

عرفان در سخنان معصومین

دکتر محمداسدی گرمارودی
استادیار دانشگاه صنعتی شریف

چکیده

سرمایه اصلی عرفان، دل و هدف اصلی عرفا، لقای رب و فنای فی‌الله است. در این مقاله، دیدگاه معصومین علیهم‌السلام و برخی از عرفا درخصوص این دو اصل مطرح شده و سپس به بررسی و نتیجه‌گیری نظرات مخالفان و موافقان عرفان پرداخته شده است. با توجه به نتایج به دست آمده، دریافتیم که عرفان واقعی از متن دین برخاسته است و اوج معرفت دینی آن را ایجاب می‌کند؛ ولی این حقیقت، چون سایر حقایق دچار تحریف و انحراف هم شده است که باید بین آن‌ها تمیز قائل شد.

واژگان کلیدی: عرفان، دل، شهود، ادراک، لقای رب، تزکیه و تصفیه، بصیرت.

xxx

مقدمه

عرفان اسلامی، یکی از موضوعات مهم و مورد توجه اندیشمندان جهان اسلام است. عده‌ای آن را نمک دین و حقیقت شریعت به شمار می‌آورند و عارفان را رشدیافتگان مکتب الهی می‌دانند؛ گروهی دیگر به مخالفت با آن برخاسته‌اند و آن را زائیده مکاتب هند و یونان باستان می‌دانند و اسلام را از آن مبری می‌شناسند. از سوی دیگر، روایات مختلفی از معصومین علیهم‌السلام درباره عرفان موجود است که ذهن را به تلاش و دقت در کشف حقیقت وادار می‌نماید.

لذا در این مقاله نظر معصومین در عرفان اصیل مطرح شده است و اگر مواردی در رد آن دیده می‌شود، با قرائن به عرفان تحریفی نسبت داده شده است. همچنین دو پایه از پایه‌های اصلی عرفان مورد بررسی قرار گرفته و ضمن بیان نظریه عرفا تأیید آن از سوی معصومین علیهم‌السلام ارائه شده است.

معنی عرفان

عرفان در لغت به معنی شناختن، معرفت، وقوف به دقایق و رموز چیزی است که مقابل علم سطحی و قشری قرار دارد، اما در اصطلاح یافتن حقایق اشیا به طریق کشف و شهود می‌باشد (فرهنگ فارسی، ذیل مدخل عرفان).

تعریف فوق از مرحوم دکتر معین است که در لغت‌نامه ایشان ذکر شده است. باید توجه داشت که عرفان و معرفت، مصدر و اسم مصدر هستند و باید به صورت شناختن و شناخت معنی شوند. لذا می‌توان گفت: عرفان شناختن حقایق است، البته باید به طریق کشف و شهود و قید به وسیله دل ذکر شود تا معنی اصطلاحی آن معلوم شده باشد.

ابزار شناخت مختلفی در شناخت اشیا و علم به حقایق و هستی‌ها دخالت می‌کند. حس، اولین و ساده‌ترین ابزار شناخت است. معرفت حسی از این ابزار شناخت حاصل می‌شود و معرفتی محدود و سطحی است. ابزار شناخت دیگر، عقل است. شناخت عقلی شناختی برتر و گسترده‌تر از شناخت حسی است، اما دل ابزار شناخت برتر است که می‌تواند کشف و شهود داشته باشد.

اگر موجودات عالم را به دو دسته مادی و مجرد تقسیم کنیم، ابزار شناخت موجودات مادی به صورت عین‌الیقین و حق‌الیقینی حواس ظاهری است، زیرا حواس می‌تواند موجودات محسوس را شهود نماید که

البته شاهد حسی خواهد بود. لکن علم‌الیقین موجودات مجرد با عقل صورت می‌گیرد، صور معقول و ماهیات در ذهن مدرکی است که مدرک آن عقل است و دریافت عقلی در حد علم‌الیقین است و از آن بالاتر نمی‌رود؛ لکن شهود حقایق مجرد با دل ممکن است که شهود قلبی نامیده می‌شود.

عرفان در سخنان معصومین

فطرت و آگاهی فطری از سرمایه‌های اصلی و تمایز بارز انسانی است. فطرت سرشت خاص و خلقت ویژه انسان‌هاست. آثار حیاتی از حیات نبات نشأت می‌گیرد و آثار حیوانی از حیات حیوانی بروز می‌کند، عامل مشترک این آثار در انسان و حیوان و نبات را غریزه گفته‌اند، لکن خلقت خاص انسانی و منشاء بروز آثار ویژه بشری را فطرت می‌گویند. فطرت عامل بینش شهودی انسان می‌گردد. نحوه خلقت انسان ایجاب می‌کند که هم به وسیله عقل به شناخت عقلی و هم به وسیله دل به شهود قلبی بپردازد. بینش شهودی انسان خصیصه فطری انسان است. لذا امیرالمؤمنین علیه‌السلام در خطبه ۸۷ نهج‌البلاغه می‌فرماید:

صورت او صورت انسان ولی قلب او قلب حیوان است. راه هدایت را نمی‌شناسد که از آن پیروی کند و راه خطا را نشناخته تا آن را ببندد، پس او مرده‌ای است در میان زندگان.

این خصیصه صفتی از صفات انسان نیست، بلکه سرشت و خلقت انسان است، با نبود آن حقیقت وجودی او از میان می‌رود و به فرموده امیرالمؤمنین زنده و انسان محسوب نمی‌گردد.

آگاهی فطری بحث دیگری است، با این حال آگاهی اکتسابی را با عقل به صورت علم‌الیقین و با دل به صورت عین‌الیقین نفی نمی‌کند.

معرفت حاصل از عقل را فلسفه و کشف و شهود حاصل از دل را عرفان می‌نامند. به همین جهت برخی از عرفا، فلسفه را علم و عرفان را بصیرت نامیده‌اند. علم از عقل و اندیشه حاصل می‌شود، اما معرفت نتیجه بصیرت حاصل از مجاهده و ریاضت است.

علم در لغت به معنی آگاهی و معادل واژه knowledge انگلیسی است که در این صورت همه آگاهی‌های بشری اعم از فلسفه و عرفان و علوم طبیعی را دربرمی‌گیرد. اما علم در اصطلاح، آگاهی تجربی و معادل science انگلیسی است و شمول قلبی را نخواهد داشت.

با توجه به معنی اصطلاحی علم که دانش تجربی است و با حواس کسب می‌شود، نمی‌توان واژه علم را برای فلسفه به کار برد، چون فلسفه دانش تجربی نیست و با حواس تنها حاصل نمی‌شود، بلکه آگاهی غیرتجربی است که از طریق عقل به دست می‌آید؛ لذا فلسفه را آگاهی از خود وجود و علم را آگاهی بر آثار وجود می‌شناسند.

عین‌القضاء چنین آورده است:

نتیجه و هدف استدلال عقلی (ادراک) است در صورتی که هدف و نتیجه بصیرت (وصول) است (ص ۵).

شبستری که از عارفان معروف قرن هشتم هجری است در دیوان معروف خود، گلشن‌راز، آورده است:

دل عارف شناسای وجود است

وجود مطلق او را در شهود است

شیخ محمد لاهیجی عارف قرن نهم هجری در شرح گلشن راز می‌گوید:

دل عارف از آن جهت فرمود تا بدانند که این دانش، دانش دل است و غیر صاحب دل را که ارباب تصفیه‌اند، این معنی به تحقیق و یقین حاصل نمی‌شود مگر تصدیق قول عرفا به تقلید نماید (ص ۳۴).

از نظر عرفا دل بهترین ابزار شناخت است. این عامل برجسته معرفتی اگر تزکیه و تصفیه شود، می‌تواند حقایق عالم هستی را شهود کند و در خود بیابد.

شناخت قلبی در سخنان معصومین علیهم السلام

در بینش دینی از مسلمات و قطعیات است که دل مهم‌ترین ابزار شناخت است و اگر دل پاک شود و پاک بماند، به شهود حقایق نایل می‌شود.

در سیره معصومین علیهم السلام موارد بسیاری به چشم می‌خورد که به همین مطلب پرداخته‌اند و ما را بدان حقیقت راهنمایی می‌نمایند. از باب نمونه به ذکر مواردی چند از موارد بسیار می‌پردازیم:

(۱) در منابع شیعه و سنی آمده است که پیامبر اسلام (ص) فرمودند:

مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَجَرَى اللَّهُ يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ (علامه مجلسی، ص ۲۴۹).

هر کس که چهل روز خود را برای خدا خالص گرداند، خداوند چشمه‌های جوشان حکمت را از قلب وی به زبانش جاری می‌سازد.

در این حدیث دو مطلب مهم عرفانی مورد توجه قرار گرفته است. اول اینکه دل می‌تواند منبع چشمه‌های جوشان حکمت باشد، یعنی دل می‌تواند حقایق هستی را مشاهده کند. جوشش حقایق حکمی از زبان یک فرد، نشأت گرفته از قلب اوست. دوم اینکه شهود قلب و مکاشفه درونی از خلوص و پاکی نهاد حاصل می‌شود.

حکمت در اصطلاح به معنی کشف و شهود نیست، اما حکمتی که از دل برمی‌خیزد، مفید این معنی می‌شود. چون کار دل شهود و کشف است و حکمت در دل یعنی شهود حقایق در دل و بروز این حقایق مشهود از دل به زبان را می‌توان به عرفان نظری که مبین یافته‌های عرفان اصلی است تطبیق نمود.

عرفای راستین با توجه به همین ارشاد دینی، ابتدا سیر و سلوک عرفانی را آغاز می‌کنند که با راهنمایی و هدایت ره‌یافتگان صورت می‌پذیرد. آن‌ها از باب: ره چنان رو که ره‌روان رفتند و یا از باب: طی این مرحله بی‌همری خضر مکن... راه را با ارشاد راه‌یافتگان طی می‌کنند تا به مقام شهود می‌رسند. پس از کشف حقایق و پشت سر نهادن این مرحله به تبیین و تفسیر آن شهود می‌پردازند که عرفان نظری می‌باشد. تفسیر عرفان نظری پس از شهود قلبی حقایق خواهد بود. یعنی عرفان عملی به شهود ختم می‌شود و در عرفان نظری از شهود آغاز می‌گردد.

حافظ با توجه به همین حدیث سروده است:

سحرگه ره‌روی در سرزمینی

همی گفت این معما با قرینی

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف

که در شیشه بماند اربعینی (ص ۴۵۱)

(۲) حدیثی دیگر از پیامبر اسلام نقل است که فرمودند:

لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَخْوُمُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى الْمَلَكُوتِ (علامه مجلسی، ص ۵۹).

اگر که شیاطین دل بنی‌آدم را احاطه نمی‌کردند، هر آینه ملکوت هستی را می‌دیدند.

در این حدیث نکات عرفانی مهمی آمده است:

نکته اول دل و قدرت شهود آن است. طبق حدیث مذکور، قلب آدمی در حدی از توانمندی است که می‌تواند ملکوت هستی را ببیند. سخن از نظاره ملکوت است، نه فهم آن، زیرا رؤیت و نظاره برتر از فهم و درک عقلی است و همان شهود قلبی می‌شود که عین‌الیقین است و به مراتب از علم‌الیقین برتر است. می‌دانیم که ملکوت هر شیء حقیقت آن شیء است و عالم برتر از عالم ملک است. اگر دل می‌تواند به شهود

و علم‌الیقین برسد این توان در مرحله ملکوت هستی است نه تنها ملک آن که خود عظمت قلب را می‌رساند.

دقت در منابع دینی اعم از آیات و روایات آشکار می‌سازد که ملکوت، حقایق مافوق عالم مُلک است. معرفت عالم ملک اگر با حواس میسر باشد، معرفت ملکوت با ابزار حسی ممکن نیست. شناخت عقلی ملکوت جنبه فلسفی و شهود آن جنبه عرفانی معرفت خواهد بود.

آیه ۷۵ از سوره انعام که می‌فرماید:

وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوَقِنِيْنَ .

به چند نکته مهم درخصوص این بحث اشاره دارد:

اولاً، رؤیت مطرح شده است؛ ثانیاً، ملکوت آسمان‌ها و زمین را ذکر می‌کند که باطن و جنبه مافوق ملکی را اشعار می‌دارد؛ ثالثاً، رؤیت ملکوت را عامل یقین ابراهیم معرفی نموده است.

اگر در ادعیه چون دعای مشلول و جوشن کبیر و... عبارت له الملک و الملکوت ذکر شده، رؤیت مُلک با چشم سر ممکن است، ولی رؤیت ملکوت که رؤیت عالم پنهانی‌هاست با چشم دل امکان‌پذیر است، لذا در میزان‌الحکمه حدیث شماره ۱۶۶۴۲ از رسول خدا نقل است که فرمودند:

انسان‌ها دو چشم در قلب دارند که با آن‌ها امور غیبی و نامحسوس و آنچه مربوط به حیات اخروی است را مشاهده می‌کنند.

ملاحسن فیض کاشانی در بخش شرح عجائب القلب از کتاب المحجّة‌البیضاء می‌نویسد:

عالم ملکوت، اسرار عالم غیبی است که از مشاهده با چشم سر دور است و حدود حصری ندارد(ص ۲۷).

کاشانی در ادامه همین مطلب پس از چند سطر آورده است:

ایمان سه مرتبه دارد: اول، ایمان عوام از مردم است که ایمان تقلیدی است؛ دوم، ایمان متکلمین است که به نوعی از استدلال و نیز درجه‌ای از تقلید عوام توأم است؛ اما سوم، ایمان عارفان است که با نور یقین به مشاهده حقیقت نایل شده‌اند(همان جا).

نکته دوم این است که راه فعلیت استعداد قلب و تحقق شهود ملکوتی دل، زدودن شیاطین از آن یعنی تزکیه و تضحیه نفس است.

در این حدیث، هم شهود قلبی و امکان نظاره حقایق عالم با چشم دل تذکر داده شده و هم راه عملی آن یعنی تقوای حقیقی و پاکی درونی معرفی شده است.

۳) از جمله مواردی که از معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده و قدرت دل در شهود حقایق باطنی و معرفت عالم ماورای ملک و محسوسات را بیان می‌کند، خطبه ۲۲۲ نهج‌البلاغه است. این خطبه نکات عرفانی بسیار دقیقی دارد و برخی از شارحان نهج‌البلاغه به گوشه‌هایی از آن پرداخته‌اند.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى جَعَلَ الذِّكْرَ جِلَاءً لِلْقُلُوبِ ...

بدرستی خداوند سبحان، ذکر را عامل صیقل کردن دل‌ها قرار داد...

دل آدمی در اثر گناه و غفلت از حضرت حق کدر و ظلمانی می‌شود. قلب تاریک و زنگار گرفته نمی‌تواند حقایق را درک کند. باید آن را جلاء داد و تیرگی‌ها را از آن زدود تا امکان کشف و شهود فراهم گردد. چون کار دل کشف و شهود و رؤیت است، در ادامه خطبه بیان می‌شود که دل جلاء یافته پنهانی‌ها را می‌بیند.

همان‌طور که اگر آینه‌ای گرد و غبار بگیرد و در مقابل حقایق ارزنده قرار داده شود، هیچ عکسی از آن‌ها در خود منعکس نمی‌کند. دل سیاه شده از آلودگی‌ها هم، نمی‌تواند حقایق هستی را دریابد و منعکس کند. لذا باید با ذکر حق به طهارت و جلای آن پرداخت .

به قول سعدی:

دل آینه صورت غیب است ولیکن

شرط است که بر آینه زنگار نباشد

حاج میرزا حبیب‌الله خوئی، شارح معروف نهج‌البلاغه، در ذیل همین خطبه می‌نویسد:

منظور از ذکر در اینجا مطلق ذکر از تسبیح و تهلیل و تحمید و دعا و مناجات و تلاوت کتاب خدا و غیره است. مداومت در این امور گرچه با زبان است، ولی از ذکر به فکر و حضور قلب می‌انجامد و توجه به آن‌ها باعث صفای قلب و نورانیت آن می‌شود و دل را از تاریکی گناه و زشتی معاصی شستشو می‌دهد و چون آینه‌ای که از هر آلودگی پاک باشد درمی‌آورد. دل پاک شده از غیر یعنی دلی است که متوجه خدا هست. لذا این چنین دلی مجال توجه به غیر خدا را ندارد. دواعی نفسانی و وساوس شیطانی که مبدأ ظلمات دل‌هاست، با توجه به خدا محو می‌شود(ص ۲۵۲).

دل انسان با گناه و آلودگی تاریک و ظلمانی می‌شود و در نتیجه چون آینه‌ای است که پر از گرد و غبار شده است، دیگر خاصیت انعکاس حقایق را نخواهد داشت؛ اما دل متوجه به خدا و متذکر به عالم معنی جلاء یافته و آن‌گونه می‌شود که مولی علی‌علیه‌السلام در ادامه خطبه می‌فرماید:

تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرِ، وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَ تَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ،

به‌وسیله آن (دل صاف شده) می‌شنود، پس از آنکه گوشش سنگین بود و می‌بیند، پس از آنکه نابینا بود و مطیع و منقاد می‌شود، پس از آنکه معاند و سرکش بود

مسلم است که این شنوایی و بینایی، شنوایی و بینایی چشم و گوش سر نیست. انسانی که از چشم و گوش سر نابینا و ناشنوا باشد، با تزکیه نفس و صفای دل، بینا و شنوا نمی‌شود، ولی دل قدرتی دارد که می‌تواند حقایقی را ببیند و بشنود که نه چشم سر می‌تواند ببیند و نه گوش سر می‌تواند بشنود. لذا در ادامه همین خطبه آمده است:

وَ فِي أَرْمَانِ الْفَتْرَاتِ ، عِبَادٌ نَاجَاهُمْ ، فِي فِكْرِ هِمِّ ، وَ كَلِمَتِهِمْ فِي ذَاتِ عَقُولِهِمْ ، فَاسْتَصْبَحُوا بُنُورَ يَقْظَةٍ فِي الْأَبْصَارِ وَ الْأَسْمَاعِ وَ الْأَفْئِدَةِ... .

در دوران متناوب بندگانی هستند که خداوند در فکر آنان رازها می‌گوید و در عقول و قلبشان سخن می‌گوید، آنان با نور بیداری که در چشم‌ها و گوش‌ها و دل‌هایشان پیدا شده، کسب روشنایی می‌کنند... . طبق بیان مولی، شناخت حقیقت و کسب نورانیت از طریق روشنی ضمیر آن‌هاست. دل پاک شده، مخاطب الهی و رازدار حضرت حق می‌شود. لیاقتی پیدا می‌کند که از منبع نور، کسب نور می‌نماید و چشم و گوش بیدار و نورانی می‌یابد که اقتضای نور، روشنگری و نمایاندن حقایق است. این بیداری و روشندلی تا به آنجا می‌رسد که حضرت می‌فرماید:

فَشَاهَدُوا مَاوَرَاءَ ذَلِكَ فَكَأَنَّ مَا أَطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِي طُولِ الْأِقَامَةِ فِيهِ ، وَ حَقَّقَتِ الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتِهَا، فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذَلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا ، حَتَّى كَانَتْهُمْ يَرُونَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ ، وَ يَسْمَعُونَ مَا لَا يَسْمَعُونَ .

آن‌ها ماوراء این دنیا را مشاهده کرده و گویی بر نهانی‌های حقایق اهل برزخ در طول اقامتشان در آنجا مطلع گشته‌اند، قیامت وعده‌های خود را بر آن‌ها محقق ساخته و برای مردم دنیا پرده از روی آن‌ها

برداشته‌اند. گویا آنان چیزهایی را می‌بینند که دیگران نمی‌بینند و چیزهایی را می‌شنوند که دیگران نمی‌شنوند.

با توجه به روایات متعدد چون روایت ذیل، در کتاب کافی، ج ۳ از ترجمه مصطفوی، صفحه ۹۰ آمده است:

پیامبر خدا از حارثه بن مالک بن نعمان انصاری پرسیدند: در چه حالی؟ او در جواب گفت: مؤمن حقیقی‌ام. رسول خدا فرمودند که نشانه آن چیست؟ گفت: گویا عرش پروردگار را می‌بینم ... و گویا اهل بهشت در بهشت متنعم دیده و ناله دوزخیان را در دوزخ می‌شنوم. رسول خدا فرمودند: عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَبْصَرَ فَأُبْشَتْ. بنده‌ای که خدا دلش را نورانی فرموده، بصیرت یافتی ثابت باش.

پس جای تردید نیست که در سخنان معصومین موارد بسیاری آمده که قدرت دل در نظاره و رؤیت و شهود حقایق غیر محسوس و ماورای ملک را نشان می‌دهد. می‌توان گفت که منظور از عباد در این عبارت افراد خاصی که از علم لدنی برخوردارند نبوده، بلکه کسانی در ازمان مختلف هستند که به این درجه از دریافت حقایق نایل می‌شوند.

همان‌طور که عقل انسان حقایقی را می‌فهمد که حواس از دریافت آن‌ها عاجز است، دل هم می‌تواند حقایقی را مشاهده کند که عقل از دریافت آن‌ها عاجز است. دل می‌تواند پنهانی اهل برزخ را ببیند و سخن آنان را بشنود و حقایق عالم قیامت را رؤیت کند. این دریافت‌ها کار عقل و حواس نیست، لذا آنانی که به تصفیه دل نپرداخته و این سرمایه را از دست داده‌اند، نمی‌توانند از این‌گونه حقایق سردر بیاورند.

ذوالنون مصری متوفای ۲۴۵ هجری می‌گوید:

مفتاح عبادت فکر و نشان رسیدن مخالفت نفس و هواست و مخالفت آن ترک آرزوهاست. هر که مداومت کند بر فکر به دل، عالم غیب ببیند به روح (عطار، ص ۱۲۵).

چشم دل اگر باز شود، حقایقی را می‌بیند که دیگران از دیدن آن عاجزند، و گوش دل اگر شنوا شود، حقایقی را می‌شنود که دیگران نمی‌توانند بشنوند. همان‌گونه که در چشم و گوش سر هم مطرح می‌شود؛ لکن در چشم و گوش سر، توان دیدن و شنیدن محسوسات و آگاهی بر عالم مشهودات مطرح است، اما در چشم و گوش دل دیدن ملکوت و کشف پنهانی‌های عالم برزخ و حقایق عالم برتر میسر است.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند که دل قدرت دیدن و شنیدن حقایق ماورای محسوسات و مدرکات را دارد و برای فعال شدن و به‌کار افتادن، نیازمند تزکیه و جلاء دادن است که آن هم با ریاضات شرعیه عملی می‌شود.

هدف عرفان و رابطه آن با زهد و عبادت

یکی از نکته‌های ظریف و قابل دقت در عرفان، هدف آن و تفاوتش با هدف زاهد و عابد است. برخی در نظر ابتدایی و عامیانه بین زاهد و عابد و عارف تفاوتی قائل نیستند و آن‌ها را یکی به حساب آورده‌اند. در نتیجه هدف آن‌ها را هم یکی می‌دانند.

مرحوم حاج شیخ عباس قمی با توجه به این مطلب می‌نویسد:

تصوف و عرفان دو جنبه دارد: جنبه زهد و معرفت، علمای دینی با جنبه زهد آن موافقت و به همین دلیل به زهد گرایش دارند و به دلیل همین موافقت گاهی به اشتباه موافق کلیت تعالیم آنان منسوب شده‌اند (ص ۲۱۱-۲۱۳).

تعمق در مسئله نشان می‌دهد که نگرش زاهدانه و عابدانه و عارفانه به دین، تفاوت فاحشی دارد. بررسی در منابع دینی آشکار می‌سازد که زاهد کسی است که دنیا را به خاطر کسب آخرت ترک می‌کند. عابد انجام تکالیف الهی را به‌منظور کسب مواهب اخروی انجام می‌دهد. ولی عارف خود خدا را می‌خواهد و لذا دنیا را به‌منظور کسب آخرت ترک نمی‌کند، بلکه در دنیا هم برای لقاء رب می‌کوشد.

عارفان به نگرش زاهدانه و عابدانه خرده می‌گیرند و می‌گویند:

من که امروزم بهشت نقد حاصل می‌شود

وعده فردای زاهد را چرا باور کنم(دیوان حافظ)

اگر زهد زاهد برای کسب مواهب اخروی است، موهبت‌های فعلی دنیوی که نقد است و من که امکان دستیابی بدان را دارم، چرا نقد را به نسیه بفروشم.

از عارف معروف مرحوم آیت‌الله انصاری همدانی نقل است که درخصوص فردی از خیرین فرموده بودند که او برای ارضای منیت بعد از مرگ خود چنین می‌کند. ۱

این‌سینا به این تفاوت توجه نموده و می‌نویسد:

کسی که از متاع دنیوی روی برمی‌تابد زاهد و کسی که مواظب برانجام عبادات از نماز و روزه و غیره است، عابد نامیده می‌شود. اما عارف کسی است که فکر خود را به قدس جبروت متوجه ساخته و دائماً از پرتو نور حق در سرّ خود برخوردار باشد.

زهد در نزد غیرعارف نوعی معامله است، گویا که متاع دنیوی را می‌دهد تا متاع اخروی بخرد و عبادت غیرعارف نیز خود نوعی معامله است، چون عمل را به‌خاطر اجر اخروی انجام می‌دهد. اما زهد در نزد عارف نوعی تنزه از مشغله‌های غیرالهی از درون است و عبادت عارف نوعی ریاضت برای تقویت درون جهت سیر الی‌الله است(نمط ۹).

عرفا در اشعار عرفانی به این مطلب توجه کرده و به اشکال گوناگون بدان پرداخته‌اند، مثلاً حافظ می‌گوید:

نیست ما را بجز وصل تو در سر هوسی

این تجارت زمتاع دو جهان ما را بس

از در خویش خدایا به بهشتم مفرست

که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

و سعدی در باب سوم از بوستان خود چنین می‌سراید:

گرت قربتی هست در بارگاه

به خلعت مشو غافل از پادشاه

خلاف طریقت بود، کاولیاء

تمنا کنند از خدا ، جز خدا

گرت از دوست، چشمت به احسان اوست تو در بند خویشی، نه در بند دوست

و اوحدی مراغه‌ای می‌گوید:

در ضمیر ما نمی‌گنجد بغیر از دوست کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس

رابعه عدویه گفته است:

الهی ما را از دنیا هر چه قسمت کرده‌ای به دشمنان خود ده و هر چه از آخرت قسمت کرده‌ای به دوستان خود ده که مرا تو بسی. خداوندا اگر ترا از بیم دوزخ می‌پرستم در دوزخم بسوز و اگر به امید بهشت می‌پرستم بر من حرام گردان و اگر برای تو، ترا می‌پرستم، جمال باقی دریغ مدار(عطار، ص ۷۶).
با توجه به موارد مختصری که ذکر شد، هدف در عرفان لقای رب و قرب الهی است. زهد و عبادت لازمه این هدف است، برای رسیدن به غایت باید زهد ورزید و عبادت نمود، ولی آن دو هدف نمی‌باشند.

عبادت عارفانه در سخنان معصومین علیهم‌السلام

از دید قرآن کریم هدف از آفرینش انسان بندگی اوست. لذا نص صریح قرآن است که:
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات/۵۶).

جن و انس را جز برای عبادت نیافریدیم.

اما انسان‌ها در عبادت یکسان نیستند. هدف وانگیزه آن‌ها در عبادت متفاوت است. از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در حکمت ۲۳۷ نهج‌البلاغه آمده است:
إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ. وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ.

همانا گروهی خدا را برای سودجویی پرستیدند، این عبادت بازرگانان است، گروهی خدا را به جهت ترس عبادت کردند و این عبادت بردگان است، گروهی خدا را به انگیزه سپاسگزاری پرستیدند، این عبادت آزاد مردان است.

و نیز از آن حضرت نقل است که فرمود:

خدایا از ترس جهنم تو بندگی نکرده و به طمع بهشت تو عبادت نمی‌کنم بلکه تو را سزاوار پرستش دیده و عبادت می‌کنم(فیض کاشانی، وافی، ص ۷۰).

و از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که همین مطلب را با مضمون ذیل بیان فرمودند:

قومی از ترس خدا عبادت نموده و گروهی به امید ثواب پرستش دارند، اما گروهی دیگر چون خدا را دوست دارند، عبادت می‌کنند(کلینی، ص ۸۴).

طبیعی است که عبادت هر فردی از معرفت آن فرد سرچشمه می‌گیرد، از امام حسین علیه‌السلام حدیث است که فرمودند:

خداوند بندگان را نیافرید مگر آنکه به او معرفت پیدا کنند و چون به او معرفت پیدا کنند، او را خواهند پرستید(الشیخ الصدوق، ص ۹).

در بینش اسلامی و سیره معصومین علیهم‌السلام سطح عابد به اقتضای معرفت او متفاوت می‌شود. گرچه عبادت بردگان و یا تاجرپیشگان عبادت هست، ولی عبادت در سطح عبادت احرار و محبین نخواهد بود.

قرائن روایات و شواهد منابع اسلامی نشان می‌دهد که احرار خود خدا را می‌خواهند. طمع بهشت و ترس از دوزخ برای آن‌ها مطرح نیست.

امام سجاد علیه‌السلام در فرازهای پایانی دعای ابوحمزه ثمالی می‌فرمایند:

خدایا اگر مرا به دوزخ ببری، به دوزخیان خبر می‌دهم که ترا دوست دارم(حاج شیخ عباس قمی، دعای ابوحمزه ثمالی).

و در ادامه همان عبارات آمده است:

خدایا از تو ایمانی را می‌خواهم که سرانجامش ملاقات تو باشد(همان‌جا).
ایمانی که به بهشت برساند و یا از دوزخ دور گرداند مطرح نیست، بلکه هدف ایمانی است که به مقام قرب حق و لقای الهی نایل کند.

این مضمون در اکثر دعاها و مناجات معصومین به چشم می‌خورد. در مناجات المریدین که سومین مناجات از مناجات خمس عشره امام سجاد است، می‌خوانیم:

خدایا مراد من تنها تویی، شب زنده‌داری و بی‌خوابی‌ام فقط برای توست، نه غیر تو. لقاء تو نورچشم من و وصل تو آرزوی جان من است(همان منبع).

شب زنده‌داری و انجام عالی‌ترین عبادت‌ها برای وصول به بهشت و گریز از جهنم نیست، بلکه برای لقای خدا و وصل به حضرت حق است. وقتی معرفت الهی حاصل شد، عشق به او ایجاد می‌شود و عاشق او جز با او آرامش نمی‌یابد. لذا در مناجات المفتقرین می‌خوانیم:

سوز دلم را جز وصل تو (خدایا) فرونشانند و شعله درونم را جز لقاء تو خاموش نسازد و آتش اشتیاقم را جز نظر بر وجه تو آرام نگرداند(همان منبع).

اگر بنده‌ای خداشناس شد و به اندازه امکان خود از معرفت خدا برخوردار گشت، به غیر او دل نمی‌دهد و به غیر او راضی نمی‌شود و اگر اندک توجهی به غیر او نمود، استغفار می‌کند.

امام سجاد علیه‌السلام در مناجات‌الذاکرین می‌فرماید:

وَ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ بَغَيْرِ ذِكْرِكَ وَ مِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بَغَيْرِ اُنْسِكَ وَ مِنْ كُلِّ سُرُورٍ بَغَيْرِ قُرْبِكَ(همان منبع).

خدایا از هر لذتی جز ذکر تو و از هر راحتی جز انس با تو و از هر شادمانی جز قرب تو استغفار می‌کنم.
با توجه به موارد فوق، لذت بهشت و انس با نعم الهی برای عارفان و عاشقان الهی لذت نیست. آن‌ها می‌گویند:

نعمت جنت بلها را دهند

جنت عشاق تو سیمای توست

اگر بندگی خدا برای نیل به بهشت و یا گریز از جهنم باشد، خداشناسی در حد طریقت معنی می‌یابد و نگاه طریقت به معرفت الله نگاهی سودجویانه است. نگاه عابد و زاهد بر معرفت الله نگاه طریقتی است، اما نگاه عارف بر معرفت الله نگاه موضوعیت معرفت الله است. عارف حق را می‌خواهد، اما نه برای غیرحق و هیچ چیز را بر معرفت حق ترجیح نمی‌دهد.

عارف طالب بهشت یا دوزخ نیست. بلکه طالب بهترین مطلوب است و عارف محب است، ولی محب برترین محبوب و قاصد است، لکن ارزنده‌ترین مقصود را قصد می‌کند و چون محبوبی برتر از خدا و مطلوبی بهتر از حضرت حق و مقصدی والاتر از لقای رب نمی‌بیند، لذا تنها و تنها لقاء خدا و فنای در او را می‌طلبد.

این هدف والای عرفانی در فراز چهلم از دعای جوشن کبیر چنین آمده است:

يا خَيْرَ الْمَطْلُوبِينَ، يا خَيْرَ الْمُقْصُودِينَ، يا خَيْرَ الْمُحْبُوبِينَ.

موارد مذکور از سخنان معصومین موضوعیت معرفت‌الله را تأیید و طریقت آن را نشانه عبادت سطح پایین‌تر از عبودیت احرار معرفی نموده است.

پس می‌توان نتیجه گرفت که عبادت واقعی در سخنان معصومین علیهم‌السلام همان عبادت عارفانه است که خدا را لایق پرستش دیده و عبادت می‌کنند.

بررسی و تحلیل مطلب

تاکنون دو اصل از اصول اساسی عرفانی مورد توجه قرار گرفت. یکی اینکه ابزار اصلی شناخت، قلب است و باید این سرمایه عظیم به مرحله کشف و شهود برسد. دوم، هدف عرفان لقای رب و وصل به حضرت حق است. دیدیم که این دو در روایات معصومین مورد عنایت و تأیید واقع شده و ریشه دینی در سیره معصومین علیهم السلام دارد. اگر در برخی از روایات نکوهش عرفا دیده می‌شود، باید مورد دقت و بررسی همه جانبه قرار گیرد تا معلوم شود که اصل عرفان ناپسند است و یا مواردی که مدعیان دروغین عرفان گفته و از حقیقت آن دورمانده‌اند طرد شده است؟

این نکته که هر حقیقتی امکان تحریف دارد و عملاً از حقیقت خود فاصله می‌گیرد قابل تردید نیست. اصل دین تحریف می‌شود، ولی دلیل بر رد دین نمی‌تواند باشد، یا از فقه و تفسیر سوء استفاده شده و به شکل تحریفی و غلط رواج پیدا کرده است و مواردی از روایات به چشم می‌خورد که به نفی و سرزنش فقیهان و مفسران پرداخته است، لکن دقت در امر نشان می‌دهد که نفی اصل فقه و اصل تفسیر نیست، بلکه فقه و تفسیر از مسیر خارج شده را نفی می‌کند.

رد عرفان در سخنان معصومین علیهم السلام اگر به مواردی که در روایات آمده و ظاهراً به نفی عرفان پرداخته دقت کنیم به چند اصل اساسی ذیل برمی‌خوریم که نفی عرفان به جهت آن موارد بوده است، و اصل عرفان نه تنها رد نشده بلکه پذیرفته شده است.

۱. عارف نمایان

کسانی مدعی عرفان شده بودند که نه جنبه نظری آن را رعایت کردند و نه واجد جنبه عملی آن بودند. اینان بر مبنای سودجویی و مریدبازی در پوشش عرفان قرار گرفته و خود را عارف نامیده‌اند.

حافظ شیرازی از اینان می‌نالد و می‌گوید:

نقد صوفی نه همه صافی و بی‌غش باشد
ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد
گرچه برواعظ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

مرحوم ملاصدرا از دست این گروه به فغان آمده و کتابی به نام کسر اصنام الجاهلیه در تفاوت عرفان و عارف نمایان نگاشته است.

دقت در روایات معصومین علیهم السلام، روشن می‌کند که گاهی رد عرفان رد این دسته از عارفان مدعی عرفان است نه اصل آن.

در جلد ۵۰ از بحار الانوار از صفحه ۳۱۸ آمده است که امام عسگری علیه السلام فرموده‌اند:
اِحْذَرُوا الصُّوفِيَّ الْمَتَّضِعَ.

از صوفی بدعتگذار بپرهیزید.

و یا در جلد ۱۰ بحار، صفحه ۷۰ از امام سجاد علیه السلام نقل کرده است که:

كَانَ أُمِّيَ رَأْمُومِنِينَ قَاعِدًا ذَاتَ يَوْمٍ فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِّنَ الْيُونَانِيِّنَ الْمُدَّعِينَ لِلْفَلْسَفَةِ وَالطَّبِّ... .

روزی امیرالمؤمنین جلوس داشتند و فردی از یونانی‌ها که مدعی فلسفه و طب بود به نزد ایشان آمد...

ادامه مطلب مورد نظر این بحث نیست، لذا عنوان مدعی فلسفه و طب مبین این حقیقت است که مدعی فلسفه و طب غیر از فیلسوف و طبیب است، رد مدعی رد اصل نخواهد بود.

مرحوم حاج شیخ عباس قمی در صفحات ۱۹۷ الی ۲۱۳ جلد پنجم سفینه البحار از دوره ۸ جلدی چاپ جدید، مطالبی در رد صوفیه نقل می‌کند که بخشی روایات معصومین علیهم‌السلام است و بخشی دیگر اقوال بزرگانی چون ملاصدرا و شیخ بهائی و میرداماد و علامه مجلسی. دقت در همه آن موارد، معلوم می‌سازد که نظر به گروهی معین و اشخاصی با آراء انحرافی است، کما اینکه توجه به دو روایت مذکور نشان می‌دهد که مدعیان دروغین و یا بدعتگذاران مورد سرزنش قرار گرفته‌اند.

۲. مخالفین معصومین در قالب عرفان

نکته دوم در خور تعمق این است که گروهی مخالف معصومین و معاند مقام آنان بوده و راه مبارزه و ایستادگی در برابر آن‌ها را از طریق عرفان دیده و مدعی مقامات عرفانی شده‌اند؛ کما اینکه خلفا و حاکمان جائز صدر اسلام راه خانه‌نشین ساختن امیرالمؤمنین علیه‌السلام را در ادعای خلافت نبی‌اکرم دیدند. اگر به مدعیان دروغین خلافت اعتراض می‌شود، دلیل رد اصل خلافت نیست، باید آن‌ها را از هم تمیز داد.

عارفان اعم از شیعه و سنی مخالف اهل بیت علیهم‌السلام نبوده‌اند، لکن مدعیان عرفان و مخالفان اهل البیت در لباس عرفان قرار گرفتند تا به مخالفت بپردازند، افرادی چون سفیان ثوری از این مقوله بوده‌اند. اگر در روایاتی که از امام عسگری و امام هادی علیهم‌السلام نقل شده و در سفینه مرحوم حاج شیخ عباس قمی به‌عنوان رد بر تصوف ذکر شده دقت کنیم مواردی چون:

اینان بدعتگذارند - مؤمنین را تحقیر می‌کنند - قلوب آن‌ها تاریک است - فساق را گرامی می‌دارند - در دین تحریف روا می‌دارند - مردم را به الحاد فرا می‌خوانند - مکار و از دوستان شیطان هستند - ریا می‌کنند تا مرید پیدا کنند - به رقاصی و برپایی مجالس لهو و لعب می‌پردازند - مخالف ما اهل‌البیت هستند، مطرح شده است که مسلم است هیچ یک از موارد فوق با دو اصل ذکر شده در این مقاله سازگار نیست، اگر عارف خدا را می‌خواهد و برای قرب و لقای الهی به تزکیه و تصفیه نفس می‌پردازد، چگونه می‌شود که با اعمال و افعالی چون موارد ذکر شده تطبیق نماید. پس اینان مدعیان عرفانند نه عارفان حقیقی، کما اینکه مدعیان فقه با فقیهان راستین تفاوت فاحش دارند.

۳. عدم پایبندی به شریعت به بهانه طریقت

یکی از مواردی که رد عارف‌نمایان را با توجه به آن پی‌می‌گیریم، ترک احکام شرعی و زیر پا نهادن قیودات مذهبی است، قطعاً این عمل ناصحیح بوده و هیچ عارف راستین چنین نمی‌پذیرد.

مرحوم سیدحیدرعاملی، عارف شیعی معروف قرن هشتم هجری، کتاب اسرارالشریعه و اطوار الطریقه و انوارالحقیقه را به رشته تحریر درآورده که در این مقاله امکان درج مطالب آن نیست. ایشان در کل کتاب لزوم شریعت در تمامی مراحل طریقت را تذکر داده و از کسانی که بی‌نیازی از شریعت را مطرح می‌کنند بیزاری می‌جوید.

شبستری در گلشن راز می‌گوید:

ز شرع اریک دقیقه مانی مهمل

شوی در هر دو کون از دین معطل

حقوق شرع را زنهار مگذار

ولیکن خویشتن را هم‌نگهدار

اگر عارف‌نمایان دنیاگرا از شریعت روی گردانیده و راحت طلبی آنان را به اظهار مطالبی غیر واقعی وادار نموده است، دلیل رد اصل عرفان نیست. منظور ما از عرفان در سخنان معصومین علیهم‌السلام حقیقت عرفان است که به دو اصل از اصول آن‌ها اشاره نمودیم.

می‌توان بین عرفان و تصوف هم فرق قائل شد. همان‌گونه که مرحوم استاد مطهری در بحث عرفان در کتاب آشنایی با علوم اسلامی آورده‌اند:

اهل عرفان با عنوان فرهنگی‌شان یاد شوند به عنوان عرفا و هرگاه با عنوان اجتماعی‌شان یاد شوند به عنوان متصوفه یاد می‌شوند.

و آقای عمید زنجانی در کتاب تصوف و عرفان معتقدند که عرفا مقید به شرع هستند، ولی صوفی‌ها با آن فاصله دارند.

اگر سخن فوق را بپذیریم می‌توانیم بگوییم نکوهش معصومین رد بر تصوف است نه عرفان اسلامی. البته برخی این مطلب را نپذیرفته و تفاوتی بین عرفان و تصوف قائل نیستند. همان‌گونه که ملاصدرا در جای جای اسفار به‌عنوان جهله متصوفه نام می‌برد. یعنی چه عارف و چه صوفی که مرادف هم هستند به عارف و عارف نما تقسیم می‌شوند، پس رد عارف نمایان غیر از رد عارف است.

نتیجه

با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت که عرفان اصیل اسلامی از متن قرآن و سخنان معصومین علیهم‌السلام برخاسته است. بزرگ‌ترین سرمایه عارف دل اوست که با تزکیه و تصفیه به مقام شهود حق نایل می‌شود و این انسان جز به لقای رب و وصل او به هیچ چیز راضی نمی‌گردد و چون خداوند حد و حصری ندارد، قرب او هم محدود به حدودی نمی‌شود، لذا عبودیت و پاک‌سازی درونی برای قرب الهی هم حد و مرز و زمان و مکان نمی‌شناسد. عارف کسی است که تا آخرین لحظه عمر خود به پاک‌سازی درون مشغول است تا شهود برتر بیابد و لقای او همیشگی شود که به وصل منجر شود و از حال به مقام برسد.

توضیحات

۱. به نقل از یکی از شاگردان آن مرحوم که شخصاً برای نگارنده نقل نمود.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، بیروت، الطبعة الاولى، ۱۳۷۸.

ابن‌سینا، الاشارات و التنبیهات، نمط نهم، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ۳ج، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۳۷۷ ه ق.

الشیخ الصدوق، علل الشرایع، ج ۱، نجف، مکتبة‌الحیدریه، ۱۳۸۵ ه ق.

دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی، دکتر قاسم غنی و انجوی شیرازی، چ ۴، تهران، جاویدان، ۱۳۷۸.

زنجانی، عمید، تصوف و عرفان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷.

شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، به اهتمام احمد مجاهد و دکتر محسن کیانی، تهران، انتشارات ما و انتشارات منوچهری، ۱۳۷۱.

عطار، شیخ فریدالدین، تذکره الاولیاء، به تصحیح محمد قزوینی، ج ۵، تهران، انتشارات مرکزی، ۱۳۲۳ ه ق.

علامه الهاشمی الخوئی، میرزا حبیب‌الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، تهران، مکتب الاسلامیه، ۱۳۷۸.

علامه مجلسی، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵ ه ق.
عین القضاء همدانی، زبده الحقایق، تصحیح و مقابله حامد ربانی، تهران، گنجینه، ۱۳۵۲.
فیض کاشانی، ملامحسن، المحجۀ البیضاء، دوره ۸ جلدی، ج ۵، تهران، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۴۰.

- الوافی، ج ۳، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع)، ۱۳۵۶.
قمی، حاج شیخ عباس، سفینه البحار، دوره ۸ جلدی، ج ۵، تهران، دارالاسوه للطباعة والنشر، ۱۴۱۴ ه ق.
-، مفاتیح الجنان، دعای ابو حمزه ثمالی، تهران، انتشارات کتابخانه صدر، ۱۳۷۶.
کلینی، اصول کافی، ج ۲، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۸۱ ه ق.
لاهیجی، شیخ محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه کیوان سمیعی، تهران، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۶۸.

مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱، تهران، صدرا، بی تا.

معین، محمد، فرهنگ فارسی، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.