

# درآمدی بر هویت‌شناسی عرفان شیعی فقهاتی

(بر اساس رساله لب‌الباب در سیر و سلوک اولی‌الالباب)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷

عبدالحمید واسطی\*

## چکیده

«عرفان» بر اساس مبادی تصویری و تصدیقی متخذ از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان يك «هدف» عبارت است از شهود قلبی وجود بی‌نهایت خداوند (مقام ولایت) و به عنوان يك «مسیر» عبارت است از جاری‌ساختن اراده خداوند به جای اراده خود و جایگزین کردن شهود او به جای علم به خود و به عنوان يك «مکتب» عبارت است از تلاش علمی و عملی برای دست‌یابی به نگرش توحیدی به تمام موجودات. مقصود از «نگرش توحیدی» این است که انسان ادراک کند که تمام موجودات ظهورات و تجلیات خداوند هستند و هیچ استقلال وجودی ندارند. «راهبرد عرفان» بر اساس مبادی تصویری و تصدیقی متخذ از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام با روش فقهاتی عبارت است از ایجاد خلوص ذاتی با ابزار معرفت نفس؛ یعنی با تعمق در نفس و توجه به اصل وجود خود،

\* استادیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. Hvaseti@yahoo.com



حسّ استقلال و خودیت را از دست بدهد و عشق به آن کمال و جمال ازلی و ابدی در او فعال شود و به تدریج ربطی بودن وجودی خود نسبت به خداوند را در درون خود احساس کند و با عبور از محدودیت معرفتی - که در اثر توجه به «خود» برای او ایجاد شده است - به اصل وجود و حضور صرف متصل گردد و جریان اراده، علم و حیات الهی و فیضان آنها از ذات بی‌نهایت الهی را در درون خود مشاهده کند. مقصود از قید «شیعی»، ابتنای آموزه‌های علمی و عملی این عرفان بر قول و فعل معصوم است و مقصود از قید «فقاہتی»، دو امر است: ۱- استنباط این آموزه‌های عرفانی از قول و فعل معصوم با روش فقهی اصولی؛ ۲- قرار داشتن عملکردهای این عرفان، در چهارچوب احکام فقه شیعه.

**واژگان کلیدی:** عرفان شیعی فقاہتی، سیر و سلوک، لقاءالله، مقام ولایت، خلوص ذاتی، معرفت نفس، عقل شرعی عشق بنیاد.

### مسئله بحث

شکل‌گیری و فعالیت نحله‌های مختلف معنویت گرا با عنوان «عرفان» با وجود تفاوت‌های زیرساختی و روساختی بسیار زیاد و با وجود ردّ و ایرادهای عمیق نسبت به یکدیگر سبب شده است نیاز به کاوش برای اکتشاف وجه ممیّز آنها از یکدیگر و اکتشاف شاخص‌های صدق و صحت در آنها باشد. در عرفان اسلامی بعد از سیدحیدر آملی (متوفای ۷۸۷ق) عرفان شیعی مطرح شد (زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱) و رویکرد بهره‌مندی از منابع روایی شیعی هم در مبانی نظری و هم در منازل سلوک و هم در دستورالعمل‌های سیر الی الله فعال گردید.

در دو سده اخیر مکتب عرفانی شیعی ای از نجف اشرف با تعالیم آیت الله حاج



سیدعلی شوشتری (متوفای ۱۲۸۲ق) که جانشین شیخ انصاری در فقه و اصول بود، شکل گرفت و امتداد آن با آیت‌الله ملاحسینقلی همدانی، آیت‌الله حاج سیداحمد کربلایی، آیت‌الله حاج سیدعلی قاضی، آیت‌الله حاج شیخ‌عباس فوجانی و حضرت حاج سیدهاشم حداد، علامه طباطبایی و علامه حاج سیدمحمدحسین حسینی طهرانی ظهور و بروز یافت.

چکیده این ممشای عرفانی را می‌توان در رساله لب‌اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب یافت. این رساله تقریر و بازنویسی درس‌های عرفانی علامه طباطبایی (قدس سره) توسط علامه حسینی طهرانی رحمته‌الله است. مؤلف در مقدمه کتاب چنین آورده است:

... اصل این رساله اس و مخّ اولین دوره از درس‌های اخلاقی و عرفانی است که حضرت استاد گرامی ما علامه طباطبایی (روحی فداه) در سال‌های ۱۳۶۸ و ۱۳۶۹ هجری قمریه در حوزه مقدسه علمیه قم برای بعضی از طلاب بیان فرموده و این حقیر به عنوان تقریرات درس به رشته تحریر درآورده بودم و قرائت و مرور آن را در اوقات قبض و کدورت و خستگی موجب تویر روح و تلطیف جان خود می‌دانستم ... (حسینی طهرانی، ۱۳۷۴، ص ۱۸).

این کتاب در سه بخش اصلی تنظیم شده است: ۱. مقدمه (در ضرورت جمع میان ظاهر و باطن در زندگی)؛ ۲. طرح کلی سلوک الی‌الله (نقطه عزیمت در سلوک، مراقبه و مراتب آن، عوالم مقدم بر عالم خلوص، خلوص ذاتی)؛ ۳. کیفیت سلوک الی‌الله (شاخص‌های بیست‌وپنج‌گانه برای حرکت به سوی لقای خداوند، طریقه معرفت نفس برای انکشاف توحید).

مقدمه کتاب با عبارات زیر آغاز شده است: «حسّ گرایش به عوالم غیب و کشف اسرار ماورای طبیعت جزء غرائز افراد بشر است و می‌توان این غریزه را ناشی از جاذبه حضرت ربّ و دود دانست که عالم امکان بالأخصّ انسان اشرف را به مقام اطلاق و نامتناهی خود

می‌کشد» (حسینی طهرانی، ۱۳۷۴، ص ۹) و بدنه کتاب با آیه شریفه زیر گشوده شده است که اشاره به غایت عرفان یعنی «ادراک توحید حضرت حق» دارد: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنََّّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳) و در انتهای کتاب نیز با جملات زیر، عصاره کیفیت سلوک الی الله چنین توصیف می‌شود:

... بنا بر آنچه ذکر شد، دو امر مهم در تجلّی سلطان معرفت دخالتی عظیم دارد: اول مراقبه به انحای مراتبها، دوم توجّه به نفس؛ چون سالک به این دو امر اهتمام نماید، کم‌کم متوجّه می‌شود که کثرات این جهان از یک چشمه سیراب می‌شوند و هرچه در عالم صورت تحقّق به خود بگیرد، همه آنها از یک مصدر است و در هر موجودی هر مقدار نور و جمال و بهاء و کمال باشد، از آن سرچشمه افاضه شده است و به هر موجودی آن مصدر عظیم به قدر سعه وجودی او که همان قوایل ماهوی اوست نور وجود و جمال و عظمت افاضه نموده است. رویه مرحوم استاد، آقای قاضی طبّق رویه استاد بزرگ آخوند ملاحسینقلی همدانی همان طریق «معرفت نفس» بوده است ... اکثر افرادی که این سلطان معرفت برای آنان طلوع نموده، در یکی از این دو حال بوده است: اول در حین تلاوت قرآن مجید و الثفات به خواننده آن، که چه کسی در حقیقت قاری قرآن است و در آن وقت بر آنان منکشف می‌شده است که قاری قرآن خداست جلّ جلاله. دوم از راه توسّل به حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام؛ زیرا آن حضرت را برای رفع حجاب و موانع طریق نسبت به سالکین راه خدا عنایتی عظیم است (حسینی طهرانی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۰ با تلخیص).

مقاله حاضر تلاش کرده است بر اساس مفاد این رساله، شاخص‌های عرفان شیعی و

محورهای اصلی آن را تبیین نماید.

## محور اول: هویت عام عرفان شیعی فقاهتی

در تعریف عرفان، از عرفای شیعی چنین آمده است: «العرفانُ هُوَ شُهُودُ الرَّبِّ بِالْقَلْبِ» (کاشانی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴).<sup>۱</sup> در این تعریف، مقصود از «شهود» علم حضوری، مقصود از «رب» اشاره به ذات بی‌نهایت الهی و مقصود از «قلب» منبع قابلیت دار برای تحقق علم حضوری است. عرفان شیعی به دنبال مدلل کردن عقلی و مستندکردن نقلی «چیستی»، امکان و زیرساخت‌های چگونگی «دستیابی به علم حضوری از ذات بی‌نهایت الهی» است؛ همچنین بیان الزامات و لوازم معرفتی آن، در صورت عدم مخالفت قطعی با کتاب و سنت است و عرفان عملی شیعی به دنبال ارائه «چگونگی عمل» برای رسیدن به شهود فوق‌الذکر در چهارچوب تطابق با ظهورات ادله نقلی است و روش مواجهه‌اش با نقل روش استنباط جواهری است (استنباط بر اساس تراکم قرائن درون‌متنی و برون‌متنی که حجیت آنها در اصول فقه اثبات شده باشد).

در مقدمه تصحیح شرح فصوص الحکم مصحح چنین آورده است: «العرفانُ هُوَ النَّظَرُ إِلَى الْعَالَمِ بِمَنْظَرِ الْكَشْفِ الرُّوحِيِّ أَوْلًا، ثُمَّ تَنْظِيمُ تِلْكَ الْمَعْلُومَاتِ الْكَشْفِيَّةِ وَبَيَانُ إِرتَابِهَا بِالتَّفْكِيرِ الْبُرْهَانِيِّ، ثُمَّ تَكْمِيلُهَا وَاليَقِينُ عَلَى صِحَّتِهَا بِعَرَضِهَا عَلَى التَّصَوُّصِ الدِّينِيِّ الْمَأْخُودَةِ مِنَ الْوَحْيِ» (ابن‌ترکه، ۱۳۷۸، ص ۵). بر همین اساس عنوان «عرفان شیعی فقاهتی» به این نحله عرفانی داده شد که مقصود از قید «فقاہتی» انطباق تام مبانی و روش آن با فقه است. تذکره و شخصیت‌شناسی استادان این نحله عرفانی و گزارش‌های پژوهشی میدانی از عملکرد مکتب عرفانی «نجف» شواهد عینی بر رویکرد شیعی فقاهتی در آن است (شیخ، ۱۳۹۶،

۱ اصل تعبیر ملاعبدالرزاق چنین است: «العرفان معرفة تحدث من شهود ذات الله و صفاته و اسمائه و افعاله». مقصود از شهود ذات، اکتناه به ذات نیست بلکه اتصال است (کاشانی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴).



ص ۲۵۲). بر اساس تعریف عرفان در فوق، دو هسته مرکزی در هویت عرفان وجود دارد:  
 ۱. «رؤیت و شهود»؛ ۲. تعلق این شهود به وجود بی‌نهایت خداوند (ذات الهی). مسئله  
 بحث از «عرفان شیعی فقهتی» مربوط به موضع کتاب و سنت در این موارد است.

### الف) مستند «رؤیت قلبی» به مثابه هسته مرکزی عرفان شیعی فقهتی

در کتاب *الله‌شناسی* با مستند روایی، هویت عرفان که «رؤیه الله بالقلب» چنین بیان شده است (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳۰): «... شاهد ما برای این امر که لزوم لقاء الله و رؤیت خدا را با چشم دل و با حقیقت ایمان و وظیفه یکایک افراد بشر می‌باشد که در مقام پرستش و عبادت خدای معبود خود قیام می‌نمایند، روایتی است بس جلیل و پرمحتوا که شیخ اقدم الشیخ السعید علی بن محمد بن علی خَرَّاز قَمی در کتاب نفیس و ارزشمند خود به نام *کفایة الاثر فی التَّصویر علی الائمة الاثنی عشر* و مرحوم کلینی (قُدس سِرُّه) در *الکافی* قسمتی از آن را ذکر فرموده است: از حسین بن علی از هرون بن موسی از محمد بن حسن از صفار از یعقوب بن یزید از ابن ابی عمیر از هشام روایت می‌کند که وی گفت: من در محضر حضرت امام صادق جعفر بن محمد علیه السلام بودم که معاویه بن وهب و عبدالملک بن أعین وارد شدند. در این حال معاویه بن وهب به حضرت عرض کرد: یا بُنِ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الْخَبَرِ الَّذِي رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ عَلَى أَى صُورَةٍ رَأَاهُ؟ وَعَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ فِي الْجَنَّةِ عَلَى أَى صُورَةٍ يَرُونَهُ؟ فَتَبَسَّمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاوِيَةُ! مَا أَفْتَحَ بِالرَّجُلِ يَأْتِي عَلَيْهِ سَبْعُونَ سَنَةً أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً يَعِيشُ فِي مُلْكِ اللَّهِ وَ يَأْكُلُ مِنْ نَعِيمِهِ، ثُمَّ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ. ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا مُعَاوِيَةُ إِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ؛ أَنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: رُّؤْيَةُ الْقَلْبِ وَ رُّؤْيَةُ الْبَصَرِ؛ فَمَنْ عَنَى بِرُّؤْيَةِ الْقَلْبِ فَهُوَ



مُصِيبٌ وَ مَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْبَصْرِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَ بِسَايَتِهِ (خزاز رازی، ۱۴۰۱، ص ۲۷۱) وَ لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: سَأَلْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ فَقِيلَ: يَا أَخَا رَسُولِ اللَّهِ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فَقَالَ: وَ كَيْفَ أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ؟ لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمَشَاهِدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ رَأَيْتُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (كليني، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۴۲).

در روایت دیگر چنین آمده است: «عَنِ الدِّيَلَمِيِّ بَارِسَالِيهِ (وَ رَوَاهُ غَيْرُهُ مُسْتَدًّا) عَنْ إِمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَفْتَحَ عَيْنَ قَلْبِهِ وَ سَمِعَهُ حَتَّى يَسْمَعَ بِقَلْبِهِ وَ يَنْظُرَ بِقَلْبِهِ إِلَى جَلَالِي وَ عَظَمَتِي وَ أَضْيَقَ عَلَيْهِ الدُّنْيَا وَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مَا فِيهَا مِنَ اللَّذَاتِ وَ أَحَدَرَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا» (ديلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰۴ / فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۴۹).

در مناجات شعبانیه چنین آمده است: عَنْ طَرِيقِ النَّجَاشِيِّ عَنِ ابْنِ خَالَوَيْهِ عَنِ الصَّادِقِ ﷺ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ الثُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحَنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ» (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۶۸۷).

دلالت صریح این روایات بر این است که دیدار خداوند در همین دنیا و برای نوع بشر، از طریق ادراک قلبی و حسّ درونی ممکن است و همچنین صریح در این است که رؤیت به معنی «احاطه» نیست بلکه به معنای اتصال است. بر اساس این ملاک، آیاتی که دعوت به لقاء الله می‌کنند، اختصاص به بعدالموت ندارند؛ لذا می‌توان از آیاتِ داعی الی لقاء الله به عنوان مستند و حیاتی و کلامی عارف شیعی برای دعوت به عرفان به معنای «شهود قلبی وجود بی‌نهایت خداوند» استفاده کرد؛ آیاتی مانند «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۱۰). علامه طباطبایی در این مورد چنین آورده‌اند: «... لقاء الله منحصر به قیامت



نیست و معنای حقیقی آن مراد است که عبارت است از: «وَقُوفُ الْعَبْدِ مُوقَفًا لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ رَبِّهِ»؛ یعنی مراد از لقاءالله قرارگرفتن انسان در موقعیتی است که هیچ حجابی میان او و میان پروردگارش نباشد، چه در این دنیا و چه در آخرت...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۰۲). مؤلف (قُدَّسَ سِرُّه) در مورد «مقام ولایت» در کتاب **امام‌شناسی** چنین بیان کرده است:

... هر جا که لفظ ولایت و یا ولی و یا مولی و غیر آنها را یافتیم و قرینه‌ای به خصوص نبود که دلالت بر خصوص یکی از مصادیق آن کند، باید معنای کلی ولایت را که عبارت است از اینکه «میان دو چیز هیچ حجاب و فاصله‌ای نباشد» در نظر بگیریم؛ مثلاً اگر گفته شد ولایت از آن خداست، باید گفت مراد معیت خداوند با همه موجودات است و اگر گفته شود، فلان کس به مقام ولایت رسیده است، باید گفت مراد آن است که در مراحل سیر و سلوک و عرفان و شهود الهی به مرحله‌ای رسیده است که هیچ يك از حُجُب نفسانیه بین او و حضرت حق نیستند و تمام شوائب فرعونیت و ربوبیت در وجود او مضمحل گردیده و به مقام عبودیت مطلقه و بندگی محضه حضرت حق (جَلَّ وَعَزَّ) نایل گردیده است... (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۲).

### ب) اشاره به مستند تعلق شهود به «وجود بی‌نهایت الهی»

مؤلف رحمته در رساله لب‌اللباب چنین نوشته است: «... سالک در اثر مراقبه تام و اهتمام شدید به آن و در اثر توجّه به نفس، به تدریج چهار عالم بر او منکشف خواهد شد: عالم توحید افعال، توحید صفات، توحید اسما و توحید ذات. سالک در هر يك از عوالم چهارگانه فوق مقداری از اثر وجودی خود را از دست می‌دهد و گم می‌کند تا بالأخره اصل وجود و هستی خود را گم می‌کند. در عالم اول که به مقام فنای در فعل می‌رسد، می‌فهمد





که فعل از او یا دیگر موجودات سر نمی زند، بلکه از خداست در اینجا تمام آثار فعلی خود را از دست می دهد و در عالم دوم چون به تجلی صفاتی می فهمد که علم و قدرت و سایر صفات انحصاراً اختصاص به ذات حق (سبحانه و تعالی) دارد، در اینجا صفات خود و دیگر موجودات را از دست می دهد و آنها را گم می کند و دیگر جز صفت خدا نمی یابد. و در عالم سوّم چون تجلی اسمایی می شود، ادراک می کند که عالم و قادر اوست (جلّ جلاله). در اینجا اسمای خود و دیگر موجودات را گم می کند و دیگر در خود نمی یابد. و در عالم چهارم که تجلی ذاتی است، وجود خود را گم می کند و ذات خود را از دست می دهد و دیگر ابداً خود و دیگر موجودات را نمی یابد و فقط ادراک ذات مقدّس حضرت خداوند است...» (همو، ۱۳۷۴، ص ۱۵۱ - ۱۵۴ با تلخیص).

نکته مهم: مقصود از «ذات خداوند» مقام غیب‌الغیوبی نیست که اختصاصی الهی است، بلکه نقطه انتشای کثرت و ربط کثرت و وحدت است که در آنجا سالک، یک حضور بی نهایت را بدون هر گونه تعینی ادراک می کند و تا سالک از ادراک اصل ذات خود عبور نکند، نمی تواند به این مقام برسد. در کتاب الله‌شناسی مستندات بحث این گونه آمده است:

... خداوند می فرماید: «سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ اِنَّهُ الْخَقُّ اَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ و عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ \* اَلَا اِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهٗ و بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۳). باید دانست در اینجا نکته‌ای است عظیم و شاهدهی قویم برای توحید حق متعال و آن این است که: حق عبارت می‌باشد از «آیاتنا»، یعنی آیات و علائم و نشانه‌هایی که خداوند در آفاق و نفوس قرار داده است برای توحید خود. جمیع موجودات ماسوی الله آیات خدا هستند؛ خواه در جهان خارج از نفس بنی آدم و خواه در نفوس بنی آدم؛ لهذا هیچ يك از مخلوقات وجود استقلال‌لی ندارند؛ بلکه همگی



آیات و نشانه‌ها و آئینه‌ها و مرآئی جمال‌نمای ذات اقدس حق می‌باشند و چون این آیه‌ها و آئینه‌ها ابداً جنبه خودنمایی ندارند، بلکه همه‌شان خدانما هستند؛ بنابراین در هر يك از آنها می‌توان خدا را دید؛ زیرا آیه - بما هی - آیه فقط جهت ارائه صاحب آیه می‌باشد و خود را به هیچ وجه من الوجوه نشان نمی‌دهد. آئینه صاف بدون رنگ و زنگار و بدون موج عین صورت انسان را نشان می‌دهد؛ اگر چیزی را در آن تغییر دهد، آئینه خراب است و عنوان حکایت ندارد و قیمت ندارد. علی هذا آئینه صاف و آب صاف و هوای روشن صاف که عنوان حکایت دارند، به قدری آیتیت در آنها قوی می‌باشد که تو گویی آئینه و آب و هوایی نیست؛ هر چه هست، موجودات برابر آئینه و داخل آب و مُشاهد در ماورای نور و هوا هستند؛ یعنی آیه عین صاحب آیه است و اگر آیه را به نظر آیتیت بنگریم، درست خواهیم دید غیر از ذوالآیه چیزی نیست. این آیه می‌فهماند که حقیقت آفاق و انفس، وجود حق متعال است و آنها شیئی مابه‌ازای خود ندارند؛ چون به عنوان آیه و علامت و نشانه گرفته شده‌اند. در هر چیزی که بنگری خدا نمایان است. وجود اقدس حق واحد است که در آفاق و انفس ظهور نموده و تجلی پیدا کرده است ... (همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۸۲).

برای مستند روایی در کتاب امام‌شناسی آمده است: «... امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه (خطبه ۱) فرمود: **أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ: اول دین معرفت و شناخت اوست و کمال معرفت او، تصدیق به او و گرویدن به اوست و کمال تصدیق به او یگانه‌کردن و واحد دانستن اوست و کمال توحید و یگانه قرار دادن او اخلاص برای اوست که قلباً و ذهناً و عملاً فقط بر او نظر کرد، و برای او عمل نمود و وجود و سر را برای او پاکیزه کرد و کمال اخلاص و آخرین درجه‌اش در آن است که صفات او را از ذات اقدسش نفی کرد و صفتی غیر از ذات و زاید بر ذات برای او قایل نشد؛ زیرا که هر صفتی با عنوان و وصف خود شاهدهی است**



گویا بر اینکه غیر از موصوف است، و هر موصوفی با عنوان موصوفیت خود شاهدهی است گویا بر اینکه غیر از صفت است» (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۳۴).

کلید مسئله در عبارت «نفی الصفات عنه» است که موجب کمال توحید می‌شود. در تفسیر این عبارت علامه مؤلف (قُدَّسِ سِرُّهُ) در کتاب **توحید علمی و عینی** آورده است:

... این گفتار بدیع‌ترین کلامی است که در توحید آمده است و محصل آن این است که کمال معرفت آن وقت است که منتهی به نفی صفات از ذات گردد و اثبات صفات برای ذات مستلزم اثبات وحدت عددیه است که لازمه‌اش تحدید و تعیین ذات است. پس عرفان خداوند ایجاب می‌کند که وحدت عددی را از او نفی کنیم و البته وحدت بالصرافه برای او لازم است.

اما مسئله نفی صفات از ذات را بدین طریق بیان فرموده است که اول دین شناخت اجمالی خداست و کمال این شناخت، اذعان و اعتراف و خضوع در برابر اوست و کمال این اعتراف و تصدیق و خضوع آن است که بنده تمام حقوق الهیه را از صفات و آنچه نصیب از وجود و کمال است، اختصاصاً برای او قرار دهد و حیات و علم و قدرت و رزق و خلق و احیا و اماته و إعطا و منع و بقیه صفات را منحصرأً از وی بداند و در صفات خدا شریکی برای او قرار ندهد. در این موطن از إخلاص نیز بنده مشاهده می‌کند که این صفاتی را که به ذات اقدس نسبت داده است، معانی و مفاهیم محدوده‌ای می‌باشند که بعضی مباین و منافی دگرند؛ مثلاً مفهوم علم غیر از حیات است و غیر از قدرت است؛ زیرا وقتی ما معنای علم را تصوّر می‌نماییم، از معنای حیات و قدرت منصرف هستیم و ابداً معنای آنها را در علم نمی‌یابیم و چون معنای علم را تصوّر می‌کنیم، از معنای ذات نیز انصراف داریم؛ فلهمذا این مفاهیم و علوم و مدرکات ما آن طور که باید منطبق بر حقّ (عزّ اسمه) نمی‌شود و نمی‌تواند ذات بحت و بسیط و غیر مرکب را حکایت کند؛ زیرا که ذات را با این اوصاف که همگی در حدّ ماهوری محدود می‌باشند، تصوّر



کنیم، ذات مرگبی را تصور نموده‌ایم؛ بنابراین ضرورت ایجاد می‌کند که شخص مُخْلِص که در عرفان ربّ به این حدّ اخلاص فائز آمده است، اعتراف به عجز خود از معرفت بنماید و به نقصان و درد بدون درمان خود اقرار کند و تمام این صفات کثیره را که برای ذات حقّ اثبات کرده است، نفی نماید و پیوسته تماشای ذات حقّ را بدون عنوان کثرت و صفت و معنای زایدی بنماید. اینجاست که می‌فرماید: **وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ ...** (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ص ۲۱۵).

نتیجه اینکه خداوند وجود بی‌نهایتی است که تمام هستی، جلوات و ظهورات او هستند و هیچ موجودی در قبال او وجود استقلالی ندارد و به تعبیر امام باقر علیه السلام سایه‌هایی بیش نیستند. **«أَلَمْ تَرَ إِلَى ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْئاً وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ»** (کلینی ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۸).

### محور دوم: هویت عرفان شیعی به‌مثابه روش (جاری ساختن اراده خداوند به جای اراده خود و ادراک او به جای ادراک خویش)

در رساله لب‌الباب آمده است: «... باید دانست که وصول بدین مقامات و درجات بدون اخلاص در راه حقّ صورت نیندد و تا سالک به منزل مخلصین نرسد، کشف حقیقت - چنان‌که باید - برای او نخواهد شد. بدان که اخلاص و خلوص بر دو قسم است: اول خلوص دین و طاعت از برای خدای تعالی؛ دوم خلوص خود را از برای او ... و دلالت بر اول دارد کریمه شریفه **«وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»** (بینه: ۵) و بر دوم دلالت دارد کریمه شریفه **«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ** (صافات: ۱۵۹). سالک پس از طیّ مرحله زهد نسبت به تعلقات دنیوی، تازه متوجه خواهد شد که علاقه مفرطی به ذات خود دارد و نفس خود را تا سر حدّ عشق دوست دارد؛ هرچه به جا می‌آورد و هر مجاهده که می‌کند، همه و همه ناشی از فرط حبّ به ذات خود است؛ زیرا که



یکی از خصوصیات انسان آن است که حبّ به ذات خود دارد، همه چیز را فدای ذات خود می‌نماید و برای بقای وجود خود، از بین بردن و نابود نمودن هیچ چیز دریغ نمی‌کند. از بین بردن این غریزه بسیار صعب و مبارزه با این حسّ خودخواهی از اشکال مشاکل است و تا این حسّ از بین نرود و این غریزه نمیرد، نور خدا در دل تجلّی نمی‌کند و به عبارت دیگر تا سالک از خود نگذرد، به خدا نمی‌پیوندد. سالک باید به وسیله استمداد از الطاف الهیه و امدادهای پیاپی رحمانیه رشته محبّت به ذات خود را سست و رفته‌رفته ضعیف نموده تا بالآخره پاره کند و به این صنم درونی که سررشته تمام مفاسد است، کافر گردد و او را یکباره فراموش بنماید تا به طوری که عند التأمّل و التحقیق تمام کارهای او برای ذات اقدس الهی باشد و حبّ به ذات او به حبّ به خدای خود تبدیل گردد و این بر اساس مجاهده انجام می‌گیرد. پس از طیّ این مرحله، سالک دیگر عُلقه به بدن و آثار بدن و حتّی به روح خود را که پاره نموده، ندارد. هر کار که کند برای خداست و بر همین اساس، دیگر سالک، حقّ ندارد طالب کشف و کرامات بوده، عملی برای تحقّق آن انجام دهد یا برای طیّ الأرض و اخبار از مغیبات و اطلاع بر ضمائر و اسرار و تصرّف در موادّ کاینات ذکری بگوید و ریاضتی بکشد و برای استکمال و بروز قوای نفسانی به ایّ وجه و صورتی عملی انجام دهد؛ زیرا چنین کسی در راه رضای محبوب قدم بر نمی‌دارد، خدای را عبادت نکرده و مخلص نخواهد بود، بلکه نفس خود را معبود خود ساخته و برای برآورده شدن حاجات او و تحقّق پذیرفتن استعدادات او گام می‌زند، گرچه لفظاً بدین منکر اعتراف نکند و ظاهراً تمام عبادتش را برای خدا انجام دهد...» (حسینی طهرانی، ۱۳۷۴، ص ۴۵).

علامه مؤلف (قدس سره) در مقام ارائه مستند روایی این مطلب در کتاب الله‌شناسی

شرح تفصیلی‌ای را از روایت «قرب فرائض و قرب نوافل» بیان کرده است:



... اما سند روایت از طریق شیعه: الشَّيْخُ الثَّقَةُ الْجَلِيلُ الْأَقْدَمُ أَبِي جَعْفَرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ كَمَا مَقْدَمٌ بِرِ كَلِمَتِي بُوْدَهُ وَ دَر سَلْسَلَةِ مَشَايِخِ إِجَازَاتِ أَوْ قَرَارِ دَارِهِ، دَر كِتَابِ **الْمَحَاسِنِ** خُودِ، اَز أَحْمَدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بَرْقِيِّ، اَز عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ، اَز حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ، اَز أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَوَايَتٌ كَرَدَهُ اسْتِ كِه قَالَتْ رَسُوْلُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّهُ مَا تَحَبَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَّمَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَحَبَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُجِبَّهُ. فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يُمِطُّ بِهَا وَ رِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، إِذَا دَعَانِي أُجِبُّهُ وَ إِذَا سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ (البرقي، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹۱).

علامه مجلسی رحمته الله در تشریح این روایت شش وجه ذکر کرده و در وجه ششمین چنین بیان کرده‌اند: این وجه رفیع‌تر، دلنشین‌تر، شیرین‌تر، دقیق‌تر، لطیف‌تر و پنهان‌تر می‌باشد از وجوه گذشته و آن این است که عارف چون از شهوات خود و از اراده خود بیرون شود و محبت حق بر عقل و روح و مسامع و مشاعرش متجلی گردد و جمیع امورش را به خداوند تفویض نماید و در مقام تسلیم و رضا به همه مقدرات و احکام پروردگارش گردد، در این حال حضرت پروردگار (سبحانه) متصرف در عقل و قلب و قوای او می‌شود و امور وی را طبق آنچه را که خدا دوست دارد و می‌پسندد، تدبیر می‌کند؛ بنابراین او اشیا را بر منهای مشیت و اراده مولایش طلب می‌نماید؛ همان طور که خداوند (سبحانه) در حال خطاب به آنان گفته است: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان: ۳۰ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۳۸۳).

شیخ طوسی (قدس الله سره القدوسی) گفته است: عارف چون از نفسش منقطع شود و به حق متصل گردد، تمام قدرت‌ها را مستغرق در قدرت حق می‌بیند که به جمیع مقدرات تعلق یافته است و تمام علم‌ها را مستغرق در علم حق می‌بیند که چیزی از موجودات از آن



پنهان نمی‌باشد و جمیع اراده‌ها و خواست‌ها را مستغرق در اراده او می‌بیند که چیزی از ممکنات انفکاک از آن ندارند؛ بلکه کلّ وجود و کلّ کمال وجود را صادر از حقّ و فائض از جانب او می‌نگرد. بناءً علی هذا در آن حالت، حقّ چشم او می‌گردد که با آن می‌بیند و گوش او می‌شود که با آن می‌شنود و قدرت او می‌شود که با آن کار می‌نماید و علم او می‌گردد که با آن می‌داند و وجود او می‌شود که با آن می‌بخشد و در آن صورت عارف در حقیقت و واقع الامر متخلّق به «أخلاق الله» گشته است ... (فیض کاشانی، ۱۴۲۳، ص ۳۶۵).

#### محور سوم: راهبرد عرفان شیعی قاهنتی (ایجاد خلوص ذاتی با ابزار معرفت نفس)

در محور دوم راجع به مطالب و مستندات مربوط به خلوص ذاتی مباحثی ارائه گردید. آنچه در این قسمت عرضه می‌شود، تبیین ابزار تحقق این خلوص ذاتی است که «معرفت نفس» باشد. توصیف کیفیت عملی سلوک الی الله در این قسمت از شاخص‌های صریح برای جداسازی فضای عرفان شیعی با دیگر مدعیان عرفان است. در رساله لب‌اللباب چنین آمده است:

... طریقه مرحوم آخوند ملاحسین قلی همدانی — رضوان الله علیه — عبارت بوده است از التزام در امر مراقبه، یعنی اهتمام ورزیدن در مراتب چهارگانه آن: اول درجه مراقبه این است که سالک از محرّمات اجتناب کرده و تمامی واجبات را اتیان کند و در این دو امر به هیچ وجه من‌الوجه مسامحه نرزد. دوم درجه آن است که مراقبه را شدید نموده و سعی کند هر چه می‌کند، برای رضای خدا باشد و از اموری که لهو و لعب نامیده می‌شود، اجتناب نماید و چون در این مرتبه اهتمام نمود، برای او تمکّن پیدا می‌شود که دیگر خود را نباخته و این خودداری در او به سر حدّ ملکه برسد. سوم درجه آن است که پروردگار جهان را



پیوسته ناظر خود ببیند و کم کم اذعان و اعتراف می نماید که خدای متعال در همه جا حاضر و ناظر همه مخلوقات است و این مراقبه در تمام حالات و در همه اوقات باید رعایت شود. چهارم درجه مرتبه ای است از این عالی تر و کامل تر و آن این است که خودش خدای را حاضر و ناظر ببیند و به طور اجمال مشاهده جمال الهی نماید.

چون سالک بدین مرتبه رسد، برای آنکه بتواند به کلی اغیار را از ذهن خود خارج کند، باید نفی خاطر را در ضمن یکی از اعمال عبادیه به جای آورد؛ چه جایز نیست در شرع مقدّس توجّه به سنگ یا چوب کند؛ زیرا اگر در همان لحظات توجّه، مرگ او را دریابد، چه جواب خواهد گفت؟ اما نفی خواطر در ضمن ذکر و با حربه ذکر عبادت است و ممدوح شرع و بهترین طریق آن توجّه به نفس است که اسرع طرق است برای نیل به مقصود. طریق «توجّه به نفس» طریقه مرحوم آخوند ملاحسین قلی بوده است و شاگردان ایشان همه طریق معرفت نفس را می پیموده اند که ملازم معرفت ربّ خواهد بود .... (حسینی طهرانی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴-۱۴۶ تلخیص).

در بررسی مستند روایی این بحث آمده است: مستند مرتبه اول مراقبه: «إِنَّمَا أَصْحَابِي مَنِ اشْتَدَّ وَرَعُهُ وَ عَمِلَ لِخَالِقِهِ وَ رَجَا ثَوَابَهُ هُوَ لَأَمْ أَصْحَابِي؛ حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: دوستان و منتسبین به من فقط کسانی هستند که با تمام وجود از محرّمات دوری کنند و برای رضای خدا کار کنند» (کلینی ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۷۷). مستند مرتبه دوم مراقبه: «لِيَكُنْ لَكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ نِيَّةٌ حَتَّى فِي النَّوْمِ وَالْأَكْلِ؛ حضرت صادق علیه السلام در توصیه به محمد بن مسلم می فرمایند: در تمام حرکات و سکّات، حتی برای خوابیدن و خوردن، انگیزه خدایی داشته باشد» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۷).

مستند مرتبه سوم و چهارم مراقبه: «اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ» پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در توصیه به ابوذر می فرمایند: آن گونه خدا را عبادت کن که گویا او را می بینی و اگر





نمی‌توانی این طور خدا را عبادت کنی، حداقل طوری عبادت کن که گویا او همواره تو را می‌بیند» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۲۶). عبادت در مرحله‌ای که خدا او را می‌بیند، مربوط به مرحله سوم است و عبادت در مرحله‌ای که او خدا را حاضر و ناظر می‌بیند، مربوط به مرحله چهارم است.

مستند «توجه به نفس» آیه شریفه «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» است (ذاریات: ۲۵)؛ همچنین کریمه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده: ۱۰۵) بدان دلالت دارد. علامه طباطبایی رحمته الله در تفسیر این آیه چنین نوشته‌اند:

... اینکه فرمود علیکم انفسکم (بر شما باد نفس تان)، مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از جهت اینکه نفس شما راه هدایت شماست؛ نه از جهت اینکه نفس یکی از رهروان راه هدایت است؛ به عبارت دیگر اگر خدای تعالی مؤمنان را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت، امر می‌کند به ملازمت نفس خود، معلوم می‌شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید. بنابراین نفس مؤمن، طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار می‌شود. نفس مؤمن راه هدایت اوست؛ راهی است که او را به سعادتش می‌رساند ... (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵).

در بررسی مستند روایی «معرفت نفس» در کتاب نور ملکوت قرآن چنین آمده است: درون‌شناسی و معرفت نفس، همان معرفت حضرت معبود است؛ چرا که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ: هر کس خودش را شناخت، پروردگارش را شناخته است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۴۵۶). علامه مؤلف در پاورقی‌های رساله سیر و سلوک بحرالعلوم آورده است:

بعضی حجاب بین خدا و انسان را فقط يك حجاب که «نفس» باشد، دانسته‌اند و عرفان آن را راه نجات دانسته‌اند که: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» یا ترکیه و تطهیر آن که «قَدْ



أَفْلَحَ مَنْ رَكَّبَهَا» (شمس: ۹) یا عبور از آن که «أَمَاتَ نَفْسَهُ وَ أَحْيَى قَلْبَهُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۳۷) و بعضی آن را عبارت از دنیا گرفته‌اند و مقصود از دنیا در اینجا «مابوی الله» است؛ چنان‌که فرمود: «أَخْرَجُوا مِنَ الدُّنْيَا قُلُوبَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا أَبْدَانُكُمْ» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰) و اصلی‌ترین چیزی که همه این ابزارها سبب ظهور و بروز آنها می‌شود «حب الله» است. آیه شریفه می‌فرماید: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ.» (بقره: ۱۶۵/حسینی طهرانی، ۱۴۳۷).

روایت قدسی زیر که از امیرالمؤمنین علیه السلام و او از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در معراج وارد شده است، عصاره عرفان شیعی است که «عشق و محبت الهی» را سبب ایجاد خلوص ذاتی و خلوص ذاتی را سبب ایجاد شهود قلبی او برشمرده است:

... أَمَا الْعَيْشُ الْهَيْئُ فَهُوَ الَّذِي لَا يَقْتَرُ صَاحِبُهُ عَنْ ذِكْرِي وَ لَا يَنْسَى نِعْمَتِي وَ لَا يَجْهَلُ حَقِّي يَطْلُبُ رِضَايَ فِي لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ وَ أَمَا الْحَيَاةُ الْبَاقِيَةُ فَهِيَ الَّتِي يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ حَتَّى تَهْوَنَ عَلَيْهِ الدُّنْيَا وَ تَصْفُرُ فِي عَيْنِهِ وَ تَعْظُمُ الْآخِرَةُ عِنْدَهُ وَ يُوَثِّرُ هَوَايَ عَلَيَّ هَوَاةً وَ يَبْتَغِي مَرْضَاتِي وَ يَعْظِمُ حَقَّ عَظَمَتِي وَ يَذْكُرُ عَلَمِي بِهِ وَ يِرَاقِبُنِي بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ عِنْدَ كُلِّ سَيِّئَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ وَ يَتَّقِي قَلْبَهُ عَنْ كُلِّ مَا أَكْرَهُ وَ يَبْغِضُ الشَّيْطَانَ وَ وَسَاوِسَهُ وَ لَا يَجْعَلُ لِإِبْلِيسَ عَلَى قَلْبِهِ سُلْطَانًا وَ سَبِيلًا؛ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ أَسْكَنْتُ قَلْبَهُ حُبًّا حَتَّى أَجْعَلَ قَلْبَهُ لِي وَ فَرَاغَهُ وَ اشْتِغَالَهُ وَ هَمَّهُ وَ حَدِيثَهُ مِنَ التَّعَمَّةِ الَّتِي أَنْعَمْتُ بِهَا عَلَى أَهْلِ مَحَبَّتِي مِنْ خَلْقِي وَ «أَفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِهِ وَ سَمِعَهُ حَتَّى يَسْمَعَ بِقَلْبِهِ وَ يَنْظُرُ بِقَلْبِهِ إِلَى جَلَالِي وَ عَظَمَتِي» وَ أَضِيقُ عَلَيْهِ الدُّنْيَا وَ أُبْغِضُ الدُّنْيَا وَ أُبْغِضُ إِلَيْهِ مَا فِيهَا مِنَ اللَّذَاتِ وَ أَحْدَرُهُ مِنَ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا كَمَا يَحْدَرُ الرَّاعِي غَنَمَهُ مِنْ مَرَاتِعِ الْهَلَكَةِ فَإِذَا كَانَ هَكَذَا يَفِرُّ مِنَ النَّاسِ فِرَارًا وَ يَنْقُلُ مِنْ دَارِ الْفَنَاءِ إِلَى دَارِ الْبَقَاءِ وَ مِنْ دَارِ الشَّيْطَانِ إِلَى دَارِ الرَّحْمَنِ يَا أَحْمَدُ وَ لِأَزِينَنَّهُ بِالْهَيْبَةِ وَ الْعَظَمَةِ فَهَذَا هُوَ الْعَيْشُ الْهَيْئُ وَ الْحَيَاةُ الْبَاقِيَةُ وَ هَذَا مَقَامُ الرَّاضِينَ؛ فَمَنْ عَمِلَ بِرِضَايَ أَلْزَمَهُ ثَلَاثَ خِصَالٍ أَعْرَفُهُ شُكْرًا لَا يَخَالِطُهُ الْجَهْلُ وَ ذِكْرًا لَا يَخَالِطُهُ التَّسْيَانُ وَ مَحَبَّةً لَا



يُؤْتِرُ عَلَيَّ مَحَبَّتِي مَحَبَّةَ الْمَخْلُوقِينَ فَإِذَا أَحْبَبْتَنِي أَحْبَبْتَنِي وَ «أَفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِي إِلَى جَلَالِي» وَ  
 لَا أُخْفِي عَلَيْهِ خَاصَّةً خَلْقِي وَ أَنَا جِيهِ فِي ظَلَمِ اللَّيْلِ وَ نُورِ النَّهَارِ حَتَّى يَنْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ  
 الْمَخْلُوقِينَ وَ مُجَالَسَتُهُ مَعَهُمْ وَ أَسْمَعُهُ كَلَامِي وَ كَلَامَ مَلَائِكَتِي وَ أَعْرِفُهُ السِّرَّ الَّذِي سَتَرْتَهُ  
 عَنِّي خَلْقِي وَ أَلْبَسُهُ الْحَيَاءَ حَتَّى يَسْتَحْيِي مِنِّي الْخَلْقَ كُلَّهُمْ وَ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَعْفُوراً لَهُ  
 وَ أَجْعَلُ قَلْبَهُ وَاعِباً وَ بَصِيراً وَ لَا أُخْفِي عَلَيْهِ شَيْئاً مِنْ جَنَّةٍ وَ لَا نَارٍ وَ أَعْرِفُهُ مَا يَمُرُّ عَلَى  
 النَّاسِ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنَ الْهَوْلِ وَ الشَّدَةِ وَ مَا أَحَاسِبُ الْأَغْنِيَاءَ وَ الْفُقَرَاءَ وَ الْجُهَالَ وَ  
 الْعُلَمَاءَ وَ أَنْوَمُهُ فِي قَبْرِهِ وَ أَنْزِلُ عَلَيْهِ مُنْكَرًا وَ نَكِيرًا حَتَّى يَسْأَلَهُ وَ لَا يَرَى غَمْرَةَ الْمَوْتِ  
 وَ ظُلْمَةَ الْقَبْرِ وَ اللَّحْدِ وَ هَوْلَ الْمُطَّلَعِ ثُمَّ أَنْصِبُ لَهُ مِيزَانَهُ وَ أَنْشُرُ دِيْوَانَهُ ثُمَّ أَصْحُ كِتَابَهُ  
 فِي يَمِينِهِ فَيَقْرُؤُهُ مَنْشُوراً ثُمَّ «لَا أَجْعَلُ نَبِيَّ وَ بَيْنَهُ تَرْجُمَانًا فَهَذِهِ صِفَاتُ الْمُحِبِّينَ» ...

زندگی دلچسب زندگانی کسی است که دائماً به یاد من است، همیشه خود را غرق در  
 نعمت‌های من می‌بیند، موقعیت و جایگاه من را نادیده نمی‌گیرد و آنچه باید برای من  
 انجام دهد، همیشه در برابر دیدگان اوست؛ شبانه‌روز به دنبال جلب رضای من است.  
 زندگی پایدار ابدی، زندگانی کسی است که چنان به دنبال اصلاح نفس خود است که دنیا  
 در نظرش بی‌ارزش و آخرت در نظرش بزرگ‌ترین ارزش شده است. کسی که نظر مرا بر  
 نظر خودش ترجیح می‌دهد و به دنبال جلب رضای من است و عظمت مرا همیشه در نظر  
 دارد و مرا حاضر و ناظر بر خود می‌بیند، هر چه مورد رضای من نیست را از دلش پاک  
 می‌کند و با تمام وجود در برابر شیطان و وسوسه‌هایش می‌ایستد و اجازه نمی‌دهد شیطان  
 به قلبش نفوذ کند. من در بنده‌ای که این حس و حال برای او پیدا شود، محبت مرا قرار  
 می‌دهم، به طوری که تمام توجهش به من باشد، سکون و حرکتش، همت و اراده‌اش،  
 سکوت و گفتارش، همه و همه از نعمت «شهود» که فقط بر اهل محبت‌ام ارزانی کرده‌ام،  
 سرچشمه بگیرد. چشم و گوش قلبش را باز می‌کنم تا با قلبش صدای مرا بشنود و با قلبش  
 به عظمت و جلال من نظاره کند؛ دنیا و لذاتش را در چشم او کوچک و منفور می‌کنم و  
 همان گونه که راهبر و نگهبان یک مجموعه، افرادش را از موقعیت‌های خطرناک دور

می‌کند، او را از دنیا دور می‌کنم. وقتی چنین حسّ و حالی به او دست داد، از اهل دنیا به‌شدت پرهیز می‌کند و از زندگی سطحی موقت به زندگی عمیق و ابدی می‌رسد، از فضای نفوذ شیطان به فضای سلطه رحمان می‌رود ... این مقام اهل رضایت از من است ... هیچ حجاب و هیچ واسطه‌ای میان من و چنین کسی نخواهد بود ... (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰۴).

۱۰۰



### نکته مهم در مورد معرفت نفس و توجه به نفس

از آنجا که خداوند محدود نیست، پس قابل تصور با ذهن نیست و از آنجایی که ادراکات حضوری انسان دارای شکل و صورت نیست پس قابلیت پذیرش ادراکات مجرد را دارد و به همین سبب، ادراک خداوند با قلب مورد تأیید روایات قرار گرفته است: «رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۳۸).

نتیجه مطلب فوق این خواهد بود که برای حرکت به سوی معرفت پروردگار پس از آموزش‌های ذهنی لازم برای یافتن جهت صحیح، باید از ابزار علم حضوری استفاده کرد. تنها ابزار علم حضوری انسان، «نفس» اوست؛ از سوی دیگر اگر تمام موجودات، تجلیات خداوند هستند و وجودی از خود ندارند و با تدبّر باید از ظاهر و تعینات آنها گذشت و به اصل وجود متصل به بی‌نهایت آنها رسید، پس با توجه و تدبّر در «نفس» که یکی از مخلوقات الهی است و مصداق «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) است، می‌توان به وجود بی‌نهایت خداوند متصل شد. مقصود از «معرفت نفس» همین است که انسان با «توجه به نفس»، به دنبال عبور از ظاهر نفس و احساس محدود «خودیت» باشد و به اصل وجود «نفس» برسد؛ همان‌گونه که با تدبّر در مخلوقات، از ماهیت آنها عبور می‌کند و به



اصل وجود و منشأ وجود آنها متوجه می‌شود؛ با این تفاوت که در آیات آفاقی، سیر اولیه انسان، سیر ذهنی و از باب علم حصولی است؛ ولی در آیات انفسی سیر انسان، سیر حضوری و لمس درونی است. انسان تا از محدودیت ادراکی عبور نکند، نمی‌تواند به ادراک وجود بی‌نهایت موفق شود؛ محدودیت ادراکی انسان در ادراک «خود» قرار گرفته است و با توجه کردن به حاق نفس می‌تواند به تدریج از این محدودیت ادراکی عبور کند؛ آنچه در عرفان از آن به «فنا» تعبیر می‌شود، حداقل به معنای عبور از محدودیت‌های ادراکی نفس است نه به معنی نیستی و پوچ شدن.

مؤلف در کتاب روح مجرد که یادنامه عارف کامل حاج سیدهاشم حداد (قُدَس سِرَّة)

است، این گونه نوشته است:

... کسی که عملاً نه علماً به مقام ولایت می‌رسد و ولی خدا می‌شود و خدا ولی او می‌گردد، همه اعمالش و کردارش و صفاتش، فعل و کردار و صفات خدا می‌شود؛ نه اینکه او خدا می‌شود و یا خدا از خود چیزی را بریده و جدا کرده به او می‌دهد یا آنکه از خود چیزی را نبریده و جدا ننموده ولیکن به او هم مشابه آنچه را که خودش دارد، عنایت می‌کند. اینها همه غلط است و نادرست؛ بلکه به واسطه شدت صفا و خلوصی که بنده پیدا نموده است، از هستی مجازی و اعتباری بیرون آمده و فانی در ذات خدا شده و خداوند در او تجلی نموده است؛ یعنی وجودش و سرش و واقعیتش آینه محض و مرآت تمام و کمال جمال و جلال ذات احدیت گشته و خدانما شده است. ممکن الوجود هرچه هم ترقی کند و بالا و بالاتر رود، محال است چیزی را از خدا اخذ نماید و به خود نسبت دهد و اصولاً معنای ترقی و صعود، غیر از دست‌دادن شوائب هستی و خلوص و اخلاص در راه خداوند و پیمودن درجات و مراتب فنای فی‌الله چیز دیگری نمی‌باشد و جز تحقق به حقیقت معنی عبودیت محضه و سجده مطلقه و خاکساری بدون قید، چیز دیگری نیست ... (حسینی طهرانی، ۱۴۲۵، ص ۲۶۷).

## نتیجه گیری

عرفان شیعی فقاہتی، بر اساس راہبری معصومان علیہم السلام و در چہارچوب فقہ جواہری، طالبان را بہ سوی «لقاء اللہ» دعوت می کند و این لقا را «شہود قلبی وجود بی نہایت خداوند» می داند و روش لازم برای این حرکت را تلاش برای دست یابی بہ «خلوص ذاتی» می شمارد و خلوص ذاتی را عبور از خود و ادراک خود می داند و از مہم ترین ابزارہای آن «معرفت نفس و توجہ بہ نفس» است و فرد وقتی بہ مقام «ولایت» می رسد کہ هیچ حجاب ادراکی میان او و خداوند وجود ندارد.

۱۰۲



## منابع و مأخذ

\* قرآن کریم.

\*\* نهج البلاغه.

۱. ابن ترکه، صائن الدین؛ شرح فصوص الحکم؛ تصحیح بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۸.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی؛ الاقبال بالأعمال الحسنة؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۴. برسی، حافظ رجب؛ مشارق انوار الیقین؛ بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۲ق.
۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه؛ قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۶. دیلمی، حسن بن محمد؛ ارشاد القلوب الى الصواب؛ قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
۷. —؛ امام شناسی؛ مشهد مقدس: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق.
۸. —؛ توحید علمی و عینی؛ مشهد مقدس: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق.
۹. —؛ رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم؛ مشهد مقدس: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۳۷ق.
۱۰. —؛ رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب؛ مشهد مقدس، ... ۱۳۷۴.
۱۱. —؛ روح مجرد؛ مشهد مقدس: نشر علامه طباطبائی، ۱۴۲۵ق.



۱۲. خزاز رازی، علی بن محمد؛ **کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة اثنی عشر**؛ قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین؛ **جستجو در تصوف ایران**؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۱۴. شریف رضی؛ **نهج البلاغه**؛ تصحیح صبحی صالح؛ قم: دار الهجره، ۱۴۱۴ق.
۱۵. شیخ، محمود؛ **مکتب عرفانی اخلاقی نجف**؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۶. صدوق، محمدبن علی؛ **الامالی**؛ تهران: نشر کتابچی، ۱۳۷۶.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ **تفسیر المیزان**؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۸. طوسی، محمد بن الحسن؛ **الامالی**؛ قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۱۹. فیض کاشانی، محمدمحسن؛ **الحقایق فی محاسن الاخلاق**؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۳ق.
۲۰. —؛ **الوافی**؛ اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ق.
۲۱. کاشانی عبدالرزاق؛ **اصطلاحات الصوفیه**؛ تهران: [بی نا]، ۱۳۹۳.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
۲۳. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۳ق.
۲۴. —؛ **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.