

براهین اثباتی حقیقت تجربه‌های عرفانی (با تأکید بر سنجه‌های تحلیل‌مند و تحلیل انتقادی در فلسفه عرفان اسلامی)*

محمدشتا بدرا**

چکیده

پی بردن به رموز عالم و درک کنه حقایق، همواره از شگفتی‌های آفرینش بوده که مورد اعجاب انسان‌ها بوده و هم‌چنان، انسان‌ها به این مقوله نگاه متفاوتی دارند. مبحث تجربه‌های عرفانی و درک نادیدنی‌ها در عالم ماده، که آدمی را به عالم معنا و فرا مکان و زمان می‌برد، مقوله‌ای جذاب و شیرین است و در عین حال، امری ممکن و شدنی حتی در حالت بیداری است. تجربه عرفانی که در ذیل تجربه دینی تعریف می‌شود، مقوله‌ای عام است که سالک با تحمل ریاضات مشروع، چشم کشف و شهود می‌یابد و می‌تواند کنه حقایق هستی را درک کند و به سیرت حقایق عالم، راه یابد.

در این پژوهش کیفی، که با رویکرد اثباتی و تحلیلی به مقوله تجربه‌های عرفانی پرداخته است، تلاش شد ضمن رسیدن به تعریفی جامع و مانع از تجربه‌های عرفانی، پیرامون حقیقت این تجربه‌ها و ویژگی‌ها و خصایص آن با

تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۵

* تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲۰

** پژوهشگر جامعه المصطفی العالمیه، فارغ التحصیل فلسفه و دانش‌پژوه دوره دکتری shetabadra14@gmail.com

تأکید بر فلسفه عرفان اسلامی، اشاره شود. همچنین تلاش شد با ارائه مصادیق و امثله، اولاً واقعی بودن این تجربه‌ها را بیان کرده، و ثانیاً عام بودن آن را به شرط رعایت شرایط مقتضی آن، اثبات کند؛ در نهایت نیز با ارائه الگویی نهایی، به نتیجه اثباتی از حقیقت تجربه‌های عرفانی [فرا تر از واقعیت] رسید.

واژگان کلیدی: تجربه‌های عرفانی، حقیقت تجربه، فلسفه عرفان اسلامی، تحلیل انتقادی

مقدمه

عرفان^۱ یعنی شناخت، شهود و کشف آن قسمت از واقع، که فرامادی است. شناختی که عقل نیز تا محدوده‌ای که نفوذ دارد، مؤید آن است؛ چون هر دو - شهود و عقل - از پیش فرض‌های ذهنیت الهی است. از این روست که دو مکتب بزرگ مشاء و اشراق - چه در اسلام و چه در عالم غرب، صرف‌نظر از انحرافات موجود - بر این مبنا استوار گشته است.

اساساً در باب مسئله حقیقت تجربه‌های عرفانی^۲ [حقیقت شیء را سر شیء گویند (به نقل از موسوی خلخالی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۷)] در حوزه ادراک حسی یا حتی معرفت عقلی ساده، درک ماهیت قضیه مشکل است؛ چرا که طبیعت بشر بیشتر با امور حسی انس دارد، و آنچه فراتر از حسیات او باشد، زود باور نمی‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۵)

در عین حال، آنچه یقینی است، وجود و هستی این قضایا است؛ به تعبیر حکمای مسلمان: «ادل الدلیل علی امکان شیء وقوعه»؛^۳ حتی اگر نتوانیم آن را اثبات کنیم؛ چرا که: «عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود»؛^۴ به این معنا که آنچه را ما نبینیم یا احساس نکنیم و یا در اصطلاح، نتوانیم اثبات آزمایشگاهی کنیم، هیچ‌گاه دلیل بر نیستی آن نیست.

این مطلب، قاعده‌ای ساده اما مهم در فلسفه عرفان اسلامی^۵ است که: ندیدن دلیل بر نبودن نیست.

در این پژوهش با مبنایی کیفی و کتابخانه‌ای، به ابتدای روش تحلیل محتوای اثباتی و تحلیل‌مند و بهره‌گیری از تمایل ریاضت‌های مشروع، به ارائه الگویی اثباتی از حقیقت تجربه‌های عرفانی در فلسفه عرفان اسلامی پرداخته می‌شود.

به طور کلی، تاکنون در حوزه پژوهش‌های مرتبط با تجربه‌های عرفانی، تحقیقات مستند و قابل دفاعی انجام شده، که البته بیشتر ناظر به مبانی عرفان نظری و توصیفی^۶ و یا مباحث روان‌شناختی بوده است.^۷ و چنانچه مقوله تجربه عرفانی بما هو تجربه عرفانی مورد بحث قرار گرفته، از حیث بررسی یک واقعیت، مطمح نظر بوده است؛ لذا در این پژوهش - که در نوع خود می‌تواند بدیع و متفاوت باشد - اولاً اثبات فراواقعیت این تجربه‌ها در مبنای حقیقی در گستره برهان‌مندی دنبال می‌شود، و ثانیاً ارائه الگوواره‌ای از این اثبات، مدنظر قرار می‌گیرد.

تعریف تجربه‌های عرفانی

مقصود از تجربه در تجربه‌های عرفانی، حاق و متن مشاهدات و دریافت‌ها و حالات

عرفانی است. (یثربی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۲)

در تجربه دینی امور ماورایی - که معمولاً در آموزه‌های دین مطرح گردیده - آزموده می‌شوند و معرفت یا ایمان تجربه‌گر را افزایش می‌دهند؛ اما تجربه عرفانی نوع خاصی از تجربه‌های دینی است که در آن هویت و تشخیص فرد در متعلق شناسایی که خداوند یا تجلیات اوست، محو و نابود می‌شود و حالت یگانگی با وجود متعال می‌یابد. (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۶۴)

قصه ذبح فرزند توسط ابراهیم خلیل الله^۸، معراج نبی مکرم اسلام^۹، ارتباط موسی کلیم الله با خضر نبی^{۱۰}، تمثیل روح الهی برای مریم عذرا^{۱۱}، خواب شب عاشورای امام حسین^{۱۲}، قصه اصحاب کهف^{۱۳}، قصه غزیر پیامبر (ارمیای نبی)^{۱۴} و... همگی متناسب با شمولیت تجربه و عرفان در منطق توحیدی، می‌توانند نمونه‌هایی از تجربه‌های عرفانی باشند، که در خواب یا بیداری صورت گرفته‌اند؛ البته این سطح از

تجربه‌ها، عالی‌ترین و راقی‌ترین سطح تجربه‌ها است، که برای ابناء بشر ممکن است نه تنها قابل فهم نباشد، که حتی در مواردی غیر ممکن باشد. نکته دیگر این‌که آن دسته از تجربه‌های عرفانی که در خواب حادث می‌شوند، و اشعار به اتفاقی در آینده دارد، رؤیاهای صادقه^{۱۵} هستند.

تجربه عرفانی این‌گونه پیش می‌رود که عارف با اعمال و تأملاتی، تعلقات خود را وا می‌نهد و در نتیجه به ژرفای درون خویش سیر کرده، و نور هستی‌بخش را در ذات خود می‌یابد (انفسی). آن‌گاه به هرچه می‌نگرد، همان نور را در آن می‌بیند (آفاقی). این سیر انفسی و آفاقی در سلوک وصال به امر قدسی، مورد توجه و تأکید و تشویق قرآن کریم است:

«سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت، ۵۳): بزودی آیات خود را هم در آفاق و هم در نفوسشان به آن‌ها نشان خواهیم داد تا آشکار شود که قرآن حق است. آیا این شهادت برای پروردگار تو کافی نیست، که او ناظر و گواه بر هر چیز است.

بنابراین تجربه‌های عرفانی در دو مرحله متفاوت رخ می‌دهد، و مرحله مقدم در مرحله متأخر حاضر است؛ یعنی کسی که وحدت آفاقی را می‌نگرد، از شهود وحدت نفس با هستی کل بی‌بهره نیست. (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۶۷) لذا به وحدتی هماهنگ می‌رسد؛ وضع و حالتی که در آن تمام امتیازات، برتری‌ها و حتی تفاوت بین فرد تجربه‌گر و موضوع تجربه از بین می‌رود، و شخص از یک وحدت یکپارچه آگاه می‌شود. (آلستون، ۱۳۸۲، ص ۱۵)

تجربه‌های عرفانی را با رویکردی کلان‌نگر و ماهوی، می‌توان این‌گونه تعریف کرد: هر حقیقتی که علی‌المبنا بتوان ارتباط با غیب برقرار نمود، و از این رهگذر که در ذیل

تجربه دینی^{۱۶} معنا می‌یابد، می‌توان حقایقی از عرفان و شناخت را در مطابقت با واقع و نفس‌الامر^{۱۷}، شهود و تجربه کرد؛ البته این تجربه عرفانی نیز اگر در معنای واقعی خود به کار گرفته شود، صحیح است؛ در غیر این صورت مستوجب سوءفهم و کژی‌های فکری و رفتاری خواهد شد.

مدعیان عرفان با ماهیت عرفان‌های کاذب^{۱۸} و دکانداران فریب مردم در لباس روحانی و غیر روحانی، وجود دارند؛ کم نیستند جاعلینی که پیروانی نه از روی آگاهی و علم که از روی تعصبات و سوءتعبیرها پیدا می‌کنند که در نهایت موجب بروز پیامدهایی نادرست از نظریه‌پردازی عملی غلطی می‌شود، که نمونه و مصادیق بارز آن را در امور بشری بودن قرآن و قبض و بسط تنوریک شریعت و... به وضوح می‌بینیم.

قرآن کریم سلسله جنبان انحرافات را از ناحیه القائنات شیطانی می‌داند:

«وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ»؛ (انعام،

۱۲۱): قطعاً شیاطین [شبهات ناروایی را به ضد احکام خدا] به دوستانشان القاء می‌کنند تا با شما [درباره احکام خدا] گفتگوی بی‌منطق کنند و اگر از آنان پیروی کنید، یقیناً شما هم مشرکید.

بر این اساس؛ این نفس قوی که اقتدار آن از محدوده تجرد برزخی و مثالی فراتر

نمی‌رود، در قلمرو اقتدار شیطان است، که مظهر اسم مضل خدای سبحان است.^{۱۹}

(جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۲۴)

در اخبار آمده یکی از کذابین از سلسله نسوان که خود را پیامبر نامید، وقتی به او

گفتند: نشانه نبوت تو چیست؟ گفت: پیامبر، خبر آمدن مرا داده است. گفتند: در کجا؟

گفت: آن جایی که فرمود: «... لَأَنبِيَّ بَعْدِي»؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۰۷) و من همان «لا»

هستم؛ لذا پیامبر گفت: «لا»، پیامبر بعد از من است؛ یعنی حرف نفی را، معادل اسم علم گرفتند.

در طول تاریخ، نمونه‌های بسیاری از انحرافات بابت، بهائیت و وهابیت و... داریم، از کسانی که خود را نبی و امام و مهدی امت و حتی خدا نامیدند و می‌نامند و اینک نیز عدادشان در لایه‌های درونی جامعه کم نیست؛ و یا کسان دیگری که در لباس سیاست و روشنفکری و حقوق بشر و... سعی در انحراف جامعه بشری از جاده مستقیم الهی هستند.

آنچه امروز از قبیل این نقصان‌ها گریبان‌گیر جامعه علمی شده، اگر توسط بزرگان حقیقت‌گرای عالم و عامل به احکام الهی مورد نقد و حل و عقد قرار نگیرد، بالطبع برای فروپاشی نظام فکری و ناب یک جامعه کفایت می‌کند.

آیت‌الله مصباح یزدی در سلسه درس‌های اخلاق خود- در رابطه با موضوع عرفان‌های کاذب- نکته جالبی اشاره کرده است: بعضی می‌پندارند برای پیمودن راه تکامل، نسخه‌های سری و رمزآلودی وجود دارد که فقط برخی افراد از آن اطلاع دارند و بقیه از آن محرومند! شاید این تصور از فریبنده‌ترین دام‌هایی باشد که شیطان بر سر راه طالبان کمال انسان و معنویت می‌گستراند. چنین گمانی نابخردانه و ناصحیح است.

به عکس، آنچه در تکامل انسان بیشتر از سایر امور تأثیر دارد، در کتاب‌های آسمانی و معارف و حیانی نیز بیشتر بر آن تأکید شده است؛ (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۵) چرا که راه عرفان از فیض و برکت الهی و ولایت جدا نیست، (نصر، ۱۳۹۲، ص ۱۲۵) لذا مسیر قابل فهم اما نیازمند رهرویی و به اصطلاح، خیس شدن دارد.

حقیقت تجربه‌های عرفانی

در تاریخ فلسفه خوانده‌ایم شیخ بوعلی سینا که از جمله بزرگ‌ترین فیلسوفان اسلامی و مشهور به معلم ثالث است، می‌گوید: معاد جسمانی را نتوانستم اثبات عقلانی کنم، اما چون در قرآن کریم و قول نبی مکرم و شرع مبین آمده، آن را تعبداً می‌پذیرم.^{۲۰} بنابراین، این پذیرفتن او یعنی با تمام وجود، تابع بودن؛ نه این‌که شک و تردید در اصالت مقوله داشته باشد.

از بعد دیگر، موضوع تشرفات و ارتباطات معنوی^{۲۱}، عامل اثباتی دیگری در تأیید این مسئله است، که علم نبوات به بررسی آن می‌پردازد.^{۲۲}

علم نبوات از آگاهی‌های نفس ناطقه به امور غیبی سخن می‌گوید، و برآمده از تفکر نبوت‌شناسی است. اساس نبوات این است که آدمی به درجات مختلف در خواب و بیداری از پدیده‌های ناپیدا، مستور و غیبی عالم مطلع می‌شود، و این‌ها همه از قدرت نفس بر اطلاع و تصرف در عالم سرچشمه می‌گیرد. (دیباچی، ۱۳۸۵، ص ۸۵)

بوعلی در نمط دهم اشارات چنین می‌نویسد: تجربه و استدلال حکم می‌کنند که گاهی آدمی در خواب به پاره‌ای از امور غیبی می‌رسد، و مانعی نیست که در بیداری نیز چنین شود، مگر آن‌که به دلیلی امکان نیابد. (به نقل از همان)

نگره‌های حقیقت و واقعیت

انتخاب کلیدواژه حقیقت و تأکید بر آن، و احتراز از کلیدواژه واقعیت، به معنای اصالت مقوله مورد بحث در فلسفه عرفان اسلامی است؛ چرا که تجربه‌های عرفانی و شهودهای مرتاض‌گون نیز همواره بوده و خواهد بود، که حاکی از واقعیت داشتن است؛ اما هر واقعیتی به منزله حقیقت داشتن آن نیست؛ هم‌چنان‌که همجنس‌بازی یک

واقعیت در برخی مناطق است؛ اما از حقیقت انسان و فطرت انسانی، فرسنگ‌ها به دور است.

بنابراین، با توجه به رابطه منطقی عموم و خصوص مطلق میان حقیقت و واقعیت، بحث از اثبات حقیقت تجربه‌های عرفانی است؛ نه صرف واقعیت داشتن آن‌ها که در صورت اثبات، بحث صدق و کذب و معیار سنجش آن نیز مطرح خواهد شد. اگر قضیه، مطابق با واقع باشد، صدق؛ و اگر مطابق با واقع باشد، حق نامیده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۸)

امثله در تجربه‌های عرفانی

شاهد مثال را می‌توان در شبه ارهاصات زیر بررسی کرد:^{۲۳}

(۱) بشارت دادن ملائک به بانو ساره: ساره - زن حضرت ابراهیم - ملائکه را آشکار دید، و ملائکه او را به اسحاق و بعد از او به یعقوب بشارت دادند؛ با این‌که ساره، پیامبر نبود. (هلالی کوفی، ۱۳۸۵، صص ۲۱۳-۲۱۲)

(۲) قبض روح و مشاهده ملکوت: [صدرالمتألهین] به اراده خود، روح خود را از بدن به در آورده، و به همراه آن، به مشاهده ماورای طبیعت می‌پرداخت. (خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ص ۴۰)

(۳) مشاهده شیطان و گفتگو با او: حاج امام قلی نخجوانی (استاد معارف آقا سیدحسن قاضی و والد میرزا علی آقا قاضی) می‌گوید: پس از آن‌که به سن پیری و کهولت رسیدم، شیطان را دیدم که هر دوی ما در بالای کوهی ایستاده‌ایم. من دست خود را بر محاسن خود گذارده و به او گفتم: مرا سن پیری و کهولت فرا گرفته، اگر ممکن است از من درگذر. شیطان گفت: این طرف را نگاه کن، وقتی نظر کردم، دره‌ای را

بسیار عمیق دیدم که از شدت خوف و هراس، عقل انسان مبهوت می‌ماند. شیطان گفت: در دل من رحم و مروت و مهر قرار نگرفته، اگر چنگال من بر تو بند گردد، جای تو در ته این دره خواهد بود که تماشا می‌کنی. (به نقل از حسینی طهرانی، ۱۴۱۹، ص ۷۲)

۴) مشاهده روح مثالی: مرحوم استاد میرزاعلی قاضی می‌فرمود: روزی از اتاق بیرون آمده در دالان خانه دیدم که خودم در کناری ساکت و صامت ایستاده‌ام؛ با دقت تمام‌تری به صورت خودم نگاه کردم، دیدم در صورت، خالی دارم. چون به اتاق آمدم و در آینه نظر انداختم، دیدم که در صورت من خالی بوده و من تاکنون آن را ندیده بودم. (به نقل از حسینی طهرانی، ۱۴۱۹، ص ۳۲)

۵) گفتگوی علامه طباطبایی با ادریس نبی: به یاد دارم هنگامی که در نجف اشرف، تحت تربیت اخلاقی و عرفانی مرحوم میرزاعلی قاضی بودیم سحرگاهی بر بالای بام بر سجاده عبادت نشسته بودم، در این موقع نعاسی - خواب سبک - به من دست داد، و مشاهده کردم دو نفر مقابل نشسته‌اند: یکی از آن‌ها حضرت ادریس بود... حضرت ادریس با من به مذاکره و سخن مشغول شدند... (به نقل از همان، ص ۸۸)

۶) گفتگو با امام حسین: در سال ۱۳۳۹ ه. ق که جزو طلاب مدرسه قوام نجف اشرف بودم، زندگی به سختی و مشقت اداره می‌شد، و هجوم ناملایمات و رنج‌ها بر قلبم سنگینی می‌کرد. از این رو به فکر توسل به سالار شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین افتادم و به کربلا رفتم. پس از تجدید وضو، به حرم مشرف شدم. اندکی که گذشت، صدای حزین قرائت قرآن را از پشت روضه مقدسه شنیدم. وقتی به آن طرف نزد وی رفتم، پدرم را دیدم که نشسته بود و قرآن قرائت می‌کرد. علت آمدنم را برایش شرح دادم. ایشان به من امر کرد، که بروم و حاجتم را با امام خویش در میان بگذارم. پرسیدم امام کجاست؟ گفت: در بالای ضریح است. به طرف ضریح رفتم. چهره مبارک آن حضرت در هاله‌ای از نور، پنهان بود. عرض سلام

و ادب کردم، در این هنگام امام تبسمی ملیح بر لبانش نقش بست. قطعه‌ای نبات به من عنایت کرد، و فرمود: تو مهمان مایی. پس از آن با حضرت وداع کردم. به نجف بازگشتم، در حالی که همه آن ناراحتی‌ها از بین رفته بود. (مرعشی نجفی، ۱۳۹۱، صص ۴۲-۳۸)

(۷) مشاهده و مکالمه با امام زمان: در ایام تحصیل علوم دینی در نجف اشرف، شوق زیادی جهت دیدار جمال مولایمان بقیةالله الأعظم داشتم، با خود عهد کردم که چهل شب چهارشنبه، پیاده به مسجد سهله بروم. تا ۳۵ یا ۳۶ شب چهارشنبه ادامه دادم. بر حسب اتفاق، در این شب، هوا بارانی و ابری شد. وحشت و ترس وجود مرا فرا گرفت... برگشتم به عقب، شخصی را دیدم که نزدیک من آمد و با زبان فصیح گفت: ای سید! سلام علیکم. ترس و وحشت به کلی از وجودم رفت، و اطمینان و سکون نفس پیدا کردم.

وقتی در وسط مسجد [سهله] در مقام امام صادق نشستیم، به آن آقا گفتم: آیا چای یا قهوه یا دخانیات میل دارید، که آماده کنم؟ در جواب، کلام جامعی را فرمود: این امور از فضول زندگی است، و ما از این فضولات، دوریم. به هر حال این نشست، نزدیک دو ساعت طول کشید، و در این مدت مطالبی رد و بدل شد. پس خواستم از مسجد به جهت حاجتی بیرون روم، آمدم نزدیک حوض که به ذهنم رسید: چه شبی بود و این سید عرب کیست که این همه با فضیلت است؟! شاید همان مقصود و معشوقم باشد. تا به ذهنم این معنا خطور کرد، با اضطراب برگشتم؛ ولی آن آقا را ندیدم و کسی هم در مسجد نبود. یقین پیدا کردم که آقا امام زمان را زیارت کردم و غافل بودم. (مرعشی نجفی، ۱۳۹۱، صص ۴۸-۴۳)

۸) شنیدن اذان با صدای پیامبر اکرم: علامه حسن زاده آملی که در یک حالت ملکوتی متوجه خواندن اذان توسط شخصی می‌شود، پس از پی‌گیری و پرسش، متوجه می‌شود مؤذن، وجود مقدس حضرت رسول اکرم می‌باشند. (ر. ک به: انسان در عرف عرفان، حسن حسن‌زاده آملی، ص ۳۱)

این وقایع و مشاهدات غیبی را ما شخصاً ندیده‌ایم؛ اما بنا به همان دلیلی که گفته شد، نمی‌توانیم آن را رد نماییم؛ همان‌طور که خیلی چیزهای دیگر را ندیده و نمی‌بینیم و با تجربه و آزمایش نیز نمی‌توانیم به وجود و حضور آن‌ها پی ببریم؛ اما در عین حال نمی‌توانیم انکار کنیم. «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ (بقره، ۳۳): برای آسمان‌ها و زمین غیبی است، همان‌طور که شهادتی است. (طباطبایی، ۱۳۸۱، چاپ ۳، ص ۳۰)

برای مثال می‌توان به بهشت، جهنم، عالم برزخ، مرگ، فرشته، جن، شیطان، روح، فکر، زمان، وجود، ماهیت، تضاد، عشق و... اشاره کرد که در زندگی فردی و اجتماعی یادآور همان اصطلاح دست خدا را دیدن، است. حرکت عقربه ساعت‌شمار آن‌قدر کند است که چشم آن را درک نمی‌کند. مگر سامعه ما همه صوت‌ها را درک می‌کند که چشم ما همه حرکت‌ها را ببیند صوت وجود دارد، ولی سامعه ما آن را درک نمی‌کند. پس این‌که سامعه ما اصوات خارج از این دو حد را درک نمی‌کند، دلیل نمی‌شود که صوت وجود ندارد. (مظهری، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۶۶)

تجربه‌های عرفانی نیز در رویکرد فلسفه عرفان، چنین است؛ البته تفاوتی با مثال‌های دیگر دارد و آن: درک واقعیتی غایی و بنیادین، رهایی از محدودیت‌های زمان، مکان و خود فردی، احساس یگانگی و وحدت، ابتهاج و آرامش، (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۸۱) توصیف‌ناپذیری، کیفیت معرفتی، زودگذری و حالت انفعالی، (جیمز، ۱۳۹۱،

صص ۴۲۲-۴۲۳) صادق بودن آن برای صاحب تجربه، غیر الزام‌آور بودن برای دیگران، بیان‌ناپذیری^{۲۴} و نگفتنی بودن است؛ این تفاوت‌ها نیز به معنای انکار نیست.

معیار سنجش مکاشفات و تجربه‌های عرفانی

پس از بیان حقیقت حضور واصل به ظهور تجربه‌های عرفانی، لازم است به سنجه‌های اثبات صدق آن پرداخته شود؛ چرا که تمییز صادق از کاذب، به همان میزان تفاوت وحدت از کثرت در حیثیات جمعی آن، راه‌گشاه خواهد بود.

حجیت شهود و کشف^{۲۵}، پس از تطابق آن با میزان الهی - قرآن و عترت - و آن هم فقط برای فرد شاهد ثابت است؛ نه برای دیگران، مگر آن‌که دیگران نیز آن مراحل را بگذرانند؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۵) هر چند همگان به نوعی با این مبحث، ارتباط داشته‌اند.^{۲۶}

لذا جناب لسان‌الغیب به بیانی آینده‌نگر می‌گوید:

با بی‌خبر مگوئید اسرار عشق و مستی تا بی‌خبر بمیرد در درد خودپرستی

(حافظ، ۱۳۷۵، غزل ۴۱۸)

به عبارت دیگر، این حقایق با توجه به این‌که از سنخ علم حضوری هستند، «یُدْرک و لایوصَف» می‌باشند. حالات و مقامات و نتایج سلوک عرفانی چیزی نیست که با عقل قابل درک، و با لفظ و کلام قابل انتقال و توصیف باشد. (یثربی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸)

به تعبیر شیخ اکبر جناب محیی‌الدین:

«فَالْأَعْرَابُ عَنْهُ لِعَبْرٍ وَاجِدَةٍ سَتْرٌ وَالْإِظْهَارُ لِعَبْرٍ ذَائِقَةٍ إِخْفَاءٌ؛» (به نقل از موسوی خلخالی،

۱۳۸۶، ص ۶۸) پس بیان از آن برای غیر واجدش، پوشیدن آن است؛ و اظهار برای غیر چشیده آن، پوشاندن است.

قرینه مطلب به دلیل مکتوم بودن تجربه‌های عرفانی برای نااهلان است؛^{۲۷} چرا که آن‌کس که به تعلیم الهی آگاه شد، آگاه کردن دیگران به اسرار جهان حتماً باید مسبوق به اذن خدا باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۶۳)

بشر مادی که به نص اخبار «انتَ فی الظلمِ العوالمِ»، در تاریک‌ترین عوالم از عوالم الهیه که در همین عالم ماده است، زندگی می‌نماید و هرچه با چشم خود می‌بیند و با دست مادی خود لمس می‌نماید از برای آن‌ها الفاظی در حدود احتیاجات روزمره خود وضع می‌نماید؛ اما از سایر عوالم و از تعلقات و تشعشعات و انوار و ارواح اطلاعی ندارد تا برای آن‌ها نیز الفاظی وضع کند، بنابراین ما در تمام لغات جهان لغتی نداریم که آن معانی عالی را حکایت کند، پس چسان می‌توان آن حقایق را به زبان آورده و توصیف نمود. (حسینی طهرانی، ۱۴۱۹، ص ۴۰ و ۴۱)

لذا:

گر چه نتوان خورد طوفان سحاب	کی توان کردن به ترک خورد آب؟
آب دریا را اگر نتوان کشید	هم به قدر تشنگی باید چشید
راز را، گر می نیاری در میان	درک‌ها را تازه کن از قشر آن

(مولوی، مقدمه دفتر پنجم، ابیات ۱۲۰-۱۱۸)

شهید مطهری که خود، صاحب چنان روح لطیف و ذوق عارفانه‌ای بود، در جلد یازدهم از مجموعه تفسیر قرآن، بیان می‌دارند: این‌ها برای ما قابل تصور نیست؛ یعنی امکان تصورش هم نیست، مگر اجمالاً. ما فقط به این‌ها ایمان داریم، ولی اصلاً حقیقت را تا انسان نرود که نمی‌تواند بفهمد، مگر اولیای خدا که آن‌ها نرفته هم البته می‌دانند و خبر دارند.

اساساً امر ملکوتی^{۲۸} را هرگز نمی‌توان با ابزار ملکی ادراک کرد؛^{۲۹} مثلاً با دقیق‌ترین و پیشرفته‌ترین فن رصد سپهر نمی‌توان مشهورات رؤیای صادق انسان نائم را رصد نمود. اگر یوسف عصر در ساحت رؤیا مشاهده کند که یازده ستاره به همراهی ماه و آفتاب برای وی سجده کردند، هرگز چنین صحنه‌ای را نمی‌شود با هیچ رصدخانه‌ای تصدیق و تکذیب نمود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۳۰)

مطابق با پیمایش استیس^{۳۰} نیز این مطلب ثابت می‌شود که حالتی خصوصی و در عین حال فراذهنی دخیل است، که تجربه‌کننده خود را در آن حالت می‌یابد؛ بنا به بیشتر نظریه‌ها، تجربه عرفانی دلالت بر حقیقتی فراتر از ذهنیت آگاهی عارف دارد. با توجه به این نکته، به این نتیجه رسیده‌ایم که تجربه عرفانی صرفاً ذهنی نیست، بلکه با حفظ این حقیقت، همان چیزی است که خود عرفا برآنند؛ یعنی تجربه مستقیم از واحد یا نفس کلی یا خدا. (استیس، ۱۳۸۴، ص ۲۱۳)

البته دکتر یثربی در نقد نظریات استیس در مجموعه عرفان و فلسفه، و در بحث فراذهنی بودن تجربه‌های عرفانی، ضمن تأیید حالت خصوصی تجربه‌ها، در تبیین نگاهی راهبردی این‌گونه می‌نویسد: عارفان خود قبول دارند، که بسا شخصی دست به ریاضت‌های بسیار طولانی و دشواری بزند؛ اما هرگز به آن حالت خاص عرفانی که باید می‌رسید، نرسد که: عشق کاریست که موقوف به عنایت باشد. زیرا که در مورد حالات عرفانی، تنها اعمال مشخصی عامل اساسی نیست؛ بلکه حصول نتیجه به عوامل دیگری از قبیل وجود استعداد خاص در طالب و سالک و نیز جذبه و عنایت حق، که اصلاً در اختیار طالب نیست، بستگی دارد. (یثربی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰)

نکته دیگر این‌که تجربه‌های عرفانی فقط در نوم و رؤیا حادث نمی‌شوند، بلکه در یقظه و با آگاهی و حضور سالک، و با علم‌النفس^{۳۱} می‌تواند همراه باشد، لذا این

تجربه‌ها مهیتی آگاهانه دارند که در عین عینیت تذوق، مملو از توغل نیز می‌باشند. ویژگی عمده تجارب عرفانی، درون‌گرا بودن آن است، که اولاً با قطع ارتباط از بیرون حاصل می‌شوند؛ و ثانیاً متعلق و موضوع آن، نفس عارف است. (فعالی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۵)

وقتی خداوند به کسی چنین توانایی می‌دهد، او [به اذن الله] می‌تواند در مبادی ریزش بدنش تصرف کند، و بدنش را هر جا خواست، ریزش دهد. (طاهرزاده، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴)

به بیان دیگر، آدمی هر چند محدود؛ اما در حد وسعت خرد خود، قادر به شناخت حقایق جهان است؛ و غرض، حکمت عملی آن است، که روح بر بدن مسلط، و بدن تابع و مطیع روح گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۷)

البته ممکن است که سالک، در ابتدا حقایقی را به حسب اکتساب سعه تجربه، در حالت رؤیاگونه ببیند؛ اما به تدریج، هشیاری عینیت می‌یابد. منام بندگان خدا خواب نباشد؛ بلکه عین بیداری باشد؛ زیرا چیزها باشد که در بیداری بر او عرضه نکنند. از نازکی و ضعف او- در خواب بیند تا طاقت دارد- و چون کامل شد، بی‌حجاب نماید. (شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ص ۶۹)

قرینه این مطلب را می‌توان در حالت منامیه جستجو کرد؛ حال منامیه در بیداری بوده نه در خواب، و این همان پیوند مستقیم با ملکوت این جهان است؛ چنان که بیشتر حالات سیدالشهداء [به ویژه در ایام سفر به کربلا] حالت منامیه بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، چاپ ۴، ص ۲۲۸)

بنابراین در باطن این عالم و در باطن همین طبیعت آن‌قدر غوغاست، آن‌قدر عالم‌ها هست، آن‌قدر اشیاء هست که اگر یک نفر اهل حقیقتی باشد که بتواند در افراد تصرف

کند، در همین جا که انسان نشسته است آن‌قدر دنیاها می‌بیند که غرق در حیرت می‌شود؛ البته این‌ها همه در باطن عالم است نه در این فضا و نه در این طبیعت. (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۷۴)

همه این معانی به واسطه شکسته شدن حجاب‌ها حاصل می‌شود، که:

«وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ وَأَنَّكَ لَا تَخْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ السَّيِّئَةُ دُونَكَ»؛ (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۸۳): و همانا مسافت کسی که به سوی تو کوچ می‌کند، نزدیک است؛ و به درستی که تو از مخلوقات در حجاب نیستی؛ جز آن‌که اعمال زشت که به غیر تو دارند، حجاب آنان می‌شود.

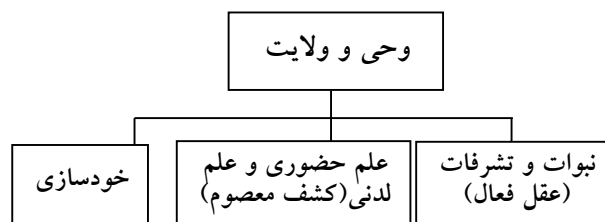
نقل شده از رسول مکرم اسلام که فرمودند:

«أَنَا حَقِيقَةُ الْأَسْرَارِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ كَمَا وَرَدَ فِي الْخُطْبِ وَالْآثَارِ»؛ (به نقل از موسوی خلخالی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳): من حقیقت اسرار هستم، و غیر از این عبارات که در خطبه‌ها و آثار موجود است.

در نمودار زیر، چهار محور اصلی اشاره شده در متن، که مؤید ایصال به حقیقت

تجربه‌های عرفانی^{۳۲} است، نمایش داده می‌شود:

سنجه‌های تشخیصی ایصال به حقیقت تجربه‌های عرفانی



نمودار شماره ۱)

مطابق با محتویات نمودار، نکات زیر قابل اشاره است:

الف: علم نبوات و تشرفات که در عالم یقظه یا نوم، و با توجه و عقل فعال حادث می‌شود، سنجه‌ای متقن برای اثبات حقیقت تجربه‌های عرفانی است.

ب: رجوع به علم حضوری به منظور ایصال به علم لدنی است، و این هر دو، سنجه‌های حقیقت تجربه‌های عرفانی است.

تفہیم مطلب به این معناست، که رسیدن به این مراحل با طی منازل است تا بین سالک و سلوک، اتحاد و عینیت شهودی برقرار شود؛ و به تعبیر دیگر، این مرتبه با طی همان اسفار اربعه‌ای که جناب صدرالمآلهین بیان نمودند،^{۳۳} امکان‌پذیر می‌شود؛ چرا که علم شهودی به نوعی حجاب نوری است، که تنها اندکی از انسان‌ها آن را می‌بینند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۰)

پس از رسیدن به مقام علم حضوری، سالک می‌تواند انتظار ایصال به علم لدنی را داشته باشد. بدیهی است درک مقام علم لدنی، جز از طریق ریاضات شرعی و خودسازی‌های عرفانی علی‌الدوام در سایه عینیت مقام یقین و توکل و توسل، امکان‌پذیر نخواهد بود.

بزرگان جهان معرفت و شهود، کشفی را اطمینان‌آور می‌دانند که به کشف معصوم منتهی شود. چون انسان کامل معصوم با متن واقع ارتباط دارد، و کشف او ملکی و رحمانی است. [لذا سالک] نوسان و اضطراب فکری نخواهد داشت؛ (جوادی آملی، ۱۳۹۲، صص ۹۸ و ۹۶)

بنابراین، اگر عارف در کشف و شهود خود چیزی دریابد، که با معارف و حیانی یا شریعت نبوی ناسازگار باشد، باید آن را نادرست شمارد (شیروانی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۲)

با درک این مقام و معنا است، که سالک می‌تواند مصداق دریافت علم لدنی شود. همان‌طور که در سیره برخی از بزرگانی که به این درجه رسیدند، مطالعه کرده‌ایم، که به عنوان مثال می‌توان به شیخ رجبعلی خیاط^{۳۴} و کربلایی کاظم ساروقی^{۳۵} اشاره کرد.

۳- خودسازی عرفانی، مرحله‌ای بالاتر از خودسازی احکامی، و به طریق اولی، فراتر از خودسازی ایمانی است. با ملاک قرار دادن این سنجه، که ماحصل شرعیات و قرار گرفتن سالک در گستره عینیت شریعت، طریقت و حقیقت است، می‌توان به سنجه‌ای مهم در اثبات حقیقت تجربه‌های عرفانی از حیث مفهومی ناظر به علم تجربه‌های عرفانی، و نیز از حیث مصداقی ناظر به مشاهدات بیرونی سالک، رسید.

۳- مطلب دیگر در خصوص چترگستری وحی و ولایت برای این سه سنجه است. وحی و ولایت تامه الهیه، مشخص و بنیان هر سه سنجه است؛ چرا که انسان کامل عرفانی، انسان متصل به خداست، آن‌گاه که خود را نبیند، و او را خود ببیند؛ (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱۲، ص ۵۳۵) چون در منطق قرآنی:

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ

يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ (بقره، ۲۵۷)

خدا یاور مؤمنان است. ایشان را از تاریکی‌ها به روشنی می‌برد؛ ولی آنان که کافر شده‌اند، بت، یاور آنهاست که آنها را از روشنی به تاریکی‌ها می‌کشد. اینان جهنمی‌اند، و همواره در آن خواهند بود.

جناب صدرالمتألهین به جمله‌ای راهبردی اشاره می‌کند، که تکلیف و ارتباط این سه سنجه را با معیار اصیل و واحد وحی - در جمله‌ای حجت‌گون - نشان خواهد

«تَبَّأَ لِفَلْسَفَةٍ يَكُونُ قَوَانِينَهَا غَيْرَ مُطَابِقَةٍ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ»؛ (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۷۵) نابود باد فلسفه‌ای [و هم‌چنین عرفانی] که قواعد و یافته‌هایش مطابق با کتاب الهی و سنت نبوی نباشد.^{۳۷}

تجربه تجربه‌های عرفانی [کیفیت ربط تجربه‌های عرفانی به تفکر توحیدی]
تجربه عرفانی با لحاظ کیفیت آن، در طبقه عرفان عملی قرار می‌گیرد. عرفان عملی یعنی حقیقت حالات و تجربه‌های عرفانی مستقیماً با ذهن و عقل مصطلح و متداول ما سروکار ندارند، بلکه از تجربه‌های قوه بصیرت انسان می‌باشند. (پثربی، ۱۳۸۷، ص ۳۹۹)

از طرف دیگر تجربه عرفانی سنجی با تجربه مادی ندارد که دین را زمینی و از سوی بشر می‌داند، بلکه بر اساس شهودی است که هر کس با رعایت یکسری اصول و مقدمات، توان رسیدن به آن مرتبت را دارد. پیش‌فرضی که جهت وصول به آن حقیقت باید درک و عمل شود، رسیدگی به حساب نفس خود در لحظه لحظه زندگی روزمره‌ای است، که در آن با نفس خود و امور دیگر انسان‌ها مرتبط است. پس دانستیم که اکتساب این تجربه، دست‌یافتنی است. هر که به مقام انسانیت کامل باریابد، همه شئون حیات او را برنامه الهی رهبری می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵)

مرحوم علامه طباطبایی در رساله الولایه چنین می‌نویسند: راهیابی به باطن عالم و اسرار غیب مخصوص انبیاء نیست، بلکه برای همگان امکان‌پذیر است. (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۱۱، ترجمه کتاب)

با انتاجی صریح از کلام امام جعفر صادق می‌توان پی به این نکته برد:

«رُوحُ الْإِيمَانِ يُلَازِمُ الْجَسَدَ مَا لَمْ يَعْمَلْ بِكَبِيرَةٍ فَإِذَا عَمِلَ بِكَبِيرَةٍ فَارَقَهُ الرُّوحُ وَرُوحُ الْقُدُسِ مَنْ سَكَنَ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا يَعْمَلُ بِكَبِيرَةٍ أَبَدًا»؛ (صفار، ۱۴۰۴، ص ۴۴۷): جسد مادامی که مرتکب گناه کبیره‌ای نشده است، روح ایمان وی را همراهی خواهد کرد و همین که مرتکب آن گردید، وی را ترک خواهد گفت و اما روح القدس اگر در کسی سکنی و مقام گیرد، هیچ‌گاه مرتکب کبیره نخواهد شد.

بیان این مطلب لازم است، که این نوع از تجربه‌ها که از آن به کشف و الهام نیز تعبیر می‌شود، می‌تواند برای کسانی که ریاضات اصولی داشته باشند، حاصل شود.^{۳۸} کشف به هر مقداری که تحقق یابد، مطابقت آن با واقع به آن مقدار قهری است؛ (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۳۵) و نیز صحیح‌ترین مکاشفه‌ها و کامل‌ترین آن‌ها برای کسی پدیدار می‌شود که مانند ارواح انبیاء و کمّلین از اولیای الهی مزاج روحانی او به اعتدال، نزدیک‌تر است. (همان، ص ۵۵)

الهام^{۳۹} نیز وجه دیگری از معرفت است که از سنخ اشراقات ربانی است و انسان‌های خاصی، بدون واسطه حواس، آن را درک و کسب می‌کنند؛ (محسن‌پور، ۱۳۸۸، ص ۳۴) به نحوی که در این مرحله بر شخص مکاشف، علم هجوم برده، گویا به او از جایی که نمی‌فهمد القا می‌شود؛ خواه این علم به دنبال خواهش و شوق باشد یا نه. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۵، مشهد، ۵، شاهد، ۱، اشراق ۶)

هم‌چنین، با لحاظ این‌که نفس معرفت، نور است؛ (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۹) دل مستعد وحی، الهام می‌گیرد، حقایق را می‌بیند، سیر می‌کند و حقایق آیات و روایات را می‌بیند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۶)

بنابراین وصول به این مقام برای تمامی انسان‌ها امکان‌پذیر است؛^{۴۰} (نصر، ۱۳۸۵، ص ۴۵) لذا نیازی به محروسه بودن ندارد؛ بلکه عموماً ممکن است به شرط تصفیه روح و جان، و علم

به تفصیل تکوین و تشریح؛ یعنی به جای مقال و عرفان نظری^{۴۱}، باید کسب حال کرد، که ماهیتی فیض‌گونه دارد؛ چرا که علم استدلالی فقط مقدمه علم افاضی [علم لدنی] است، (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۸، ص ۱۶۴) تا حجاب‌ها کنار رود، و مقام عینیت و همه‌خدایی به مصداق «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره، ۱۱۵) تحقق یابد؛ یعنی همان «أنا الحق» گویی در عینیت مقام فنا، که به واسطه سوء تعبیر، محمل برداشت‌های افراطی و تفریطی شد.

بیان این نکته نیز لازم است که فنا به معنای نابودی و زوال وجود عارف نیست؛ زیرا نابودی، نقص است... بلکه به معنای عدم التفات به ذات خود، و توجه تام به حضرت حق است، (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۲۷) که این به معنای درک مقام حقایقینی است، که فراتر از علم و عین در یقین است، و بنا به یک تقسیم، مرحله لب لب است؛^{۴۲} (ر. ک: ابن فناری، ۱۳۶۳، ص ۳۲۶)

لذا با این منطق، گفته می‌شود:

فارغ از خود شدم و کوس انا الحق بزدم هم چو منصور^{۴۳} خریدار سر دار شدم

(امام خمینی، ۱۳۷۷، غزل چشم بیمار، ص ۱۴۲)

نتیجه آن‌که، عرفان به معنای الفاظ و تعبیرات و فرمول‌های ذهنی مثل بقیه علوم نیست. عرفان، همان مرحوم قاضی است؛ مرحوم ملا حسینقلی همدانی است؛ مرحوم سید احمد کربلایی است؛ عرفان واقعی این‌هاست. آن‌چه که در عرفان از ایشان معهود است، عرفان عملی^{۴۴} است؛ یعنی سلوک، دستور، تربیت شاگرد؛ شاگرد به معنای سالک. عرفان نظری باید به سلوک بینجامد... ما کسانی را دیدیم که گفته می‌شد در عرفان نظری از همه بهترند؛ اما در عرفان عملی یک قدم برنداشتند بودند. (امام خامنه‌ای، ۲۳ بهمن ۱۳۹۱) لذا انسان واقعی حقیقی در عرفان آن کسی است که

به فعلیت رسیده است، و متصف به صفات ربوبی و محاسن اخلاق و محامد آداب است، و گرنه همان حیوان ناطق یعنی جانور گویا است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، صص ۹-۱۰)

به همین دلیل است، که مطابق با مبانی حرکت جوهری^{۴۵}، هر چه انسان از عالم ماده فاصله بگیرد، و به عالم مجردات نزدیک شود، از حالت شتاب و حرکت، به عالم بقا و ثبات نزدیک می‌شود.^{۴۶} (طاهرزاده، ۱۳۹۰، ص ۸۱)

همان‌طور که به اشارت رفت، جسم و بدن نیز به عنوان مرکوب راهواری روح، با بسط معانی الهیه در سیطره بر کالبد، محیط تعالی و صعود را در هندسه معراج انسانی فراهم می‌کند.

این بیان، ترجمانی از کلام امام صادق است، که می‌فرمایند:

«ما ضَعْفَ بَدَنٌ عَمَّا قَوَّيْتُ عَلَيْهِ النَّيَّةُ»؛ (صدوق، ج ۴، ص ۴۰۰): بر هر چیزی که نیت

انسان قوت و نیرو بگیرد، بدن ناتوانی ندارد.

یعنی خیال نکنید که یک چیزی را انسان قدرت نیت پیدا کند، بعد بگوید بدن نمی‌تواند انجام بدهد. هر چه را که انسان نیت و اراده کند - به شرط این‌که اراده باشد - بدن توانایی انجام آن را دارد. (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۵۰)

نکته مهم دیگر آن‌که، تجربه‌های عرفانی مختص مکاتب اسلامی نیست؛ در ادیان و فرقه‌های دیگر نیز مشاهده می‌شود، که البته در تقسیم‌بندی حقیقی و عالی در مقابل انحرافی و کاذب و دانی، طبقه‌بندی می‌شوند.

نوع انحرافی این تجربه‌ها را در یکی از مصادیق آن؛ یعنی در میان مرتاضان

هندویی می‌بینیم، و بر این اساس نیز جَفَر^{۴۷}، اوفاق^{۴۸} و رَمَل^{۴۹} و... ایجاد شده‌اند.

تفاوت اساسی که در این مکاتب با مکتب اسلام ناب قابل مشاهده است، همان تفاوت در نوع نگاه به این قضایا است، و اساساً دیدی که الهی بما هو الهی و قدسی نباشد، آخر الامر می‌لنگد و برای بشر بی‌فایده است؛ حتی اگر به رموزی نیز دست یابد.

حضرت امیرالمؤمنین علی می‌فرمایند:

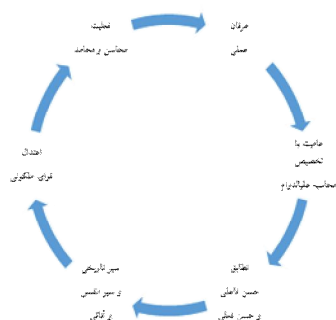
«حُبُّ شَيْءٍ يُعْمِي وَيُصِمُّ»؛ (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۹۹): علاقه شدید به چیزی، آدمی را کور و

کر می‌کند.

بنابراین اگر هدف و غرض الهی نباشد، دوست داشتن بیش از حد هر چیز موجب کوری و کری می‌شود؛ چرا که مقصود غیر الهی است، و یا این که در برهه‌ای نیت درست است؛ اما چون ریشه و خمیرمایه آن مبتنی بر اصول اولیه منتهی به شناخت اسلامی و دینی نیست، به سیر قهقرایی منتهی می‌شود؛ البته این جا استدراک، با فهم نیت فاعلی و فعلی امکان‌پذیر است.

بنابراین، تجربه تجربه‌های عرفانی^{۵۰} در رویکرد فلسفه عرفان اسلامی، با ملزومات نمودار زیر درک می‌شود، که در تطابق با سنجه‌های حقیقت‌یابی تجربه‌های عرفانی است:

چرخه ملزومات ایصالی به حقیقت تجربه‌های عرفانی



نمودار شماره ۲)

مطابق با نمودار و متن پژوهش، شش مطلب به عنوان ملزومات ایصال به حقیقت تجربه‌های عرفانی، طرح شده است. آنچه پیش از مشاهده ملزومات، جلب توجه می‌کند، ضرورت چرخه‌ای و مستدیر بودن حرکت است، که به واسطه مباینت نداشتن مبدأ و منتهاست، که در بحث اقسام حرکت، و بررسی حرکت جوهری و ادله آن، بحث می‌شود، که در آثار و مکتوبات فلسفی، به طور تفصیلی طرح شده است.

اما در مورد موارد شش‌گانه، نکات زیر قابل طرح است:

- ۱- عرفان عملی: این جا عرصه ذهنیت و عرفان نظری نیست، بلکه لازم است، که سالک پا در مسیر بگذارد و خود را برای چشیدن و تذوق، مهیا کند.
- ۲- عامیت با تخصیص محاسبه علی‌الدوام: مسیر ناشناخته برای غیر سالکان، در عین حال قابلیت عام برای همگان دارد، و این‌گونه نیست که این لطف الهی تنها مختص عده‌ای محروسه باشد؛ اما کسب این فیض، محاسبه مداوم و مراقبت و نگهبانی جسمی و روحی در تمامی حالات و لحظات دارد.^{۵۱}
- ۳- تطابق حسن فاعلی و حسن فعلی: در این مرحله، سالک نیازمند تطابق نیت با عمل است، و بلکه تا می‌تواند تلاش کند که باطن خود را اصلاح کند.^{۵۲}
- ۴- سیر تاریخی و سیر انفسی و آفاقی: سالک نیازمند تعمیق است. در این مرحله لازم است به تاریخ مراجعه کرد،^{۵۳} به خلقت و آثارش،^{۵۴} و از همه مهم‌تر به درون خود رجوع داشت.^{۵۵}
- ۵- اعتدال قوای ملکوتی: در این مرحله که سالک به درجاتی رسیده است، نوبت به اعتدال و حفظ حد وسط در تمامی ارکان و اعمالش است. حد وسط اشاره

شده، اشعار به همان حفظ حالت میانه با دوری از التقاط،^{۵۶} و اخذ کلیت راهبردی در مقام نظر، و دوام در عرصه نظر و عمل است.

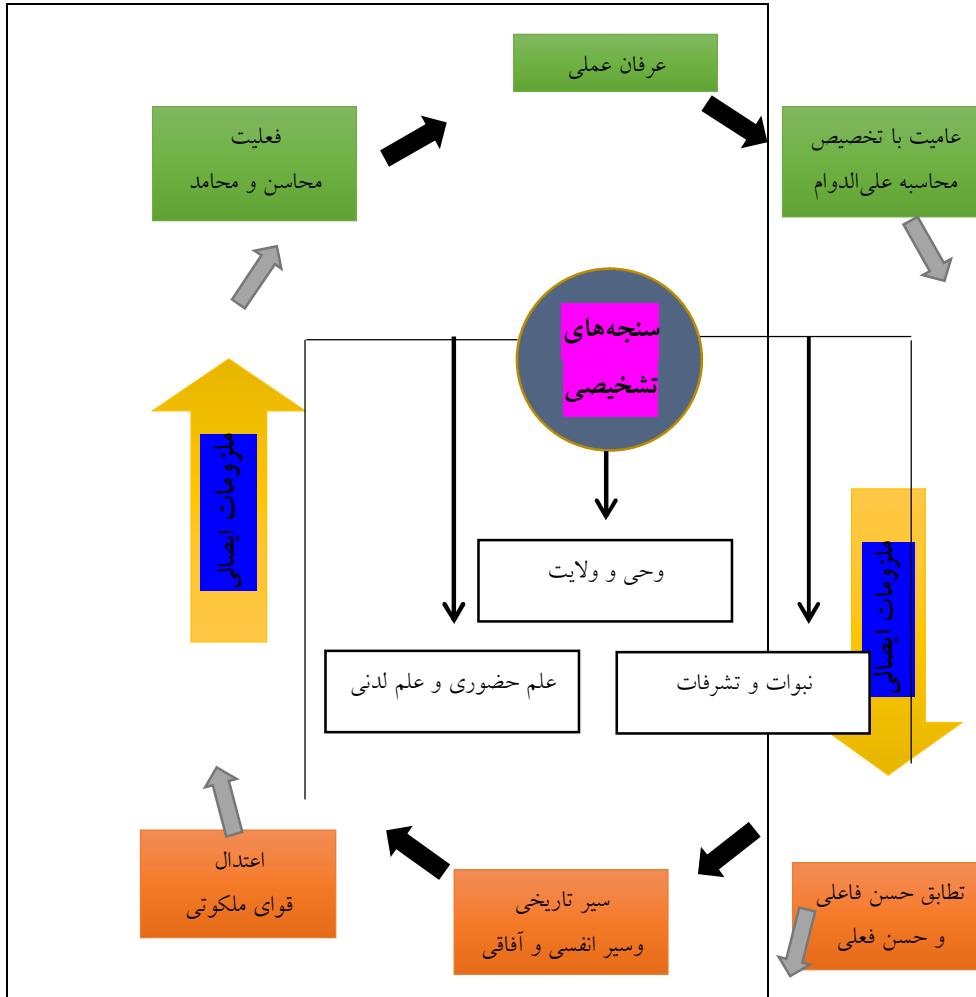
۶- فعلیت محاسن و محامد: پس از اتصاف سالک به این ملزومات، در حرکت استنداری که طی می‌کند، به مقام فعلیت فضایل الهی می‌رسد، و این جاست که به مقام درک حقایق در عالم می‌رسد. چنین شرایطی، پیش‌برنده به سمت حیات طیبه^{۵۷}، و بلکه بالاتر از آن، سوق‌دهنده سالک به سمت حیات الاهی است.^{۵۸}

مطلب قابل توجهی که وجود دارد، این‌که پس از طی این مراحل، سالک مجدداً به اصطلاح پوست‌اندازی می‌کند؛ یعنی مجدداً لازم است خود را رشد دهد. هر مرحله‌ای که سالک به سوی نورانیت گام بر می‌دارد، دریچه‌ای از حقایق بر او گشوده می‌شود، که با توجه به نامحدود بودن رابطه مخلوق با خالق به حسب نامحدود بودن خالق، و نیز در قید و بند حجاب ماندن سالک، هر چه بر حجاب‌ها در گستره بیشتری فائق شد، نفوذ سالک به عرش، و بالطبع درک حقایق و تجربه تجربه‌های عرفانی، عمیق‌تر، متنوع‌تر، گسترده‌تر، سریع‌تر و اختیاری‌تر خواهد شد.

الگوی پژوهش

اینک به اقتضای دو نمودار ارائه شده، که حاوی سنجه‌های تشخیصی در مرحله اول، و ملزومات درک مطلب در مرحله دوم در مسیر ایصال به درک حقیقت تجربه‌های عرفانی است، به ارائه الگوی پژوهش که حاوی رویکردی جمعیتی به دو نمودار است، پرداخته می‌شود.

این الگو، فتح بابی در دو حوزه سنجه‌ای و ملزومات ایصالی است. بدیهی است مبحث تجربه‌های عرفانی از زوایای دیگری نیز قابل بررسی است، که خارج از اهداف این پژوهش است.



نمودار شماره ۳) الگوی ایصال به درک حقیقت تجربه‌های عرفانی

توضیح موارد مربوط به الگو در متن مقاله ارائه شد. مطابق با اهداف این الگو، ایصال به مقام درک حقیقت تجربه‌های عرفانی، مطلب قابل حصولی است، که در گرو تحقق مجموعه‌ای از مراقبه‌ها و شرایط حصولی است، تا زمینه ورود به عالمی فراتر و معنایی‌تر به منظور تحصیل مقام کسب و فیض، فراهم آید.

بنابراین، لازم است در مرحله اول، نسبت به سنجه‌های تشخیصی، معرفت لازم کسب شود؛ و در مرحله دوم، که مصادف با ورود به جریان‌های معنوی عالم معنا و نفوذ در ورای حجاب‌های عالم است، لازم است از مقدماتی اکتسابی شروع شود تا در نهایت مقام علم لدنی، بر روح و روان سالک - علی‌الدوام - از مقام واردی، به مقام حال مداوم تبدیل شود.

به عبارت دیگر، سالک همواره مستفیض از تذوق روح و ریحان الهی شود، و در فرجام، به مقام کونین [جمع‌الجمع] برسد^{۵۸} تا آنجا که خدای متعال چنین مقامی را شایسته خصیصین خود قرار داده است، لذا می‌فرماید:

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَأَدْخُلِي جَنَّتِي»؛ (فجر، ۲۷-۳۰): ای روح آرامش یافته! خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت بازگرد، و در زمره بندگان من داخل شو، و به بهشت من در آی.

نتیجه‌گیری

تجربه‌های عرفانی همان‌گونه که در رویکرد فلسفه عرفان اسلامی، امکان‌پذیرند، مسیر خاصی نیز دارند. این رسیدن تا نهایت درک امر قدسی، اراده‌ای پولادین می‌طلبد که به اصطلاح امتحان پس دادن، ابن‌الوقت بودن، ریاضات انفسی و

اجتماعی مشروع، درک زبان خاص و زبان‌شناسی آن، تسلیم نفس اماره به مطمئنه و در یک مبنا، جهاد اکبر، ذات وجودیش است.

بدیهی است هر مرحله‌ای دشواری‌ها و پیچیدگی‌های خاص خود را دارد و سالکان برای رسیدن به چنان درک و شهودی، نیازمند ریاضت‌های طولانی و دشوار هستند، (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۸) هم‌چنان‌که عکاسان در پی شکار لحظه‌ها هستند. هر چند که آن حلاوت پایانی، غُسر و حرج ابتدایی و میانی را به زیبایی هر چه تمام‌تر به بوت‌ه فراموشی می‌سپرد، لذا مرد ره می‌طلبد و روحی سترگ، که: هر که در این بزم مقرب‌تر است، جام بلا بیشترش می‌دهند.

این وعده الهی است که هر کس گوش به فرمانش باشد، او را عزیز کند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»؛ (مائده، ۹): خدا به کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که برای آنان آمرزش و پاداشی بزرگ است.

بنابراین:

اگر اهلش نیستی و نشدی، انکار مقامات عارفین و صالحین را نکنی و معاندت با آنان را از وظایف دینی نشمری، بسیاری از آنچه آنان گفته‌اند در قرآن کریم به طور رمز و سربسته، و در ادعیه و مناجات‌ اهل عصمت بازتر، آمده است و چون ما جاهلان از آنها محرومیم با آن به معارضه برخاستیم.

گویند صدرالمتألهین دید در جوار حضرت معصومه شخصی او را لعن می‌کند، پرسید: چرا صدرا را لعن می‌کنی؟ جواب داد: او قائل به وحدت واجب‌الوجود است، گفت: پس او را لعن کن. این امر اگر قصه هم باشد، حکایت از یک واقعیت دارد.

در هر صورت با روح انکار نتوان راهی به سوی معرفت یافت. آنان که انکار مقامات عارفان و منازل سالکان کنند، چون خودخواه و خودپسند هستند، هر چه را ندانستند حمل به جهل خود نکنند و انکار آن کنند تا به خودخواهی و خودبینی‌شان خدشه وارد نشود. مادر بُت‌ها بُتِ نفس شماس^{۵۹}؛ تا این بت بزرگ و شیطان قوی از میان برداشته نشود راهی به سوی او جل و علا نیست، و هیئات که این بت شکسته و این شیطان رام گردد. (امام خمینی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، صص ۴۵۳-۴۵۴)

پی‌نوشت‌ها

- 1- Mysticism
- 2- Mystical Experience

۳- بهترین دلیل برای وجود شیء واقع شدن آن است.

به بیان مولوی: آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب. (مولوی، دفتر اول، بخش ۶)

۴- نیافتن، دلیل بر نبودن نیست.

- 5- Philosophy of Mysticism

۶- ر. ک: جمشیدیان و دیگران، ۱۳۹۵، صص ۱۶-۱۷

۷- ر. ک: صدیقی ارفعی، ۱۳۸۷، صص ۲۶،-۲۹

۸- ر. ک: صافات، ۱۰۲.

۹- ر. ک: اسراء، ۱.

۱۰- ر. ک: کهف، ۶۵،-۸۲

۱۱- ر. ک: مریم، ۱۷.

- ۱۲- «إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ فِي الْمَنَامِ فَقَالَ لِي: إِنَّكَ صَائِرٌ إِلَيْنَا عَنْ قَرِيبٍ» (مقرم، ۱۴۲۶، ص ۲۳۰)؛ اینک جدم رسول خدا^۱ را در خواب دیدم، که به من فرمود: فرزندم به زودی به نزد ما خواهی آمد.
- ۱۳- ر. ک: کهف، ۲۵-۱۰.
- ۱۴- ر. ک: بقره، ۲۵۹.

15- Dreams True

16- Religious Experience

۱۷- معنای جامعی است، که اعم از ذهن و خارج است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۳۱)

18- False Mysticism

۱۹- ر. ک: اعراف، ۲۷.

۲۰- «يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مِنْهُ مَا هُوَ مَنْقُولٌ مِنَ الشَّرْعِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى اثْبَاتِهِ إِلَّا مِنْ طَرِيقِ الشَّرِيعَةِ وَتَصَدِيقِ خَيْرِ النَّبِيِّ وَهُوَ الَّذِي يَلْبُدُنَ عِنْدَ الْبَعْثِ وَخَيْرَاتُ الْبَدَنِ وَشُرُورِهِ، مَعْلُومَةٌ لَا يَخْتِاجُ إِلَى تَعَلُّمٍ وَقَدْ بَسَطَتِ الشَّرِيعَةُ الْحَقَّ الَّتِي آتَانَاهَا نَبِيِّنَا وَسَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ حَالِ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ الَّتِي بِحِسَابِ الْبَدَنِ». (به نقل از مظاهری، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۳۰)؛ لازم است دانسته شود که معاد جسمانی از راه شرع به ما رسیده و راهی جز راه دین و تصدیق خبر پیامبر اکرم^۱ برای اثباتش نیست و آن این‌که: وقتی بدن برانگیخته شد، خیرات و شروری برایش هست که نیاز به تعلم ندارد و شریعت حقه‌ای که برای ما آورده پیامبر و آقا و سرپرست ما حضرت محمد رسول الله^۱ درباره سعادت و شقاوت این بدن مفصل در این مورد بحث فرموده است.

21- Spiritual Community

۲۲- هم‌چنین می‌توان به مقوله‌های مثل عصمت نسبی، موت اختیاری و طی الأرض اشاره کرد، که هر کدام در مبحث تجربه‌های عرفانی، جایگاهی رفیع دارند؛ و البته نیازمند بررسی در کراسه مستقلی هستند.

۲۳- تلاقی با امر غیبی و حقیقت برتر از عالم حسی، ممکن است بر اثر قرائت متنی مکتوب وقوع یابد؛ یا از طریق استماع صوت- بدون رؤیت مخاطب- حصول پذیرد. (کربن، ۱۳۸۴، ص ۲۱۷)

24- Unspeakable

همین که برخوردی صورت گرفت- در لحظه برخورد- نه توانایی سخن گفتن هست، و نه فرصت سخن گفتن؛ بلکه توجه و اندیشیدن پس از آن برخورد، صورت می‌گیرد. (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۱۰)

25- Authority Intuition & Discovery

۲۶- ر. ک: اعراف، ۱۷۲.

۲۷- ر. ک: اعراف، ۱۷۹؛ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ».

۲۸- اشاره به تقسیم‌بندی عرفا از عوالم هستی مشهور به حضرات خمس: کون جامع (عالم انسان)، ناسوت (عالم طبیعت)، ملکوت (عالم مثال)، جبروت (عالم عقل)، لاهوت (عالم غیب). (ر. ک: قونوی، ۱۳۸۱، ص ۱۰)

۲۹- به تعبیر ویلیام جیمز (William James: (1842-1910): احوال عرفانی با این‌که به حالت‌های احساسی بسیار شبیه‌اند- به نظر آن‌هایی که این احوال را تجربه می‌کنند- حالت‌های شناختاری یا معرفتی نیز هستند. این احوال، مراتبی از بصیرت به اعماق حقیقت‌اند، که عقل استدلالی به کنه این اعماق راه نمی‌برد. (به نقل از: آذربایجانی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۶)

30- Walter Terence Stace (1886-1967)

31- Psychology

32- Truth of Mystical Experience

۳۳- سالک در مسیر الی الله باید مراحل را پیماید؛ نخستین مرحله آن، شناختن و باور کردن خداست، که سفر «من الخلق الی الخلق» نامیده می‌شود.

مرحله دوم، سیر در اسمای حسنا و صفات علیای حق تعالی و یگانگی این اسما و صفات با یکدیگر، و با ذات است، که به آن سفر «من الحق الی الحق بالحق» می‌گویند.

مرحله سوم، سفر «من الحق الی الخلق» است، که سالک در مرحله دوم با عروج از کارگاه تکلیف، به بارگاه تشریف و رسیدن به اوج کمال بالندگی، به مرحله سوم راه می‌یابد، و بارقه‌های امید و عفو و بخشش را به عنوان بهترین رهاورد، به همراه می‌آورد، و مایه تعامل بیشتر زمینی‌ها با آسمانی‌ها می‌شود.

مرحله چهارم، سفر «من الخلق الی الخلق بالحق» است، که [در این سفر] سالک، همواره با حق همراه بوده، و از منظر حق، جهان جماد و حیوان و انسان و فرشته را می‌نگرد، و در قلمرو هر یک، حکم مناسب دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۱، صص ۳۹-۴۰)

۳۴- رجبعلی نکوگویان (۱۳۴۰-۱۲۶۲ ه. ش).

۳۵- محمد کاظم کریمی ساروقی (۱۳۳۹-۱۲۶۲ ه. ش).

۳۶- نکته: سنجه‌های دیگری نیز در تعیین صدق مکاشفات و تجربه‌های عرفانی وجود دارد، که به نوعی در ذیل سنجه‌های کلان تعریف می‌شوند. از جمله این سنجه‌ها می‌توان به حضور استادی زبان‌فهم و سفرکرده اشاره کرد، که به تعبیر جناب حافظ:

قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ، ۱۳۷۵، غزل ۴۸۸)

۳۷- هم‌چنین: هر مکاشفه‌ای که در تعارض با قرآن و حدیث باشد، مردود است. (ابن عربی، ۱۹۱۱، ج ۲، ص ۵۶۹)

۳۸- الهام و وحی مطابق با مبانی قرآن کریم، در مورد انسان، امکان‌پذیر است (ر. ک: شمس، ۸- قصص، ۷- طه، ۳۹-۳۸- آل عمران، ۴۵- کهف، ۶۵- انبیاء، ۷۳). در مورد نباتات و جمادات (فصلت، ۱۲)، و هم‌چنین حیوانات (ر. ک: نحل، ۶۸)، و حتی در مورد شیطان نیز اشاره به وحی شده است. (ر. ک: انعام، ۱۲۱)؛ که البته هر کدام تفصیل خود را دارد.

39- Inspiration

۴۰- این امکان، از صعب بودن حقیقی طی طریق نمی‌کاهد؛ چرا که در همین مسیر نیز بنا به حرکت تشکیکی و تفاوت درجات، وصول‌ها متغیر است، (ر. ک: کهف، ۸۲-۶۵) و در عین حال که برای همگان این مسیر به صورت بالقوه مهیاست؛ اما به نسبت سختی مسیر و پیچیده شدن آزمایش‌ها، به تدریج از همت اراده‌ها و فیض‌ها کاسته می‌شود؛ لذا فعلیت‌ها به تبع علم اجمالی محدود می‌شود، تا آن‌جا که گروهی اندک از انسان‌ها، حجاب‌های ظلمانی و نورانی را خرق کرده، و معرفتی اقوی دارند؛ لذا ذات حق تعالی را ادراک می‌کنند... (این غیر از درک کنه ذات الله جل جلاله می‌باشد/ ر. ک: طه، ۱۱۰؛ ورام‌بن ابی‌راس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۵۰؛ صدوق، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۶۹۰؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۸۰۸) که هرگز موجود محدود، توان احاطه بر نامحدود را ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۸۶)

41- Theoretical Mysticism

۴۲- مراحل توحید از نظر این فناری عبارت است از: ۱- قشر قشر (غفلت قلب از ذکر لسان)؛ ۲- قشر (باور قلب به ذکر لسان)؛ ۳- لب (درک فقر وجودی با مشاهده کثرات)؛ ۴- لب لب (خرق حجاب و ندیدن جز او).
۴۳- حسین‌بن منصور حلاج (۳۰۹-۲۴۴ ه.ق).

44- Practical Mysticism

45- Substantial Motion

۴۶- نکته: بیان این نکته نیز لازم است، که ثبات غیر از سکون است، لذا بحث ثبات در تغایر مفهومی با حرکت جوهری نیست، که در رساله دیگری قابل بررسی است.
۴۷- جفر یا علم الحروف؛ از علوم خفیه است، که در پی کشف مجهولات است.
۴۸- علم اوفاق؛ موفق کردن شکلی است که عدد مجموع سطور آن چه افقی چه عمودی و چه مورب، با هم برابر باشد. در این صورت شکل را موفق می‌خوانند.

۴۹- رمل (Geomancy)؛ شیوه‌ای برای پیش‌گویی، فال‌گیری یا طالع بینی است.

50- Experience of Mystical Experience

۵۱- چهار اصل مشهور اخلاقی که در سلسله‌ای طولی مطرح می‌شود: مشارطه، مراقبه، محاسبه، و معاتبه. (ر. ک: آثار و کتاب‌های اخلاقی)

۵۲- «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» (اسراء، ۸۴): بگو: هر کس به طریقه خویش عمل می‌کند، و پروردگار تو می‌داند، که کدام یک به هدایت نزدیکتر است.

۵۳- «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (عنکبوت، ۲۰): بگو: در روی این زمین سیر کنید، پس بنگرید که چگونه آفریدگان را ایجاد کرده، سپس خداوند عالمی دیگر را احداث خواهد کرد. حقا که خدا بر همه چیز تواناست.

۵۴- «لَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر، ۵۷): آفرینش آسمان و زمین، از آفرینش مردم بزرگتر است؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

۵۵- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» (مائده / ۱۰۵): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خود پردازید.

۵۶- «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره، ۱۴۳): چنین است که شما را بهترین امت‌ها گردانیدیم تا بر مردمان، گواه باشید، و پیامبر بر شما گواه باشد.

57- Pure Life

۵۸- «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل، ۹۷): هر کس از مرد یا زن که عمل شایسته انجام دهد و مؤمن باشد، او را به زندگی نیکو زنده می‌گردانیم، و هر آینه آن‌ها را به بهتر از آنچه عمل می‌کردند، پاداش می‌دهیم.

۵۹- هر که طرح کونین کرد، جمع کونین کرد. آخوند ملاصدرا کتابی دارد به نام «طرح الكونین»؛ «الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا والدنيا والآخرة حرامان على أهل الله». از حضرت رسول نقل شده: هر که طرح کونین کرد، مقام جمع‌الجمع پیدا می‌کند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۷)

۶۰- نبی مکرم اسلام^۱ می‌فرماید: «أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ»؛ (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۱۴).

منابع و مأخذ

✓ منابع عربی

- قرآن کریم.
- ابن عربی، محیی‌الدین محمدبن علی، (۱۹۱۱)؛ *الفتوحات المکیة*، بتحقیق عثمان اسماعیل یحیی، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن فناری، محمدبن حمزة النعمانی (۱۳۶۳)؛ *مصباح الأنس بین المعتول والمشهود*، تعلیقات هاشم‌بن حسن اشکوری، تهران: منشورات الفجر.
- ابن فهد حلی، احمدبن محمد (۱۴۰۷)؛ *عمدة الداعی ونجاح الساعی*، تهران: دارالکتب الإسلامی.
- برقی، احمدبن محمد (۱۳۷۱)؛ *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامیة.
- صدرالمآلهین شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸)؛ *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعه*، قم: مکتبة المصطفوی.
- صفار، محمدبن حسن (۱۴۰۴ق)؛ *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، بتصحیح محسن‌بن عباسعلی کوجه‌باغی، قم: المکتبة آیت‌الله مرعشی نجفی.
- صدوق (ابن بابویه قمی)، ابوجعفر محمدبن علی (۱۴۰۰)؛ *الأمالی*، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- المصدر نفسه، (۱۴۱۳)؛ *من لا یحضره الفقیه*، بتصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱)؛ *مصباح المنهجد وسلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۰۶)؛ *الوافی*، اصفهان: المکتبة الإمام امیرالمؤمنین علی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷)؛ *التکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مقرر، عبدالرزاق (۱۴۲۶)؛ *مقتل الحسین*، بیروت: مؤسسة الخرسان للمطبوعات.

- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰): تنبیه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعه ورام)، قم: مکتبه الفقیه.

✓ منابع فارسی

- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۷): دیوان اشعار، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- همان (۱۳۷۱): صحیفه امام، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خامنه‌ای (۱۳۹۱): بیانات در دیدار اعضای مجمع عالی حکمت اسلامی، تهران: ۲۳ بهمن ۱۳۹۱.
- آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۰): روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز، چاپ ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- آلستون، ویلیام (۱۳۸۲): تجربه دینی، ترجمه محمود نمازی، دایرةالمعارف راتلج، معرفت، ۷۴.
- استیس، والتر ترنس (۱۳۸۴): عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۱): مقالات شمس، به کوشش و ویرایش کاظم عابدینی مطلق، قم: انتشارات هنر قلم.
- جمشیدیان، همایون، نوروزپور، لیلا، چوبینه، مطهره (۱۳۹۵): بررسی مکاشفات عرفانی عطار در غزلیات بر اساس نظریه ویلیام جیمز، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال دوازدهم، ۴۳ (۱۳۹۵): ۴۱-۱۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲): تفسیر انسان به انسان، نظریه جدید پیرامون معرفت-شناسی انسان، به تحقیق و تنظیم محمد حسین الهی‌زاده، قم: مرکز نشر اسراء.
- همان (۱۳۹۰): شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، به تحقیق و ویرایش سعید بندعلی، قم: مرکز نشر اسراء.

- همان (۱۳۸۹): زن در آینه جلال و جمال، قم: نشر اسراء.
- همان (۱۳۸۸): فلسفه الهی از منظر امام رضا، ترجمه زینب کربلایی، چاپ ۴، قم: مرکز نشر اسراء.
- همان (۱۳۸۸): فلسفه صدرا (تلخیص ریحی مختوم)، به تحقیق و تنظیم محمد کاظم بادپا، جلد اول، چاپ ۳، قم: مرکز نشر اسراء.
- همان (۱۳۸۸): فلسفه صدرا (تلخیص ریحی مختوم)، به تحقیق و تنظیم محمد کاظم بادپا، جلد دوم، چاپ ۲، قم: مرکز نشر اسراء.
- همان (۱۳۹۲): کوثر کربلا، چاپ ۴، به تحقیق و تنظیم علی اسلامی و سعید بند علی، قم: نشر اسراء.
- همان (۱۳۹۱): مفاتیح الحیات، قم: نشر اسراء.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۱): تنوع تجربه دینی، ترجمه حسین کیانی، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۵): دیوان حافظ، به تصحیح دکتر غنی و قزوینی، تهران: انتشارات باقرالعلوم.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۶): انسان در عرف عرفان، قم: بوستان کتاب.
- همان (۱۳۸۵): مهم‌الهمم در شرح فصوص الحکم، درس‌های عرفانی آیت‌الله حسن‌زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۹): رساله لب‌الباب در سیر و سلوک اولی‌الالباب، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۸۳): حکمت متعالیه و ملاحظه‌ها، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- دیباجی، سید محمد علی (۱۳۸۵): نوآوری‌های ابن سینا در علم‌النفس، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، سال هشتم، ۱.

- دیویس، کرولاین فرنکس (۱۳۹۱): *ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، ترجمه علی شیروانی و حسینعلی شیدان‌شید، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شیروانی، علی (۱۳۹۱): *تعلیقاتی بر ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صدرالمآلهین شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳): *شرح اصول الکافی*، به تصحیح و تحقیق محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- همان (۱۳۸۵): *الشواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
- صدیقی ارفعی، فریبرز (۱۳۸۷): *تجربه‌های معنوی- عرفانی از دیدگاه روان‌شناسی*، مطالعات عرفانی، ۴۶-۲۵.
- طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۰): *از برهان تا عرفان*؛ شرح براهین صدیقین و حرکت جوهری، اصفهان: انتشارات لب المیزان.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۱): *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، چاپ ۳، تهران: انتشارات الزهراء.
- همان (۱۳۸۱): *طریق عرفان*، ترجمه و شرح رساله الولایه، ترجمه صادق حسن‌زاده، قم: نشر بخشایش.
- فعالی، محمدتقی (۱۳۸۵): *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*، تهران: انتشارات سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فلوطین (پلوتینوس) (۱۳۶۶): *دوره آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۸۱): *اعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- کربن، هانری (۱۳۸۴): *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات جامی.
- محسن پور، بهرام (۱۳۸۸): *نقش پیش‌فرض‌های متافیزیکی در تحقیقات روان‌شناسی و علوم تربیتی*، روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۱۵، ۵۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵): *آیین پرواز (۱)*، به کوشش جواد محدثی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی.
- همان (۱۳۸۹): *آذرخش کربلا*، به کوشش غلامحسن محرمی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی.
- همان (۱۳۸۷): *در جستجوی عرفان اسلامی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸): *جاذبه و دافعه علی*، چاپ ۹، تهران: انتشارات صدرا.
- همان (۱۳۹۱): *شرح مبسوط منظومه (۲)*، تهران: انتشارات صدرا.
- همان (۱۳۷۳): *نبوت*، تهران: انتشارات صدرا.
- همان (۱۳۸۹): *یادداشت‌های استاد مطهری (۴)*، چاپ ۴، تهران: انتشارات صدرا.
- همان (۱۳۹۱): *یادداشت‌های استاد مطهری (۸)*، چاپ ۴، تهران: انتشارات صدرا.
- همان (۱۳۹۳): *یادداشت‌های استاد مطهری (۱۲)*، چاپ ۲، تهران: انتشارات صدرا.
- مظاهری، حسین (۱۴۰۸): *معارف اسلام در سوره یاسین*، قم: انتشارات شفق.
- مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۷): *جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور*، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین (۱۳۹۱): *فرازهایی از وصیتنامه الهی - اخلاقی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی*، قم: گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۷): *سفیر حق و صفر وحی*، پاسخ‌های آیت‌الله منتظری به اشکالات دکتر سروش، تهران: انتشارات خردآوا.

- موسوی خلخالی، سید صالح (۱۳۸۶): شرح مناقب محیی‌الدین بن عربی، تصحیح و تحقیق و ترجمه مهدی افتخار، قم: مطبوعات دینی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، برنامه گنجور.
- همان، مقدمه دفتر پنجم.
- http://www.moridemolana.com/Masnavi_Book_5.htm
- نصر، سید حسین (۱۳۹۲): سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- همان (۱۳۸۵): قلب اسلام، ترجمه محمد صادق خرازی، تهران: نشر نی.
- هلالی کوفی، سلیم بن قیس (۱۳۸۵): اسرار آل محمد، به تصحیح و شرح محمد عامل محرابی، مشهد: انتشارات آوای رعنا.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۸۷): فلسفه عرفان،
- تحلیلی از اصول و مبانی و مسایل عرفان، قم: بوستان کتاب.