

تعالیم عرفانی صوفیان اولیه

نویسنده: مارگارت اسمیت

ترجمه: محبعلی آبسالان

عضو هیأت علمی الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

در آموزه‌های صوفیان اولیه همواره نوعی گرایش نسبت به مفاهیم فلسفی در ارتباط با ذات الوهیت و ارتباط روح بشر با خداوند وجود دارد. آنها خداوند را تنها وجود حقیقی و فاعل هستی می‌دانند و یگانه سبب همه وجود. بنابراین برخی از دقیق‌ترین تعالیم عرفانی که از جانب آنها به ما رسیده است به موضوع عشق و محبت اختصاص دارد، عشقی که منجر به معرفت می‌شود؛ زیرا کسی که بطور شایسته به خداوند عشق نمی‌ورزد، او را نمی‌شناسد اما کسی که او را می‌شناسد به او عشق می‌ورزد.

پس معرفت حیات قلب با خداوند است و روی گردانیدن چشم دل است از همه چیز غیر از خداوند. آنها بر این باورند که وقتی فردی مقامات و احوالات عرفانی را با عشق به خداوند طی کند، مستغرق در اتصال با الوهیت است و روح با آن یگانه یکی می‌شود، و این پایان راه است.

متن:

در حالی که اکثر صوفیان اولیه متمایل به ریاضت^(۱) و کمال آramش نفسانی^(۲) بودند، رفته رفته نوعی گرایش نسبت به مبانی عرفانی در آموزه های صوفیان اولیه پیدا شد. بنابراین در بسیاری از طریقه های تصوف این گرایش خودش را در گسترش مفاهیم فلسفی در ارتباط با ذات الوهیت، ارتباط روح بشر با خداوند امکان صعود از جنبه بشری به جنبه الهی و شیوه رسیدن به آن مرحله، و سرانجام تخصیص های حالت و حدانی که بدان نایل شده اند، نشان داده است.

همچنان که از عرفای صوفیه انتظار می رود در تصور از ذات الوهیت، با دقت به زبان قران و عقاید سنت گرای^(۳) اعتقاد داشتند خداوند در قدم ذات خود موجود و لایتناهی است، در مکان و زمان نیست، در ذات و صفاتش تغییری حاصل نمی شود و خدا حی^(۴) علیم^(۵)، رؤف^(۶)، رحیم^(۷)، قدیر، سمیع و بصیر^(۸)، متکلم و باقی است. دانای کل است و هیچ چیز نیست که از علم او خارج باشد. بر آنچه آشکار و نهان است عالم است. تمام موجودات به اراده او وابسته اند. هر چیز که اراده می کند و انجام می دهد از قدیم آن رامی دانسته است مخلوقات بر اسرار نهانش هیچ علمی ندارند. احکامش مطلق و بندگانش بطور کامل خود را تسلیم اراده او می کنند. مقدرات خیر و شر در ید قدرت اوست و تنها او سزاوار عطای خیر و رجاء است و حکمش حکیمانه است و خالق انسان است و با فعل او هستی از عدم به وجود آمد.

آنچه با حواس مشاهده و درک می کنیم دلیل انکار ناپذیری بر وجود و قدرت و علم و برخی از صفات خداوند است چه نهان باشد و چه آشکار. سنگ و کلوخ، گیاهان و درختان، موجودات زنده، آسمان و زمین و ستارگان، خشکی و اقیانوس، آتش و هوا، جوهر و عرض. مسلماً ما به وجود خداوند شهادت می دهیم اما همانند یک خفاش که نور خورشید را در روز تحمل نمی کند و فقط در تاریکی می تواند جایی را ببیند، بنابراین فکر بشر در نهایت کمالش به مشاهده جلال خداوند ناتوان است. جمال^(۹)، جلال^(۱۰) و کمال^(۱۱) به او تعلق دارد و گاه گاهی پرستندگان عاشقانه، به تنهایی یا با یکدیگر به شناخت و معرفتش می پردازند و به او عشق می ورزند. بنابراین هر کس که در معرفت شاهد جمال حق باشد پیوسته مشتاق رؤیت حق است و آن کس که شاهد جلال حق باشد پیوسته دلش محل هیبت است و از او صاف خویش در نفرت.

شوق بر اثر تأثیر محبت باشد و نفرت از اوصاف بشریت. بنابر این زدودن صفات بشری در جوهره محبت است. پس ایمان و معرفت، جلوه هایی از محبت هستند و علامت محبت اطاعت است و در نظر صوفی خداوند نور و جمال اعلی است.

ابوطالب مکی^(۱۲) نیایشی را که توسط جبرئیل به پیامبر ابلاغ شده است چنین بیان می کند: «ای نور آسمانها و زمین! ای جمال آسمانها و زمین! ای آنکه ارکان آسمان و زمین را برپا داشته است! ای کسی که خالق جهانی! ای رب العزه^(۱۳) و الجلال^(۱۴)! تو فریاد رس آنهایی که در برابر تو صیحه می کشند و غایت آمال کسانی که تو را طلب می کنند و مایه تسلای عزاداران و آرامش دهنده مستمندان. وناله و گریه کسانی که تو رامی خوانند اجابت می کنی!» بنابر این انسان تلاش می کند تا کرامت عقل و نور و جلال آن را و آنچه فراسوی عقل است یعنی نورالانوار و جلال و جمال اعلی را بشناسد. صوفیان حقیقت خداوند را که یگانه و وجود حقیقی است به عنوان تنها فاعل و علت یگانه تمام هستی می دانند یعنی حقیقت یگانه. آنها معتقدند که باور به هر نوع وجود حقیقی دیگر غیر از خداوند نوعی چندخدایی و شرک است و شناخت خداوند به عنوان تنها فاعل و علت یگانه اقرار به یگانگی اوست. خداوند نه تنها واحد و یگانه و بی همتاست، بلکه یگانه و همه چیز است. بنابر این یگانگی خداوند یکتایی مطلق است و تجلی مطلق او وجود کلی است. سهل بن تستری^(۱۵) می گوید: «اصولاً وحدانیت خداوند به این معناست که او بوده و هیچ چیز دیگر در خلوت و تنهایی غیر از او نبوده است. خداوند آگاه بود و اراده کرد و مقرر و مقدر نمود و فرمان داد. افعال، منسوب به بندگانش می باشد و آغاز و پایان از اوست. همه چیز در علم خدا و با حکم او ایجاد می شود.» یک چنین نظریه ای در باره خداوند به عنوان یک حقیقت نهایی و یگانه بطور قطع منجر به وحدت وجود گردید که از ویژگی های صوفیان بعدی است. هجویری^(۱۶) می گوید: «خدا را با خدا می توان شناخت و پدیده ها را با نور خداوند.» وی در عبارتی ظریف هستی را در حقیقتی سرشار از حضور خداوند بیان می کند و چشمهای بشر از اینکه بتواند خدای نهان^(۱۷) را ببیند، ناتوان است. او می گوید بدان که من هستی را محل اسرار خداوند و مکونات^(۱۸) را و دیعه وی یافته ام و او در تمام آنها خودش را نهان کرده است. جواهر و اعراض، عناصر، اجرام^(۱۹)، نیروها و طبایع^(۲۰) جمله حجاب^(۲۱) آن اسرارند. بنابر این اعتقاد به وجود تمام اینها در

برابر نظریه یگانگی خداوند شرک است. و اما خداوند تعالی^(۲۲) این عالم را محل حجاب قرار داده و یگانگی و توحید او محجوب گشته است و به همین جهت ارواح مجذوب وجود پدیده ها و اعراض شده اند. به نحوی که دریافت اسرار الهی برای عقول مشکل است و ارواح بطور بسیار ضعیفی قرب^(۲۳) الهی را درک می کنند.

انسان به خودش مشغول است و به چیزهای دیگر توجهی ندارد به حدی که یگانگی خداوند را که فراسوی تمام چیزهاست درک نمی کند و نسبت به جمال الهی غافل و نایبناست و به سرور و شادی که برایش از جانب خداوند ارزانی شده است، تمایلی ندارد و از مشاهده حقیقت بنخاطر این جهان باز مانده است و روح بهیمی را بر خود غالب ساخته است که تمام اینها مؤثرترین حجاب های مابین انسان و خداست. در خصوص عقیده صوفیان در مورد ارتباط روح با خداوند باید به این نکته توجه داشت که آنها بین روح حیوانی^(۲۴) یعنی نفس اماره - خاستگاه همه بدیها - و روح اعلی^(۲۵) - منشأ همه خوبیها - تمایز قایل شده اند.

جنبه عالی روح با عقل و جنبه پست آن با هوای نفس تشخیص داده می شود. در اینجا ماتشابه شدیدی را با عقاید افلاطون از دو مرکب عقل و نفس در می یابیم که روح را به جهت متضاد می کشاند. صوفیان معتقد بودند که روح اعلی قبل از خلقت جسم موجود، و دارای قلب یا دل، روح یا جان و سر بوده است که باطنی ترین جزء می باشد و بعدها عرفا آن را علت روح یا جرقة روح نامیدند.

ابونصر سراج می گوید^(۲۶): آن جزیی که در آن هوا جس نفسانی احساس نمی شود، مقام سر الهی است و در آنجا خداوند انسان را و انسان خدا را می شناسد. عمرو بن عثمان مکی^(۲۷) درباره پیش از خلقت روح اعلی می نویسد: خداوند قلب ها را هفت هزار سال قبل از اجساد بیافرید و آنها را در مقام قرب^(۲۸) خودش نگه داشت و ارواح را هفت هزار سال قبل از قلب ها بیافرید و آنها را در روضه انس نگه داشت و سرها - نهفته ترین جزء - را هفت هزار سال قبل از ارواح بیافرید و آن را در درجه وصل نگه داشت سپس سر را در روح، روح را در قلب و قلب را در بدن محبوس ساخت و آنها را امتحان نمود و انبیا را به سوی آنها فرستاد و هر کدام مقام خود را جویا شد. تن به نماز مشغول گردید، قلب با عشق آمیخت، روح به قرب رسید و نهفته ترین جزء - سر - در مقام وصل قرار گرفت. از این رو صوفیان معتقد بودند قبل

از اینکه روح در این جهان در جسم وارد شود در جوار خداوند ساکن، و یگانه با او بوده است. و این حدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربه) اشاره ای است به بارقه الهی در روح بشر. و سنت گرایان انسان زا به صورت و یا شباهت خداوند گرفته اند.^(۲۹)

غزالی می نویسد: «قلب در اصل طاهر آفریده شده است اما با اعمال بد و ناشایست آلوده گردید و این چهره پاک و تمیز با ظلمت گناه به زشتی گرایید و سبب این آلودگی و ناپاکی نفس بهیمی^(۳۰) است که به جانب آنچه زشت و مخلوقانه است جذب می شود.» ابوطالب مکی^(۳۱) می گوید: نفس اماره طبعاً مستعد برای هر عملی است یعنی تمایل به هر گونه بدی دارد و به ما چنین رسیده است تا آرام و خاموش گردد یعنی تسلیم اراده خداوند شود. بنابراین خداوند نفس را مستمند و نیازمند می سازد تا بتواند احساسی نیاز به پروردگار خودش بکند و خودش را از هواها و تمایلات تطهیر سازد. روح فرد مؤمن به جانب بهشت است در حالی که نفس بهیمی فرد را به جهنم فرامی خواند و هر دو نمونه در دنیا وجود دارد. بنابراین باید نفس بهیمی توسط روح اعلی که مقام اسرار الهی است مهار گردد. «روح بشر شبیه و مانند خداوند است. بنابراین عارف می تواند به عمل دگرگونی و تغییر و تبدیل مبادرت ورزد و از خود هر گونه تفاله و آلودگی را بزداید و ملکوتی^(۳۲) گردد. ابوطالب مکی می گوید: «تزکیه دل، مرحله به مرحله عارف را به مشاهده^(۳۳) حقیقت نزدیک می کند تا جایی که در نفس هیچ یادی و ذکری باقی نمی ماند مگر یاد و ذکر خدا. این شیوه تهذیب و زدودن آلودگی از روح همان چیزی است که صوفیان آن را طریقت^(۳۴) می نامند که سرانجام بر اثر صعود روح منجر به تجدید اتحاد با خداوند می شود از نظر هجویری^(۳۵) طریقت سه مرحله دارد که عبارتند از: اول مقامات^(۳۶) که میزان ترقی و پیشرفت سالک را در طریق (الی الله) نشان می دهد و باید قبل از اینکه وارد مقام بعدی شود تعهدات و وظایف هر مرحله اجرا و فضایل مربوط به آن تحصیل گردد. و آخرین مقام، رضا^(۳۷) و محبت است. این مرحله مستلزم تقلا و تلاش مشتاقانه و جدی از طرف سالک است که البته در آن لحظه نمی تواند بدون یاری و هدایت خداوند به صعود و ترقی امیدوار باشد و این نشانگر حیات مخلصانه ای است که عارف خود را از نفس رها کرده و شایستگی هایی را به دست آورد که تا برای رسیدن به آخرین مرحله تلاش و پشتکار نماید. صوفیان زاهد پیشه اولیه در مورد اولین مرحله طریقت

بایکدیگر هماهنگی دارند.

دومین مرحله که عیناً با اولین مرحله فرق می‌کند و به دنبال آن می‌آید یا اینکه ممکن است در همان لحظه تجربه شده باشد احوال^(۳۸) می‌باشند، و احوال مرحله وجد عرفانی است که به روح سالک عطا شده است. بنابراین الطاف و توفیقات سالک را در طریقش دلگرمی و قوت قلب می‌بخشد. آنها موهبت‌های الهی هستند که از طریق تلاش و کوشش به دست نیامده‌اند و متکی به تلاش نیستند این مرحله، حیات اشراقی^(۳۹) است.

و آخرین مرحله، تمکین^(۴۰) است و پایان حقیقت و وصول^(۴۱) به حیات وحدانی^(۴۲). اکنون عارف در مقام کمال مسکن گزیده است و در منزلگاه واقعی معبود آرامش و سکون را یافته است اینک عاشق همانند خورشیدی تابان در آسمان صاف می‌درخشد زیرا تمام صفاتش را از بین برده است و صفات معشوق را به خود گرفته است، و در پرتو درخشش و وصال، عزت و جلال الهی را می‌بیند در حالی که به اسرار جهان پی می‌برد و آنها را درک می‌کند. عارفی که در عشق الهی مستغرق است، عشق او را به جلو می‌برد و صعود می‌دهد و سرانجام با الوهیت یگانه می‌گرداند. لامحاله بنده چون این فیض و لطف را می‌بیند وی را دوست بگیرد و چون دوست گرفت انس می‌گیرد زیرا هیبت دوست، فراق و جدایی است و انس یگانگی و وصل برخی از دقیقترین و دلنشین‌ترین تعالیم عرفانی که از جانب صوفیان به ما رسیده است به موضوع عشق و محبت اختصاص دارد.

ابوطالب مکی^(۴۳) می‌گوید: در میان علایم عشق، دیداری رو در رو با معشوق دیده می‌شود. تا او را بی‌پرده در دارالسلام^(۴۴) و دارالقریب^(۴۵) ببیند. این تمایل به معنای شوق به مرگ است که کلید ملاقات و دری برای ورود به تجلی است^(۴۴) است^(۴۶). اسماء الرملیه^{۴۸} زنی که مشتاق تعبد و اطاعت بود نقل می‌کند که از زنی صوفی همانند خودش بنام بیضاء بنت مفضل پرسیده بود نشانه‌ای که بتوان با آن عاشق الهی را شناخت، چیست؟ بیضاء پاسخ داد: ای خواهر من! عاشق خداوند خود را پنهان می‌کند. ولی اگر چه سعی در نهان کردن خود دارد، اما او نهان و پنهان نشده است. اسماء گفت: ویژگی‌هایش را برای من توصیف کن! انواع غذا و نوشیدنی‌اش؟ ساعت خواب و بیداری و اعمالش را برایم توصیف کن. جواب داد: در واقع از من

چیزی بیش از اندازه تقاضا کرده‌ای اما تا جایی که ممکن باشد برایت توصیف می‌کنم. اگر تو فردی را که عاشق الهی است دیده باشی در واقع موجود شگفتی را دیده‌ای فردی در غم و اندوه اما همانند یک پرندۀ عاشق^(۴۹) و شیفته که در روی زمین آرام و قرار ندارد و وجد و شادیش در خلوت^(۵۰) او را از آسایش و سکون باز داشته است در حالی که در حسرت معشوق می‌سوزد. غذا و نوشیدنیش عشق است و خوابش فکر وصال معشوق و ساعات بیداری ذکر و دوری از غفلت و اهمال است. هیچ اطمینان و آرامشی برایش وجود ندارد و هیچ تسلی و تسکین برای صبر و شکیبایی نمی‌یابد و در مدت عبویت خداوند خستگی‌اش افزون نمی‌شود تا اینکه از عشق و تعبد طولانی به مرحله شوق^(۵۱) نایل می‌شود پس از آن آرامش و طمأنینه به او باز می‌گردد و آتش او خاموش می‌شود و اخگر آن فرو می‌نشیند و غم و غصه او تقلیل می‌یابد و فردی مشتاق می‌شود. بنابراین اگر از عاشقی پرسیده شود از کجا آمده‌ای؟ می‌گوید از جانب معشوق و اگر بپرسند کجا می‌روی؟ می‌گوید به نزد معشوق، و اگر بپرسند تمایل به چه چیزی داری؟ پاسخ می‌دهد به ملاقات معشوق و اگر بپرسند خوراکت چیست؟ جواب می‌دهد ذکر معشوق و اگر پرسیده شود نوشیدنی تو چیست؟ می‌گوید شوق به معشوق. و اگر پرسیده شود لباست چیست؟ پاسخ می‌دهد حجاب معشوق و اگر پرسیده شود به چه دلیل چهره‌ات زرد شده است؟ جواب می‌دهد به دلیل هجران معشوق و بی‌صبرانه از او پرسیده می‌شود تا به کی نام معشوق را بر زبان می‌گویی؟ پاسخ می‌دهد تا وقتی که صورت معشوق را ببینم^(۵۲).

تنها عشق و محبت پاک است که شایسته خداوند است و متکی به اجر و مقصودی نمی‌باشد. ابونصر سراج می‌گوید: «محبت عارفان ناشی از مشاهده و معرفت آنها به محبت جاودانی الهی است که بدون دلیل و علت می‌باشد.» بنابراین عرفا بدون دلیل به خداوند محبت می‌ورزند. چنانکه غزالی^(۵۳) سه نوع محبت را نام می‌برد. اول نفس عشق است که پاک و ساده است و فرد را به صیانت ذات و ادار می‌کند و هر آنچه دریافت کند به او می‌دهد. دوم عشق به دیگران است به جهت سود و منفعتی که از دیگران نصیب او می‌شود چنانکه یک طبیب به جهت اعطای سلامتی محبوب است و همچنین معلمی که قدرت علم و دانش را ارزانی می‌کند، و تمام اینها به خود عشق برمی‌گردد. اما عشق از نوع سوم آن، عشق به اشیاء است به خاطر خود آن شیء نه

بخاطر نفع و سودی که از آن ارزانی می شود زیرا خود آن شی دارای ماهیت و پاداش خوشی است. و این تنها عشقی واقعی و کامل است که می توان به آن اعتماد کرد و آن عشق به جمال و عشق به تمام پدیده های زیبا است و سزاوار آن کسی است که چشم هایش زیبایی را دریافت می کند و این به ماهیت زیبایی مرتبط می شود زیرا دریافت زیبایی متضمن درک ماهیتی از خوشی و لذت است و این لذت به خاطر خود آن چیز است نه بخاطر چیزی جدا از آن، و اشتباه است که فکر کنیم عشق جز به خاطر تمایلات نفسانی و نیازها متصور نمی شود زیرا رضایت و خشنودی از یک چنین تمایلاتی با لذت آن فرق می کند. عشق به پدیده های زیبا بخاطر خود آنهاست و مشاهده زیبایی لذت بخش است. عشق به آب روان - بخاطر نوشیدن - و عشق به چیزهای سبز - برای خوردن آن نیست بلکه صرفاً از جهت رؤیت آنهاست. بنابراین عشق به ستاره های آسمان و گل ها و پرندگان و رنگ های قشنگ و اشکال زیبا که ترکیب و اشکال کاملاً متناسب دارند رؤیت آنها بدون هیچ تمایلی موجب خوشی و لذت شدید می شود. غزالی نتیجه می گیرد که: هر جا زیبایی است عشق هم طبیعتاً با اوست بطور قطع خداوند جمیل است و معشوق کسانی است که جلال و جمال خداوند برای آنها آشکار شده باشد. عالی ترین نمود زیبایی و عشق و جمال تام و کامل فقط خداست و اوست که شایستگی عشق حقیقی را دارد. با رهایی از تعلقات مادی و عشق به خداوند، عشق انسانی شوق الهی می شود. بنابراین صوفی حقیقی چنین عشقی را به معشوقش پیشکش می کند. چنانکه بحیی بن معاذ رازی گفت:

«حقیقت محبت و عشق با جفا و ستم کاهش نمی یابد و با نیکویی و احسان فزونی نمی یابد چرا که هر دوی آنها سببی برای محبت و عشق هستند. عاشق را بلای معشوق خوش باشد و برای عاشق حقیقی جفا و نیکویی یکسان است زیرا تنها چیزی که باقی می ماند عشق است و عاشق چیزی نمی خواهد مگر آنچه حق تعالی خواسته باشد و تمایلی به خوب و بد ندارد زیرا او با خدا زندگی می کند و تمایل به چیزی دارد که خداوند آن را می خواهد و آن که حق را می خواهد چیزی نمی خواهد جز آن که خدا خواهد و آن که حق او را خواهد. وی جز حق را نخواهد. آنها که به بلا راضی اند از آنچه معشوق عطا نموده خشنودند. در حالی که در رنج و مشقت است، آن که از عطا به معطی^(۵۴) نگاه می کند به تکلف رضا می دهد زیرا قلوب آنها در پیشگاه الهی ساکن

می شود و سرپرده اسرار ایشان روضه انس با خداست و دل‌هایشان از همه چیز گریزان و از بند مقامات و احوال رهاست و روحشان از تمام مکونات گسسته و به خداوند متصل می باشد. بنابراین عشق و محبت پاک و ناب هیچ جایگاهی در اراده شخصی ندارد. شبلی^(۵۵) گفت: «عشق و محبت آتشی در نهاد بشر است که همه چیز جز اراده معشوق را می سوزاند»^(۵۶). و جامی می نویسد: «صوفی اراده فردی ندارد بلکه اراده اش در اراده الهی محو می شود و بعلاوه اراده اش همان اراده الهی است». بنابراین کسی که تمایل به فهم چیزها و ذکر غیر از خدا را دارد در محبتش صادق نیست زیرا عاشق حقیقی تمایلی به تفکر در باره خود ندارد بلکه فقط درباره خدمت به خدا فکر می کند. ابو عبدالله قرشی گفت: «عشق و محبت حقیقی آن است که هر آنچه داری به محبوب ببخشی تا جایی که هیچ چیز برای تو نماند و این نه تنها به معنای فدیة کردن مالکیت فردی است که ممکن است عامل جدایی بین عاشق و معشوق شود بلکه نوعی تسلیم کامل فردی است». عاشقی که از خود تهی می شود می تواند امیدوار باشد به اینکه در سرپرده الهی مأوی گزیده است^(۵۷). چون معشوق قایم به ذات است عاشق باید فانی شود زیرا غیرت معشوق می خواهد که هستی عاشق فانی شود تا جایی که حاکمیت مطلق الهی صورت گیرد تا فنانای صفات عاشق به ذات معشوق باشد، و عاشق نمی تواند به صفت خود قائم باشد که اگر به صفت خود قائم باشد در آن صورت از جمال محبوب و معشوق بی نیاز می شود. چون می داند که حیاتش به جمال معشوق است پس بالضروره طالب نفی اوصاف خود است زیرا با بقای صفت خود از معشوق محجوب است بنابراین پس از دوستی معشوق، دشمن خود می گردد. برای چنین عاشقی، عشق شراب زندگی^(۵۸) است و کششی که نه عاجز می شود و نه خشنود بلکه او را به عالی ترین سعادت می کشاند. یکی از صوفیان چنین می گوید: شراب محبت و عشق را جام به جام نوشیدم این جذبه نه تمام شد و نه سیر شدم. منسوب به یحیی بن معاذ^(۵۹) است که به بایزید بسطامی^(۶۰) نوشت: «چه می گویی در باره کسی که با یک قطره از دریای محبت، مست^(۶۱) می گردد. بایزید در جوابش نوشت که تو چه می گویی در باره کسی که اگر تمام دریاها عالم شراب محبت شود و همه را بیاشامد، هنوز از تشنگی می نالد». همچنین از شبلی^(۶۲) نقل است که گفت: «آیا دیده ای محبی را که از شراب محبت هیچ ننوشیده باشد»^(۶۳)؟ ابوالقاسم قشیری^(۶۴) با اشاره به

تأثیر محبت می نویسد: محبت مستی ای است که با جذبه‌ای^(۶۵) از بین برود که اول آن ذوق^(۶۶) است و پس از آن شرب و سرانجام آن سیراب شدن. بنابراین محبتی که از هیجان شدید برخوردار باشد به جذبه عرفانی منجر می شود و قلب را شعله ور می سازد یکی از صوفیان چنین می گوید: «محبتی که دارای اطمینان^(۶۷) و طمأنینه است دارای دو ماهیت برای عوام و خواص است. محبت وجد که مختص به خواص است که مستقیماً به جانب خداوند هدایت می کند و در این نوع محبت رؤیت نفس و خلق و رؤیت اسباب و احوال مشاهده نمی شود، بلکه عاشق در دو چیز مستغرق است یکی در مشاهده خداوند و دیگر در مشاهده آنچه از خداوند است.

چنین محبتی محب را کور و کر می سازد تا جایی که غیر از معشوق هیچ چیز دیگر را نمی بیند و هیچ چیز جز دوست طلب نکند و سپس عارف با محبت ناب از یک مقام به مقام دیگر هدایت می شود تا اینکه به پایان اولین مرحله راه می رسد و چون آئینه روح از نفس پاک شود و همانند شعله ای بر خاسته از دود، شایسته انعکاس نور الهی گردد، در اثر وجد در دو مین مقام وجودش منور از عشق الهی می گردد. در این جاست که عارف وارد سوّمین مرحله می شود که مرحله پایانی است معرفت الهی را دریافت می کند که در آن وقت آماده رویارویی با خداوند و مشاهده او می شود و با او یگانه می گردد.

محبت است که به معرفت منجر می شود و بدان وابسته است زیرا کسی که بطور شایسته به خداوند محبت نمی ورزد او را نمی شناسد اما کسی که او را می شناسد به او عشق و مهر و محبت می ورزد^(۶۸).

معرفت با علم زمینی کاملاً فرق دارد زیرا علم با تلاش بشر و بر اثر تعالیم معلّم به دست می آید. ذوالنون مصری^(۶۹) می گوید: «تمام چیزهایی که چشمان ما می بیند مقرون^(۷۰) به علم زمینی است و آن چه را دل انسان فرا می گیرد مقرون به علم حقیقی یعنی یقین است. یکی دیگر از صوفیان در این باره گفته است: وجد که مقرون به مراحل اولیه طریقت می باشد ناپایدار و بی ثبات است در حالی که معرفت از بین رفتنی نیست.^(۷۱) از نوری پرسیده شد: چگونه خداوند را شناختی؟ گفت: «بالله^(۷۲) چرا که عقل عاجز^(۷۳) است و عقل توانایی چیزی را ندارد مگر بر چیزی که همانند او عاجز است. هنگامی که خداوند عقل را آفرید به عقل گفت: من کی هستم؟ عقل

پاسخی نداد پس خداوند نور و حدائیت را بر روی آن پوشانید و عقل گفت: «تو خدایی. بنابراین عقل ممکن نیست خدا را بشناسد مگر بالله. پس در اصل، معرفت موهبت الهی است». یکی از صوفیان تمایز روشنی بین ایمان و معرفت بیان می کند و چنین می گوید:

«معرفت نار است و ایمان نور. معرفت وجد است و ایمان عطاء، و فرق بین مؤمن و عارف این است که مؤمن با نور خدای می بیند و عارف بالله. قلب مؤمن با ذکر اطمینان^(۷۴) می یابد و قلب عارف با خداوند آرامش و اطمینان می یابد. علاوه بر این خداوند بنده اش را به خود از طریق خودش شناسا کرد. شناختی بدون ابزار که در آن وجود انسان عاریتی است تا جایی که انانیت^(۷۵) در ارتباط با این وجود برای عارف ناپایدار و گذراست. بنابراین ذکر خدا بی نسیان بود و بندگی اش بدون تقصیر و کوتاهی. زیرا معرفت حال است نه مقام و الهامی است نه کلماتی صرف. پس هر کس که به کشف جلال الهی مکرّم شود هستی اش وبال وی می گردد و صفاتش آفتگاه وی. و تمام صفاتش مورد ملامت و سرزنش قرار می گیرد در آن کسی که خداوند از او و او از خدا باشد به هیچ چیز دیگر وابسته نیست. و حقیقت معرفت شناخت ملک^(۷۶) الهی است و چون کسی تمام هستی را متصرف وی بداند با مخلوقات هیچ کاری ندارد که توسط خودش یا خلق محجوب شود. و حجاب از جهل برخیزد و چون جهل فانی شود حجابها متلاشی گردد و فرد متعلق به دنیا با معرفت عقبایی^(۷۷) می شود. پس معرفت حیات قلب با خداوند است. و روی گردانیدن چشم دل است از همه چیز مگر خداوند: غزالی گوید: هدف عرفا دستیابی به معرفت است زیرا مایه تسلی^(۷۸) و آرامش است برای دلهایی که از حقیقت پنهانند و توانایی شناخت را ندارند و چون فرد به آن معرفت نایل آید تمام دلهره ها و اضطرابها و تمایلات نفسانی را محو می کند و قلب، سرشار از موهبت^(۷۹) می گردد. به حدی که اگر عارف در آتش هم افکنده شود به جهت استغراق در موهبت آن را احساس نمی کند و اگر لذات بهشتی در برابرش عرضه گردد به جانب آنها نخواهد رفت زیرا از موهبت الهی و از وصول کامل که فراسوی همه چیزها است بر خوردار است. این معرفت برای صوفیان با نور تشخیص داده می شود، نوری که بر روح و دل انسان می تابد و آن را منور می گرداند و آن از نور الانوار^(۸۰) حاصل می شود. و در حقیقت فرد با این نور ذاتی و

غیر قابل دسترس آمیخته می شود و دو چیز تبدیل به یک چیز می شود. همچنانکه جرقه به شعله تبدیل می شود. ابو طالب می گوید در حقیقت معرفت نوری است که خداوند در قلب می افکند و عرفان نور یقین است و بنده به توحید و یگانگی از طریق همین معرفت نایل می شود. نوری که پرتوهایش را از ذات سرازیر می سازد. و همین نویسنده از نیایش یک صوفی می نویسد: «خدایا! نوری به قلب و آرامگاه من ارزانی فرما! نوری عطا کن به چشم و گوش من و به احساس و هستی من و نوری در برابر و پشت سر من و نوری به دست راست و چپ من و نوری به بالا و پایین وجود من! الهی نور را در وجودم گسترش بده و به من نوری عطا کن و تمام وجودم را منور گردان!» و این انواری است که پیامبر نیز آن را از خداوند طلب می کرد و برخوردار بودن از چنین نوری به معنای مستغرق بودن همیشگی در نور نور است. بنابراین معرفت شناختی است که از طریق مشاهده حاصل می شود نه از طریق شنیدن و غزالی^(۸۱) درباره آن می گوید: «پذیر آنچه را که می بینی و رها کن آنچه را که می شنوی. چون خورشید می تابد نیازی به زحل نیست.» و ابوطالب^(۸۲) با همان لحن و شیوه می نویسد: «معرفت حقیقی مشاهده است که آن عین الیقین^(۸۳) است.» پس معرفت مشاهده است زیرا وقتی چشم دل از مشاهده خداوند به وسیله تمام حجابهایی که او را احاطه کرده است محروم می ماند به مشاهده حقیقت صفات الهی با نور باطنی خود می پردازد و به فراسوی نوری که به ایمان داده می شود، می رود زیرا معرفت مقرون به قلمروی می شود که کاملاً با قلمرو ایمان فرق می کند.

همچنانکه اسحاق نینوا گفته بود که: «به محض اینکه خدا را شناختید او را می بینید» و پیامبر گفته است پرستش «خدا کنید چنانکه او را دیده اید». صوفیان این سخن پیامبر را برای کسانی که معرفت را کسب نموده اند حجتی برای مشاهده خداوند در این حیات بطور رودر رو قرار می دهند. گفته شده است هر کسی در ریاضتهای فردی بسیار صادقانه و خالصانه عمل کند به مشاهده مطمئن باشد زیرا ارتباط تنگاتنگی بین ریاضت^(۸۴) ظاهری با مشاهده باطنی وجود دارد بنابراین وقتی اراده فردی در این جهان فانی شد به مشاهده نایل می شود و وقتی اطمینان مشاهده حاصل شد دیگر هیچ اختلافی بین این دنیا و آخرت وجود ندارد.

محمد بن فضل درباره این گونه مشاهده گفت: من در شگفتم از کسانی که در

این دنیا کعبه^(۸۵) را می جویند و چرا آنها حق را در قلبشان جستجو نمی کنند؟ در حالی که آنها گاهی آن خانه را می بینند و گاهی آن را نمی بینند اما با مشاهده در قلب همیشه او را می بینند اگر زیارت سنگی که ممکن است یک بار او را در آنجا ببینند فریضه^(۸۶) است. مطمئناً دلی که به او روزی هزار بار نظر باشد زیارت او اولی ترین وظیفه است. زیرا حرم دل مکانی است که در آنجا مشاهده است. و آن کس که تمام عالم برای او میعادگاه قرب و خلوتگاه انس الهی است دوستی خدا را در می یابد و چون حجاب از او برداشته شود تمام عالم حرم او می شود و اگر محجوب باشد عالم برای او ظلمانی است زیرا ظلمانی ترین چیزها منزل حبیب است بدون حبیب. پس مشاهده بر دو گونه است یکی از صحت یقین و دیگری از غلبه محبت. چه وقتی دوست در محل محبت به درجه ای رسید که تمام هستی او مجذوب حقیقت دوست گردد در آن صورت هیچ چیز دیگری را نمی بیند همچنانکه ابو سعید خِرَاز^(۸۷) گفته است کسی که به مشاهده خداوند در قلبش می پردازد هر چیز دیگر غیر از او محجوب می شود و همه چیز فانی شود و او در حضور عظمت خداوند به زانو در می آید و در قلبش هیچ چیزی به جز خداوند باقی نمی ماند.

بنابراین از تأثیر چنین مشاهده ای وقتی حق تعالی به دل بنده اش با جلالش تجلی کرد نصیب آن بنده هیبت^(۸۸) است و چون با شاهد جمالش بر دل بنده تجلی کرد نصیب آن انس^(۸۹) است: آنها که اهل جمال الهی هستند در طرب و شادی می باشند و فرق است میان دلی که از جلال الهی در آتش دوستی سوزان بود و آن دلی که از جمالش در نور مشاهده فروزان بود. پس سلطان هیبت تأثیر بر هواها و نفس اماره و فنا کردن بشریت دارد و سلطان انس تأثیر بر سر دارد و موجب معرفت می شود بنابراین حق تعالی با تجلی جلال، نفس دوستان را فانی کند و با تجلی جمال سر ایشان را باقی گرداند. غزالی در باره مراحل تجربه عرفانی که از طریق مشاهده منجر به کشف رؤیت می شود چنین می گوید: تعایل صوفیان به معرفتی است که از طریق الهام حاصل می شود نه مطالعه. زیرا صوفیان به معرفت از طریق مطالعه و آنچه نوشته شده است اشیای نادارند. آنها معتقدند که تنها راه برای انسان مشاهده است و فنای صفات ملموم و بریدن تمام قید و بندها. و سپردن خود بطور کامل به حق تعالی و چون کسی به این مشاهده نایل آید گویا حق تعالی دل او را تصاحب کرده است و عهده دار

تنویر دل آن بنده به نور معرفت است و هنگامی که خداوند بر امورات دل نظارت کند، رحمانیت^(۹۰) بر آن ارزانی می شود و بر آن نور می تابد و سینه فراخ می گردد و راز عالم غیب بر او آشکار می گردد و حجاب غفلت با رحمانیت الهی از دل برداشته می شود و معنای باطنی حقیقت الهی در آن کامل می گردد و بنده توانایی آن را دارد که خداوند در وجودش تجلی کند در حالی که او با اراده‌ای صادقانه و بی ریا و تمایلی بر حرارت می باشد و در انتظار موهبتی مستمر است که حق تعالی به او ارزانی کند زیرا برای پیامبران و قدیسیان این سرنه از طریق مطالعه و خواندن کتاب، بلکه با ریاضت و رهایی دلایل و ادعاهای آنها و رهایی از هرگونه دل مشغولی ها و واگذار نمودن خود بطور کامل به خدا آشکار می گردد و چون کسی خود را به خداوند مقرون سازد، خداوند نیز مقرون به او خواهد بود. صوفیان اظهار می دارند که آغاز این طریقت رهایی از بندهاست به نحوی که دل به مرحله‌ای می رسد که در آن وجود و عدم یکی است. پس عارف به عزلت می نشیند و در آنجا با فرصت تمام سعی می کند که فکر خود را جز به یاد خداوند به چیز دیگری مشغول نکند. در آن حالت او نمی تواند لطف و رحمانیت خدا را برای خود انتخاب نماید بلکه او خود را در معرض نفخه الهی^(۹۱) قرار می دهد و در انتظار آن است که حق تعالی فیض خود را ظاهر نماید. پس اگر عارف از تمام دل مشغولی ها و آشفتگی های خاطر رها باشد نور الهی بر قلب او تابیدن خواهد گرفت. در ابتدا آن نوری خیره کننده خواهد بود و استقرارش زودگذر است اگر چه بر می گردد اما سر آغاز یک ارتباط دائمی با خدا می شود. شبلی با تجربه عرفانی خود تصوف را به عنوان نوری سوزاننده تعریف نموده است^(۹۲) و قشیری می گوید: با پرتوهای نورانی آغاز می شود سپس پرتوهایی از نور پراکنده می شود پس از آن نور با درخشندگی تمام و کامل در جلو می تابد زیرا پرتوها مانند نوری هستند که ظاهر می شوند و مجدداً محو می گردند. پرتوها از نورها ظاهر می شوند و بلافاصله متوقف نمی شوند اما نور با درخشندگی کاملش برای زمان طولانی به جا می ماند و آن بسیار قوی است و در ماندگاریش بسیار بادوام است. و این وضع هنگام مشاهده الهی است. و این لحظه‌ای است که حق تعالی خود تجلی می کند و وقتی شکوه الهی تجلی و با تمام جلالش برای عارف آشکار می شود دیگر عارف هیچ شک و تردیدی به خود راه نمی دهد. اما این کشف جلال الهی در زمره چیزهایی است که قابل بیان و توصیف نیست. همانگونه که غزالی بیان می کند: «برای کسی که مکاشفه جمال الهی صورت

گیرد چنان بهجت و لذت حاصل می شود که قابل توصیف نیست. چطور می تواند کسی که فقط عشق به چیزهای محسوس دارد به طریبی که به جهت تماشای وجه خدای متعال^(۹۳) صورت می گیرد ایمان داشته باشد؟» مسلماً برای چنین فردی مکاشفه وجود ندارد و برایش وعده خدای متعال معنایی نخواهد داشت. در مورد مومنین و عالی ترین رحمت و موهبت هایی که ارزانی می کند. آن کس که خدا را می شناسد می داند که تمام خوشی ها در این طرب و لذت و سرور گنجانده شده است اما آنها که تمایلات نفسانی دارند آن را درک نمی کنند. در لحظه مشاهده کشف جمال الهی روح از خود و از تمام تأثیرات حواس و شناخت حالات مخلوقات رها می شود و این مرحله فناست. گرچه در ظاهر نفس حضور دارد ولی در حقیقت فنا فی الله^(۹۴) است. و از این نوع است سخن جنید بغدادی که می گوید: «خداوند به شخص کاردان و استاد اشتیاق و شور و شوق آشکار می کند تا ذات او را مشاهده کند.» پس علم به رؤیت و رؤیت به مکاشفه و مکاشفه به تفکر و تفکر به زیستن با خدا و در خداوند مبدل می شود و الفاظ و سخنها در سکوت پنهان می شوند و زندگی به مرگ تبدیل می شود و هر گونه شرح و توضیحی به اتمام رسیده و نوع نشانه و علایمی نابود شده و مشاجره ها روشن و فنا به پایان رسیده و بقا کامل گردیده است خستگی ها و غم و غصه خاتمه می یابد و همچنین اسباب فانی می شوند و در آنجا آنچه که خاتمه پذیر نیست باقی می ماند و لحظات جاویدان و سرمدی باقی می مانند. از یعقوب نهرجوری^(۹۵) در باره حقیقت فنا و بقا سؤال شد، گفت: «حقیقت فنا رؤیت^(۹۶) و ارتباط عبد^(۹۷) با حق تعالی و بقا رؤیت ارتباط خدا با تمام احکام عبودیت.» همچنین صوفیان دیگری در این باره نوشته اند که: «چون ملک و ملکوت بر عبد پوشیده گردد چنان به حق مجذوب شود که همه چیز را فراموش کند و دو باره به مقام پرستش باز نگردد و حتی هستی سالک هم بر خودش پوشیده باشد در این حالت سالک در مرحله فنا فی الله است.» در حالت فنا روح با خداوند زندگی می کند و اتصال ابدی می یابد و معنای اتصال^(۹۸) این است که دلش را از هر آنچه غیر خداست رها سازد و به تعظیم او می پردازد و هیچ صدایی را غیر از صدای او نمی شنود و این به معنای نیل قلب است به تعظیم الهی. وقتی عارف مستغرق در اتصال با الوهیت است و روح با آن یگانه می شود - نه با فنا- بلکه در او باقی است این پایان راه است. درست همانند قطره ای که با اقیانوس یکی می شود و یا چون جزقه ای که به آتش بر می گردد که کاملاً جدا ناپذیر

است نه به عنوان یک جوهر بلکه در عین مجذوبیت. که در این حالت با (کُل) یگانه می شود. آنهایی که در راه عرفان گام برداشته اند بر این باورند که وقتی فردی مقامات و احوال را طی می کند در معرض هیچگونه تغییر و زوالی نیست، فضایی شایسته به دست آورده است و دیگر دارای هیچ صفتی نمی باشد و حضورش با خدا بطور مستمر است و چون به این مرحله رسید از دنیا و آخرت گذشته و در این فنای بشریت، ربانی^(۹۹) می شود. در این صورت طلا و خاک برای او یکسان است و دستوراتی که برای بسیاری دیگر مشکل به نظر می رسد در نظر او بسیار آسان است زیرا در دریای وحدانیت مستغرق است و مجذوب حقیقت شده است و آنچه را خدا برای او اراده کرده است توسط او انجام می دهد که حالت آخرش دوباره حالت اول می شود یعنی اینکه درست همانند قبل از اینکه به دنیا بیاید، یعنی وقتی که روح هنوز به جسم ملحق نشده و در نور و حضور خدا ساکن بوده است در این حالت فنا به جاودانگی مبدل می شود و فساد به اصلاح تبدیل می گردد.

هجویری می نویسد: «این اصطلاحات که توسط صوفیان برای مقام کمال به کار رفته است به وسیله قدیسینی که از درد مجاهدت و عناد و بند مقامات و تغییر احوال رسته اند و به طلب رسیده اند، کسب شده است و همه چیزهای دیدنی را مشاهده کرده اند و همه چیزهای شنیدنی را شنیده اند و همه رازهای دل را دانسته اند و تمام آنچه آنها یافته اند و از آن روی گردانیده اند درک کرده اند که چگونه ناقص و معیوب است. و سرانجام قصد و منظور در مرادفانی گشته و از فناگذشته و به جاودانگی^(۱۰۰) کامل نایل آمده اند.» بنابراین حیات و حدانی^(۱۰۱) یعنی تعالی ناسوت و ماده در وصال با ابدیت، و فنا در حیات طبیعی با تمام تمایلات و محدودیت های آن و نیل به حیات مافوق طبیعی و سرمدی که حیاتی جاویدان است. یکی از زهاد در باره این حالت وصال گفته است: اگر جلال خداوند ذاتش را بر فردی تجلی سازد صفات و ذات و افعال فرد در نور ذات و صفات و افعال و اراده الهی مستغرق می شود در آن صورت می بیند که صفات و افعال و ذات او صفات و افعال و ذات الهی را می گیرد و در فراسوی این مرحله مرحله ای جز وصال وجود ندارد زیرا وقتی چشم روح - مشاهده روحانی - مجذوب مشاهده جمال الهی است، نور معرفت در نور خیره کننده و درخشان ذات ابدیت مستهلک شده و هر گونه تمایزی بین حادث و قدیم و فساد و اصلاح کاهش یافته و این حالت وصال و اتحاد نامیده شده است.^(۱۰۲)

منابع و بی نوشتها

- 1- Asceticism
- 2- Quietism
- 3- Orthodox
- 4- Living
- 5- All Wise
- 6- Forgiving
- 7- Willing
- 8- Hearing and Seeing
- 9- Beauty
- 10- Majesty
- 11- Perfection
- 12- Abu Talib
- 13- Lord of Glory
- 14- Lord of Majesty
- 15- Sahl Tustair
- 16- Al- Hujwiri
- 17- Hidden
- 18- Created Things
- 19- Bodies
- 20- Properties
- 21- Veil
- 22- Most High
- 23- Nearness
- 24- Carnal - Self
- 25- Spirit
- 26- All - Sarraj
- 27- Amrb.Uthman al-Makki
- 28- Proximity
- 29- Al - Ghazali
- 30- Lower soul
- 31- Abu Talib Makki
- 32- God Like
- 33- contemplation
- 34- Way
- 35- Al - Hujwiri
- 36- Stations
- 37- Satisfaction
- 38- States
- 39- Illuminative live
- 40- Achievement
- 41- Attainment
- 42- Unitive Life
- 43- Abu Talib
- 44- Abode of Peace
- 45- Place of Proximity
- 46- Manifestation

۴۷- اسحاق نینوا می‌نویسد: عشق، ترس از مرگ را از بین می‌برد. و عاشق نه تنها از مرگ نمی‌ترسد، بلکه آرزوی آن را می‌کند. پس عشق نبود کننده حیات موقت است و کسی که به عشق الهی دست یافته است هیچ تمایلی به ماندن در اینجا را ندارد. (رساله‌های عرفانی، ص ۲۸۸)

48- Asma al - Ramliyya

49- Wild bird

50- Solitud

51- All - Absorbing love

۵۲- عمادالدین، حاشیه قوت القلوب، حاشیه قوت القلوب مقایسه کنید ریموند لول

کجا بی ای عاشق؟ به کجا می‌روی؟ از کجا می‌آیی؟ کجاست خزانه تو؟.....

53- Al - Ghazali

45- Giver

55- Al- Shibli

۵۶- این عبارت سخن نویسنده فلسفه نوین - لایب نیتس - را تأیید می‌کند که می‌نویسد: هنگامی که خداوند موضوع محبت است محبت ناب عبارت است از حالت روح که هر فردی کمال و سعادت را در آنچه دارد، می‌یابد و این عشق و محبت بیشترین خوبی و لذت را که مستعد و لایق آن هستیم به ما می‌دهد. اگر این محبت صادقانه باشد، عالی‌ترین خیر و ژرفناکترین دلبستگی و جذبه برای ماست.

۵۷- شعر شاعر انگلیسی: تی. ای. براون

اگر همانند صدف آزاد بتوانی وجودت را از نفس رها سازی آنگاه او تو را به جزیره اقیانوس می‌رساند. و می‌گوید در اینجا هیچ مرگی وجود ندارد و در عوض تو را از خودش سرشار می‌سازد. اما تو کاملاً پر از تو هستی و دارای فعالیت هوشمندانه و زیرکانه هستی که وقتی او می‌آید، چنین می‌گوید: برایش کافی است: بهتر است تا بماند. زیرا آن کوچک و پر است و جایی برای من وجود ندارد.

58-Wine Of life

59- Yahya b. Muvaht

60- Abu yazid Bistami

61- Intoxicated

62- Al-shibli

۶۳- اواگروس مسیحی می‌گوید: کسی که در عشق به خدا کامل می‌شود، انسانی سرمست است و مجذوب عشق پروردگارش می‌باشد تا حدی که هیچ چیز دنیا را نمی‌بیند بلکه افکارش ساکن در بهشت الهی است.

64- Al- Qushari

65- Ecstasy

66- Tasting

67- Tranquil

۶۸- اواگروس پیش از این عشق و معرفت را به همدیگر ارتباط داده بود زیرا پایان عشق، معرفت به خداست.

69- Dhu al Nun

70- belong

۷۱- اسحاق نینوا می‌گوید: هنگامی که معرفت انسان را به فراسوی پدیده‌های زمینی بالا می‌کشد و سعی می‌کند تا صربان و حرکاتش را از هر دیدی پنهان نگه دارد و خودش را با به بالا می‌کشانند..... ایمان، معرفت را در خود می‌بلعد و تولد جدیدی به آن می‌دهد، کاملاً روحانی..... پس توانایی آن را خواهد داشت تا به سرزمینهای نامحسوس پرواز کند و اسرار روحانی را که با عقل و هوش ظریف و دقیق و ساده حاصل شده، امتحان کند. پس این حواس، خدمت معنوی و روحانی را بر می‌برند، همانند نظم پدیده‌ها که در حالت بقا و فساد ناپذیری خواهند بود. (رساله‌های عرفانی ص ۲۵۰)

72- By means of God

76- Kingdam

73- Weak

77- Life to come

74- Rest

78- consolation

75- Egoism

79- Grace

80- Light of Lights

81- Al- Ghazali

82- AbuTalib

83- Eye of certainty

84- Mortification

85- House of God

86- Incumbent

87- Abu sa'id al Kharraz

88- Awe

89- fellowship

90- Mercy

91- Breath of the Divine

۹۲- پاسکال می‌گوید: چون کسی به شعور الهی برسد به نوری دست می‌یابد که از آن به آتش تعبیر کنند. رساله ص ۱۵۳

93- The face of God most High

۹۴- خوان دلاکروس پنج قرن بعد می نویسد: روح خوب می داند که در لحظه آن رویت مجذوب و تبدیل به آن جمال می شود و مانند آن زیبا می گردد.

95- Ya gub al- Nahrajuri

96- Vision

97- Worshipper

98- Union

99- Divine

100- Immortality

101- Unitivi life

۱۰۲- سوسو، عارف آلمانی قرن چهاردهم می گوید: عالی ترین مرحله اتحاد یک تجربه غیر قابل توصیف است که در آن حال تمام تصورات و اشکال و اختلافات ناپدید شده، شعور و تمام اشیاء محو شده است و روح غرق در الوهیت است و یگانه با خداوند.

پروژه پژوهشی مرکز مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

98- Wise Of life

99- Yahya b. Muahd

100- Abu yazid Bistami

101- Intoxicated

102- Al-shihab

103- Abu sa'id al Kharraz

104- Awe

105- Fellowship

106- Mercy

107- Breath of the Divine