناصر روحی عرفانی بسی وسیع‌تر و گسترده‌تر است. در سیر و سلوک عرفانی از یک سلسله احوال و واردات قلبی سخن می‌رود، که منحصرأ به یک «سالک راه» در خلال مجاهدات و طی طریق‌ها دست می‌دهد و مردم دیگر از این احوال و واردات بی‌خبرند» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۵۵۰ و ۵۵۱).

البته از منظری دیگر نیز می‌توان به مقایسه علم عرفان عملی با علم اخلاق پرداخت و آن عبارت است از اینکه مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، موضوع، روش، غایت و مسائل این دو علم بیان و با یکدیگر مقایسه شود. مثلاً غایت اخلاق، زدودن رذایل و آراستن نفس به فضایل است، در حالی که غایت عرفان عملی رسیدن به حق و شهود صفات جمال و جلال او و فنای در او و بقای به اوست (رک: جوادی آملی، حیات عارفانه امام علی علیه السلام، ص ۲۶؛ همو، عین نضاح، ج ۱، ص ۳۰-۳۲؛ رضایی تهرانی، سیر و سلوک، طرحی نو در عرفان عملی شیعی، ص ۵۴-۵۷؛ فنایی اشکوری، «فلسفه عرفان عملی»، فصلنامه اسراء، ص ۱۲۳-۱۲۷؛ بابایی، «عناصر و مؤلفه‌های عرفان عملی»، فصلنامه معارف عقلی، ص ۴۹ و ۵۰).

در هر مقام با مقام دیگر متفاوت است، در حالی که در علم اخلاق مسائل به این شکل بیان نمی‌شود.

عبدالرزاق کاشانی، عارف سرشناس قرن هشتم، در تعریف مقام می‌نویسد: «مقام عبارت است از استیفا و دریافت تمام حقوق مراسم. چون بنده تا حقوق آنچه را در منازل است به‌طور کامل دریافت نکند، ترقی و رفتن به مقام و منزل بالاتر برایش راست و درست نمی‌شود؛ همچنان که تا هر کس به قناعت متحقق نشود [و حقیقت قناعت را در خود نهادینه نسازد] و قناعت در او ملکه نگردد، برایش توکل درست نشده [و ترقی به آن مقام برایش میسر نمی‌شود]، و هر کس تا متحقق به حقوق توکل نشود، تسلیم برایش درست نمی‌شود، و همین‌طور در تمامی مراسم و منازل و مقامات».^۱

تفاوت میان مقام و حال

در اصطلاح عارفان، «مقام» مرتبه‌ای از مراتب سلوک است که سالک با تلاش و مجاهدت آن را به دست می‌آورد، اما «حال» چیزی است که از سوی خداوند بر قلب سالک نازل می‌شود بی‌آنکه او بتواند به کوشش خود، از آمدن آن جلوگیری کند یا مانع رفتنش شود. به دیگر سخن، مقامات اکتسابی‌اند و برای تحصیل آنها راه و روش مشخصی وجود دارد، اما احوال از سنخ احساسات و عواطف روحانی و بیرون از اختیار سالک و از جمله مواهب و عطایای الهی‌اند. از این‌روست که گفته‌اند: «الاحوال مواهب والمقامات مکاسب».^۲ همچنین «حال زودگذر است و مقام باقی است. گفته‌اند: احوال مانند برق جهنده‌اند که زود خاموش می‌شوند».^۳

عزالدین محمود کاشانی در مصباح الهدایه، که ترجمه‌ای از عوارف المعارف ابوحفص سهروردی است، می‌نویسد: «مراد از حال نزد صوفیان، واردی است غیبی که از عالم علوی گاه‌گاه به دل سالک فرود آید و در آمد [و] شد بُود تا آنگاه که او را به کمند جذبۀ الهی از

۱. کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ص ۸۷ و ۸۸. قشیری نیز می‌گوید: «مقام آن بود که بنده به منازل متحقق گردد بدو، به لونی از طلب و جهد و تکلف، و مقام هر کسی جای ایستادن او بود بدان نزدیکی و آنچه به ریاضت بیابد، و شرط آن بود کی از این مقام به دیگر نیاورد تا حکم این مقام تمام به جای نیارد» (قشیری، الرسالة القشیریة، ص ۲۳؛ ترجمۀ رسالۀ قشیریة، ص ۹۱).

۲. قشیری، همان.

۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۸۷.

مقام ادنی به اعلی کشد...، و مراد از مقام مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال، که نسبت تفوق دارد، در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک محل تصرف او بود، و مقام، که نسبت به تحت دارد، محل تصرف سالک بود، و از این جهت صوفیان گفته‌اند: «الأحوال مواهب و المقامات مکاسب»... و منشأ اختلاف اقوال مشایخ — قدس اسرارهم — در احوال و مقامات از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام؛ چه جمله مقامات در بدایت احوال او باشند و در نهایت مقام شوند.^۱

شمار مقامات و منازل

عرفا طرح‌های متفاوتی برای بیان شمار و ترتیب مقامات و منازل^۲ عرفانی عرضه کرده‌اند. یکی از معروف‌ترین این طرح‌ها همان است که خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین، که از معتبرترین کتاب‌های علم عرفان عملی است، عرضه کرده و در آن صد منزل و مقام برای سفر به سوی حق ذکر کرده است. برخی این مقام‌ها را هزار و یک،^۳ برخی دیگر هفتصد و برخی هفت و برخی یکی دانسته‌اند. «این تعدد طرح‌ها و اختلاف در طبقه‌بندی‌ها را نباید حمل بر تعارض کرد؛ بلکه درواقع گاهی مراحل و مقامات را تفصیل داده‌اند و هزار مرحله درست کرده‌اند و گاهی لب مراحل و مقامات را در صد منزل بیان کرده‌اند و زمانی به عصاۃ اصلی سلوک نظر داشته‌اند و گفته‌اند: تا مقصد تنها یک منزل در پیش داری: بر خود پای بنه، به خدا می‌رسی».^۴

یکی دیگر از علل این اختلاف، تفاوت راه‌هایی است که هر کس به فراخور استعدادها و ظرفیت‌های وجودی خود به سوی حق طی می‌کند؛ به‌ویژه با توجه به اینکه در این مسیر، راه و

۱. کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه، ص ۸۹.

۲. منزل و مقام در اصطلاح عرفان اسلامی معنایی نزدیک به هم دارند و تفاوتشان درواقع به اعتبار است. اگر به سلوک سالک نظر شود و اینکه او در حال سفر و گذر و سیر است، حال و وضع و شرایط او منزل خوانده می‌شود، و اگر به درنگ و مکث او در آن مرتبه نظر شود، به آن مقام گفته می‌شود (ر.ک: شیروانی، شرح منازل السائرین، ص ۹).

۳. از در دوست تا به کعبه دل عاشقان را هزار و یک منزل

۳. بابایی، «عناصر و مؤلفه‌های عرفان عملی»، فصلنامه معارف عقلی، ص ۴۳ و ۴۴.

۴. همان.

رونده متحندند و سالک در نفس خود سفر می‌کند و نفوس متفاوت‌اند. نکته دیگر اینکه درجه‌بندی و تمایز میان مقامات این سفر، همچون درجه‌بندی رنگین کمان به رنگ‌های گوناگون است که برحسب دقت نظر و نوع نگاه هر فرد به گونه‌ای می‌تواند بیان شود: پنج رنگ، ده رنگ، صد رنگ، هزار رنگ و گاهی دو رنگ: یکی تیره و دیگری روشن: «إِنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ».^۱ برخی از عارفان مقامات عرفانی را هفت منزل دانسته‌اند: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا.^۲

از یک منظر، سالک چهار سفر در پیش دارد:

۱. سفر از خلق به سوی حق؛

۲. سفر در حق به حق؛

۳. سفر از حق به سوی خلق به حق؛

۴. سفر در خلق به حق.

در بیانی کوتاه این سفرها عبارت‌اند از سفر الی الحق، فی الحق، من الحق، و فی الخلق.^۳ مهم‌ترین این سفرها همان سفر نخست، یعنی سفر از خلق به سوی حق است؛ زیرا سالک اسفار

۱. دعای ابوحمزه ثمالی. علامه حسن‌زاده آملی پس از اشاره به اینکه شیخ در نمط نهم اشارات می‌خواهد احوال اهل کمال و کیفیت ترقی آنان در مدارج سعادت و اموری را که در طی درجات بر آنها عارض می‌شود، بیان کند، می‌گوید: «البته این امور عارضی اموری نیستند که به حصر دربیایند و تحت ضابطه‌ای قابل جمع قرار گیرند؛ چون هر صورت و سیرتی و هر بُنیه و جُثّه‌ای در هر شخص به فراخور مزاجش موجود است و مزاج را غرض عریض است... همان‌طور که چهره‌ها مختلف است و دو نفر یکسان نیستند، همین‌طور بنیه‌ها، ترکیب‌ها و مزاج‌ها و در نتیجه، استعدادها و ظرفیت‌های معنوی و وجودی انسان‌ها نیز مختلف است. این کارخانه وجود انسان و این صنعت‌ها بر وفق نظم، قابلیت و استعدادشان، از عالم ملکوت و عالم بالا، یعنی از روحانیت و خزانه ربوبی خویش، فیوضاتی عایدشان می‌شود. لذا امکان ندارد اینها را تحت ضابطه‌ای درآورد... این بزرگوار خودش به راه افتاده، چیزهایی نصیبش شده که آنها را پیاده کرده و درواقع گزارش از حال شخصی خودش می‌دهد. شما نباید این حالات را برای خودتان ملاک قرار دهید و انتظار داشته باشید به همان نحوه هوّ هوّ که برای آنان پیاده شده است برای شما نیز پیاده شود، گرچه همه حکایت از یک حقیقت می‌کنند» (حسن‌زاده آملی، دروس شرح اشارات و تنبیهات، نمط نهم، ص ۱۰).

عین‌القضاة همدانی نیز در این باره سخنی با همین مضمون دارد: «دریغ از روش‌ها و احوال درونی، چه نشان توان دادن! اما خود دانسته باشی که روش‌ها بر یک وجه نیست؛ یعنی روش هر رونده بر نوعی دیگر باشد، و احوال سلوک و ترقی او از دیگری مغایر باشد؛ مثلاً باشد که مرید به جایی رسد که احوال درونی او ورای طریق پیر باشد، و او را از وجهی دیگر میسر شود. پس اهل سلوک را چندان مقامات و روش است که ممکن نبود با حصر و عدل آوردن» (عین‌القضاة همدانی، تمهیدات، ص ۳۵۱).

۲. قشیری، الرسالة القشیریة، ص ۲۷۱.

۳. برای شرح و توضیح این سفرهای چهارگانه، نگاه کنید به: طباطبائی، رساله سیر و سلوک، ص ۱۳۳-۱۳۷.

دوم و سوم و چهارم را به گونه‌ای غیر اختیاری طی می‌کند؛ چرا که این سفرها «پس از رسیدن سالک به مقام فنا صورت می‌پذیرد و سالک فانی اراده‌ای جز اراده حق در وجودش حکم فرما نیست».^۱ سفر نخست است که برای گذر از هر مرحله‌اش خونِ جگرها باید خورد و گرچه در آغاز آسان می‌نماید، در ادامه مشکل‌ها در کار می‌آید. شیخ در نمط نهم اشارات درباره همین سفر سخن می‌گوید و مقامات نه‌گانه آن را بیان می‌کند و درباره سه سفر دیگر چیزی نمی‌گوید.

۱. رضایی تهرانی، سیر و سلوک، ص ۱۶۱.