

## نقش مبانی نظری و اصول عملی عرفان در سیروسولوک

### (اصول مشترک نظام‌های عرفان عملی و نقش مبانی عرفان نظری در سیروسولوک)

سعید رحیمیان\*

#### چکیده

عرفان عملی یعنی همان روش زیست عارفانه و سیروسولوک، دارای مبانی عامی است که شامل همه نظام‌های عملی در ادیان و مذاهب گوناگون می‌شود. همچنین در ادیان الهی از جمله اسلام مبانی خاصی مطرح است که در بخش نخست مقاله، به این مبانی یعنی وجوه مشترک در همه نظام‌های عرفان عملی، وجوه مشترک نظام‌های عرفانی دینی، نظام‌های عرفانی اسلامی و نظام‌های عرفانی شیعی اشاره کرده‌ایم. نکته مهم دیگر ارتباط عرفان عملی با مبانی پذیرفته‌شده در عرفان نظری است. بر این اساس، در بخش دوم مقاله ابتدا به نحو عام و سپس با ذکر سه نمونه مهم یعنی تأثیر وحدت وجود، تجلی الهی و قول به وجه خاص در سلوک عملی عارفان مسلمان به بررسی این تأثیرپذیری پرداخته‌ایم.

**واژگان کلیدی:** عرفان عملی، مبانی و اصول مشترک، مبانی نظری عرفان عملی، وحدت وجود، تجلی الهی، وجه خاص.

---

\* . استاد دانشگاه شیراز؛ sd.rahimian@gmail.com

## مقدمه

همان‌طور که فیلسوفان مسلمان و متکلمان و فقیهان علی‌رغم انتساب به اسلام، شامل گروه‌های مختلفی مانند مشا و اشراق یا امامیه، معتزله و اشاعره یا اصولیان و اخباریان یا شافعیان و مالکیان می‌شوند، نظام‌های عرفان عملی اسلامی نیز از جهت‌های گوناگون تقسیم‌بندی شده‌اند؛ مانند اویسیان و غیر ایشان یا عرفان خراسان، عرفان شیراز، عرفان بغداد و عرفان مغرب عربی؛ همچنین سلسله‌های گوناگونی که در تاریخ تصوف پدید آمدند و به شیوه‌های مختلف، خود را به پیامبر صلی الله علیه و آله یا امامان معصوم علیهم السلام می‌رسانند؛ مانند کبرویه، ذهبیه، نقشبندیه و نعمت‌اللهیه. هر یک از گروه‌های گفته‌شده، مبانی خاصی دارند که وجه تمایز آن فرقه یا گروه به حساب می‌آید. آنچه در ابتدا به آن می‌پردازیم وجوه اشتراکی‌ای است که نظام‌های عرفان عملی را از ذیل خود جمع می‌کند و آن‌ها را از نظام‌های اخلاقی یا زهد صرف یا فقه و شریعت‌محور متمایز می‌سازد. در این مقال در دو بخش به مبانی عام و مشترک عرفان عملی و نیز مبانی نظری عرفان عملی و نقش آن در عرفان عملی می‌پردازیم:

## الف) اصول و مبانی مشترک نظام‌های گوناگون عرفان عملی

اگر از سلسله‌های تصوف و نظام‌های معنوی شاخص در جهان اسلام، فراتر رویم، خواهیم دید که هر یک از ادیان الهی، افزون بر آنکه نظام معنوی و عرفان عملی خاص خود را داشته‌اند، شیوه زیست و دستورالعمل‌هایی را وضع کرده‌اند و از آن گسترده‌تر، ادیان غیر الهی مانند بودایی و هندو یا حتی معنویت‌های بدون انتساب به دین خاص نیز برای خود برخی اصولی عملی و مبانی نظری معطوف به معنویت و عرفان عملی را در نظر گرفته‌اند.

وجوه مشترک در عرفان عملی و اصول نظام‌های معنوی دینی و غیردینی

چنین‌اند:

۱. منحصرنبودن هویت انسان به جنبه ظاهری و مادی؛

۲. دوبعدی بودن انسان یعنی وجود دو منشأ خیر و شر در او؛
  ۳. امکان تحول انسان یعنی دورکردن ابعاد شر (رذایل و شقاوت) و افزودن خیرات (فضایل و سعادت)؛
  ۴. ذودرجات بودن انسان در جهت خیر و درجات تجرد؛
  ۵. امکان سیر انفسی (سفر درونی) در جهات خیر و درجات آن؛
  ۶. قراردادن قوانین و حدودی برای انضباط نفس و کنترل آن و مهار خواسته‌ها؛
  ۷. خروج از وضع روزمره و عادات معمولی؛
  ۸. امکان تحقق حالات و ملکات و واقعی دانستن آن‌ها؛
  ۹. استفاده از فنون و ابزارهایی برای تأمین اهداف گفته شده، مانند مراقبه، تمرکز، نفی خواطر، تصحیح خیال، ذکر و فکر؛
  ۱۰. تأکید بر وصول به آرامش و اطمینان و قطع علایق از هر آنچه موجب تشویش است؛
  ۱۱. تأکید بر نیاز به راهنما و استاد در طی طریق سیر انفسی.
- دربارهٔ وجوه مشترک نظام‌های عرفان عملی دینی نیز می‌توان به این نمونه‌ها اشاره کرد:

۱. تقرب به خداوند به عنوان هدف نهایی سیر انفسی؛
  ۲. تأکید بر معرفت نفس به عنوان راه معرفت الهی؛
  ۳. لزوم رعایت اخلاق دینی و نیز آداب و مناسک دینی؛
  ۴. درجه‌بندی بودن تقرب بر اساس وصول به درجه‌ها و لایه‌های مختلف نفس؛
  ۵. تقدس یافته‌ها و دستاوردها افزون بر واقعی بودن آن‌ها.
- دربارهٔ وجوه و اصول مشترک نظام‌های عرفان عملی اسلامی علاوه بر آنچه گذشت، می‌توان این وجوه را برشمرد:

۱. تخلق به اخلاق الهی و اتصاف به اوصاف حق تعالی به عنوان تعریف تقرب الهی؛
  ۲. طرح عرفان عملی بر اساس اسم شناسی عرفانی، یعنی تبدل اخلاق انسانی به اخلاق الهی به عنوان حاصل تجلیات اسما؛
  ۳. طرح مسئله ولایت پس از دو مرحله فنا و بقا به عنوان دستاورد عرفان؛
  ۴. تأکید بر تطابق شریعت و طریقت و حقیقت به عنوان شرط اصلی طی کردن راه عرفانی؛
  ۵. تأکید بر ریشه داشتن فنون و ابزارهای سلوک در قرآن و سنت و شریعت؛ فنونی مانند اربعین، ذکر، فکر، خلوت و سکوت؛
  ۶. تأکید بر نیاز به استادی که در راهنمایی خود، با واسطه یا بی واسطه، از معصوم (پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ یا امامان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) بهره گرفته باشد؛
  ۷. لزوم رعایت اخلاق اسلامی و آداب آن به عنوان شرط راه.
- دربارهٔ وجوه و اصول مشترک نظام‌های عرفان عملی شیعی و سلسله‌های آن می‌توان این وجوه را برشمرد:
۱. لزوم اتصال به ولایت ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به عنوان شرط تقرب به خداوند و نیز شرط سلامت راه و صحت دستاوردهای راه و معارف حاصله؛
  ۲. لزوم بهره‌وری از ادعیه و اذکار و روایات ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ در طی طریق سلوک؛
  ۳. لزوم بهره‌مندی از استاد متصل به امامان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به گونهٔ مستقیم یا غیرمستقیم.
- برای جمع‌بندی، به ترتیب می‌توان طرح زیر را در ویژگی‌ها و اصول مشترک گفته شده در نظر داشت:

نظام‌های عرفان عملی (عام) < نظام‌های عرفان عملی دینی > نظام‌های عرفان عملی دینی الهی و حیانی < نظام‌های عرفان عملی اسلامی > نظام‌های عرفان

عملی شیعی.

البته آنچه گذشت، از منظر برون‌دینی بود و گرنه ممکن است از منظر درون‌دینی یا از منظر سلسله یا عارفی خاص، دستاورد نظام‌های غیردینی یا غیراسلامی یا غیرشیعی نادرست یا ناکامل یا خیال‌آمیز دانسته شود.

### ب) مبانی نظری عرفان عملی

عرفان نظری به‌عنوان دستاورد و یافته‌های عارفان در باب شناخت حق و تجلیات او، نقش اساسی بر جهان‌بینی سالک و عارف دارد و در بعد عملی نیز ضمن آشناساختن او با حقایق هستی و ساختار آن، راهنمای او در برگزیدن راه از بیراهه است و حتی در تصحیح تعبیر از مکاشفات و تمایز انواع خواطر سالک، مؤثر است.

مبانی تکوینی مطرح در عرفان عملی را می‌توان به چند وجه وجودشناختی، خداشناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی تقسیم کرد. از آنجا که مبانی انسان‌شناختی اهمیت ویژه‌ای دارد، در فصلی مجزا بدان خواهیم پرداخت. در اینجا به‌اختصار به دیگر مبانی تکوینی گرفته شده از عرفان نظری که عرفان عملی اسلامی بدان متکی است همراه با توضیح نحوه‌ی ابتدای مزبور، می‌پردازیم<sup>۱</sup>:

۱. **توحید وجودی و تجلی‌محوری:** اینکه اعلی‌درجه وجود، تنهادرجه وجود است و هرچه به‌جز حق تعالی، مظاهر و تجلیات او هستند، در سالک دید خاصی به سیروسلوک ایجاد می‌کند؛ هرچند نهایت سیر او را در ظاهر در آستانه فنا یا نفی قرار می‌دهد (نک: ابن عربی، ۱۹۹۳: ۲۸، ۱۳۶۶: ۱۲۹، بی‌تا ب، ۲: ۵۵۶):

همچنین جویای درگاه خدا      چون خدا آمد شود جوینده لا  
سایه‌هایی که بود جویای نور      نیست گردد چون کند نورش ظهور  
(مولانا، ۱۳۸۲: ۵۴۱)

۱. این اصول در کتاب مبانی عرفان نظری نگارنده (انتشارات سمت) به تفصیل بیان شده است.

اما در نهایت و در آستانهٔ بقا، استغراق او در محبوب موجب می‌شود جنبه اثباتی حق، او را در بر گیرد:

گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست      لیک ز اول آن بقا اندر فناست  
(همان)

حمله دیگر بمیرم از بشر      تا برآرم از ملایک بال و پر  
وز ملک هم بایدم جستن ز جو      کل شیء هالک الا وجهه  
بار دیگر از ملک پران شوم      آنچه اندر وهم ناید آن شوم  
پس عدم گردم چون ارغنون      گویدم انا الیه راجعون  
(مولانا، ۱۳۸۲: ۵۰۸)

و به تعبیر حافظ:

بعد از این نور به آفاق دهم از دل خویش  
که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد  
همچنین، وقوف به مراحل توحید از جمله توحید افعالی که فعل را منحصر  
به حق تعالی و فعل او را سابق بر هر چیز می‌داند:

ما رمیت اذ رمیت گفت حق      کار حق بر کارها دارد سبب  
(مولانا، ۱۳۸۲: ۲۳۲)

این مرحله، سالک را به درجه‌ای از توکل می‌رساند که اساس سلوک را بر  
توفیق و عنایت الهی می‌بیند:

ما شکاریم این چنین دامی که راست؟      گوی چوگانیم چوگانی کجاست؟  
ساعتی کافر کند صدیق را      ساعتی زاهد کند زندیق را  
(همان)

ذره‌ای سایه عنایت بهترست از هزاران کوشش طاعت‌پرست

(مولانا، ۱۳۸۲: ۱۰۷۶)

۲. نقش اسما و صفات (قیصری، ۱۳۶۳: ۱۳ تا ۱۵ و ۴۸۰؛ ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۰۴ و ۱۰۵، بی تا ب، ۱: ۹۹ و ۱۰۰): از آنجا که جهان تجسم اسما و صفات و ظهور آن است و اسما در قوس نزول، کارگردان اصلی هستی تلقی می‌شوند، در قوس صعود نیز جز با مدد تجلیات اسما بر قلب عارف و تبدل هستی او حاصل نخواهد شد. این تحول، چیزی است که تخلق به اخلاق الهی و اتصاف و مظهریت اسماء حُسنی خوانده می‌شود:

خلق را چون آب دان صاف و زلال اندر آن تابان صفات ذوالجلال  
پادشاهان مظهر شاهمی حق عارفان مرآت آگاهی حق

(مولانا، ۱۳۸۲: ۱۰۴۷)

۳. اعیان ثابتہ (کاشانی، ۱۳۶۶: ۱۸ و ۲۰؛ ابن عربی، بی تا ب، ۴: ۲۱۰ و ۲۱۱؛ جامی، ۱۳۵۶: ۳۲؛ ابن عربی، بی تا الف: ۱۶ و ۱۷): بازتاب اسماء الهی در ساحت علم الهی، اعیان ثابتہ را رقم می‌زند که معین‌کننده استعداد و ویژگی‌ها و صفات هر مظهري است؛ از این رو، ظرفیت و توانایی‌های هر سالک از همان آغاز مشخص است و مهم آن است که در راستای آن استعداد و ظرفیت، به شکوفاکردن قابلیت‌ها<sup>۱</sup> پردازد و این با مدد استادی که به سرّ اعیان ثابتہ واقف باشد، میسر است تا سالک را به دنبال روزی ننهد نفرستد. به تعبیر حافظ:

بشنو این نکته که خود را ز غم آزاده کنی

خون خوری گر طلب روزی ننهد کنی

---

۱. در این بحث بین استعداد که ثابت است و لایتغیر و به‌منزله سبب و قابلیت که شکوفایی در حیطه استعداد است و در معرض تغییر و به‌منزله مسبب، تمایز قائل شده‌ایم.

۴. **هویت ازایوی و بهسوی‌اوی جهان:** در عرفان نظری، آنچه ما جهانش می‌نامیم حاصل دو قوس نزول و صعود است که بر اساس قوس نخست، کثرات از جمله انسان ظهور می‌یابد و بر اساس دومی، این کثرات به عالم وحدت، تحول و سیوروت پیدا می‌کنند. آنچه انسان می‌تواند با علم و اختیار، در این قافلهٔ عمومی انجام دهد، آگاهانه‌کردن این سیر و معرفت‌یافتن به حقیقت آن است؛ به‌نحوی که اگر دیگران به‌سوی مرگ اضطراری پیش می‌روند سالک با مرگ اختیاری (رهایی از هوی‌وهوس و تعلقات) پیش از مرگ و قیامت این روند را آگاهانه و در نور الهی طی کند.

بی‌حجابت باید آن ای ذو لباب      مرگ را بگزین و بر دران حجاب  
نه چنان مرگی که در گوری روی      مرگ تبدیلی که در نوری روی

(مولانا، ۱۳۸۲: ۹۴۶)

۵. **حرکت حُبیه** (نک: ابن عربی، بی تا الف، ۲: ۱۱۲؛ کاشانی، ۱۳۷۹: ۳۹۵؛ قیصری، ۱۳۶۳: ۲۰۳): بر اساس مبانی عرفان نظری، پیدایش عالم مبتنی بر سه حب یا عشق بوده است: ۱. حب ذات بر پیدایش اسماء الهی؛ ۲. حب اسماء برای ظهور در اعیان ثابته در ساحت علم الهی؛ ۳. حب اعیان ثابته برای ظهور در جهان خارج. اگر پیدایش، صدور و نزول عالم مبتنی بر حب و عشق الهی است به‌مقتضای حب ساری در موجودات، رجوع آن‌ها نیز با حب و عشق میسر است و کسب سعادت واقعی بر مدار عشق و ارادت است که عاشق خود را به فنای در معشوق و معبود می‌رساند. حافظ این دو حقیقت را در بیتی چنین خلاصه می‌کند:

طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری      ارادتی بنما تا سعادت بی‌بری  
همو می‌سراید:

کمتر از ذره نه‌ای، پست مشو، مهر بورز

تا به خلوت‌گه خورشید رسی چرخ‌زنان



مولانا نیز دو اصل اخیر (۴ و ۵) را در ابیاتی چنین بازگو می‌کند:

آنچه از دریا به دریا می‌رود      از همانجا کامد آنجا می‌رود

از سر که سیل‌های تیزرو      وز تن ما جان عشق‌آمیز رو

(مولانا، ۱۳۸۲: ۳۷)

۶. حرکت جوهری یا خلق جدید (نک: ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۲۵ و ۱۲۱۶؛

قیصری، ۱۳۶۳: ۱۵۲ و ۲۸): مبنای تمام ترقیات سالکان اعتقاد به امکان تحول ذاتی و جوهری، علاوه بر تحولات سطحی عارضی است؛ تحولی از درون که از اعتقاد به خلق جدید و اینکه حق تعالی همواره در کاری است «کل یوم هو فی شأن» برمی‌خیزد و انگیزه‌بخش سالکان می‌شود. وقوف به این سیلان عمومی عالم، رخوت را از جان سالک می‌ستاند و انگیزه‌ای دوچندان به او می‌دهد.

عالم چون آب جوست بسته نماید و لیک

می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

التفات به این نکته، میل به نوشدن و تحول آن‌به‌آن را در سالک ازدیاد

می‌کند.

روز نو و شام نو، باغ نو و دام نو

هر نفس اندیشه نو، نوخوشی و نوغناست

نوز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود؟

گر نه ورای نظر عالم بی‌متهاست

هر روز نو جامی دهد تسکین و آرامی دهد

هر روز پیغامی دهد این عشق چون پیغامبرم

ارتباط حرکت جوهری در فلسفه و خلق جدید (تجدد امثال) در عرفان آن

است که حرکت جوهری، مخصوص جواهر جسمانی و عالم ماده و قوه است؛

اما خلقت جدید، عمدیت دارد و بر همه عوالم مجرد و مادی سایه افکن است.

### ۷. سریان حیات و شعور در عالم (نک: ابن عربی، بی تا ب، ۳: ۳۴۵، ۱۳۶۶:

۸۴): احساس هم‌نوایی جهان با سالک، از این عقیده برمی‌خیزد که دو صفت حیات و علم خداوند در همه ارکان عالم ساری و جاری است و هر موجود، تسبیحی خاص خویش دارد. جهان در قبال افعال خوب و بد یکسان نیست و بر اساس همان حیات و شعور، عکس‌العمل نشان می‌دهد.

گر نبودی واقف از حق جان باد	فرق کی کردی میان قوم عاد
هود گردد مؤمنان خطی کشید	نرم می‌شد باد کانجا می‌رسید
همچنین باد اجل با عارفان	نرم و خوش همچون نسیم یوسفان
موج دریا چون بامر حق بتاخت	اهل موسی را ز قبطنی و اشناخت

(مولانا، ۱۳۸۲: ۴۱)

علاوه بر اینکه به اذن الهی و توفیق او که ترجمانی از هم‌نوایی مزبور است، با هم‌نوایی خویش، سالک را در سیر خود مدد می‌رساند. این همانی است که از آن به مددهای غیبی تعبیر می‌شود.

کرامات و مکاشفات و آثار ولایت تکوینی، از جمله توالی این همبستگی الهی بین جهان کبیر و جهان صغیر است. تفنن به این مهم نیز مددکار سالک در حفظ حالت تذکر دائمی خواهد بود؛ چرا که او با لحاظ این واقعیت، همواره به خود نهیب می‌زند که چرا در این موسیقی کیهانی مشارکت ندارد؛ به تعبیر افصح المتکلمین سعدی شیرازی:

دوش مرغی به صبح می‌نالید	عقل و صبرم بُرد و طاقت و هوش
یکی از دوستان مخلص را	مگر آواز من رسید به گوش
گفت باور نداشتم که تو را	بانگ مرغی چنین کند مدهوش
گفتم این شرط آدمیت نیست	مرغ تسبیح‌خوان و من خاموش

این‌ها نمونه‌هایی از مبانی عرفان نظری بود که در جریان سلوک و عرفان عملی مؤثر می‌افتد. در اینجا برای تفصیل بیشتر به سه نمونه می‌پردازیم:

### الف. وحدت وجود

درباره وحدت وجود و معنا و مفاد آن، در عرفان نظری به‌طور کامل بحث شده است؛<sup>۱</sup> اما درباره تأثیر این نظریه بر فرد معتقد به آن، در مرحله عمل باید متوجه این بود:

۱. کمال انسان در گرو معرفت است و از معارف بسیار مهم، درک حقیقت وجود و نسبت حقیقت وجود با انسان است؛

۲. معرفتی که جنبه نخستین و تقدیمی نسبت به دیگر معارف دارد، حقیقت خود سالک است؛ یعنی شناخت اینکه «من کیستم». اغلب در پاسخ این سؤال به نسبت‌های انسان اشاره می‌شود؛ نسبت‌هایی که او را محصور در خود کرده‌اند؛ به تعبیر «اریک فروم»، داشته‌های انسان به‌جای نحوه بودن او<sup>۲</sup> مطرح می‌شود و هستی نهایی او که در زیر نسبت‌ها و داشته‌ها مدفون می‌شود، پنهان می‌ماند.

بر اساس نظریه وحدت وجود، هویت واقعی انسان پس از پیرایش از این نسبت‌ها و تجرد از این اوصاف واضح می‌شود. مقدمه فنا، رهایی از نسبت‌های مجازی و شناختن نسبت واقعی است. اگر گفته‌اند:

نشانی داده‌اندت از خرابات که التوحید اسقاط الاضافات

این اسقاط الاضافات در بعد نظری همان شهود وحدت وجود و در بعد عملی، سلب اضافات و نسبت‌های مجازی‌ای است که انسان را احاطه کرده و

---

۱. از جمله رجوع شود به مبحث هستی‌شناسی (فصل دوم) مبانی عرفان نظری از همین نویسنده.

۲. فروم در کتاب «داشتن یا بودن» انسان اصیل را انسانی می‌داند که به بودن‌هایش متکی است و بالعکس انسان غیر اصیل به داشته‌هایش اتکا می‌کند. این داشته‌ها اعم از داشته‌های مادی یا اعتباری مانند مقام یا حتی معنوی مانند محفوظات و اعمال است؛ در مقابل نحوه بودن و هستی فرد، تأمل و با دقت تفکر کردن به‌مثابه شیوه بودن فرد است اما کتاب و یا محفوظات داشتن نحوه داشتن او. بخشنده بودن شیوه بودن فرد است اما مال داشتن دارایی او.

تشخیص خود واقعی او از خود مجازش را دشوار کرده است.

قطع اسباب: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابَ﴾ (بقره: ۱۶۶) و نفی آنساب: ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ (مومنون: ۱۰۱) که به مفاد آیات قرآنی، در روز قیامت برای همگان به اضطراب روی می‌دهد و همه، منفرد و مجرد نزد خدا ره‌سپر می‌شوند: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (مریم: ۹۵) برای عارفان در همین جهان روی می‌دهد؛ به دیگر تعبیر، همان‌طور که در نظریه وحدت وجود، هویت حق متعال، هویتی است لابشرط و بدون هرگونه نسبت و صفت، کُنه هویت انسان نیز چنین است و معرفت به آن، جز با نفی تعلقات و وابستگی‌ها میسر نیست. هرچند در این وادی، فرد احساس تنهایی و غربت می‌کند، انس اصلی او در نهایت با حق متعال خواهد بود؛ چراکه او پس از فنا از خویش، با بقای الهی باقی می‌ماند.

به بیان امروزی، عارف به‌هیچ‌وجه دچار بحران هویت نخواهد شد و حین مرگ نیز خود را گم نخواهد کرد و منتظر نیست که غیرخودش را به عالم برزخ و عوالم پس از مرگ انتقال دهد؛ چراکه چنین چیزی ممکن نخواهد بود؛ در نتیجه، دچار وحشت نیز نخواهد شد که چرا آنچه می‌پنداشت خود اوست، با او منتقل نشده است. او خود را مالک چیزی نمی‌بیند و خداوند را مالک همه‌چیز می‌یابد و ذاتاً و صفتاً و افعالاً خود و عالم را تجلی حق و عین فقر به حق متعال می‌بیند و آنچه در این دنیا به دنبالش بوده، غیر از فربه‌ساختن خودپنداری و تعلقات و نسبت‌ها و داشته‌هایش است؛ بلکه یافتن خود حقیقی‌اش و استغراق و فنا در محبوبش بوده است.

### ب) تجلی و سایه‌واربودن عالم

مبحث تجلی که مکمل بحث وحدت وجود است، در عرفان نظری به تفصیل مطرح شده است. از نتایج و لوازم این نظریه، سایه‌واربودن عالم است و عدم اصالت آن. جهان به منزله صورتی در آینه یا رؤیایی که در حد فاصل واقعیت و خیال قرار می‌گیرد، مطرح است. همان‌طور که سایه نیز در حد فاصل نور و

ظلمت واقع است (نک: ابن عربی، بی تا ب، ۲: ۳۰۳، ۱۳۶۶: ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۳۳ و ۱۵۹؛ کاشانی، ۱۳۶۶: ۱۳۸).

در صورت توجه واقعی به این هویت تعلق و وابسته و دوگانه، هرگونه زمینه‌ای برای دل‌بستن و تعلق و وابستگی به جهان را منتفی می‌کند؛ به تعبیر مولانا، عاشق سایه‌بودن به همان اندازه حماقت است که مهتاب را خریداری کردن:

مرغ بر بالا و زیر آن و سایه‌اش	می‌دود بر خاک پیران مرغ‌وش
ابلهی صیاد آن سایه شود	می‌دود چندان‌که بی‌مایه شود
بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست

(مولانا، ۱۳۸۲: ۲۲)

و در جای دیگر:

نفی را اثبات می‌پنداشتیم	دیدۀ معدوم بینی داشتیم
لاجرم سرگشته گشتیم از ضلال	چون حقیقت شد نهان پیدا خیال
این جهان جادوست ما آن تاجریم	که ازو مهتاب پیموده خریم

(مولانا، ۱۳۸۲: ۷۶۶)

از این رو، دعای او همواره این است:

ای خدا بنمای تو هر چیز را	آن‌چنان که هست در خدعه‌سرا
---------------------------	----------------------------

(مولانا، ۱۳۸۲: ۷۹۸)

این بینش، به عارف شیوه زیستن عطا می‌کند و بدین‌سان، از زاهد و اخلاقی متمایز می‌شود. اگر در اخلاق، فرد اخلاقی می‌خواهد مال خود را ببخشد، عارف از اساس، برای خود مالی قائل نیست و تنها، نقش انتقال‌دهنده مال خداوند و مجرای تحویل آن به دیگری را دارد. در این بینش، اعمال عبادی نیز وسعت و

معنا و عمق دیگری می‌یابد؛ برای نمونه، درباره زکات می‌بینیم که عارفی می‌گوید: اصل زکات برافشاندن جان افزون بر هر چیز دیگر است.

در بُعد راهنمایی سالکان و طالبان طریق معرفت نیز اعتقاد به تجلی اسماء الهی در هر فرد و نیز عین ثابت داشتن هر انسان، بینشی به شیخ و رهبر روحانی عطا می‌کند که برپایه آن، هر سالک را بر اساس خصوصیات اسمائی و عین ثابتش راهنمایی می‌کند و ذکری الهی، متناسب با اسم خاص حاکم بر وی را به او می‌دهد.

### ج) سلسله ترتیب و وجه خاص<sup>۱</sup>:

سیر الی الله یا مبتنی بر جذبه است یا بر سلوک؛ به نوع اول سیر محبی و به سنخ دوم سیر محبوبی نیز می‌گویند. مبنای این تقسیم در عرفان نظری ابن عربی، قائل شدن به دو گونه ارتباط با حق متعال و دو گونه کسب فیض از اوست: سلسله تذبیب و وجه خاص<sup>۲</sup>.

به عبارت دیگر، تابعان مکتب عرفانی ابن عربی، سیروسلوک را در قالب دو گونه «سلسله ترتیب» و «وجه خاص» تقسیم‌بندی نموده‌اند. طریقه نخست، بدین معناست که انسان از طریق سلسله وسائط از حق تعالی کسب فیض نمایند. این طریق، طریق عامی است که در آن حجاب‌ها و عقبات و نیز وسائط متعددی وجود دارد و سالک در این مسیر با مدد مرشد کامل، این مقامات و منازل را طی کرده و به سرمنزل مقصود می‌رسد؛ اما طریقه دیگر (وجه خاص)، به معنای ارتباط بی‌واسطه سالک با حضرت حق از طریق عین ثابت اوست. این راه در حقیقت، مقتضای معیت ذاتی حق با اشیا و احاطه وجودی او بر موجودات است. در طریقه وجه خاص، سالک حجاب‌های ظلمانی و نورانی را با جذبات الهیه، خرق نموده و تجلیات حق برایش آشکار می‌گردد؛ اما در طریق سلسله

۱. نک: (ابن عربی، بی تا ب، ۱: ۷۲، ۲: ۲۷۳، بی تا ج: ۸).

۲. برای تفصیل مطلب رک: مبانی عرفان نظری فصل سوم

ترتیب، سالک باید با تحمل ریاضات شاقه حجب ظلمانی و نورانی را بپیماید. به اعتقاد ابن عربی و تابعان او، طریقه وجه خاص، اسهل از طریقه سلسله ترتیب و اقرب به آن است؛ چراکه در طریقه سلسله ترتیب، علاوه بر آنکه خوف تناسب یافتن سالک با وسائط وجود دارد، مسافت طولانی است و گردنه‌ها نیز فراوان.

### نتیجه‌گیری

وجوه مشترکی که نظام‌های عرفان عملی را ذیل خود جمع می‌کند، برخی ناظر به تعریف انسان و هویت اوست، برخی ناظر به تأثیر ابزارهای سیروسلوک در ترقی‌اند، بعضی جنبه غائیت دارند، برخی جنبه طریقت و برخی نیز شرایط، مقدمات، ضروریات و نیز مراحل و مقامات نظام عرفانی را مشخص می‌کنند. هم‌چنین مبانی نظری پذیرفته‌شده نظام‌های عرفانی در اتخاذ راه و روش و ابزارهای سیروسلوکی در بعد عملی مؤثرند؛ چنانکه در سه مورد مطرح در متن به تفصیل گزارش شد.

## فهرست منابع

✽ قرآن کریم

۱. مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۲) مثنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: نشر هرمس.
۲. ابن عربی، محی‌الدین (بی تا الف) انشاء الدوائر، افست، بغداد: طبع لیدن.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶) فصوص الحکم، تصحیح عفیفی، تهران: انتشارات الزهرا.
۴. \_\_\_\_\_ (بی تا ب) الفتوحات المکیه، افست، طبع بولاق.
۵. \_\_\_\_\_ (بی تا ج) المسائل، بیروت: دار الاحیا التراث العربی.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۳) المعرفة، تصحیح عبد الفتاح، بیروت: دار المتنبی.
۷. جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۶) نقد النصوص، تحقیق ویلیام چیتیک، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۸. رحیمیان، سعید (۱۳۸۶) آفرینش از منظر عرفان سیری در نظریه تجلی و ظهور عرفان نظری ابن عربی، قم: بوستان کتاب.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸) مبانی عرفان نظری، تهران: انتشارات سمت.
۱۰. فروم، اریک (۱۳۸۵) داشتن یا بودن، اکبر تبریزی، تهران: انتشارات فیروزه.
۱۱. قیصری، داوود (۱۳۶۳) شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدار.
۱۲. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۶۶) شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدار.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹) لطائف الاعلام، تهران: نشر میراث مکتوب.