

درآمدی بر منطق عرفان اهل بیته

محمدجواد رودگر^۱

چکیده

تبیین ماهیت و تعیین منطق عرفان اهل بیته از اهمیت، ضرورت و منزلت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا چرایی و چگونگی استکشاف و تولید معارف عرفانی مبتنی بر کتاب و سنت اعم از دانش عرفان نظری و عملی از یک سو و امتیازات معرفتی و سلوکی عرفان اهل بیته از دیگر سو متقوم بر آن است. بنابراین پرسش محوری در نوشتار حاضر این است که منطق عرفان اهل بیته چیست و چرا و چگونه تحقق خواهد یافت؟ پاسخ این پرسش با روش عقلی، تحلیلی و تبیینی ارائه شد که برون‌داد آن عبارت است از: ۱. مواجهه اجتهادی بر اساس الزامات و شرایط تحصیلی و تحصیلی با نصوص دینی و وحی قرآنی و بیانی بر مدار استناد، اصطیاد و استنباط؛ ۲. اجتهاد گزاره‌ای، منظومه‌ای و نظام‌ساز؛ ۳. کاربرد اجتهاد جامع (اجتهاد در فقه اکبر، اوسط و اصغر)؛ ۴. ضرورت فهم عرفانی و سلوکی در مواجهه مجتهدانه با کتاب و سنت؛ ۵. تعیین مفهومی و مصداقی هندسه معرفتی سلوکی عرفان اهل بیته.

واژگان کلیدی: عرفان اهل بیته، اجتهاد جامع، منطق استکشاف، هندسه معرفتی سلوکی، اجتهاد گزاره‌ای و منظومه‌ای.

۱. استادتمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

عرفان اهل بیته به مثابه یک دستگاه و نظام معرفتی در ساحت عرفان نظری و عملی و عرفان اجتماعی، عرفانی است که زیرساخت و ماهیت آن بر منابع معرفتی کلان یعنی کتاب و سنت مأثور شکل و شاکله یافته و در واقع کشف اتم محمدی ﷺ نه تنها معیار بلکه منبع تولید عرفان کامل و کارآمد خواهد بود که اولاً جهت گیری آن در مواجهه با عرفان تاریخی و مصطلح همانا مواجهه ایجابی است که از حیث نسبت سنجی منطقی با عرفان موجود و گران سنگ تولید شده نسبت عام و خاص من وجه می باشد؛ ثانیاً عرفان یادشده رقیب عرفان غیر و حیانی و معارض با عرفان سکولار و الحادی است.

عرفان اهل بیته از حیث کلی و کلان، عرفانی است که ماهیت، منطق و مبانی و آنگاه مؤلفه ها، شاخصه ها و کارکردهای متکثری در حوزه های مختلف جنبه اجتماعی - تمدنی داشته و همه ساحات زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان را در بر گرفته و معنویت صائب و صادق همراه با عمل صالح هسته مرکزی علمی و عینی آن را تشکیل می دهد و روابط چهارگانه خود با خدا، خود با خود، خود با خلق و خود با خلقت را در پرتو خود با انسان کامل مکمل معصوم ﷺ تعریف و تنظیم کرده و تحقق می بخشد.

منطق عرفان اهل بیته در مقام تولید یا استکشاف، منطق سه جانبه استنادی، اصطیادی و استنباطی است که منطق اجتهادی مواجهه با منابع و حیانی در آن با همه الزامات «حصولی» (تزکیه نفس، تزکیه عقل و تضحیه نفس با رهاورد علم الفراسه به معنای روشن بینی و بصیرت و علم الوراثة به معنای علم لدنی و افاضه ای) و «تحصیلی» (علم الدراسه، فهم شهودی - سلوکی، کاربرد اصول و قواعد اجتهادی و...) در کشف و تولید عرفان از منابع است نه اینکه تطبیق بر منابع مقصود بالذات و مطلوب بالحقیقه می باشد.

مبانی عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی نیز از حیث هستی شناختی (توحید و تجلی)، انسان شناختی (انسان کامل مکمل معصوم و انسان متکامل)، معرفت شناختی



(جامع عقل، نقل و شهود آن هم به نحو جمع سالم)، زبان‌شناختی (تزیلی - تاویلی و ظهري - بطنی) و غایت‌شناختی (خداگونگی و ولایت الهیه، قرب و لقاء الله) در عین اشتراک حداکثری با عرفان مصطلح موجود از جهت تبیینی، دارای افتراق‌هایی معنادار از جهت تولیدی خواهد بود.

مؤلفه‌های عرفان اهل بیته نظری و اجتماعی نیز معطوف به منطق و مبانی است تا نظام هستی‌شناختی تا غایت‌شناختی را با نظام سلوکی مانند توحیدی، حبی و عبودی در پرتو نقشه راه تعیین و تبیین شده شریعت حقه محمدیه ﷺ، نظام امامت و ولایت، عدالت فکری، سلوکی و اجتماعی را در امتداد اجتماعی - تمدنی تنظیم نماید.

شاخصه‌های عرفان اهل بیته نیز در دو ساحت نظر و عمل متناظر به منطق، مبانی و مؤلفه‌ها خواهد بود. کارکردهای عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی نیز در حوزه‌های معرفت، محبت، معنویت و مدنیت مبنا و معنا پیدا می‌کند و با مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مبتنی بر منابع، منطق و مبانی معهود سنجش و ارزیابی خواهد شد.

مفهوم‌شناسی

یکی از مفاهیمی که تبیین و در عین حال تفکیک آنها بسیار مهم بوده و عامل پیشگیری از مغالطات لفظی و معرفتی است، تبیین مفهومی - ماهوی عرفان اهل بیت ﷺ و عرفان اهل بیته می‌باشد که تبیین آنها از حیث معناشناختی، روش‌شناختی و تقسیم‌پذیری موجد تمییز و مرز و میز نهادن آنها از هم خواهد شد.

الف) عرفان اهل بیت ﷺ

«عرفان اهل بیت ﷺ» متناظر به ساحات وجودی ذوات معصومان ﷺ و حقیقت وجودی آن انسان‌های کامل مکمل معصوم ﷺ است که مقام نوری آنان عهده‌دار آن



می باشد و اولاً هیچ کس را یارای مقایسه با آنها نبوده و نیست، «رسول الله ﷺ: نَحْنُ أَهْلُ بَيْتٍ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٌ» (طوسی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۹۹، ح ۱۷۷) و امام علی ﷺ، «لَا يُقَاسُ بِأَلِّ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ لَا يُقَاسُ بِهِ أَحَدٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۲/آمدی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۴۳۲، ح ۱۰۹۰۲) و «نَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٌ، فِينَا نَزَلَ الْقُرْآنُ وَ فِينَا مَعَدْنُ الرِّسَالَةِ» (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۶۶، ح ۲۹۷)؛ ثانياً احدی دانایی و توانایی احاطه معرفتی و سلوکی به مقامات و مراتب وجودی آنان را ندارد؛ همان گونه که امیرالمؤمنین ﷺ فرمود: «يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يُرْقَى إِلَى الطَّيْرِ: مِنْ أَنْ كُوهَ بَلَدٌ مِنْ سِرَازِيرٍ مِي گُردد، چُونِ هَرِ كُوهِي سِيْلِ خِيْزِ نِيْسْتِ وَ سِيْلِ فِقْطِ از كُوهِ بَلَنْدِ وَ مَرْتَفَعِ بَرْمِي خِيْزِدِ وَ هِيْجِ پَرُوَز كُنَنْدِه اِيْ بَه مَقَامِ اَوْجِ گِرْفْتِه مَن پَر نَمِي كَشْدِ (نَهْجِ الْبَلَاغِه، خُطْبِه ۳). بِنَابَر اِيْنِ نِه عَقُولِ حَكِيْمَانِ وَ نِه قُلُوبِ عَارْفَانِ ظَرْفِيْتِ دَرِكِ وَ دَرِيَاْفْتِ حَقَائِقِ وَ رَقَائِقِ اَنَّهُا رَا نِدَارَنْد. اَنَّا مَظْهَرِ اَتْمِ وَ اكْمَلِ اسْمَايِ حَسَنَايِ اَلْهِيْ اَنْدِ وَ تَجْلِيَاْتِيْ دَرِ جَانِ پِيَاْمَبَرِ اعْظَمِ ﷺ وَ اِمَامِ مَعْصُومِ ﷺ وَ جِدَانِ شُدِه وَ ظَهْوَرِ مِي يَابِدِ كِه بَا تَوْجِهِ بَه سَعِهِ وَ جُودِي ذَوَاتِ نُوْرِي وَ قَدْرَتِ كَشْفِ تَامِ وَ دَاْمَنِهِ وَ جُودِي اَهْلِ بَيْتِ ﷺ از بَابِ مَظْهَرِيْتِ اسْمَا بَرَايِ كَسِي دَسْت يَافْتِي نِيْسْت؛ از اِيْنِ رُو بَايِدِ تَوْجِهِ كُنِيْمِ كِه عَرْفَانِ اَهْلِ بَيْتِ ﷺ تَخْصِصاً از دَايِرِه فَعَالِيْتِ مَعْرِفْتِي وَ مَعْنُوِيْتِي مَا خَارِجِ بُوْدِه وَ اَسَاساً دَرِ پِي عَرْفَانِ اَهْلِ بَيْتِ ﷺ نِيْسْتِيْم؛ زِيْرَا عَرْفَانِ اَهْلِ بَيْتِ ﷺ عِنْقَايِي اسْتِ كِه بَه شَكَارِ كَسِي دَر نَمِي آيِدِ، مَگَرِ خُودِ ذَوَاتِ مَعْصُومَانِ؛ بَه تَعْبِيْرِي، عَرْفَانِ اَهْلِ بَيْتِ دَر يَكِ مَوْقِعِيْتِ حَضُورِي خُودِ اَهْلِ بَيْتِ ﷺ اسْتِ.

ب) عرفان اهل بيتی

«عرفان اهل بيتی» یعنی عرفان در مکتب اهل بيت ﷺ یا رشحاتی از رقایق عرفان اهل بيت ﷺ و اشراقاتی از حقایق آن ذوات فوق ملکوتی و تجلیاتی از دقایق معرفتی - سلوکی آن انسان هایی که «لیس کمثلهم شیء»، مانند فقه اهل بيت ﷺ و چنین عرفانی مجموعه



معارف مأثور و حقایق شناختی و باطنی معصومان علیهم‌السلام است که در سنت و سیره یا کلام و کردارشان تجلی یافته و به دست ما رسید که هم تبیین عمیق و جامع حقایق هستی و هم تعیین و تنظیم کامل زیست معنوی و منظومه سلوک الی‌الله تا شهود عین‌الیقینی و حق‌الیقینی «وجه‌الله» است. بنابراین عرفان اهل‌بیتی به معنای اخذ احادیث و روایات منهای آیات بینات قرآن یا منهای سیره عملی و منطق معنوی آن ذوات قدسی نخواهد بود. در این عرفان دو نظریه افراطی «حسینا کتاب‌الله» و تقریظی «کفانا احادیثنا و اخبارنا» که هر کدام به منظوری مطرح شده‌اند کاملاً مردود و تمسک به تقلین یا قرآن و عترت علیهم‌السلام مطلوب می‌باشد؛ زیرا مهجوریت یکی، عامل مهجوریت دیگری است. به بیان دیگر قرآن آری عترت نه؛ یعنی قرآن نیز نه و احادیث آری و قرآن نه؛ یعنی احادیث نیز نه؛ به تعبیری در حوزه عرفان اهل‌بیتی با جنبه‌هایی از قول و فعل امامان معصوم علیهم‌السلام مواجه هستیم که خود آن بزرگواران گوشه‌ای از «شهودات قطعی و معصوم از هر خطای شناختی و خبط رفتاری» خود را به صورت «حصولی» درآورده و در اختیار ما نهاده‌اند. اکنون سخن بر سر این است که با چه منطق و چطور می‌شود معارف و آموزه‌های آن ذوات نوری را در یک نظام و ساختاری درآورد و به صورت عرفان اهل‌بیتی تبیین و ارائه کرد. بنابراین عرفان اهل‌بیتی عرفانی است که انسان با فهم عرفانی و سلوکی خویش به دنبال مقاصد و مرادات اهل‌بیت علیهم‌السلام است که با روش اجتهادی و مواجهه استنباطی قابل حصول در مباحث عرفانی و وصول در مسائل سلوک تا شهود می‌باشد.

آنان قرآن ناطق‌اند و دارای بالاترین مقام عقل و شهود که محصول معارف و آموزه‌هایشان می‌تواند یک نظام منسجم عرفانی را در دو ساحت نظر و عمل ارائه دهد. عرفان اهل‌بیتی مطلوب و مورد نظر دارای دو ویژگی کلان می‌باشد که تبیین تفصیلی آن در قسمت‌های دیگر خواهد آمد:

۱. استکشاف و تولید عرفان اهل‌بیتی بر اساس منطق استنادی، اصطیادی و اجتهادی با



روش معرفتی ترکیبی نقل، عقل و کشف است؛ زیرا بر این باوریم کشف اتم محمدی ﷺ نه تنها معیار سنجش و ارزیابی معارف عرفانی در ساحت نظر و عمل است تا اعتبار معرفت‌شناختی و حجیت ارزش‌شناختی آن مورد تحقیق و توزین قرار گیرد، بلکه منبع استکشاف و تولید دانش عرفان در دو ساحت نظری و عملی است.

۲. در عرفان اهل‌بیتی کتاب و سنت از منبعیت تمام‌عیار و مرجعیت معرفتی همه‌جانبه و در نتیجه «منبع تولید» ادبیات عرفانی خواهند بود و بر اساس مطلب پیش‌گفته بناست بر اساس الزامات و شرایط حصولی و تحصلی و مواجهه اجتهادی صورت گرفته، تحقیق و تحقق یابد.

پیشینه

اگرچه عرفان اسلامی در طول تاریخ با همه تطورات، موج و اوج‌ها، جزر و مدها یا قبض و بسط‌هایی که داشت، عارفان مسلمان همواره در صدد بوده‌اند عرفان را از دو جهت دینی به معنای اسلامی نشان دهند:

الف) اینکه عرفان اسلامی، اسلامی است و با معارف و حیانی در تضاد و تعارض نیست و این انگیزه عاملی شد تا عرفان را اسلامیزه کرده، شواهد و مؤیدهایی برای گزاره‌های عرفانی (عرفان نظری) و آموزه‌های سلوکی (عرفان عملی) یافته و ذکر کنند.

ب) اینکه به تدریج آیات، احادیث و ادعیه در درون عرفان مبتنی بر منبع کشف و شهود، نه تنها مؤیدات بلکه منابعی برای تولید و تبیین ادبیات عرفانی مصطلح قرار گیرد که هرچه به قرون اخیر به‌ویژه قرن هشتم تا بالاخص قرن چهاردهم نزدیک‌تر شدیم، منبعیت کتاب و سنت برجسته‌تر شد؛ لکن بیشتر تک‌گزاره‌ای به نحو موجه جزئی و بسیار با اندک نگاه منظومه‌ای صورت می‌گرفت؛ اما از نگاهی دیگر (نگاه اجتهاد منظومه‌ای، نظام‌سازی در ساحت نظری و عملی و به نحو موجه کلیه) در قرن دوم کدام عارف بزرگ و بزرگوار کار



تولید دانش عرفان نظری و عملی بر اساس کتاب و سنت را انجام داد؟ بدین معنا که دانش عرفان نظری و نظام مربوط به آن را به طور مستقیم و مستقل از نصوص و حیانی استنباط کرده باشد یا نظام سلوکی را در دانش عرفان عملی از طریق مواجهه اجتهادی به صورت مستقل از کتاب و سنت تولید کرده و بر اساس دانایی و دارایی‌های عرفانی خویش شرح و تبیین و صورت‌بندی کرده باشد؟ تا آنجایی که ما می‌دانیم تمهیداتی در این جهت انجام شد و گاهی از برخی آیات یا روایات استنباطاتی صورت گرفت؛ لکن دانشی تولید نشد یا حتی استناد و استشهاد به آیات و احادیث شد، آن هم با درک و دریافت‌های عالمانه خودشان نه اینکه آنچه را متن آیات، احادیث یا ادعیه مولد و مبین آن بوده‌اند، مطرح کرده‌اند. نمونه آن **منازل السائرین** خواجه عبدالله انصاری یا **زاد السالك** ملا محسن فیض کاشانی است که تجربیات خویش را به عنوان دستورالعمل سلوکی نوشته‌اند. آری برخی کتب مانند سلوک عرفانی از دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام آیت‌الله حسین بحرانی در این زمینه می‌تواند شاهد مثال مفیدی باشد که بیشتر اخلاق عرفانی اهل‌بیتی است یا معمولاً عرفان مسلمان شیعی و سنی مؤیداتی از نصوص و حیانی برای عرفان نظری و عملی موجود ذکر کرده‌اند؛ لکن در قرن هشتم توسط سیدحیدر آملی گام‌های برجسته‌ای برداشته شد و در قرن یازدهم امثال ملاصدرای شیرازی نقش بنیادینی در کار بست نصوص دینی برای تولید و تبیین حکمت و عرفان اسلامی داشته‌اند تا به تدریج توسط تابعان و شارحان حکمت متعالیه رابطه عرفان و شریعت تقویت شده، شریعت نه تنها «شواهد» ی برای معارف عرفانی موجود بلکه «منبعی» برای تولید عرفان - هم در موضوعات و هم در مسائل - قرار گرفت؛ مثلاً علامه طباطبایی در **الرسائل التوحیدیه** از توحید اطلاق قرآنی، در **رساله الولایه** از گشوده‌بودن راه ولایت برای همگان و عدم اختصاص به انبیا و اولیا (فصل سوم) و راه رسیدن به مقام ولایت (فصل چهارم) و پشتوانه نقلی و عقلی ولایت (فصل اول و دوم) و در مواضع بسیاری از **المیزان فی تفسیر القرآن** مانند حیات ۵۳-۵۷ (اخلاق توحیدی

عرفانی)، ذیل آیات هشت‌گانه اول سوره طه، آیات شش‌گانه اول سوره حدید، آیات هفت‌گانه آخر سوره حشر، آیاتی از اوایل، اواسط و اواخر سوره یوسف و... (توحید وجودی شهودی، تبیین هستی‌شناختی سلوک عرفانی بر اساس نظام اسمانی، معرفت شهودی، محبت حقیقی و عبودیت حبی با پشتوانه علم‌الدراسه (شرایط تحصیلی و مدرسه‌ای)، علم‌الفراسه (شرایط حصولی روشن‌بینی و فراست و فطانت عقلی) و علم‌الوراثه (شرایط حصولی لدنی و افاضی) به صورت اجتهاد جامع معارف عرفانی و سلوکی را استکشاف و تولید کرده‌اند که روش اجتهادی جامع علامه می‌تواند منطق، روش و مدل عرفان اهل‌بیتی برای تولید عرفان اهل‌بیتی به معنایی که بیان شد (اجمالی) و خواهد شد (تفصیلی)، باشد.

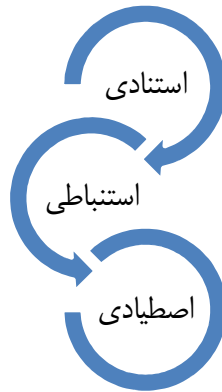
ساختار نظری

ساختار نظری نوشتار حاضر عبارت است از بیان و تبیین ماهیت، هندسه معرفتی و منطق عرفان اهل‌بیتی؛ بدین معنا که عرفان اهل‌بیتی دارای چه ماهیت و بلکه هویت وجودی است؟ آن‌گاه از چه هندسه معرفتی برخوردار است؟ با عنایت به ماهیت و هندسه معرفتی، از چه منطقی استفاده می‌کند و منطق تولیدی - تبیینی آن چیست؟ اکنون اگرچه در تمهیدات اباحت نکاتی در ماهیت و منطق عرفان اهل‌بیتی بیان شد، اما بنا بر ساختار یادشده به ارائه پاسخ هر کدام از پرسش‌های پیشین و تبیین آنها می‌پردازیم:

ماهیت

عرفان «اهل‌بیتی» یا «وحيانی» مبتنی بر منابع وحيانی (کتاب و سنت) است که قابلیت استکشاف بر محور منطق استنادی و اصطیادی - استنباطی دارد و درحقیقت روش

استنباطی - اجتهادی یا مواجهه مجتهدانه منطق محوری و زیرساختی آن است؛ به گونه‌ای که استناد و اصطیاد مقدمات لازم اجتهاد و استنباط معارف عرفانی از عمق ادله و منابع و حیانی خواهند بود؛ عرفانی که محصول کشف تام محمدی ﷺ در قالب «وحي قرآنی» و «وحي بیانی» و «تولید از منبع» نه «تطبیق بر منبع» و حیانی می‌باشد. به بیان دیگر عرفان اهل بیت در مقام «تولید» متقوم بر «منابع و حیانی» است و در مقام «تبیین» از «معارف عرفانی عارفان» که محصول شهود «عین الیقینی» و «حق الیقینی» آنان است، بهره‌های لازم و کافی را می‌برد. بنابراین منطق استکشاف آن، اجتهادی است که با هدف «اصطیاد و استنباط» آموزه‌ها، گزاره‌ها و باید و نبایدهای عرفانی - سلوکی به روش مجتهدانه را با «ادله و منابع و حیانی» تولید و تبیین می‌کند. نمودار کلی شماره اول عبارت است از:



لازم است ذکر شود در تعریف و نمودار یادشده نکاتی قابل تأمل و تدبر وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱. عملیات استنباط از نصوص دینی در قالب فهم روش مند و فرایندی. البته این عملیات ذهنی که همان فهم عمیق و دقیق معارف عرفانی از متن معصوم و مأثور است، خود معصوم و الهی نیست، بلکه فهم و معرفتی بشری است که محکوم به احکام بشری

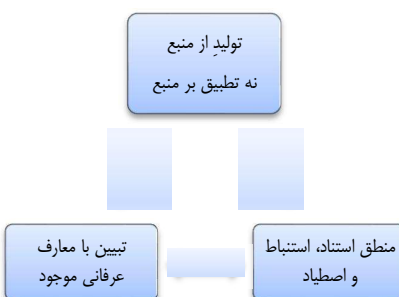
خواهد بود. ناگفته نماند این فهم به دلیل ارتباط وجودی با متن مقدس، قدسی است؛ اما غیر قابل اجتهادی نیست و هدف در این فرایند اجتهادی و مواجهه روش‌مند با نصوص این است که «فقه اکبر»ی تحت عنوان عرفان و حیانی خروجی و محصول یا برون‌داد این حرکت علمی - استنباطی شود.

۲. کشف و تولید از منبع نه تطبیق با منابع و حیانی؛ یعنی در عرفان اهل‌بیتی اصالت از آن متن وحی قرآنی و بیانی است نه استشهاد و استظهار برای تأیید معرفت عرفانی تولیدی از کشف و شهود عارف.

نصوص در جریان معارف عرفانی در حوزه‌های علمی و سلوکی دو گونه‌اند: ۱ - نصوصی که ناطق به معارف عرفانی‌اند و متن خود ترجمان خویش است. ۲ - نصوصی که در ارتباط با معارف عرفانی صامت است و ترجمانی می‌طلبد. حال این نصوص اگر از قرآن کریم باشد، ترجمان حقیقی اولاً و بالذات پیامبر اعظم ﷺ و ثانیاً و بالعرض اهل بیت  هستند و اما اگر نصوص روایی یا ادعیه‌ای باشند، نیاز به ترجمانی از عالمان ربانی با قوه استنباط و اجتهاد در متن خواهد داشت.

روش اجتهاد در متن و منابع و حیانی با همه قواعد و معیارهای اجتهاد، ممدوح و مقبول است، نظیر آنچه در فقهات و اجتهاد فقهی و عملیات استنباط احکام شرعی از کتاب و سنت وجود دارد.

نمودار کلی شماره دوم نیز عبارت است از:



نمودار کلی شماره سوم نیز عبارت است از:



اکنون نکاتی کلان و کلی در این زمینه را متذکر می‌شویم:

۱. امکان و مطلوبیت استکشاف عرفان اهل‌بیتی نظری، عملی و اجتماعی از کتاب و سُنَّت وجود دارد.
۲. فراهم آوری کاربرد اجتهاد جامع در استکشاف و تولید عرفان اهل‌بیتی.
۳. تولید عرفان اهل‌بیتی روش مند، ساختاری و فرایندی است.

۴. عرفان اهل‌بیتی در همه ساحات تولیدی از منطق، میانی، مؤلفه‌ها، شاخصه‌ها و کارکردها دارای هویت مستقل و هندسه تمام‌عیار معرفتی - تمدنی است.
۵. عرفان اهل‌بیتی راه رستگاری و سعادت فردی و اجتماعی را ناظر به سلوک عقلی و شهودی برمدار شریعت حقه و معیار امامت و ولایت نشان داده و نشانی‌هایش را در همه ساحات و سطوح بیان و تبیین و مصادیق عینی آن را همراه با الگوهای هدایتی و معنوی معرفی کرده است.
۶. در عرفان اهل‌بیتی با کلان‌نظریه توحید اجتماعی، ولایت اجتماعی و عدالت اجتماعی مواجه هستیم.
۷. دستگاه معرفتی - معنوی با ماهیت اجتماعی و تمدنی عرفان اهل‌بیتی نظری و اجتماعی، زیرساخت پاسخ به نیازهای عرفانی و معنوی جامعه نخبگانی و فرهیختگانی و عمومی است.

هندسه معرفتی عرفان اهل‌بیتی

عرفان اهل‌بیتی از هندسه معرفتی - سلوکی و اجتماعی جامع در دانش عرفان نظری، دانش عرفان عملی و دانش عرفان اجتماعی برخوردار است که می‌توان آنها را در قالب نظام موضوعات، نظام مسائل عرفان نظری، عملی و اجتماعی ارائه کرد که در این نوشتار به برخی از مسائل مرکزی هر کدام اشاره و به شرح ذیل صورت‌بندی خواهیم کرد:

الف) مسائل مرکزی و بنیادی

۱. چیستی (ماهیت)، چرایی (ضرورت) و چگونگی (منطق) تولید عرفان اهل‌بیتی در سه ساحت عرفان نظری، سلوکی و عرفان اجتماعی؛
۲. منطق و فرایند استکشاف عرفان اهل‌بیتی (الگوریتمی بودن اجتهاد) اجتهاد کامل روش‌مند، فرایندی، دارای ضوابط و مراحل مشخص و دارای قابلیت دقیق‌سازی



مرحله به مرحله)؛

۳. مبانی عرفان اهل بیته نظری و سلوکی (مبانی پنج‌گانه متعارف و معهود با نظام مسائل مبتنی بر هر مبنا)؛
۴. منطق عرفان نظری، سلوکی و اجتماعی اهل بیته؛
۵. ماهیت و مؤلفه‌های عرفان نظری، سلوکی و اجتماعی اهل بیته؛
۶. فلسفه پسیینی عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی؛
۷. فلسفه پسیینی عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی؛
۸. هندسه علمی و معرفتی عرفان اجتماعی اهل بیته؛
۹. هندسه عینی و عملی عرفان نظری، سلوکی و اجتماعی اهل بیته؛
۱۰. ممیزات عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی؛
۱۱. اعتبار و حجیت معرفت‌شناختی عرفان نظری، سلوکی و اجتماعی اهل بیته؛
۱۲. نظام دانشی و ارزشی عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی؛
۱۳. غایت و فوائد عرفان اهل بیته نظری، سلوکی و اجتماعی؛

ب) نظام موضوعات و مسائل تحقیقاتی ساحت عرفان نظری و اجتماعی

- نظام موضوعات و مسائلی که قابلیت پژوهش و پردازش علمی کلیدی خواهند داشت و آن‌گاه تبدیل‌پذیر به زیرمجموعه‌های بیشتر و متنوع‌تری خواهند شد، عبارت‌اند از:
۱. منطق و فرایند استکشاف عرفان اهل بیته نظری؛
 ۲. منطق و فرایند استکشاف عرفان اهل بیته اجتماعی؛
 ۳. امیرالمومنین علیه السلام پدر عرفان اسلامی؛
 ۴. عرفان اجتماعی در کلام و کردار پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله؛
 ۵. عرفان اجتماعی در سنت و سیره امیرالمؤمنین علیه السلام؛
 ۶. نظام دانشی و ارزشی عرفان اهل بیته نظری؛

۷. نظام دانشی و ارزشی عرفان اهل بیته اجتماعی؛
۸. ممیزات عرفان اهل بیته نظری؛
۹. ممیزات عرفان اهل بیته اجتماعی؛
۱۰. مؤلفه‌های عرفان نظری اهل بیته؛
۱۱. شاخصه‌های عرفان نظری اهل بیته؛
۱۲. کارکردهای عرفان نظری اهل بیته؛
۱۳. توحید اجتماعی در عرفان اهل بیته؛
۱۴. عدالت اجتماعی (ماهیت، مؤلفه‌ها و کارکردها) در عرفان اهل بیته.

ج) نظام موضوعات و مسائل سلوکی

نظام موضوعات و مسائل کلی عرفان عملی را می‌توان در گزینه‌های زیر تنظیم کرد: ۱- زمینه‌ها و الزامات سلوک؛ ۲- راه و روش سلوک؛ ۳- مدل و مکتب سلوک؛ ۴- مقامات، مراحل و مراتب سلوک؛ ۵- مربی و استاد سلوکی؛ ۶- مواجهید و احوال سلوک؛ ۷- اعتبار و حجیت معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی کشف و شهود و یافته‌ای سالک عارف؛ ۸- منتهی و هدف سلوک. تفصیل موضوعات چنین خواهد بود:

۱. مفهوم و ماهیت‌شناسی سلوک اهل بیته؛
۲. منطق و منابع سلوک اهل بیته؛
۳. زمینه‌ها و شرایط سلوک اهل بیته؛
۴. انواع سالکان اهل بیته؛
۵. اصول و مبانی سلوک اهل بیته؛
۶. مؤلفه‌های سلوک اهل بیته؛
۷. مراحل سلوک اهل بیته؛
۸. مکاتب سلوکی در سلوک اهل بیته؛



۹. ویژگی‌های مکتب سلوک اهل بیته؛
۱۰. کثرت‌گرایی سلوکی در سلوک اهل بیته؛
۱۱. صراط و سُبُل سلوک اهل بیته؛
۱۲. تربیت معنوی در سلوک اهل بیته؛
۱۳. ضرورت استاد در سلوک اهل بیته؛
۱۴. سبک زندگی سالکان اهل بیته؛
۱۵. دستورالعمل‌های سلوک اهل بیته؛
۱۶. کارکردهای سلوک اهل بیته؛
۱۷. شاخصه‌های سلوک اهل بیته؛
۱۸. غایات سلوک اهل بیته؛
۱۹. ماهیت و مصداق سلوک اجتماعی تمدنی؛

منطق

شایان ذکر است که استکشاف عرفان اهل بیته و تولید ادبیات عرفانی متناظر با آن، حوزه‌ای اجتهادی به معنای گسترده‌تر از اجتهاد فقهی است. این حوزه گسترده اجتهادی نیاز به روش‌شناسی و بینش و نگرش خاص همراه با تمهیداتی دارد که اشارتی خواهیم کرد:

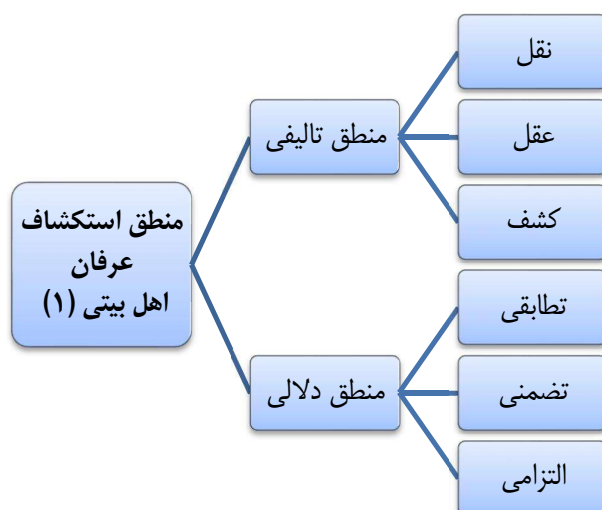
۱. روش تألیفی (نقل، عقل و کشف) در سه مقام:

الف) تحقیق و تولید؛

ب) تعریف و تبیین؛

ج) تنظیم و تحقق مبتنی بر دو مقام تنزیل و تأویل بر مدار مفهوم و منطوق و نظریاتی مانند «وضع الفاظ برای ارواح معانی»، ظهورگیری از نصوص با التزام به متن و...؛

۲. بینش مبتنی بر «جامعیت» و «کمال» نصوص و حیانی و کشف اتمّ محمدی ﷺ.
۳. نگرش مبتنی بر ولایت انسان کامل با ادبیات خلیفه‌الله، پیامبر، امام، حجة‌الله، ولی‌الله بر کل خلقت و شریعت در مقام مرجعیت علمی، معنوی و اجتماعی قرین عنایت، ولایت، هدایت و تربیت با هدف احیای حق و اقامه عدل.



بیان شد که عرفان اهل بیته عرفانی است مستنبط از نصوص دینی بر اساس منطق اجتهاد با هدف کشف و تولید آن از منابع و حیانی (کتاب و سنت). به نظر می‌رسد اکتشاف چنین عرفانی از منابع و حیانی با دیدگاه «آنچه باید» نه دیدگاه «آنچه هست» می‌باشد. بنابراین بایسته است به نکاتی توجه شود:

۱. عرفان نظری اهل بیته در مبانی مانند هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و... و الهیات عرفانی مثل خداشناسی، عدالت‌شناسی، پیامبرشناسی، امامت‌شناسی و معادشناسی... و مسائل مانند توحید، اسما و صفات، تجلیات الهی و تعینات خلقی و



انسان کامل و... قابل طرح و تحقیق می‌باشد. عرفان سلوکی یا عملی دارای مبانی سلوکی، مسائل و روش سلوکی خاصی در مراحل و مقامات معنوی تا نیل به فتوحات غیبی و دستیابی به مقام ولایت الهیه است. بدین سان است که به تعبیر استاد جوادی آملی «آیات قرآن و روایات معصومان به عنوان متون مقدّس اسلام نه تنها به عنوان شاهد بلکه به عنوان منابعی زنده و سرچشمه‌ای جوشان برای هدایت انسان به سمت عرفان ناب هستند و انکار اصل وجود این دسته از آیات و روایات عرفانی جز مکابره و محروم کردن خود از این سرچشمه معرفت رهاوردی برای منکر آن ندارد؛ اما محقق منصف بین اصل وجود این آیات و روایات و اینکه تا چه اندازه عارفان مسلمان خود را به این منبع نزدیک کرده یا از آن محروم مانده‌اند، تفاوت قایل است و برخی اشتباهات بعضی از عارفان را که تحت تأثیر آموزه‌های غلط یا عوامل نفسانی یا شیطانی پدید آمده، به حساب عرفان ناب نمی‌آورد و خود را از آن محروم نمی‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۴۵)؛ آن‌گاه می‌فرمایند: «در بین نظرها در مورد وحدت و کثرت وجود نظریه "وحدت شخصی وجود" با ظواهر شرعی سازگارتر است؛ زیرا ظواهر قرآن کریم بر آیت و نشانه‌بودن تمام آنچه غیر خداوند است، دلالت می‌کند: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ»، «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوِنَا آيَةَ اللَّيْلِ، «و فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»، «ومن آياته اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ». هرچه غیر خداوند است و عنوان «شیء» بر آن اطلاق می‌شود، هرچه در آسمان و زمین است و خود آسمان و زمین و شب و روز و هر آنچه در آنهاست، آیات خداوند سبحان هستند و آیت بودن وصف و عرض مفارق آنها نیست؛ حتی نظیر زوجیت برای عدد چهار یعنی وصف لازم نیز نیست؛ زیرا وصف لازم متأخر از مرتبه ذات ملزوم بوده و در مرتبه ذات نیست. آیت خدا بودن عین گوهر و ذات اشیاست و اشیا به تمام ذات خود آیت حق هستند. وقتی که ماسوای خداوند در ذات و وصف خود نشانه او باشند، در ذات خود هیچ چیزی نخواهند داشت؛ زیرا اگر در ذات خود چیزی داشته باشند، از

همان جهت، آیت و نشانه خداوند نخواهند بود و اگر غیر خدا عین آیت برای اوست، حقیقت آن جز «نمود» نخواهد بود و از «بود» سهمی برای آن نمی‌ماند؛ زیرا اگر برای آن سهمی از بود باشد، از همان جهت آیت غیر خود نخواهد بود. آیت‌بودن اشیا نسبت به خداوند نظیر آیات اعتباری نیست که در ظرف اعتبار باشد، بلکه تکوینی است و تکوینی‌بودن آن هم صبغه مقطعی و محدود ندارد تا آنکه در برخی اوضاع آیت خداوند باشند و در برخی آیت او نباشند، بلکه هیچ شأنی از شئون ماسوای خدا نیست مگر آنکه آیت خداوند سبحان است. نفی وجود بر اساس وحدت شخصی از ماسوی و اسناد آیت‌بودن به آنها مستلزم اجتماع یا ارتفاع نقیضین نیست؛ زیرا هستی و نیستی نقیض یکدیگر هستند و بر آیت هستی، هستی صدق نمی‌کند و نیستی صادق است و آیت نیز نقیض نیستی نیست تا آنکه اجتماع آیت و نمود با نیستی مستلزم جمع نقیضین باشد؛ نقیض آیت و نمود، سلب آن است و البته آیت و نمود نقیض خود نیست. خلاصه آنکه بود و نبود نقیض هم‌اند و نمود و سلب نمود نقیض یکدیگرند و آیت خدا، بود ندارد و نبود بر او صادق است؛ پس ارتفاع نقیضین نمی‌شود و از طرف دیگر نمود است و سلب نمود نیست، پس از این جهت هم ارتفاع نقیضین لازم نمی‌آید» (همان).

۲. اجتهاد جامع به عنوان منطق عرفان اهل‌بیتی غیر از الزامات علمی و شرایط عملی برای اصطیاد و استنباط معارف عرفانی و آموزه‌های سلوکی نیاز به دو عنصر «فهم عرفانی» و «فهم سلوکی» دارد؛ چنان‌که اجتهاد فقهی مصطلح به فهم فقهی از آیات و احادیث و سنت و سیره معصومان علیهم‌السلام دارد که بدون آن فهم، عملیات استنباط و استخراج احکام شرعی فرعی از منابع و ادله تفصیلیه امکان ندارد در استکشاف عرفان اهل‌بیتی نیز اصطیاد و استنباط و حتی استناد به کتاب و سنت و نصوص و حیانی وجود نخواهد داشت.

۳. نمونه اجتهاد جامع را در درک و دریافت معارف انفسی و سلوکی علامه طباطبایی (رض) از کتاب و سنت می‌توان مشاهده کرد که علامه در **المیزان** ذیل آیات ۱۰۲ یوسف،



۳-۴ طلاق، ۶۴-۶۵ یونس، ۱۴ طه و... مواضع متعدد از توحید علمی و عینی یا نظری و عملی و حتی از شناخت راه‌هایی که انسان سالک را به مقام توحید الهی می‌رساند، بحث کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۰۹ و ج ۴، ص ۳۷۶ و ج ۶، صص ۹۰-۹۶ و ۱۸۸-۱۸۷ و ج ۱۰، ص ۲۹۷ و ج ۱۱، صص ۱۹۰ و ۳۰۵ و ج ۱۲، ص ۲۳، ۲۸ و ۱۴۳ و ج ۱۳، ص ۱۳۴ و ج ۱۴، ص ۳۰۳ و ج ۱۷، ص ۳۷۶ و ج ۱۸، ص ۲۰۰ و ج ۲۰، ص ۲۴۷) و در تزییلات بر نوشته‌های حکمی سیداحمد کربلایی و محمدحسین کمپانی اصفهانی نیز ابحاث عمیق، شیرین و دلنشینی را آورده‌اند (حسینی تهرانی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۳۴). علامه طباطبایی در جایی درباره مسئله «توحید» می‌فرماید:

لا یرتابُ الباحثُ المتعمِّقُ فی المعارفِ الکلیةِ أنَّ مسألةَ التَّوْحیدِ من أبعدها عَوراً و أصعبها تصوّراً و إدراکاً و أعضلها حلاً لارتفاع کعبها عن المسائل العامّة العامیة الّتی تتناولها الأفهامُ و القضايا المتداوِلة الّتی تألفها النفوسُ و تعرفها القلوبُ و ما هذا شأنه تختلفُ العقولُ فی إدراکه و التصدیق به للتَّنوعِ الفکری الّذی فُطر علیه الإنسانُ من اختلافِ أفراده من جهة البنية الجسمية و أداء ذلك إلى اختلافِ اعضا الإدراک فی أعمالها ثم تأثیر ذلك الفهم و التّعقل من حیث الحدّة و البلادة و الجوده و الرّداءة و الاستقامة و الانحراف (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۶، صص ۸۶-۸۷).

شیخ صدوق ع از امام علی ع نقل می‌کند که «رَأَيْتُ الْخُضِرَ ع فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلْبَلَةٍ فَقُلْتُ لَهُ عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْصِرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ فَقَالَ قُلْ يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ فَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ عَلَّمْتَ الْأَسْمَ الْأَعْظَمَ» (صدوق، ۱۴۱۵ق، ص ۸۹). ضمیر منادی واقع نمی‌شود؛ مثلاً یا انت و یا هما درست نیست. پس «هو» منادی در جمله روایت عرشی «یا هو یا من لا هو إلا هو»، ضمیر نیست؛ بلکه مفاد آن همان است که در تفسیر سوره مبارکه اخلاص است که «هو» هستی مطلق و هویت مطلقه است و کلمات و جمله‌های بعد از آن، وصف و بیان همان «هو» مطلق‌اند و چون وجود صمد است، همه

قائم به يك حقيقت‌اند و آن حق است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۰۰). يا جناب صدوق در كتاب توحيد به اسنادش روايت فرمود: «عن الحارث الاعور عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه دخل السوق فاذا هو برجل (فاذا هو مرّ برجل - نسخة) مولّيه ظهره يقول: لا و الذي احتجب بالسبع، فضرب علي عليه السلام ظهره، ثم قال: من الذي (من ذا الذي) احتجب بالسبع؟ قال: الله يا اميرالمؤمنين، قال: اخطأت ثكلتك امك، ان الله (عز و جل) ليس بينه و بين خلقه حجاب، لانه معهم اينما كانوا، قال: ما كفارة ما قلت يا اميرالمؤمنين؟ قال أن تعلم ان الله معك حيث كنت. قال: اطعم المساكين؟ قال: لا انما حلفت بغير ربك. يعني امير عليه السلام داخل بازار شد و گذارش به مردی که رویش به سوی امام نبود افتاد که می‌گفت: نه قسم به آن کسی که هفت آسمان را حجاب خود گرفت. امام دست بر پشت او زد و فرمود: چه کسی هفت آسمان را حجاب خود گرفت؟ گفت يا اميرالمؤمنين! خدا. امام فرمود به خطا رفتی، حجابی در بين خدای عز و جل و خلق او نيست؛ زیرا او با خلق است هر کجا که خلق هست. گفت يا اميرالمؤمنين كفاره اينکه گفتم چيست؟ امام فرمود: كفاره اش اين است که بدانی هر جا هستی خدا با توست. گفت: مسکينان را اطعام کنم؟ فرمود: نه تو به غير پروردگارت قسم خورده‌ای» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۱۸۴).

۴. نکته بسیار حائز اهمیت که منطوق و روش فهم احادیث نیز می‌باشد، این است که احادیث، احادیث را تفسیر می‌کند؛ همان طوری که به زبان نهج البلاغه قرآن، قرآن را تفسیر می‌کند: «والقرآن ينطق بعضه ببعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۴). احادیث نیز همین طور خواهند بود: «يعطف بعضها على بعض» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۲۵۸)؛ یعنی برخی از احادیث بر برخی دیگر ناظر و عاطف‌اند و آن را معنا می‌کنند (استاد علامه حسن‌زاده آملی در این زمینه مطالب ارزشمندی را بیان فرمودند (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۴۲ و پاورقی ص ۴۶۸). بنابراین فهم این منطوق (منطوق تفسیر احادیث با احادیث) ظرفیت بالایی را در فهم احادیث معرفتی و معرفت به عمق حقایق مندرج در متن



احادیث و لایه‌های پنهان در بر داشته و ما را در توصیف و تفسیر حقایق و رقایق حدیثی یاری‌رسان خواهد شد و در نتیجه متشابهات احادیث با محکّمات و بواطن آنها با ظواهرشان قابل درک و دریافت عقلی و علمی خواهد بود. علامه حسن‌زاده آملی می‌فرماید: «ریشه همه دین توحید است ... ریشه کار توحید است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۶۴۶).

۵. به نظر علامه طباطبایی میراث شرایع پیشین و سخنان حکیمان متأله در معنای توحید، مقام واحدیت است؛ به این معنا که خداوند متعال ذات واجب است که مستجمع تمامی صفات کمال می‌باشد. ایشان در این رابطه نگاشته‌اند: «ظاهر آنچه از ایشان درباره توحید به ما رسیده است، مقام "واحدیت" است و اینکه خداوند متعال، ذات واجب است که تمامی صفات کمال را در خود جمع نموده است» (محمدحسین طباطبایی، رساله التوحید، ص ۳۶). ایشان محتوای نهایت چیزی را که از ملل پیشین و حکیمان متأله در معنای توحید به ما رسیده، مطالبی می‌داند که در فصل دوم رساله التوحید بیان کرده است. بر اساس بیان ایشان در آن فصل، حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات و من جمیع الجهات است و واحد به وحدت حقه حقیقه می‌باشد و مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع صفات نقص و عدمیات است. بیان ایشان چنین است: «پس از آنجایی که وجود حقیقت اصیل است و غیری برای او در خارج نیست، زیرا غیر وجود باطل است، از این رو وجود صرف است؛ در نتیجه هر چه به عنوان ثانی برای آن فرض نماییم، همان خواهد بود؛ زیرا اگر غیر او باشد و یا به غیر او ممتاز شود، باطل خواهد بود؛ پس ثانی برای وجود ممتنع است؛ از این رو وجود بنا بر آنچه گذشت، واحد به وحدت حقه می‌باشد و از اینجا روشن می‌گردد که وجود در ذاتش به نحو عینیت، دارای هر کمال حقیقی است و از آنجا که وجود ذاتاً نقیض عدم بوده، آن را طرد می‌کند، ذاتش قابل عارض شدن عدم بر آن نیست؛ از این رو وجود حقیقی است که ذاتاً واجب‌الوجود است. پس حقیقت وجود،



حقیقتی است که ذاتاً و از جمیع جهات واجب الوجود است و همه صفات کمال را در خود جمع نموده و منزّه از همه صفات نقص و امور عدمی است» (همان). برخی آیات چون «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳)؛ حدیث نبوی در ذیل آیه که جناب رسول خدا ﷺ فرمود: «والذی نفس محمد بیده لو دلینتم رجلاً بجبل الی الارض السفلی لهبط علی الله ثم قرء هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم» (علامه حسنزاده مقوله توحید صمدی حقیقت مطلقه وجود را مطرح کرده اند (حسنزاده آملی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۹۴. ر.ک: همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱))؛ «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵)؛ «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)؛ «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال: ۲۴)؛ «وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران: ۳۰)؛ «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ» (زخرف: ۸۴)؛ برخی احادیث امام علی ؑ، «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَابَلَةٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ «داخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء داخل و خارج منها لا کشیء من شیء خارج» (صدوق، ۱۳۹۸ق، باب ۴۳، حدیث ذعلت، ص ۳۰۶)؛ امام صادق ؑ: «فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، دَاخِلٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَ خَارِجٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۸۲)؛ یا امام سجاد ؑ فرمود: «انت الله لا اله الا انت، الاول قبل كل احد و الآخر بعد كل عود، انت الله لا اله الا انت الداني في علوه و العالی في دنوه» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، دعای روز عرفه) یا پرسش عمران صابی (در جریان مناظره رهبران ادیان و مذاهب).

۶. از امام رضا ؑ بیان و تبیین گویایی از توحید وجودی و وحدت شخصی متعالیه است، آنجا که از رابطه خلق و خالق پرسیده و امام مطرح فرمودند: «یا سیدی اَهُوَ فِي الْخَلْقِ أَمْ الْخَلْقُ فِيهِ قَالَ الرِّضَا ؑ أَجَلُ يَا عَمْرَأُ عَنْ ذَلِكَ لَيْسَ هُوَ فِي الْخَلْقِ وَ لَا الْخَلْقُ فِيهِ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَ سَاءَ عِلْمُكَ مَا تَعْرِفُهُ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ أَخْبَرْتَنِي عَنِ الْمَرْأَةِ أَنَّ فِيهَا أُمَّ هِيَ فِيكَ فَإِنْ كَانَ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْكُمَا فِي صَاحِبِهِ فَبَأَى شَيْءٌ اسْتَدَلَّتْ بِمَا عَلَيَّ نَفْسُكَ يَا عَمْرَأُ قَالَ بَصُوءٍ بَيْنِي



و بَيْنَهَا قَالَ الرِّضَا ۞ هَلْ تَرَى مِنْ ذَلِكَ الضُّوءِ فِي الْمَرْأَةِ أَكْثَرَ مِمَّا تَرَاهُ فِي عَيْنِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ الرِّضَا ۞ فَأَرَاتَاهُ فَلَمْ يَجْزْ جَوَاباً قَالَ فَلَا أَرَى التُّورَ إِلَّا وَ قَدْ ذَلِكَ وَ دَلَّ الْمَرْأَةَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ فِي وَاحِدٍ مِنْكُمْ وَ هَذَا أَمْثَالٌ كَثِيرَةٌ غَيْرُ هَذَا لَا يَجِدُ الْجَاهِلُ فِيهَا مَقَالاً وَ اللَّهُ أَلْمَثَلُ الْأَعْلَى» (النحل: ۶۰ / صدوق، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۱۷۸). همگی بر توحید و وحدت اطلاقی و سعی حق تعالی دلالت دارند؛ چنانکه از حضرت رضا ۞ درباره توحید پرسیده شد، حضرت فرمود: «كَلِّمْ مَنْ قَرَأَ "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" وَ آمَنَ بِهَا، فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ: هَرِ كَسِ سُوْرَةَ تَوْحِيدٍ رَا بِخَوَانِدٍ وَ بِهَ أَنْ اِيْمَانٍ أَوْرَدَ، قَطْعاً بِكَانِكِي خَدَاوْنِدٍ رَا شَنَاخْتَهَ اسْتِ». راوی از ایشان پرسید: چگونه باید این سوره خوانده شود؟ حضرت رضا ۞ پاسخ داد: «كَمَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ» و زاد فيه كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي: همان گونه که مردم آن را می خوانند، این سوره خوانده شود. پس از آن سه بار بگوید: «كذلك الله ربّي» پروردگار من چنین است». در این سوره به هویت مطلقه و الوهیت، واحدیت و صمدیت محض اشاره شده است. شاید تکرار سه مرتبه ای «كذلك الله ربّي» از جانب حضرت رضا ۞ معادل تکرار سه مرتبه ای «لا إله إلا الله وحده وحده وحده» باشد که تکرار هر مرتبه ناظر به یکی از مراتب توحید است: توحید ذات و صفات و افعال؛ یعنی ذات همه اشیا، در ذات خدای والا و همه اوصاف در وصف او و همه افعال در فعل او فانی گشته است. علامه طباطبایی نیز در خصوص سوره توحید می نویسند: «این سوره خداوند را توصیف می نماید که او أَحَدٌ الدَّاتِ است و جمیع ما سواى وى در جمیع حوائج وجودیه خودشان بدو بازگشت می کنند، بدون آنکه چیزی با او مشارکت نماید، نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال و این همان توحید قرآنی است که از اختصاصات قرآن کریم است و همگی معارف اسلامیه بر آن مبتنی می گردد» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۲۳۴). در کتاب توحید صدوق از أميرالمؤمنين ۞ روایت است که فرمود: «من حضرت خضر ۞ را يك شب مانده به غزوه بدر در خواب دیدم و به او گفتم: چیزی به من تعلیم نما تا بدان چیز بر دشمنان ظفر یابم.

خضر گفت: بگو «یا هُوَ یا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ (ای هُویت مطلقه عامه، ای کسی که هویتی در عالم وجود ندارد به جز هویت او). چون شب را به صبح آوردم، آن رؤیا را بر رسول خدا ﷺ حکایت کردم. رسول خدا به من گفت: ای علی، این اسم اعظم حق است که به تو تعلیم شده است و آن ذکر بر زبان من در روز معرکه بدر جاری بود و امیرالمؤمنین ﷺ سوره "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" را قرائت کرد و چون فارغ شد گفت: "یا هُوَ یا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ" (ای هویت مطلقه عامه، ای کسی که هویتی در عالم وجود ندارد به جز هویت او)، غفرانت را شامل حالم بفرما و مرا بر گروه کافران پیروزی ده» (همان).

۷. در مجموع نمونه‌هایی از آیات بینات قرآن که با دلالت‌های مختلف منبع تولید عرفان اهل بیته در دو ساحت نظری و عملی‌اند؛ یعنی مباحث هستی‌شناختی عرفانی، سلوکی و تربیت سلوکی در طوایفی از آیات:

- طیفی از آیات مانند ۱۱۵ بقره، ۳۵ فصلت، ۱۰۵ مانده و...: ۱- آینه عرفی و عرفانی (بود و نمود آن بود)؛ ۲- شناخت آیه‌ای؛ ۳- مراتب آیات آفاقی و انفسی (ذات مظاهر تشکیکی).

- طیفی دیگر از آیات مانند آیه ۳ حدید (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۹، ص ۱۴۵)، "یمکن تفریع الاسماء الاربعة علی احاطة وجوده بکل شیء"، ۲۱-۲۴ حشر و... بحث اطلاق مقسمی در المیزان (هان، ج ۶، ص ۹۱ به بعد) و تعیین اول و ثانی (همان، ج ۸، ص ۳۶۴ ذیل یک بحث روایی).

- طیفی دیگر از آیات مانند ۱۲۷ انعام: «هُمْ ذَاوُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و ۸۲ انعام: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ».

طیفی دیگر از آیات مانند ۱۳ طه: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى» (استماع نه سماع؛ یعنی بدون پیش‌انگاره‌های پیشین، "و لا غیر فهم فی امر مریح" (ق: ۵) خواهد شد)، ۱۴ طه: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي» (نفرمود الله منم، بلکه فرمود منم الله؛ یعنی مرا که



با شهود قلبی می بینی، الله هستم، محفوف به دو توحید: ۱ - «انی انا ربک» (توحید ربوبی)؛ ۲ - «اننی انا الله» (توحید الوهی و عبودی) (ر.ک: جوادى آملی، ۱۴۰۰، ج ۵۴، ص ۱۷۰)؛ ۳ - «لااله الا انا»؛ ۴ - «فاعبدنی» (همو، ۱۳۹۹، ج ۴۴، ص ۱۷۴-۱۷۵)، ۹۰ یوسف: «قالوا انک لانت یوسف قال انا یوسف» (نفرمود یوسف منم، فرمود منم یوسف. دو نکته: الف) «انک»؛ ب) «انت» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۱، ص ۲۳۶/ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۱۴۰) یوسف شناسی حضوری (ظهور ذات برای ذات)، ۲۳-۲۴ یوسف: «وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِمَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَتَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» و ۱۱ تحریم: «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» یعنی عندک بیتاً فی الجنة.

- طیفی دیگر از آیات مانند ۱۳۲ انعام: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَتَّبَكَ بغافلِ عَمَّا يَعْمَلُونَ»، ۴ انفال: «لَهُمْ دَرَجَاتٌ»، ۱۶۳ آل عمران: «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ».

- طیفی از آیات مانند ۱۰۲ یوسف: «فاطر السموات و الارض انت ولی فی الدنيا و الاخرة توفنی مسلماً و الحقنی بالصالحین»، ۳-۴ طلاق: «و من یتق الله يجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شیء قدرًا». - طیفی از آیات مانند ۱۵۶ بقره: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» و... و...

۸. تعابیر منازل و مقامات و احوال به وفور در روایات به آن اشاره شده است که خود طوائف مختلفی را تشکیل می دهند؛ از جمله در روایتی امام صادق علیه السلام می فرمایند: «إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَنَازِلَ: مِنْهُمْ عَلَى وَاحِدَةٍ، وَ مِنْهُمْ عَلَى اثْنَتَيْنِ، وَ مِنْهُمْ عَلَى ثَلَاثٍ، وَ مِنْهُمْ عَلَى أَرْبَعٍ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۵) و در فرازی دیگر می فرمایند: «إِنَّ الْإِيمَانَ عَشْرُ

دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلْمِ يَصْعَدُ مِنْهُ مَرْقَاةٌ بَعْدَ مَرْقَاةٍ فَلَا يَقُولَنَّ صَاحِبُ الْاِثْنَيْنِ لَصَاحِبِ الْوَاحِدِ لَسْتُ
يُنْتَهِي عَلَيَّ شَيْءٌ حَتَّىٰ اِلَى الْعَاشِرِ...» (همان، ص ۴۶) و در روایتی دیگر داریم: «الْإِيمَانُ
حَالَاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلٌ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَى تَمَامُهُ وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْبَيِّنُ نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ
الرَّاجِحُ الزَّائِدُ رُجْحَانُهُ...» (همان، ص ۳۴) و در نهایت این روایت که می‌فرمایند: «الرُّهْدُ
عَشْرَةٌ أَجْزَاءٍ أَعْلَىٰ دَرَجَةِ الرُّهْدِ أَذْنَىٰ دَرَجَةِ الْوَرَعِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲).

۹. در روش‌شناسی فهم نصوص معرفتی و استنباط از روایات معرفتی حداقل به دو نکته مهم باید توجه شود: الف) اختلاف سطح فهم مردم. همان‌طور که مرتبه قوای مادی و بدنی مردم با یکدیگر متفاوت است، قدرت فهم و ادراک همه انسان‌ها نیز در یک سطح نبوده، برخی تیزفهم و برخی دیگر کندفهم‌اند. افق فکری افراد گوناگون انسان متفاوت است؛ برخی توانایی بالایی در درک مطالب عقلی و غیر محسوس دارند؛ در حالی که برخی دیگر، توان پرواز در آسمان غیر محسوس را ندارند. چه بسا از روایت نبوی معروف «كُلُّ مَيْسُورٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۸۲) نیز بتوان همین معنا را استنباط کرد که انسان‌ها استعدادها و نهفته مختلفی دارند و به قول مشهور «هر کسی را بهر کاری ساخته‌اند». ب) اختلاف لایه‌های معارف الهی. هر چند فهم مراتب نازل معارفی، مانند اصل وجود خداوند متعال، وحدت، علم مطلق، قدرت مطلق، خالقیت یا ... برای عموم مردم دست‌یافتنی است، پی‌بردن به عمق این معارف از سطح درک عموم مردم بالاتر است. روایت معروف «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَجْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» (همان، ج ۲، ص ۱۸۳) نیز نشان‌دهنده آن است که تنها شماری اندک از اهل ایمان توان درک معارف عمیق الهی را دارند. حکیم بزرگ اسلام ملاصدرا نیز در این باب فرموده است: «و اعلموا أن المباحث الإلهية و المعارف الربانية في غاية الغموض، دقيقة المسلك، لا يقف على حقيقتها إلا واحد بعد واحد، و لا يهتدى إلى كنهها إلا وارد بعد وارد؛ فمن أراد الخوض في بحر المعارف الإلهية و التعمق في الحقائق الربانية، فعليه الارتياض



بالرياضات العلمیة و العملیة و اكتساب السعادات الأبدیة، حتی یتیسر له شروئ نور الحق و تحصیل ملكة خلع الأبدان و الارتقاء إلى ملكوت السماء» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۸-۹/ شیبیه آن در: همو، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۴۰۴/ همو، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳). توجه به مسئله اختلاف میزان و عمق ادراک اشخاص از امور عقلی بدان درجه مهم است که فیض کاشانی به اختلاف علمای دین در این زمینه نیز اشاره کرده، در مقدمه وافی فرموده است: «كلُّ أحدٍ لا يفهم كلَّ علمٍ و إلا لفهم كلَّ حائِكٍ و حجاجٍ ما يفهمه العلماء من دقائق العلوم. فكما أنهم لا يفهمون فكذلك علماء الرُّسوم لا يفهمون أسرارَ الدِّین و لا یحتملون، و إن كانوا مُدَقِّقین فیما یعلمون و لهذا أكابر الصَّحابة (رضی الله عنهم) یكتم بعضهم علمه عن بعض» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۲). شاهد مدعای فیض، روایتی از سیدالساجدین ؑ است که در ضمن آن بر اختلاف سطح معرفتی ابوذر و سلمان تأکید شده است؛ اختلافی که اگر رخ می نمود و ابوذر از باور قلبی سلمان اطلاع می یافت، حکم به کفر وی کرده، وی را مستحق مرگ می دانست: «و الله لو علم أبوذرٍ ما فی قلب سلمان لقتله و لقد آخى رسولُ الله بینهما فما ظنُّكم بسائر الخلق» (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۰۱). با عنایت به دو نکته مهم در بیان و اثبات اختلاف افهام ادمیان مشخص می گردد که تلقی و تفسیر انسان ها از مقوله توحید به خصوص توحید عرفانی متفاوت می باشد.

بنابراین فهم عرفانی و سلوکی نقش بسزا و کاربست بنیادینی در فهم حقایق معارف عرفانی و دقایق معانی سلوکی خواهند داشت که دو مسئله کلیدی عرفان یعنی «توحید و جودی شهودی» و «ولایت عرفانی یا نبوت تعریفی و تسدید» را از منابعی مانند قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، دعای عرفه، دعای کمیل، مناجات خمسہ عشر، دعای ابی حمزه و ادعیه حیات بخش دیگر تولید و تبیین می کنند؛ چنان که فهم فلسفی، فقهی، اخلاقی، اجتماعی، نجومی و... در تولید علوم حکمی، اخلاقی، فقهی، اجتماعی و سیاسی و نجومی مفید و موثرند.

اجتهاد جامع

استکشاف و تولید عرفان اهل‌بیتی به دلیل چندساحتی، ذوابعاد و اضلاع‌بودن تنها با اجتهاد جامع در فقه اکبر (علوم عقلی اعم از کلام، فلسفه و عرفان نظری)، اوسط (علوم اخلاقی و تربیتی اعم از اخلاق، اخلاق عرفانی و علم سلوک و تربیت) و اصغر (علوم اعتباری اعم از فقه و حقوق) امکان‌پذیر خواهد بود؛ زیرا عرفان چه به صورت دانشی (دانش عرفان نظری و دانش عرفان عملی) و چه به صورت سلوکی (عرفان عملی - سلوکی و تربیت عرفانی) نیاز به تفقه در همه ساحات فقه سه‌گانه یادشده خواهد داشت. بنابراین نوع اجتهاد در تولید عرفان اهل‌بیتی، اجتهادی است جامع که فرایندی به شرح ذیل خواهد داشت:

۱. مرحله اجتهاد تک‌گزاره‌ای در مواجهه با سوالی عرفانی با هدف فهم عرفانی مطلوب (اگر با فعل عرفانی عجین شود زهی سعادت)؛
۲. مرحله اجتهاد منظومه‌ای با نگاه به موضوعات و مسائل عرفانی و تفکر منظومه‌ای زمان‌شناختی؛
۳. مرحله اجتهاد نظام‌ساز مانند کاری که شهید صدر در **اقتصادنا** و شهید مطهری در **نظام حقوق زن در اسلام** و... با نگاهی نوبه مسائل عرفانی؛
۴. مرحله بازتاب و انعکاس اجتهاد در حوزه‌های معرفتی با امتداد اجتماعی آموزه‌ها و گزاره‌های عرفانی به‌ویژه حوزه‌های علوم انسانی؛
۵. مرحله تجلی و امتداد اجتماعی عرفان اهل‌بیتی در لایه‌های گوناگون حکومتی و خدماتی؛
۶. مرحله امتدادبخشی اجتهاد منظومه‌ای و نظام‌ساز در ساحت نرم‌افزار زندگی (سبک زندگی اسلامی)؛
۷. مرحله تربیت نیروی انسانی عرفان‌پژوه، عرفان‌شناس و در صورت امکان سالک عرفان

اهل‌بیتی برای تکوین و تکامل تمدن نوین اسلامی؛

۸. مرحله معنوی‌سازی جامعه بر محور معنویت عرفانی ذومراتب از اخلاق عرفانی تا

عرفان عملی؛

۹. مرحله تولید عرفان اهل‌بیتی ملی و بین‌المللی با اقتضائات خاص به هر کدام.

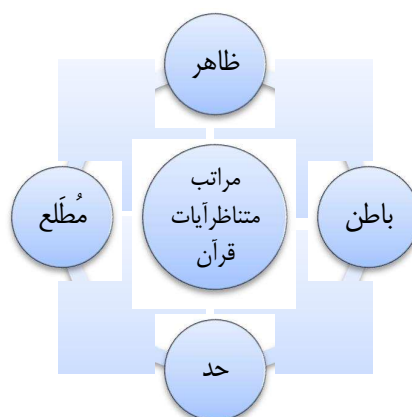
نمودار مراحل اجتهاد اجتماعی - تمدنی در تولید عرفان اهل‌بیتی:



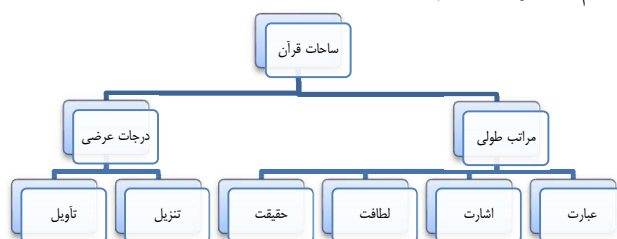
بدین ترتیب با رجوع مستقیم به منابع وحیانی و استنباط معارف عرفانی از ساحات
(عرضی) و سطوح (طولی) وحی یعنی «عبارات»، «اشارات»، «لطائف و حقایق»،
«تنزیل» و «تأویل»، «ظاهر» و «باطن» یا حد و مُطَّلَعِ قرآن، رقایق معرفتی و معالم عمیق
سلوکی را درک و دریافت می‌کنند. ناگفته نماند که بین هر کدام از ساحات و سطوح ترابط
و تعامل دیالکتیکی وجود داشته و متناظر به هم‌اند؛ همان‌گونه که امام صادق علیه السلام در حدیثی
قرآن را چنین توصیف می‌کند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَجْئِ بَعْدُ،

يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» (کازرانی، ۱۳۹۶، ص ۴) (برون قرآن «تنزیل» آن و درون آن «تأویل» آن می‌باشد. قسمتی از تأویل قرآن گذشته و برخی دیگر هنوز نیامده است، قرآن مانند خورشید و ماه در حال جریان می‌باشد - همان طور که خورشید و ماه در انحصار منطقه‌ای نیست. قرآن نیز در انحصار افراد خاصی نمی‌باشد). دلیل آن این است که تنزیل قرآن به نحو «تجلی» است نه «تجافی» و معارف قرآن «طولی» اند نه «عرضی».

نمودار اول متناظر به مطالب یادشده:



نمودار دوم متناظر به مطالب یادشده:



لازم است جهت تبیین هرچه بهتر معنای ظاهر و باطن متناظر به هم، مطلبی را از



علامه طباطبایی که به صورت پرسش و پاسخ در محضرشان مطرح شد، بیاوریم: از علامه طباطبایی پرسیده شد آیا بطن قرآن از ظواهر است؟ جواب دادند: خیر، از معنای تحت‌اللفظی هم نیست. سپس پرسیدند: بطن قرآن، بیان دو مراد به یک اراده است؟ جواب فرمودند: دو معنا در طول یکدیگرند نه در عرض هم؛ مثلاً خداوند متعال می‌فرماید: «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...» و خدا را بپرستید و هیچ چیز را همتای او قرار ندهید...» (نساء: ۳۶). ظاهر این آیه امر به پرستش خداوند متعال و نهی از پرستش بت‌هاست و باطن آن، نهی از توجه و التفات به غیر خدا و غفلت از خداوند متعال؛ زیرا در آیه دیگر می‌فرماید: «وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» و بیشتر آنها که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرک‌اند» (یوسف: ۱۰۶) و اغلب آنها به خدا ایمان نمی‌آورند، جز اینکه به او شرک می‌ورزند. در این آیه شریفه در عین اینکه خداوند نسبت ایمان به آنان می‌دهد، با این حال می‌گوید: اکثر مردم مشرک‌اند (رخشاد، ۱۳۸۴، ص ۲۸۴). نتیجه آنکه درک و دریافت همه معانی مندرج در ظواهر و بواطن آیات بینات الهی اگرچه مستلزم دانایی و داشتن ابزار علمی از جنس علوم حصولی به‌خصوص علوم مقدماتی فهم و تفسیر قرآن کریم است؛ لکن مستلزم دارایی و داشتن ابزار عملی از جنس علوم حضوری و دانش لدنی و بینش توحیدی نیز می‌باشد. هرگاه دانایی و دارایی با هم قرین شده یا دانایی به دارایی تبدیل شد و علم از گوش به آغوش و از ذهن به ذات منتقل شد، قدرت فهم حقایق و دقائق قرآنی و سیر از ظاهر به باطن و صیر از آفاق به انفس آیات وحی ممکن می‌گردد؛ لذا تعقل و تعبد در فهم معارف و حیاتی نقش کلیدی دارند و تفکر و تذکر، برهان و عرفان و عقل و عشق عوامل راهیابی به درون وحی و خانه قدسی قرآن کریم و نشستن بر سر سفره آماده و مآدبه پر از مائده الهی است؛ چنان‌که علامه طباطبایی در این خصوص می‌فرماید: «آیات قرآن دارای معانی مترتب بر یکدیگر است؛ معانی‌ای که بعضی فوق بعض دیگر است و به جز کسی که از نعمت تدبیر محروم است، نمی‌تواند آن را انکار کند» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳،



ص ۴۸) یا می‌فرمایند: «باطن قرآن هیچ‌گاه ظاهر آن را ابطال نمی‌کند، بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می‌بخشد» (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۱۳). بنابراین هر یک از آنها در رتبه خاص خویش قرار دارند و هیچ‌یک از آنها مانع حمل بر ظاهر و حجیت و اعتبار آن نیستند. اهالی معرفت نیز در هنگام تفسیر، اصالت را به «ظاهر» داده و هرگز در مقام تفسیر مفهومی آیه، اصل را «باطن» نمی‌دانستند که فقط بر آن حمل گردد، بلکه از راه حفظ ظاهر و حجیت آن به باطن راه یافته، از آن باطن به باطن دیگر سلوک می‌کردند که روایات معصومان علیهم‌السلام نیز بر چنین روشی مبتنا یافته است (ر.ک: العیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱-۱۲ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۹۴-۹۵) و در این مسیر، تفسیر و تأویل (تأویل از منظر علامه طباطبایی (قدس سره) در مقابل تفسیر است و با برداشت‌های باطنی متمایز بوده و با تفسیر به باطن، هم‌ردیف و هم‌معنا نیست، بلکه امری عینی و خارجی است که با مفاهیم تفسیری سنخیتی ندارد و اساساً در ردیف مفاهیم ظاهری و باطنی نمی‌گنجد: «الحق فی تفسیر التأویل أنه الحقیقة الواقعیة الّتی تستند إليها البیانات القرآنیة، من حکمٍ أو موعظةٍ أو حکمةٍ و أنه موجود لجميع الآیات القرآنیة محکمها و متشابهها و أنه لیس من قبیل المفاهیم المدلول علیها بالألفاظ، بل هی من الأمور العینیة المتعالیة من أن یحیط بها شبکات الألفاظ، و إنما قیدها الله سبحانه بقید الألفاظ لتقربها من أذهاننا بعض التقرب، فهی کالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما یناسب فهم السامع» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۵۷)) نیز انسان را همراهی می‌کنند؛ آنجا که سخن از لفظ و مفهوم است، «تفسیر» و آنجا که سخن فراتر از لفظ و مفهوم است، «تأویل» خواهد بود. از سوی دیگر معارف قرآنی - عترتی از دلالت‌های سه‌گانه تطابقی، تضمنی و تلازمی در کشف و تولید ادبیات عرفانی برخوردارند و در مقام اصطیاد و استنباط نیز از روش عقلی و شهودی استفاده می‌شود. بدین جهت از حیث روش‌شناختی می‌توان مدعی شد که منطق تألیفی (نقل، عقل و کشف) منطق جامع تولید معارف عرفانی در عرفان اهل‌بیتی با استفاده

از دلالت‌های سه‌گانه یادشده خواهد بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

استکشاف و تولید ادبیات عرفان اهل‌بیتی که از جامعیت و کمال معرفتی سلوکی متناظر به ساحات و سطوح گوناگون اجتماعی برخوردار باشد، نیاز ضروری جامعه اسلامی در روند و فرایند حرکت تدریجی و تکاملی به سوی تمدن نوین اسلامی است که می‌تواند به نیازهای همه‌جانبه و متوازن انسان معاصر پاسخ داده، سرچشمه زلال سیراب‌کردن تشنگان معرفت صائب عرفانی و معنویت صادق سلوکی باشد. آنچه در نوشتار پیش روی بدان دست یافتیم، عبارت است از:

الف) «عرفان اهل‌بیتی» یعنی عرفان در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، مانند فقه اهل بیت علیهم‌السلام و چنین عرفانی مجموعه معارف مأثور و حقایق شناختی و باطنی معصومان علیهم‌السلام است که در سنت و سیره یا کلام و کردارشان تجلی یافته و به دست ما رسید. بنابراین عرفان اهل‌بیتی، عرفانی است که انسان با فهم عرفانی و سلوکی خویش به دنبال مقاصد و مرادات اهل بیت علیهم‌السلام است که با روش اجتهادی و مواجهه استنباطی قابل حصول در مباحث عرفانی و وصول در مسائل سلوک تا شهود می‌باشد.

ب) عرفان «اهل‌بیتی» یا «وحيانی» مبتنی بر منابع وحيانی (کتاب و سنت) است که قابلیت استکشاف بر محور منطق استنادی، اصطیادی و استنباطی دارد و درحقیقت روش استنباطی - اجتهادی یا مواجهه مجتهدانه منطق محوری و زیرساختی آن است؛ به گونه‌ای که استناد و اصطیاد مقدمات لازم اجتهاد و استنباط معارف عرفانی از عمق ادله و منابع وحيانی خواهند بود.

۱. متقوم‌بودن عرفان اهل‌بیتی از حیث ماهوی و هویت وجودی بر منابع وحيانی (کتاب و

سنت).



۲. اجتهاد جامع بودنم منطق عرفان اهل‌بیتی در مواجهه با نصوص و حیانی.
۳. تعیین مسائل و مصادیقی از هندسه معرفتی سلوکی عرفان اهل‌بیتی.
۴. ارائه نمونه‌هایی از مواجهه مجتهدانه با نصوص دینی و حیانی.
۵. ضرورت رعایت اصول و قواعد عام و خاص و نیاز به فهم عرفانی و سلوکی در تولید ادبیات عرفان اهل‌بیتی.

۷۶



منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
- *** صحیفه سجادیه.
- ۱. آمدی، عبدالواحد؛ **غرر الحکم**؛ شرح جمال الدین محمد خوانساری؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- ۲. جوادی آملی، عبدالله؛ **تفسیر موضوعی قرآن مجید**؛ ج ۱۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
- ۳. —؛ **تفسیر موضوعی قرآن مجید**؛ ج ۱۳، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
- ۴. —؛ **عین نضاخ**؛ ج ۳، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
- ۵. —؛ **سرچشمه اندیشه**؛ ج ۵، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
- ۶. —؛ **بنیان مرصوص**؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
- ۷. —؛ **تسنیم**؛ ج ۴۴، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۹.
- ۸. —؛ **تسنیم**؛ ج ۵۴، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۰۰.
- ۹. حسن زاده آملی، حسن؛ **هزار و یک کلمه**؛ ج ۶، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- ۱۰. —؛ **دروس شرح فصوص الحکم**؛ ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- ۱۱. —؛ **دروس شرح فارسی اسفار**؛ ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
- ۱۲. حسینی طهرانی، سید محمد حسین؛ **توحید علمی و عینی**؛ مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۸ق.
- ۱۳. رخشاد، محمد حسین؛ **در محضر علامه طباطبایی**؛ قم: انتشارات نهانندی، ۱۳۸۴.





۱۴. عیاشی، محمد بن مسعود؛ **تفسیر العیاشی**؛ تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰.
۱۵. طباطبائی، محمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ق.
۱۶. —؛ **شیعه در اسلام**؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۱۷. —؛ **تفسیر المیزان**؛ ترجمه محمدباقر همدانی؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۸. —؛ **الرسائل التوحیدیة**، بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۹ق.
۱۹. طوسی، محمد بن الحسن؛ **تهذیب الاحکام**؛ بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
۲۰. قاضی سعید مفید القمی، محمد بن محمد؛ **شرح توحید صدوق**؛ تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی؛ چ ۱، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۱. صدوق، محمد بن علی؛ **عیون أخبار الرضا**؛ چ ۱، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۲۲. —؛ **التوحید**؛ تحقیق هاشم حسینی؛ قم: نشر جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۲۳. صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه**؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۲۴. —؛ **المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة**؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمحمد خامنه‌ای؛ چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸.
۲۵. —؛ **تفسیر القرآن الکریم**؛ تصحیح محمد خواجه‌ای؛ ط ۳، قم: بیدار، ۱۳۷۹.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ چ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۷. کازرونی، عبداللطیف؛ **تفسیر مرآة الانوار و مشکوة الاسرار**؛ ترجمه عبدالله صالحی نجف‌آبادی؛ تهران: کتاب صبح، ۱۳۹۶.
۲۸. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار**؛ ط ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۹. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ چ ۲۳، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۸۳.
۳۰. —؛ **مجموعه آثار**؛ چ ۱۴، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۷۷.