





قم / خیابان صفائیه (شهدا) / انتهای کوی بیگدلی /
نبش کوی شهید گلدوست / پلاک 284
تلفن: 7742142 - 7736165 / 0251 همراه: 09125517258

عرفان کیهانی

- مؤلف: محمدعلی طاهری
- ویراستار: محمدحسن استادی مقدم
- ناشر: اندیشه‌ی ماندگار
- صفحه آرای: مرتضی فتح‌اللهی
- طرح روی جلد: کمال طاهری
- چاپ: عمران
- نوبت چاپ: اول - زمستان 84
- تعداد صفحه: 160 صفحه
- شمارگان: 5000 نسخه
- بها: 1200 تومان
- شابک: 4 - 2 - 96730 - 964
- جمیع حقوق برای مؤلف محفوظ است.

■ مرکز پخش:
- ستاد اجرایی طرح توسکا (مجری توزیع سراسری کتاب ایران)
تلفن: 7742142 - 7736165 / 0251 همراه: 09122513689



عرفان کیهانی

محمدعلی طاهری



با مقدمه و تنظیم جایگاه عرفان کیهانی در عرفان اسلامی
دکتر اسماعیل منصوری لاریجانی

با تقدیم به همسر شکیبا که با صبر و
حوصله مرا در انجام این رسالت مهم
یاری داده‌اند.



فهرست مطالب

7.....	مقدمه
7.....	مفهوم شبکه‌ی وجود
44.....	پیش‌گفتار
44.....	ایران و دنیای عرفان
57.....	بخش عمومی اساسنامه‌ی «عرفان کیهانی (حلقه)»
115.....	بخش اختصاصی اساسنامه‌ی «عرفان کیهانی (حلقه)»



عرفان كيهانی



مقدمه

مفهوم شبکه‌ی وجود

از رازآلودترین مفاهیمی که در عین سادگی و بنا بر اعتقاد فیلسوفان اسلامی در عین بداهت، همواره ذهن بشر را به خود مشغول و معطوف ساخته، همین وجود و عدم و به تعبیر دیگر «مفهوم شبکه‌ی وجود» است.

به نظر می‌رسد انسان‌های اولیه، اصل هستی را بدیهی پنداشته، فقط چون از حوادث غریب و حیرت‌انگیز مثل وقوع رعد و برق، سیل، آتشفشان و طوفان، تحلیل و تفسیر درستی نداشتند، به دنبال



علل چنین پدیده‌هایی می‌گشتند و شاید اولین مشغولیت آدمیان نخستین همین مسأله بوده است.

اگرچه حسّ جستجوگری و کاوش، شاید یک مسأله‌ی فطری بوده و بی‌قراری موجود در روح انسان‌ها وسیله‌ای جهت سوق آنان به جانب پروردگار باشد، ولی پیدایش خدایان مختلف و اسطوره‌سازی و نمادپروری نیز می‌تواند چنین علتی داشته باشد؛ یعنی کوشش جهت به دست آوردن علل حوادث غیرعادی.

در کتاب «تاریخ اساطیری ایران» آمده است:

«اسطوره، واکنشی از ناتوانی انسان است، در مقابله با درماندگی‌ها و ضعف او در برآوردن آرزوها و ترس او از حوادث غیرمترقبه. قدرت تخیل، نهایت فعالیت خود را در این زمینه انجام می‌دهد. خدایان به این ترتیب خلق می‌شوند و سپس به شهر یاران و پهلوانان زمینی تبدیل می‌گردند.»¹

با دگرگونی‌هایی که در زندگی انسان‌ها ایجاد می‌شود و ذهن و

۱. زاله آموزگار، تاریخ اساطیری ایران، ص 4.



اندیشه‌ی آن‌ها از حالت طفولیت به در می‌آید، به تدریج نحوه‌ی برخورد با اسرار عالم به این‌جا کشیده می‌شود که «جهان مادی از چه علت و یا عللی برگرفته شده است؟» و این نخستین طلوع افکار فلسفی است که گریبان آدمیان را می‌گیرد و به نوعی سؤال به مسأله‌ی هستی و نیستی باز می‌گردد. اگر انسان‌ها هستند، کوه و دشت و دریا هست، آسمان و زمین و حیوان هست، علت این هستی چیست؟

در کتاب «انسان و هستی» می‌خوانیم:

«دوره‌ی اوّل فلسفه با بحث گوهر نخستین عالم آغاز می‌گردد: طالس آب را مایه‌ی اصلی دنیا می‌پندارد، برخی هوا را و برخی مانند آناکمندرس ماده‌ی اولیه را امری نامحدود، فناپذیر و درک‌ناشدنی می‌شمارند. بحث عناصر در این دوره به حکمت امیدوکلس ختم می‌شود که چهار آخشیچ یا عناصر اربعه یعنی خاک، آب، هوا، آتش را اجزای ترکیب‌دهنده می‌داند، ... هراملتیوس مدعی است که دنیای حقیقی [هستی] همچون رودخانه‌ای همیشه در حرکت و تحول مداوم است، لذا حرکت



اساس و قانون جنگ و ستیز بر عالم حاکم است. آتش، نشانه‌ی لوگوس یا سخن است و جهان در پایان و نهایت، چیزی به جز یک آتش ابدی نیست و آن آینه‌ی نظم، عدالت و عقل یعنی صفات متعالی لوگوس است.

در مقابل این نظام فکری، بارمنیدوس ادعا می‌کند که دنیای حقیقی عین ثبات است و حرکت یا هرگونه تغییر در دنیای محسوس، امری ظاهری و واهی است، زیرا اصالت با هستی در برابر نیستی، یا حق در برابر غیرحق است.

به طور مستقل ولی در کنار این آرا و عقاید، فیثاغورس در جنوب ایتالیا مکتبی را پایه‌ریزی نمود، که ماورای صور خرافاتی و عامیانه‌ی آن، ریاضی را زبان آفرینش و خالق را هندسه‌دان ماهر معرفی می‌کند. از دیدگاه این مکتب، اعداد نه تنها ارتباط میان اصوات موسیقی، بلکه نسبت‌های حاکم بر کلیه‌ی واقعیت‌های این جهان و آن جهان را برقرار می‌سازد.¹

۱. بهرام جمال‌پور، انسان و هستی، ص 10.



بدین ترتیب، دوران شکوفایی ذهن آدمی با تأمل درباره‌ی هستی و نیستی و سبب و علل آن، شکل و قوت می‌یابد و به تدریج از مرتبه‌ی بالقوه خارج می‌شود، اما این روند در جهت شناختن عالم و حل معمای هستی، موجب ایجاد گذرگاه‌های پیچ در پیچ می‌گردد و آن زمانی است که بشری محتاج و جستجوگر مبدل به انسانی شکاک و منکر - به قول یونانیان، سوفیست - می‌شود و روند نسبتاً طبیعی کاوش راز هستی، به انکار هستی و عینیت جهان خارجی مبدل می‌گردد.

ماجرا از این قرار است که گروهی خود را وکلای مردم در هنگام نزاع و کشمکش می‌پنداشتند و مردم در این شرایط جهت تصاحب حقوق خود به اینان مراجعه می‌کردند. این وکلا از مهارت ویژه‌ای برخوردار بودند و می‌توانستند با فنون زبانی از موکلان خود دفاع نمایند و بدین صورت، از شهرت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار شدند و امتیازات خاصی نیز نصیب آن‌ها گردید.

این روند موجب شد جهت کسب امکانات و امتیازات بیش‌تر، افراد از حرفه‌ی خود حتی به صورت‌های نامشروع نیز سود جویند. بدین ترتیب که گاهی جهت جلب منفعت بیش‌تر، با مهارت خاصی

که در امر وکالت یافته بودند، موفق می‌شدند با حیل‌های مختلف، فرد گناهکاری را بی‌گناه جلوه دهند و یا برعکس، بی‌گناهی را مجرم نمایند و از این طریق درآمد بالایی کسب کنند.

از همین رو بود که آرام‌آرام این تفکر شکل گرفت که تو گویی حق و باطل به دست انسان‌هاست؛ اگر بخواهند، می‌توانند امری را حق جلوه دهند و اگر اراده‌ی آن‌ها بر این استوار شود که همان امر را باطل جلوه دهند، چنین خواهند کرد و حق و باطل عینیت در خارج از ذهن بشر نداشته و همه، ساخته‌ی ذهن انسان است.

اما ماجرا به این مرتبه پایان نیافت، بلکه این رویه را به کل حقیقت نسبت دادند و نتیجه گرفتند که معیار همه چیز انسان است و شاید خارج از تصور انسان، هست و نسبت و حقیقت معنایی ندارد.

در کتاب سیر حکمت در اروپا آمده است:

«معتبرترین حکمای سوفسطایی "پروتاغورس" است، که به سبب تبجر و حسن بیانی که داشت، جوانان طالب صحبتش بودند و بلندمرتبه‌اش می‌دانستند، ولیکن چون نسبت به عقاید مذهبی عامه ایمان راسخ اظهار نمی‌کرد،



عاقبت تبعیدش کردند و نوشته‌هایش را سوزانیدند. عبارتی در حکمت از او به یادگار مانده است که میزان همه چیز، انسان است. آری، "میزان همه چیز انسان است" و تفسیر این عبارت را چنین کرده‌اند که در واقع حقیقتی نیست؛ چه انسان برای ادراک امور جز حواس خود وسیله‌ای ندارد، زیرا تعقل نیز مبتنی بر حرکات حسّیه است و ادراک حواس هم در اشخاص مختلف می‌باشد، پس چاره‌ای نیست جز این که هرکس هرچه را حس می‌کند، معتبر بداند؛ در عین این که می‌داند که دیگران همان را قسم دیگر درک می‌کنند و اموری هم که به حس در می‌آیند، ثابت و بی‌تغییر نیستند، بلکه ناپایدار و متحول می‌باشند. این است که یک‌جا ناچار باید ذهن انسان را میزان همه‌ی امور بدانیم و یک‌جا معتقد باشیم که آن‌چه درک می‌کنیم، حقیقت نیست؛ یعنی به حقیقتی قایل نباشیم.¹

۱. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ص 18.

این شیوه از نگرش نسبت به هستی، با آمدن سقراط و سپس افلاطون و ارسطو، سخت مورد حمله قرار می‌گیرد و اگرچه سقراط اساس بحث‌های خود را بر شناخت خویش و معرفت نفس بنا می‌سازد، ولی به شدت با پیروان سوفیسم به نزاع برمی‌خیزد. پس از سقراط، افلاطون به تبیین هستی و نیستی می‌پردازد.

از نگاه افلاطون، عالم محسوس فقط سایه‌ای از حقیقت هستی را به خود اختصاص داده است و هستی در ظواهر خلاصه نمی‌شود. او با طرح نظریه‌ی مثل، جهان محسوس را حظّی و سایه‌ای از حقیقت کلی می‌داند که ظهور کرده است و به تعبیری جهان محسوس خیالاتی بیش نیستند و تجلّی حقیقتی هستند که در ورای این عالم خانه کرده است.

شاگرد افلاطون، ارسطو است که پایه‌گذاری حکمت مشاء و عقل‌گرایی افراطی را تا حدودی می‌توان به او نسبت داد. ارسطو شاید به وجودآورنده‌ی رسمی فلسفه‌ی اولی باشد که آن را چنین تعریف می‌کند. علم به وجود از حیث این‌که وجود است.¹ بنیاد

۱. همان، ص 42.



فکر ارسطو با افلاطون یکی است؛ یعنی در باب علم، هر دو متفقند که بر محسوسات که جزئیات هستند، تعلق نمی‌گیرد، بلکه فقط کلیات معلومند که به عقل ادراک می‌شوند، ولی اختلاف استاد و شاگرد در این است که افلاطون همان کلیات معقول را موجود واقعی می‌داند (یعنی هستی واقعی را در کلیات و یا به تعبیری در مثل خلاصه می‌داند) و بس، و وجود آن‌ها را مستقل شمرده، جزئیات یعنی محسوسات را از آن‌ها جدا و موهوم و بی‌حقیقت می‌پندارد، اما ارسطو جدایی کلیات را از جزئیات تنها در ذهن قایل است نه در خارج، و حس را مقدمه‌ی علم و افراد را موجود حقیقی می‌داند.¹

اگرچه ارسطو در حکمت خود تمام وجود را به هر حال متکی به وجود هستی مطلق می‌داند، اما پس از دوره‌ی ارسطو، نوبت نوافلاطونیان رسیده، شخص فلوطین درباره‌ی هستی و نیستی اظهارنظر می‌کند؛ اظهارنظری که در عرفان و حکمت اسلامی تأثیرات شگرفی داشته و مورد ترجمه و توجه نخستین فیلسوفان اسلامی واقع شده است.

۱. همان، ص 43.



فلوطين، وحدت وجودی است؛ یعنی حقیقت را واحد می‌داند [یعنی هستی را خلاصه در واحد می‌داند] و احدیت را اصل و منشأ کل وجود می‌شمارد. موجودات را جمیعاً تراوش و فیضانی [به قول عرفا تجلی] از مبدأ نخستین و مصدر کل می‌انگارد و غایت وجود را هم بازگشت به سوی همان مبدأ می‌پندارد.¹

البته فلوطين هستی را صاحب مراتب دانسته، معتقد است از هستی مطلق (احد) صادر اول تجلی و فیضان می‌یابد، که همان عقل است و سپس صادر دوم که نفس است و بعد عقول جزئی و آن‌گاه عالم جسمانی و ماده تبلور می‌یابد و این سیر نزول است، اما آدمی در مرتبه‌ی پایین مجذوب زیبایی می‌شود و دل بدان می‌سپارد، ولی انسان باید درک خود را تصحیح کند که حقیقت زیبایی در مرتبه‌ی پایین نیست، زیرا اصل زیبایی نیز ظهور احد است و مخزن و معدن زیبایی وجود هستی احد است. اصلاً اصل وجود و اصل هستی، زیبایی مطلق و خیر مطلق است، ولی راه رسیدن به حقیقت زیبایی «عشق» است، که طالب زیبایی باید با این رسن محکم سیر

۱. همان، ص 86.



کند. بدین ترتیب، شخص از زیبایی ظاهری عبور کرده، زیبایی معقول و مطلق را با نور خیریت و عشق در خواهد یافت.¹

با فلوطین و آثار و افکار وی، دوره‌ی باستان و چالش یونانی هستی و نیستی به پایان می‌رسد و قرون وسطا آغاز می‌گردد؛ دوره‌ای که نزدیک به هزار سال به طول می‌انجامد و مسیحیت چهره‌ی غالب اندیشه‌ی این دوره است و هستی و نیستی در این دوره حول تفسیری است که به نوعی با کتاب مقدس همسویی داشته باشد؛ یعنی تلاش و کاوش عقلی عمدتاً در این است که مبانی مسیحیت از طریق فلسفه تعیین و تفسیر شود.

یکی از معتبرترین و بزرگ‌ترین فیلسوفان مسیحی دوره‌ی قرون وسطا، اگوستین قدیس است که از ادبای روم بود و بعد عشق شدید به حکمت افلاطونی و فلوطینی پیدا کرده، آن‌گاه از طریق شنیدن مواعظ بعضی از آباء مسیحی به مذهب مسیحیت روی آورده، حتی به حلقه‌ی کشیشان درآمد. وی هستی واقعی را خداوند خالق عالم دانسته، راه وصول بدان حقیقت را تهذیب و سپس

۱. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: کتاب فلوطین، دکتر پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی.

عشق می دانست. اگوستین نیز ماسوای پروردگار را وجود و هستی مجازی دانسته، تمام آن‌ها را سایه‌ای از حقیقت کلی می دانست. از فیلسوفان بزرگی که در قرون وسطا تأثیرات و ویژگی خاصی از خود باقی گذاشت و به نوعی حکمت ارسطویی را زنده کرد و بدین طریق تلاش نمود تا از طریق حکمت ارسطویی، مبانی دین مسیحیت را توضیح داده، تفسیر کند و به دفاع از آن پردازد و همچنین هستی مطلق را در کف واجب‌الوجود ببیند، توماس آکویناس بود، که از سرآمدان حکمت اسکولاستیک بوده است. در مرتبه‌ی بعد از این دوره، ماجرای حل راز هستی و نیستی از شکل جهان‌شناسی به معرفت‌شناسی تبدیل می‌گردد. تو گویی معمای هستی و نیستی چنان پیچیده است که آدمی قبل از یافتن چاره‌ی آن، به حد و اندازه‌ی عقل خویش می‌پردازد و پیش از پنجه افکندن به گریبان وجود، از خود سؤال می‌کند که آیا توان چنین نبردی را در کف دارد یا خیر؟

اما قبل از بیان این مطلب، باید اشاره کنیم که تکاپو جهت حل معمای هستی و بحث نیستی در میان مسلمین نیز از رونق و گرمای



ویژه‌ای برخوردار بوده است.

مسلمانان، اولین درک خود را از قرآن کریم اخذ می‌کردند و منبع الهام و اشتیاق آن‌ها قرآن کریم بود. قرآن، خداوند بزرگ و رحمان و رحیم را خالق کل هستی معرفی نموده، در آیات 28 و 29 سوره‌ی مبارک بقره می‌فرماید:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ
ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي
الْأَرْضِ جَمِيعًا...»

حقیقت هستی عین ذات خداوند است؛ همان خداوندی که شما را آفرید، در حالی که خلق نشده بودید و بعد از آن که بمیرید، خداوند به شما وجود داده، مجدداً زنده خواهید شد و بازگشت شما به سوی اوست. خداوند همان حقیقتی است که هرآنچه در روی زمین و در هستی مشاهده می‌کنید، برای شما آفریده است.

در آیه‌ی 126 سوره‌ی مبارک نساء نیز می‌فرماید:

«وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ



مُحِيطاً»

هر آنچه در آسمان و زمین است، برای خداوند است و خداوند احاطه بر کل هستی دارد. متکلمان می‌گویند که این احاطه، احاطه‌ی قیومی است؛ یعنی تمام مراتب هستی قوام خود را از خداوند کریم دارند و خالق همه‌ی آن‌ها خداوند است.

همچنین در آیه‌ی 44 سوره‌ی مبارک عنکبوت می‌فرماید:

«خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»

خداوند آسمان و زمین را به حق خلق و آفریده است. چنین آیاتی در قرآن کریم به کرات تکرار شده است و ایمان مؤمنان را به این حقیقت بزرگ برانگیخته که حقیقت هستی، عین وجود نازنین خداوند است و همه تجلّی ذات مقدس اوست. از چنین تعلیمی که ارسال نبی بدان معطوف بوده، به تدریج هم فلسفه و هم عرفان اسلامی شکل گرفته و پیرامون تبیین چنین پیام بزرگی، چالش مسلمانان آغاز گردیده است.

در عرصه‌ی فلسفه، اگرچه نخستین فیلسوف مسلمان عرب را

«کندی» اعلام کرده‌اند و پس از او «ابونصر فارابی» از پایه‌گذاران حکمت اسلامی قلمداد می‌گردد، ولی برجسته‌ترین فیلسوف مسلمان قرن چهارم هجری را باید همان ابن سینا دانست، که در جهان غرب او را به نام اوسینا به لقب امیر پزشکان می‌شناسند.

دکتر سید حسین نصر می‌نویسد:

«ابن سینا با در نظر گرفتن اختلاف اساسی وجودی میان جهان و خدا، به بحث در مسایل مربوط به جهان‌شناسی و آفرینش جهان پرداخته و درصدد آن برآمده است که نشان دهد که چگونه کثرت از وحدت بیرون آمده است. [یعنی ابن سینا معتقد است هستی مطلق، خداوند است و جهان متکثر از خداوند ظهور کرده است]. در مابعدالطبیعه غرض اساسی ابن سینا نشان دادن خاصیت امکانی جهان است و در جهان‌شناسی و علم تکوین جهان، می‌خواهد پیوستگی را که میان مبدأ و تجلیات آن وجود دارد، بیان کند... عمل آفرینش یا بخشیدن وجود و عمل تعقل، همانند



یکدیگرند، از آن جهت که تنها از طریق مشاهده و تعقل در درجات والای حقیقت است که درجات پایین تر به وجود می آید؛ از یک واجب الوجود که سرچشمه‌ی همه‌ی چیزهاست.¹

این بیان اجمالی، دیدگاه ابن سینا را درباره‌ی هستی بیان می‌کند؛ دیدگاهی که متأثر از تفکرات ارسطویی است و آن سرازیر دیدن تمام مراتب هستی از ذات مطلق واجب الوجود است.

از فیلسوفان دیگری که در هستی و وجود، نظر ویژه‌ای داشته - و به یک تعبیر، مکتبی در جهان اسلام است، معروف به حکمت اشراق - شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیر سهروردی است، که به شیخ شهید یا مقتول نیز خوانده می‌شود.

سهروردی در سال 549 در دهکده‌ی سهرورد زنجان به دنیا آمد و مهم‌ترین منبعی که می‌توان آرای او را به دست آورد، حکمة الاشراق است.

دکتر نصر می‌نویسد:

۱. سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه‌ی احمد آرام، صص 32 - 33.

«بنابر نظر سهروردی، واقعیت‌های مختلف جز "نور" نیستند، که از لحاظ شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند. واقعیت نیازمند به تعریف نیست [غرض شیخ این است که مفهوم وجود و هستی بدیهی است و نیاز به توضیح ندارد] چه قاعده آن است که پیوسته امر تاریک را با امر روشنی تعریف کنند. پیداست که هیچ چیز از نور آشکارتر و روشن‌تر نیست. بنابر این، آن را با هیچ چیز دیگری نمی‌توان تعریف کرد. حقیقت این است که همه‌ی چیزها به وسیله‌ی نور آشکار می‌شود و بایستی به وسیله‌ی آن تعریف شود. نور محض که سهروردی نورالانوار نامیده، حقیقت الهی است که روشنی آن به علت شدت نورانیت، کورکننده است. نور اعلی منبع هر وجود است؛ چه جهان در همه‌ی درجات واقعیت خود چیزی جز درجات مختلف نور و ظلمت نیست.

کلمات خود سهروردی در این باره چنین است:

ذات نخستین نور مطلق، یعنی خدا، پیوسته نور

افشانی (اشراق) می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه‌ی چیزها را به وجود می‌آورد و با اشعه‌ی خود به آن‌ها حیات می‌بخشد. هر چیز در این جهان منشعب از نور ذات اوست و هر زیبایی و هر کمال، موهبتی از رحمت اوست؛ و رستگاری عبارت از وصول کامل به این روشنی است.¹

به استثنای شیخ اشراق که گرایش نسبتاً فلوپینی و افلاطونی دارد و از مفاهیمی چون نور برای بیان مقصد فلسفی خود در تبیین هستی و نیستی بهره جسته است، سایر فیلسوفان تا عصر معاصر، تقریباً همان روش ابن سینا را در تبیین هستی و نیستی طی کرده‌اند، و اساس همان بوده که بیان شده؛ یعنی اصل و حقیقت هستی در واجب الوجود تجلی یافته و بنابر امر او عالم متکثر آفریده شده است. غیر واجب تعالی، حقیقتی اصالت ندارد و غرق در کمّ عدم است و هر چه حقیقت و واقعیت عینی یافته، یعنی آنچه خارج از ذهن تحقق یافته (واقعیت) و در عالم ذهن حظی یافته است (حقیقت)، با تحلیل

۱. همان، صص 81 - 82.



عقلی به واجب‌الوجود باز می‌گردد، که هستی مطلق است. بیان شد که بررسی هستی و نیستی در دو مسیر عرفان و میان عارفان مسلمان و نیز فیلسوفان، جاری و ساری گردید. پیش از ورود در این مبحث، یعنی بررسی رأی عارفان مسلمان، لازم است به تحولاتی که در دوره‌ی جدید فلسفه پس از قرون وسطا در غرب رخ داد، اشاره‌ای هر چند مختصر و اجمالی بنماییم. همان طور که بیان گردید، عدم دسترسی به یک راه حل قطعی از طرف فیلسوفان درباره‌ی معمای هستی و بحث هستی، آنان را بر این داشت که قدری درباره‌ی حدود و میدان عقل به بحث بپردازند و به تدریج این سؤال در ذهن فیلسوفان پدیدار گشت که حل تمام مسایل هستی و نحوه‌ی ظهور و حضور موجودات، شاید از توان عقل و علم حصولی انسان بیرون است و می‌بایست از طریق دیگری به شکار این موضوع رفت. بدین ترتیب، در دوره‌ای (اختصاصاً از دوره‌ی دکارت تا کانت) بحث معرفت‌شناسی به جای هستی‌شناسی وارد مباحث جدید فلسفه شد و به استثنای چند فیلسوف عمده، تلاش بزرگان اندیشه‌ی غرب معطوف بررسی ذهن



و حدود و قابلیت آن گردید.

شاید اولین حرکت جدی را بتوان به حساب «دکارت» گذاشت، که بر پایه‌های متزلزل متافیزیک قبلی یورش برد و بر باور نشینان به طور جدی شک کرد و سنگ نهایی و محکم ذهن خود را معیار واقعیت قرار داد. او فقط در این که می‌اندیشم، تردید نکرد، بلکه از اندیشه، به عنوان پلی جهت اثبات عینیت جهان سود برد، و پس از او، تا حدودی با استفاده از قابلیت عقل فیلسوفانی چون لایبتیس و اسپینوزا به تبیین جهان و هستی پرداختند و سپس نوبت به تجربه گرایان رسید، که در توانایی عقلانی تردید جدی کردند و با اندکی اختلاف، مجموعاً افرادی چون بارکلی، جان لاک و دیوید هیوم به نوعی تجربه‌گرایی افراطی روی آورده، دست آوردهای عقل را بیهوده و باطل اعلام کردند.

حرف و سخن این گروه چنین بود که هر امر واقعی باید قابلیت آزمون تجربی را داشته باشد، در غیر این صورت بی‌معناست. البته با نقدهایی که در دوره‌ی بعد به این طرز تفکر وارد آمد، چندان دوامی پیدا نکردند و تقریباً از صحنه‌ی اندیشه خارج شدند، زیرا خود این مدعا (یعنی تجربه‌گرایی) از طریق تجربه قابل آزمون

نبود. پس از این دوره، نوبت به فیلسوف بزرگ آلمانی «امانوئل کانت» رسید، وی بیش‌ترین تلاش خود را صرف یافتن توانایی ادراک بشری کرد و برای ذهن آدمی قالب‌هایی در نظر گرفت - مثل زمان، مکان، ضرورت و عینیت - که واقعیت خارجی جهت یافتن معنی در ذهن باید از این مجرا عبور می‌کرد تا قابلیت شناخت پیدا کند. کانت معتقد بود زمانی کردنِ موجودات و مکانی دیدنِ موجودات از خصوصیات ذهن انسان است؛ همین که فرد بخواهد شیء یا چیزی را مورد شناخت خود قرار دهد، او زمانمند و مکانمند می‌شود و بدین طریق، وقتی به تور ذهن آدمی در آمد، قابل شناخت می‌گردد؛ یعنی شناخت، تعامل و داد و ستدی است بین ذهن و عین.

بنابراین، چون متافیزیک، خدا، روح و مانند آن‌ها نمی‌توانند زمانمند و مکانمند شوند، شناخت این‌ها از طریق ذهن و عقل ممکن نیست و پای عقل در برابر متافیزیک بسیار سست و لرزان است.

بدین ترتیب، ناتوانی عقل آدمی در تبیین هستی و نیستی اعلام

شد و این پروژه مسیر خود را عوض کرد و بحث جان و دل در شناخت حقیقت عالم و نیز بحث ایمان برای شناخت خداوند مطرح گردید.

شاید پس از این چالش تند و حیرت انگیز بود که آرام آرام نوبت به فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم رسید؛ فیلسوفانی که از مجادله‌های خشک و خشن فلسفی به ستوه آمده بودند و دنبال مفرّی برای گریز می‌گشتند. جالب است که بدانید معما و مسأله‌ی این گروه از فیلسوفان نیز بحث «هستی و وجود» بود، ولی اینان مایل بودند هستی و وجود را معطوف انسان سازند، نه این که معتقد باشند که هستی خلاصه در انسان می‌شود، بلکه اعتقاد داشتند که مهم‌ترین دغدغه‌ی فرد باید حیات آدمی باشد؛ آن هم نه حیات معیشتی و یا نیازهای فردی او، بلکه کاوش عمیق‌ترین لایه‌های روح انسان و یافتن دردهای ساحت زیرین انسان و کوشش جهت پیدا کردن جوابِ سؤال‌های جدّی انسان؛ سؤال‌هایی مثل معنی زندگی، جاودانگی، علت رنج انسان، اضطراب، تنهایی، امید، ایمان، کمال و ...

از دیدگاه اگزیستانسیالیسم، فلسفه‌ی جدید با دکارت آغاز



می‌گردد، که اساس را اندیشه قرار می‌دهد و سپس در یک کوشش عبث می‌خواهد از عالم افکار فطری و ذهنی به وجود پی‌ببرد. اصول فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم که مسأله‌ی اساسی را وجود می‌داند، آن هم وجود انسان، در نیمه‌ی قرن نوزدهم اروپا به صورت یک عکس‌العمل شدید بر ضد همه‌ی عقل‌پنداری هگل در افکار سورن «کیرکه‌گار» ظهور می‌کند. به قول پاسپرس، کیرکه‌گار و نیچه، مرگِ اندیشه‌ی محض را اعلام می‌دارند و بر اساس وجود یعنی حد فاصل میان هستی و اندیشه، پی به اهمیت درونی و عاطفه‌ی وجودی می‌برند.¹

به هر تقدیر، بحث هستی و نیستی در نهایت به مسأله‌ی وجود، آن هم وجود انسان و در وجود اگزیستانسیالیسم دیندار بوده، حل سؤالاتِ آدمی را در گرو رویارویی با خدا می‌دانستند. (مثل کیرکه‌گار و پاسپرس) و برخی نیز رستگاری انسان را در گسستن از هر چیز غیر از خود انسان می‌دانستند (مثل سارتر و نیچه). تلاش برای حلّ معمای هستی و نیستی از پیچ و خم‌های

۱. بهرام جمال پور، انسان و هستی، ص 76.



مختلف، در انتهای راه که قرن معاصر باشد، به فلسفه‌ی تحلیل زبان بازگشت، که قبل از شناخت هستی، و پیش از تحلیل عقل و نیز قبل از بررسی خود و دردها و نیازهای خویش، بهتر است تکلیف زبان را روشن کنیم و به بازی‌های آن پی ببریم.

اگر این معما حل شود، بقیه‌ی راه آسان می‌گردد، زیرا بسیاری از سؤالات پیچیده که در ذهن انسان موج می‌زند، ناشی از ترفند زبان و حیل‌های آن است که مشکل آفرین می‌نماید. بدین ترتیب، مسأله‌ای جدید در حل راز عالم و اسرار هستی پیدا شد به نام زبان، که البته این فلسفه همچنان ساری و جاری است و مشتاقان فراوانی نیز دارد.

اگر به صورت اجمالی به حاصل فیلسوفان بنگریم، درست است که اینان موفق شدند چراغ عقل آدمی را روشن نگه دارند و نیز موجب ترقی و تعالی ذهن آدمی شدند و این خود نعمت و برکت والایی است، اما به نظر می‌رسد که از حل معمای هستی و نیستی باز ماندند و هر روز معضلی جدید آفریده، بر مسایل پیشین افزودند

و از طریق فلسفه، ظاهراً به دهی که در پی‌اش بودند، راهی نبردند.¹ معمای هستی در میان عارفان مسلمان نیز مطرح بوده و کوشش فراوانی جهت تبیین آن صورت گرفته است. شاید مهم‌ترین نظر از دید عارفان مسلمان، بحث بسیار مهم و جدی تجلی باشد. اینان معتقدند که خداوند اسماء و صفاتی دارد، در یک مرحله این اسماء و صفات بدون تعیین در ذات پروردگار مکنون بوده و خداوند هیچ گونه تعینی حتی به لحاظ اسماء و صفات نداشته، اما وقتی خداوند دوست می‌دارد که تجلی کرده و اسماء و صفات خود را ظاهر کند، عالم خلق می‌شود، در نتیجه خلق عالم چیزی جز ظهور اسماء و صفات پروردگار نیست.

تو گویی موجودات هستی و سراسر عالم پنجره‌ای است که خداوند از آن طریق خود را می‌نماید. در یک تحلیل نهایی، اصلاً پنجره‌ای از قبل در کار نبوده، بلکه مظهر به یک معنی عین ظاهر است. به همین سبب، یک عارف هرگز در هیچ مکانی خود را تنها نمی‌دیده، زیرا تمام عالم آینه‌ای است که خدا را نشان می‌دهد و

۱. جهت اطلاع بیشتر، ر. ک: سیر فلسفه در اروپا (فروغی) و تاریخ فلسفه‌ی غرب (کاپلستون).

همه جلوه‌ی جمالِ نازنین اوست.
گفت معشوقی به عاشق که فتی
تو به غربت گشته‌ای بس شهرها
پس کدامین شهر ز آن‌ها خوش‌تر است
گفت آن شهری که در وی دلبر است
تمام هستی بوی دلبر را می دهد و همه ظهور دلبر است، از این
رو همه‌ی آن‌ها و قدم به قدم عالم، نمایشِ اسماء و صفات خداوند
است. حافظ می‌گوید:
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
فیلسوفان در تلاش بودند تا هستی را بدین صورت فهم کنند که
در یک طرف وجود واجب و مطلق خداوند، و در طرف دیگر
وجود فقیر ممکن و معلول قرار دارد، که آن سو علت است و این
سو معلول. ولی در نگاه عارفان، ماجرا از این قرار نیست، بلکه عالم
مظهر خداوند و بلکه عین ظهور و حضور خداوند و ریزش رحمتِ
خداوند عالم صد رنگ است.



یک چراغ است که از پرتو او

هر کجا می‌نگرم انجمنی ساخته‌اند

آقای خرمشاهی در معنی این بیت از حافظ:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

می نویسد:

«در آغاز بی‌زمان، خداوند که حسن بی‌پایان دارد، به

اقتضای حسب ذاتی و جمال و جلوه‌ی خویش، که

آینه می‌جست و می‌خواست که از کنز مخفی "مرتبه‌ی

عماد و غیب الغیوبی" به مرحله‌ی شناختگی برسد،

تجلی ذاتی یافت و فیضان فیض اقدس صورت علمی

یا اعیان ثابت‌ه‌ی ماهیات جمله‌ی ممکنات، از

جمله عشق را پدید آورد و سپس با تجلی دوم، عشق

پیدا شد؛ یعنی از وجود غیبی علمی بیرون آمد و

وجود عینی خارجی پیدا کرد و در همه‌ی هستی

سریان یافت و هستی را یکباره در آتش خود یعنی

عشق انسان‌ها به یکدیگر (عشق مجازی) و عشق به خداوند (عشق حقیقی) شعله‌ور ساخت. آری؛ حسن زاینده‌ی عشق که سلسله جنبان حرکت آفرینش است، زاینده‌ی اعیان موجودات است. حافظ در جای دیگر می‌گوید:

حُسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد

این همه نقش در آینه‌ی اوهام افتاد

یعنی ماسوای متکثر پدید آمد، که مستقل انگاشتن وجود آن‌ها وهمی است و واقعیت این است که یک نقش و یک نقاش بیش نیست؛ چه:

هر دو عالم یک فروغ روی اوست

گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

این که حافظ در جای دیگر می‌گوید طفیل هستی عشقند آدمی و پری، یعنی اگر حسن الهی و میل ذاتی و حرکت حُبّی و انگیزش عشقی او نبود، آدمی و پری و کل آفرینش که تراوش‌های تجلیات ذات و



صفات اند، پدید نمی آمدند.»¹

این دست آورد بسیار مهمی است که عارفان مسلمان به سبب کشف و شهود، آن را به دست آورده و در تبیین هستی از آن سود برده اند و از تکلف های فراوان فلسفی به دور بوده، فاصله ی بین انسان و خداوند را نیز بسیار نزدیک می بینند.

با این نگاه است که عارفان مسلمان ما عمدتاً به وحدت وجود قایل گشته اند، که بیان شد. *كانَ اللهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْئاً*؛ معنی این سخن این نیست که خداوند بود و هیچ موجودی غیر از او نبود، بلکه هم اکنون هم خداوند است و هیچ چیز غیر از او نیست. اکثر عرفا و عده ای از فلاسفه (که مشرف عرفان نیز داشته اند)، حقیقت وجود را عین حق دانسته اند (و موجودات را مظاهر و تجلیاتش) و به تعبیر آنان، وی را در مقام ذات هیچ تعینی نیست، نه موصوف به صفتی است و نه او را با کسی یا چیزی نسبتی، و نه با خارج از خود رابطه ای دارد و بی نیاز مطلق است. آن حقیقت یگانه را ظهور و پرتوی واحد است، که سراسر جهان را فراگرفته و مایه ی

۱. بهاء الدین خرمشاهی، حافظ نامه، بخش اول، ص 602.



واقعیت و بود اشیاء و منشاء وحدت جهان است، و آن را در عین یگانگی، مراتب و تطورات و حد و مرزهایی است و پیوسته در قالب افراد و صور در می آید، و این کثرت از آنجا برخاسته و این پرتو همچون نور خورشید است که بر روزنه و شیشه‌های رنگارنگ بتابد و اشکال مختلف به خود گیرد.

این پرتو هستی به نام‌هایی از قبیل فیض مقدس، نَفَسِ رحمانی، وجود منبسط، تجلی ساری، وجود عام و نام‌های دیگر موسوم گردیده است.

داود قیصری - عارف قرن هشتم - در شرح فصوص الحکم می‌گوید: ماهیات به وسیله‌ی فیض مقدس موجود گشته‌اند و همو گوید نَفَسِ رحمانی عبارت از انبساط و گسترش وجود بر اعیان ممکنات است. نعمت الله ولی می‌گوید: صدور عالم از نفس رحمان است.¹

امام محمد غزالی در احیاء علوم الدین می‌نویسد:

«الرابعة أن لا يرى في الوجود إلا واحداً و هي مشاهدته

۱. نقل از کتاب وحدت وجود، فضل الله ضیاء نور، صص 36 - 37.



الصّٰدِقِیْنَ وَّ یُسَمِّیْهَا الصّٰوْفِیَهِ الْفَنَاءِ فِی التَّوْحِیْدِ .
یعنی چهارم مرتبه از مراتب یکتاشناسی (توحید) آن
باشد که صاحب آن مرتبه در جهان هستی جز یک
وجود نبیند، که این مقام در خور اولیای مردانِ راستین
است و ارباب عرفان آن را فنای در توحید نامند.¹
سعدی درباره‌ی هستی و جهان خلقت چنین می‌گوید:
ره عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفت این با حقیقت شناس
ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند
بنی آدم و دام و دد کیستند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند
بگویم جوابت گر آید پسند
که هامون و دریا و کوه و فلک

۱. احیاء علوم الدین، چاپ کهن، ص 131.



پری، آدمیزاده و دیو و ملک
همه هرچه هستند از آن کم ترند
که با هستی اش نام هستی برند
که گر آفتاب است یک ذره نیست
وگر هفت دریاست یک قطره نیست
چو سلطان عزت علم برکشد
جهان سر به جیب عدم در کشد¹

صدرالدین قونوی می گوید:

«موجودات جز حقایق مختلف که به یک وجود
ظاهر گشته، چیز دیگری نیستند و این یک
وجود بر حسب مراتب موجودات و انواع
مختلف، تعدد و تکثر یافته است، نه آن که فی
حد ذاته متعدد باشد.»

فخرالدین عراقی در کتاب اشعه اللمعات می نویسد:

«دریا چون به سبب تأثیر حرارت نفس زند، آن را

۱. بوستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، ص 109، باب عشق و مستی و شور.



بخار گویند و چون تراکم گردد، ابرش خوانند و اگر
فرو چکد، بارانش نام نهند؛ هرگاه جمع شود، سیلش
گویند و باز چون به دریا پیوندد، همان دریا بود. پس
دریا، دریاست و به ازلیت خویش باقی، و حوادث
همان موج‌ها و نه‌هایند.»

ابوالحسن خرقانی می‌گوید:

«الهی! مرا در مقامی مدار که گویم خلق و حق و یا
گویم من و تو. مرا در مقامی دار که در میان نباشم؛
همه تو باشی. به هستی او نگریستم، نیستی من به من
بنمود. در این اندوه بودم، تا با دلی که بود، از حق ندا
آمد که به هستی خویش اقرار کن. گفتم جز تو کیست
که به هستی تو اقرار کنم؟ مگر نگفته‌ای شهدالله. الهی!
تو یکی و من از یکی تو یکی ام.»¹

وقتی نوبت به مولوی می‌رسد، مفهوم هستی و نیستی صورت
خاصی می‌گیرد؛ یعنی هم مانند سایر عرفا مولوی نیز هستی واقعی

۱. تذکره الاولیاء، باب هفتاد و نهم، صص 184-185.



را در خداوند می بیند و غیر خداوند را غرق در عدم می یابد و هم نیستی و هستی را در قالب فردی مطرح می کند؛ یعنی فردی که کاملاً هستی خود را در برابر خداوند می شکند و فقر و نداری خود را در برابر خداوند اعلام می نماید و خلعت زیبای عبودیت بر تن می کند و بدین طریق، سلوک واقعی فرد آغاز می گردد.

ابیاتی که مولوی در این زمینه به کار برده، فراوان است، ولی ابیاتی که مفهوم هستی و نیستی به صورت نمادین و سمبلیک در آن به کار رفته، بدین ترتیب هستند:

1. بازگرد از هست سوی نیستی طالب ربّی و ربّانیستی

(مثنوی، دفتر دوم، بیت 690، دکتر سروش)

یعنی وقتی از ادّعا و لاف خودبینی عبور کنی و در برابر خداوند

نیست شوی، به ربّانیت می رسی.

2. هست آن موی سیه هستی او تا زهستیش نماند تار موی

(مثنوی، دفتر سوم، بیت 1791، نیکلسون)

هست در بیت فوق صورت نمادین دارد و کنایه از غرور و

تکبری است که در فرد موجود است.

3. چون که هستی اش نماند پیر اوست

گر سیه مو باشد او یا خود دو پوست

هرچند مطالب زیادی تاکنون از منظر حکما و بزرگان عرفان گفته شده، اما معمای هستی همچنان سر به مهر باقی مانده است. واقعیت این است که هر انسانی خود دریچه‌ای به شبکه‌ی جهان هستی است و باید از منظر خود وارد آن جهان شود، و راز حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم همین است که فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». انسان اگر در خود تأمل کند و درون شناسی را به جای مطالعه‌ی تجربیات دیگران در حوزه‌ی معرفت شناسی برگزیند، دیر یا زود به شبکه‌ی جهانی توحید وارد می‌شود. مصداق این نظریه، تجربه‌ی ارزشمند استاد طاهری است، که با خود جوششی و درون کوششی بسیار، توانسته راهی به شبکه‌ی کیهانی وجود پیدا کند و بر اساس یافته‌ها و نمودها، نظریه‌ی خاصی ارائه نماید، که به لحاظ مفهومی با اصطلاحات و تعابیر عرفان اسلامی مطابقت دارد. از این رو، ما آن را «عرفان کیهانی» نام نهاده و بیان و نظر ایشان را در پاورقی این کتاب به طور مبسوط شرح نموده‌ایم، تا خوانندگان عزیز بدانند که

طرق الی الله به تعداد انفاس خلایق، به ویژه خلایق انسانی و تلاشگر است. وقتی این ارتباط، که منشأ آن فطرتی است، در قالب احکام شریعت قرار گیرد و سلامت آن بر اساس آیات و روایات تأیید شود، عمل آن نه تنها مضر نیست، بلکه به عنوان یک تجربه‌ی ارزشمند، پویندگان طریق هدایت را راهنمایی و تقویت خواهد کرد.

امید است این اثر نفیس که محصول مجاهدت استاد طاهری است و سرکار خانم دکتر ویدا پیرزاده آن را تدوین و ویراستاری نموده‌اند، منشأ خیر و هدایت تشنگان حقیقت در این سرای مرموز هستی واقع شود و هر کسی این قدرت و توانمندی الهی را در خود بیابد و با استعداد فطری و علم اعطایی خدا که در نهاد او تعبیه شده است، خود را به شبکه‌ی وحدت وجود متصل نماید، و در این راه از ملامت و سعایت بد خواهان نهراسد.

بر ما بسی کمان ملامت کشیده‌اند

تا کار خود به ابروی جانان گشاده‌ایم

ای گل تو دوش داغ صبحی کشیده‌ای

ما آن شقایقیم که با داغ زاده‌ایم



عرفان كيهانی

والسلام
اسماعیل منصورى لاریجانی
دی ماه 1384

پیش گفتار

ایران و دنیای عرفان

انسان در دنیای امروز، در معرض لجام گسیختگی‌ها و نابسامانی‌ها قرار گرفته و به دنبال آن، احساس پوچی عمیقی برای او ایجاد گردیده است. این احساس، ناشی از فقدان روح معنویت و گسترش منیت در انسان بوده، که به شدت رو به افزایش می‌باشد. همچنین خلأ ناشی از فقدان حس حضور خداوند، به وضوح مشاهده می‌گردد. این در حالی است که امیدهای انسان به دنیای



علم هم که بتواند او را خوشبخت کند و پاسنخگوی سؤالات او باشد، به پوچی گراییده است، زیرا علم ایجاد سؤال می‌کند و سؤال ایجاد علم، و در نتیجه هر روز بر تعداد شاخه‌های علمی افزوده شده و تعداد سؤالات انسان به مراتب بیش‌تر گردیده است.

این روند فزاینده، انسان را به مرزی هدایت می‌کند که ما آن را مرز «بحران سؤال» می‌نامیم؛ مرزی که دیگر علم قادر نیست پا به پای انسان پیش رفته، جواب سؤالات را پیدا کند، از این رو هر چه انسان جلوتر برود، تعداد سؤالات او به مرز بی‌نهایت سوق پیدا می‌کند و امید به این که این روند رو به کاهش گذاشته، با گذشت زمان از تعداد سؤالات انسان کاسته شود، از بین رفته است.

در چنان مرحله ای است که انسان برای همیشه، از این که علم به او بگوید که جهان هستی و انسان برای چه هدفی به وجود آمده است، ناامید خواهد شد و این ناامیدی از هم اکنون احساس می‌شود. از این رو همه‌ی اقوام و ملل، دست به کار شده و آن چه را که از عرفان و یا به نام عرفان در اختیار داشته‌اند، به شکل‌های مختلف به دنیا عرضه کرده‌اند و شاید در طول تاریخ هیچ‌گاه در



دنیا تا به این حد، بازار عرفان پُر رونق نبوده است و این خود نشان‌دهنده‌ی نیاز درونی انسان به تجاربی جدید است، که آن را فقط می‌توان در دنیای عرفان پیدا کرد.

در چنین برهه‌ای، ایران که پایگاه صاحب‌نامی برای عرفان به شمار می‌رفته و در دامان خود، عرفای زیادی را پرورش داده است، تا کنون نتوانسته چارچوب قابل‌فهمی را در این زمینه به دنیا عرضه کند، که ضمن سهولت فهم، بتواند برای همگان عملی و سهل‌الوصول باشد، زیرا دیگر دوره‌ی پناه بردن به غارها و آویزان نمودن خود در چاه‌ها و... سپری شده و همه چیز برای انسان باید به سادگی حاصل شود. انسان امروز، شدیداً با مشکل کمبود وقت روبرو است و برای همه‌ی کارهایش می‌خواهد با جدول زمان‌بندی پیش رفته، دقیقاً بداند که چه چیزی را و با صرف چه مدت زمان، به دست خواهد آورد و دیگر حوصله‌ی لازم برای وارد شدن به مسایل پیچیده و مبهم - و به اصطلاح قلمبه سلمبه - را ندارد. ضمن این که شدیداً نیازمند صحبت‌های جدید، روشن و واضح است:

هان سخن تازه بگو، تا دو جهان تازه شود



بگذرد از دو جهان، بی حد و اندازه شود

نوبت کهنه‌فروشان درگذشت

نو‌فروشانیم و این، بازار ماست

(مولانا)

همچنین دوران کلی‌گویی و حرف‌های صرفاً زیبا، گذشته است و آنچه را که بر زبان جاری کنیم، باید در عمل نشان بدهیم؛ به خصوص زمانی که این صحبت‌ها در دنیای عرفان باشد، باید حتماً جنبه‌ی عملی آن آشکار شود. در غیر این صورت، نوشته‌ها اشکالی روی کاغذ، و گفته‌ها اصواتی در فضا هستند و در عصر حاضر، حرف و نوشته دیگر به درد انسان دردمند و بی‌حوصله نمی‌خورد و پاسخگوی نیاز او نیست.

کاری ز درون جان تو می‌باید

و ز قصه شنیدن این گره نگشاید

یک چشمه‌ی آب، در درون خانه

به زان رودی است، که از برون می‌آید

امروزه ایران تبدیل به محل و جولانگاه عرفان کلیه‌ی اقوام و

ملل گردیده است. عرفان های سرخ پوستی، تبت، چین، ژاپن، هند، فیلیپین، ویتنام و... حتی عرفان غربی، به شکل ها و رنگ های گوناگون با قیافه ی حق به جانبی که انگار پیش کسوت عرفان دنیا بوده اند، برای ما از عشق صحبت می کنند و گفته های چندین و چند صد ساله ی خودمان را با آب و لعابی چنان به خودمان عرضه می نمایند که انگار ما هرگز اطلاعی از دنیای عشق نداشته ایم. متأسفانه در چنین شرایطی، جای عرفان نظری و عملی ایران کاملاً خالی است؛ در حالی که این عرفان در بطن خود چنان غنی است که می تواند دنیا را مجذوب خود نماید.

متأسفانه هم اکنون ما در معرض نوعی «القای فرهنگی» قرار گرفته ایم، که به مراتب از تهاجم فرهنگی خطرناک تر است، زیرا به زبان بی زبانی و بسیار پنهانی، به ما القاء می کنند که در حیطه ی عرفان، حرفی برای گفتن نداریم و محتاج آن هستیم که به دریافته های سایر ملل پناه ببریم؛ و بدین ترتیب، از سرتاسر دنیا تکنیک های مختلفی، تحت نام عرفان و یا زیر مجموعه ای از آن، به ایران صادر شده است؛ در حالی که در تعریف عرفان خواهد آمد



که: دنیای عشق و عرفان، دنیای بی‌ابزاری است و نمی‌تواند از هیچ‌گونه فن و تکنیکی برخوردار باشد.

افرادی که با این تعریف آشنا نیستند، مسایلی غیرعرفانی را به عنوان عرفان پذیرفته و نسبت به آن‌ها تعصب پیدا کرده‌اند؛ تا جایی که نسل جدید ما به تدریج به این باور رسیده که ایران صاحب عرفان قابل عرضه‌ای نیست.

این موضوع، دل هر ایرانی را، که از عرفان ایران چند کلمه بداند و یا از عرفای ایران چند بیت شعر شنیده یا خوانده باشد، به درد آورده، این احساس را در ما به وجود می‌آورد که وارثان خوبی برای عرفان پُر محتوای خود نبوده و نتوانسته‌ایم از عرفان دیرینه‌ی خود بهره‌ی کافی ببریم.

البته همان طور که اشاره شد، این مسأله به علت سهل‌انگاری‌ها و خودباختگی‌ها از یک طرف و به روز نشدن تفکرات و چارچوب عرفان نظری و عملی ایران از طرف دیگر است؛ و این که برای ارایه به نسل جدید و دنیای امروز، کاری نو صورت نگرفته و مشکلاتی هم برای عرضه‌ی آن در جامعه وجود داشته که این



سرمایه‌ی گران‌بها در پرده‌ی ابهام و فراموشی قرار گرفته است. این جا است که متوجه می‌شویم حاصل زحمات و دریافت‌های ماورایی همه‌ی عرفای ایران، در گوشه‌ی کتابخانه‌ها خاک می‌خورد و مَثَلِ «آن چه خود داشت، ز بیگانه تمنا می‌کرد»^۱، در مورد ما مصداق پیدا کرده است.

در این برهه از زمان، به دلایلی که ارایه گردید، هرکس چیزی از عرفان این مرز و بوم برای عرضه به نسل جدید و دنیا در اختیار دارد، باید به پا خاسته و در این حرکت بزرگ، یعنی «اعتلای عرفان ایران» سهیم باشد. شاید گفته شود چه فرقی بین عرفان‌های مختلف است، چون همه‌ی آن‌ها می‌خواهند انسان را از پوچی نجات دهند؟ در جواب باید بگوییم که تفاوت بسیار زیادی وجود دارد، که به بحث‌های کارشناسی مختص این زمینه نیازمند است.

یکی از این فرق‌ها، وجود «فن و تکنیک» در آن‌ها است، که عرفان فاقد آن است. وقتی فردی توانایی و قدرتی کسب می‌کند که به دنبال تکنیک حاصل گردیده، در نهایت آن را به حساب توان

۱. حافظ.



فردی و این که تکنیک را به خوبی به کار برده است، می‌گذارد و دچار غرور و منیت و خودستایی می‌گردد. این همان مشکلی است که امروز، انسان به آن مبتلا است و باید از آن جدا شود؛ نه این که به گونه‌ی دیگری به آن مبتلا گردد. اما وقتی که این توانایی به واسطه‌ی فیض الهی به او تفویض شده باشد، فرد نمی‌تواند آن را به حساب توان فردی گذاشته، دچار حالت‌های کاذب شود.

موضوع دیگر، تشویق و ارایه‌ی راه توسط برخی از این مکاتب، برای وارد شدن به حریم‌های خصوصی اشخاص - مانند فکر خوانی و نفوذ در دیگران و نحوه‌ی مسخ و پی بردن به شخصیت آن‌ها و کارهایی از این قبیل و با شیوه‌های گوناگون - است و افراد نیز توجه نکرده‌اند که این اعمال، جزئی از عرفان و در جهت کمال نیست و فقط می‌تواند در جهت کسب قدرت و سلطه بر دیگران و ایجاد کثرت به کار برده شود.

از افراد بسیار زیادی که جذب این مکاتب شده‌اند، شاید تا کنون هیچ‌کس این سؤال را نپرسیده باشد که چگونه این کارها، به کمال انسان منجر می‌شود؟



و این یکی از وجوه ممیزه بین عرفان کمال خواه برای انسان و عرفان قدرت طلب و قدرتمندکننده‌ی انسان است.

نکته‌ی دیگر این که، در این چارچوب‌ها، مرز «شبکه‌ی مثبت و منفی» مشخص نشده و این که چه فعالیت‌هایی از شبکه‌ی مثبت و کدام از شبکه‌ی منفی می‌باشد، تفکیک نگردیده است، و مطالعه و بررسی توان‌های مطرح شده در برخی از این شاخه‌ها، نشان می‌دهد که بسیاری از آن‌ها متعلق به شبکه‌ی منفی و فقط در آن راستا قابل حصول است. برای مثال، یکی از ویژگی‌های شبکه‌ی مثبت، ستارالعیوب و پوشاننده‌ی عیب بودن است، که هرگز امکانی در اختیار کسی که بخواهد در دیگران نفوذ کرده و شخصیت آن‌ها را خوانده و معایب آن‌ها را آشکار نماید، قرار نمی‌دهد و چنین عملی قطعاً از طریق شبکه‌ی منفی صورت خواهد گرفت، زیرا فقط «اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور»^۱ است. متأسفانه اکثر افراد از چنین موضوعی مطلع نبوده، این کارها را «کرامت» نیز می‌دانند. چگونه ممکن است که خداوند عیب‌ها را خود بیوشاند ولیکن به بنده‌اش اجازه‌ی دیدن

۱. آل عمران - 119.



معایب دیگران را بدهد.

مسأله‌ی دیگر این است که، عرفان برای هر ملتی زبان خاص خود را داشته، که برای ملتی دیگر، بیگانه و فهم آن مشکل است. مثلاً در عرفان ایران، ریسمان الهی (جبل الله) و شراب از خُم وحدت و ساقی و شاهد و مطرب و مستی و شمع و پروانه و... با گوشت و پوست و استخوان ما عجین بوده، نسبت به آن‌ها احساس آشنایی داریم و در ناخودآگاه جمعی ما چنان نهفته است که حتی اگر مفهوم آن‌ها را نیز به خوبی ندانیم (همچنان که همه‌ی واژه‌ها باید از نو کشف رمز و معنی شوند)، با شنیدن و یا خواندن آن‌ها باز هم در ما ایجاد وجد و سرور و نشاط خاصی می‌کند، که دلیل آن را به خوبی نمی‌دانیم؛ و ما در اوج گرفتگی، هنگام برخورد با این واژه‌ها احساس شکفتگی و باز شدن می‌کنیم. در حالی که همین واژه‌ها برای یک سرخ‌پوست کاملاً بی‌معنی است؛ همان‌گونه که واژه‌های آن‌ها برای ما بی‌معنی می‌باشند؛ مثلاً اگر به ما بگویند چقی وحدت، ما از خنده ریشه خواهیم رفت.

برای خلاصه نمودن این بحث، به یک دلیل عمده‌ی دیگر اکتفا نموده، این سؤال را مطرح می‌کنیم که چرا آن چه را که خود داریم،



باید از دیگران تمنا کنیم؟ به هر حال، عرفان در دنیای امروز به عنوان وسیله‌ی مؤثری برای نفوذ فرهنگی به کار برده می‌شود و فعالیت‌های بسیار زیادی در این زمینه، در سطح دنیا در جریان می‌باشد و این خود یک راه کسب اعتبار و حیثیت محسوب می‌شود، که مورد توجه ملل بسیاری قرار گرفته است.

«عرفان کیهانی (حلقه)» که متکی به عرفان این مرز و بوم است و با هدف اعتلای آن در چارچوب دنیای بی‌ابزاری، با مشخص نمودن مرزهای شبکه‌ی «مثبت و منفی» و تفکیک مسیر «قدرت و کمال» در بخش عرفان نظری، قادر به ارایه‌ی آسان، ساده و همه‌فهم این عرفان و ایجاد آشتی بین دنیای مذهب، عرفان و علم و نیز رفع سوء تفاهم‌های موجود بین آن‌ها بوده است، قابلیت دسترسی عملی، سریع و همگانی را در بخش عرفان عملی نیز دارد، و از طریق ایجاد اتصال به شبکه‌ی شعور الهی برای افراد در این بخش، می‌تواند اعتباری بی‌سابقه برای عرفان ایران در دنیا به وجود آورد.

در این راستا و برای این حرکت عظیم الهی، به کمک و همفکری همگان نیازمند بوده، و امیدواریم که در این راه از



کمک‌ها، راهنمایی‌ها و محبت‌های همه‌ی علاقه‌مندان به تعالی و کمال انسان، برخوردار شویم.

برای روشن شدن ابعاد مختلف عرفان کیهانی (حلقه)، که عرفانی ایرانی و اسلامی و برخاسته از فرهنگ ماست، اصولی را در دو بخش عمومی و اختصاصی به عنوان اصول اساسنامه‌ی عرفان کیهانی (حلقه) بیان می‌کنیم.

دوستان و همراهان عزیزم، جناب آقای دکتر اسماعیل منصوری لاریجانی و سرکار خانم دکتر ویدا پیرزاده زحمت تبیین ریشه‌ها و مبانی عرفان اسلامی «عرفان کیهانی (حلقه)» را به صورت پاورقی در ذیل اصول این اساسنامه آورده‌اند، که امیدوارم در تشریح و تقریب دیدگاه‌ها مؤثر واقع شود.

همچنین خواهشمندم به منظور کمک به رشد بیش‌تر این مجموعه، پیشنهادها، انتقادات و سؤالات خود را ارایه فرمایید، تا در فعالیت‌های آتی منظور گردد.

با تشکر از کلیه دوستانی که در این امر مهم ما را یاری داده‌اند.



عرفان كيهانی

با آرزوی توفیق الهی
محمد علی طاهری

بخش عمومی اساسنامه‌ی

«عرفان کیهانی (حلقه)»



عرفان كيهانی



وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا¹

سلسله‌ی موی دوست، حلقه‌ی دام بلاست

هرکه در این حلقه نیست، فارغ از این ماجراست

(سعدی)

عرفان کیهانی (حلقه) نوعی سیر و سلوک عرفانی است، که

مباحث عرفانی را مورد بررسی نظری و عملی قرار می‌دهد؛ و از

آن جا که انسان شمول است، همه‌ی انسان‌ها صرف‌نظر از نژاد،

۱. آل‌عمران - 103.



ملیت، دین، مذهب و عقاید شخصی، می‌توانند جنبه‌ی نظری آن را پذیرفته و جنبه‌ی عملی آن را مورد تجربه و استفاده قرار دهند. در تبیین این اندیشه، اصولی را بر می‌شماریم.

• اصل

هدف از این شاخه‌ی عرفانی، کمک به انسان در راه رسیدن به کمال و تعالی است؛ حرکتی از عالم کثرت به عالم وحدت. در این راستا، همه‌ی تلاش‌ها برای نزدیکی انسان‌ها به یکدیگر صورت گرفته، از هر عاملی که باعث جدایی انسان‌ها و ایجاد تفرقه بین آن‌ها می‌شود، اجتناب به عمل می‌آید.

• اصل

عالم وحدت به عالمی اطلاق می‌گردد که ادراکی (۱) بوده، در آن انسان به درک تن واحده بودن جهان هستی می‌رسد. جهانی که همه‌ی اجزای آن تجلیات الهی محسوب می‌شود. در این حالت، انسان خود را با همه‌ی اجزای جهان هستی در ارتباط و یکتایی می‌بیند.

(1) منظور از ادراک، «ادراک شهودی» است، چون «وحدت» دیگر تصور و تصدیق و آن قضایای مبادی اولیه را ندارد. تفاوت مشاهده‌ی



عرفانی با ادراکات عقلانی، علمی و تجربی، در نحوه‌ی دریافت است. از این رو در «ادراکات عقلانی» پلی میان ذهن و عین برقرار می‌شود، که همان «فرایند علم حصولی» است. در عرفان، عارف می‌گوید هیچ پلی میان «انسان مشاهده‌گر» و «حقیقت» وجود ندارد، بلکه ارتباطی مستقیم و مواجهه‌ی بدون واسطه است، که از آن به «ادراک شهودی» و «علم حضوری» تعبیر می‌کنند. این که می‌گوییم واسطه‌ای ندارد؛ یعنی واسطه‌ای غیر از «وجود» ندارد.

• اصل

عالم کثرت (۲) به عالمی اطلاق می‌گردد که در آن، انسان‌ها از یکدیگر جدا شده‌اند، تا جایی که دنیای هر انسانی صرفاً محدود به خود بوده، خارج از خود را به رسمیت نمی‌شناسد و فقط به فکر خویشتن است و همه‌ی توجه او به حفظ منافع شخصی، زندگی مادی و زمینی‌اش معطوف می‌باشد. این روند، در انتها به درگیری با خویشتن منجر شده، تضادهای فردی به اوج می‌رسد. در عالم کثرت، هیچ دو انسانی نمی‌توانند یکدیگر را تحمل کنند.

(2) کثرت در عرفان به این معناست که چون در مراتب مظاهر امکانیه،



ذات حق تجلی می‌کند، به جهت اظهار اسماء و صفات، به لباس

کثرت ملبّس می‌شود. شاعر می‌گوید:

ای روی در کشیده به بازار آمده خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
از دیدگاه عرفا، کثرت‌های عالم، وهمی و خیالی است و وجود
ممکنات از هیچ‌گونه استقلالی برخوردار نیست. سراسر عالم امکان
جلوه‌ی حق بوده، عین تعلق و ارتباط به حق‌اند و «کثرات» اطوار
همان حقیقت واحد هستند. «عشق»، انسان سالک را به جای این که
به ماهیات و تعینات که دنیای کثرات است، مشغول کند، به مبدأ
هستی و معیّت حق با همه‌ی موجودات فرا می‌خواند.

• اصل

همه‌ی انسان‌ها می‌توانند در هوشمندی و شعور حاکم بر جهان
هستی به توافق و اشتراک نظر رسیده، پس از آزمایش و اثبات آن، به
صاحب این هوشمندی که خداوند می‌باشد، برسند؛ تا این موضوع،
نقطه‌ی مشترک فکری بین انسان‌ها شده و قدرت و تحکیم پیدا نماید.
بنابراین، عامل مشترک فکری بین همه‌ی انسان‌ها و یا به عبارت دیگر،
زیربنای فکری همه‌ی انسان‌ها، شعور حاکم بر جهان هستی و یا شعور



الهی (۳) است.

در این تفکر و پیشش، این عامل مشترک، «شبکه‌ی شعور کیهانی»
نامیده می‌شود.

(3) در عرفان کیهانی (حلقه)، وحدت در واقع همان شبکه‌ی «وحدت وجود» است. انسان‌ها اگر تکثرات را که عمدتاً اعتباری‌اند، از خود دور کنند، به حقیقتی واحد و منبسط می‌رسند که عمدتاً در آن مشترک‌اند، و در مشرب عرفان، همان «بحر وحدت وجود» است. به قول مولوی:

منبسط بودیم و یک گوهر همه

بی‌سر و بی‌پا بودیم آن سر همه

چون به صورت آمد نور سره

شد عدد چون سایه‌های کنگره

کنگره ویران کنید از منجنیق

تا رود فرق از میان این غریق

در قرآن نیز می‌فرماید:

«وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا

خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ



زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا

كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام، 94)

به سوی ما به صورت واحد بر می گردید؛ همانطور که به

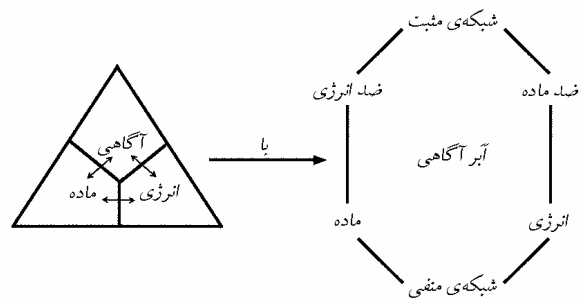
صورت تنها شما را آفریدیم...

مراد از این آیه این است که انسان با قطع همه‌ی تعلقات دنیوی و عریان

شدن از اغیار، به سوی خدا می‌رود که همان حلقه‌ی «وحدت وجود» است.

• اصل

جهان هستی از حرکت (۴) آفریده شده است، از این رو جلوه‌های گوناگون آن نیز ناشی از حرکت بوده و چون هر جلوه‌ای که ناشی از حرکت باشد، مجازی است، در نتیجه جهان هستی نیز مجازی می‌باشد و چون هر حرکتی نیاز به محرک و عامل جهت‌دهنده دارد، لذا این عامل حاکم بر جهان هستی را آگاهی و یا هوشمندی حاکم بر جهان هستی می‌باشد که آن را «شبکه‌ی شعور کیهانی» می‌نامیم. بنابراین، جهان هستی وجود خارجی ندارد و تصویری مجازی از حقیقت دیگری بوده و در اصل از آگاهی آفریده شده است و اجزای آن مطابق شکل زیر می‌باشد.



نظر به این که هوشمندی حاکم بر جهان هستی، می‌بایستی خود از جایی ایجاد شده و در اختیار منبعی باشد، این منبع را صاحب این هوشمندی دانسته، «خدا» می‌نامیم.

(4) مبنای حرکت در کل هستی، همان جاذبه و جذبه‌ی موجود میان جزء و کل، و فرع و اصل است.

در آن صورت، حرکت در سراسر وجود «حرکت حُبّی» است؛ برخلاف «حرکت جوهری» که به جهان ماده اختصاص دارد، در ضمن، حرکت جوهری یک حرکت عرضی است، در صورتی که «حرکت حُبّی» طولی است.

عرفا «محبت» را خمیر مایه‌ی عالم می‌دانند و چرخش عالم را بر مدار «حُب» تبیین می‌نمایند: «الحركة التي هي الوجود العالم حركة الحُبّی» (محمی‌الدین عربی، فصوص الحکم، فص موسوی) و زمین و



آسمان را بر عشق استوار می‌بینند. از دیدگاه عرفا، مضمون حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقتُ الخلق لکی اعرف»، تبیین پیدایش جهان هستی است. وجود دایره‌ی هستی از پیوند دو قوس صعودی و نزولی کامل می‌شود و قوس نزول آفرینش با محبت آغاز می‌گردد و وجود از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر تائیده، آسمان هستی ستاره باران می‌شود و کثرات پدید می‌آید. در قوس صعود نیز محبت زمینه‌ی تکامل انسان را فراهم می‌سازد و او را از عالم کثرت به ساحت وحدت رهنمون می‌شود. پس سیر تکاملی وجود، از مقام بی‌نهایت بالقوه یعنی «مادة المواد» آغاز شده، تا بالاترین درجه‌ی وجود و فعلیت ادامه می‌یابد، که همان قوس صعود است.

به قول وحشی بافقی:

یکی میل است با هر ذره‌ی خاص

کشان هر ذره را تا مقصد خاص

اگر پویی ز اسفل تا به عالی

نبینی ذره‌ای زین میل خالی

همین میل است اگر دانی همین میل



جنیبت در جنیبت، خیل در خیل

سر این رشته‌های پیچ در پیچ

همین میل است باقی هیچ بر هیچ

از این میل است هر جنبش که بینی

به جسم آسمانی تا زمینی

به هر طبعی نهاده آرزویی

تک و پو داده هر یک را به سویی

حرکت حُبی که از مبدأ قوس نزول شروع می‌شود و بعد همه‌ی

موجودات عالم را با خودش می‌برد، در این کشتی، وحدت سوار

می‌کند که خود ناخدای آن است و دوباره به سمت قوس صعود

می‌برد. در عرفان، این مسیر را مسیر ولایت می‌گویند، که ولی، کارش

ترسیم هندسه‌ی محبت است. دایره‌ی ولایت آنقدر وسیع است که

مماس بر حلقه‌ی وحدت می‌شود.

• اصل

نسبت حقیقت به مجاز (۵)

$$\frac{\text{تجلّیات الهی}}{\text{الله}} = \frac{\text{شعور کیهانی}}{\text{الله}} = \frac{\text{شعور کیهانی}}{\text{شعور کیهانی}} = \frac{\text{تصویر من در آیینه}}{\text{من}} = \frac{\text{حقیقت}}{\text{مجاز}}$$

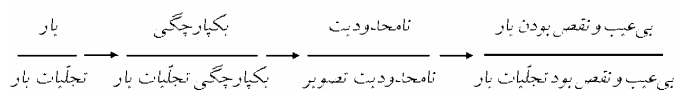


(5) از این جهت که همه‌ی موجودات عالم قطره‌هایی هستند که تمنای استغراق در بحر الهی را دارند، به دریا که می‌رسند، هیچ شده، لذا مجازی می‌شوند. «من» تا زمانی که فنا نشده‌ام، «من» است؛ دست من، پای من و... و این‌جا سیر و سلوک معنایی ندارد، ولی وقتی فنا به وقوع پیوست، همه چیز را مجازی می‌بیند. اگر انسان دریا شد، همه چیز می‌شود. به هیچ چیز متعلق نباش! تا همه چیز به تو تعلق داشته باشد، پس فنا نابودی نیست؛ و مراد از مجاز، آن است.

• اصل

تصور چند پارچگی برای خداوند محال است و او یکپارچه و در وحدت می‌باشد. لذا تجلیات او (جهان هستی) نیز می‌بایستی یکپارچه و در وحدت بوده، چیزی به آن قابل اضافه شدن و یا کم کردن نمی‌باشد. در نتیجه، جهان هستی یکپارچه است و کلیه‌ی اجزای آن به یکدیگر مرتبط و تن واحده محسوب می‌شوند. (۶- الف)

(۶- ب)





6) الف) موجودات عالم هستی حقیقت «اسماءالله» هستند، زیرا «وجود ملحوظ به لاتعیّن» که همان وجود محض می‌باشد، مرتبه‌ی ذات است که از آن به «احدیّت» نیز تعبیر شده، برای آن هیچ اسمی وجود ندارد؛ چرا که اسم برای تمیز و تشخیص است و چنین چیزی در مرتبه‌ی ذات منتفی است، اما آنگاه که وجود به لحاظ تعینی از تعینات و تجلی خاصی اعتبار شود، اسماء و صفات پدید می‌آید. حقیقت اسماءالله همان حقایق وجودی است که از آن به مقام «واحدیت» نیز تعبیر می‌شود.

فهم رابطه‌ی حق و خلق از مشکلات عالم عرفان است و به تشبیهات و تمثیلاتی برای بیان رابطه‌ی حق با خلق پرداخته‌اند؛ از قبیل: آینه‌ی وراپی و مرئی، نفس و بدن، سلسله اعداد که همه از یک حاصل می‌شود، سایه و صاحب سایه، نقطه و اشکال هندسی، مرکب و قلم، رنگین کمان که در عین بی‌رنگی هزار رنگ است، خورشید و شیشه‌های رنگارنگ، آتش‌گردان، نور و هوا، خورشید و ستارگان، قطره و جام شراب، قطره و دریا، آهن و آتش، موج و دریا، آب و ظرف، جلوه و متجلی، ظاهر و مظهر.

«ما همه موج و تو دریای جمالی ای دوست.» (امام خمینی)



6-ب) در عرفان، اصلی داریم به نام «نظام احسن» که هر چیزی که لباس هستی پوشیده، به بهترین نحو ممکن ظهور یافته است.

ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (مؤمنون،

14)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (تین، 4)

• اصل

تصور محدودیت برای خداوند محال است و وجود او نامحدود می‌باشد. بنابراین، تجلیات او نیز باید نامحدود باشد. در نتیجه، جهان هستی نامحدود است. (۷)

(7) آفرینش، ظهور اسماء و صفات خدا و تجلی ربوبیت و فعل حضرت

حق است؛ فعلی که بدایت و نهایی جز ذات حضرت حق ندارد.

در نظام متقن و محکم آفرینش، علت غایی و فاعلی یکی است. از

آنجا که حق تعالی محب ذات خویش و فاعل بالحب است، چنین

حبی (حب ذات) مستلزم آن است که آثار مربوط به ذات نیز محبوب

باشد و چون ذات خداوند، کمال بالقوه و بالفعل دارد، از این رو به

سبب قاعده‌ی «نظام احسن»، هر آن‌چه در هستی است، نیز در

حیطه‌ی خودش کامل و احسن است. پس نتیجه می‌گیریم:

1. خدا به اشیاء و ماسوی محبت دارد؛

2. اشیاء ماسوی بهترین صورت ممکنه را دارند.

این محبت و حبّ تبعی است، نه استقلالی؛ یعنی عشق به ذات، پیامدی زیبا و آمیخته به محبت دارد که تحقق نظام هستی است و جهان خلقت، بیانگر کمالاتی است که در ذات حق نهفته و پنهان است و خدا اراده فرموده که این کنز مخفی آشکار گردد (تبعیت عالم اسماء و صفات از ذات). البته شدت و ضعف بر حسب پذیرا بودن جلوات وجود است. شدت و ضعف نور وجود را با معیار تجرّد و تعلّق می‌سنجند. هر موجودی مجردتر، به ساحت حق نزدیکتر، و هر پدیده‌ای متعین‌تر، از آن ساحت دورتر است.

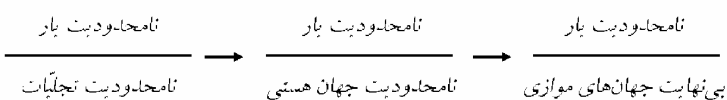
همه‌ی پدیده‌ها به کمال مطلوب خود رسیده‌اند (به دلیل حبّ ذاتی)، در نتیجه، هم ایجاد موجودات و هم ابقای آن‌ها، بسته به حبّ ذاتی است. این حبّ، هم علت موجد و هم علت مبقیه است.

من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق (ایجاد)

از ازل، مست از آن طرفه سبوییم همه (بقاء).



به علت نامحدود بودن تجلیات یار، جهان دو قطبی (جهانی که انسان می‌شناسد و در آن عمر زمینی خود را سپری می‌کند) نمی‌تواند تنها تجلی خداوند باشد، لذا این جهان صرفاً یکی از جهان‌های جهان هستی است. به عبارت دیگر، جهان هستی، به جهانی اطلاق می‌شود که خود متشکل از بی‌نهایت جهان‌های ناشناخته‌ی موازی یکدیگر است؛ به این صورت:



• اصل

جهان هستی فاقد شکل و منظره‌ی ثابت بوده، هر ناظری آن را بسته به سرعت حرکتش در فضا و فرکانس چشمش به شکلی می‌بیند. اگر ناظر وجود نداشته باشد، جهان هستی نیز وجود نخواهد داشت. هر چشمی (انسان، حیوان...) به گونه‌ای طراحی گردیده که جهان هستی را به شکل خاصی برای صاحب آن متجلی سازد و چشم است که تصویر مجازی ناشی از حرکت ذرات را به ناظر گزارش می‌دهد. اگر فرکانس چشمی بی‌نهایت باشد، چیزی را در جهان هستی مشاهده



نخواهد کرد. (۸)

(۸) هر کسی بر اساس تعینات درونش و انتظارات درونی خودش، دنیا را می‌بیند، پس از دید ناظر متفاوت است و در عرفان داریم «طُرُقِ اِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ اَنْفُسِ الْخَلَائِقِ». هر عارف به گونه‌ای جهان را می‌بیند، ولی تمام این رنگ‌ها اعتباری است.

اگر از دیده‌ی مجنون ببینید به جز روی لیلی نبینید
البته همه‌ی این‌ها وقتی به مقام وحدت یا به همان شبکه‌ی شعور
الهی می‌رسند، همگی یک «شاهد واحد» می‌شوند.

• اصل

انسان شاهد جهان هستی و جهان هستی شاهد انسان است. هیچ
واقعیتی در جهان هستی گم نشده و مانند یک حافظه‌ی عظیم عمل
نموده و کلیه‌ی وقایع را درون خود برای همیشه ثبت و ضبط
می‌نماید. (۹)

(۹) در آیه‌ی ۴۵ سوره‌ی احزاب می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا.»

ای رسول! ما تو را گواه و مژده‌دهنده و انذار دهنده فرستادیم.



اول، مقام عرفانی «شاهد بودن» به پیامبر داده شد و بعد او را مُبَشِّر و نذیر کرد، برای این که آن چیزی که پیامبر را راضی می‌کند، داشتن این شاخص و شاهد بودن به این شهود است، که هم دیگران را با آن می‌سنجد و هم خودش آرام می‌گیرد.

بنابراین، اگر همه‌ی پرده‌ها کنار رفت، همه‌ی چشم‌ها یکی می‌شود و به مقام شهود می‌رسیم و مشهود است که همه‌ی چشم‌ها را تسلیم خودش می‌کند. البته این محو شدن شاهد در شهود، طهارت می‌خواهد؛ یعنی در طهارت جان، حجاب‌ها کنار می‌رود و همه‌ی نگاه‌ها یکی می‌شود.

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است

بر رخ او نظر از آینه‌ی پاک انداز

• اصل

اعتقادات افراد به دو بخش زیربنا و روبنا تقسیم می‌شود. زیربنا بخش اشتراک فکری همه‌ی انسان‌ها بوده، همان‌گونه که در بخش نظری و عملی عرفان کیهانی (حلقه) به اثبات می‌رسد، شعور الهی و یا هوشمندی حاکم بر جهان هستی است، که در این شاخه‌ی عرفانی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. روبنای فکری نیز شامل



دستورالعمل‌های ادیان و مذاهب و تعاریف و راه‌های مختلف رسیدن انسان به تعالی است، که آن نیز خود می‌تواند به دو بخش اشتراکی و اختصاصی تقسیم شود.

در عرفان کیهانی (حلقه)، زیربنای فکری انسان مورد بررسی اصلی قرار گرفته، در مورد روبنای فکری اشتراکی، تعاریفی پیشنهاد می‌نماید و با بخش اختصاصی روبنای فکری انسان‌ها که شامل اعتقادات و مراسم و مناسک مختلف است، برخورد و مداخله‌ای ندارد. در واقع، عرفان کیهانی (حلقه)، شعور الهی را به طور نظری و عملی ثابت نموده، از این طریق وجود صاحب این هوشمندی یعنی خداوند را به اثبات می‌رساند و در واقع این عرفان، منجر به خداشناسی عملی می‌گردد. (۱۰)

(10) انسان‌ها در همه‌ی شرایط، دارای یک حقیقت هستند و حقیقت فطرت و قلب و عقل همه‌ی آن‌ها از یک نسخه و کتاب است؛ گرچه بدن و ارتباطش به طبیعت و کیفیت زندگی او در اعصار فرق می‌کند، اما امور مرتبط با فطرت انسان همیشه ثابت و یکی است؛ مثلاً عشق به عدالت، تواضع، امانت‌داری و...



پس معارفی که به فطرت بر می‌گردد، چون فطرت ثابت است، ثابت و تغییر ناپذیرند. روح انسانی به ماورای طبیعت وابسته است، که در طی اعصار و قرون ثابت است؛ یعنی «روح» او شرقی و غربی و... نیست، بلکه روح او «فرا طبیعت» است، از این رو علل و عوامل رشد او را باید از فرا طبیعت طلب کرد.

چنان که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به اهل کتاب می‌فرمایند:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران، 64)

بگو ای اهل کتاب! بیایید به سوی کلمه‌ی حق که میان من و شما یکسان است. (و آن این که) به جز خدای یکتا هیچ کس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم. پس اگر آن‌ها از حق روی گردانند، بگویید «شما گواه باشید که تسلیم فرمان خداوندیم».



ولی این به این معنا نیست که حالا که رسیدیم، «شریعت» به درد ما نمی‌خورد. شریعت مستتر در طریقت است و انسان همان حقیقت را به رنگ شریعت می‌بیند؛ یعنی قالبی باید باشد تا محتوا بتواند در آن تجلی کند.

• اصل

انسان همواره دو پله (۱۱) در مقابل خود دارد: پله‌ی عقل و پله‌ی

عشق.

پله‌ی عقل؛ دنیای علم و دانش، فن و روش و تکنیک، پند و نصیحت، دلیل و برهان و استدلال، سعی و کوشش و تلاش، و... و به طور کلی حیطه‌ای است که آن را اصطلاحاً «دنیای ابزار» می‌نامیم.

پله‌ی عشق؛ دنیای وجد و ذوق و شوق، حیرت و تعجب، جذبه و از خود بی‌خود شدن، ایثار و محبت و... و به طور کلی حیطه و چارچوبی است که آن را اصطلاحاً «دنیای بی‌ابزاری» نام‌گذاری می‌نماییم.

بنابراین، با تعاریف فوق، عرفان کیهانی (حلقه) از دو بخش نظری

و عملی تشکیل می‌گردد، که بخش نظری، بر روی پله‌ی عقل و بخش



عملی بر روی پله‌ی عشق قرار دارد که در این بخش از هیچ‌گونه

ابزاری استفاده نمی‌نماید. (۱۲)

(11) دو بال هم گویند.

(12) در اصطلاح عرفا «عقل» لطیفه‌ای ربانی خوانده می‌شود؛ و این

نشان می‌دهد که عقل یک موجود جامد و غیر قابل انعطاف نیست و

به مقتضای لطافت خود، سیال و گسترده است؛ و به این دلیل،

پذیرنده‌ی اشراقاتِ انوار بی‌پایان حق تبارک و تعالی است.

رسیدن به مقام عشق، بدون برداشتن دو گام اساسی،

یعنی «معرفت» و «محبت»، امکان‌پذیر نیست؛ یعنی عشق اگر

مسبق به نوعی معرفت نباشد، معنی محصل و توجیه‌پذیری نداشته

(منظور از عشق مراتب عالی محبت است)، در حقیقت همین عقل

است که عاشق می‌شود (عقل شهودی).

در عرفان اسلامی، اصالت را نه صرفاً به عقل می‌دهند و نه به عشق؛

عقل است که عاشق می‌شود. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

فرمودند: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»؛ یعنی نور

به همان معنی عقل نورانی است. نور و عقل یکی است. (ابن عربی

برای عقل دو حیثیت قایل شده است؛ یکی حیثیت تفکر و اندیشیدن



و دیگری حیثیت قبول و پذیرش. از جهتی که می‌اندیشد و تفکر می‌کند، حد معین دارد، ولی از آن جهت که قابل است، حد یَقِف نداشته و اندازه ندارد.)

هر چند شیوه‌ی عرفا شیوه‌ای بالاتر از عقل است، ولی مخالفتی با عقل ندارد. حاشا که مشاهدات ذوقی مخالف با برهان باشد و براهین عقلی برخلاف شهود اصحاب عرفان افاضه شود. فقط نگاه فیلسوف به جهان، نگاه کثرت است و نگاه عارف نظر بر وحدت است؛ و این وحدت‌بینی است که ابعاد سه‌گانه‌ی تثلیث را به توحید بدل می‌سازد و مجال عاشق‌بینی و معشوق‌نگری را از میان می‌برد و عاشق را تنها به عشق اندیشیدن، دعوت می‌کند. عشق، او را وادار به دیدن مبدأ هستی و معیت حق با همه‌ی موجودات می‌کند. عشق، کلی‌نگر و جمعی‌نگر است و عقل باریک‌بین و جزئی‌نگر.

حضرت علی علیه‌السلام فرمودند:

«ما رأیتُ شیئاً، الا رأیتُ اللهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ».

چیزی را ندیدم، مگر این که دیدم خدا را قبل از آن و با آن و بعد از آن.¹

۱. اسفار اربعه، ج ۱، ص ۱۱۷، علم‌الیقین، ج ۱، ص ۴۹.



• اصل

عرفان عملی، عبارت از شناخت حقیقت جهان هستی از راه کشف و شهود است. به عبارت دیگر، دنیایی است بدون ابزارهای عقلانی، و ادراکات آن باید از ارتباط و اتصال با ماورا و کسب آگاهی حاصل شود.

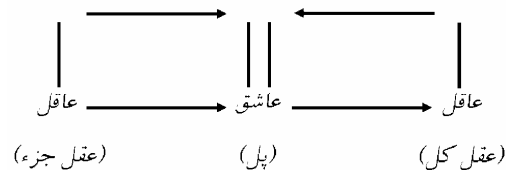
• اصل

پله‌ی عقل، پایه‌ی فهم پله‌ی عشق است و کلیه‌ی ادراکات انسان از طریق آن شکل گرفته و از آن جا که کلیه‌ی نتیجه‌گیری‌ها بر روی پله‌ی عقل صورت می‌گیرد، بنابراین، بدون پله‌ی عقل، کمالی حاصل نخواهد شد. در این صورت، پله‌ی عقل و پله‌ی عشق لازم و ملزوم یکدیگر می‌باشند. (۱۳)

(13) در عرفان، «عقل» و «خرد» بستر حرکت است، اما این مرکب تا آخرین نقطه‌ی مسیر، همگام شهبسوار این راه نخواهد بود، و تنها براق عروج و رفراف وصول عشق است.

• اصل

عافل، عاشق می‌شود و عاشق عافل. عشق، پل بین عقل جزء و عقل کل است. به عبارت دیگر، با عقل جزء نمی‌توان به عقل کل پی برد؛ مگر این که بر روی پله‌ی عشق ایستاد. (۱۴)



(۱۴) عقل به دو قسم کلی و جزئی قابل تقسیم است و برای مثال آن‌چه در نظر مولوی پایه و اساس همه‌ی امور است و معتبر شناخته می‌شود، «عقل کلی» است.

داستان فیل و اختلاف مردم در شکل و چگونگی آن، اشاره به «عقل جزئی» است. در آن‌جا مردم بی‌خرد دست‌حس را عامل معرفت و شناخت می‌دانستند و در اثر این اشتباه، دچار اختلاف شدید شدند. آن عقلی که مورد نکوهش عرفا است، «عقل جزئی» است.

آن‌جا که عقل کامل‌تر و شریف‌تر تحقق می‌یابد، عشق نیز کامل‌تر است. نمونه‌ی بارز کمال عقل و کمال عشق به حق تبارک و تعالی در وجود حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم تجلی یافته است، زیرا وجود شریف آن حضرت در عین این که عاقل‌ترین

مردم بود، عاشق‌ترین اشخاص نیز شناخته می‌شد.
 عشق در این جهان، مظهر محبت حق تبارک و تعالی است و عقل نیز
 در این عالم، مظهر علم و آگاهی حق شناخته می‌شود.
 پس عقلی که از نظر عرفان ذم می‌گردد، عقل جزئی مشوب به وهم
 است، که مستبدانه می‌خواهد به حریم عرفان راه یابد.
 عقل جزئی عقل استخراج نیست جز پذیرای فن و محتاج نیست

• اصل

در مسایل آسمانی (معنوی) تسلیم و در مسایل زمینی (دنیوی)
 تلاش، عوامل تعیین‌کننده هستند و مسایل زمینی خود نیز تابع جبر و
 اختیار است، که در آن جبر مجموعه‌ی همه‌ی اتفاقاتی است که از
 کنترل و اختیار انسان خارج می‌باشد، و تعیین‌کننده‌ی حرکت انسان
 است. جبر به دو قسمت تقسیم می‌گردد:

- جبر معلوم (قانونمند): جبری که می‌توان علت وقوع آن را
 کشف نمود؛ مانند زلزله که علت وقوع آن افزایش فشار گازهای
 لایه‌های زمینی و میزان مقاومت گسل‌ها است و...
- جبر مجهول: جبری که علت وقوع آن کاملاً نامشخص و



غیر قابل ردگیری است؛ مانند چگونگی انتخاب محل تولد انسان، نحوه‌ی انتخاب والدین و...

جبر مجهول، عاملی است که جهان دو قطبی را غیر قابل محاسبه نموده و به فلسفه‌ی حرکت انسان معنا داده است. در غیر این صورت، همه‌ی اتفاقات، قابل محاسبه و پیش‌بینی شده و فلسفه‌ی خلقت انسان بی‌معنی می‌گردید. (۱۵)

(15) عمل ارادی انسان از منظر قرآن، ضرورتی تکوینی شمرده شده و او را مجبور به «اختیار» و «اعمال اراده» دانسته است: و فی اختیارهم مجبورون.

و سیطره‌ی مشیت الهی بر جهان هستی، منافاتی با اختیار و آزادی رفتاری انسان ندارد؛ یعنی اراده‌ی الهی در آن بخش که مربوط به افعال آدمی است، در بستر اختیار و انتخاب بشری رخ می‌دهد.

سنت‌های الهی‌ای که از وجود ضرورتی تکوینی خبر می‌دهند، نظیر نظریه‌ای که در قرآن درباره‌ی پایان تاریخ و تحقق حاکمیت مستضعفان و صالحان در زمین ارایه شده است، به معنای حاکمیت نیرویی جبری بر جامعه و تاریخ نیست، بلکه پیش‌بینی و گزارشی



زودرس از واقعه‌ای است که مستند به اراده و آگاهی بشر و تلاش صالحان و برگزیدگان جامعه‌ی بشری، در نظام علی و معلولی حاکم بر هستی رخ خواهد داد. حاکمیت صالحان و اعلام آن توسط قرآن، یعنی این که با تلاش و مجاهدت صالحان در فرایندی اختیاری، مقدمات حاکمیت نیکان تحقق پیدا می‌کند و تا این حرکت ارادی انسان‌ها تحقق نیابد، آن نتیجه حاصل نمی‌شود.

• اصل

برای بهره‌برداری از عرفان عملی عرفان کیهانی (حلقه)، نیاز به ایجاد اتصال به حلقه‌های متعدد شبکه‌ی شعور کیهانی می‌باشد و این اتصالات، اصل لاینفک این شاخه‌ی عرفانی است. جهت تحقق بخشیدن به هر مبحث در عرفان عملی، نیاز به حلقه‌ی خاص و حفاظ‌های خاص آن حلقه می‌باشد. اتصال به دو دسته کاربران و مربیان ارایه می‌شود، که تفویضی بوده، در قبال مکتوب نمودن سوگندنامه‌های مربوطه، به آنان تفویض می‌گردد. تفویض‌ها، توسط مرکزیت که کنترل و هدایت‌کننده‌ی جریان عرفان کیهانی (حلقه) می‌باشد، انجام می‌گیرد. (۱۶)

(16) شرط ورود همه به این حلقه، تسلیم است.

«يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ

سَلِيمٍ». (شعراء، 88-89)

روزی که مال و فرزند سود نبخشند؛ مگر آن کسی که با

دل پاک و تسلیم شده به درگاه خدا آید.

در این آیه، چون مضارع آورده، یعنی حتی برای این دنیا و برای ورود به شبکه‌ی کیهانی هم این‌ها مانع هستند، و باید این‌ها را کنار گذاشت تا قلب تسلیم شود.

موانع تا نگردانی ز خود دور

درون خانه‌ی دل، نایدت نور

لایه‌ی محافظ، در واقع تعیین ذکر «یا حافظ یا حفیظ» در ذاکر است؛ یعنی انسان وقتی در مقام تسلیم الهی از خود سلب اراده می‌کند و همه‌ی کارها را به خدا واگذار می‌نماید، مصداق این آیه می‌شود:

«وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» (هود، 88)

و توفیق من تنها از خداست و بر او توکل می‌کنم و به

درگاه او باز می‌گردم.

این تحقق مقام توکل در عرفان اسلامی است. به قول حافظ:



تکیه بر تقوا و دانش در طریقت، کافری است
رهرو گر صد هنر دارد، توکل بایش
ظهور حالت توکل با ذکر «یا حافظ یا حفیظ» در ذاکر تثبت می‌شود،
که آن را لایه‌ی محافظ یا «خداپناهی» می‌گویند.

• اصل

دو نوع کلی اتصال به شبکه‌ی شعور کیهانی وجود دارد:
الف. راه‌های فردی (أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)^۱: راه فردی راهی است
که هیچ‌گونه تعریفی نداشته و در آن، شخص به واسطه‌ی اشتیاق بیش
از حد خود، به شبکه‌ی شعور کیهانی اتصال پیدا نموده باشد. برای
این‌گونه اتصال، وجود اشتیاق زایدالوصفی نیاز است.
ب. راه جمعی (۱۷) (اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا)^۲: راه
جمعی راهی است که در آن فرد در حلقه‌ی وحدت
قرار می‌گیرد. این حلقه، مطابق شکل، سه عضو دارد: شعور کیهانی،
فرد متصل‌کننده و فرد متصل‌شونده. با تشکیل حلقه، بلافاصله فیض

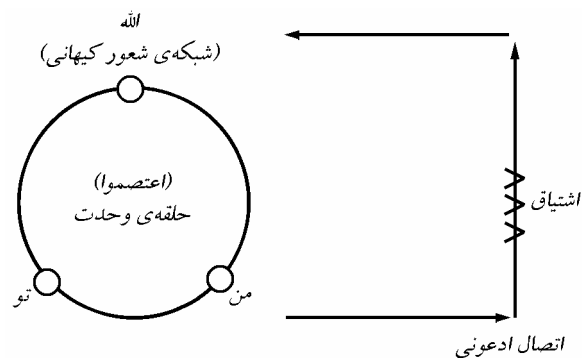
۱. غافر - 60.

۲. آل عمران - 103.

الهی در آن به جریان افتاده، انجام کارهای مورد نظر در چارچوب این عرفان با تشکیل حلقه‌های مختلف تحقق می‌پذیرد. برای وارد شدن به این حلقه‌ها، وجود سه عضو - شبکه‌ی شعور کیهانی، فرد متصل‌کننده و فرد متصل‌شونده - کافی است. در این صورت، عضو چهارم، الله خواهد بود.

عرفان کیهانی (حلقه) بر مبنای راه جمعی (اعتصموا)، ایجاد اتصال نموده، فیض الهی نیز با تشکیل حلقه‌ی مربوط، در آن جاری می‌گردد.

تشکیل این حلقه مطابق شکل زیر صورت می‌گیرد.



(17) انسان از راه جمعی، در نهایت به راه فردی می‌رسد؛ تا یک جایی با «من» همراهند، بعد از آن به جایی می‌رسند که صعود انسان تنها می‌شود.



«وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى، كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (انعام، 94)

ما تنها آمده‌ایم و خدا هم ما را تنها می‌برد.

فردی و جمعی:

«قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَى وَفُرَادَى» (سبأ،

46)

انسان ابتدا تنهاست و چیزی ندارد، لذا از صفای جمع و روح جمعی

تأثیر می‌پذیرد، ولی در نهایت، وصول فردی است. در نماز شب،

نهایتاً به وتر می‌رسیم.

شهود وحدت وجود به میزان توجه و مراقبت و طی منازل بستگی دارد.

وقتی انسان در پرتو عمل خالصانه و طهارت باطن به مقام قرب الهی

می‌رسد، خداوند در وجود او تجلی می‌کند و همه‌ی اعضا و جوارح

او از انوار الهی پر می‌شود، که در عرفان آن را اصطلاحاً «قرب نوافل»

می‌گویند.

• اصل

فیض حلقه‌ی وحدت از برکت نزدیکی و وحدت حداقل دو نفر

ایجاد می‌شود و هر کجا حداقل دو نفر در حلقه‌ی جمع باشند، عضو

سوم روح القدس (شبکه شعور کیهانی) و عضو چهارم آن خداوند



(۱۸) در آیه‌ی ۷ سوره‌ی مجادله می‌فرماید:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا
هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا دَنِيٍّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ
مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ».

آیا ندیدی که خدا آن چه در آسمان‌ها و زمین است
می‌داند؟ هیچ رازی سه کس با هم نگویند، جز آن
که او (خدا) چهارمین آن‌ها و نه پنج کس، جز آن که
او ششم آن‌ها و نه کم‌تر از آن و نه بیش‌تر جز آن که
هر کجا باشند، با آن‌هاست. پس روز قیامت همه را
به نتیجه‌ی اعمالشان آگاه خواهد ساخت. همانا خدا
به هر چیز داناست.

• اصل

برای انجام کار درمانگری، نظر به این که کار درمان صرفاً توسط



شعور الهی انجام می‌شود، تعداد نفرات، چه به عنوان درمانگر و چه بیمار، تعیین کننده نیستند.

• اصل

تنها شرط حضور در حلقه‌ی وحدت، «شاهد» (۱۹) بودن است. شاهد، کسی است که نظاره‌گر و تماشاچی باشد و در حین نظاره هیچ‌گونه قضاوتی نداشته، هرگونه اتفاقی در حلقه مشاهده نمود، زیر نظر داشته و در حین مشاهده از تعبیر و تفسیر جدا باشد (تعبیر و تفسیر پس از مشاهده).

(19) در عرفان، شاهد به معانی حاضر، گواه و مشاهده کننده است و نیز «حق» را به اعتبار ظهور، «شاهد» گویند. گاه مراد از شاهد، معشوق است و گاه چیزی را گویند که در دل انسان حاضر است و آدمی همواره به یاد اوست.

شراب و شمع و شاهد عین معنی است

خراباتی شدن آخر چه دعوی است

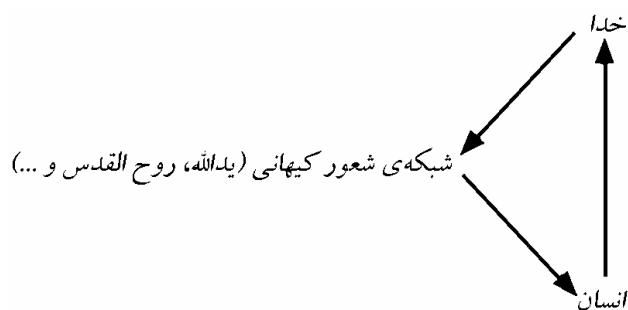
شراب و شمع و شاهد عین معنی است

که در هر صورتی او را تجلی است



• اصل

هنگامی که انسان درخواستی داشته باشد، مستقیماً از خدا درخواست می‌کند (فَاسْتَقِمُوا إِلَيْهِ)¹، ولی جواب درخواست او از طریق شبکه‌ی شعور کیهانی (یدالله، روح القدس، جبرئیل و...) پاسخ داده خواهد شد.²



• اصل

رند (۲۰) به کسی اطلاق می‌گردد که هم به واقعیت توجه دارد و هم به حقیقت. در عرفان کیهانی (حلقه)، بر اساس مرام رندی، نه واقعیت فدای حقیقت شده و نه حقیقت فدای واقعیت می‌شود.

۱. فصلت - 6. ایاک نستعین: فاتحه - 5.

۲. شوری - 51: و ما کان لبشرٍ أن ینکلمه الله الا وحياً أو من وراء حجابٍ أو یرسل رسلاً فیرحی باذنه ما یشاء... .



و رند کسی است که در واقعیت، به دنبال حقیقت می‌گردد و بالعکس، یا به عبارتی هم قادر به دیدن واقعیت باشد و هم حقیقت.

(20) حافظ می‌گوید:

در خرقة چو آتش زدی ای عارف سالک
جهدی کن و سرحلقه‌ی رندان جهان باش
در این صورت، اسرار حقیقت را دریافته، از شریعت و طریقت
می‌گذرد و رند از واقعیت‌ها برای رسیدن به حقیقت بهره می‌برد.
عاشق و رند و نظربازم و خود می‌گویم
تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
اخلاق رندی، که نوعی اخلاق عرفانی است، یعنی در عرفان به حدی
می‌رسی که می‌فهمی که هیچ نداری و عرفا در اوج فقر از دنیا
رفته‌اند. (افتقار) [فقر را در اصل بعد توضیح می‌دهیم.]
به قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم:

«الْفَقْرُ فَخْرِي وَ أَفْتَخِرُ بِهِ»

فقر موجب فخر من است و من بدان افتخار می‌کنم.¹

• اصل

۱. محدث قمی، سفینة البحار، ج 2، ص 378.



در این رابطه، همه‌ی توانایی‌های افراد، از فیض الهی و در حلقه‌ی وحدت شبکه‌ی شعور کیهانی، به عنوان امانت به فرد عطا گردیده است، و کسی حق نسبت دادن آن را به خود ندارد (۲۱) و هر عملی که منجر به منیت و شرک و ایجاد جدایی و کثرت و انحراف فکری شود و توجه افراد را از مسیر کمال و روشن‌بینی واقعی - که به معنای روشن دیدن و رسیدن به فهم و درک جهان هستی است - منحرف کند، شدیداً تقبیح می‌گردد.

(21) فقر، از مقامات عرفانی است که در لغت به معنای تنگدستی است، اما در عرفان، صفت ذاتی عبد است.

«أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر، 15)

شما به خدا نیازمندید و خدا اوست که به بی‌نیازی ستوده است.

فقیر در مکتب عاشقان کسی است که نیازمندی ذاتی خود را به محبوب درک می‌کند و همه‌ی اوصاف و احوال و حتی هستی خود را مرهون عنایت و توجه محبوب و معبود خویش می‌داند و با هر اندیشه که بویی از انانیت داشته باشد، مخالف است.

فقر فخر است اگر فارغ از عالم باشد

آن که از خویش گذر کرد چه اش غم باشد

غنا از صفات ذاتی حق است. فقیر، عاشقی است که جز به معشوق
 نمی‌اندیشد و خود را مقهور خداوند لایزال می‌بیند؛ بدین لحاظ به
 مقام فنا می‌رسد که عین بقاست.
 کشکول فقر شد سبب افتخار ما
 ای یار دلفریب بیفزای افتخار
 گرچه ما بندگان پادشهم
 پادشاهان ملک صبحگهیم
 گنج در آستین و کیسه تهی
 جام گیتی نما و خاک رهیم
 (امام خمینی)

انسان محبّ، هم افتقار خود و هم اشتیاق حق را در می‌یابد و نقطه‌ی
 پیوند این افتقار و اشتیاق را درک می‌کند، و با نگاهی برتر، وجوب
 بالغیر خود و دیگران را می‌فهمد.

• اصل

هیچ‌کس حق معرفی این اتصال را با نام دیگری غیر از شبکه‌ی
 شعور کیهانی و یا شعور الهی نداشته، این کار فریب دیگران محسوب



شده و باعث سوق آن‌ها به سمت غیر از خدا (اصل اجتناب از من دون الله) و انحراف همگان خواهد شد و همچنین هر عاملی که فرد اتخاذ نموده تا بدان وسیله خود را مطرح نماید و یا منجر به منیت و ادعای رجحان و برتری نسبت به دیگران شود، از انحرافات بارز هستند. (اصل اجتناب از اَنَا خَيْرَ مِنْهُ).

• اصل

هر مسیری که انسان در مسایل ماورایی دنبال می‌نماید، می‌تواند در دو جنبه‌ی قدرت و یا کمال به کار گرفته شود. در عرفان کیهانی (حلقه)، مسیرهایی که به قدرت منتهی گردد، مورد نظر نبوده لذا فقط مسیر کمال ارزشمند شناخته می‌شود. (۲۲)

(22) در عرفان‌های دنیایی - مثل بودایی، سرخ‌پوستی، ذن و... - اگرچه نیت پایه‌گذاران آن‌ها خیر بوده، بیش از یک سلوک فردی نیستند، اما متأسفانه بازار خودنمایی و قدرت‌نمایی یک عده شده است؛ در حالی که عرفان حقیقی، عرفان به سوی کمال است.

• اصل

کرامات، مجموعه چیزهایی است که انسان را به کمال برساند و



چیزهایی که می‌تواند انسان را به کمال برساند، فقط آگاهی و ادراک توان بالقوه‌ی الهی است؛ یعنی در مسیر کمال از کسی پرسیده نمی‌شود که چه قدرتی دارد، بلکه پرسیده می‌شود به چه آگاهی‌هایی رسیده و به چه درکی نایل گشته است. (۲۳)

(23) در عرفان اسلامی قله‌ی کمال همان جمال است. و ما روزی در کنار این قله بوده‌ایم و بعد به این جهان آمدیم: «أَنَا اللَّهُ وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، 156).

فرق «هجرت» با «رجعت» هم همین است. هجرت یعنی رفتن از جایی به جای دیگر، اما رجعت یعنی از همان جایی که آمدی، به همان جا برگردی. «راجعون» یعنی محل بازگشت ما همان جایی است که از آن جا آمده بودیم.

بنابراین کرامات؛ همان ملکات، آگاهی و ادراک و ملکات اخلاقی هم هست. اگر آگاهی و ادراک به شعور کیهانی در انسان ملکه نشود و انسان بداند که امانت است و در حقیقت خداوند به امانت داده و مال خودش نیست، در واقع این‌جا نیاز به ملکات اخلاقی پیدا می‌شود، وگرنه انسان در جهت قدرت می‌رود.

آگاهی‌ها و ادراک، زمانی شهودی و شعوری می‌شود که به ملکات



تبدیل گردد؛ یعنی در وجود انسان ملکه شود.

ای دل بیا که به عهد امانت وفا کنیم

تقصیرهای رفته به خدمت ادا کنیم

پس همه چیز امانت می شود.

• اصل

کلیدی اطلاعات ماورایی که انسان به دست می آورد، یا از

«شبکه‌ی مثبت» می باشد و یا «از شبکه منفی».

اطلاعات شبکه‌ی مثبت، انسان را در جهت کمال هدایت نموده و

راه رسیدن به وحدت را با جهان هستی برای او فراهم می نماید. از

پیامدهای این هدایت، رسیدن به شادی درونی، آرامش و... است.

اطلاعاتی که در جهت خودنمایی و منافع شخصی، نحوه‌ی تسلط

و نفوذ در دیگران، و فکرخوانی است و کلیدی اطلاعاتی که نقض

کننده‌ی عدالت الهی و ستارالعیوب بودن پروردگار شده و باعث بر

هم زدن امنیت خصوصی دیگران شود و ایجاد کثرت نماید، از

شبکه‌ی منفی است و شبکه‌ی مثبت، هرگز چنین اطلاعاتی را در

اختیار افراد قرار نمی دهد.



از پیامدهای استفاده‌ی دانسته یا ندانسته از اطلاعات شبکه‌ی منفی، رسیدن به اضطراب و ناآرامی، افسردگی، ناامیدی، غم و اندوه، احساس تنهایی و... است. گذشته از این موارد، کلیه‌ی اطلاعاتی که ایجاد ترس و وحشت، دلهره و اضطراب، یأس و ناامیدی، غم و اندوه و افسردگی، و... در انسان کند، چه در خواب و چه در بیداری، قطعاً از شبکه‌ی منفی است. (۲۴)

(24) شبکه‌ی مثبت همان فضای عبودیت «شبکه‌ی رحمان» و شبکه‌ی منفی همان «شبکه‌ی شیطان» است. ورود به «شبکه‌ی رحمانی» اگرچه به عنایت الهی است، ولی خواستن و قابلیت انسان هم شرط است. اگر انسان وارد شبکه‌ی رحمانی شد، خداوند او را به سمت «شبکه‌ی رحیمی» هم می‌کشاند و مورد توجه خاص حق قرار می‌گیرد و آن‌جا در واقع شهرستان کمال است.

اما اگر در شبکه‌ی منفی قرار گیرد، از این وضعیتی که دارد، نزول می‌کند.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ

سَافِلِينَ (تین، 4-5)

ما انسان را به بهترین شکل (نیکوترین صورت) آفریدیم،



پس به پست‌ترین مرحله برگردانیم.

اگر تحت لوای شبکه‌ی مثبت قرار نگیری، بدون تردید به اسفل‌السافلین خواهی رفت و در لجنزار حقارت، حسادت، کبر، حسد، شهوت و... فرو می‌روی؛ و این شبکه‌ی شیطان نقشش این است:

«زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ
الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ النَّخِيلِ
وَ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران، 14)

حبّ شهوات نفسانی که میل به زنها و علاقه به فرزندان و اموال بسیار از طلا و نقره و اسب‌های نشان‌دار ممتاز و چهارپایان و زمین‌ها و املاک است، در نظر مردم زیبا و دلفریب جلوه‌دار شده، اما این‌ها همه سرمایه‌ی زندگانی دنیا است و سرانجام نیک نزد خدا است.

• اصل

انسان برای حرکت به سمت کمال، به آگاهی‌ها و اطلاعات شبکه‌ی مثبت نیازمند است، از این رو در صورت دریافت، مخفی



نمودن و خودداری از ارایی این اطلاعات و آگاهی‌ها، موجب عقب افتادن انسان از کمال و افزایش خطر سقوط در دام شبکه‌ی منفی شده و این عمل خیانت به بشریت محسوب می‌شود. در نتیجه، کسی که در این رابطه دریافت‌هایی دارد، مسؤولیت اراییه نمودن آن را به همگان خواهد داشت؛ در غیر این صورت ادعا و یا تظاهر به رسیدن به آگاهی، صرفاً عوام فریبی است. (۲۵)

(25) طریق معرفت حق تبارک و تعالی به دو قسم استدلالی و کشفی قابل تقسیم است، که این دو راه با هم متفاوتند و ویژگی‌های خاص خودشان را دارند. (ولی عنوان تفکر به هر دو طریق اطلاق می‌شود)، چون سیر از ظاهر به باطن به معنی تفکر است و نوعی پویایی معنوی است. پس تفاوت استدلال و کشف در شدت و ضعف است و در یک قدر جامع، که حرکت به سوی حق است، اشتراک دارند. بنابراین در نظر اهل کشف و شهود، شخص سالک با سیر کشفی، خود را از هرگونه کثرت و تعین - که در حقیقت باطل و عدم شناخته می‌شود - رها کرده، به سوی وحدت وجود مطلق که حق حقیقی است، رهسپار می‌شود. در این مسیر، عارف سرانجام به مقام فنای فی الله و محو شدن در اشعه‌ی نور ازلی نایل می‌گردد. البته بعد از فنای فی الله



و بازگشت به عدم اصلی، متحقق به بقاء الله گشته، همه‌ی امور و اشیا را، چه در غیب و چه در شهادت، مظهر یک حقیقت می‌بیند. پس تفکر دارای مراتب مختلف است و مشاهدات عرفانی را نیز می‌توان از مراتب عالی آن به شمار آورد. عارف وقتی سخن می‌گوید، در واقع نوع اندیشه و تفکر خود را ابراز می‌دارد، ولی به این نکته نیز باید توجه داشت که به قول هامان - متفکر اروپایی - سخن گفتن، ترجمه کردن است از زبان فرشتگان به زبان بشری.

• اصل

اسرار حق، اطلاعات محرمانه‌ای است که افشای آن‌ها نقض‌کننده‌ی عدالت و ستارالعیوب بودن او است، که افراد اجازهی وارد شدن به حریم آن را ندارند و ورود به آن، فقط با کمک شبکه‌ی منفی امکان‌پذیر است و شبکه‌ی مثبت این اطلاعات را در اختیار کسی قرار نمی‌دهد. (اصل الله علیم بذات الصدور^۱) (۲۶)

(26) منظور از اسرار حق، معنای این شعر است که:

هر که را حرفی ز عشق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند
این‌جا در این اصل، منظور اسرار خلق است و باید تفکیک شود،



چون اسرار خلق مغایرت با ستارالعیوبی خداوند دارد.
در مناجات شعبانیه آمده است: خدایا! تو عیوب مرا در این دنیا
پوشاندی، در آن دنیا به این ستاریت محتاج تر هستم.
در سؤالی که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مورد عالم غیب
و اسرار افراد پرسیدند، این آیه نازل شد:

«قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ
أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَ لَا سَتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا
إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف، 188)

بگو من مالک نفع و ضرر خود نیستم، مگر آن چه را که
خداوند خواسته و اگر من از غیب آگاه بودم، همانا بر خیر
خود می‌افزودم و هیچ‌گاه بدی و زبانی نمی‌دیدم. من نیستم،
مگر رسولی ترساننده به بدان و بشارت‌دهنده به نیکان.

این‌جا خداوند می‌خواهد مقام ستاریت خودش را اثبات کند، نه این
که پیامبر این توانایی را نداشتند، بلکه از این توانایی چون در جهت
قدرت بوده است، استفاده نمی‌کردند.



اشتیاق، تنها عامل محرک در راه رسیدن به کمال است و کلیه‌ی دریافت‌های انسان مزد اشتیاق اوست.⁽²⁷⁾

(27) در نظر عرفا، «شوق» استدعای کمال است، و آتشی است که خدا در دل اولیای خود برمی‌افروزد، تا آن چه در دل آن‌ها از خواطر و ارادت و عوارض و حاجات است، بسوزد. شوق چیست از خویش بیرون آمدن

به امید مشک در حزن آمدن

(مصیب‌نامه‌ی عطار)

شوق، بعد از وصول به معشوق نایل می‌شود؛ برخلاف عشق و درد که در وصل بیفزاید و به هر کرشمه‌ای درحین وصال محبت و عشق ازدیاد پذیرد. از این رو، شوق را در ایام فراق استعمال می‌نمایند و عشق در هر دم به اقتضای فنای عاشق در معشوق، تقاضای حضوری دیگر می‌نماید.

ذوق در دل محب مانند فتیله است در چراغ، و عشق مانند روغن است در آتش. شوق، مغز حرکت است و عبودیت با شوق بارور می‌شود.

بعد از این طاعات و افعال صنیع لیک ندارد یک ذره چاشنی



شوق، چاشنی عبادت است.

طاعتش نغز است و معنی نغز نی

جوزها بسیار و در وی مغز نی

شوق باید تا دهد طاعات بر

مغز باید تا شود دانش اگر

شرط ورود به حلقه، اشتیاق و تسلیم است.

شوق به حسب انقسام محبت دو قسم است:

1. شوق محبان صفات، به ادراک لطف رحمت و احسان محبوب؛

2. شوق محبان ذات، لقاء و وصال و قرب محبوب که این شوق

نهایت عزت است.

• اصل

تسلیم در حلقه، تنها شرط تحقق موضوع حلقه‌ی مورد نظر است؛

در غیر این صورت، باید از توان‌های فردی استفاده شود که آن

نیز محدودیت خواهد داشت. (۲۸)

(28) تسلیم، عبارت است از انقیاد باطنی و اعتماد و اعتقاد قلبی در

مقابل حق، پس از سلامت نفس از عیوب و خالی بودن آن از صفات

خییثه. و چون قلب سالم باشد، پیش حق تسلیم شود. در مقابل آن،



«شک» است و خاضع نشدن پیش حق. در جای دیگر این کتاب، خواهیم آورد که تسلیم، دونِ مقامِ رضا است و رضا دونِ مقامِ فنا. لذا رضا به معنای «خشنودی» بنده از حق تعالی و اراده و مقدرات او است، و لازمه‌ی این خشنودی، خشنودی از خلق نیز می‌باشد. حضرت علی علیه‌السلام فرمودند:

از برای ایمان چهار رکن است: توکل بر خدا، تفویض امر به سوی خدا، رضا به قضای خدا، و تسلیم برای امر خدا سبحانه و تعالی.¹

در قرآن از قول خدای عزوجل آمده است:

«الْأَمِّنَ آتَى اللَّهُ بِقَلْبِ سَلِيمٍ» (شعراء، 89)

به جز کسی که با قلب سلیم پیش خداوند آید.

قلب سلیم، عبارت از قلبی است که در آن غیر خدا نباشد و از شک و شرک خالص باشد. شرک و شک از آنجا پیدا می‌شود که روح انسان تسلیم ولیّ مطلق - که حق تعالی است - نگردد و اگر روح تسلیم شد، تمام ممالک وجود تسلیم می‌شود. (منظور، اعضا و جوارح و قوای انسانی است). و تسلیم شدن آنها، آن است که از خود و انانیت خود حرکت و

۱. البحار، ج 78، باب 63، حدیث 154 (78 / 63 / 64)



سکونی نکنند و قبض و بسط آنها تحت اراده‌ی حق تعالی باشد.

• اصل

در عرفان کیهانی (حلقه)؛ عوامل انسانی، خصوصیات فردی، شرایط جغرافیایی و اقلیمی، امکانات و توان‌های فردی و... نقشی در ایجاد اتصال و دریافت‌های ماورایی ندارند.

- سن، استعداد، سواد، معلومات، نوع تفکرات و اعتقادات و...

- ریاضت، ورزش، نوع تغذیه و...

- سعی، کوشش، تلاش، اراده، تقلا و...

- تخیل و تصور و تجسم و ذکر و مانترا، نماد و سمبل، تلقین و

تکرار، تمرکز و...

- علم اعداد، موقعیت ستارگان، ماه تولد و...

• اصل

هر انسانی صرف‌نظر از نژاد، ملت، دین و مذهب، تحول‌خواه و

کمال‌پذیر بوده، می‌تواند در صراط مستقیم قرار بگیرد.

• اصل

نظر به این که شعور الهی نیاز به هیچ مکملی ندارد، لذا چیزی



تحت هر نام و عنوان، قابل اضافه کردن به آن نبوده و این موضوع به راحتی قابل اثبات می‌باشد؛ چرا که با حذف عامل اضافه شده، مشاهده می‌شود که حلقه‌ی وحدت همچنان عمل می‌نماید و این خود رسواکننده‌ی بدعت‌گذاران و متقلبان خواهد بود، که در دل این رابطه برای تشخیص حق از باطل وجود دارد. در این رابطه، هیچ‌گونه بدعتی پذیرفته نیست و فقط نشان‌دهنده‌ی میل فرد به خودنمایی و مطرح نمودن خود می‌باشد.

• اصل

اندیشه مهم است، نه صاحب اندیشه (اصل اصالت اندیشه). (۲۹)

(29) از آن‌جا که ریشه‌ی این اندیشه، جاذبه‌های همان شبکه‌ی شعور کیهانی است، بنابراین کسی که صاحب این اندیشه است، نمی‌تواند دخل و تصرفی کند و باید تسلیم باشد؛ و زمینه‌های تسریع و کشش این حرکت را بیش‌تر فراهم نماید؛ یعنی این‌جا «من» در مقابل خدا مطرح نیست، بلکه تنها اصالت اوست که مطرح است.

در بیانات حضرت امیرالمومنین علیه‌السلام در نهج‌البلاغه داریم:
«كُلَّ وَعَاءٍ يُضَيِّقُ بِمَا جَعَلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ» (حکمت 205)

هر ظرفی با آمدن مظروف از گنجایش آن کاسته می‌شود، مگر جان بشر که ظرف اندیشه‌هاست و با آمدن اندیشه، نه تنها ظرفیتش کم نمی‌شود، بلکه متشرح شده، شرح صدر پیدا می‌کند و هر چه بهتر بفهمد، آمادگی‌اش برای فراگیری معارف برتر، عمیق‌تر و بیش‌تر خواهد شد. هر چه اندیشه عمیق‌تر باشد، صاحب اندیشه به تبع آن وسعت اندیشه می‌یابد.

• اصل

همه‌ی انتخاب‌های انسان، باید از طریق بررسی اندیشه انجام شود
(اصل یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ وَ يَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)¹

• اصل

جهان هستی به دنبال هوشمندی عظیمی ایجاد شده است، لذا می‌بایستی نقشه‌ی عظیمی را دنبال نماید، بنابر این کار عبث و بیهوده از صاحب این هوشمندی محال است. (۳۰)

(30) در آیه‌ی 115 سوره‌ی مؤمنون می‌فرماید:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»



آیا پنداشتید که ما شما را بیهوده و بازیچه آفریدیم و هرگز

به ما رجوع نخواهید کرد؟

«لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»

(شوری، 4)

آن چه در آسمان‌ها و زمین است، ملک اوست و او بلند

مرتبه و بزرگ است.

• اصل

درمانگری، به عنوان یک روش تجربی برای درک عرفانی موضوع

کمال، در راه رسیدن به اهداف زیر مورد استفاده قرار می‌گیرد:

- شناسایی و آشنایی عملی با هوشمندی حاکم بر جهان هستی

(شعور الهی)

- رهایی از گرفتاری در خویشتن

- خدمت به خلق و انجام عبادت عملی (۳۱)

- شناختن گنج درون و توانایی‌های ماورایی (۳۲)

- انسان‌شناسی (به عنوان بخشی از خودشناسی)

- حرکت در جهت نزدیکی به دیگران و فراهم نمودن امکان



وحدت

(31) صاحب‌دلی ز مدرسه آمد به خانقاه

بشکست عهد صحبت اهل طریق را

گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود

تا برگزیدی از آن این فریق را

گفت آن گلیم خویش برون می‌برد ز آب

و آن جهد می‌کند که بگیرد غریق را

فرق عارف و عابد این است که عارف به فکر نجات جمعی است -

که همان عرفان اصیل شیعه است و این همه دغدغه‌ی اهل بیت

علیهم‌السلام برای نجات مردم، از این زاویه بوده - و عابد به فکر

خویش و طی مسیری فردی و عبادت انحصاری است.

(32) حضرت علی علیه‌السلام فرمودند:

«أَتَزَعَمُ أَنَّكَ جَرِمٌ صَغِيرٌ وَ فَيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ»

تو پنداری همین جرم صغیری؛ در حالی که جهانی در تو

نهان است.

در حقیقت، جهت شناسایی گنج درونی، به یک مسیر انفسی نیاز داریم:

«وَفِي أَنْفُسِكُمْ، أَفَلَا يُبْصِرُونَ»



• اصل

نام شاخه درمانی در این مکتب عرفانی «فرا درمانی» است. این نام از دیدگاه این مکتب نسبت به انسان که دیدگاه فرا کل‌نگری نام دارد، اتخاذ گردیده است. (۳۳)

(33) ماهیت عرفانی این درمان، در واقع ورود به حلقه‌ی ذکر است (هرجا لفظ ذکر به کار برده می‌شود، صرفاً تکرار عبارات نیست، بلکه ذکر به معنای یاد است، که با ارتقای آن به «حس حضور» تبدیل می‌گردد). ذاکر وقتی در ذکر خاصی نظیر لاله‌الاله‌الاله، یا رحمن یا رحیم، و یا دیگر اسمای الهی، با توجه به معانی و محتوای این الفاظ، متمرکز می‌شود، اشتغالات روانی و قلبی او به غیر خدا کم‌رنگ شده و آرام آرام فضای جان و روان او از یاد خدا پر می‌شود، تا جایی که خود را هم در این فضا گم می‌کند.

به قول حافظ:

چنان پر شد فضای سینه از دوست

که فکر خویش گم شد از ضمیرم
در این حال، اشتغالات ذهنی و روانی به غیر، که «عناصر بیگانه» نامیده می‌شوند، توسط ذکر متمرکز (حس حضور) با مساعدت درمانگری که در اصطلاح عرفان «ریاضت» (البته این بدان معنی



نیست که تلاش و ریاضت در روش ما منتفی است، بلکه اعمال آداب شاقه که به نفس تحمیل شود، در مشرب ما وجود ندارد. آن چه که معیار و ملاک وحدت کیهانی است، میل باطنی و میزان علاقه‌مندی نفوس افراد است) نامیده می‌شود، فضای ذهن و روان را یکی پس از دیگری ترک می‌کنند. در این حالت، نوعی خودآگاهی هوشمند در انسان ظاهر می‌شود. علایم این ظهور با دیدن رنگ‌ها و تابش نور، احساس گرما در بدن و تیرکشیدن اعضای به‌ویژه اعضا معیوب بیمار و حتی حالت خواب‌آلودگی توأم با آرامش و... همراه است.

عوارض جسمی و روحی که ما آن را «بیماری» نام می‌نهم، با حضور این موج هوشمند، آرام آرام از بین می‌رود و این بستگی به نوع بیماری و مدت زمان ابتلای بیمار به آن دارد. در اصطلاح عرفان، این موج هوشمند «شعور خودآگاه الهی» نامیده می‌شود. وقتی انسان خود را تسلیم اراده‌ی الهی می‌کند، جز خداوند متعال چیزی در او حضور ندارد و حتی جز خدا چیزی نمی‌خواهد، و این همان بیان آیه‌ی ذیل است:

«وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (تکویر، 29)

چیزی نمی‌خواهد؛ مگر آن چه را خدا بخواهد.



فرا کل‌نگری، نگرشی است نسبت به انسان که در آن انسان به عظمت و وسعت جهان هستی دیده می‌شود. در این دیدگاه، انسان متشکل است از کالبد‌های مختلف، مبدل‌های انرژی، کانال‌های انرژی، حوزه‌های انرژی، شعور سلولی، فرکانس ملکولی و... و بی‌نهایت اجزای متشکل ناشناخته‌ی دیگر. (۳۴)

(34) انسان به عظمت و وسعت جهان هستی است.

جهان انسان شد و انسان جهانی از این پاکیزه‌تر نبود بیانی انسان وقتی خودش را از قید و بند علایق دنیوی و هنجارهای تصنعی که خودش درست کرده، آزاد کند، به ارزش خودش پی می‌برد؛ و تنها زمانی این ارزش پایدار است، که پیوندش با خالق هستی قطع نشود. انسان «نسخه نامه الهی است».

گفتم این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم

گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد

• اصل

انجام کار درمانگری هیچ‌گونه کارما و عکس‌العمل منفی برای انسان نداشته، برای انجام آن نیاز به کسب اجازه از خداوند نیست، زیرا توسط شعور الهی انجام می‌شود، نه توسط



درمانگر.

• اصل

درمانگری با مکتوب نمودن سوگندنامه، مبنی بر استفاده‌ی مثبت و انسانی به فرد تفویض می‌شود و با دریافت لایه‌ی محافظ که درمانگر را در مقابل تشعشعات شعور معیوب سلولی و سایر تشعشعات منفی و تداخل موجودات غیر ارگانیک محافظت می‌نماید، آغاز می‌گردد.

• اصل

نظر به این که درمان توسط شعور کیهانی صورت می‌گیرد، درمانگر حق ندارد هیچ نوع از انواع بیماری‌ها را غیرقابل علاج بداند.

• اصل

با توجه به این که شبکه‌ی شعور کیهانی، مجموعه‌ی هوشمند حاکم بر جهان هستی است، که در این صورت نه ماده و نه انرژی می‌باشد، لذا بُعد زمان و مکان بر آن حاکم نبوده و درمان از راه دور و نزدیک توسط آن امکان‌پذیر می‌باشد.



• اصل

نظر به این که درمان توسط شعور کیهانی انجام می‌گیرد، لذا درمانگر نمی‌تواند از بابت آن چیزی را به خود منتسب نماید. (۳۵)

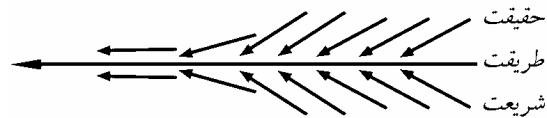
(35) انسان با برهان عقلی در می‌یابد که «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» و یا با براهین عقلی اثبات می‌کند که «لَا مُؤْتَرِ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ». اما از آن جا که این حقیقت را به قلب نسپرده، نگاهش به دست دیگران است. گرچه با براهین عقلی خدا را مقلب القلوب و الابصار می‌داند، یا سخت باور دارد که «الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِهِ وَالشَّرُّ إِلَيْهِ»، اما باز درصدد جلب قلوب مردمان است.

این دقیقاً به این جهت است که از ادراکات عقلی خارج نشده، حقایق عرفانی بر قلب او وارد نگشته و علمش به ایمان و یقین مبدل نشده است.

• اصل

در عرفان کیهانی (حلقه)، مسیر اصلی طریقت است که بر روی این مسیر که مسیر عمل است، از شریعت و حقیقت بر روی آن دریافت صورت می‌گیرد.

و در انتها هر سه بر یکدیگر منطبق می گردند. این حرکت می تواند مطابق شکل زیر باشد و این بدان معنی ست که در جریان عمل، انسان به کاربرد شریعت پی برده و به حقیقت نیز نایل می گردد.



بدیهی است که انسان به لحاظ ساختار وجودی اش، متکی به گونه ای عمل برای شکل گیری و رشدیابی در مسیر کمال است؛ این اعمال را آفریننده ی او که داناست، برای او در طرح عظیمش طراحی عظیمی کرده و آن مستعد ساختن حضور هزاران هزار نبی و خبرگیرنده و پیام آور است، که به عنوان رسول و فرستاده موظف به ابلاغ پیام و انذار بشر و تبشیر راه یافتگان شده و شریعت و نحوه ی راه رفتن در مسیر کمال خواهی را برای انسان ترسیم کرده اند.

بخش اختصاصی اساسنامه‌ی

«عرفان کیهانی (حلقه)»



عرفان كيهانی

بخش اختصاصی عرفان کیهانی (حلقه)، صرفاً جهت اطلاع و مورد بررسی قرار گرفتن در بخش روبنای فکری عمومی افراد پیشنهاد می‌گردد و هر کس مختار به قبول یا رد تمام یا بخشی از آن است.

• اصل

فلسفه‌ی خلقت بر اساس طرح و برنامه‌ی کاملاً حساب شده صورت گرفته و هدف نهایی آن کمال است.

• اصل

عدالت، اصل لاینفک خلقت هستی و انسان می‌باشد و بدون آن فلسفه‌ی خلقت پوچ و عبث خواهد بود.

• اصل

مرگ، حرکت به سمت الله محسوب می‌شود و حرکت به سوی او ترسناک و اندوه‌پذیر نیست. (اصل الیه راجعون). (بقره، 62)(۳۶)

(36) «أُولِيَاءِ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس، 62)

در دیدگاه عرفا، مرگ برای انسان نیستی نمی‌باشد، بلکه تحوّل و تطوّر است؛ غروب از یک نشئه و طلوع در نشئه‌ی دیگر است. به تعبیر دیگر، مرگ نیستی است، ولی نه نیستی مطلق، بلکه نیستی نسبی؛ یعنی نیستی در یک نشئه و هستی در نشئه‌ی دیگر. در نظر عرفا، از آن‌جا که بقا لازمه‌ی فنا است، پس فنای کل هم به دار عقبی می‌ماند. ولیکن چون گذشت این طور دنیا

بقای کل بود در دار عقبی

(شبستری)

به قول جامی: در حالت حیات، حق توحید چنان که باید، گزارده نشده است.

دو نوع فنا داریم: یکی فنای قبل از موت که فنای «استهلاک» است؛ مثل فنای نور ستارگان در نور خورشید، که در این مورد عین ذات باقی است و حکم آن مرتفع که آن «بقا بعد از فنا» و فرق بعد از جمع نیز تعبیر شده است. دیگری فنای بعد از موت که از قبیل فنای



امواج در دریاست، که عین فانی زایل و اثر آن مرتفع می‌باشد؛ بدون بقا بعد از فنا و فرق بعد از جمع: «فناى هلاک».

در حدیث دجال آمده است:

«إِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»

سرنوشت محب و محبوب من، دیدار من است و این دیدار جز با موت حاصل نمی‌شود.

• اصل

دعا در عرفان کیهانی (حلقه)، به منزله‌ی «درخواست کمال و عشق الهی و رسیدن به او» است. (۳۷)

(37) در منظر عرفا، دعا انواع مختلفی دارد:

1. دعای عامه‌ی مردم: خدا را می‌خوانند، ولی از روی شتابزدگی است و چون نگران نرسیدن به مقاصد نفسانی و دنیای خویش هستند، از طمأنینه‌ی قلب بی‌بهره‌اند.
2. دعای صاحبان حکمت: چون معتقدند مجاری امور به دست قدرتمند حضرت حق است و قضاهاى الهی را وابسته به دعا می‌دانند، از این رو دعا را واسطه‌ی رسیدن به مطلوب خود به شمار می‌آورند.



3. دعای اصحاب معارف و محبان الهی: اینان ندای ادعونی محبوب را امتثال کرده‌اند، زیرا هیچ خواسته‌ای جز خواسته‌ی محبوب ندارند. آن چه جانان پسندد، این‌ها نیز می‌پسندند. دعای ایشان گفتگو با محبوب در خلوت خویش است. محبوب مطلق را فدای حاجات خویش نمی‌کنند، بلکه از دعا، انس با حق را طلب می‌نمایند. حضرت علی علیه‌السلام در دعای کمیل می‌فرمایند:

«فَهَيْبِي يَا اَلِهِي وَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ رَبِّي صَبْرَتُ عَلِي

عَذَابِكَ فَكَيْفَ اصْبِرُ عَلٰى فِرَاقِكَ»

عرفای اسلامی معتقدند که وصال به محبوب مطلق، غایت آمال اولیا و منتهای آرزوی اصحاب معرفت و ارباب قلوب، بلکه قره‌العین سید رُئس است و نماز را یکی از واسطه‌های این اتصال می‌دانند، و طبیعی است که قبله‌ی چنین عابدی ابروی محبوب است.

ابروی تو قبله‌ی نمازم باشد یاد تو گره‌گشای رازم باشد

(امام خمینی)

نماز، بیان نیازمندی سالک طریق سلوک و سیر الی الله است. (معراج مؤمن، نماز است).

دعا، رابطه‌ای معنوی میان خالق و مخلوق است و رشته‌ی پیوند عاشق و



معشوق. همچنین وسیله‌ای است برای دخول در دژ استوار الهی و
ریسمان محکمی است برای اتصال انسان خاکی به عالم افلاکی.

• اصل

نام خداوند در رأس همه‌ی نام‌ها قرار دارد و خواندن و استعانت فقط
سزاوار اوست و نقض آن شرک است. (اصل اجتناب از من دون الله)
مهم‌ترین مصادیق بارز شرک عبارتند از:

- شخص پرستی

- روح پرستی

- مرده پرستی

- مکان پرستی

- کتاب پرستی

- خود پرستی

- دنیا پرستی

- ظاهر پرستی (۳۸)

بین انسان و خدا، تنها واسطه‌ای که وجود دارد، هوشمندی و
شعور الهی (یدالله) (۳۹) است، که به صورت‌های مختلف نقش

یداللهی خود را ایفا نموده، پل ارتباط عالم پایین و عالم بالا می باشد.

(38) این همان تعریف شرک در عرفان است.

(39) لفظ «یدالله» در 5 آیه از آیات قرآن به کار رفته، که معانی آنها

تقریباً به هم نزدیک است و همگی نشانه‌ای از قدرت و سلطنت و هیبت و... است.

در آیه 10 سوره‌ی فتح آمده است:

«انَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ أُنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا نَكَثَ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ
اللَّهُ فَمِئُوتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»

(به حبیب خود رسول اکرم خطاب نموده است):

کسانی که با تو بیعت کرده‌اند، در معنی و حقیقت با خدا بیعت کرده‌اند، زیرا دست قدرت الهی بالای دست آنان خواهد بود و کسی که به آن نقض عهد و میثاق که توسط پیامبر اکرم با خدا بسته، وفا کند و به وظیفه‌ی خود عمل نماید، به زودی خداوند اجر و پاداش بزرگی به او کرامت خواهد نمود.

این جاست که خدا دست رسول را دست خود به‌شمار آورده است.

این آیه، اشاره به مقام قرب رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم



می‌نماید، که مؤمنان بدانند بیعت آنان با پیامبر، به عینه بیعت آن‌ها با خدا است، زیرا نزدیکی و قرب و منزلت آن بزرگوار به جایی رسیده که از خود فانی و به حق باقی گردیده، پس سخن او سخن حق تعالی و فعل و عمل او فعل و عمل حق تعالی خواهد بود. (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ) و دست او دست خداست (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ). آن چه ولی‌الله گوید و عمل کند، به اذن حق تعالی و امر او کرده است. اگر خبیر گشا دست علی بود یدالله هم به پیوست علی بود

• اصل

جهان هستی تجلی الهی و ناشی از شعور و آگاهی خداوند است، لذا کلیه اجزای آن باید مورد احترام انسان قرار داشته باشد. هتک حرمت و پوشاندن تقدس هر جزء از جهان هستی، کفر (40) محسوب می‌شود. (41)

(40) کفر، یعنی پوشاندن، که مراتبی دارد؛ تا به جایی که «خدا» را که نعمت حقیقی هستی است، می‌پوشانند.

(41) جمال و زیبایی، انگیزه‌ی مهمی در ظهور محبت است؛ به گونه‌ای که هم موجب حبّ الهی به خلق می‌شود و هم محبت انسان به خدا را بر می‌انگیزد: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ»؛ خدا زیبا است و

دوستدار زیبایی است.

گروهی به زیباییِ کمال، که همان جمال حکمت است، دل می‌بندند، زیرا همه‌ی مخلوقات را آفریده‌ی حکمت و کمال می‌بینند و به همگان عشق می‌ورزند:

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست. (سعدی)

دسته‌ی دیگر که به این مقام نرسیده‌اند و جمال مطلق را نمی‌شناسند، به جمال مقید که وابسته است، روی می‌آورند. فرمایش پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم در «أَعْبُدُ رَبِّكَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» (خدا را می‌پرستم، که گویی او را می‌بینم)، توصیه‌ای به افرادی است که جمال مطلق را نمی‌شناسند و جمال مقید را عبادت می‌کنند. پس تکلیف هر کس به اندازه‌ی وسع اوست: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (بقره، 286). از منظر عرفا، خدا نیز عالم و انسان را به دلیل زیبایی‌هایش دوست می‌دارد، زیرا «نظام احسن» است، و انسان را که مجموعه و فهرستی از جهان هستی و مجرا و مرآت خود اوست، به تماشا نشسته است.

پس زیبایی و جمال، انگیزه‌ی مهمی در عشق‌ورزی است؛ هم خداوند زیباست و به دلیل این زیبایی محبوب‌بندگان، و هم مجموعه‌ی نظام هستی زیباست و می‌تواند محبوب انسان و خدا قرار گیرد.



• اصل

تباه و ضایع کردن و جلوگیری از شکوفایی هر جزئی از جزئیات هستی و تجلیات الهی، فساد محسوب می‌شود.

• اصل

کسانی که وحدت الهی را قبول دارند و در راه رسیدن به آن، انسان‌ها را دعوت به اتحاد و آشتی با خود و جهان هستی می‌نمایند. موحد نامیده شده و آن‌هایی که به جدایی و کثرت سوق می‌دهند، منافق نامیده می‌شوند.

• اصل

غم در دنیای عرفان، فقط یک معنی دارد و آن غم دوری و جدایی از یار و اصل خویش (خدا بودن) است. (۴۲)

(42) غم در عرفان حُزن است. الحُزن من شُعار العارفين. دلش پیش خداست، اما خودش جدا از اوست.

دل از من ببرد و روی از من نماند کرد

خدا را با که این بازی توان کرد

در جای دیگر در مورد غم داریم:

من و غم گفته‌ها داریم نهانی صفا بی غم ندارد زندگانی



• اصل

الیه راجعون، حرکت ذاتی به سمت کمال و به معنای حرکت از کثرت به وحدت و از نیازمندی به بی‌نیازی بوده، متشکل از زندگی‌های متعدد می‌باشد. هر یک از این مراحل با مرگ خاتمه پیدا می‌کند و زندگی بعدی آغاز می‌گردد. مثلاً با مرگ در این مرحله وارد مرحله‌ی «لامکانی» شده و پس از آن وارد مرحله‌ی «لامکان لازمان» خواهیم شد.

• اصل

انسان نمی‌تواند عاشق خدا شود، زیرا انسان از هیچ طریقی قادر به فهم او نیست و در حقیقت خدا عاشق انسان می‌شود و انسان معشوق می‌باشد و مشمول عشق الهی. و انسان می‌تواند فقط عاشق تجلیات الهی، یعنی مظاهر جهان هستی، شود و پس از این مرحله است که مشمول عشق الهی می‌گردد. (۴۳)

(43) عشق دو جانبه از حضرت حق شروع می‌شود: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» و این عارف است که باید مرکب عشق خود را به او برساند. چنین انسانی به آینه‌ای می‌ماند که خدا در او تجلی کرده و نمود جمال او شده است.

گر آینه‌ی محبّی من نبود
ظاهر نشود جمال محبوبی تو

جلوه‌ی معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باک

ما به او محتاج بودیم و او به ما مشتاق بود
در دیدگاه عرفان، ذات حضرت حق «مطلق» است و هستی محض و
عالم هستی تعین و نمود وجود اوست. او در حقیقت «بود» است و
نظام هستی «نمود» او.

حال می‌گوییم آن «بود» به «نمود» خویش گرایش دارد؛ همان‌گونه که
اجزا در تحقق خویش مدیون کل هستند. کلیت کل نیز به داشتن
اجزای خویش است. پس گرایش کل به جزء، یا حق تعالی به عالم
هستی و موجودات و مخلوقات خویش، گرایشی است که به خود
دارد و می‌بینیم بندگان خاص خدا به خدا مشتاقند، و در قرآن کریم و
در داستان حضرت داوود علیه‌السلام می‌شنویم که خداوند می‌فرماید:

«أَنْتَى أَشَدُّ شَوْقًا إِلَيْهِمْ»

من به آنها مشتاق‌ترم.

زیرا شوق به درک بستگی دارد و از آن‌جا که خداوند منبع ادراک و
آگاهی است، طبیعی است که شوق او بیش‌تر باشد.

• اصل

انسان با سه جهان متفاوت روبرو می‌باشد:



1. جهان هیچ قطبی که تنها حقیقت مطلق بوده و برای تعریف آن، هیچ یک از واژه‌های انسان قادر به توصیف آن نبوده و وصف‌ناپذیر و فاقد هرگونه تضاد می‌باشد. (سُبْحَانَهُ عَمَّا يُصْفُونَ)¹ (۴۴)
2. جهان تک‌قطبی، جهانی است موصوف، ولی در آن هیچ‌گونه تضادی وجود نداشته، فاقد بعد زمان و بعد مکان می‌باشد.
3. جهان دوقطبی یا جهان تضاد، که در آن فهم هر چیزی به فهم ضد آن بستگی دارد؛ مانند روز و شب، خوب و بد، و...

(44) شناخت ذات خداوند، بس دشوار و بلکه محال و امکان‌ناپذیر است. می‌توان شناخت ذات را شناخت «کنهی و ذاتی» و شناخت صفات و افعال را «شناخت وجهی و ظاهری» نامید. آنچه برای ممکنات در زمینه‌ی شناخت حق امکان‌پذیر است، شناخت وجهی و ظاهری است، ولی شناخت ذاتی غیرممکن است. برای حقیقت وجود (حق تعالی) که به مراتب امکانیه نزول کرده است، چند ظهور و مرتبه ترسیم می‌شود:

1. مرتبه‌ای که ذات حق، قطع نظر از اسماء صفات، ملاحظه می‌شود. در این جا می‌گوییم ذات بر ذات تجلی کرده، و به عبارت دیگر، ظهور

۱. المومنون - 91؛ الانعام - 100؛ الصافات - 159.



ذات بر ذات است. در این مرتبه، ذاتِ بما هی ذات، ملاحظه می‌شود و از آن به غیب مصون، کنز مخفی، مالا اسم که و لارسم له، مقام مبدأ المبادی، غیب‌الغیوب، مقام عُتقاء، مقام هو هویت و... تعبیر می‌کنند.

2. مرتبه‌ی دوم که اولین ظهور حق بر اعیان امکانیه و تجلی ذات در مقام اسماء و صفات است؛ یعنی ذات با تعینات اسمائی و صفاتی ملاحظه می‌شود. در این مرتبه، اعیان ثابته و استعدادهای اصلی آنها در علم الهی حاصل می‌آید، ولی هیچ وجود خارجی به شکل وجودات خاصه ندارد؛ هر چند بهره‌مند از نوعی وجود هستند، اما وجود آنها به وجود حق تعالی است که می‌گویند: «الأعیان الثابتة ماشمت رائحه الوجود»؛ اعیان ثابته، بویی از وجود نبرده‌اند. این مرتبه، عالم اسماء، برزخ البرازخ، تجلی اسمائی و فیض اقدس نامیده می‌شود.

3. تجلی سوم، تجلی افعالی حق است و این ظهور دوم ذات بر اعیان امکانیه است. در این مرتبه، ممکنات وجود خارجی پیدا می‌کنند و از آن به مقام تجلی ایجاد، نفس الرحمان، حقیقت محمدیه و فیض مقدس تعبیر می‌شود. کسی که به مقام نخستین که مقام ذات احدی است، راه ندارد، از آنجا که مقام موجودات ما سوی الله نتیجه‌ی تجلی اسمائی و صفاتی حق تعالی هستند، در شناخت، فقط تا آنجا راه می‌یابد که اسماء و صفات خداوند دخالت دارند، و آن همین

دومرتبه‌ی اخیر (تجلی اسمائی و افعالی) است؛ چرا که لازمه‌ی شناخت هر چیزی، احاطه بر ذات آن چیز است و چون حضرتش «مُحِيطٌ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ» است، به احاطه‌ی کسی در نیاید و همه در احاطه‌ی اویند، لذا اگر شناخت ذات حضرتش ممکن باشد، احاطه‌ی محاط بر محیط لازم می‌آید.

عُنُقَاءِ شَكَارِشْ نَشُوْد دَامِ بَا زَغِيْر

آن جا همیشه باد به دست است دام را

روایات متعددی در نهی از تفکر در ذات خداوند وارد شده است؛ از جمله:

حضرت امام باقر علیه السلام فرمودند:

«اَيُّكُمْ وَالتَّفَكُّرُ فِي اللهِ وَ لَكِنْ اِذَا اَرَدْتُمْ اَنْ تَنْظُرُوْا اِلَى عَظَمَتِهِ فَاَنْظُرُوْا اِلَى عَظِيْمِ خَلْقِهِ».

از تفکر در ذات خداوند پرهیز نمایید، ولی هرگاه خواستید

در عظمتش بیندیشید، به آفرینش بزرگ او بیندیشید.¹

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«مَاعَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»

خدایا! ما تو را آن گونه که شایسته‌ای، نشناخته‌ایم.²

۱. اصول کافی، کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲. بدایع الحکم، آقا علی زنوری.



همی دانم که روز و شب ز روی تو ولیکن آفتابی یا مه تابان ندانم

• اصل

از دید ناظری که در جهان تک قطبی قرار دارد، بُعد زمان و مکان وجود ندارد، از این رو گذشته و آینده وجود نداشته و جهان هستی در صفر ثانیه به وجود آمده و پایان پذیرفته است، لذا هم اکنون اطلاعات گذشته و حال و آینده‌ی جهان در آن جا نزد او (جهان تک قطبی) موجود است. مطابق این نظریه، سرنوشت انسان مشخص است، ولی به انسان تحمیل نشده و آن چه وجود دارد، ماحصل اختیار انسان می‌باشد و انسان، بی اراده و عروسک خیمه شب‌بازی به حساب نمی‌آید. (۴۵)

(45) از دیدگاه عرفا، حضرت حق دو تجلی دارد، که عبارتند از:

الف. تجلی علمی: که از آن به «تجلی ذاتی حُبّی» نیز تعبیر شده و به آن، «فیض اقدس» نیز اطلاق گشته و عبارت است از ظهور حق، در صورت اعیان ثابت در حضرت علم. اعیان ثابت عبارتند از: حقایق ممکنات در علم حق و صور علمی اشیا، که حقایق عالم امکان مطابق آن اعیان (در صفر ثانیه) به وجود آمده‌اند (اصل فوق). این اعیان لازمه‌ی اسماء و صفات حق‌اند و به عبارتی صور اسمای الهی‌اند در علم حق.

ب. تجلی شهودی وجودی: که از آن به «فیض مقدس» تعبیر شده، و



تجلی دوم است و به احکام و آثار اعیان ثابت، مطابق استعدادها و قابلیت‌های آن‌ها، تحقق بخشید و عالم به وجود آمد.
اعیان همه آینه و حق جلوه‌گر است
یا نور حق آینه و اعیان صور است
در چشم محقق که حدید البصر است
هر یک زین دو، آینه‌ی دگر است

• اصل

انسان به دو منظور به دنبال مسایل ماورایی می‌رود:
الف. کسب قدرت، به منظور برتری طلبی و رجحان بر دیگران، قدرت‌نمایی، خودنمایی و معرکه‌گیری، که باعث ایجاد غرور و منیت در شخص می‌شود. برای مثال، نقض حریم شخصی و وجودی افراد و نقض تقدس وجود افراد (بیت‌الله) مانند فکرخوانی و نفوذ در دیگران و نیز نقض عدالت الهی مانند آینده‌بینی، طالع‌بینی، همچنین نقض ستارالعیوب بودن الهی مانند خواندن شخصیت افراد که منجر به آشکارسازی معایب شود، نقض اختیار انسان و...
ب. کسب کمال، که در این مرحله از زندگی انسان بر روی کره‌ی



زمین، به معنای رسیدن به توان بالقوه‌ی الهی بوده (مراجعه به اصل) و رسالت اصلی انسان، حرکت از کثرت به وحدت و درک یکتایی جهان هستی و رسیدن به روشن بینی به منزله‌ی روشن دیدن و رسیدن به وضوح شناخت، فهم و درک از جهان هستی و پی بردن به هدف خلقت متعالی است. (درک بالقوه‌ی خدایی بودن).

• اصل

انسان، در جسم فقط می‌تواند به درک توان بالقوه‌ی خدایی بودن خود پی ببرد و قادر نیست آن را به بالفعل تبدیل نماید. به عبارتی، هیچ‌کس در جسم خدا نخواهد شد. به عبارت دیگر، خدا خلق می‌کند و انسان درک. کمال در جسم یعنی رسیدن به توان بالقوه‌ی الهی. این ادراک‌های بالقوه عبارتند از:

- درک «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي¹ - أَنَا الْحَقُّ» و این که او در مرکز وجود ما قرار دارد. (درک بیت و بیت‌الله)

- درک یکتایی وحدت و تن واحده بودن جهان هستی (تجلیات

الهی)



- درک هوشمندی و نقشه‌ی عظیم و هدفمند بودن جهان هستی
- درک بی‌عیب و نقص بودن جمال یار (عاشق در جمال یار،
نمی‌تواند نقص مشاهده نماید)(۴۶)

- درک حضور یار و رسیدن به مقام بی‌قبلگی (أَيْنَمَا تُولَّوْا فَثُمَّ
وَجْهَ اللَّهِ)^۱.

(46) میان خلق و خالق پیوند حقیقی و ناگسستنی وجود دارد، که آدمی می‌تواند با یافتن این رشته‌های ارتباطی و تقویت آن‌ها، به جایی برسد که از مرز حد‌پذیری نیز بگذرد، و با نامحدود، اتصال تام یابد و این مقامی است که از آن به «فنا فی الله» و یا «ولایت تکوینی» یاد می‌شود. اندیشه‌ی «انسان کامل» در عرفان اسلامی که برگرفته از متن قرآن است، خود بیانگر اوصاف و ویژگی‌های انسان ایده‌آل - یعنی انسانی که شخصیت او، به تمامی فعلیت یافته است - می‌باشد. قرآن با طرح مسأله‌ی خلیفه‌ی الهی انسان «انسی جاعل فی الارض خلیفه»، او را واجد جمیع صفات کمالی حق تعالی می‌داند: «عَلَّمَ اَدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا»؛ که به همین واسطه، استعداد نیل به مقام «جمع» و «جمع الجمعی» را که همان مقام «خلیفه الهی» است، دارد.



در هستی‌شناسی عرفانی، جهان نتیجه‌ی تجلی اسمائی و صفاتی حق تعالی است و هر یک از موجودات، مظهر اسمی از اسمای شریف الهی می‌باشند و در این میان، تنها انسان است که جامع جمیع صفات الهی است و استعداد وصول به حقیقت آن‌ها را دارد. از این رو، وی را مظهر اسم «الله» دانسته‌اند، زیرا «الله» از میان تمامی اسماء، دارای برتری و فضیلت خاصی است و کمالات سایر اسماء را در بر دارد. انسان می‌تواند بر تمامی موجودات تفوق و تولی یابد، زیرا او مظهر «اسم جامع» و دیگر موجودات مظهر اسماء دیگر خداوند می‌باشند. انسان با واصل شدن به این مرتبه (مرتبه‌ی حقیقت انسانی)، به قله‌ی رفیع «ولایت تکوینی» رسیده است.

در حدیث قدسی وارد شده است:

«بنده‌ی من! مرا اطاعت کن، تا تو را همچو خود قرار دهم
و در این صورت همان طور که من، «بودن» هر چه را
اراده کنم، انجام می‌شود، تو نیز هر چه را اراده کنی، انجام
می‌شود. من زنده‌ای هستم که نیستی در من راه ندارد، تو
را نیز آن چنان زنده‌ای قرار می‌دهم که فنا در تو راه
نداشته باشد. من آن غنی‌ای هستم که فقر در من راه ندارد،

تو را نیز چنان غنی‌ای قرار می‌دهم که فقر در تو راه
نداشته باشد.¹

وصول به این مقام، متوقف بر مقام اطاعت و عبودیت است؛ چنان که
امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوبِيَّةُ»

عبودیت، جوهری است که باطن و درون آن ربوبیت
است.²

بنابراین، در تفکر عرفانی اسلام، انسان جای خدا قرار نمی‌گیرد، اما
به واسطه‌ی برخوردارگی از صفات انسانی، می‌تواند واجد آثار و
اوصاف الهی شود، و از طرف او تدبیر امور را عهده‌دار گردد.

• اصل

در مقابل حرکت به سوی کمال، نیرویی برضد آن وجود

دارد. (۴۷)

(۴۷) اگر بخواهیم این تضاد را به درون انسان هم تعمیم دهیم، می‌بینیم
انسان به واسطه‌ی برخوردارگی از دو نیروی متضاد و قرار گرفتن در

۱. در مکتوبات عرفانی از جمله مصباح‌الهدایه الی الولاية و الخلافة (امام خمینی)
۲. مصباح‌الشریعه و مفتاح‌الحقیقه، باب ۱۰۰، ص ۵۳۶، از شرح ملاح عبدالرزاق گیلانی.

میان دو کشش بی‌پایان غریزی (طبیعی) و فطری (انسانی)، دچار تضاد در گرایش می‌گردد (ملاک برتری انسان بر فرشتگان که تک بعدی هستند)، و همین موجب اختیار در انتخاب و در نتیجه، اتصاف به حسن و قبح می‌شود. آن‌گاه در صورت انتخاب صحیح و دادن پاسخ مثبت به کشش درون (فطرت)، حسن فعلی او مسبوق به حسن فاعلی می‌شود؛ برخلاف موجودات دیگر که حسن و قبح افعال آن‌ها، خالی از انگیزه و در نتیجه، فاقد حسن و قبح فاعلی است.

از این، رو برتری و فضیلت انسان محصول «تضاد درونی» اوست، چون او مظهر اسم جامع «الله» می‌باشد. (فرشتگان مظهر دو اسم «سبوح و قدوس» هستند و در عرفان اثبات شده که به سبب «اصل لاتکرار فی التجلی و لاتکرار فی الوجود» یک «اسم» را دو مظهر نشاید، در نتیجه نمی‌توانند فضایل انسانی را درک کنند). اگر این انسان راه فطرت را با انتخاب برگزید، می‌تواند به مقام رفیع «انسان کامل» برسد. در اندیشه‌ی عرفانی، جمیع موجودات عالم، اجزای بدن انسان کامل - یعنی انسانی که کمالات و شخصیت حقیقی خویش را باز یافته است - محسوب می‌شوند و انسان روح هستی است و واسطه‌ی تدبیر جهان و افاضه‌ی فیض به جمیع موجودات می‌باشد. البته اگر آن چنان از مسیر حقیقت انسانی و مسیر فطری خویش فاصله بگیرد که صرفاً از صورت و ظاهر انسانی بهره

ببرد، در باطن سیرتی حیوانی می‌یابد و حتی بدتر از آن تا مرتبه‌ی نبات تنزل می‌کند. «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (فرقان، 44) و «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبِكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً» (بقره، 74).
از این رو گفته شده که انسان دو گرایش ناهمگون، فرا روی خود دارد و می‌تواند در هر دو جهت تا بی‌نهایت سیر کند.

• اصل

عبادت، (۴۸) یعنی عبد بودن و به جا آوردن رسالت بندگی. عبادت بر دو نوع است: عبادت نظری و عبادت عملی. عبادت نظری، ارتباط کلامی با خداوند و عبادت عملی در خدمت خداوند بودن است و چون او بی‌نیاز از هر عمل ما می‌باشد، از این رو خدمت ما صرفاً می‌تواند معطوف به تجلیات او شود. در نتیجه، عبادت عملی در خدمت جهان هستی بودن است؛ یعنی خدمت به انسان، طبیعت و....

(48) عبادت، در لغت به معنای غایت خضوع و تذلل است و چون نهایت و اعلی مرتبه‌ی خضوع است، در مورد کسی تحقق می‌یابد که اعلی مرتبه‌ی وجود و بالاترین مرتبه‌ی انعام و احسان را دارد، از این رو عبادت جز در مورد حق تعالی شرک محسوب می‌شود. اگر این عبادت صحیح و در مسیر واقعی باشد، به عشق به محبوب که خداوند است،



می انجامد و به دنبال آن «محبوبِ محبوب، محبوب» است و دریافت این حقیقت ویژه‌ی کسانی است که از «کأس عشق» جرعه‌ای نوشیده‌اند. زهر از قبل تو نوشدارو است فحش از دهن تو طیبات است (سعدی)

همه‌ی پدیده‌ها محبوب حضرت عشق هستند و خداوند با محبت خاص به هدایت آن‌ها مشغول است و هیچ لحظه‌ای از نگاه به آن‌ها دریغ نمی‌ورزد.

هر چه بوییم ز گلزار گلستان وی است

عطر یار است که بوییده و بوییم همه

از خصوصیات اخلاقی این چنین انسانی، عشق‌ورزی به خالق و

مهرورزی به مخلوق است. (امام خمینی)

• اصل

انگیزه‌ی عبادت بر سه نوع تقسیم می‌شود:

- عبادت بردگان یا عبادت از روی ترس (مرگ و قبر و دوزخ و...)

- عبادت مزدوران یا عبادت از روی طمع مزد و پاداش (بهشت و

حوری و...)

- عبادت آزادگان یا عبادت از روی عشق الهی



نوع عبادت و خواسته‌ی هر کسی، بستگی به میزان درک و فهم او از خداوند دارد، و همان گونه که یک بچه آب‌نبات چوبی را به دنیایی از آگاهی‌ها ترجیح می‌دهد، ممکن است که کسی هم حوری را به عشق الهی ترجیح دهد. در عرفان کیهانی (حلقه)، عبادت از روی عشق الهی مورد نظر می‌باشد. (۴۹)

(49) در ضمیر ما نمی‌گنجد به غیر از دوست کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس
یکی از ویژگی‌های عرفا، پرستش خداوند است؛ برای عشق به او، نه
برای طمع بهشت یا ترس از دوزخ. به قول رابعه عدویه:

«خداوندا! اگر تو را از بیم دوزخ می‌پرستم، در دوزخم
بسوز؛ و اگر به امید بهشت می‌پرستم، بر من حرام
گردان؛ و اگر برای تو، تو را می‌پرستم، جمال باقی،
دریغ مدار.» (تذکره اولیاء)

در این باره، بیان بسیار زیبا و شکوهمندی از علی بن ابیطالب
علیه‌السلام نقل شده است، که در ضمن مناجاتی چنین می‌فرماید:
«ما عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ، لَكِنْ
وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»



تو را نه از بیم دوزخ می پرستم و نه به طمع بهشت، بلکه
چون شایسته‌ی پرستشی، می پرستم.¹
اهل حق را در عبادت جهان جنت و دوزخ نباشد در میان
به قول حافظ:

بیا که وقت شناسان دو کون بفروشند
به یک پیاله می صاف و محبت صنمی
به قول سعدی:

گرت قربتی هست در بارگاه
به خلعت مشو غافل از پادشاه
خلاف طریقت بود، کاولیا
تمنا کنند از خدا، جز خدا
گر از دوست، چشمت به احسان اوست
تو در بند خویشی، نه در بند دوست

• اصل

بیت‌الله فقط به انسان اطلاق می‌شود، زیرا تنها مکانی است
که خداوند از روح خود در آن دمیده است (نَفَخْتُ فِيهِ مَنَ)

۱. وافی، ج 3، ص 70، و حقایق فیض کاشانی، ص 103.



رُوحی) لذا نزدیک شدن به حریم انسان‌ها، باید با تقدس کامل صورت گیرد و هیچ انسانی حق تجاوز به حریم دیگری را نخواهد داشت.

• اصل

در برخورد اندیشه‌ها و در جریان عمل، کارایی و بهتر بودن افراد مشخص می‌گردد. بنابراین، هر کس که بگوید من بهتر هستم، دلیل بر خامی و شیطانی بودن او است. (اصل اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ^۱) (۵۰)

(50) تا فضل و علم بینی، بی‌معرفت نشینی

یک نکته‌ات بگویم، خود را مبین که رستی

(حافظ)

در عرفان، خودشکنی و ترک انانیت و محوانیت، هدفی اساسی است و هر چه انسان را خودبین سازد، زشت و مذموم است؛ خواه مال، جاه، علم یا نام و نشان باشد. پس هر عملی که انسان را خودخواه و خودبین سازد، به جای آن که عامل رهایی باشد، سرمایه‌ی خسران و تباهی وی خواهد بود.



• اصل

دنیا، محل پیوند واقعیت و حقیقت است.

واقعیت، چیزی است که اتفاق افتاده و واقع شده، و حقیقت، علت

وجودی و ماهیتی و درونی و پشت پرده‌ی واقعیت است. (۵۱)

(51) در عرفان، زاهد، دنیا را صرفاً معبری می‌بیند که باید از آن عبور

کند تا به حقایق جاویدان برسد و از آن‌جا که زاهد «حکیم» است،

«عالی» را در پای «دانی» قربانی نخواهد کرد. بنابراین، تعلق‌ی به

پرتوهای وجود ندارد، بلکه به حقیقت هستی دلبسته است (زهد

خاصان). از منظر اینان، جمله‌ی آفرینش یک فروغ رخ ساقی است.

در نظر عرفا، ذم و ستایش دنیا، هر دو پرداختن به دنیاست؛ چرا که

توجه به ترک دنیا در صورت توفیق آن، آفاتی را نیز به دنبال دارد و

انسان سالک، گرفتار و مبتلا می‌شود؛ مثل عجب، غرور و...

زهد که از اخلاق رندی است، این نیست که مالک چیزی نباشی،

بلکه حقیقت زهد این است که دنیا مالک تو نباشد، و این مهم است.

• اصل

ذکر از مرحله‌ی «ماترا و تکرار عبارت» گذشته و به معنی «یاد او» مورد

استفاده قرار گرفته و پس از آن به معنی «حس حضور» ارتقا پیدا می‌کند، زیرا

«یاد» در خصوص غایب صورت می‌گیرد، ولی او حاضر است. (۵۲)

(پاورقی این اصل با اصل بعدی یکجا مطرح می‌شود.)

(52) توجه کنیم که اولاً، انسان برای «تکامل» آفریده شده است، و ثانیاً،

تکامل او ارتباط کامل با خدا دارد و راه ارتباط با خدا هم دل و قلب

انسان است، و ابزار تکامل انسان چیزی جز «یاد خدا» نیست.

مراتب ذکر عبارتند از :

1. ذکر زبانی (جلی)؛

2. ذکر قلبی (خفی)؛

3. (بعضی منابع) ذکر عملی.

گرچه حقیقت ذکر، ذکر قلبی است، اما انسان اگر خودش را به ذکر

زبانی عادت دهد، هنگام آن کم‌کم توجه به معنی خواهد کرد و راهی

خوب برای توجه و ذکر قلبی می‌شود. (تمرینی برای ذکر قلبی)

ذکر قلبی، خود مراتبی دارد که اولین مرتبه‌ی آن همان تقوای الهی

است؛ یعنی انسان پیوسته مراقب باشد کاری که انجام می‌دهد، مورد

رضایت خداوند هست یا نه.

مرتبه‌ی بعدی از ذکر قلبی، این است که انسان پیوسته متذکر این معنا

باشد که در حضور خدای متعال است و خدا او را می‌بیند و شاهد و



ناظر اعمال و رفتار اوست.

مرتبه‌ی سوم و بالاتر این است که انسان چنان باشد که: «كَأَنَّكَ تَرَاهُ»؛
گویا او خدا را می‌بیند. «می‌بیند» که خدا شاهد و ناظر اعمال اوست.
در مرحله‌ی قبل خدا می‌دید و این مرحله او می‌بیند.

«فَأَيْنَمَا تُؤَلُّوْا فُتَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره، 115)

پس هر سو رو کنید، آن جا روی خداست.

البته منظور از دیدن، رؤیت قلبی است، نه دیدنی که لازمه‌اش اثبات
صفات نقص و جسمانیت برای خداست.

نقطه‌ی مقابل «ذکر»، «غفلت» است. چون «کمال» انسانی ملازم با
«آگاهی» است، بزرگ‌ترین دشمن و مانع حرکت تکاملی انسان،
غفلت است؛ غفلت از مبدأ، معاد و مسیر و (بین این دو)، که همه
ثمره‌ی غفلت از «خود» است و بدترین نوع آن است، و ثمره‌ی
پرداختن و توجه به خود، رسیدن به هدایت است و هدایت چیزی
جز رسیدن به خدا و قرب خدا نیست.

• اصل

درک و ارتقای کیفیت خواندن نام او از مراحل زیر می‌گذرد:

من دون الله ← یا الله ← الله ← الله (زبانی) ← الله (قلبی) ← الله

(وجودی) ← حس حضور (بی نامی الله). (۵۳)

(53) در پاورقی قبل توضیح مختصری داده شد و منظور مراتب ذکر است.

گرچه هدف نهایی در ذکر، ذکر قلبی و توجه به ذات اقدس الهی است، اما مسیر طبیعی در این راه، برای ما انسان‌های عادی این است که ابتدا باید از ذکر لفظی و توجه به اسماء و صفات الهی شروع کرده، به تدریج به مرتبه‌ی ذکر قلبی و توجه به خود ذات دست پیدا کنیم.

• اصل

انگیزه‌ی اعمال مثبت انسان، رسیدن به کمال است، بنابراین هیچ متنی بر خدا و خلق خدا نمی‌باشد.

• اصل

رضای خدا در آن است که انسان خود را به او برساند. (۵۴)

(54) در آیات 27 تا 30 سوره‌ی فجر می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً

مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّاتِي»

ای نفس قدسی! مطمئن و دل‌آرام. امروز به حضور پروردگارت



بازگرد که تو خشنود به او هستی و او راضی از توست. و در جمع بندگان من در آی و در بهشت من داخل شو. راجعین حقیقی خداوند، کسانی هستند که هم آنان از خداوند راضی‌اند و هم خداوند از آن‌ها راضی و خشنود است. در بالاترین درجه‌ی رضا، رضا بر «رضی الله» است. سالک در این وادی، از خود خشنودی و رضایتی ندارد و رضایت و شادی او تابع رضایت حق است. بنابراین، مقام رضا با مقام محبت، مناسبت و سنخیت پیدا می‌کند.

• اصل

در زندگی زمینی، مقام صالح، بالاترین مقامی است که انسان می‌تواند به آن برسد و عملوا الصالحات به کلیدی اعمالی اطلاق می‌شود که انسان را به این مصالحه نزدیک می‌سازد.

صالح، کسی است که به صلح رسیده و این مصالحه عبارت است از:

- صلح نسبت به خود

- صلح نسبت به جهان هستی

- صلح نسبت به خدا

- صلح نسبت به دیگران



صلح با دیگران، سخت ترین بخش این مصالحه محسوب شده، گذر اصلی این عرفان است و دلیل انتخاب درمان برای شروع این سیر و سلوک، جهت نزدیکی به دیگران و درک بیچارگی انسان و رسیدن به این که انسان قابل ترحم می باشد، بوده است، تا در این مرحله، این مصالحه بهتر انجام گیرد.

• اصل

صبر به معنی عدم دیکتاتوری و تعیین تکلیف نسبت به زمان است. بنابراین، صابر کسی است که نسبت به زمان دیکتاتور نبوده و نسبت به آن تعیین تکلیف ننماید.

(صابر بودن یکی از شرایط دریافت آگاهی است). (۵۱)

(55) در اصطلاح عرفانی، صبر، مقامی است نفسانی که سالک الی الله با نیروی مجاهده و کوشش های خاص بدان دست می یابد.

این صبر حاصل نمی شود، مگر با توفیق الهی:

«واصبر و ما صبرک الا بالله» (نحل، 127)

سالک در منزل صبر می پسندد هر چه را جانان پسندد، و در هر بلا و مصیبتی دست زیبا و نوازشگر فرستنده ی بلا را می بیند. او در مقامی سیر



می‌کند که همواره خواسته‌ی محبوب را بر خواسته‌ی خود ترجیح
می‌دهد. به عبارت دیگر، خواسته‌ای در مقابل محبوب خود ندارد.
عاشقم بر لطف و قهرش به جدّ
ای عجب من عاشق این هر دو ضدّ

• اصل

از آن‌جا که فلسفه‌ی خلقت انسان صرفاً جهت کسب کمال و حرکت از عالم کثرت به وحدت است و این حرکت بر مبنای اختیار انسان توجیه‌پذیر است، از این رو همه‌ی حرکت‌های انسان باید نتیجه‌ی تفکر و تدبیر و تعقل او باشد؛ به گونه‌ای که بتواند مسؤلیت آن را قبول نماید، لذا این حرکت نمی‌تواند محصول چیزی غیر از اختیار انسان باشد. بنابراین، هر عاملی که اختیار انسان را مخدوش نموده، او را به سمت بی‌اختیاری سوق داده، از او عروسک خیمه شب بازی بسازد و یا او را مهره‌ی بی‌اختیاری نشان بدهد، مذموم است؛ مانند طالع بینی و...

به عبارتی، رفتن به سوی کمال نمی‌تواند نتیجه‌ی کار با اعداد و ارقام و سپردن امور به چیزهایی غیر از اختیار انسان باشد.



• اصل

کار زمینی با قانون زمینی.

• اصل

آنچه برای خود نمی‌پسندی، بر دیگران نیز نپسند.

• اصل

قضاوت فقط مختص خداوند است.

• اصل

درک معرفت، بر مراسم و مناسک ارجحیت دارد. بدون درک

معرفت، هیچ مراسمی ارزشمند نیست. (۵۶)

(56) همه‌ی عبادت‌ها سرّ مشترکی دارد و سرّ مختصی. انسان به هر یک

از این دو سرّ راه پیدا کند، می‌تواند به سرّ سایر عبادات نیز راه یابد.

گرچه نحوه‌ی راهیابی از لحاظ سختی و آسانی یکسان نیست.

هر عبادت را بطن و سرّی است، زیرا اولاً، عبادت از اموری است که

خدای سبحان در کتاب خویش که بیان همه چیز است، از آن سخن

گفته است، و ثانیاً، کتاب خدا را ظاهری است و باطنی.

«انّ لکتاب الله ظاهراً و باطناً».



در نتیجه، همه‌ی اموری که وحی الهی به ارمغان آورده است، ظاهری دارد که انسان آن‌ها را با «قالب» خود فرا می‌گیرد و باطنی دارد که انسان با «قلب» خویش آن‌ها را در می‌یابد و بدون تردید، برای رسیدن به مقام قلب، باید از مرتبه‌ی معرفت عبور کرد.

• اصل

دین، مجموعه‌ی قوانین و مقررات هدفمند برای انسان و جامعه می‌باشد، که بر اساس حکمت و شعور و هوشمندی الهی بر انسان‌ها که ضروریات وجودی آدمی و رفع موانع آشکار و نهان این مسیر تعالی است، باید از آن بهره‌مند شوند. (۵۷)

(57) ذات انسان به گونه‌ای است که خارج از تلقینات و تحمیلات خارجی، در جستجوی چیزی است که اولاً، نیازهایش را پاسخ دهد و عشق او به کمال و حیات را اشباع کند، و ثانیاً، رازهایی که او را به خود متوجه ساخته است، بگشاید و سؤالات و ابهاماتی را که به طور فطری با آن مواجهه دارد، پاسخ گوید (نظیر راز مبدأ و معاد)؛ و «دین» به عنوان مدعی گشایش رازها و پاسخ نیازها به تناسب فطرت آدمی شکل می‌گیرد. ادعای «دین» آن است که نخست به شناسایی کامل و دقیق ابعاد وجودی انسان نایل می‌آید و نیازها و رازهای او را آن گونه که

هست، باز می‌شناسد و سپس در راستای این شناسایی دقیق، به آن‌ها پاسخ مناسب می‌دهد. مثلاً در مقابل عشق او به جاودانگی، طریق بقا و حیات جاودانه را به او می‌نماید و در برابر کشش او به کمال مطلق، مصداق خارجی آن را به او معرفی می‌کند و راز سر به مهر آفرینش را برایش می‌گشاید.

به میزان رشد و کمال و وسعت آمادگی بشر، دین الهی نیز کمال می‌یابد و از آن‌جا که اصل دین در پاسخگویی به نیازها و رازهایی که انسان با آن مواجه است، کمال دین تعیین می‌شود، هرگاه دینی به مقتضای شرایط قابل بشر، کلیه‌ی نیازها و سؤالات وی را تحت پوشش خود گرفت و رازی را ناگشوده و نیازی را ناگفته نگذاشت، موصوف به کمال تام می‌گردد، که از این کمال تام به خاتمیت یاد می‌شود. ما معتقدیم دین به لحاظ اتصال به منبع قدسی و اصل مبدأ آفرینش، راهکارهایی برای حصول معرفت ارایه می‌دهد، که «سریع‌ترین»، «نزدیک‌ترین»، «سالم‌ترین» و «صحیح‌ترین» راه‌ها هستند.

• اصل

انسان‌ها برای رسیدن به کمال و تعالی، نیازمند راهنماهایی هستند که آن‌ها را واسطه‌های هدایت می‌نامیم. هر چیزی اعم از انسان،



حیوان، نبات و جماد که به هر نحو و شکلی در راستای شناسایی و درک قوانین حاکم بر جهان هستی، انسان را یاری نماید، در این زمره می‌باشد. واسطه‌های دینی نیز به افرادی اطلاق می‌گردد که به دلیل خصوصیات منحصر به فرد خود در این رابطه، در رمزگشایی آگاهی‌ها و تبدیل آن به زبان ساده‌ی کاربردی و انتقال آن به هموعان خود همت گمارده، معلم و الگوهای شاخصی برای بشریت و انگشت‌های اشاره به سمت وحدت می‌باشند. (۵۸)

(58) عرفا برای اثبات نبوت عام، با تکیه بر اصولی، ضرورت نبوت را استنتاج می‌کنند. آن‌ها می‌گویند: غایت وجود انسان، لقای خداوند است که با حوصله و سیر و سلوک به سوی خدای متعال حاصل می‌شود. سیر سالک، چهار مرتبه دارد که عبارتند از:

1. مسیر از خلق به حق و از کثرت به وحدت

در این مرتبه، سالک از خلق به حق سیر کرده و «ماسوی الله» را از خود نفی می‌کند، بلکه خود را از خود نفی می‌نماید و ذات احدیت مطلقه را بدون ملاحظات و تعینات و شؤونات و اعتبارات، مشاهده می‌کند. این سیر، قوس صعود سالک است.

2. سیر از حق به حق



این سیر به مشاهده‌ی اسمای حسناى خدا و صفات علیای الهی، یکی پس از دیگری حاصل شده، و اسمای «اعظم» و «عظیم» در این منظر مشهود می‌شود.

3. سیر از حق به خلق با حق

این سیر با شهود تجلیات الهی و افاضات خدا و کیفیت صدور یا ظهور اشیاء یا اشخاص از خدای سبحان همراه است؛ از نخستین صادر یا ظاهر تا آخرین صادر یا ظاهر. این سیر، قوس نزول سالک است که با حمل ولایت الهی همراه است.

4. سیر از خلق به خلق با حق

ابلاغ پیام خدای ظاهر به مظاهر امکانی وحی، و اجرای احکام و حکم آن حضرت در مجالی او. در این مرحله، او تشنگان بادیه‌ی امکانی را به سرچشمه‌ی کوثر جاودانی هدایت می‌کند و پراکندگی وادی کثرت اعتباری را به وحدت حقیقی می‌رساند. در این سفر، سالک می‌یابد که جهان و انسان، باطل و عبث نبوده، بلکه مقصد و غایت دارد. همچنین در این سفر، مسأله‌ی برزخ و قیامت و حقیقت بهشت و دوزخ و درجات و درکات آن، مشهود سالک واقع می‌شود. چون این سفر از خلق آغاز و به خلق ختم می‌شود، سالک در همه‌ی

مقامات و مواقف خود، از همراهی و هدایت و حمایت حق برخوردار است و در او هیچ رنجی، که ناشی از خوف راه و وحشت طریق و... باشد، رخنه نمی‌کند.

این مقام به قرب الهی تعلق دارد که بعد از یافتن و شهود این حقایق، با مصاحبت حق به سوی خلق بر می‌گردد، تا آن‌ها را با عالم وحدت آشنا کند.

غایت اصلی بعثت انبیا، همانا هدایت به سرچشمه‌ی هدایت جاودانی و بازگرداندن پراکندگی و کثرت به وحدت حقیقی است. کسی که به مقام نبوت رسیده، این «اسفار چهارگانه» را طی کرده و به سفر چهارم بار یافته است، از این رو می‌تواند قافله‌سالاری راهیان وادی سلوک را از عالم امکان به عالم وجوب به عهده گیرد.

سفرهای چهارگانه، خصوصاً سفر چهارم، فقط برای پیامبران و صاحبان شریعت حاصل می‌گردد، ولی باید دانست که گاه این سفرها، حتی سفر چهارم که لازمه‌ی نبوت تشریحی بود، برای اولیای کُمل الهی نیز حاصل می‌شود؛ چنان که برای امیرالمؤمنین و معصومین علیهم‌السلام حاصل گردید.



• اصل

هر عملی که انسان را از کمال دور نماید، گناه و هر عملی که انسان را به کمال نزدیک سازد، ثواب محسوب می‌شود.

در خاتمه، نظر به اینکه کلیه مطالب مطروحه در چهارچوب عرفانی می‌تواند به صورت اصولی ثابت در اساسنامه مطرح شود، لذا در دفترهای بعدی سایر اصول قیدشده تا به عنوان مرجعی برای کلیه مباحث مورد نظر قرار بگیرد.



• منابع

1. انصاری - خواجه عبدالله - منازل السائرین بر اساس شرح عبدالرزاق کاشانی - انتشارات الزهراء 1379.
2. امین - بانو مجتهده - مخزل العرفان - انتشارات حمایت از خانواده‌های بی سرپرست اصفهان - دوره‌ی 15 جلدی.
3. جوادی آملی - عبدالله - تفسیر موضوعی قرآن کریم - انتشارات (مرکز نشر اسراء) 1380 - دوره‌ی 16 جلدی.
4. جوادی آملی - عبدالله - تسنیم (تفسیر قرآن) - مرکز نشر اسراء 1382 - دوره‌ی 7 جلدی.
5. جوادی آملی - عبدالله - حکمت عبادات - مرکز نشر اسراء 1381.
6. جوادی آملی - عبدالله - دین‌شناسی - مرکز نشر اسراء 1382.
7. حافظ شیرازی - دیوان - انجمن خوشنویسان ایران - چاپ اول 1382.
8. حسینی قائم مقامی - سید عباس - رنج بی‌پایان - انتشارات



- امیرکبیر - چاپ اول 1379.
9. حسینی قائم مقامی - سید عباس - تأملات فلسفی - انتشارات
امیر کبیر 1380.
10. حسینی قائم مقامی - سید عباس - سفر عشق - انتشارات فکر
برتر 1378.
11. خمینی - سید روح الله - جنود عقل و جهل - موسسه تنظیم و
نشر آثار امام خمینی، 1380.
12. خمینی - سید روح الله - چهل حدیث - موسسه تنظیم و نشر
آثار امام خمینی، 1380.
13. خمینی - دیوان شعر - جنوع عقل و جهل - موسسه تنظیم و
نشر آثار امام خمینی 1380.
14. سعیدی - گل بابا - فرهنگ اصطلاحات ابن عربی - انتشارات
شفیعی - چاپ اول 1383.
15. سجادی - سید جعفر - فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی
- انتشارات طهوری - چاپ پنجم 1379.
16. طباطبایی - فاطمه - سخن عشق - انتشارات پژوهشکده امام



17. طباطبایی - فاطمه - یک ساغر از هزار - انتشارات پژوهشکده
امام خمینی و انقلاب اسلامی 1380.
18. طباطبایی - سید محمد حسین - تفسیر المیزان - کانون
انتشارات محمدی - چاپ سوم 1362 - دوره ی 40 جلدی.
19. کاشانی - عبدالرزاق - فرهنگ اصطلاحات عرفان و نصوص -
مترجم: محمد خواجوی - انتشارات مولی 1372.
20. کاکائی - قاسم - وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت
- انتشارات هرمس - چاپ دوم 1382.
21. مولوی - جلال الدین - مثنوی معنوی - نشر طلوع.
22. نسفی - عزیزالدین - کتاب الانسان الكامل - پیشگفتار هانری
کربن - ترجمه ضیاء الدین دهشیری - انتشارات طهوری
1379.
23. یثربی - سید یحیی - فلسفه عرفان - مرکز انتشارات دفتر
تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - چاپ چهارم - 1377.
24. یثربی - سید یحیی - عرفان نظری - مرکز انتشارات دفتر



تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - چاپ چهارم - 1380.

• منابع مقدمه

1. آموزگار، ژاله - تاریخ اساطیری ایران
2. جمال پور، بهرام - انسان و هستی
3. فروغی، محمدعلی - سیر حکمت در اروپا
4. پورجوادی، کتاب فلوپین مرکز نشر دانشگاهی
5. خرمشاهی، بهاء الدین - حافظ نامه
6. ضیاء نور، فضل الله - وحدت وجود
7. غزالی، امام محمد - احیاء العلوم الدین
8. سعدی - بوستان (تصحیح غلامحسین یوسفی)
9. تذکرة الاولیاء - باب 79