

## فهرست مطالب

۱	چکیده
<b>فصل اول</b>	
۳	مقدمه
۶	مناجات خمس عشره
۶	مفهوم عرفان
۸	عرفان به عنوان یک مکتب و طریق
۱۱	تجربه ی عرفانی
۱۵	اشتراک مفهومی
۱۶	عرفان عملی، عرفان نظری
۱۸	وقت، حال، مقام
۱۹	مقامات
۲۸	احوال
۳۷	سایر احوال و مقامات
۴۷	مفهوم دعا
۵۰	اهمیت و ضرورت دعا
۵۴	مناجات خمس عشره
<b>فصل دوم (مضامین عرفانی مناجات خمس عشره)</b>	
۶۰	مقدمه
۶۳	ارکان شمولی و زمینه ای عرفان
<b>احوال</b>	
۶۵	اراده
۶۹	خوف
۷۵	رجا
۸۰	مراقبه
۸۴	ذکر
۸۸	شکر
۹۲	یقین
<b>مقامات</b>	
۹۷	توبه
۱۰۴	زهد

۱۰۷	.....	فقر
۱۱۲	.....	توکل
		ارکان شمولی طریقت در مناجاتها
۱۲۳	.....	محبت
۱۳۰	.....	معرفت
۱۳۶	.....	توحید
۱۴۱	.....	خاتمه
۱۴۴	.....	فهرست منابع

## چکیده

مناجات های خمس عشره که تجلی فیضان عمیق ترین احساسات عرفانی برخاسته از نهاد پاک حضرت سجاد (ع) است، به منزله ی تفسیری از کلام حق تعالی است؛ از این رو میان مفاهیم مناجاتها و آنچه در قرآن کریم آمده است، پیوندی ناگسستنی وجود دارد. از سوی دیگر قرآن کریم و مناجاتها و دعاها ی روایت شده از امامان معصوم، بمنزله ی مصدری برای شکل گیری شبکه ای عظیم و درهم تنیده از منازل و احوال و مقامات سلوک عرفانی است؛ اما از آنجا که سرچشمه ی این احوال و مقامات، جان و فطرت روشن انسانی است که آرزوی پیوستن به حق و مبدا وجود را دارد، تفکیک و جدایی آنها از یکدیگر کاری دشوار و بلکه ناممکن است. و این تقسیم بندی تنها جنبه ی تعلیمی و کلاسیک دارد؛ چرا که این احوال و مقامات در نهاد انسان سالک می آمیزد و بعبارتی ملازم یکدیگر است.

هدف ما در این پژوهش نشان دادن ریشه ها و مصادر قرآنی مناجاتها و بررسی مضامین عرفانی آن در قالبی منطقی است؛ بررسی مضامین عرفانی مناجاتها این حقیقت را نیز روشن می کند که ورود به طریقت و سلوک در آن، حضور سه رکن و ویژگی ضروری عرفان، یعنی محبت، معرفت و توحید را اقتضا می کند. در سراسر مناجاتها و همراه با تمام احوال و مقامات، وجود این سه رکن زمینه ای واضح و آشکار است. اهمیت و جهان شمول بودن این سه اصل از آنجا روشن می شود که نه تنها در عرفان اسلامی بلکه در عرفان مسیحی و غربی، آنجا که تجربه ی عرفانی اساس عرفان را تشکیل می دهد اعتقاد به حقیقت واحد و امکان شناخت آن از راه شهود و به مدد عشق و محبت جزء جدایی ناپذیر تجربه ی عرفانی است.

این شمولیت موید این امر است که منشا تمام احوال عرفانی نزد آدمی یک حقیقت واحد یعنی حق تعالی است؛ آنگاه که جان پاکش مجرد از ماسوی الله بدو روی می آورد. نشانه های این پیوند روحانی میان خالق و مخلوق، بیش از هر جا در کلام ائمه ی اطهار (ع)؛ که در مقام عصمت همواره در عالی ترین احوال عارفانه به

مناجات با محبوب حقیقی پرداخته اند، زیباترین نمود  
خویش را می یابد؛ چنانکه مناجات های خمس عشره تجلی  
بارز آن است.

## فصل اول

### مفهوم عرفان احوال و مقامات

## مقدمه

مناجات خمس عشره که برآمده از ضمیر مطهر حضرت سجاد (ع) است، در بردارنده‌ی عالی‌ترین و رفیع‌ترین مضامین عرفانی است. با اندک تاملی در این مناجات‌ها آشکار می‌شود که مفاهیم مندرج در آنها نه تنها با مضامین قرآن قرابت دارد، بلکه بسیار اتفاق می‌افتد که این همانی بر جان خواننده غالب گردد. از سوی دیگر اهل تحقیق در می‌یابند هر آنچه در آثار و گفتار اهل عرفان و سلوک وارد شده و در تعلیمات عرفانی ظهور یافته همگی ریشه در این دعا‌های عارفانه دارد؛ از این رو هدف اصلی در پژوهش یافتن مصادر قرآنی مفاهیم عرفانی موجود در مناجات‌ها است و پس از آن بررسی مضامین عرفانی موجود در مناجات‌ها در ضمن نظامی منطقی و در قالب احوال و مقامات.

درباره‌ی تاریخچه‌ی این پژوهش باید گفت آنچه در خصوص این مناجات یافتیم، دو کتاب (در بارگاه نور) - ترجمه و شرح مناجات‌ها -، و (برداشتی از مناجات خمس عشره) - ترجمه‌ی ادبی مناجات -، است که هیچ‌یک مرتبط با موضوع این پژوهش نیست و نتوانست بعنوان منبعی در خصوص بررسی مضامین عرفانی نگارنده را یاری دهد. تنها نگاشته‌ای که تا حدودی به موضوع این پژوهش حاضر نزدیک است، پایان‌نامه‌ای است با عنوان (ادب و عرفان در مناجات خمس عشره) که هدف از آن شناخت ادب و اداب این مناجات و شرح لغات و برخی نکات ادبی و بلاغی آن و بررسی سبک انشاء و سخن و گفتار آن از ابعاد مختلف اخلاقی، عرفانی، ادبی و... معرفی شده است؛ و مستقلاً به مفاهیم عرفانی نپرداخته است. از آنجا که مشابه این پژوهش تا کنون انجام نشده بود و به دلیل نبود منبعی در این رابطه، آنچه طی این بررسی ارائه می‌شود حاصل برداشتها و نظرات نگارنده است که با مطالعه‌ی کتب عرفانی و آشنایی

با اصول عرفان و قرائت مکرر مناجات‌ها بدان دست یافته است.

بررسی مضامین عرفانی مناجات‌ها بی شک آشنایی مقدماتی با عرفان و اصطلاحات عرفانی-وقت، حال، مقام- منازل طریقت را اقتضا می‌کند؛ از این رو در فصل اول با اتکا به اصیل‌ترین منابع عرفان اسلامی، به معرفی مختصر آن می‌پردازیم؛ در آغاز فصل به مفهوم عرفان در لغت و اصطلاح- که در یک کلام معرفت شهودی به واقعیت باطنی وحدانی هستی است- اشاره می‌شود، پس از آن عرفان به مثابه‌ی یک مکتب مورد بررسی قرار می‌گیرد و ویژگی‌های طریقت را بر شمرده و به بیان شاخصه‌های آن در نظر ابن سینا، ابن عربی (بنیانگذار عرفان نظری)، علامه جعفری و شهید مطهری و در پی آن ویژگی‌های عرفان-بعنوان یک تجربه- در نظر اندیشمندان غربی چون استیسی و ویلیام جیمز می‌پردازیم.؛ تا علاوه بر ارائه‌ی تصویری از عرفان و ویژگی‌های آن در کلام تعدادی از اندیشمندان بزرگ شرق و غرب، به فطری بودن و شمولیت عرفان (شناخت خداوند از طریق کشف و شهود) در جان آدمی اشاره کنیم؛ چرا که نیاز به ارتباط و اتصال به مبدا وجود و حقیقت جهان هستی، پیش از آنکه امری منتزع از دین باشد، واقعیتی است که در نهاد هر انسانی نهفته است. از این رو در بیان‌هایی که از اندیشمندان مختلف در خصوص آن مشاهده می‌کنیم، به اشتراکات فراوانی برمی‌خوریم و همگی به وجود حقیقت واحد اذعان دارند و راه وصول آنرا عشق و شهود و تجربه‌ی عرفانی می‌دانند.

در گام بعدی تقسیم‌بندی عرفان به دو شاخه‌ی عملی (طریقت) و نظری (حقیقت)، شرح آنها و سابقه‌ی این تقسیم‌بندی و مهم‌ترین آثار به نگارش درآمده در زمینه‌ی عرفان عملی و نظری و شرحی از سه اصطلاح وقت و حال و مقام-مهم‌ترین زیرمجموعه‌های عرفان عملی که تمام منازل ذیل یکی از آنها جای می‌گیرد- مطرح می‌شود و پس از آن شرح مهم‌ترین منازل در قالب حال یا مقام و درجات و مراتب آنها ارائه شده است.

اما از آنجا که آثار عرفانی و آنچه از تقسیم بندی های احوال و مقامات به صورت کلاسیک در آنها موجود است، از ابتدای ظهور عرفان به این شکل مطرح نبوده است، می بینیم که این مفاهیم در مناجاتها پراکنده است و از نظمی منطقی پیروی نمی کند و چنین نیست که هر یک از مناجاتها از آغاز تا پایان در بردارنده ی یک مفهوم - حال یا مقام- باشد، بلکه به دلیل در هم آمیختگی و اتصالی که میان منازل عرفانی از قبیل توبه، خوف، رجا، شکر و رضا، ذکر، مراقبت، توکل، محبت، معرفت و توحید وجود دارد، شاهد ان هستیم که هر دعا تعدادی از مفاهیم را یکجا در خود جای داده است؛ چرا که منشا تمام این احوال متعالی جان پاک آدمی است، آنگاه که در آرزوی الحاق به مبدا وجود و اصل خویش است؛ از این رو در هر لحظه با حالی که خاص همان لحظه است، به حق تعالی روی می آورد؛ چنانکه در انتهای فصل اول ذیل معرفی اجمالی مفاهیم مناجاتها، به این مهم اشاره شده است و البته در رابطه با این مطلب در فصل دوم به شکل مفصل سخن خواهیم گفت، در واقع طی بررسی دقیق تر مناجاتها این امر با وضوح بیشتری رخ می نماید.

در فصل دوم به کار خود شکلی منطقی داده و برای سهولت پژوهش مفاهیمی را که در هر مناجات ذیل عنوان حال یا مقامی می گنجید دسته بندی کرده و با توجه به آنچه در فصل اول درباره ی مراتب و درجات این احوال و مقامات گذشت، هر یک از این مفاهیم را از ابتدایی ترین مرتبه تا عالی ترین درجه مورد بررسی قرار داده ایم؛ برای نمونه، توبه را ذیل مقامات آورده و تمامی مفاهیمی را که در میان همه ی مناجاتها مرتبط با آن یافته ایم استخراج کرده و پس از آن با پیروی از نظمی منطقی این مضامین را درجه بندی نموده ایم؛ که ابتدای آن اعتراف به گناهان و طلب بخشش است و انتهای آن بازگشت و استغفار از هر چیزی است جز ذکر و انس و قرب حق تعالی به جانب درگاه او. گذشته از آن کوشیده ایم ریشه های قرآنی مناجاتها و استناد حضرت سجاد (ع) به آیات قرآن

کریم را نیز متذکر شویم؛ و این الگویی است که طی تحلیل احوال و مقامات عرفانی موجود در مناجات‌ها رعایت می‌کنیم.

در این میان به سه رکن اولیه و شمولی عرفان و سه قطب اساسی آن یعنی محبت و معرفت و توحید اشاره می‌کنیم که وجود آنها در این شبکه‌ی گسترده و متصل، از سویی زمینه ساز و مقدمه‌ی ورود در این طریق است و از سویی هدف نهایی و غایت عرفان؛ چنانکه در لابلای کلام حضرت در سراسر مناجات‌ها آنچه که پیش از هر چیز خود نمایی می‌کند، حضور دائم و ملازمت این سه مفهوم در تمامی احوال و مقامات است، از این رو، قسمتی از پژوهش را به شرح این ارکان شمولی اختصاص داده ایم. در خاتمه‌ی پژوهش نیز اینگونه یادآور می‌شویم که قرآن کریم منبع وحیانی و الوهی تمامی این لطایف و دقایق عارفانه است که نخستین تجلی آن را در کلام ائمه‌ی اطهار (ع) مشاهده می‌کنیم که جانهای پاکشان به غنی مطلق پیوسته است. با الهام از این دو ذخیره‌ی عظیم الهی است که از سده‌ی دوم هجری آثار متعددی در زمینه‌ی عرفان، به مثابه‌ی طریقه‌ای که انسان را به خداوند پیوند می‌دهد، پدید آمد و منازل و احوال و مقاماتی برای طی طریق تدوین شد تا امر سلوک را برای سالکانی که در آغاز راه قرار دارند تسهیل نماید.

### **مناجات خمس عشره**

به نظر می‌رسد مطلوب آن بود که سخن را از باب تیمن با مناجات‌ها و شرح اجمالی پیرامون مفاهیم و مصادر این دعاها آغاز کنیم آنگاه به شرح عرفان و اصطلاحات سلوک و مفاهیم عرفانی بپردازیم. اما به اقتضای عنوان و موضوع پژوهش ضرورت دارد درباره‌ی مفهوم و گستره‌ی مصادیق عرفان و معرفت و راه‌های حصول آن، مطالب مقدماتی شرح داده شود.

با این وجود برای آن که این تحقیق را از حسن استهلال تهی و محروم نسازیم، سخن را با ترسیم خطوط و ویژگی‌های اصیل و ذاتی مناجات‌های خمس عشره آغاز



می‌کنیم و شرح جزئیات را به مجالی دیگر وا می‌گذاریم.

مناجات در معنای راستین خود، زیباترین روح پرستنده است و مناجات‌های خمس عشره یکی از برجسته‌ترین و عینی‌ترین مصادیق این تجلی است. این مناجات‌ها در کلیت خویش-به عنوان یک مجموعه ی کلی که یک واحد منسجم را تشکیل می‌دهد-تجسم وجود انسان کامل است در بعد عرفانی محض، یعنی عرفان محض به فقر مطلق خویش به عنوان بنده در برابر غنای مطلق حضرت حق. چنین عرفانی منشوری واحد است که در هر زاویه و سطح آن، حال و مقامی می‌درخشد، گاهی حال خوف است، گاه رضاست، گاهی شکوه است و گاه...، اما هر چه هست، یکی است و آن نیاز و اظهار نیاز در برابر بی‌نیاز است.

### مفهوم عرفان

در اغلب قاموس‌های عربی معادل (علم) برای ماده ی عرف ذکر شده است؛ از آن جمله در تاج العروس و لسان العرب. ابن منظور در لسان العرب برای مشتقات ماده ی (عـرف) ا ی ن مع ا د ل هـ ا را م ی آورد: عرفان: علم. عارف: صابر. عرف و معروف: ضد النکر و هو کل ما تعرفه النفس من الخیر و تطمئن الیه؛ هر آنچه که نفس از خیر می‌شناسد و بدان اطمینان می‌یابد. (ابن منظور، ج ۹، ص ۲۳۸)

در واقع معرفت و عرفان به معنای درک کردن و دریافتن چیزی است از روی اثر آن، با اندیشه و تدبیر؛ که اخص از علم است. معرفت در مورد شناخت بشر از خدای تعالی و تدبیر در آثار، اسماء و صفات او بدون ادراک ذات او به کار می‌رود. از این رو در مورد علم خداوند واژه ی عرف به کار نمی‌رود بلکه می‌گویند: (الله یعلم کذا)؛ چرا که صفت علم همواره برای خداوند حاضر است و با تفکر و تدبیر حاصل نمی‌شود. (ر.ک: مفردات فی غریب القرآن، ص ۷۹۲)

در قرآن نیز ماده ی عرف به معنای شناختی عمیق و باطنی از چیزیکه ادراکش برای همگان میسر نیست، به کار رفته است؛ (و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری

اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق. مائده/۱۶) چون آیاتی را که به پیامبر فرود آمده است بشنوند، می بینی چشمانشان از اشک پر شده است، به سبب شناختی که از حق دارند.

در نهج البلاغه عرفان در معنای لغوی اش به کار رفته است؛ (الحمد لله الذی اظهر من اثار سلطانه و جلال کبریائه ما حیر مقلی العیون من عجائب قدرته و ردع خطرات هماهم الذفوس عن عرفان کنه صفته.) (خطبه ی ۱۸۶) یعنی سپاس خداوندی را که برخی از آثار سلطنت و شکوه بزرگواری خویش را آشکار ساخت تا حدقه ی دیدگان را از شگفتی های قدرتش متحیر ساخت و نگاههای دزدانه ی مردمان را از درک ژرفای و صف خویش باز داشت. در این کاربرد انتخاب ماده ی عرف برای پی بردن به عمق حقیقت صفات الهی به عمق حقیقت صفات الهی، شاهد سخن است.

استفاده از ماده ی عرف برای نامیدن عرفان، دلالت بر آن دارد که معرفت عرفانی، معرفتی عمیق و باطنی است که به سادگی برای همگان آشکار نمی شود. در لغت نامه ی دهخدا نیز، عرفان به معنای شناخت عمیق و معرفت حق تعالی و نام علمی از علوم الهی است، که موضوع آن شناخت حق و اسماء اوست.

اگر بخواهیم دو تعریف جامع و کلی از عرفان ارائه دهیم، این دو تعریف عبارتند از تعریف پدیدار شناسانه و تعریف کل نگر؛ در تعریف پدیدار شناسانه - که نظر به امر جوهری دارد - عرفان، معرفت شهودی به واقعیت باطنی و وحدانی هست.

در تعریف کل نگر، عرفان عبارت است از آگاهی از واقعیت وحدانی هستی که این آگاهی در ابتدای امر کیفیتی بسیط و مبهم و اجمالی دارد و با ادامه ی فرایند سیر و سلوک و طی طریق، به معرفتی شهودی و باطنی تبدیل می شود و شناخت و آگاهی یقینی، تفصیلی و واضح محقق می گردد. (ر.ک: مفهوم عرفان، ص ۴۳۲)

**عرفان به عنوان مکتب و طریق**

عرفان به مثابه ی طریقه ای است برای معرفت بی واسطه به حقیقت و شناخت حق تعالی؛ سالک این طریق ضمن آگاهی از محدودیت فکر و اندیشه ی بشر، سعی دارد از راه کشف و شهود و ریاضت خود را در معرض اشراق انوار ربانی قرار دهد و با طی مراحل و ضمن اجرای تکالیف و اعمال ویژه ی این طریق، قصد وصول و اتحاد با حقیقت را دارد.

طریقت عرفان در بردارنده ی مولفه ها و شاخصه هایی اساسی است که برخی از مهم ترین آنها عبارتند از: الف-عمل، ریاضت و مجاهده: برای آنکه سالک به مرحله ی نهایی عرفان یعنی اتحاد با حقیقت برسد، ناگزیر است از انجام ریاضت ها، خلوت ها و تلاش برای تخلیه ی روح خود از ناپاکی ها و پلیدی ها و هر آنچه جز حق است.

ب-عدم تکیه بر عقل و استدلال محدود در حصول معرفت و اعتقاد به اصالت کشف و شهود در پیوند انسان با حقیقت؛ کشف و شهود از اصلی ترین مولفه های عرفان است، سالک علیرغم اینکه در کسب علوم حصولی می کوشد، ضمن آگاهی از محدودیت فکر و اندیشه، خود را در محدوده ی آن اسیر نمی کند و اصلی ترین وسیله ی ارتباط با حقیقت و معرفت به آنرا شهود مستقیم می داند.

ج-جذبه، تجلی، اشراق؛ ریاضت و عبادتی که سالک در این طریق انجام می دهد، برای آن است که خود را در معرض تجلی انوار لطف حق قرار دهد و به معرفت واقعی دست یابد.

د-پذیرش وجود حقیقتی واحد و امکان وصول و اتحاد انسان و فنای وی در آن حقیقت؛ این اصل به مثابه ی اصل و هدفی غایی، به کوشش سالک، عبادت و توجهات قلبی اش جهت می دهد؛ بدین ترتیب تمام سعی عارف در این طریق برای رسیدن به مطلوب نهایی، یعنی حق و حقیقت است.

ذ-عشق و محبت؛ کشش بنده به سمت اتحاد با حقیقت و معرفت آن از عشق نهفته در وجودش نسبت به آن ذات یکتا نشات می گیرد. عشق جزء جدایی ناپذیر این راه است؛ چرا که سبب تحرک و تلاش سالک می شود و حلاوت

برخاسته از آن، سختی های پیمودن این راه پر فراز و نشیب را بر او اسان می کند.

این اصول اساس مکتب را تشکیل میدهد؛ چنانکه اندیشمندان و عارفان بزرگی چون ابن سینا و ابن عربی نیز در بیان اصول طریقت عرفان، بر این مولفه ها تاکید کرده اند؛ ابن سینا در نمط نهم اشارات و تنبیهات تحت عنوان (در مقامات عارفان) ضمن بیان وجوه تمایزی برای عرفان، مرا حل سلوک عرفانی و احوال عارفان را مطرح می کند. از جمله مولفه های اساسی که ابن سینا در این بخش برای عرفان ذکر می کند، شهود، اشراق و مجاهده ی علمی است؛ وی بر این عقیده است که اگر سالک فکرش را مصروف ملاحظه ی قدس نماید، می تواند همواره در انتظار تجلی نور حق و اشراق در سر خود باشد.

از دیگر شاخصه های عرفان در نظر ابن سینا اصالت حقیقت است؛ وی برای اصالت حقیقت اهمیت فراوانی قائل است و انتهای هر یک از مراتب سلوک را به حقیقت پیوند می دهد؛ از آن جمله زهد و عبادت راتنها بر محور حق و برای رسید به حقیقت می داند: (عبادت نزد عارف ریاضت دادن همتها و قوای نفس است از متوهمه و متخیله؛ برای آنکه انسانی را از باطل به حق بکشاند؛ تا آنکه با سر باطن مصالحت نماید و در وقت تجلی نور حق با او منازعت نکند و سر برای شروق نور ساطع خالص گردد. و این خلوص سر مستقر در او شود که هر وقت خواهد اطلاع بر نور حق حاصل تواند نمود؛ بی مزاحمت همتها و قوتها؛ بلکه آن را اعانت و مشایعت نمایند. پس در آن حال به تمام و کمال منخرط در سلک قدس خواهد بود.) (ابن سینا، ص ۷۰)

ابن سینا پس از آنکه در طریقت عرفان اصالت را به حق و حقیقت اختصاص می دهد به طور ضمنی به فرایند سیر و سلوک و ویژگی پویایی و مرحله به مرحله بودن آن اشاره می کند و اراده، ریاضت، خلسه های زودگذر، مشاهده، دریافت، تردد و حیرت، وجد و شادی و وحدت را از حالاتی می داند که بر عارف عارض می شود. (ر.ک: اشارات و تنبیهات ص ۷۳-۷۵)

اساس طریقت ابن عربی نیز مانند بسیاری از عارفان و صوفیان دیگر، کشف و شهود، ذوق و عیان است نه دلیل و برهان؛ وی این مطلب را در کتب و آثارش از جمله در کتاب فتوحات مکیه و نامه اش به امام فخر رازی مورد تاکید قرار داده است؛ در این نامه ضمن بیان محدودیت عقل و اندیشه در شناخت باری تعالی، فخر رازی را به ریاضت و مجاهدت و خلوت فرا می خواند تا در معرض جود و کرم حق تعالی قرار گیرد و به علومی دست یابد که با او منتقل می شود؛ یعنی علم بالله و علم به موطن آخرت؛ در این صورت از اهل عرفان خواهد بود: از محالات است که عارف به مرتبه ی عقل و فکر آرام گیرد یا راحت بیند در معرفت حق تعالی، و از محالات است که معرفت یابی به ماهیت حق به طریق نظر. پس از چیست که در این ورطه افتاده ای و داخل نمی شوی به طریق ریاضات و مجاهدات و خلوات؟ که رسول (ص) شرع قرار داده است آنها را تا بررسی به آنچه که یافته است ان را کسی که حق تعالی در حق او فرموده است: (عبدا من عبادنا اتیناه رحمه من عندنا و علمناه علما. کهف/۶۴). (ابن عربی، ص ۱۸۸)

وی علاوه بر ریاضت، کشف و شهود را راه وصول به عین الیقین (یقین حقیقی) می داند و فخر رازی را به اخذ علم از طریق مشاهده ی حق تعالی سفارش می کند. (ر.ک: رسائل ابن عربی، ص ۱۸۷)

ابن عربی بر مولفه ی تجلیات و اشراقهای ربانی در حصول معرفت تاکید ویژه ای دارد؛ این تجلیات وسیله ی کشف حجاب هایی است که قلب و روح آدمی را فرا گرفته است: (التجلی هو ما ینکشف للقلب من انوار الغیب) (ابن عربی، ص ۲۴) وی نور را واسطه ی اتصال بین وجود آدمی و معرفت برمی شمرد که لطایف عالم غیب را در اعماق قلب روشن می کند و حقایق اشیاء را در صورت های جاودانه شان در برابر عارف مجسم می کند؛ در مکتب ابن عربی، تجلی و اشراق از جایگاه ویژه ای برخوردار است؛ چرا که سبب کشف حجاب از ماهیت حق و معرفت حقیقت می شود. (ر.ک: التجلیات الاهیة، ص ۲۴)

علامه جعفری نیز در تعریف طریقت عرفان بر مولفه هایی چون جذب، اشراق، عمل و حضور حقیقت واحد اشاره می کند: عرفان اسلامی گسترش و اشرف نورانی من انسانی بر جهان هستی است؛ به جهت قرار گرفتن (من) در جاذبه ی کمال مطلق که به لقاءالله منتهی گردد. منظور از عرفان اسلامی، همان عرفان حقیقی است که آغاز حرکتش، بیداری انسان از خواب و رویای حیات طبیعی محض است و آگاهی از اینکه وجود او در حال تکاپو در مسیر خیر و کمال، همواره در متن هدف خلقت عالم هستی قرار میگیرد. این عرفان که مسیرش (حیات معقول) و مقصدش قرا گرفتن در جاذبه ی کمال مطلق تا لقاءالله است، به قرار گرفتن در شعاع جاذبیت او منتهی می شود. عرفان اسلامی هیچ حقیقتی را از حقایق عالم هستی-اعم از آنکه مربوط به انسان باشد یا غیر انسان-حذف نمی کند. بلکه همه ی عالم را با یک عامل ربانی درونی صیقلی نموده و شفاف می سازد و در تمامی ذرات و روابط اجزاء این عالم، انعکاس نور الهی را نشان می دهد. (جعفری، محمد تقی، سال ۱۳۷۷، ص ۲۳)

خدا باوری و دینی بودن، پویایی، اشمال بر واردات قلبی، مجاهده، توحید عرفانی، شهود، عشق، تجلی و فرآیند سیر و سلوک ویژگی هایی است که شهید مطهری در توصیف خود از عرفان ارائه می کند.

### تجربه ی عرفانی

اغلب عرفان پژوهان غربی در بررسی هایی که از عرفان به عمل آورده اند، توجه خاصی به (تجربه ی عرفانی) نشان داده اند و در حقیقت عرفان را همان تجربه ی عرفانی می دانند و در این میان ویژگی هایی را برای احوال عرفانی برشمرده اند.

یکی از این عرفان پژوهان، والتر ترنس استیس **Walter Terence Stace** نویسنده و فیلسوفی انگلیسی است که در سال ۱۸۸۶ به دنیا آمد؛ تحصیلات متوسطه اش را در ادینبورگ گذراند و سپس از دانشگاه (دوبلین) لیسانس فلسفه گرفت. در سال ۱۹۲۹، همین دانشگاه به مناسبت

تحقیق ممتازش به نام (فلسفه ی هگل) به او دکترای ادبیات داد. از سال ۱۹۳۲ تا ۱۹۵۵ که بازنشسته شد در دانشگاه پرینستون به تدریس و تحقیق پرداخت.

استیس پیروا صالت طبیعت و تجربه است؛ ولی به تحلیل و فلسفه ی نظری نیز گرایش دارد. وی بیش و پیش از هر چیز قائل به اصالت طبیعت است؛ به این معنا که تنها ناموس حاکم بر جهان و روابط بین انسان و جهان را قوانین طبیعی می داند، ولی این احتمال را هم جایز می بیند که چه بسا قوانین طبیعی نامکشوفی در جهان باشد.

در سال ۱۹۴۸ از همین نظرگاه مقاله ای به نام (انسان بر ضد ظلمت جهل) نوشت که غوغای اهل دیانت را برانگیخت و از هر سو به (الحادش) حمله کردند. ولی استیس تجربه ها و احوال دینی را معتبر و اصیل می داند. وی شناخت درستی از ادیان و مذاهب شرق و غرب دارد و دیانت را در اصل همسان با عرفان می داند. پس از (زمان و ابدیت)، (دین و نگرش نوین) را نوشت؛ سپس به ایراد یک سلسله سخنرانی در دانشگاه های امریکا و ایرلند درباره ی دین و عرفان پرداخت؛ در سال ۱۹۵۵ دانشگاه (آریزونا) خطابه ی (عرفان و عقل بشری) او را به صورت کتاب منتشر کرد. منظومه ی بلندی نیز با عنوان (دروازه ی سکوت) منتشر کرده است. (عرفان و فلسفه) آخرین اثر مهم اوست؛ وی در سال ۱۹۶۷ درگذشت. (استیس؛ پیشگفتار مترجم، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران؛ سال ۱۳۸۴، ص ۷-۹)

از نظر او عارف کسی است که دست کم یک بار حال عرفانی را آزموده است. وی پس از بررسی نمونه هایی برگزیده از دوره ها و سرزمین ها و فرهنگ های مختلف، خصوصیات مشترکی را برای احوال عرفانی-عرفان افاقی و عرفان انفسی - ذکر می کند؛ بینش وحدت نگرانه، احساس عینیت با واقعیت، احساس تیمن، نشاط، خشنودی و خرسندی، احساس اینکه آنچه دریافته شده مقدس یا با حرمت و الوهی است، متناقض نمایی و بیان ناپذیری، ویژگی هایی است که استیس برای احوال عرفان افاقی بر می شمرد.

وی در ذیل احوال عرفان انفسی نیز همین ویژگی ها را می آورد و تنها در دو ویژگی نخست تفاوت اندکی قائل است؛ در عرفان انفسی به جای بینش وحدانی، از آگاهی وحدانی یاد می کند که (هیچ یک از تکثرات محسوس یا معقول یا سایر محتویات تجربی در حریم آن راه ندارد و در ساحت آن فقط خلا یا وحدتی خالی است.) (والتر ترنس اسیتس، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران؛ سال ۱۳۸۴، ص ۱۱۰-۱۱۱) و در قبال ویژگی دوم در عرفان افاقی، معادل بی مکانی و بی زمانی را در عرفان انفسی آورده است.

پس از بیان ویژگی های احوال عرفان افاقی و انفسی، عرفان افاقی را نوعی تجربه ی ناکامل می داند که کمال و پختگی اش را در تجربه ی انفسی باز می یابد؛ در واقع در نظر استیس نوع انفسی عرفان، وحدت را به کمال می رساند. (ر.ک: عرفان و فلسفه، ص ۱۳۵)

ویلیام جیمز (William James) یکی دیگر از اندیشمندان غربی است که در شناسایی عرفان، بر احوال و تجربه ی عرفانی تکیه می کند؛ وی در نیویورک سیتی به دنیا آمد؛ پدرش هنری جیمز عالم روحانی و پیرو فلسفه (سوئدنبِrg) بود. در سال ۱۸۵۱ وارد دانشکده (علوم لارنس) در هاروارد شد، اما در سال ۱۸۶۴ تغییر رشته داد و به دانشکده پزشکی رفت. درجه ی دکترای پزشکی اش را در سال ۱۸۶۹ دریافت کرد و پس از گذراندن یک دوره عود بیماری آبله، کار تدریس در دانشگاه هاروارد را آغاز کرد؛ ابتدا آناتومی و فیزیولوژی، سپس روانشناسی و بالاخره در سال ۱۸۷۹ فلسفه تدریس کرد.

جیمز بنیانگذار مکتب پراگماتیسم (Pragmatism) (اصالت عمل) می باشد. پذیرش کثرت، سیلان و صیرورت و ناکامی بودن همه چیزها و یک دیدگاه واقع بینانه و مبتنی بر عقل موجود-نسبت به همه ی جنبه های تجربه ی بشری-در کانون تفکر او قرار دارد. اما این هرگز موجب نمی شود که فلسفه وی یکنواخت و دنیوی شود؛ او معتقد بود که اگر فکر و اندیشه ای موثر واقع شود، از نوع فکر و اندیشه ی واقعی است؛ و مادامی که



سبب ساز دگرگونی در زندگی شود، پر معنا و ارزشمند خواهد بود.

از نگاه او حقیقت یک امر مطلق ثابت و تغیرناپذیر نیست؛ بلکه در اثر فعالیت انسان ابداع یا ایجاد می شود. علاوه بر آن بین حقیقت و خیر پیوندی تنگاتنگ وجود دارد؛ آنچه حقیقت است تبدیل به خیر می شود. دغدغه نهایی او یک امر اخلاقی است. او می خواهد روشی فلسفی را برای زندگی و نیز انسان ها ارائه دهد. شیوه زنده و با روح کلام و نوشتارش، وی را در نزد همگان محبوب کرد. در سال ۱۹۰۷ بازنشسته شد و در ۱۹۰۹ کتاب (یک جهان کثرت گرا) را انتشار داد؛ وی در این اثر به طرز درخشانی به آثار هگل، فخنر (Fechner)، و برگسون پرداخته است. پس از چند ماه بر اثر ناراحتی قلبی در ۲۶ اوت ۱۹۱۰ در خانه اش - واقع در نیوهامشایر - درگذشت. (ویکیبديا)

وی در کتاب (دین و روان) خود، بخشی را به بیان ویژگی های عرفان و بیان تجربه های عرفانی افراد مورد مطالعه ی خود اختصاص می دهد؛ وی ۴ ویژگی یا شاخصه را برای احوال عرفانی ذکر می کند:

۱- داستان پذیر نیستند: سر راست ترین نشانه ای که من برای عرفان در دست می دهم بی نشان بودن آن است؛ هیچ کس نمی تواند احساسات عرفانی خود را برای یک نفری که آن احساسات را بشخصه درک نکرده است، بیان نماید و توصیف کند.

۲- امریست و جدانی، درون بینی یا روشن بینی؛ گرچه عرفانیات در ظاهر شبیه به احساسات می باشند ولی در حقیقت حالت های عرفانی برای کسانی که بدرک آنها نایل می شوند شکلی از شناسایی و معرفت است. حالت های عرفانی عبارتند از یک بصیرت باطنی و روشن بینی از اعماق حقایق که با میزان عقل و استدلال جور در نمی آیند؛ گرچه به وصف و استدلال در نمی آیند، لیکن آنها یک روشنایی در ذهن، یک نوع اشراق و کشف هایی هستند که دارای اهمیت معنایی بسیار می باشند. به طور کلی این حالتها یک نوع احساس با قدرت و نفوذی در آدمی

باقی می گذارند که چون سپری گردند اثرات آنها از میان نمی رود.

۳- زود گذری: حالت‌های عرفانی که برای کسی دست می دهد مدت زیادی پایدار نیستند.

۴- حالت پذیرش و قبولی دارند: جیمز با این تعبیر می خواهد خود به خودی بودن این احوال را در لحظه ی وقوع مورد توجه قرار دهد. وی تصریح می کند که با عمل به برخی برنامه های سلوکی، می توان خود را به استانه ی اینگونه احوال رساند. (علی موحدیان عطار، سال ۱۳۸۸، ص ۲۲۲) اما همینکه آن حالت فرا رسد، مرد عرفانی حس می کند که اراده ی او سلب شده و گویا در اختیار یک قدرت و اراده ی مافوق خود قرار گرفته است. (ویلیام جیمز، ترجمه مه‌دی قائنی، قم، سال ۱۳۶۷، ص ۶۲-۶۴)

### اشتراک مفهومی

آنچه گذشت حداقل این مفهوم را بر اهل تامل آشکار می سازد که عرفان و تجربه ی عرفانی، یک تجربه ی بشری است و اختصاصی به شرق یا غرب ندارد و ویژگی برخی انسان ها یا نژادها یا اقوام نیست بلکه ویژگی فطری انسان سلیم النفس است شاید در ظاهر امر چنین بنماید که گنجاندن این مقدمه پیرامون معرفت و عرفان و تجربه ی عرفانی از دید فلاسفه و اندیشمندان و اهل معرفت در اعصار قدیم و جدید، و در گستره ی جغرافیایی مشرق یا مغرب زمین امری بیهوده یا حشو است، اما چنین نیست.

در حقیقت وقتی ما درصدد یافتن سرچشمه ی قرآنی و ملکوتی و الهی عرفان و معرفت و محبت در دعاهای اهل عصمت هستیم تا از آنجا به این نکته برسیم که این دعاها تجلی همه ی معارف و حکمت هایی است که در تجارب عرفانی افراد بشر و در سلوک اهل عرفان یافت می شود، باید این معنی را در اعماق قلب و وجود خود ثابت و راسخ بیابیم که سرچشمه ی ملکوتی قرآن همان سرچشمه ی ملکوتی وجود انسانی است و وجود انسانی-به شرط آنکه سلامت فطرت خویش را حفظ کرده باشد-تجلی

معرفت الهی است و آنچه در شرق و غرب جغرافیایی و در خط طولی تاریخ بشری/انسانی یافت می شود، در شکل سلیم و فطری خویش تجلی یک حقیقت است؛ و آن حقیقت این است که خالق یکتا، خالق عالم امر و خلق، ملکوت و ناسوت است و همه ی عوالم یکسره تجلی اوست و تجلی یک مفهوم یا یک حقیقت در کلام بشری و کلام اهل عصمت و کلام قرآنی همه از یک (اله واحد قهار) ساطع و صادر می شود.

نهایت مطلب آنکه کلام قرآنی، کلام الهی و مهیمن بر همه ی حقایق پیشین و پسین است، کلام اهل عصمت شرح و تالی آن است و کلام بشری می تواند لمحّه ها و شعاع هایی کوچک و خرد را جلوه گر سازد.

### عرفان عملی-عرفان نظری

در مطالعات کلاسیک، آنجا که عرفان بعنوان نوعی علم قلمداد می گردد، به دو شاخه ی نظری و عملی تقسیم می شود. البته این تقسیم بندی از همان قرون اولیه ی ظهور عرفان از سوی اندیشمندان و عارفان برجسته مطرح شد؛ از آن جمله (ابن عربی، قیصری و دیگران در آثارشان بر این واقعیت تصریح کرده اند که علم اهل معرفت به دو بخش قابل تقسیم است؛ که یکی بیشتر به سیر و سلوک و دیگری به معارف توحیدی ناظر است.) (یدالله یزدان پناه، قم؛ سال ۱۳۸۸، ص ۶۲)

فناری در مقدمه ی (مصباح الانس) در تقسیم بندی علوم، با پیروی از فرموده ی نبی اکرم (ص) علم را به دو دسته ی کلی (علم ابدان) و (علم ادیان) تقسیم می کند؛ سپس در توضیح علم ادیان، بیانی دارد که در آن به جداسازی دو بخش عرفان یعنی عرفان عملی و نظری اشاره می کند و عرفان عملی را (علم التصوف و السلوک) و عرفان نظری را (علم الحقائق و المشاهده و المکاشفه) می نامد.) (همان، ص ۶۳)

احمد جام نامقی (ژنده پیل) نیز در تقسیم دین بر دو حقیقت، به نظری و عملی بودن معرفت اشاره ای دارد؛ در

نظر وی، حق تعالی آنگاه که آدمیان را افرید و به آنها عقل عطا کرد، در قبال ان نعمت، حق دین را بر آنها واجب کرد؛ که این دین بر دو حقیقت علمی و عملی، منقسم است. قسم علمی، حق گزاردن روح است و قسم عملی حق نفس.

ژنده پیل آن قسم را که به روح مربوط است، معرفت حق تعالی و اسماء و صفات او، شناختن ملائکه و انبیاء و کتب حشر و نشر و قضا و ثواب و عقاب می داند. و آنچه را که به نفس مربوط است، به دو قسم نفسی و مالی تقسیم می کند که هر یک عطایی است که با وجود عدم استحقاق مردم به آنها تعلق گرفته است. وی این قسم که عملی است را همان شرایع ایمان می داند؛ که انسان ضمن آگاهی از آنها باید بدان عمل کند. (ر.ک: حدیقه الحقیقه، ص ۵۱-۵۲)

چنانکه از این تقسیم بندی ها پیداست، تقسیم عرفان به دو بخش عملی و نظری از گذشته وجود داشته است؛ اما دو اصطلاح نظری و عملی عناوینی نوظهور است که از سوی اندیشمندان و عرفان پژوهان معاصر مطرح شده است. البته مقصود از اصطلاح نظری در تقسیم بندی عرفان، جنبه ی تئوری و فرضی آن نیست؛ بلکه نظر به معنای شناخت و معرفت به کار رفته است؛ شناختی که حاصل پیمودن صحیح طریق عرفان عملی است.

عرفان عملی، عبارت است از مجموعه دستورها و قواعدی در قالب منازل، مقامات و احوال؛ که در صورت اجرای آنها، سالک به مقامی می رسد که شایسته ی نام انسان کامل است و آن مقام توحید، فنا و مشاهده ی حق تعالی است.

عرفان نظری، مجموعه تعابیر و سخنان عرفا است درباره ی حقیقتی که بدان نایل شده اند؛ یعنی توحید و وحدت وجود. به بیانی دیگر، بیان حقایق جهان است که عارفان از طریق دریافت ها و معرفت های شهودی بدان دست یافته اند.

در واقع عرفان نظری چنان که شهید مطهری نیز معتقد است، به تفسیر هستی می پردازد و درباره ی رابطه ی ممتاز خدا و انسان بحث می کند. وی عرفان نظری را از