

فلسفه عرفان نظری اهل بیته

محمدجواد رودگر*

چکیده

تولید ادبیات عرفان اهل بیته از اهمیت و ضرورت معرفتی خاصی در ساحت دانش و بینش عرفانی برخوردار است. عرفان اهل بیته عرفانی است که تولید از منابع وحیانی و نصوص دینی است نه تطبیق بر آنها. ناگفته نماند که عرفان اهل بیت^{علیهم السلام} با عرفان اهل بیته از هم متمایزند؛ زیرا عرفان اهل بیت^{علیهم السلام} متناظر به مقامات معنوی و فتوحات غیبی آن ذوات نوری و مواجهه و شهود آنان با ملکوت هستی و حقیقه الحقایق است؛ اما عرفان اهل بیته معطوف به معارف انفسی و عرفانی آنان از رهگذر احادیث و ادعیه ماثور در کنار آیات بینات قرآن کریم است. به هر حال پرسش این است که عرفان اهل بیته نظری چیست و آیا با روشی از نصوص وحیانی استکشاف می شود یا به بیان دیگر منطق مواجهه با کتاب و سنت در تولید معارف عرفانی در ساحت نظری چیست؟ در نوشتار حاضر چستی عرفان نظری اهل بیته، نسبت آن با عرفان مصطلح موجود، توافق و تفارق آنها با هم، ضرورت و اهداف تولید عرفان نظری اهل بیته، امکان و ظرفیت و شاخص های عرفان نظری اهل بیته در ساحت هستی شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی، پیشینه و وضعیت فعلی حوزه تمحض در نظام آموزشی - پژوهشی، مراحل اجرایی، پیش نیاز، هم نیاز و پس نیازها و راه های ترویج آن مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

واژگان کلیدی: عرفان اهل بیته، عرفان مصطلح موجود، حوزه تمحض، توحید، انسان کامل، شهود.



عرفان شناخت شهودی حق تعالی و تجلیات و تعینات الهی است که از راه سیر و سلوک و طی مقامات معنوی و مراحل سلوکی حاصل می‌شود؛ چنان که کاشانی در تبیین هویت و ماهیت عرفان گفته‌اند: «عارف کسی است که خدای متعال ذات، صفات، اسما و افعال خود را به وی نشان داده است. بنابراین معرفت، حالی است که از پی شهود برمی‌آید» (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۴) و قیصری در تبیین ماهوی — معرفتی عرفان اصطلاحی چنین گفته‌اند: علم به خداوند سبحان از جهت اسما و صفات و مظاهرش و احوال آغاز و انجام و چگونگی رجوع آنها به حقیقتی واحد است که همان ذات احدی است (عرفان نظری). شناخت راه سلوک و مجاهده است تا نفس از تنگناهای قیود جزئی رهایی یافته، به مبدأ خویش [که تعالی است] متصل گردد (عرفان عملی) (قیصری، ۱۳۵۷، ص ۷) و ابن فناری گفته‌اند: علم الحقایق و المشاهده و المکاشفه (نظری) علم التصوف و السلوک (عملی) (ابن فناری، ۱۳۷۴، ص ۲۷). همچنین شیخ الرئیس ابوعلی سینا نیز در تعریف عرفان و عارف چنین نوشته‌اند: «آن کسی که فکر خود را متوجه عالم قدس کرده است تا نور حق پیوسته بر باطنش بتابد "عارف" نامیده می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۷۴، ج ۳، نمط نهم، ص ۳۴).

بدین ترتیب عرفان در ساحت نظری با گزاره «جز خدا هیچ نبودن» یعنی یکتایی و یگانگی را در همه جنبه‌ها و حیثیات تعریف‌شونده است و در بینش عرفانی و جهان‌بینی عارف جز خدا هیچ وجود و موجودی نیست و غیر خدا سایه‌ها، شعاع و تجلیات وجودی حق تعالی به شمار می‌روند و در ساحت عملی با گزاره «جز خدا هیچ ندیدن» وصف‌شدنی است که از آن به «وحدت شخصی وجود» تعبیر می‌کنند. بنابراین خدا در ساحت بینشی، گرایشی و کنشی عارف متجلی است؛ بدین معنا که چنین نیست که غیرخدایی هست، اما عارف فقط خدا را می‌بیند، بلکه در منطق عارف غیری نیست و

هرچه هست اوست؛ اوست که در تمامی مجالی و مظاهرش تجلی و تبلور دارد و عارف حقیقی تنها او را مشاهده می‌کند که از آن در آموزه‌های عرفانی به «وحدت شهود» تعبیر می‌شود؛ بنابراین عرفان یعنی نیل به معرفت عین‌الیقینی و در مراتب بالاتر حق‌الیقینی حق - سبحانه.

عرفان معرفت تجربیدی و شناختی شهودی است که از راه تزکیه نفس در عالی‌ترین درجات وجودی با طی مقامات معنوی، منازل عرفانی و درک و دریافت فتوحات غیبی تحقیق‌پذیر است و دانش عرفان برآیند و برون‌داد کشف رحمانی و شهود صائب و صادق عارفی است که دو تجربه تجربه سلوکی و تجربه عرفانی دارد. تجربه سالکانه همان طریقت است که سالک الی الله باید تک تک مقامات عرفانی و منازل سلوکی را پشت سر گذارد و منازل معنوی و فتوحات غیبی را تجربه کند یا گفته‌اند تجربه سالکانه همان «معاملات قلبی» بوده که در عرفان ناب اسلامی مبتنی بر شریعت حقّه محمدی ﷺ است. شریعتی که بعد بینشی، ساحت روشی و جنبه گرایشی را به صورت جامع و نظام‌مند ارائه و ابلاغ می‌کند. درحقیقت «علم عرفان عملی» برگرفته از چنین تجربه‌های سلوکی است؛ زیرا گزارش و تعبیری از تجربیات سالکانه را به شکل روش‌مند، نظام‌مند و سامان‌دهی شده ارائه می‌دهد؛ به همین دلیل در علم عرفان عملی علاوه بر عناصر روشی - محتوایی، عنصر ترجمه و تعبیر از اهمیت و ضرورت خاصی برخوردار می‌باشد؛ یعنی در فرجام سلوک و سرانجام طی مقامات معنوی که شهود عین‌الیقینی یا حق‌الیقینی رخ می‌دهد، تجربه سلوکی به تجربه عرفانی تبدیل و خروجی آن به دانش عرفان تعبیر خواهد شد. این است که علم عرفان عملی تعلیمات و آموزش‌هایی مشتمل بر شیوه سلوک و آیین رفتار است و «عرفان عملی» متن سلوک و رفتار را تشکیل می‌دهد و در قید الفاظ و حجاب قضایا و مسائل نیست (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۶۰۱). بنابراین «عرفان عملی» از سنخ صیورورت و شدن، حرکت

جوهری و نهادی در رسیدن به توحید ناب و موحد کامل گشتن خواهد بود (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۴، ص ۵۵۰/ همو ۱۳۸۳، ج ۲۳، صص ۲۹-۳۰ و ۶۷-۶۸). پس موضوع عرفان عملی اعمال و احوال قلبی از جهت رسیدن به کمال حقیقی است که خود حاوی آیین سیر منازل و روش طی مقامات معنوی یا راه و رسم منزل‌ها برای نیل به لقاء الله و توحید حقیقی است. ناگفته نماند منازل عرفانی در عرفان عملی به صورت طولی و مترتب به هم و علی و معلولی است که رابطه دیالکتیکی با هم دارند و دارای چینش «عمودی» و «ترتیب تدریجی» است و طبق اصل «محال بودن طفره»، سیر صعودی و سلوکی انسان شکل می‌گیرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۳). با عنایت به مطالب پیشین، عرفان انصراف از عالم ناسوت و توجه تام به جهان لاهوت یا قراردادن «آئینه دل» در برابر انوار و تجلیات قدسی حق - سبحانه - است. اکنون یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها این است که آیا وقتی سخن از عرفان و حیانی یا اهل‌بیتی است، به معنای نفی و قدح عرفان مصطلح موجود است یا بیان، تبیین و تولید عرفان و حیانی خود دارای اصالت و استقلال وجودی است و از منبع و حیانی با منطق خاص و تعریف شده کشف و تولید شده و هرگز به معنای نفی میراث گران سنگ عرفان اسلامی موجود نخواهد بود؟ پاسخ این است که طرح عرفان اهل‌بیتی به معنای نفی و قدح و عدم اعتبار معرفتی — دینی عرفان موجود یا مصطلح نخواهد بود؛ البته بین عرفان اهل‌بیتی و عرفان مصطلح نه غیریت و این‌نه‌آنی و نه عینیت و این‌همانی بلکه نسبت عام و خاص من وجه برقرار است؛ زیرا عرفان ناب اسلامی برساخته و برخاسته از وحی قرآنی و وحی بیانی است که از جامعیت، کمال، اتقان و اعتبار و ارزش معرفتی منحصر به فردی بهره‌مند است و عارفان مسلمان نیز در طول تاریخ تکوین و تکامل عرفان نظری و عملی موجود در صدد استشهاد و استظهار از کتاب و سنت برآمده‌اند تا اسلامیت عرفان مصطلح همواره صیانت شده و اصالت اسلامی آن محفوظ بماند. آری

عرفان اهل‌بیتی عرفانی است که مفهوم، مبانی، مؤلفه‌ها، شاخصه‌ها، مسائل و کارکردهای آن از آموزه‌ها و گزاره‌های وحیانی سرچشمه گرفته و دارای کمال و کارآمدی خاصی در عرصه‌های مختلف است.

فلسفه عرفان نظری اهل‌بیتی متناظر به چیستی، امکان، ظرفیت و ضرورت منابع وحیانی در تولید عرفان نظری اهل‌بیتی، اصول و مبانی، روش، اهداف، اعتبار و حجیت، مبانی، ساختار، نظام مسائل و... است.

شرح موضوع و قلمرو حوزه تمحض

برای تبیین درست و دقیق موضوع و قلمرو حوزه تمحض، آن را در سه محور ذیل مورد بحث قرار می‌دهیم:

الف) تعریف حوزه تمحض

رسالت محقق در عرفان نظری اهل‌بیتی «اصالت» دادن به تولید معارف عرفانی در ساحت نظری از کتاب و سنت و «اهمیت» به معارف عرفانی عارفان اصیل اسلامی در تبیین، تحلیل و تعلیل عرفان مستنبط از منابع وحیانی می‌باشد و پیش‌انگاره آن دو چیز است: ۱. کشف تام محمدی یا شریعت حقه محمدیه ﷺ ظرفیت جامع و کامل کشف و تولید عرفان علمی و عملی را داراست. ۲. کتاب و سنت حاوی عالی‌ترین و راقی‌ترین معارف عرفانی و ساحت عرفان نظری است که نیاز به استنباط و اصطیاد عالمانه برای تولید دارند.^۱

۱. تعبیر به عرفان نظری که درحقیقت عرفان فلسفی و برهانی یا مستدل است که رسالت برهانی‌سازی یافته‌های شهودی عارف را به عهده دارد، تعبیری تسامحی یا تجوز در تعبیر است.

ب) شرح حوزه تمحض

عرفان نظری مصطلح، عرفان دریافت شده از شهود عین الیقینی (وحدت شهودی) یا حق الیقینی (وحدت وجودی) عارف است که با سیر و سلوک در مراحل گوناگون، طی مقامات معنوی و فتوحات غیبی حاصل شدنی است و برونداد شهود عارف در فرایندی تعریف شده تبدیل به دانش عرفان یا عرفان دانش بنیاد می شود که به عرفان نظری موسوم است و نوعی جهان بینی یا هستی شناسی خاصی است. در عرفان نظری سخن از «بود» نمود آن بود» است. به تعبیر استاد جوادی آملی «در عرفان نظری از "بود مطلق ذاتی و نمود آن" گفتمان به عمل می آید. به هر تقدیر عرفان نظری که در آن عصاره مشهودهای عارف به زبان برهان ارائه می گردد، در قلّه هرم علوم استدلالی قرار دارد» (همو، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۶) که انسان کامل معصوم علیه السلام نمود اعظم و تجلی اکمل و اجمل آن بود مطلق یا آیت اکبر اوست. بنابراین در عرفان نظری دو مسئله بنیادین مطرح است: ۱. توحید ناب؛ ۲. موحد کامل. عرفان نظری اهل بیتی عرفانی است متخذ از نصوص دینی و درک و دریافت شده از متن وحی قرآنی و بیانی یا عرفانی است که ماده و صورت یا شکل و شاکله اش از معارف عمیق و معالم دقیق قرآن و عترت ساخته و پرداخته شده باشد که در ساحات (معارف عرضی) و سطوح (معارف طولی) متعدد درباره مسائل اساسی ای چون توحید صمدی، انسان کامل و جایگاهش در هندسه هستی، تجلی و تشکیک، نسبت حق و خلق و... امکان و اعتبار معرفت عرفانی از راه کشف و شهود، زبان و غایت عرفان و... بحث می کند.

ج) چیستی و روش تحقیق عرفان نظری اهل بیتی

عرفان نظری از سنخ علم حصولی، نظری و مفهومی و رهاورد علم حضوری، بصری و شهودی عارف شاهد است. به تعبیری امروزی و نوآمد عرفان نظری عبارت است از:

«ترجمه و تعبیر حقایق و معارف توحیدی یعنی وحدت شخصی وجود و لوازم آن که عارف از راه شهود، در نهایی ترین مرحله آن، به دست آورده باشد؛ شهودی که معمولاً در پی ریاضت و عشق حاصل می‌شود» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۷۳). در عرفان نظری اهل بیته [با عنایت به فلسفه و منطق پذیرفته شده در گروه عرفان اسلامی] از روش ترکیبی در تولید و تبیین ادبیات عرفانی استفاده خواهد شد که عبارت‌اند از: الف) منابع و حیانی یا نصوص دینی به عنوان متن مولد؛ ب) منابع عرفانی موجود که برساخته از کشف و شهود عارفان اسلامی به خصوص عارفان اهل بیته است. به بیان دیگر اصالت در عرفان نظری اهل بیته تولید از نصوص دینی (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۹۳/ر.ک: همو، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳) و اهمیت تبیین از راه معارف عرفانی میراث ثقیل و گران سنگ عارفان سترگ است. ناگفته نماند منطق تولید و کشف عرفان نظری اهل بیته مراجعه و مواجهه اجتهادی با منابع و حیانی است که در آن از سه روش ترکیبی یا تألیفی نقلی — عقلی و کشفی (نقل، عقل و کشف) استفاده می‌شود. نتیجه آنکه 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» است نه دیدگاه «آنچه هست». 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.

لازم است یادآوری شود که در تعریف یادشده نکاتی قابل تأمل و درخور 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 که این فهم به دلیل ارتباط وجودی با متن مقدس، قدسی است؛ اما غیرقابل نقد اجتهادی نیست و هدف در این فرایند اجتهادی و مواجهه روش مند با نصوص این است که «فقه اکبر» ی تحت عنوان عرفان و حیانی خروجی و محصول یا برون داد این حرکت علمی - استنباطی شود.

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

۳. ۵. نصوص در جریان معارف عرفانی در حوزه های علمی و سلوکی دو گونه اند: ۱- نصوصی که ناطق به معارف عرفانی اند و متن خود ترجمان خویش است. ۲. نصوصی که در ارتباط با معارف عرفانی صامت است و ترجمانی می طلبد. حال این نصوص اگر از قرآن کریم باشد، ترجمانش پیامبر اعظم ﷺ و اهل بیت علیهم السلام اند و اما اگر نصوص روایی یا ادعیه ای باشند، نیاز به ترجمانی از عالمان ربانی با قوه استنباط و اجتهاد در متن خواهد داشت.

۴. ۶. 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.^۱

۱. بیان و تبیین چیستی عرفان و حیانی از چند جهت مشکل و معسور است: ۱. از جهت منطقی؛ چون بافت ذهنی یا شاکله ذهنی اهالی معرفت عرفانی با تعاریف متعارف از عرفان شکل و سامان یافت. یا به اصطلاح ذهنیت تاریخی در این زمینه وجود دارد؛ بنابراین ارائه تعریفی دقیق از عرفان اهل بیتی بسیار مشکل و از نظر برخی غیرممکن است. ۲. از جهت باور به بیرونی بودن عرفان و آن گاه درونی شدن آن که بیشترین حجم ممکن تاریخی را در اذهان به خود اختصاص داده است و چون اسلام را در کنار دانش هایی چون فقه و تفسیر، حدیث و کلام، دین عرفان و عرفانی و دارنده دانش عرفان نمی دانند، راه را برای ارائه تعریفی درون دینی از عرفان بسته یا همراه با عسرت کرده است.

د) تعریف عرفان و عارف در معارف و حیانی

برخی بر این باورند که در معارف و حیانی عرفان به معنای اصطلاحی نیامده و آنچه در آموزه‌ها و واژه‌های دینی وارد شده است، تنها معنای لغوی دارد؛ به بیان دیگر اشتراک لفظی است و عرفان در عرفان اصطلاحی یک معنا و در معارف و حیانی معنای دیگری دارد و بین آنها تباین است. در پاسخ باید گفت اگرچه در متون دینی کاربرد واژه عرفان در موارد مختلف معنای لغوی داشته است و مقصود معنای عرفانی مصطلح نیست، اما نه تنها این واژه در مواردی معنای عرفان اصطلاحی دارد، بلکه معنایی وسیع‌تر و فصیح‌تر از آنچه را ذیل عرفان و عارف معهود و موجود می‌گنجد، در بر داشته، بار معنایی عمیق‌تر و انیق‌تری را با خود حمل می‌کند؛ لذا حامل و حافل معرفتی جامع و کامل‌تر نیز خواهد بود. اکنون به برخی از آموزه‌های و حیانی اشاره می‌کنیم که می‌توان تعریفی جامع و منطقی از عرفان و عارف را در آنها درک و دریافت کرد؛ مثلاً رسول خدا ﷺ در توصیف عارفان فرمودند: «لکل شیء معدن و معدن التقوی قلوب العارفين» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۳۵۹۲). یا فرمودند: «یا من یبعد عن قلوب العارفين» (همان) و در جای دیگر از رسول خاتم ﷺ نقل شده است که به ساحت قدس الهی عرض کرد: «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۸، ص ۲۳) و این جمله جامع معنای بلندی

بنابراین آن‌گاه که از عرفان اهل بی‌تی یا و حیانی سخن به میان می‌آید اذهان تحاشی خاصی نسبت به اصل وجودش (هل بسیطه) دارند تا چه رسد به اینکه تعریفی از عرفان اهل بی‌تی یا و حیانی (هل مرکبه) ارائه دهند. یا چون در رابطه با مقام ثبوت و اثبات عرفان اهل بی‌تی مناقشه معرفتی و تاریخی وجود دارد و این مناقشه و چالش تبدیل به حجاب معرفت شناختی درباره ارائه تعریفی روشن و منطقی از آن شده است، عاملی شد تا تعاریف احتمالی به بهانه‌هایی چون عرفان مولود شهود عارف است و متون دینی از جنس شهود نیست. یا عرفان امری فطری است و قابلیت تقسیم به عرفان دینی و غیر دینی یا اهل بی‌تی و صوفیانه و... ندارد. یا چون دینی و غیردینی بودنش امری ثانوی و عرضی است، ناممکن یا غیر علمی قلمداد و مورد انکار واقع شود.

از عرفان را در دو ساحت نظر و عمل بیان می‌کند و گویای این نکته است که بلندای عرفان اعتراف به عجز از معرفت خدا و عبودیت حق تعالی است. امام علی علیه السلام نیز در تعریف عارف فرمود: «العارف من عرف نفسه فاعتقها و نزهها عن كل ما يبعدها و يوبقها» (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۳۵۹۰). یا فرمود: «وَ ارْتَوَى مِنْ عَذْبِ فُرَاتٍ سُهِّلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ فَشَرِبَ نَهْلًا وَ سَلَكَ سَبِيلًا جَدِّدًا» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷)؛ چنان‌که در مناجات شعبانیه می‌فرماید: «إِلَهِي وَ أَلْحَقْنِي بِنُورِ عَزِّكَ الْأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفًا وَ عَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفًا وَ مِنْكَ خَائِفًا مُرَاقِبًا يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ». نیز امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «انت الذی اشرفت الانوار فی قلوب اولیائک حتی عرفوک و وحدوک و انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائک حتی لم یحبوا سواک و لم یلجئوا الی غیرک (قمی، ۱۳۵۹) و امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «بک عرفتک و انت دللتنی علیک و دعوتنی الیک، لولا انت لم ادر ما انت» (دعای ابوحمزه ثمالی) که در این عبارت نغز و پر مغز عرفان در معنای بسیار عمیق و دقیقی و در عین حال جامع عرفان علمی و عینی کاربرد یافته و بر معرفت شهودی حق سبحانه — و توحید وجودی — شهودی دلالت می‌کند. در جایی دیگر امام می‌فرماید: «وَ اجْعَلْنَا مِنْ اَخَصِّ عَارِفِکَ، وَ اَصْلَحِّ عِبَادِکَ، وَ اَصْدَقِّ طَائِعِکَ، وَ اَخْلَصِّ عِبَادِکَ، يَا عَظِيمُ يَا جَلِيلُ، يَا کَرِيمُ يَا مُنِیلُ، بِرَحْمَتِکَ وَ مِنْکَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ» (قمی، ۱۳۵۹، مناجات‌العارفین).

از جمله مسائلی که برخی در خصوص عرفان و عارف به کار می‌برند، این است که کلمه عارف در آموزه‌های وحیانی به «پیغمبر» و «امام» اطلاق نشد و از کاربرد اصطلاح عارف بر انسان کامل معصوم علیه السلام دوری کرده و تحاشی دارند. حال اگر این احتراز و تحاشی ناشی از پرهیز از شبیه‌سازی عارف در عرفان اصطلاحی در برابر فیلسوف، فقیه و متکلم و... با عارف به معنای لطیف‌تر بر انسان کامل معصوم علیه السلام باشد، درست و شاید هم برای دوری از مغالطات لفظی — معنوی و تنزل مقام آن ذوات مقدسه به مقام عارفان مشهور باشد، واقعاً جای قدردانی دارد؛ اما اگر منظور این است که اساساً این واژه با بار معرفتی -

معنویتی خود در خصوص آن ذوات نورانی به کار نرفته، کاملاً نادرست است؛ چه اینکه در منابع روایی و مجامع حدیثی ما چنین کاربردی موجود است؛ مثلاً نبی خاتم ﷺ اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ را شایسته عنوان فاخر عارف دانسته‌اند و در این زمینه فرموده‌اند: «یا علی ثلاث اقسام انهن حق: انک والاولیاء عرفاء لایعرف الله الا بسبیل معرفتکم و عرفاء لایدخل الجنة الا من عرفکم و عرفتموه و عرفاء لایدخل النار الا من انکرکم و انکرتموه» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳، ص ۹۹ و ج ۲۴، ص ۲۵۱/۲۵۰ صدوق، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۵۰).

درواقع عارف حقیقی کسی است که ذاتش فانی در حق تعالی شده باشد تا هم خودش حق تعالی را بی‌پرده ببیند و هم به گونه‌ای مظهر و مجلای خدا و آینه‌ی خدانما باشد که هر کس او را شناخت، خدا را شناخته باشد... (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۵۸-۴۵۹) و در جای دیگری فرمود: «یا علی ما عرف الله الا انا و انت ولا عرفنی الا الله و انت و لاعرفک الله و انا» (حسن بن سلیمان، ۱۳۹۰، ص ۳۳۶/حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: صص ۱۴۵ و ۲۲۷)؛ چنان‌که در این روایت نبوی مشاهده می‌شود، درحقیقت واژه عارف به معنای جامع و کاملش تنها بر انسان کامل معصوم ﷺ اطلاق می‌شود؛ یعنی دقیقاً بر خلاف تصور نادرست برخی که از به‌کاربردن این واژه بر آنان اجتناب می‌کنند. پیامبر اکرم ﷺ تنها آنان را شایسته عارف بودن می‌دانند و عرفان به خدا، پیامبر و امام یا خداشناسی، پیامبرشناسی و امام‌شناسی راستین را منحصر در آنان می‌دانند؛ زیرا خدا و مظاهر تام و مجالی کامل خدا یعنی انسان کامل را شناختن، کار هر کسی نیست و غیر از پیامبر و امام در زمینه معرفه‌الله و معرفه‌الرسول و معرفه‌الامام در مرتبه وجودی خود از عرفان بهره‌مندند و اطلاق عارف به آنان با تسامح و تساهل است. اکنون با عنایت به آموزه‌های یادشده در مجموع می‌توان تعاریفی را استنباط کرد که عبارت‌اند از: ۱. عرفان معرفتی است نوری — اشراقی به حق — سبحانه — که در اوج معرفت به خدا و توحید تحقق می‌یابد. ۲. عرفان معرفت شهودی به خدا از خداست یا فهم باطنی — درونی از خدا به خدا (عرفان نظری) که از حق به حق

رسیدن و وصول به خدا را از راه معرفت نفس و انقطاع از ماسوی الله ممکن می‌داند (عرفان عملی)؛ به بیان دیگر عرفان خداشناسی و خداگرایی شهودی است و عارف کسی است که به مقام جز خدا هیچ نبودن و جز خدا هیچ ندیدن نایل شده است.

هـ) توافق و تفارق عرفان اهل بیتی با عرفان موجود

بیان تفارق و تمایز عرفان اهل بیتی یا موعود و مطلوب از عرفان مصطلح و موجود می‌تواند ما را در فهم هرچه بهتر و بیشتر عرفان اهل بیتی و وحیانی یاری رسان باشد؛ لذا باید دانست که فرق عرفان اهل بیتی با عرفان مصطلح در این است که در اولی کتاب و سنت منبع تولید و کشف عرفان اند و در دومی کتاب و سنت شاهد و مؤید؛ لذا عرفان اهل بیتی تولید از منبع است نه تطبیق بر منبع. البته در عرفان مستنبط از منابع وحیانی نیز فهم استنباطی اهالی دانش عرفان مورد نظر است و به همین دلیل معرفت شهودی از خصوصیت بشری برخوردار می‌باشد؛ چنان‌که در فهم فقهی که مستنبط از نصوص خواهد بود، با فهم بشری اجتهادی مواجه‌ایم؛ زیرا در عرفان کشف و تولید شده از منابع وحیانی نیز اجتهاد عالمان عارف ملاک اند و فهم صبغه و سیاق بشری خواهد داشت. بدین جهت وجه مشترک معرفت عرفانی برساخته از کتاب و سنت و معرفت عرفانی برخاسته از شهود عارف بشری بودن آنهاست و هر دو معرفت محکوم به احکام معرفت بشری اند. لکن وجه فارق و مایز آنها در منبع و روش اجتهاد برای کشف و تولید است. در نتیجه فهم اجتهادی از منابع وحیانی در میزان و مراتب حجیت با نتیجه گزارش شهود عرفانی عارف و میزان صدق با هم متفاوت‌اند.

بنابراین در «منبع کشف و تولید»، در «روش کشف و تولید» و در «میزان حجیت صدق و ارزش معرفتی عرفان ناب شیعی» با عرفان مصطلح متفاوت‌اند. چه اینکه معرفت محض، مطلق و ناب صرف که هیچ شائبه شک و شبهه نظری یا شرک و شطح

عملی نداشته باشد یا ناب ناب و خالص صرف باشد، تنها نزد پیامبر و امام است؛ لکن دانش محض نسبی و معرفت عرفانی ناب نسبی یعنی نسبت در مقایسه با معارف پیامبر و امام برای انسان‌های عالم دینی و صاحب معارف و حیانی به خصوص عارفان سترگ و صمدانی نیز خواهیم داشت (اسلام ناب در عصر ما نیز از همین باب می‌باشد)؛ زیرا فهم عالمان دینی از اسلام و معرفت اسلامی اسلام‌شناسان غیر معصوم در همین مقوله قابل تفسیر خواهد بود. علاوه اینکه فهم معصوم عین متن دین است و حجیت دارد و در بحث ما نیز وقتی از کتاب و در کنارش از سنت سخن به میان می‌آوریم، مقصود سنت معصوم است که در تفکر شیعی و گفتمان امامیه سنت معصوم که شامل قول، فعل و تقریر آنهاست، منبع عرفان اهل بیته است نه فهمی از عرفان اهل بیت علیهم‌السلام. بنابراین فهم و معرفت عالمان و عارفان اهل بیته در اصطیاد و استنباط معارف عرفانی از کتاب و سنت اگرچه ممکن است گرفتار خطاهایی باشد و در واقع چون فهم بشری است، خطاپذیرند؛ لکن می‌توانند با عنایت به اجتهاد، روش اجتهاد، ضوابط و شرایط اجتهادی در کشف و تولید عرفان ناب اسلامی از کمترین خبط و خطا برخوردار بوده، قرب بیشتر و بهتری به خلوص و ناب بودن دارد؛ پس با عنایت به نسبت در معنای ناب و محض بودن می‌توان عرفان اهل بیته را موصوف به صفت ناب کرد. از سوی دیگر یکی از فصول ممیز عرفان اهل بیته با عرفان غیراهل بیته «ولایت» است؛ یعنی اعتقاد به امامت و ولایت در استمرار نبوت و رسالت. ولایت گفتمان اصلی حاکم بر عرفان و حیانی و اهل بیته خواهد بود و به همین دلیل می‌توان چنین عرفانی را عرفان شیعه یا شیعی نیز موسوم کرد؛ چه اینکه اگرچه در هر دو عرفان سخن از ولایت به میان آمده است، رابطه ولایت در عرفان شیعی (عرفان اسلامی — اهل بیته) با ولایت در عرفان اسلامی (عرفان تکون و تکامل یافته در دامن

فرهنگ اسلامی یا عرفان تاریخی و مصطلح^۱) رابطه این همانی و عینیت نیست؛ بلکه عام و خاص من وجه است. ولایت و انسان کامل عرفان شیعی قابل تطبیق با امام و ولی معصوم است؛ اما ولایت و انسان کامل عرفان عام اسلامی از چنین قابلیت در تطبیق برخوردار نیست. افزون بر این ولایت در ولایت عرفان موجود عمدتاً به معنای ولایت باطنی است و ولایت در عرفان شیعی به معنای ولایت عقیدتی — معرفتی، باطنی — معنوی و احکامی — شریعتی (شریعت به معنای خاص) است؛ یعنی معنایی اعم از ولایت باطنی داشته، ولایت ظاهری را هم شامل می‌شود. البته استناد و اسناد عرفان اسلامی موجود به امام و ولایت کاملاً درست است؛ لکن معنای جامع و کاملی که مطرح کردیم، در این استناد و اسناد حضور و ظهور ندارد.

(و) ضرورت و اهداف تمحض عرفان نظری اهل بیتی

فلسفه وجودی گروه عرفان تولید عرفان و حیانی یا تقلینی یا عرفان اهل بیتی در ساحت نظری و عملی و نگاه اجتهادی — تهذیبی و پیرایشی به عرفان موجود و مصطلح و در عین حال بهره‌گیری از معارف عمیق عرفانی بزرگان اهل معرفت از گذشته تا کنون است. جامعه

۱. نگارنده اعتقادی به وارداتی بودن عرفان موجود نداشته، آن را سقیفه دوم تلقی نکرده است؛ در عین حال اسلامیزه شده هم نمی‌داند، بلکه بر این باور است که عرفان موجود دارای دو ویژگی بنیادین «اصالت اسلامی» و «استقلال اسلامی» است؛ یعنی عرفان اسلامی در دامن فرهنگ اسلامی تولد و تکامل یافت، اگرچه در بستر تاریخ و تطوراتی که در مراحل مختلف داشت، ممکن است متأثر از عرفان‌های دیگر و آموزه‌های آنها نیز شده باشد؛ چنان‌که بر عرفان‌های دیگر نیز اثرگذار بوده است که اتفاقاً تأثیرش بیشتر از تأثیرش بود. به هر حال عرفان در سیر تکاملی و تطورات نظری و عملی اش شیعی شده و عارفان شیعی مثل سیدحیدر آملی و آن‌گاه ملاصدرا و تابعان حکمت متعالیه که عرفان نظری را برهانی کرده، خود در عرفان عملی و سیر و سلوک صائب و صادق از مردان بزرگ و شاخص بوده‌اند، نقش کلان و کلیدی‌ای در رنگ و رانحه شیعی بخشیدن به تصوف و عرفان داشته‌اند و این نقش هرچه به زمان ما نزدیک‌تر شد و عارفان مکتب نجف و امثال علامه طباطبایی و امام خمینی (رض) ظهور کردند، عرفان به صورت بهتر و عمیق‌تری امامی و ولایی شده و شیعی‌شدگی اش مشهودتر گشت.

اسلامی در دوران جدید نیاز به عرفان ناب اسلامی و کارآمد و پویایی دارد که برگرفته از متن کتاب و سنت باشد و از هر گونه التقاط، انحراف، تحجر و تجمد رها و تهی باشد؛ لذا با توجه به نیاز بالفعل جامعه اسلامی ضرورت‌های ذیل قابل طرح است:

۱. ضرورت تولید عرفان نظری مبتنی بر قرآن و سنت به دلیل پویایی، پایایی، کارآمدی و کارکردهای معرفتی - معنوی آن در همه ساحت‌ها و سطوح فردی - اجتماعی.
 ۲. ضرورت نگاه اجتهادی، تحقیقی — تنقیدی به عرفان نظری موجود بر محور آموزه‌های وحیانی.
 ۳. ضرورت تولید ادبیات عرفان نظری و حیانی یا دانش عرفان مبتنی بر معارف قرآنی - عترتی و عرضه آن در همه عرصه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی.
 ۴. ضرورت تولید عرفان نظری صادق و صائب اهل بیته با ادبیات نوآمد و ناظر به نیاز نسل جوان.
 ۵. ضرورت پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و شبهات عرفانی و معناگرایانه از رهگذر عرفان نظری اهل بیته.
 ۶. فراهم‌سازی زمینه‌های تحقیقی در ساحت مختلف عرفان نظری اهل بیته.
 ۷. ترویج بیش و گرایش عرفانی سازگار با مسئولیت‌های اجتماعی — سیاسی و عدالت‌خواهانه.
 ۸. تولید عرفان سیاسی و سیاست‌عرفانی با ادبیات مقبول و موجه در ساحت حکمت سیاسی و مدیریت دینی - ولایی با تکیه و تأکید بر عرفان نظری اهل بیته.
- بنابراین تولید دانش عرفان نظری اهل بیته که مبتنی بر منبع وحی و آموزه‌های وحیانی البته با بهره‌گیری از تراش گران‌سنگ معارف عرفانی موجود است، خود یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. همچنین احیای آرایشی — پیرایشی عرفان اسلامی موجود و پالایش دانش عرفان نظری مصطلح از برخی تاویلات مذموم و ناراستی و نادرستی‌های آن در این دوره تاریخی که به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی و نظام مقدس جمهوری اسلامی و

رهبری حکیمانه مقام معظم رهبری به سمت تکوین و تکامل تمدن نوین اسلامی در حال حرکت هستیم نیز یک وظیفه علمی، تکلیف دینی و رسالت اجتماعی می‌باشد.

شاخص‌های دو مسئله بنیادین عرفان نظری اهل‌بیتی

اکنون با توجه به اباحت پیشین ضروری است برخی شاخص‌ها را در تبیین تعریف عرفان نظری اهل‌بیتی طرح کنیم. البته شاخص‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، زبان‌شناختی (زبان عرفان و حیانی زبان ظاهر و باطن، زبان عبارت و اشارت، زبان وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت در تشکیک مظاهر است و بالاخره زبانش، زبان تأویلی است و از هر گونه تشابهات و شطحیات منزّه و مبراست) و غایت‌شناختی (غایت عرفان و حیانی نیل به معرفه‌الله، مقام قرب و جودی و ولایت الهی از رهگذر عبودیت با گفتمان توحیدی است و خداگونگی یا رنگ خدا یافتن و تجلی‌گاه جمال و جلال الهی شدن است که همان رسیدن به خلافت الهی است. لذا از هدف قرار دادن کشف و کرامات و دید برزخی یافتن و اطلاع بر مغیبات و خوارق عادات امثال آن پاک و مصفاست و هرچه را پیش سالک آید و خواجه در راه بنده‌پروری برای او رقم بزند، می‌پسندد یا «پسندد آنچه را جانان پسندد». بنابراین آرامش، رضایت، امید، نشاط، چشم‌برزخی، طی الارض، طی السماء، طی البحر یا منطق الطیر، منطق الشجر و المطر و... یافتن و... غایت عرفان عملی و سیر و سلوک و حیانی نبوده و نیستند و عارف در مقام قرب و فنای شهودی و بودن در مقام محضر و حضور لذت شرب مدام شهود، دائم‌الذکر بودن، آرامش پایدار، معاشقه با معشوق صادق و سرمدی را تجربه کرده و سرمست باده حضور و دیدار دلبر و دلدار است و بس) وجود دارد که در نوشتار حاضر به دلیل اجتناب از تطویل بحث تنها به دو شاخص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اشاراتی مبتنی بر نصوص دینی می‌کنیم.

شاخص‌های عرفان نظری

پس از آنکه تعریفی از عرفان اهل‌بیتی و بر مدار آن، تعریفی از عرفان و عارف ارائه شد، ضرورت بیان و تبیین شاخص‌هایی برای عرفان نظری^۱ مشهود می‌باشد و به همین دلیل به برخی شاخص‌ها در برخی ساحات اشاراتی خواهیم داشت.

۱. شاخص هستی‌شناختی

هستی‌شناسی عرفانی بنیادی‌ترین مقوله عرفان اسلامی است که از جهتی دارای جامعیتی است که شامل همه مباحث معرفتی حوزه عرفان نظری خواهد شد؛ به بیان دیگر مسائل گوناگون عرفان نظری چه از باب وحدت به کثرت و چه از باب کثرت به وحدت به آن برمی‌گردد و هستی یا وجود در عرفان اسلامی و وحیانی منحصر به ذات حق تبارک و تعالی است و بحث از «انسان کامل یا موحد کامل و ملحق‌اتش»، «معارف باطنی - شهودی و مقدمات و مقارنات و موخراتش» و «غایت و نهایت عرفان» نیز به ذات الهی و خدای سبحان قابل ارجاع بوده و همه مسائل یادشده به نوعی اسمای حسنای الهی و مظاهر حق‌اند؛ لذا است که توصیف و تفسیر شاخص هستی‌شناختی عرفان نظری اهل‌بیتی نقش زیرساختی و گره‌گشایی در کلیت عرفان اسلامی خواهد داشت.

۱-۱. توحید وجودی در آموزه‌های وحیانی

در بیان و تبیین توحید وجودی اهل‌بیتی لازم است به احادیثی در این زمینه توجه کنیم. شیخ صدوق در کتاب **توحید** روایت می‌کند که اعرابی در جنگ جمل برخاست و گفت: یا امیرالمؤمنین می‌گویی خدا یکی است؟ مردم حمله بر او کرده و اعتراض نمودند و گفتند

۱. البته کاربرد اصطلاح عرفان نظری در فضای عرفان اهل‌بیتی کاربردی مجازی و از باب تجوز و توسع در تعبیر است و لاغیر. این واژه چنان که بایسته و شایسته است، حاوی و حامل معارف عرفانی اهل‌بیتی در موضوع خود نیست.



ای اعرابی آیا نمی‌بینی آنچه را که امیرالمؤمنین در آن است از پریشانی دل و پراکندگی حواس. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود که او را واگذارید و به او کار مدارید. پس بدرستی که آنچه اعرابی می‌خواهد همان است که ما آن را از این گروه می‌خواهیم و این جنگ و جدال بر سر این مقال است. پس فرمود ای اعرابی به درستی که قول در اینکه خدا یکی است، بر چهار قسم است. دو وجه از آنها بر خدای - عزوجل - روا نباشد و دو وجه در او ثابت است. اما آن دو وجه که بر او روا نیست، گفتار گوینده است که می‌گوید یکی و از این باب اعداد را صد می‌کند، یعنی یکمین؛ چه آن دلالت بر این دارد که دویمی هست که او یکمین آن است. اینک چیزی است که روا نیست؛ زیرا که آنچه در دویمی از برایش نیست، در باب اعداد داخل می‌شود. آیا نمی‌بینی که کافر شده آن که گفته که آن جناب یکی از سه خداست؛ یعنی فرقه از نصارا که خدا و عیسی و مریم را هر سه خدا می‌دانند؛ چنان که قرآن مجید به آن ناطق است که «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مانده: ۷۳) و معنای دیگر قول قایل است که او یکی از مردمان است و به آن نوعی از جنس را می‌خواهد؛ چنان که می‌گویند که زید یکی از افراد انسان است. پس اینک چیزی است که بر آن جناب روا نیست؛ زیرا که این تشبیه است؛ چه اثبات شریک است از برای خدا در ماهیت و نوع و پروردگار ما از این جلیل‌تر و برتر است و اما آن دو وجه که در او ثابت است، یکی قول قایل است که آن جناب یکی است که او را در میان چیزها شبیه و مانندی نیست و پروردگار ما همچنین است؛ یعنی در کمالات یگانه است و عدیل و نظیری ندارد؛ چنان که می‌گویند فلانی یگانه دهر است و وجه دیگر قول قایل است که آن جناب - عز و جل - احدی المعنی است و از این قصد می‌کند که خدا منقسم نمی‌شود نه در وجود ذهنی و خارجی و نه در عقل و نه در وهم و خیال و پروردگار - عز و جل - ما چنین است (صدوق، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۸۳) و در تکمیل این بحث لازم است به روایاتی بسیار مهم و بنیادین در باب توحید وجودی که اغلب از امیرالمومنین علیه السلام می‌باشند، استناد کنیم.

— امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ يَوْلَاحٌ وَ لَا عَنْهَا بِخَارِجٌ: خداوند نه داخل در اشیاست و نه بیرون از آنها» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶).

— امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ: با همه چیز هست، نه اینکه همنشین آنان باشد و با همه چیز فرق دارد نه اینکه از آنان جدا و بیگانه باشد» (همان، خطبه ۱) و شبیه به همین معنا را در جمله دیگری فرمود: «خداوند به اشیا نزدیک است بی آنکه به آنها چسبیده باشد و از اشیا دور است بی آنکه از آنها جدا باشد، گوینده است نه با اندیشه» (همان، خطبه ۱۷۹). همین معنا را به صورت دیگری فرمود: «او در تمام موجودات است، اما نه به صورت ترکیب شده با آنها و نه به صورت جدا شده از آنها» (صدوق، ۱۳۵۷، ص ۳۰۸)؛ همان گونه فرمود: «او در هر مکانی حاضر و در هر وقت و زمانی موجود و با هر انس و جتی همراه است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵). یا در نفی نظریه حلول در اشیا و در عین حال عدم جدایی از آنها نیز فرمود: «در اشیا حلول ننموده تا گفته شود خدا در آنهاست و از آنها دور نگشته تا گفته شود جدای از آنهاست» (همان، خطبه ۶۵). یا فرمود: «از همه جدا است، ولی نه اینکه مسافتی بین او و موجودات باشد. آشکار است نه با دید چشم، پنهان است نه به خاطر کوچکی و ظرافت، از موجودات با غلبه و قدرت جداست و موجودات به خاطر خضوع در برابرش و رجوع به سویش از او مباین اند» (همان، خطبه ۱۵۲) و فرمود: «در والایی و برتری از همه پیشی گرفته. پس، از او برتر چیزی نیست و آن چنان به مخلوقات نزدیک است که از او نزدیک تر چیزی نمی تواند باشد. مرتبه بلند او را از پدیده هایش دور نکرده و نزدیکی او با پدیده ها، او را مساوی چیزی قرار نداده است» (همان، خطبه ۴۹). حضرت شبیه به معارف توحیدی یاد شده که در هستی شناسی عرفانی اهل بیت نقش برجسته و بنیادینی دارند. در مواضع و موقعیت های گوناگونی مطالب نغز و مهمی دارند (نهج البلاغه، همان، ص ۷۳ و ۲۸۵ / مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰، ص ۷۱ و ج ۴، ص ۲۵۳ و ج ۲۵، ص ۲۸ / صدوق، ۱۳۵۷، صص ۳۷، ۶۷

و ۸۹ که در این خصوص علامه حسن زاده نوشته‌اند: «ضمیر منادی واقع نمی‌شود؛ مثلاً یا انت و یا هما درست نیست. پس «هو» منادی در جمله روایت عرشى «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 یک حقیقت‌اند و آن حق است (حسن زاده آملی، ۱۳۹۴، ج ۶، ص ۲۰۰). به هر تقدیر در خصوص معارف پیشین، تذکر این نکته ضروری است که منطق و روش فهم احادیث نیز این است که احادیث، احادیث را تفسیر می‌کنند. همان طور که به زبان نهج البلاغه قرآن، قرآن را تفسیر می‌کند، «والقرآن ینطق بعضه ببعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۴) احادیث نیز همین طور خواهند بود: «یعطف بعضها علی بعض»؛ یعنی برخی احادیث بر برخی دیگر ناظر و عاطف‌اند و آن را معنا می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۴، ص ۲۵۸). بنابراین فهم این منطق (منطق 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، ما را در توصیف و تفسیر حقایق و رقایق حدیثی یاری‌رسان خواهد شد و در نتیجه تشابهات احادیث با محکّمات و بواطن آنها با ظواهرشان قابل درک و دریافت عقلی و علمی خواهند بود. 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 قائل است و برخی اشتباهات بعضی از عارفان را که تحت تأثیر آموزه‌های غلط یا عوامل نفسانی یا شیطانی پدید آمده، به حساب عارفان ناب

نمی‌آورد و خود را از آن محروم نمی‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۴۵). آن‌گاه در مورد وحدت و کثرت وجود نظریه «وحدت شخصی وجود» که با ظواهر شرعی سازگارتر است، مطالب بلندی را ارائه فرمود (همان).

در هر حال توحید اصیل را می‌توان در معارف اهل بیته و عرفان **نهج البلاغه** ای درک و دریافت کرد و به شاخص معرفتی معیار در هستی‌شناسی عرفانی دست یافت که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» [و کمال شناخت خدا، باورداشتن، او و کمال باورداشتن خدا، شهادت به یگانگی اوست] و کمال توحید - شهادت بر یگانگی خدا — اخلاص و کمال اخلاص، خدا را از صفات مخلوقات جداکردن است» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

بنابراین روشن شد که مسئله توحید از جهت غور دارای دورترین بُعد و از جهت تصور و ادراک مشکل‌ترین مسائل و از جهت حلّ و رسیدن به نتیجه پیچیده‌ترین نواحی را در بر دارد. اکنون با توجه به تبیینی و حیانی از مسئله وحدت شخصی وجود، در نوشتار پیش روی به برخی شاخص‌های هستی‌شناختی عرفان اهل بیته اهتمام می‌ورزیم:

۱-۲. توحید صمدی (تنزه از شرک و شطح)

توحید اطلاقی میراث غنیم و قویم قرآن و عترت است که علامه طباطبایی در فصل دوم و پنجم رساله التوحید به وحدت حقه حقیقیه و اطلاقی وجود اشاره کرده و آن را از اختصاصات شریعت اسلام و مقام محمدی و وارثانش دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۷). آری حق سبحانه — صمد حق است و صمد حق، حقیقت واحده غیر متناهی است. در تفسیر صمد از ائمه علیهم السلام که خزان وحی الهی‌اند، به ما رسیده است که «الذی لا جوف له»؛ یعنی صمد مصمت و پر است و خالی نیست و آن که اجوف است، صمد نیست. جوف حکایت از نداری می‌کند و مستلزم فقدان و عدم شمول است. امین الاسلام

طبرسی (رض) در تفسیر شریف مجمع البیان و جناب صدوق در باب تفسیر «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» توحید، روایت فرموده اند که قال الباقر^{علیه السلام}: «حدثني ابي زين العابدين^{علیه السلام} عن ابيه الحسين بن علي^{علیه السلام} انه قال الصمد لا جوف له». در بیان و تبیین توحید صمدی نیز که برگرفته از سوره توحید و آیه کریمه «اللله الصمد» (توحید: ۲) است، نکات بدیع و عمیق و انیقی وجود دارد که هم در تفسیر آیه به آیه و هم در تفسیر آیه به روایت به خصوص در تفاسیر حکمی - عرفانی قابل اصطیاد و استنباط می باشد. در ایضاح مطلب ثقیل یاد شده به نکته ای از استاد جوادی آملی اشاره می کنیم: «معرفت عارفان دارای درجاتی است که پایین ترین آن بر پایه سخن حضرت رضا^{علیه السلام} این است: الإقرار بأنه لا إله غيره و لا شبه له و لا نظير و إنه قديم مثبت موجود غير فقيد و إنه ليس كمثله شيء: اقرار به وحدانیت خداوند و اینکه معبودی جز او نیست و مانند و همتایی ندارد و او موجودی ازلی و قدیم است که وجودش ثبوت دارد و هیچ گاه ناپیدا نمی گردد، او موجودی است که هیچ چیز مثل او نیست». مرتبه بالاتر از این درجه شناخت، آن است که از سوره توحید (اخلاص) به دست می آید. این سوره برای کسانی فرود آمده است که در شناخت خداوند بسیار عمیق می اندیشند. از حضرت رضا^{علیه السلام} درباره توحید پرسیده شد، حضرت^{علیه السلام} فرمود: «كُلٌّ من قرأ قل هو الله احد و آمن بها، فقد عرف التوحيد: هر کس سوره توحید را بخواند و به آن ایمان آورد، قطعاً یگانگی خداوند را شناخته است». راوی از ایشان پرسید: چگونه باید این سوره خوانده شود؟ حضرت رضا^{علیه السلام} پاسخ داد: «كما يقرأها الناس 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 و احدیت و صمدیت محض اشاره شده است. شاید تکرار سه مرتبه ای «كذلك الله ربّي» از جانب حضرت رضا^{علیه السلام} معادل تکرار سه مرتبه ای «لا إله الاّ الله وحده وحده وحده» باشد که تکرار هر مرتبه ناظر به یکی از مراتب توحید است: توحید ذات، 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. زیرا «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و «فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا فِتْمَ وَجْهَ اللَّهِ»؛ به گونه‌ای که حتی در خود روی کردن و نیز در خود مکان، وجه خداوند مشهود است؛ زیرا با توجه به اطلاق ذاتی خدا، او از هیچ چیز دور نیست و چیزی هم از ذات او جدا نیست» (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۴۱). یا فرمود: «در نزد اهل عرفان واجب همان وجود مطلق است و امتیاز وجود مطلق از وجودات مقیده امتیازی طولی و احاطی است؛ زیرا مطلق دارای وصف وجودی سعه و احاطه است؛ اما مقید جز فقدان آن وصف وجودی دارای هیچ حقیقتی که مطلق فاقد آن باشد، نیست. وصف سعه و احاطه که موجب امتیاز مطلق از مقید است، یک وصف زاید و خارج از ذات مطلق نیست تا امتیاز مطلق از مقیدات به یک امر خارج منتسب باشد؛ از این رو امتیاز آن از دیگر امور بدون آنکه محذوره‌های وارد بر نظر اهل حکمت را به دنبال داشته باشید، به ذات باز می‌گردد. اطلاق و احاطه واجب که عین ذات است، او را بالذات از دیگران امتیاز داده و دیگران را بالعرض از او ممتاز می‌گرداند. این معنا که مشهود عارف است، از طریق تدبر در آیات قرآن کریم نه تنها در ظرف ادراک و فهم حکیم قرار گرفته، بلکه در معرض مشاهده و معاینه قلب سالک واقع می‌گردد؛ از این رو خداوند سبحان می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا: پس چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند، آیا بر قلب‌ها قفل زده شده است». قرآن کریم در سوره مبارکه "توحید" می‌فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». این آیات با تأکید بر احدیت و یکتایی هویت غیبیه و ذات احدی و شریک نداشتن او راه را برای قول به انحصار وجود در خداوند باز می‌کند و در آیه "اللَّهُ الصَّمَدُ" احدیت به صمدیت که اطلاق سببی خداوند است، تبیین شده است و در آیات "لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ" و "لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" با نفی دو نحوه از تقابل صمدیت تشریح شده است؛ زیرا "والد" در قبال "ولد" و "کفو" در مقابل کفو دیگر است، با این تفاوت که والد و ولد دو صنف از یک نوع و دو کفو ممکن

است دو نوع از يك جنس باشند. واجب تعالی که دارای وحدت صمدی است، نه مقابل صنفی دارد و نه مقابل نوعی. اشتغال سوره شریفه "توحید" بر این گونه از معانی بلند زمینه صدور روایتی معروف را از امام سیدالساجدین، زین العابدین علیه السلام فراهم آورده است. مرحوم کلینی در کافی و مرحوم صدوق در توحید نقل کرده اند که امام سجاده علیه السلام فرمود: خداوند سبحان می دانست که در آخرالزمان اقوامی متعمق و ژرف نگر خواهند آمد، از این رو سوره مبارکه "اخلاص" و اوایل سوره مبارکه "حدید" تا "وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" را نازل کرد، پس هر کس در مسیر معرفت، چیزی را جز آنچه در این آیات نازل شده، قصد کند، هلاک شده است؛ یعنی راه معرفت به آنچه در این آیات آمده است، ختم شده و این نهایت معرفت است؛ نه آنکه به بالاتر راهی است، ولی ممنوع شده. آری در ورای آن راهی نیست و تجاوز از مرز صمدیت و احدیت مایه حیرت و ضلالت است. گرچه هر گونه تفکر و تعمیقی در این معرفت توحیدی مطلوب است؛ ولی معرفت بیرون از قلمروی که برای انسان امکان دارد، مقدور هیچ متفکری نیست» (همو، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۸۳-۳۸۴).

۳-۱. تمایز احاطی و بینونت وصفی خدا و خلق

یکی از پر مناقشه ترین مسائل حوزه هستی شناختی عرفان اسلامی مسئله رابطه حق و خلق می باشد که نظریه های متفاوت و متهافتی را به دنبال خود داشت و ما فارغ از دیدگاه های عرفانی و قرائت های مختلف از نوع و چگونگی رابطه حق و خلق و تلقی و تفسیر موافقان محض، موافقان منتقد و مخالفان عرفان اسلامی تنها به نصوصی در این خصوص استناد می کنیم که می توانند منبع عرفانی قرار گرفته و تفسیر دقیق و عمیقی از نوع و کیفیت رابطه حق و خلق را در بر داشته باشند که از هر اعوجاج و کژاندیشی ای نیز منزّه بود، از تمایز و بینونت احاطی — وصفی و نه تمایز و بینونت عزلی حکایت دارند. برخی نصوص یادشده عبارت اند از:

الف) امیرالمومنین علی علیه السلام: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى غَيْرِ مُمَارَجَةٍ خَارِجٍ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مُبَايَنَةٍ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ فَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ وَ أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ فَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ وَ خَارِجٍ مِنْهَا لَا كَشَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٍ» (صدوق، ۱۳۵۷، باب ۴۲، حدیث ۱، ص ۳۰۶/ر.ک: کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۸۶). یا فرمود: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ: خدا با همه اشیاست، اما نه با نزدیک شدن به آنها و غیر و جدا از همه اشیاست، اما نه با کنار بودن از آنها» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

ب) خداوند متعال همیشه بوده و از زمان و مکان فارغ بوده است و اکنون نیز به همان منوال است؛ هیچ مکانی از او خالی نیست و هیچ مکانی او را در بر نمی گیرد و او در هیچ مکانی قرار نمی گیرد: «هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی کنند مگر اینکه خداوند چهارمین آنهاست و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا نمی کنند مگر اینکه خداوند ششمین آنهاست و نه تعدادی کمتر و نه بیشتر از آن، مگر اینکه او همراه آنهاست هر جا که باشند» (صدوق، ۱۳۵۷، حدیث ۱۲، ص ۱۷۹).

ج) سئل أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: «أَيُّ جُوزٍ أَنْ يُقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، يَخْرُجُهُ عَنِ الْخَدَّيْنِ: حَدِّ التَّعْطِيلِ وَ حَدِّ التَّشْبِيهِ: از امام باقر علیه السلام پرسیدند: آیا می شود بر خدا «شیء» اطلاق کرد؟ فرمودند: آری [وصف او رواست به چیزی که] وی را از دو حد بیرون آورد: حد تعطیل [یعنی تنزیه صرف و نفی صفات که موجب تعطیل از شناخت خدا می شود] و حد تشبیه [که موجب تشبیه او به مخلوقات می شود]» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۳۵، ب ۲، ح ۲).

د) حدیثی از امام رضا علیه السلام رویکرد و راهکاری بسیار مهم در زمینه رابطه خلق و حق خواهد بود که ناظر به بخشی از مناظره آن حضرت با عمران صابی است و به صورت سؤال عمران و جواب آن حضرت این گونه است: «أَلَا تُخْبِرُنِي يَا سَيِّدِي أَمْ هُوَ فِي الْخَلْقِ أَمْ الْخَلْقُ فِيهِ قَالَ الرَّضَا علیه السلام: جَلَّ يَاعِمْرَانُ عَنْ ذَلِكَ لَيْسَ هُوَ فِي الْخَلْقِ وَ لَا الْخَلْقُ فِيهِ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَ

سَأَعْلَمُكَ مَا تَعْرِفُهُ بِهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنِ الْمَرْأَةِ أَنْتَ فِيهَا أُمُّ هِيَ فِيكَ فَإِنْ كَانَ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْكُمَا فِي صَاحِبِهِ فَبِأَيِّ شَيْءٍ اسْتَدْلَلْتَ بِهَا عَلَيَّ نَفْسِكَ: ای آقای من آیا مرا خبر نمی دهی که آیا آن جناب در آفریده است یا آفریده در اوست؟ امام رضا^ع فرمود: ای عمران از این بزرگوارتر است، نه او را در آفریده است و نه آفریده در اوست و آن جناب از این برتری دارد و به زودی به تو چیزی را اعلام کنم یا تعلیم دهم که خدا را به آن بشناسی و لا قوة الا بالله. مرا خبر ده از آینه که آیا تو در آنی، یا آن در توست، پس اگر چنان باشد که هیچ يك از شما در صاحب خویش نباشید؛ به چه چیز به آینه بر نفس خود استدلال می کنی» (صدوق، ۱۳۵۷، ص ۴۳۳). استاد علامه جعفری نیز در جلد پانزدهم از ترجمه و تفسیر نهج البلاغه در مقام تفسیر مناظره امام علی بن موسی الرضا^ع با عمران صابنی می نویسد: «اصلاً مگر می توان چیزی را در برابر آن ذات اقدس به عنوان موجود دوم در مقابل موجود اول قرار داد، چه رسد به اینکه خداوند سبحان در ذات و وجود خود به آن موجود تکیه کند» (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۵، ص ۲۴۲-۲۶۹). «هیچ چیزی در این عرصه هستی قیام بنفسه ندارد، جز خداوند صمد فرد واحد مطلق» (همان، ص ۲۶۴).

علامه حسن زاده آملی نوشته اند: «تعیین بر دو وجه متصور است یا بر سبیل تقابل و یا بر سبیل احاطه که از آن تعبیر به احاطه شمولی نیز می کنند و امر امتیاز از این دو وجه به در نیست، زیرا که شیء از مغایر خود ممتاز است به اینکه صفتی خاص در این شیء است و صفتی دیگر مقابل آن صفت در شیء مغایر آن، چون تمایز مقابلات از یکدیگر که در این تمایز متمایزان تعدد واقعی خارجی از یکدیگر دارند، چون تمایز زید از عمرو و بقر از غنم و حجر از شجر و نحو آنها. این وجه تمایز و تعین بر سبیل تقابل است. وجه دوم که بر سبیل احاطه است، چنان است که صفتی برای این متمیز ثابت است و برای متمیز دیگر ثابت نیست؛ چون تمیز کل از آن حیث که کل است، نسبت به اجزایش و تمیز عام از آن حیث که عام است، نسبت به جزئیاتش» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۵).

پس بینونت حقیقة الحقائق از خلق بینونت وصفی مثل بینونت شیء و فیء است نه بینونت عزلی مثل بینونت شیء و شیء. پس وجود کثرت در اسمای او سبحانه — است و اسما به حسب وجود حقایق موجوده متمیز از وجود حق تعالی نیستند؛ زیرا اسم، ذات یعنی حقیقت وجود مأخوذ با صفتی و نعتی و به اعتبار تجلی ای از تجلیات حق سبحانه — است که اول یعنی ذات مأخوذ با صفت و نعت اسم ذاتی است و ثانی یعنی ذات مأخوذ با تجلی خاص از تجلیات او اسم فعلی است. نتیجه اینکه وجود کثرت اسمائیه ظهور عین ذات الهیه به حسب شئون مختلفه اوست. از صادق آل محمد^{علیهم‌السلام} مروی است که فرمود: «الجمع بالترفة زندقة و التفرقة بدون الجمع تعطیل و الجمع بینهما توحید» (همان، ص ۸۱). در تمایز احاطی، «ذات محیط» به همان «احاطه» خود از «محاط» متمایز می‌شود و باز با همین احاطه، محاط را در بر می‌گیرد (ر.ک: ترکه، ۱۳۹۳، صص ۲۱، ۹۱، ۱۲۵ و ۱۷۴). به بیان دیگر محیط از آن جهت که بر محاط احاطه دارد، به نفس همین احاطه در دل محاط حضور وجودی و با آن عینیت دارد و از آن جهت که محاط نمی‌تواند همان محیط و محیط نیز همان محاط باشد، پس محیط از محاط جدا بوده و غیر هم اند (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، صص ۲۲۹-۲۴۴). مفاد فلسفی این مطلب را در قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء منها» می‌توان جست و جو کرد. وجود بسیط با آنکه با همه اشیاست، اما هیچ کدام از آنها نیست (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۲۳ق، ج ۶، ص ۱۰۰).

۲. شاخص انسان‌شناختی

انسان کامل در عرفان و حیانی پیامبر و امام و صدیقه طاهره^{علیها‌السلام} اند و با انسان کامل عرفان معهود و مصطلح رابطه عام و خاص مطلق دارند. در عرفان و حیانی با شاخص «خدا یا از تو درخواست می‌کنم به حق معانی تمام دعاهایی که متولیان امرت تو را به آن می‌خوانند، آنان که امین راز تو هستند و به امر تو شادند و بیان‌کنندگان نیرویت و آشکارکنندگان

بزرگی‌ات می‌باشند، از تو می‌خواهم به حق آنچه از مشیت درباره ایشان گفته شد، پس آنان را قرار دادی معادن کلمات و پایه‌های توحیدت و آیات و مقامات که تعطیلی برای آنها در جایی نیست، تو را با آنها شناسد هر که بشناسدت. بین تو و آنها تفاوتی نیست جز اینکه ایشان بندگان و آفریده‌تواند» (قمی، ۱۳۸۲، فرازی از دعای رجبیه) و نکته دقیق و عمیقی که از امام محمد باقر^ع نقل شد که فرمود: به خدا سوگند ما گنجوران خدا در آسمان و زمین هستیم، نه بر زر و سیم که گنجوران علم اویسیم» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۴۹) و مطلب عرشی و عقلی‌ای که از امام صادق^ع وارد شد که فرمود: «ما فرمانروایان فرمان خدا و گنجینه‌های علم خدا و مخزن وحی او و اهل دین خدا هستیم، کتاب خدا بر ما نازل شده، به واسطه ما خدا پرستش شد، اگر ما نبودیم، خدا شناخته نمی‌شد، ما وارث پیامبر خدا و عترت اویسیم» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۸۱). نیز معارف امام شناختی زیارت جامعه کبیره که منشور شیعه است، با انسان کامل قرآنی — عترتی مواجه ایم. یا به بیان دیگر پیامبر اعظم^ص و عترت پاکش^ع دارای مرجعیت علمی — معرفتی، اخلاقی — معنوی و احکامی — شریعتی‌اند؛ چنان‌که علامه طباطبایی در **المیزان** ذیل آیه «قل لا اسئلكم علیه اجراً الا المودة فی القربی» (شوری: ۲۳) بر آن است که خداوند در آیه یادشده مودت اهل بیت^ع را از آن جهت واجب کرده و آن را به عنوان اجر رسالت قرار داده که از این طریق مردم را به ایشان به عنوان مرجع علمی ارجاع دهد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸، ص ۶۴). ایشان ذیل آیه ۲۴ سجده و ۲۳ انبیاء معتقدند هادی و راهبر انسان به موطن حیات معنوی هر آینه «امام» است که انسان کامل الهی است؛ چنان‌که نوشته‌اند: «کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت بوده و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند در لسان قرآن "امام" نامیده می‌شود» (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸-۱۵۹). امام یعنی کسی که از جانب حق سبحانه — برای پیشروی صراط ولایت اعتبار شده و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته و انوار ولایت که به قلوب بندگان حق می‌تابد، اشعه و خطوط نوری هستند که از کانون نوری که

پیش اوست و موهبت‌های معنوی متفرقه، جوی‌هایی هستند متصل به دریای بی‌کرانی که نزد وی می‌باشد و انسان کامل واسطه فیض الهی در عالم تشریح و تکوین است و به اذن الهی امور عالم از رهگذر وجودی آنها تدبیر می‌گردد؛ چنان‌که فرشتگان هنگام نزول برای این مأموریت‌ها در صحرا فرود نمی‌آیند؛ چنان‌که بر دریا نمی‌نشینند؛ بلکه قلب مبارک انسان کامل هر عصری، محل نزول آنهاست یا اینکه خود انسان کامل، فرشته را از باطن جهان طبیعت، ظاهر و نازل می‌کند.

بنابراین همه فرشتگان برای نازل کردن هر امری یا بالابردن هر عمل، اعتقاد یا اخلاق در هر زمان، از در ولایت امام معصوم همان زمان وارد و خارج می‌شوند و بین عالم غیب و شهود رابطه برقرار می‌کنند. در روایتی وارد شده است: «ما من مَلَكٍ يَهْبِطُهُ اللهُ فِي أَمْرٍ مَا يَهْبِطُهُ إِلَّا بَدَأَ بِالْإِمَامِ فَعَرَضَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَإِنْ مَخْتَلَفَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ: هَيْجَ فَرَشْتَهْ أَيْ رَا خِدا بَرَاي كَارِي نَازِل نَمِي كَند جَزْ أَنْكَه اِبْتِدا بِر اِمَام وَارِد مِي شُود وَ مَأْمُورِيَت خَويش رَا بِر او عَرَضَه مِي دَارِد، بِه يَقيِن مَحَل آمد وَ شَد فَرَشْتِگان، بِيِن خِداي تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ بِيِن صَاحِب اِيِن اَمْر اسْت» (كليني، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۹۴). بدین جهت است که ائمه دروازه فیض الهی اند: «أين باب الله الذي منه يؤتى» (قمي، ۱۳۸۲، ص ۸۸۴، دعای ندبه) و در زیارت آل یاسین خطاب به امام عصر (عجل الله تعالی فرجه) چنین آمده است: «السلام عليك يا باب الله» (همان، ص ۸۶۳، زیارت آل یاسین). افزون بر این، فرشتگان تحت فرمان انسان کامل اند و برای گرفتن دستور و شرح وظایف خود بر او نازل می‌شوند؛ چنان‌که در ارتباط انسان متکامل با انسان کامل نیز چنین است و این حقیقت در قرآن کریم چنین آمده است: «قل اعملوا فسمي الله عملكم و رسوله و المؤمنون: اى پيامبر به مردم بگو هر چه خواستيد انجام دهيد، ولى بدانيد كه خدا و رسول او و مؤمنان، اعمال شما را مى بينند» (توبه: ۱۰۵). امام صادق علیه السلام فرمود: منظور از مؤمنان در این آیه ما هستیم؛ «إيانا عنى» (عروسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۶۳، ذیل آیه). «المؤمنون هم

الأئمة»: مؤمنان، همان ائمه‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳، ص ۳۵۳).

بنابراین همه کارهای ما در مشهد و محضر آنان است. نه تنها اعمال ما را می بینند و از آن خوشحال یا ناراحت می شوند، بلکه در قیامت، مطابق آنچه دیده‌اند، شهادت می دهند. امام صادق علیه السلام فرمود: چرا رسول خدا صلی الله علیه و آله را ناراحت می کنید؟ گفتند: چگونه ناراحتش می کنیم؟ فرمود: مگر نمی دانید که اعمال شما بر او عرضه می شود و اگر معصیت خدا را در آن ببیند، موجب ناراحتی او می شود؟ آن گاه سفارش کرد: تلاش کنید رسول اکرم صلی الله علیه و آله را خوشحال کنید و موجبات ناراحتی او را فراهم نکنید: «ما لكم تسوؤن رسول الله صلی الله علیه و آله؟ فقال له رجل: كيف نسوؤه؟ فقال صلی الله علیه و آله: «أما تعلمون أن أعمالكم تُعرض عليه فإذا رأى فيها معصية ساءه ذلك؟ فلا تسوؤوا رسول الله و سرّوه» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳، ص ۳۴۹/عروسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۶۳). به تعبیر استاد جوادی آملی «ائمه علیهم السلام که گون جامع و دارای همه نشئات وجودی هستند، در مرتبه نورانیت و ولایت کلیه یعنی مرحله تام که حقیقت امامت آنهاست، به عنایت الهی مسلط بر همه عوالم هستی هستند و چیزی از احاطه علمی آنان مخفی نمی ماند؛ به بیان دیگر تمام حوادث بزرگ و کوچک نظام هستی، حتی پلک زدن انسان‌ها، قیام و قعودشان، افتادن برگی از درخت و... در معرض دید آنهاست و چیزی به نام زمان گذشته، حال و آینده برای آنان معنا ندارد» (جوادی آملی، ادب فنای مقربان ج ۱، ص ۱۷۶)؛ چنان که از امام هادی علیه السلام روایت شده است: خداوند، قلوب ائمه را محلّ اراده خویش قرار داده است. هر گاه خدا چیزی را بخواهد، آنها نیز می خواهند. معنای کلام خدا که فرمود: «شما چیزی را نمی خواهید مگر آنکه خدا بخواهد» همین است. «إن الله جعل قلوب الأئمة مورداً لإرادته فإذا شاء الله شيئاً شأوه و هو قول الله «وما تشاءون إلا أن يشاء الله» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۳۷۲).

نتیجه آنکه پیشوایان نور، مجاری هر گونه فیض تکوینی و تشریحی خداوندند و به واسطه آنها ارتباط بین عالم امکان و واجب تعالی برقرار می شود و چون فیض خدا عام

است و اختصاص به امت خاصی ندارد، ممکن نیست فیضی مادی یا معنوی از جانب حق تعالی تنزل پیدا کند و ممکن الوجودی از فیض واجب الوجود بهره ای بگیرد و ائمه اطهار علیهم السلام واسطه آن نشده باشند. اکنون در تعبیری که در توقیعات شریف حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه آمده است، «نحن صنائع ربنا والخلق بعد صنائنا» (همان، ج ۵۳، ص ۱۷۸) دقت کنیم تا موقعیت انسان کامل در هستی روشن گردد؛ چنان که امام علی علیه السلام نیز فرمودند: «فإننا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا» (نهج البلاغه، نامه ۲۸، بند ۱۱).

۳. شاخص معرفت شناختی

قرآن کریم از معرفتی سخن می گوید که نه از راه درس و بحث و مطالعه یا فکر و اندیشه به دست می آید و نه از طریق حس و تجربه دست یابی به آن ممکن خواهد بود؛ بلکه کسب آن فقط از راه سیر و سلوک و تزکیه باطن امکان پذیر است. بدین علت چنین معرفتی را برترین و بالاترین نوع معرفت و شناخت می داند. گذری به برخی از آیات، این ادعا را بدون کوچک ترین تردیدی به اثبات می رساند. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَتَّقُوا أَيْ جَعَلَ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۸) و «وَمَنْ يَتَّقِ أَيْ جَعَلَ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۴) و «وَاتَّقُوا أَوْ يَعْلَمُكُمْ أَوْ أُكُلِ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۸۲). این سنخ آیات تأکید می کند که از راه پاک سازی نفس از آلودگی ها، آدمی به معرفتی برتر دست می یابد: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹). کسب معرفت عرفانی برای انسان ها ممکن و راه رسیدن بدان نیز تصفیه باطن و سلامت قلب است که از ظاهر برخی آیات و روایات حاصل می شود که معرفت شهودی امکان پذیر و دارای اعتبار است که از راه «تقوا»، «مجاهده»، «عمل صالح (حسن فعلی و فاعلی)»، «عبودیت» و... تحصیل می گردد و آیاتی چون ۶۹ عنکبوت، ۲۸۲ بقره، ۲۹ انفال و... بر آنها دلالت دارند. به تعبیر استاد جوادی آملی: «عرفان علمی حصولی نیست تا از راه تحصیل به دست آید، بلکه بیشتر از راه تهذیب و

ترکیه نفس حاصل می‌شود. در قرآن کریم آمده است: «يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُرَكِّبُهُمْ». بخش نخست آیه (يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) به فقه، اصول، حکمت و... مربوط است و بخش دوم آن یعنی "یُرَكِّبُهُمْ"، به عرفان اختصاص دارد.

بحث‌های قرآنی نشان می‌دهد اگر کسی جان خود را شفاف کند و از دغل، شبهه و خیانت دوری جوید، اسرار عالم را می‌یابد. گاه انسان آینه جانش را به طرف مار، گرگ و عقرب نگاه می‌دارد و در آن جز گرگ و عقرب چیزی نمی‌یابد. خدای سبحان فرمود: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ». اگر اهل علم یقین باشید و صفای ضمیر داشته باشید، اکنون هم جهنم را می‌بینید؛ زیرا پس از مرگ، کافر هم می‌تواند جهنم را ببیند: "رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا" (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۰-۱۶۱). آن‌گاه استاد از راه رسیدن به کشف و شهود در قرآن نیز سخن به میان آورده‌اند: «قرآن کریم کشف و شهود را این گونه ترسیم فرمود: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ». اگر معارف دین را با برهان و یقین بشناسید و به آن عمل کنید، هم اکنون در همین دنیا جهنم را می‌بینید. در غیر این صورت، پس از مرگ کافران هم می‌توانند جهنم را ببینند: "رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا". افرادی چون حارثه بن مالک که مرحوم کلینی در **اصول کافی** قصه آن را نقل کرده است: در محضر رسول اکرم ﷺ می‌گفتند: گویا عرش و بهشت و دوزخ و اهل آنها را می‌بینیم. اگر به آنچه از حلال و حرام می‌شناسیم، واقعاً عمل کنیم و چشم، گوش، دست، پا و... را تطهیر کنیم و علم همراه با عمل صالح داشته باشیم، به چنین مرتبتی نایل می‌شویم. خلاصه اینکه راه رسیدن به کشف و شهود، بندگی خداست» (همان). همچنین امکان درک و دریافت معرفت شهودی در احادیث و روایات بیان و تبیین شده و پیامبر اعظم ﷺ «بشارت شهود» را به ارباب فضل و فضیلت، اصحاب خرد و خدمت، اهل صلاح و صلابت و عمل صالح داده‌اند؛ چنان‌که فرموده‌اند: «لَوْلَا تَكْتِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيجُ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۷۶)؛ یعنی اگر انسان مؤمن و بنده خدا

مراقب دهان و دل خویش باشد و به تعبیر بزرگی از بزرگان عرفان و سلوک مراقب واردات و صادراتش باشد، صاحب «مقام شهود»، چه در حوزه سمعی و شنیداری و چه در ساحت بصری و دیداری، می‌گردد. اگر انسان از سخن لغو و بی‌معنا و اضطراب و اغتشاش قلبی اجتناب نماید، یعنی «مراقبه» داشته باشد و کشیک نفس بکشد و زبانش لجام‌دار باشد نه لجام‌گسیخته، «رؤیت حقایق» نتیجه آن خواهد بود یا فرمود: «لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماوات و الارض» (همان).

معلوم می‌شود اگر انسان دشمن آشکار و وسوسه‌گر یا دشمن بیرونی را به درون دل و حرم وجودش راه نمی‌داد و دلش را محل گردش شیطان‌ها نمی‌کرد، قطعاً ملکوت آسمان‌ها و زمین را می‌دید و انسان ملکوت‌شناس ملکوت‌بین دارای «بینش شهودی» و آن‌گاه «ایمان شهودی» می‌گردد و از «علم» به «عین» می‌رسد و از فهم به شهود نایل می‌شود. انسان صاحب قرب وجودی به خدا عالم و آدم را تحت ولایت الهیه می‌دید و همه چیز را فانی در خدا شهود می‌کرد و صاحب «ولایت» می‌شد که راه ولایت باز است نه بسته، به تعبیر علامه طباطبایی (رض): «یک حقیقت قرآنی وجود دارد و آن این است که با ورود انسان به گلستان «ولایت الهی» و تقرّب او به مقام مقدس و بزرگ خداوندی، برای او دری به ملکوت آسمان‌ها و زمین باز می‌شود که آیات بزرگ الهی و انوار جبروت خاموش نشدنی او را - که به دیگران پنهان است - از آن در مشاهده می‌کند» (همان). انسان به ولایت رسیده «تسبیح» موجودات را شنیده و باطن و ملکوت عالم را شهود می‌کند و از این حقایق ماورایی لذت می‌برد و صد البته با «جان‌کندن» و مجاهدت‌های دشوار ریاضت‌های شرعی به این مراتب کمالی دست یافته و در عرفان نبوی همه این حقایق افاضات الهی است و عارف سالک آن را از چشم و چشمه توحیدی می‌نگرد. او به دنبال هدف‌های متوسط و دانی نیست و اصلاً در اطراف آنها دور نمی‌زند؛ بلکه طواف گر کعبه‌امال و مقصود یعنی غایه‌امال عارفان شهود ذات حق و لطف ربّ است و به «عند ربهم یرزقون» (آل عمران: ۱۶۹) دل بسته و

يك فروغ روی یار و جلوه دلبر و دلداری را بر همه عالم و آدم ترجیح می دهد و جهان فانی و باقی را فدای شاهد و ساقی می کند و... از دیدگاه پیامبر اسلام ﷺ کسانی که اهل «ایمان» و استواری دل و دیده و زبان و ضمیرند و مراقب حرم امن الهی یعنی «دل» هستند و بر دم دروازه دل نشسته و اغیار و نامحرمان را راه نمی دهند، قدرت «شهود ملکوت» را دارند که علی ﷺ از پیامبر اکرم ﷺ روایت فرمودند: «لایستقیم ایمان عبد حتی یستقیم قلبه و لایستقیم قلبه حتی یستقیم لسانه: پیامبر اسلام ﷺ فرمود: ایمان هیچ بنده ای اصلاح و محکم نمی شود، مگر اینکه قلبش اصلاح گردد و قلب هیچ کس اصلاح نمی گردد، مگر اینکه زبانش اصلاح شود» (قمی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۵۰/ نهج البلاغه، خطبه ۱۷۴، ص ۵۶۷) و دل انسان عارف معدن و قرارگاه «تقوای الهی» است که ناشی از «معرفة الله» و عبودیت الهی است؛ چنان که فرمود: «لکل شیء معدن، معدن التقوی قلوب العارفين: برای هر چیزی معدنی است و معدن تقوا، دل های عارفان است»؛ چنان که شخصی خدمت پیامبر اکرم ﷺ شرفیاب شد و عرض کرد: «علمنی عملاً یحبینی الله. قال رسول الله ﷺ: اذا اردت ان یحبک الله فخفه واتقه: مردی نزد پیامبر ﷺ و گفت به من کاری بیاموز که با انجام دادنش خداوند مرا دوست بدارد. حضرت فرمود "هر گاه خواستی خداوند دوستت بدارد، از او بترس و تقوای او را پیشه کن" (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ح ۲۰۵). لذا عارفان به مقام «خوف» الهی و به رأس حکمت که «خوف الله» است، رسیده اند. «قال رسول الله ﷺ: رأس الحکمة مخافة الله: آغاز حکمت ترس از خداست» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۱۸). هر کسی به مقام خوف الهی برسد، همه چیز از او می ترسند و او جز از خدا نمی ترسد: «من خاف الله اخاف الله منه کل شیء...» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۱۱۴) و انسان خائف از خدا علمی بهره او می شود که «جهلی» با آن نیست: «لو خفتم الله حق خیفته لعلمتم الذی لا جهل معه» (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۱۴۲). احادیثی مثل «من اخلص اربعین صباحاً» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۷، ص ۲۴۲)، مسئله حارثه ابن مالک (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۲،

ص ۵۴) و رویت خدا به چشم دل در پاسخ به سوال ذعلب (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۳۸) و «لو كشف الغطاء ما زددت یقیناً» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۵۳) و «ما شککت فی الحق مذ اریته» (نهج البلاغه، خطبه ۴) دلالت بر تحقق معرفت شهودی و اعتبار و حجیت آن دارند.

۵۹



الف) بیان پیشینه علمی حوزه تمحض علمی

چنان‌که گزارش اجمالی دادم، در زمینه عرفان اهل‌بیتی یا وحیانی فعالیت‌های موردی و تک‌نگاری‌هایی انجام شده است و اساساً بزرگان اهل معرفت معتقدند عرفان موجود با عرفان وحیانی تباین نداشته، حتی برخی به نظریه این‌همانی بین عرفان موجود با عرفان اهل‌بیتی معتقدند. بنابراین بسیاری از کتب درسی و تحقیقی در این زمینه را در این راستا تلقی می‌کنند؛ لکن به نظر حقیر چنین نیست. نهایت این است که از نسب اربعه بین این دو عرفان نسبت عام و خاص من و وجه برقرار می‌باشد و عرفان اهل‌بیتی یا وحیانی در ساحت علمی و عملی باید مستقیماً از کتاب و سنت اصطیاد و استخراج، تحقیق و تدوین شود؛ لذا کتاب‌هایی که از نگاه قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و... عرفان را مورد بحث و تدقیق قرار داده باشد، پیشینه اصلی موضوع ما محسوب خواهد شد که از حیث کمی محدود خواهند بود. بر این اساس کتاب رساله الولایه علامه طباطبائی، سیر و سلوک طرحی نو در عرفان عملی شیعی رضایی تهرانی، سیر و سلوک در قرآن نگارنده، عرفان عملی در قرآن و روایات موسوی تبریزی، حیات عارفانه امام علی علیه السلام استاد علامه جوادی آملی، العرفان الشیعی سید کمال حیدری و... زمینه‌های تحقیقات سامان یافته در این موردند.

اکنون گزارشی اجمالی از کارهای انجام شده و نشده در حوزه عرفان وحیانی (عرفان نظری و البته عرفان عملی اهل‌بیتی)

الف) تهذیبی و مهندسی کارهای انجام شده:

- ۱) آثار سیدحیدر آملی؛
- ۲) آثار صدرالمتألهین شیرازی (عرفان متعالیه متجلی در حکمت متعالیه)؛
- ۳) آثار نوصدرایمان (اگر این عنوان دقیق باشد، البته عنوان مستعمل در دوره جدید می باشد) شامل:

۱. آثار ملاهادی سبزواری؛
۲. آثار عارفان مکتب نجف (که البته بیشتر رنگ و رائحه عرفان عملی دارد)؛
۳. آثار علامه محمدحسین طباطبایی؛
۴. آثار حضرت امام خمینی؛
۵. آثار استاد شهید مطهری؛
۶. آثار علامه جوادی آملی؛
۷. آثار حسن زاده آملی؛
۸. آثار شاگردان برجسته علامه طباطبایی (مثل استاد سیدجلال الدین آشتیانی و علامه سید محمدحسین حسینی تهرانی) و شاگردان شاگردانش (مثل استادان یزدان پناه، حسن رضانی و...).

ب) نقد و تحلیل کارهای انجام شده (نقد پیشینه ادبیات تولیدشده عرفان متعالیه)

۱) فعالیت های انجام شده در حوزه عرفان نظری با روش سلبی (بیشتر فعالیت های مخالفان عرفان مثل مکتب تفکیک و منتقدان عرفان موجود انجام می گیرد) که کتب و مصاحبه های آیت الله سیدان، فصلنامه سمات، نورالصادق، کتب حسن میلانی و... از جمله آنان اند و البته مخالفان عرفان موجود بیشتر فعالیت شفاهی و سایتی یا مجازی دارند و در میان طلاب جوان هم تأثیر ضد فلسفه و عرفان قابل توجه ای گذاشتند و روش ایجابی (موافقان عرفان موجود که بین این عرفان و عرفان اهل بیتی بینونتی ندیده و به نسبت

این همانی بیشان قایل اند که شاید سرآمدشان در احیای آثار عرفانی و شروح و تعلیقات بسیار مفید عرفانی مرحوم استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی باشد که درحقیقت مکتب عرفانی ابن عربی و شارحان و ناقدانش را زنده و در برابر مکتب معارف خراسان یا مکتب تفکیک فعلی و منتقدان عرفان مصطلح در قالب احیا، شرح و تعلیقات دفاع کرد).

۲) در خصوص کتب و آثار تولیدشده حکیمان عارف و عارفان حکیم که خود فقیهان سترگی نیز بوده و هستند و در حوزه نقد عرفان مصطلح و تولید ادبیات عرفانی مبتنی بر معارف و حیانی و کتاب و سنت یا تولید گفتمان اجتهادی در ساحت عرفان نظری نقش برجسته‌ای داشته‌اند، مطالبی را تقدیم می‌کنم. شخصیت‌هایی چون:

۱. امام خمینی (رض) در آثار خویش میان عرفان شیعی و عرفان ابن عربی جمع کرده‌اند؛ برای مثال شرح دعای سحر به سنت عرفان شیعی تعلق دارد و تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس متعلق به سنت عرفان ابن عربی است. کتاب مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه ترکیبی از این دو مکتب عرفان است. دیگر آثار عرفانی امام خمینی علیه السلام مانند چهل حدیث، سرّ الصلوه، آداب الصلوه و شرح حدیث جنود عقل و جهل آثاری است که ماهیتی باطنی و عرفانی دارد. همچنین امام اشعاری سروده‌اند که دارای ماهیت حکمی و عرفانی نیز هست.

۲. علامه طباطبایی نیز در کتبی چون رساله التوحید، رساله اسماء، رساله الولایه، شیعه (محاضرات و مکاتبات با هانری کربن) و المیزان فی تفسیر القرآن و... گام‌های بلند و ناب‌تری در تولید ادبیان عرفان و حیانی برداشته‌اند.

۳. استاد علامه جوادی آملی نیز در آثاری چون عین نضاح (تحریر تمهید القواعد) جلد سوم قسمت انتهایی، تحریر رساله الولایه علامه طباطبایی، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، حیات عارفانه امام علی علیه السلام، ابحاث عرفانی و لطائف و اشارات تفسیر تسنیم، شرح مناجات شعبانیه، دعای سحر، شرح مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه امام خمینی،

نقد تأویلات ابن عربی در فصوص الحکم که قرار شده همراه شرح فصوص استاد چاپ گردد و... قدم‌هایی اساسی در تولید عرفان و حیانی برداشته‌اند.

۴. استاد علامه حسن‌زاده آملی در کتاب‌هایی چون انسان و قرآن، انسان کامل در نهج البلاغه، رساله انه الحق، فص حکمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه و سپس شرح آن و... نیز گام‌های موثری در تولید ادبیات عرفان اهل بیته برداشته‌اند. اگرچه استاد معتقدند فصوص و فتوحات، مصباح الانس و کتب عارفان تفسیر انفسی قرآن کریم‌اند و در واقع ادامه‌دهنده راستین مکتب عرفانی ابن عربی و شارح حقیقی‌اش ایشان‌اند، لکن کتاب‌های یادشده گامی مفید و سازنده و راهنمایی کارآمد در تولید عرفان ناب اسلامی است.

ج) تولیدی یا تولید عرفان و حیانی

در زمینه تولید عرفان و حیانی یا اهل بیته کاری درخور توجه به صورت دانشی در ساحت عرفان نظری و عملی صورت نگرفته است. کارهای پراکنده و بدون عمق لازم در قالب مقالات و مصاحبه‌ها و حتی برخی کتب در قالب شرح ادعیه و احادیث صورت گرفته که در حقیقت کاری فاخر و تولیدی به حساب نمی‌آید که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. کتاب عرفان اسلامی (شرح صحیفه سجادیه) آیت‌الله مکارم شیرازی و همکاران؛
۲. در عرفان نظری و عملی: کتاب‌های مرحوم آیت‌الله سعادت‌پرور (پهلوانی)، مثل سر الاسراء در دو جلد، قرآن و فطرت، نور هدایت در هفت جلد و...؛
۳. کتاب سیر و سلوک، طرحی نو در عرفان عملی شیعی، اثر آیت‌الله علی رضایی تهرانی که بیشتر مبتنی بر آثار و آرای علامه سید محمدحسین حسینی تهرانی نوشته شده، درخور تقدیر است؛
۴. کتاب سیر و سلوک در قرآن اثر محمدجواد رودگر؛
۵. کتاب شاخصه‌های عرفان ناب شیعی از استاد ارجمند جناب آقای دکتر فنایی

اشکوری نیز گامی در تولید ادبیات عرفان اهل‌بیتی (البته بیشتر با جنبه عرفان عملی) نوشته شده است.

(د) عرفان نظری در آئینه قرآن اثر استاد حسن رضانی.

(ه) کتاب عرفان عملی در آئینه قرآن اثر استاد حسن رضانی.

(و) کتاب در جست‌وجوی عرفان اسلامی اثر استاد محمدتقی مصباح یزدی.

(ز) کتاب عمل عرفانی در پرتو علم و حیانی که به بیان آداب سیر و سلوک در آثار آیت‌الله جوادی آملی پرداخته و به همت پژوهشگاه علوم و حیانی معارج منتشر شد.

(ح) آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی (به‌خصوص بخش‌های اول) اثر علی امینی‌نژاد. ناگفته نماند که اخیراً مؤسسه شیعه‌شناسی آیت‌الله مکارم شیرازی دروسی را در برنامه‌های آموزشی خود تحت عنوان اخلاق و عرفان در شیعه تعریف کرده و مؤسسه اخلاق و تربیت حجت‌الاسلام دکتر اعرافی و مؤسسه فرهنگی دارالهدی تحت نظر آیت‌الله ناصر نیز دروسی از اخلاق و عرفان شیعی را در نظر گرفته و در صدد تدریس و تولید کتب درسی در این زمینه‌اند که در راستای عرفان اهل‌بیتی است و در دانشگاه آزاد اسلامی رشته عرفان اسلامی، عرفان اسلامی و اندیشه‌های عرفانی امام خمینی (رض) در دانشکده عرفان دانشگاه ادیان و مذاهب، عرفان در اندیشه امام خمینی و در پژوهشکده امام خمینی نیز عرفان اسلامی به عنوان یک رشته علمی با تکیه بر اندیشه‌های عرفانی امام خمینی مشغول به فعالیت‌های آموزشی - پژوهشی‌اند که تقریباً در جهت عرفان اهل‌بیتی و اجتهادی می‌باشد. اینکه این مراکز تا چه اندازه موفق بوده‌اند، نکته دیگری است.

(ب) موقعیت فعلی حوزه تمحض علمی

موقعیت فعلی حوزه تمحض علمی در رشته‌های علمی - آموزشی در دانشگاه‌ها و

مراکز علمی داخلی و جهانی:

ب-۱) بیان موقعیت فعلی حوزه تمحض علمی

عرفان اهل بیتی در بیش از یک دهه اخیر مطرح شده است؛ لکن هنوز در حوزه و دانشگاه به شکل دانش درنیامده و در مراکز پژوهشی موضوعیت نیافته است؛ لذا با عنایت به پیشینه آموزشی — پژوهشی بیان شده، بایسته است ادبیات مورد بحث تولید شده، در مراکز آموزشی - پژوهشی منزلت یابد.

ب-۲) فهرست دروس دانشگاهی یا موضوعات پژوهشی مرتبط با حوزه تمحض علمی

| محل ارائه | نوع فعالیت | | عنوان | ردیف |
|--|------------|--------|--|------|
| | پژوهشی | آموزشی | | |
| دانشگاه تهران | | " | عرفان اسلامی | ۱ |
| دانشگاه آزاد اسلامی | | " | عرفان نظری | ۲ |
| دانشگاه تهران و آزاد اسلامی | | " | عرفان عملی | ۳ |
| مؤسسه شیعه‌شناسی آیت‌الله مکارم شیرازی | | " | اخلاق و عرفان در شیعه | ۴ |
| مؤسسه اخلاق و تربیت | | " | آشنایی با عرفان اسلامی | ۵ |
| دانشگاه و مراکز علمی مرتبط | " | " | عرفان و تصوف | ۶ |
| دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم | | " | اندیشه عرفانی امام خمینی | ۷ |
| دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم | | " | عرفان و تفسیرقرآن از دیدگاه امام خمینی | ۸ |

تبیین مسئله یا مسائل اصلی حوزه تمحض و پرسش‌های فرعی

مسئله اصلی تمحض عرفان نظری، منطق و روش استکشاف و بالاتر از آن، تولید دانش عرفان اهل بیتی از نصوص و منابع وحیانی است. به بیان تفصیلی، کشف و تولید معارف

عرفانی در ساحت نظری به صورت استنادی، اصطیادی و استنباطی است که گفتمان حاکم بر تمحض همانا استنباط عرفان از کتاب و سنت می باشد که در درون خود نظام مسائلی را در بر می گیرد و برخی از آنها عبارت اند از: ۱- اصول استنباط معارف عرفانی از کتاب و سنت؛ ۲- روش شناسی اجتهادی تولید عرفان اهل بیته؛ ۳- نسبت شناسی عرفان نظری اهل بیته با عرفان نظری مصطلح موجود (امتیازات و اشتراکات)؛ ۴- نقش روش تألیفی (نقل، عقل و کشف) در کشف و تولید معارف عرفانی؛ ۵- مباحث نظری پیرا عرفان نظری اهل بیته، مثل ضرورت و ظرفیت، امکان و عدم امکان، مبانی، حجیت و اعتبار، قواعد و معیارها و...؛ ۶- مسائل محوری و بنیادی عرفان نظری اهل بیته، مثل توحید صمدی، موحد کامل (خلیفة الله، حجة الله، رسول الله، امام، ولی، حقیقت محمدیه ﷺ یا انسان کامل)، اسما و صفات، فیض اقدس و مقدس، قضا و قدر و سرالقدر، ختم ولایت، ولایت یا نبوت تعریفی؛ ۷- روش شناسی احادیث عرفانی از حیث صدور و دلالتی و... .

محورها و مسائل بنیاین عرفان نظری اهل بیته

الف) فلسفه عرفان اهل بیته

ب) تاریخ عرفان اهل بیته

ج) منابع کشف و تولید عرفان اهل بیته

د) منابع شرح، تبیین و تعلیم عرفان اهل بیته

- آثار مکتوب عرفانی

= متون درسی حوزوی

- تمهید القواعد

- شرح فصوص الحکم (قیصری)

- مصباح الانس بین المعقول و المشهود

- منازل السائرین
- آثار شاخص عرفانی
- = قرن سوم هجری قمری
- الرعايه لحقوق الله اثر حارث محاسبی بصری
- = قرن چهارم هجری قمری
- اللمع اثر ابونصر سراج طوسی
- التعرف اثر ابوبکر محمد بخاری کلاباذی
- حقائق التفسیر اثر ابوعبدالرحمن سلمی
- قوت القلوب اثر ابوطالب مکی
- = قرن پنجم هجری قمری
- الرساله القشیریة اثر ابوالقاسم عبدالکریم قشیری
- منازل السائرین اثر خواجه عبدالله انصاری
- = قرن ششم هجری قمری
- تمهیدات اثر عین القضاة همدانی
- كشف المحجوب اثر هجویری
- = قرن هفتم هجری قمری
- عوارف المعارف اثر شهاب الدین ابوحفص سهروردی
- فصوص الحکم اثر محی الدین بن عربی
- الفتوحات المکیه اثر محی الدین بن عربی
- الفکوک اثر صدرالدین قونوی
- مشارق الدراری اثر سعیدالدین فرغانی
- = قرن هشتم هجری قمری

- شرح منازل السائرين اثر ملاعبدالرزاق کاشانی

- گلشن راز اثر شیخ محمود شبستری

- جامع الاسرار و منبع الانوار اثر سیدحیدر آملی

- الانسان الكامل اثر عبدالکریم جیلی

= قرن نهم هجری قمری

- تمهید القواعد اثر صائن الدین علی ترکه اصفهانی

- مصباح الانس اثر ابن فناری

- مفاتیح الاعجاز اثر شمس الدین محمد لاهیجی

- نقد النصوص اثر ملاعبدالرحمن جامی

ه) مبانی عرفان اهل بیته و مسائل محوری مبتنی بر مبانی مثل:

۱) مسائل محوری مبنای هستی شناختی: ۱- توحید عرفانی اهل بیته؛ ۲- تجلی و تشکیک در ادبیات و حیانی.

۲) مسائل محوری مبنای انسان شناختی: ۱- انسان کامل مکمل یا خلیفه الله، حجة الله و امام در آموزه های و حیانی؛ ۲- انسان متکامل و متعارف در عرفان اهل بیته یا امکان نیل به مقام «ولایت الهیه».

۳) مسائل محوری مبنای معرفت شناختی: ۱- امکان شناخت شهودی و دست یابی به کشف و شهود؛ ۲- حجیت و اعتبار کشف و شهود عرفانی.

۴) مسائل محوری مبنای زبان شناختی: ۱- زبان اشارت و باطن در طول زبان عبارت و ظاهر؛ ۲- زبان تأویل در طول زبان تنزیل.

۵) مسائل محوری مبنای غایت شناختی: ۱- قرب و فنای فی الله؛ ۲- لقاء الله.

و) منطق عرفان اهل بیته

ز) مکاتب عرفان اهل بیته

ح) نظام‌پردازی و تمدن‌سازی عرفان اهل‌بیتی

هویت معرفتی و ساختار منطقی عرفان نظری اهل‌بیتی

ساختار موضوعی و منطقی حوزه تمحّض علمی (در سه حوزه مبانی، مباحث پیرامونی و موضوعات درونی):

۶۸



مبانی فلسفه عرفان نظری اهل‌بیتی

امکان و ظرفیت

ضرورت و مطلوبیت

منابع و حیانی

حجیت و اعتبار

روش و منطق

اهداف و فوائد

سال بیست‌ویکم / شماره ۹۲ / پاییز ۱۳۹۸

مبانی دانشی عرفان نظری اهل‌بیتی

مبانی هستی‌شناختی

مبانی معرفت‌شناختی

مبانی انسان‌شناختی

مبانی زبان‌شناختی

مبانی غایت‌شناختی

الهیات عرفان اهل بیت

۱. توحیدشناسی
۲. نبوت شناسی
۳. امامت شناسی
۴. عدالت شناسی
۵. معادشناسی

ضرورت، جایگاه و فواید عرفان نظری اهل بیت

بیان تفصیلی ضرورت‌ها و اهداف انجام حوزه تمحص علمی در حوزه دانش: فلسفه وجودی گروه عرفان تولید عرفان و حیانی یا تقلینی یا عرفان اهل بیت در ساحت نظری و عملی و نگاه اجتهادی به عرفان موجود و مصطلح و درعین حال بهره‌گیری از معارف عمیق عرفانی بزرگان اهل معرفت از گذشته تا کنون است. جامعه اسلامی در دوران جدید نیاز به عرفان ناب اسلامی و کارآمد و پویایی دارد که برگرفته از متن کتاب و سنت باشد و از هر گونه التقاط، انحراف، تحجر و تجمد رها و تهی باشد؛ لذا با توجه به نیاز بالفعل جامعه اسلامی ضرورت‌های ذیل قابل طرح است:

ضرورت تولید عرفان نظری مبتنی بر قرآن و سنت به دلیل پویایی، پایایی، کارآمدی و کارکردهای معرفتی - معنوی آن در همه ساحت‌ها و سطوح فردی - اجتماعی؛

ضرورت نگاه اجتهادی، تحقیقی - تنقیدی به عرفان نظری موجود بر محور آموزه‌های و حیانی؛

ضرورت تولید ادبیات عرفان نظری و حیانی یا دانش عرفان مبتنی بر معارف قرآنی - عترتی و عرضه آن در همه عرصه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی؛

ضرورت تولید عرفان نظری صادق و صائب اهل بیت با ادبیات نوآمد و ناظر به نیاز

نسل جوان؛

ضرورت پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و شبهات عرفانی و معناگرایانه از رهگذر عرفان نظری
اهل‌بیتی؛

فراهم‌سازی زمینه‌های تحقیقی در ساحات مختلف عرفان نظری اهل‌بیتی؛
ترویج بینش و گرایش عرفانی سازگار با مسئولیت‌های اجتماعی — سیاسی و
عدالت‌خواهانه؛

تولید عرفان سیاسی و سیاست‌عرفانی با ادبیات مقبول و موجه در ساحت حکمت
سیاسی و مدیریت دینی - ولایی با تکیه و تأکید بر عرفان نظری اهل‌بیتی.

بنابراین تولید دانش عرفان نظری اهل‌بیتی که مبتنی بر منبع وحی و آموزه‌های وحیانی
البتّه با بهره‌گیری از تراش گران‌سنگ معارف عرفانی موجود است، خود یک ضرورت
اجتناب‌ناپذیر است. همچنین احیای آرایشی — پیرایشی عرفان اسلامی موجود و پالایش
دانش عرفان نظری مصطلح از برخی تأویلات مذموم و ناراستی و نادرستی‌های آن در این
دوره تاریخی که به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی و نظام مقدس جمهوری اسلامی و
رهبری حکیمانه مقام معظم رهبری به سمت تکوین و تکامل تمدن نوین اسلامی در حال
حرکت هستیم نیز یک وظیفه علمی، تکلیف دینی و رسالت اجتماعی می‌باشد.

فلسفه وجودی گروه عرفان تولید عرفان وحیانی یا ثقلینی در ساحت نظری و عملی و
نگاه اجتهادی به عرفان موجود و مصطلح است؛ لذا با توجه به نیاز بالفعل جامعه اسلامی
ضرورت‌های ذیل قابل طرح است:

۱. ضرورت تولید عرفان نظری مبتنی بر قرآن و سنت؛
۲. نگاه اجتهادی و نقدی به عرفان نظری موجود بر محور آموزه‌های وحیانی؛
۳. تولید ادبیات عرفان نظری وحیانی؛
۴. تولید عرفان نظری صادق و صائب با ادبیات نوآمد و ناظر به نیاز نسل جوان؛

۵. پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و شبهات عرفانی و معناگرایانه با بهره‌گیری از عرفان نظری اهل‌بیتی.

۱. ضرورت در گروه عرفان

رسالت گروه عرفان اولاً و بالذات تولید، تبیین و ترویج عرفان نظری ناب اسلامی و ثانیاً وبالعرض نقد ایجابی — سلبی عرفان نظری موجود با منطق اجتهادی است که اقتضای پژوهش و پردازش عرفان نظری اهل‌بیتی یا وحیانی نیز چنین است که در گروه چون عرفان عملی اهل‌بیتی، فلسفه عرفان اهل‌بیتی و اسرار عبادات عرفان اهل‌بیتی و تاریخ عرفان و عرفان شیعی هر کدام حوزه تمحص و متصدیان متفنن و متخصص مربوط به خود را دارا هستند و کشف و تولید عرفان نظری اهل‌بیتی نیز از نیازهای محوری و ضروریات معرفتی گروه می‌باشد، این کمترین و کوچک‌ترین (نگارنده)، مسئولیت تحقیق، کشف و تولید ادبیات علمی عرفان نظری اهل‌بیتی را به عهده گرفته و با عنایات الهی و افاضات اهل‌بیت علیهم‌السلام عصمت و طهارت و ارشادات شورای محترم علمی گروه و دانشمندان این عرصه و عالمان این ساحت دانشی، تلاش خواهیم کرد به تکلیف خویش در این زمینه جامه عمل بپوشانم و خلأ معرفتی گروه را در این بعد پوشش دهم. بمنه و کرمه.

۲. ضرورت در حوزه دانش

تولید دانش عرفان نظری اهل‌بیتی که مبتنی بر منبع وحی و آموزه‌های وحیانی البته با بهره‌گیری از تراش گران‌سنگ معارف عرفانی موجود است، خود یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است؛ همچنین احیای آرایشی — پیرایشی عرفان اسلامی موجود و پالایش دانش عرفان نظری مصطلح از برخی تأویلات مذموم و ناراستی و نادرستی‌های آن در این دوره تاریخی که به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی و نظام مقدس جمهوری اسلامی و رهبری حکیمانه مقام معظم رهبری به سمت تکوین و تکامل تمدن نوین

اسلامی در حال حرکت هستیم نیز یک وظیفه علمی، تکلیف دینی و رسالت اجتماعی می‌باشد.

جایگاه حوزه تمحض علمی

جایگاه حوزه تمحض علمی و نسبت آن با:

۱. علوم مرتبط

کلام اسلامی (حیث ارتباطی دانش کلام با عرفان از دو جهت است: ۱- تولید و تکثیر مسائل و شبهات؛ ۲- تبیین و تحکیم مبانی و غایات).

تفسیر عرفانی (دانش تفسیر عرفانی با عرفان اهل بیته از جهات مختلف مرتبط است که برخی از آنها عبارت‌اند از: ۱- ارتباط معرفت‌شناختی؛ بدین معنا که در تفاسیر عرفانی بواطن و اشارات قرآنی و تأویل مبتنی بر منطق و مکانیسم درست و دقیق تفسیری نبت به آیات بینات قرآن و همچنین احادیث و ادعیه صورت می‌گیرد. ۲- ارتباط روش‌شناختی؛ بدین معنا که راه و روش مواجهه درونی با متن وحی و نصوص و حیانی روشن می‌شود. ۳- ارتباط غایت‌شناختی؛ بدین معنا که غایات معرفتی - سلوکی فهم و شهود معارف و حیانی در تفسیر عرفانی روشن می‌شود. ۴- ارتباط زیان‌شناختی؛ بدین معنا که زبان عبارت و اشارت، تنزیل و تأویل و همچنین زبان تمثیل و تشبیه در تفسیر عرفانی فراروی محققان عرفان نظر اهل بیته قرار می‌گیرد).

معرفت‌شناسی (در دانش معرفت‌شناسی با امکان، ابزار، منابع، سنجه و میزان، اعتبار و حجیت معرفت عرفانی و شهودی مواجه‌ایم که ما را در تولید و تبیین عرفان نظری اهل بیته مساعدت می‌کند).

فلسفه اسلامی (فلسفه اولاً زبان علمی عرفان نظری اهل بیته و راه و رسم برهانی‌سازی

و استدلال‌پذیری معارف عرفانی و حیانی است؛ ثانیاً مسئله‌سازی برای عرفان نظری اهل‌بیتی می‌کند؛ ثالثاً عرفان نظری اهل‌بیتی را قابل‌تعلیم و تعلم می‌سازد).

روان‌شناسی عرفانی (در جهان جدید عرفان با روان‌شناسی عرفانی از جهات مختلف مرتبط بوده و مسائل مشترک فراوانی خواهند داشت و عرفان نظری اهل‌بیتی نیز با عرفان مدرن مرتبط با روان‌شناسی از حیث نظری در ارتباط تنگاتنگ است).

عرفان تطبیقی (یکی از دانش‌های نوپدید عرفان تطبیقی است که عرفان نظری اهل‌بیتی را با عرفان ادیان ابراهیمی دیگر مثل عرفان یهودی و مسیحی و عرفان مکاتب بشری مثل عرفان نوافلاطونیان، عرفان خسروانی، عرفان بودیستی و عرفان‌های نوظهور غربی (اروپایی و آمریکایی) که البته ریشه در عرفان‌های شرقی دارند، مرتبط ساخته و نقاط قوت و ضعف معرفتی، روشی و زبانی و حتی کارکردی آنها را آشکار می‌سازد).

فلسفه عرفان (ارتباط دانش فلسفه عرفان بصورت پیشینی و پسینی با فلسفه عرفان نظری اهل‌بیتی را در مبانی و مسائل گوناگون برقرار کرده، در جهت تبیین و توسعه نقش‌آفرین باشد).

۲. سایر حوزه‌های تمحض علمی

فلسفه عرفان، عرفان عرفان عملی اهل‌بیتی، اسرار عبادات، تاریخ عرفان و عارفان شیعی، تفسیر عرفانی، علم النفس.

بیان تفصیلی جایگاه حوزه تمحض علمی در میان

الف) سایر حوزه‌های تمحض علمی مرتبط

۱ — فلسفه عرفان؛ به این معنا که فلسفه عرفان پیشینی در خصوص عرفان نظری اهل‌بیتی تحقیق و تدوین گردد.

- ۲- عرفان عملی در مکتب اهل بیت علیهم السلام که در واقع علم عرفان عملی اهل بیته بوده و در ارتباط و تعامل مستقیم با عرفان نظری اهل بیته است.
- ۳- تاریخ عرفان و عارفان شیعی از این منظر که عارفان اهل بیته و شیعی در طول تاریخ چگونه و تا چه اندازه به تولید ادبیان عرفان اهل بیته اهتمام ورزیده و در درون مکتب عرفان اهل بیته چه مکاتب و مسالک عرفانی وارد عرصه دانش عرفان شده است؟
- ۴- اسرار عبادات که اگرچه بیشتر صبغه و سیاق عرفان عملی دارد، از بن مایه های نظری و تحلیل و تعلیل های نظری برخوردار خواهد بود.
- ۵- تفسیر عرفانی؛ بدین صورت که تفسیر عرفانی در حقیقت مبتنی بر نظریه وحدت شخصی وجود بوده و از تفکر و تدبیر در باطن آیات و سلوک منتهی به شهود و رهاورد آن در تفسیر عرفانی نهایت بهره برداری انجام خواهد گرفت.
- ۶- علم النفس فلسفی که از یک نظر به شناخت شهودی خدای سبحان از راه معرفت نفس شهودی ارتباط وثیق و پیوستگی معرفتی داشته و سخن از ربط محض و فقر وجودی و انفسی انسان به میان خواهد آمد که با علم النفس فلسفی از جهات متعدد پیوند دارد.

ب) علوم مرتبط

فلسفه و کلام اسلامی؛ به این معنا که عرفان نظری خود به نوعی فلسفه و عرفانی فلسفی است؛ زیرا برون دادها و مواجید عرفانی عارفان در مقام شهود باید برهانی و مستدل گردد؛ از سوی دیگر چون سخن از عرفان نظری اهل بیته است، پیوست محکمی با دانش کلام اسلامی خواهد داشت؛ زیرا اعتقاد به نبوت و امامت و لوازم هر کدام یعنی وحی و عصمت و علم امام و... نقش بنیادینی در باورداشت های عرفان نظری خواهد داشت؛ حتی برخی عرفان اهل بیته را نوعی عرفان کلامی قلمداد کرده اند که البته چنین نیست؛ اما نشانی از قرابت و پیوند معرفتی دانش عرفان با دانش کلام می باشد.



تفسیر قرآن؛ بدین معنا که در تفسیر سخن از ظاهر و باطن و عبارت و اشارت یا تفسیر باطنی و تأویلی همواره مطرح و نقش و کارکرد عرفان و مشاهدات عرفانی خودنمایی می‌کند؛ لذا از این حیث عرفان نظری با تفسیر قرآن ارتباط وثیق خواهند داشت.

تفسیر عرفانی قرآن کریم

ارتباط دانش عرفان یا عرفان دانشی و نظری با تفسیر عرفانی ارتباطی بنیادی و اصلی است؛ چه اینکه تفسیر عرفانی یا از نوع نظری مبتنیافته بر مکتب وحدت وجود است یا تفسیری فیضی و اشاری که در هر دو صورت با عرفان نظری ربط علمی و وثیقی خواهد داشت. شاید بتوان ادعا کرد که یکی از دانش‌هایی که بیشترین ارتباط را با دانش عرفان نظری دارد، تفسیر عرفانی قرآن می‌باشد.

معرفت‌شناسی؛ در عرفان نظری اهل‌بیتی یکی از مبانی، مبنای معرفت‌شناختی است که ابجائی مانند امکان و اعتبار معرفت عرفانی، ماهیت معرفت عرفانی، کارکردهای شناخت شهودی و عوامل و موانع معرفت عرفانی و... را در بر می‌گیرد. بنابراین معرفت‌شناسی با عرفان نظری اهل‌بیتی به‌خصوص مباحث معرفتی‌شناختی آن ربط اساسی دارد.

عرفان تطبیقی؛ به این معنا که تطبیق بین عرفان در ادیان یا تطبیق بین عرفان در مکاتب عرفانی درون عرفانی حوزه عرفان اسلامی یا برون عرفانی با عرفان‌های مکاتب دیگر در ارتباط با عرفان نظری اهل‌بیتی و مکتب عرفانی اهل‌بیتی در حوزه دانش عرفان یا عرفان دانش‌بنیاد می‌باشد.

روان‌شناسی عرفانی؛ یکی از دانش‌هایی که در عصر و دوران ما مطرح و با عرفان از جهات مختلف مرتبط است، روان‌شناسی عرفانی است که ابجاث تجربه عرفانی و معنوی، وحی و الهام، ذات‌گرایی و ساخت‌گرایی در عرفان و... را شامل می‌شود؛ لذا در حوزه تمحص عرفان نظری اهل‌بیتی بایسته است به این دانش نوپیدا نیز توجه ویژه گردد.

پیش‌نیاز، هم‌نیاز و پس‌نیازها

تولید دانش عرفان نظری مبتنی بر منابع و حیانی به دلیل صعب و مستصعب بودن، پیش‌نیازهایی دارد که برخی از آنها عبارت‌اند از: شناخت اصول استنباط و مواجهه اجتهادی با نصوص دینی، شناخت احادیث عرفانی بر اساس معیارهای علم الحدیث، درایة الحدیث و علم رجال و تسلط نسبی بر دانش عرفانی و فلسفه عرفان نظری. همچنین نیازهایی دارد که برخی از آنها عبارت‌اند از: دانایی و آنگاه توانایی تفسیر عرفانی روش‌مند و مبتنی بر قواعد فهم عام تفسیری و خاص تفسیر عرفانی، دانستن تاریخ عرفان و عارفان اهل بیته و مکتب‌شناسی عرفانی به طور نسبی. پس نیازهایی نیز دارد که برخی از آنها عبارت‌اند از: تمحض‌هایی مثل ادبیات عرفانی، عرفان تطبیقی، ادیان و عرفان، جریان‌شناسی عرفانی سنتی و مدرن.

مراحل اجرایی تمحض عرفان نظری اهل‌بیتی

پیشنهاد برنامه‌های مناسب برای قالب‌های اجرا، ترویج و تعمیق ب‌راساس اولویت علمی و اولویت اجرایی:

- مبانی عرفان اهل‌بیتی (مبانی عرفان نظری)

- خداشناسی عرفانی در کتاب و سنت

- منطق و روش‌شناسی تولید عرفان نظری در کتاب و سنت

- امتیازات و اشتراکات عرفان اهل‌بیتی با عرفان موجود

- نقد عرفان موجود با تکیه بر عرفان و حیانی

- اسماء و صفات در عرفان اهل‌بیتی

- انسان کامل در عرفان اهل‌بیتی

- عرفان اجتماعی اهل‌بیتی (ماهیت و مبانی)

— عرفان اجتماعی اهل‌بیتی (مولفه‌ها و کارکردها)

— برگزاری همایش‌ها و هم‌اندیشی‌ها، نشست‌ها و تولید مقالات متعدد و متنوع با هدف تولید علم، گفتمان‌سازی و گرایش جامعه به سوی عرفان اهل‌بیتی

پیش‌بینی بروندهای مورد نظر از اجرای حوزه تمحض

به یقین برون‌دادهای حوزه تمحض عرفان نظری اهل‌بیتی، از حیث کمی و کیفی فراوانی خاصی داشته، از ضریب بسیار بالایی برخوردار خواهد بود. در اینجا به برخی از این برون‌دادها اشاره می‌کنیم:

۱. تبیین و تأمین ضرورت‌های معرفتی حوزه عرفان نظری برساخته و برخاسته از نصوص و حیانی؛
۲. امکان دست‌یابی و دسترسی به معارف عرفانی اصطیاد و استنباط‌شده از آیات، احادیث و ادعیه؛
۳. تبیین ظرفیت معارف و حیانی در کشف و تولید آموزه‌ها و گزاره‌های عرفانی به صورت ایجابی و نقد عرفان‌های دروغین صوفیانه (تصوف فرقه‌ای) و سکولار؛
۴. تولید ادبیات عرفانی مستند و مستنبط از وحی قرآنی و بیانی؛
۵. امکان تولید مبانی عرفانی و حیانی برای تکوین و تکامل تمدن نوین اسلامی؛
۶. تقابل تهاجمی و تدافعی عرفان و حیانی با عرفان وارداتی و بیگانه؛
۷. ایجاد ظرفیت‌های لازم و کافی برای تولید الگوی اسلامی — ایرانی پیشرفت و سبک زندگی اسلامی برین و توسعه و تعمیق معنویت در درون جامعه اسلامی؛
۸. امکان تولید متون عرفانی برای مراکز آموزشی، پژوهشی حوزوی و دانشگاهی؛
۹. ارائه الگوهای عرفانی صائب و صادق به جامعه اسلامی با شاخص‌های اجتماعی و انقلابی؛
۱۰. تمهید مقدمات مهندسی معنوی جامعه اسلامی در مراحل پنج‌گانه انقلاب اسلامی،

نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن نوین اسلامی؛
 ۱۱. پاسخ به پرسش‌ها و شبهات فراوان در حوزه مسائل مهم عرفانی در سه ساحت بینشی،
 گرایشی و کنشی مثل جدایی عرفان از سیاست، عرفان عامل زوال اندیشه سیاسی،
 عرفان دانشی جامعه‌گریز و درون‌گرای محض، عرفان دانشی غیر عقلانی و عدالت‌گرا
و

امکان طراحی علمی رشته‌های آموزشی

از آنجایی که معارف عرفانی به صورت تنزیلی و تأویلی با زبان عبارت و اشارت،
 تفسیر ظاهری و باطنی آیات و احادیث و ادعیه، داستان‌های رمزی و تمثیلات قرآنی -
 حدیثی در مجموعه معارف و حیانی منطوی و مندرج می‌باشد و یکی از نیازهای معرفتی -
 معنویتی جامعه اسلامی است و ظرفیت درون دینی فراوانی برای تولید ادبیات عرفانی
 وجود دارد، ضروری است رشته و گرایش‌های عرفان نظری در حوزه و دانشگاه تعریف و
 تنظیم گردد و به طور طبیعی متون آموزشی مناسب نیز تحقیق و تولید شود. امکان طراحی
 علمی رشته‌های آموزشی در دو مرکز علمی یادشده زمانی بیشتر احساس می‌شود که بدانیم
 و بیابیم اولاً طراحی علمی رشته‌های آموزشی مبتنی بر منابع و نصوص و حیانی بیشترین و
 بهترین فواید علمی بنیادی و کاربردی را در ساحت دانشی و گراشی خواهد داشت؛ ثانیاً با
 وجود رشته‌های عرفانی متعارف موجود که عامل اختلاف نظرها و موضع‌گیری‌های متفاوت
 و متهافت شده است، در طراحی رشته و گرایش‌های عرفان نظری اهل‌بیتی به حداقل ممکن
 رسیده، وفاق علمی ایجاد خواهد کرد.

چگونگی و راه‌های ترویج دستاوردهای حوزه تمحض

تحقیق و تولید کتب عرفانی در سطوح مختلف مورد نیاز جامعه اسلامی اعم از

کتاب درسی آموزشی، کتاب معرفت‌زا و معنویت‌بخش، کتاب تذکره روشمندی که مکتب عرفانی و مشرب سلوکی ارباب معرفت و اصحاب فضیلت را در گستره مبانی و مؤلفه‌ها و کارکردها به خوبی هرچه تمام‌تر نشان دهد، از تمحض عرفان نظری اهل بیته و ترویج معارف عرفانی متخذ از کتاب و سنت از طریق تولید مقالات، تشکیل مجالس علمی و محافل معرفتی، ایجاد سایت‌های مجازی و شبکه‌های اجتماعی و راه‌اندازی فصلنامه‌ها و کتابخانه‌های تخصصی از جمله راه‌های معرفی، ترویج و اثربخشی حوزه تمحض می‌باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

عرفان نظری در تعریف اهل بیته متخذ از نصوص دینی و تولیدشده از منابع وحیانی عرفانی صائب و صادق است که معارف باطنی، معالم تأویلی و شناخت مبتنی بر کشف تام محمدی ﷺ را در ساحات و سطوح مختلف هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، زبان‌شناختی و غایت‌شناختی ارائه می‌کند و نسبتش با عرفان موجود عام و خاص من وجه می‌باشد. این حوزه تمحض اگرچه دارای پیشینه‌ای به دلالت التزامی و تضمینی بوده، می‌توان کتب و رسائل فراوانی از عارفان شیعی به‌ویژه از زمان سیدحیدر آملی تا کنون، بالاخص امثال علامه طباطبایی را برای تولید چنین ادبیات فاخر و فخیمی نام برد، لکن به دلالت مطابقی نمی‌توان کتب و رسائلی را ذکر کرد. هویت و هندسه حوزه تمحض یادشده بر محور منطق اجتهادی مبتنی بر منابع وحیانی و مواجهه با آنها می‌توان در سه شکل استنادی، اصطیادی و استنباطی صورت‌بندی کرد. عرفان نظری اهل بیته دارای شاخصه‌هایی از جنس محکّمات برای تأویل متشابهات در دو مسئله بنیادین توحید و انسان کامل (موحد کامل) است که از هر اعوجاج، متشابهات و شطحیات، شرک علمی و شبهه نظری منزّه و مبراست. در مسئله توحید ناب می‌توان مدعی شد که در عرفان وحیانی بین

حق و خلق نه عینیت است و نه غیریت. تمایز آنها از هم از نوع تمایز احاطی — سعی و بینونتشان از جنس بینونت وصفی و نه عزلی است که مقوله صمدیت حق سبحانه، معیت قیومیه، آیتیت و مرآتیت ما سوای الهی برای حق — سبحانه و تعالی — هر گونه رابطه حلول و اتحادی یا سنخیت بین خالق و مخلوق را نفی و نقد می نماید تا توحید منزله از هر گونه شرک خفی و جلی معرفتی و به بیان دیگر توحید صمدی را ابلاغ و القا نماید و در مسئله موحد کامل نیز می توان ادعا کرد که در عرفان و حیانی مرکز هستی و حقیقت وجود براساس تجلی و تشکیک در ظهورات و مظاهر همانا انسان کامل مکمل معصوم علیه السلام که حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله به عنوان تجلی اعظم و وصی و خلیفه برحقش امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان آیت کبری و آن گاه امامان هدایت و نور که حجج الهی حق بر خلق اند، به عنوان مظاهر تام و اسمای حسنا و کلمات تامه الهیه می باشند. موحدانی که رقیقت آن حقیقت مطلقه اند و محبت عارفان به آنان سرچشمه اطاعت مخلصانه از حق — تبارک و تعالی — و آن گاه سنخیت وجودی با حق — سبحانه — و تخلق به اخلاق الهی خواهد شد. ذوات نورانی معصومان علیهم السلام تجلی گاه کامل خدای سبحان و مصابیح هدایت و راهنما و راهبر انسان های متکامل در صراط تکامل علمی و عملی اند که نشانه ها و نشانی هایی از آنان را متذکر شده ایم.

حوزه تمحض یادشده از ضرورت های علمی و عملی با اهداف عالی و راهبردی برخوردار است و نظام مسائل و پیش نیاز، هم نیاز و پس نیازهای ویژه خود را می طلبد. اکنون جای آن در نظام آموزشی — پژوهشی حوزوی و دانشگاهی کاملاً خالی است و بایسته است به تدریج و در فرایند علمی کاملاً تعریف شده ای جایگاه خویش را پیدا کرده، در شکل دهی تمدن نوین اسلامی از ظرفیت های آن استفاده لازم و کافی را ببریم. در فرجام و سرانجام حوزه تمحض عرفان نظری شایسته است به تولید اصول استنباط و معیارهای شناخت و سنجش احادیث عرفانی و روش اجتهاد در نصوص دینی اهتمام خاصی ورزید و

از بزرگان فقه و عرفان یا به بیان دیگر فقیهان عارف و عارفان فقیه در این زمینه یاری جست
و نظام عرفانی اسلام را کشف و تولید کرد.





- * قرآن.
- ** نهج البلاغه.
۱. ابن عربی، محی‌الدین؛ فتوحات مکیه؛ ۱، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۸ق.
 ۲. ابن فناری، مصباح الانس؛ مقدمه و ترجمه محمد خواجوی؛ چ ۱، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۴.
 ۳. ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین؛ تمهید القواعد؛ تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی؛ چ ۱، قم: بوستان کتاب، چ اول، ۱۳۹۳.
 ۴. ابوعلی سینا، حسین؛ الاشارات و التنبیها؛ همراه با شرح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی؛ چ ۱، تهران: مطبوعات دینی، ۱۳۷۴.
 ۵. آمدی، عبدالواحد؛ غور الحکم؛ شرح جمال‌الدین محمد خوانساری؛ چ ۴، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
 ۶. آملی، سیدحیدر؛ انوار الحقیقه و اطوار الطریقه و اسرار الشریعه؛ تحقیق و تعلیق و مقدمه سیدمحسن موسوی تبریزی؛ چ ۱، قم: انتشارات نور علی نور، ۱۳۸۲.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله؛ ادب فنای مقربان؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۲.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله؛ تحریر تمهید القواعد؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۲.
 ۹. جوادی آملی، عبدالله؛ سرچشمه اندیشه؛ ج ۵، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
 ۱۰. جوادی آملی، عبدالله؛ نسیم اندیشه؛ دفتر یکم، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷.
 ۱۱. جوادی آملی، عبدالله؛ عین نضاح؛ ج ۳، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
 ۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ بنیان مرصوص؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
 ۱۳. جوادی آملی، عبدالله؛ فلسفه الهی از منظر امام رضاؑ؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۴.

۱۴. جوادی آملی، عبدالله؛ **حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه**؛ ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۲.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله؛ **تحریر رساله الولایه علامه طباطبائی**؛ ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۱۶. العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعة؛ **نور الثقلین**؛ تحقیق تصحیح: سیدهاشم رسولی محلاتی؛ ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۷. حسنزاده آملی، حسن؛ **وحدت از دیدگاه عارف و حکیم**؛ ج ۴، قم: نشر تشیع، ۱۳۸۶.
۱۸. حسنزاده آملی، حسن؛ **إنه الحق**؛ ج ۱، قم: نشر قیام، ۱۳۷۳.
۱۹. حسنزاده آملی، حسن؛ **هزار و یک کلمه**؛ ج ۶، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۴.
۲۰. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**؛ ط ۲، بیروت: احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.
۲۱. حرّانی، ابومحمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعیبه؛ **تحف العقول عن آل الرسول**؛ ج ۴، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
۲۲. حسن بن سلیمان حسنی؛ **مختصر البصائر**؛ ترجمه محمدجواد تبریزی؛ ج ۱، مشهد مقدس: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۹۰.
۲۳. حسینی استرآبادی، سیدشرف الدین علی؛ **تأویل الآیات الظاهره**؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۴. قیصری؛ داود بن محمود؛ **رسائل قیصری**؛ ج ۱، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۷.
۲۵. محمد بن ابراهیم معروف به صدرای شیرازی؛ **الاسفار الاربعه**؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۲۶. صدوق؛ **التوحید**؛ ج ۱، قم: چاپ هاشم حسینی طهرانی، ۱۳۵۷.
۲۷. قاضی سعید مفید القمی، محمد بن محمد؛ **شرح توحید صدوق**؛ تصحیح و تعلیق

- نجفقلی حبیبی؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ ج ۱، قم: مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، ۱۴۱۲ق.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین؛ **شیعه** (مجموعه مکاتبات و مراسلات علامه طباطبایی با هانری کرین)؛ ج ۴، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین؛ **تفسیر المیزان**؛ ترجمه محمدباقر همدانی؛ ج ۱، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.
۳۱. طباطبایی، محمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ ج ۱، بیروت، [بی تا] — بیروت: مؤسسه اعلیٰ للمطبوعات، ۱۳۹۳.
۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین؛ **الرسائل التوحیدیه**؛ بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۹ق.
۳۳. قمی، شیخ عباس؛ **مفاتیح الجنان**؛ ج ۵، قم: فاطمه الزهرا علیها السلام، ۱۳۸۲.
۳۴. قمی، شیخ عباس؛ **سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار**؛ ج ۱، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ ج ۳، تهران: انتشارات دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **اصول کافی**؛ ط ۴، بیروت: دار الصعب — دار التعارف، ۱۴۰۱ق.
۳۷. کاشانی، عبدالرزاق کمال الدین؛ **اصطلاحات الصوفیه**؛ ج ۲، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۰.
۳۸. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**؛ ط ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۹. محمدی ری شهری، محمد؛ **میزان الحکمه**؛ ترجمه حمیدرضا شیخ؛ ج ۱، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۱.
۴۰. محمدی ری شهری، محمد؛ **میزان الحکمه**؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی،

۱۴۰۳-۱۴۰۵ق.

۴۱. متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام؛ **کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال**؛ ج ۵، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۱ق.
۴۲. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۶، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۴۳. موحد ابطحی اصفهانی، سید محمد باقر؛ **الصحيفة الجامعة لأدعية سيدة نساء العالمین فاطمة الزهراء**، ج ۱، قم: مؤسسه الامام المهدي، ۱۳۷۹.
۴۴. فناری، محمد بن حمزه؛ **مصباح الأنس**؛ تصحیح محمد خواجهی؛ ج ۲، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۴.
۴۵. یزدان پناه، سیدیدالله؛ **اصول و مبانی عرفان نظری**؛ ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.