

تبیین انسان شناختی حقیقت قلبیه و لطیفه قلبیه از نگاه عرفان اسلامی

علی فضلی*

چکیده

با توجه به آن که قلب موضوع انسان شناختی علم سلوک است؛ دریافت چستی آن در شناخت علم سلوک حائز اهمیت است. ارباب سلوک و شهود از یک طرف آن را حقیقت انسانی می خوانند و بر آن حقیقت قلبیه می نامند که همان صورت کمالی ممتدی که دارای احدیت جمعی برزخی قلبی است و جامع حقایق کونیه و قابل تجلیات الهیه است، برای آن احکام، مراتب، وجوه، مقامات و اطوار و لطائف بیان می دارند و از دیگر سو آن را لطیفه قلبیه می خوانند و در رده لطائف هفت گانه یا هشت گانه حقیقت انسانی برمی شمارند و آن را به قوه شهودی تفصیلی و لطیفه قلبی تعریف می کنند و برای آن خصایص و فصول متمایز از دیگر لطائف بیان می دارند. بنابراین حقیقت قلبیه به تمام حقیقت انسانی اشاره دارد و در موضوع علم سلوک اخذ می شود و لطیفه قلبیه به یکی از مراتب حقیقت انسانی اشاره دارد که برخی از منازل سلوک در آن استقرار دارند.

کلیدواژه‌ها: حقیقت انسانی، حقیقت قلبیه و لطیفه قلبیه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* استادیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (fazliamoti99@yahoo.com).

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۳/۱۰

فلسفه عرفان اسلامی به فلسفه عرفان نظری و فلسفه علم سلوک تقسیم می‌شود. فلسفه علم سلوک، مسائلی مانند مبانی انسان‌شناختی علم سلوک دارد که تبیین آن به انسان‌شناسی سلوکی منجر می‌شود. موضوع این انسان‌شناسی قلب است؛ زیرا موضوع علم سلوک، قلب است و مسائش احوال و اعمال قلبی؛ از این رو، به علم سلوک، علم القلوب گویند (سراج: بی تا؛ ۴۴؛ مکی: ۱۴۱۷/۱؛ ۲۷۳/۱، ۲۷۶، ۲۵۱، ۲۴۳؛ غزالی: بی تا؛ ۴۱/۱، ۵، ۲۹، ۳۶ و فیض کاشانی: ۱۴۲۳؛ ۱۹؛ و بی تا؛ ۱۶۵/۱-۱۴۸). پرسش ما این است: ماهیت و حقیقت این قلب و تعریف آن چیست؟

تعاریف ارباب سلوک و شهود، مختلف است. برخی ناظر به احوال سلوکی، بعضی ناظر به موقعیت معرفت‌شناختی و دسته‌ای ناظر به حقیقت هستی‌شناختی قلب‌اند. در تعریف سلوکی قلب، به احوال سلوکی آن در صراط سلوک، مانند تقلب حالی، مقامی و اسمایی (جنیدی؛ ۱۳۶۲: ۱۳۰) یا به جایگاه قلب از حیث اتصاف به مهلکات و منجیات توجه می‌کنند؛ مانند تعریف قلب به محل اتصاف به اخلاق محمود (قصری، ۱۳۷۵: ۷۶۴). در تعریف معرفت‌شناختی، به جایگاه قلب همچون قوه ادراکی تکیه می‌کنند؛ مانند تعریف قلب به قوه ادراک شهودی (همان). در تعریف هستی‌شناختی، که ناظر به موقعیت وجودی قلب همچون حقیقت انسانی است با دو نوع تعریف روبه‌رویم: یکی تعریف عرفانی و دیگری تعریف فلسفی. بنیان تعریف عرفانی، هستی‌شناسی عرفان نظری و بنیان تعریف فلسفی، علم‌النفس فلسفی است؛ مانند تعریف قلب به هیأت اجتماعی اعتدالی برزخی (فرغانی؛ ۱۳۷۹: ۱۷۱) و به صورت احدیت جمع بین ظاهر و باطن (جامی، ۱۳۷۰: ۱۹۸) یا مانند تعریف به روح و عقل (تهانوی، بی تا؛ ۱۳۳۵/۲) و به نفس ناطقه (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۱۶؛ صدرالمآلهین؛ ۱۹۸۱: ۳۰۶/۸) یا مانند تعریف به وجه تعلقی (کاشانی، ۱۳۷۰: ۵۴) و وجه تقلبی (قصری، ۱۳۷۵: ۱۳۹). در این نوشتار، همه این تعاریف را بررسی نمی‌کنیم، بلکه سراغ دو تعریفی می‌رویم که از دو منظر به قلب توجه کرده‌اند. یکی منظر عرفان نظری که به حقیقت

وجودی قلب توجه می‌کند و دیگری منظر عرفان عملی که هویت سلوکی قلب را در نظر می‌گیرد. در گام بعدی، تفاوت‌های این دو را نمایان می‌کنیم.

کینونت و حقیقت قلبی

عرفای اسلامی همچون حکمای اسلامی، انسان را زمانی انسان می‌نامند که روح به طبیعت تعلق گیرد؛ یعنی انسان را بدن مروح و روح متجسد می‌دانند؛ اما حقیقت انسانی چیست؟ هویت روحی یا هویت طبیعی یا هویت تعلقی، یعنی نفس نطقی یا هویت جمعی و هیأت اجتماعی او؟

رسالت این مقاله، بررسی پاسخ فیلسوفان نیست؛ اما عرفان حقیقت انسانی را نه هویت روحی و نه هویت طبیعی، بلکه آن را قلب می‌داند؛ چنان‌که عبدالرزاق کاشانی با جمله «قلب آن است که حقیقت انسانی با آن تحقق می‌یابد» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۱۶) به آن اشاره کرده است، اگرچه در تعریف قلب اختلاف دارند؛ زیرا از نگاه کسانی مانند عبدالرزاق کاشانی، قلب همان نفس ناطق (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۱۶) و از نظر کسانی مانند مؤیدالدین جندی، قلب غیر نفس نطقی (جندی؛ ۱۳۶۲: ۱۲۶) و جامع ویژگی‌ها و قسوی جسمانی و و نفسانی است (جندی؛ ۱۳۸۰: ۸۹ و ۱۳۶۲: ۱۲۶). اساس این پژوهش، دیدگاه مؤیدالدین جندی است. در گام نخست درباره کینونت حقیقت قلبی سخن می‌گوییم.

ارباب معرفت قلب را نتیجه اجتماع و امتزاج دو ساحت ظاهری و باطنی انسان می‌دانند و معتقدند برای شناخت انسان باید سه نوع جوهر را شناخت: (۱) جوهر جسمانی که هویت مادی و تحیزی دارد؛ (۲) دیگری جوهر روحانی که هویت مجرد ذاتی و فعلی دارد و غیرمتحیز است؛ (۳) جوهر نفسانی که هرچند مجرد ذاتی دارد، هویت تعلقی به جوهر جسمانی دارد؛ تعلقی از نوع تعلق تدبیری و تسخیری، نه تعلق تحیزی و مکانی.

جوهر جسمانی (جسم) و جوهر روحانی (روح) تباین کلی دارند و هیچ وجه جامعی جز وجود و جوهر ندارند؛ زیرا جسم جوهری است متحیز و ظلمانی که ترکیب، انفعال، تغیر و ممت دارد و روح جوهری است غیرمتحیز که در تقوم حقیقت و تحقق

وجود به متحیزی نیاز ندارد و نورانیت، حیات و بساطت دارد. چون دو متباین کلی، بدون وجه جامع جمع نمی‌شوند، روح بدون وجه جامع با جسم جمع نمی‌شود؛ اما انسان هردو ویژگی جسمی و روحی را دارد و مجموعه‌ای از آنهاست؛ پس باید وجه جامعی باشد که با هردو تناسب داشته باشد و افزون‌بر داشتن همه قوا، ویژگی‌ها و حقایق روحی، جنبه تعلقی به جسم داشته باشد تا آن را تدبیر و تسخیر کند؛ یعنی وجود دو وجهی: یکی وجه ذاتی و تجردی و دیگری وجه تعلق‌تدبیری؛ از این رو حق سبحانه و جوهری با ویژگی دو وجهی خلق می‌کند که جسم پس از تحصیل مزاج عنصری و شئون بدنی، قابلیت قبول آن را دارد. به این جوهر نفس ناطقه گویند؛ نفسی که به دلیل تعلق به جسم، استعداد قوا، ویژگی‌ها، فضائل و حقایق متکثر روحی را دارد و با تحقق شرایطی، به آنها ظهور و فعلیت می‌بخشد.

جسم پس از قبول نفس نطقی و حصول ترکیب نفس و بدن، قابلیت می‌یابد صورت کمالی جدیدی را بپذیرد. این قابلیت در پی امتزاج و تفاعل، یعنی تأثیر و تأثر قوا و خواص و حقایق بدنی با قوا، خواص و حقایق نفسانی به فعلیت تبدیل می‌شود و صورت کمالی جدیدی برای انسان به دست می‌آید که نتیجه‌اش استکمال حقیقت انسانی است. این صورت کمالی که به آن هیأت اجتماعی گویند، با هردو طرف ترکیب مناسب دارد و در عین استهلاک صورت آنها، جمع ویژگی‌ها، احکام و آثار آن‌دو را دارد؛ افزون‌بر این، ویژگی‌های خاص خود را دارد (جندی، ۱۳۸۰: ۸۹-۹۲ و ۱۳۶۲: ۱۲۶؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۷۱؛ فناری، ۱۴۱۶: ۳۹۸). ابن عربی برای بیان این امتزاج نمونه‌ای مانند مرکب سیاه و آتش را ذکر می‌کند که مرکب سیاه از ترکیب زاج (نوعی نمک)، عفص و مازو (شیره درخت بلوط) و آب به دست می‌آید و آتش از برخورد سنگ و آهن به وجود می‌آید و البته صورت ناری‌اش نه حجری است و نه حدیدی؛ ولی آثار و احکام هردو را دارد؛ افزون‌بر آن، احوال و خواص خود را نیز دارد (بن عربی، ۱۳۶۷: ۲۴۱/۱). این هیأت اجتماعی همان صورت قلبی است که در عرف عرفان به آن قلب گویند. البته مقصود از صورت در قبال ماده نیست، بلکه به معنای ما به یظهاست یعنی آن چیزی که با آن ظهور انجام می‌گیرد؛

از این رو به اسما و صفات، صور الهی گویند (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۲).

پس از تشریح کینونت حقیقت قلبی، باید این حقیقت را تعریف کرد. با پاسخ به چگونگی تکون صورت قلبی، راه برای شناخت ماهیت قلب هموار می‌شود. برای این شناخت نخست باید به تعریفی اجمالی پرداخت که از مجموع آرا و اقوال ارباب معرفت استخراج و استنباط شده است.

حقیقت قلب صورتی کمالی است که احدیت جمع دارد یا صورت جمعی امتدادی از طبیعت تا ربوبیت است یا صورت برزخی است که جامع حقایق کونی و الهی است یا صورت برزخی قابل تجلیات الهی است یا صورت جامع ویژگی‌های جسمانی، احکام نفسانی، حقایق روحانی و اسماء الهی است که به نحوه احدیت جمع داراست و وجوه متعدد، لطائف متکثر و قوای مختلفی دارد؛ به هر حال، حقیقت قلب صورت کمالی امتدادی است که احدیت جمعی برزخی قلبی دارد و جامع حقایق کونی و الهی و قابل تجلیات الهی است؛ از این رو، هفت ویژگی دارد: احدیت جمع، برزخیت، امتداد وسیع، جامع حقایق، قابل تجلیات، صاحب وجوه، لطایف و اطوار. سه ویژگی از این هفت ویژگی، مهم‌اند و بقیه ضمن آن‌ها تعریف می‌شوند: احدیت جمع، برزخیت و سعه امتدادی قلبی.

احدیت جمعی قلب

نخستین ویژگی صورت قلبی، که در سخنان ارباب معرفت بیش از همه بروز دارد، ویژگی احدی جمعی است. احدیت جمع در عرف عرفان، همان ویژگی اندراجی، اندماجی و اندکاکی حقیقت قلبی است که وجود یگانه‌اش، جامع اوصاف، حقایق و ویژگی‌هاست. از آن رو احدی و جمعی داراست که کثرت آن حقایق و ویژگی‌ها، کثرت تفصیلی وجودی نیست تا موجب تکثر ذات واحد حقیقت قلبی شود و آن را از یکپارچگی و وحدانیت خارج کند، بلکه کثرت اندماجی است که همه آن حقایق و ویژگی‌ها در عین تفاعل و تمازج با یکدیگر، بدون تمایز وجودی از حقیقت قلبی، در متن آن حقیقت مندرج‌اند و بر حسب ضیق و وسع آن حقیقت ظهور و بروز دارند؛

درواقع حقیقت قلبی در نظام هستی، نه مضاهی و محاذی مراتب کونی چون مرتبه مثال و عقل، بلکه محاذی و مضاهی مقام احدیت جمع در صقع ربوبی است و موطن تجلی آن مقام ربوبی است. فناری می‌گوید:

«همانا تجلی در این صورت بر حسب احدیت جمع ذاتی ظاهر می‌شود و شمس ذات بر آینه حقیقت قلب از حیث احدیت جمع قلب اشراق می‌کند و این صفتی است که قلب می‌تواند با آن در مضاهات آن شمس قرار گیرد.» (فناری، ۱۴۱۶: ۶۱۴)

البته حقایق موجود در صورت قلبی، سه نوع‌اند:

نوع اول حقایقی هستند که ویژگی‌ها و احکام سه صورت جسمانی، روحانی و نفسانی‌اند. عبدالرحمن جامی می‌نویسد: «برای قلب احدیت جمع قوای روحانی و نفسانی و بدنی است.» (جامی، نقدالنصوص: ۱۹۸)؛ زیرا (۱) هر صورت فوق کمالات صور مادون را دارد؛ مانند نفس ناطق که همه کمالات نفس حیوانی و نباتی را دارد؛ از این رو چون صورت قلبی پس از سه صورت جسمانی، روحانی و نفسانی بر ماده انسانی نشسته است، همه کمالات و ویژگی‌های آن سه صورت را دارد؛ (۲) صورت قلبی هیأت حاصل از امتزاج احکام و ویژگی‌های سه صورت بالاست و به تبع همه احکام آن‌ها را دارد. مؤیدالدین جندی در *نفحه الروح* می‌گوید: «دل احدیت جمع و ویژگی‌های روح انسانی و ویژگی‌ها و حقایق هیکل جسمانی است» (جندی، ۱۳۶۲: ۱۲۶)؛ چنان‌که در شرح *فصوص الحکم* می‌نویسد: «پس قلب، حقیقت جامع حقایق جسمانی و قوای مزاجی جسمانی و جامع حقایق روحانی و ویژگی‌ها و احکام نفسانی است.» (جندی، ۱۳۸۰: ۹۱)

نوع دوم، اسما و صفاتی‌اند که صورت قلبی به منزله حقیقت انسانی جامع همه کمالات الهی‌اند. قیصری می‌گوید: «و برای قلب احدیت جمع بین اسما و صفات است.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۶۴)؛ زیرا قلب محل تجلی و ظهور اسماء الهی است و حق سبحانه آن اسما را بالقوه در وجودش نهاده و استعداد اتصاف به آن اسما را به وی بخشیده است. به این اسما در فرهنگ اخلاقی و سلوکی، فضائل و منازل گویند که ارباب سلوک و شهود بر اثر ریاضت، تزکیه، زوال احکام انحرافی، غلبه اعتدال و رسیدن به غایت وجودی‌شان، آن‌ها

را به فعلیت می‌رسانند، به فضایی چون حلم و توکل آراسته می‌شوند و به مقام عبدالاسم می‌رسند؛ براین اساس، عبدالرزاق کاشانی معتقد است حق سبحانه استعداد پذیرش همه کمالات را به حقیقت انسان بخشید (کاشانی، مجموعه رسائل: ۳۲۰).

ابن عربی حقایق نوع اول و دوم را این‌گونه جمع می‌کند:

«به‌درستی که قلب انسانی، حقیقت جامع اوصاف و شؤون ربانی و جامع ویژگی‌ها و احوال کونی روحانی و طبیعی است. با حقیقت قلب است که عرصه آن نشأت پیدا می‌کند، احکامش انبساط می‌یابد و از بین هیأت اجتماعی، بین صفات و حقایق الهی و کونی ظاهر می‌شود.» (ابن عربی، ۱۳۶۷، ۲۴۱/۱)

نوع سوم لطائف، اطوار و جوهری‌اند که همچون قوای سلوکی در قلب مستقرند. این قوای سلوکی از سویی وجوه قلبی نام دارند؛ زیرا قلب حقیقتی است که می‌تواند با همه مراتب هستی ارتباط برقرار کند و این قابلیت از حیث جهات ارتباط، قوای مختلف و متناسب با آن مراتب را به وی داده است تا طی سلوک، هریک از آن قوا به فعلیت برسند، با مرتبه متناسب با آن ارتباط برقرار کنند و به آن متصل شوند. این وجوه در فرهنگ عرفان به وجوه پنج‌گانه شهرت دارند: قلب نفسی، قلب حقیقی متولد از مشیمت جمعیت نفس، قلب متولد از مشیمت روح، قلب جامع و قلب احدی جمعی. به‌گفته عبدالرحمن جامی: «برای هر قلبی پنج وجه وجود دارد» (جامی، ۱۳۷۰: ۲۰۰).

لطائف از آنرو قوای سلوکی نام دارند که قلب در ذات ممتد خویش، اطواری دارد که هریک کمالات خاص خود را دارند. این کمالات در مسیر استکمالات و سفر در صراط سلوک به فعلیت می‌رسند. با فعلیت یافتن کمالات متناسب با آن طور، آن طور نیز به فعلیت می‌رسد و اقتضانات ذاتی‌اش را بر انسان حاکم می‌کند. این لطائف عبارت‌اند از: طبع، نفس، قلب، عقل، روح، سز، خفی و اخفی.

باتوجه به انواع سه‌گانه حقایق، راز دو ویژگی برملا می‌شود: یکی ویژگی جامعیت حقایق و دیگری ویژگی صورت قلبی (ذات وجوه، قوی و اطوار).

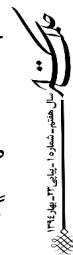
برزخیت صورت قلبی

برزخ نام حقیقتی وسطاست؛ یعنی نام وجود میانه‌ای است که بین دو چیز قرار دارد و غیر آن دوست؛ ولی قوه و منه آن دو چیز در آن وجود دارد؛ یعنی جهات متناسب و متشابه با آن دو چیز را دارد (قصری، ۱۳۷۵: ۹۸). البته آن جهات باید حیثیات و ویژگی‌های جمع‌شدنی باشند تا بتوانند در آن حقیقت برزخی جمع شوند؛ مانند خط فاصل سایه و خورشید که نه سایه است و نه خورشید؛ ولی هم تاریک است و هم روشن؛ وجودی سایه‌روشن دارد؛ برای مثال، به عالم مثال، برزخ می‌گویند که بین عالم ماده و عالم عقل قرار دارد و دو ویژگی مقداری جوهر جسمانی و نورانیت جوهر عقلی در آن جمع‌اند؛ پس صور مثالی برزخی با وجود تمثیل، جسم مادی ندارند.

سیدحیدر آملی باتوجه به سخن ابن عربی در فتوحات مکیه (بی‌تا: ۳۰۴/۱) در تعریف برزخ می‌گوید: «همانا برزخ حائل معقول بین دو متجاوز است که عین هیچ کدام نیست؛ ولی در آن قوه هر یک از آن دو هست؛ مانند خط فاصل سایه و خورشید.» (آملی، ۱۳۶۷: ۵۰۸) چرا در عرف عرفان، به حقیقت قلبی برزخ می‌گویند؟ در آثار ارباب سلوک و شهود، حقیقت قلبی میان چند مرتبه تصویر شده است؛ مانند میان دو مرتبه طبیعت مرکب و فراطبیعت بسیط، میان تجلیات جلالی و جمالی، میان دو ساحت ظاهر و باطن و میان دو مرتبه وحدت حقیقی و کثرت حقیقی. این تصویر از آن روست که از هر برزخی، حیثیات خاصی در قلب نهاده شده است.

قلب از آن رو برزخ میان دو مرتبه طبیعت مرکب و فراطبیعت بسیط است که از مرتبه طبیعت، ویژگی‌های طبعی و نفسی و از مرتبه فراطبیعت، ویژگی‌های عقلی و سری را گرفته است؛ پس می‌تواند اطوار و لطائف مختلف داشته باشد (جندی، ۱۳۸۰: ۹۲).

قلب از آن رو برزخ میان تجلیات جلالی و جمالی است که به منزله محل قبول تجلیات اسمائی از تجلیات جلالی، آثاری چون قهر، وحشت و ستر و از تجلیات جمالی، آثاری چون لطف، انس و حیات را می‌پذیرد؛ پس می‌تواند قابل تجلی کمالی احدی الهی جمعی باشد (همان).



قلب از آن رو میان دو ساحت ظاهر و باطن است (همان: ۹۳) که از ملک، ظاهر و از ملکوت، باطن را می‌گیرد؛ چنان‌که از ساحت ظهور جهان هستی، که سلسله‌مراتب کونی و الهی است، جهت ظاهر و از ساحت بطون جهان هستی، که وجه خاص است، جهت باطن را می‌پذیرد.

قلب از آن رو میان دو مرتبه وحدت حقیقی و کثرت حقیقی است که از وحدت حقیقی، که وصف ذات احدیت است، وحدت نسبی و از کثرت حقیقی، که از آن صور اشیای کونی است، کثرت نسبی را می‌پذیرد؛ پس می‌تواند واحد بالعدد نام گیرد و کون جامع شود (کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۴۰-۱۴۱).

سعه امتدادی صورت قلبی

دقیقه‌ای که موجب التفات ارباب سلوک و شهود به قلب شده است، این حدیث قدسی الهی است که «ما وسعنی أرضی و لاسمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن» یعنی نه زمین خاکی‌ام و نه آسمان روحانی‌ام، که دل بنده مؤمنم توان کشیدنم را دارد؛ به تعبیری هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند بار خدا را بکشد، جز دل مؤمن (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۷/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۹/۵۵).

زمین جسمانیات و آسمان روحانیات از آن رو این وسعت را ندارند که هیچ‌یک قابل تجلیات متضاد نیستند، بلکه هریک فقط به تجلی مضاد با تجلی دیگر اختصاص دارد و به آن منحصر است؛ اما قلب قابل جمیع تجلیات است، توان حمل همه کمالات را دارد، می‌تواند به مقام مجمع اسما و صفات برسد (جنیدی، ۱۳۸۰: ۹۳)، جامع حق و خلق شود و به مقام مجمع‌البحرین برسد؛ در واقع، قلب است که می‌تواند همچون کون جامع آلی، همه اسما و صفات را اظهار کند و مجمع همه اسماء الهی شود (جنیدی، شرح فصوص الحکم: ۱۵۷)؛ از این رو به این وسعت قلبی، وسع کمالی استیفایی گویند؛ یعنی استیفای همه کمالاتی که آفریده از حق سبحانه می‌داند، نه کمالی که حق سبحانه بر آن است و آن را دارد؛ زیرا این نوع کمال نهایت ندارد (تهانوی، بی تا: ۱۳۳۷/۲).

قلب زمانی قابلیت این وسعت را به فعلیت می‌رساند که همه فضایل و منازل خود را به فعلیت برساند. البته با فعلیت ثانی به سعه وجودی می‌رسد و با حرکت اشتدادی،

وجودی ممتد از مرتبه مادی تا عرش الهی، بلکه صقع ربوبی و مقام واحدیت اندراجی در تعیین اول پیدا می‌کند. با این امتداد، هریک از اطوار قلبی تا مرحله خفی و اخفی ظهور می‌یابند، همه وجوه قلبی با مراتب متناسبشان ارتباط برقرار می‌کنند و دارنده کمال تقلب بین همه آن وجوه می‌شوند، بلکه به تقلب بین دو وجه الهی و نفسیمی رسند و در پی آن، انوار از وجه الهی استفاضه می‌شود و به وجه نفسی می‌رسد.

این امتداد منشأ باور برخی اهل حقیقت شده است که قلب نوری دوشعبه دارد. شعبه‌ای به عالم ملکوت می‌رود و با آن با ملائکه نسبتی برقرار می‌کند و صلاح معادش را پی می‌ریزد و شعبه‌ای به عالم کون و فساد می‌رود و با آن با زمین نسبتی برقرار و صلاح معاشش را فراهم می‌کند (رازی، ۱۴۲۲: ۲۵۱).

لطیفه قلبی

از مسائل انسان‌شناسی سلوکی که در علم سلوک آثار مهم، و در صراط سلوک نقش اساسی دارد، اطوار و لطائف هفت‌گانه یا هشت‌گانه است؛ زیرا نمایانگر تطور استکمالی انسان در اسفار، منازل و مراتب‌اند. این لطائف عبارت‌اند از: طبع، نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی.

نخست باید توجه کرد که هریک از این لطائف، حیثیات وجودی حقیقت قلبی‌اند که ارباب سلوک طی سیر و سلوک، آن‌ها را ادراک کرده‌اند و بالفعل در افکار، احوال و اعمالشان نمایان شده‌اند؛ زیرا قلب در حرکت استکمالی و اشتدادی، صور کمالی متعددی را می‌پذیرد که از جمله آن صور این اطوارند که آشکار می‌شوند.

دومین نکته مهم این است که همه این لطائف، قوای آدمی در حقیقت قلبی‌اند و آنگاه مرتبه کمالی‌اند که منشأ خیزش و برانگیختن انسان به سوی غایت وجودی می‌شوند که غایت غایاتش معرفت ربوبی است. این مسئله در طبع و نفس بیشتر خودش را نشان می‌دهد؛ زیرا طبع و نفس از آن حیث که طبع و نفس‌اند و در همه انسان‌ها وجود دارند، نمی‌توانند چنین منشئی باشند. آن‌ها در صورتی می‌توانند به این جایگاه برسند که ویژگی سلوکی پیدا کنند، مانعیتشان برای طی سلوک از بین برود و معد استکمال باشند.

سومین نکته مهم این است که ارباب معرفت و سلوک از آن رو که در کتاب و سنت اسامی مختلف با بار معنایی خاص برای جان و روان انسان مشاهده کردند و برای هریک از آن اسامی، احکام معنوی و سلوکی دیدند، تلاش کردند هریک از آن اسامی را تبیین کنند و آثار ارزشمندی نیز به یادگار گذاشتند. از نخستین تلاش‌ها می‌توان به بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد نوشته حکیم ترمذی، مقامات القلوب ابوالحسین نوری، کتاب الفراغ ابوسعید خراز و رساله ملامتیه ابوعبدالرحمن سلمی و رساله قشیریه و نحو القلوب ابوالقاسم قشیری اشاره کرد. البته این تلاش‌ها کم‌کم بیشتر و به طرح ترتیب این اسامی و اصطلاح لطائف هفت‌گانه منجر شده است؛ مانند تلاش نجم‌الدین کبری در روائح الجمال و فواتح الجلال و نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد. این طرح فقط به تبیین ماهیت این لطائف محدود نشد، بلکه به تطبیق آن لطائف با اسفار و منازل کشیده شد که بارزترین آن را می‌توان در رساله مقامات السلوک آقامیرزا هاشم اشکوری دید.

چهارمین نکته آنکه لطائف هفت‌گانه یا هشت‌گانه عبارت‌اند از: طبع، نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی. البته به نظر می‌رسد دلیلی بر حصر این لطائف بر هفت یا هشت لطیفه وجود ندارد؛ اما باید توجه کرد که بنا بر حرکت جوهری، هریک از این لطائف در مسیر اشتداد وجودی قلب‌اند که آغاز آن طبع و پایان آن اخفی است. البته آخر اشتداد هریک از آن لطائف، ابتدای اشتداد لطیفه دیگر است؛ برای نمونه، حکیم سبزواری در تعلیقه خویش بر شرح منظومه می‌نویسد: «آخر اشتداد طبع اول اشتداد نفس است» (سبزواری، ۱۴۲۲: ۱۲۲/۵). یکی از این لطائف، لطیفه قلبی است که موضوع بحث این نوشته است و تعاریفی از آن به دست ما رسیده است. برخی از آن تعاریف را که در تعریف پیشنهادی ما نقش تمهیدی دارند، در اینجا می‌آوریم.

به نظر نجم‌الدین کبری، قلب لطیفه‌ای است که از حالی به حال دیگر در تقلب است؛ چنان‌که آب به رنگ ظرف و آسمان به رنگ کوه تلون دارد. این لطیفه را به مناسبت انقلاب‌هایی که در آن احساس می‌شود، قلب خوانده‌اند؛ چنان‌که به دلیل ایجاد انقلاب در وجود و معانی قلب گویند. قلب موجود لطیفی است که عکس معانی و اشیائی را در

خود می‌پذیرد که پرگاروار گرد محور آن به حرکت درمی‌آیند؛ در نتیجه رنگ همان شیئی در وی منعکس می‌شود که در برابر قلب قرار گرفته است؛ یعنی قلب به رنگ آن درمی‌آید؛ چنان‌که همین معنی را در چهره‌ای می‌توان دید که برابر آینه یا آب صاف قرار می‌گیرد. همچنین به قلب، قلب گفته‌اند از آن حیث که نوری در چاه وجود ایجاد می‌کند؛ چنان‌که حضرت یوسف علیه‌السلام آنگاه که در چاه بود، آنجا را با نور خویش نورانی کرد (کبری، بی تا: ۱۴۳ و ۱۳۴). عزالدین کاشانی نیز همانند نجم‌الدین کبری بر ویژگی تقلب قلب تأکید می‌کند و معتقد است قلب را از آن رو قلب گویند که همواره در اطوار احوال، در تقلب و در مدارج کمال، در ترقی است. به نظر وی چون احوال، مواهب الهی‌اند و مواهب او نامتناهی است، تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی بی‌نهایت، و به ناچار اوصاف و احوال قلب بی‌شمار است (کاشانی، ۱۳۸۲: ۹۷).

اما صدرالمتألهین نه فقط به ویژگی تقلب، بلکه از حیث علم‌النفسی به آن توجه کرده و چند تعریف از آن عرضه کرده است؛ مانند (۱) قلب همان قوه عاقل است که مشعر الهی و محل اعلان و الهام است (۱۹۸۱: ۱۳۳/۹ و بی تا: ۳۱)؛ (۲) قلب معنوی مرتبه نفس مدبر و مدرک کلیات است (بی تا: ۱۱۹)؛ (۳) قلب معنوی محل ایمان و معرفت و حکمت است و همان نفس ناطق است که در اطوار در تقلب است؛ گاهی با طبیعت است و گاهی با عقل؛ مجذوب هردو طرف و بینشان در آمد و شد است (همان: ۶۹)؛ (۴) قلب نفس ناطق است که به عقل عملی منور شده است که حواس روحانی را به کار می‌بندد (۱۴۱۹: ۱۵۱)؛ (۵) قلب مدرک حقایق اشیاست؛ مانند آینه برای اشباح صور مرآتی (همان: ۶۲)؛ (۶) قلب انسانی از روی فطرت نخستین این صلاحیت را دارد که قابل آثار ملکی و شیطانی باشد (همان: ۱۷۸).

در ادامه تلاش صدرا، حکیم سبزواری نیز گامی برداشته و سه تعریف از آن عرضه کرده است: (۱) قلب جوهر مجرد نورانی است که مدرک کلیات و جزئیات است و بین نفس و روح قرار دارد (۱۳۷۲ الف: ۲۲۱)؛ (۲) عقل منفعل نفسانی به دلیل دگرگونی، قلب نام دارد (۱۳۶۰: ۲۳۱)؛ (۳) قلب عقل تفصیلی است (۱۳۷۲ الف: ۲۲۱ و ۱۳۷۲ ب: ۳۵ و ۹۲).

متأخران نیز تعاریف دقیقی کرده‌اند. به نظر آقامحمد رضا قمشه‌ای، قلب عقل تفصیلی است که کلیات را به‌عینه مشاهده می‌کند (قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۴۳)؛ اما آقامحمد علی شاه‌آبادی می‌گوید قلب قوه ادراک حضور همه اشیا و اعمال نزد خداست و در مقام «و ان لم تکن تراه فانه یراک» (اگر تو خدا را نمی‌بینی او تو را می‌بیند) قرار دارد (شاه‌آبادی، بی تا: ۱۹۶)، برخلاف علامه سید ابوالحسن رفیعی قزوینی که قلب را مرتبه معقولات (قزوینی، ۱۳۸۶: ۱۵۹ و ۱۸۹) یا مرتبه شهود تفصیلی حقایق می‌داند که به نظر می‌رسد از او دو کار برمی‌آید: (۱) شهود تفصیلی اسماء مفصلی است که در آغاز سفر دوم، هنگام سیر در حضرت واحدیت و یافت هریک از اسماء موجود در آن حضرت رخ می‌دهد؛ پس همواره در این سیر، در تقلب و تبدل است؛ (۲) شهود تفصیلی اسماء مجملی است که در نهایت سفر دوم، هنگام سیر در حضرت احدیت و یافت اسماء استهلاکی و اندراجی آن حضرت است؛ از این رو، به این شهود، شهود مفصل در مجمل گویند.

در اینجا نباید از تعریف دقیق علامه حسن زاده از قلب غافل شد که فرمودند نفس ناطقه به‌لحاظ مبدأ بودنش برای ادراکات کلی تفصیلی، قلب نام دارد (۱۳۸۱: ۱۵۳/۲) یا فرمودند قلب عقل تفصیلی است (۱۳۸۶: ۵/۳۲۰).

باتوجه به آنچه گفتیم، به نظر می‌رسد می‌توان قلب را این چنین تعریف کرد: قلب قوه ادراک حضوری و شهودی است که حقایق را به تفصیل مشاهده می‌کند و در احوال، اطوار و تجلیات دچار تقلب می‌شود. پس در ماهیت قلب دو ویژگی ذاتی شهود تفصیلی و تقلب نهفته است.

دو ویژگی ذاتی قلب

شهود تفصیلی حقایق در لطیفه قلبی

ویژگی اول، شهود تفصیلی حقایق است که مستقیم به حقایق موجود در ماورای طبیعت تعلق می‌گیرد؛ شهودی که به صور ارواح متجسد و انوار روحانی، تعلق صوری، و به صور تجلیات الهی، معانی غیبی و حقایق عینی، تعلق معنوی می‌گیرد؛ صور و حقایق مشاهده می‌شوند که به تفصیل در برابر قوه قلبی سان دیده است. این بحث از

مهم‌ترین مسائل معرفت‌شناسی عرفانی است که باید آن را در جای خود بررسی کرد.

تقلب در لطیفه قلبی

ویژگی دوم، تقلب است که در عرفان عملی شهرت دارد و در آن به فرموده رسول ختمی صلی الله علیه و آله و سلم اشاره می‌شود: «مثل قلب در تقلب، مثل گنجشکی است که هر لحظه در تقلب (از این شاخه به آن شاخه پریدن) است.» (مکی، ۱۴۱۷: ۲۲۶/۱)

اقسام تقلب در فرهنگ عرفانی

تقلب اقسام مختلفی دارد که برخی از آن اقسام به تقلب قلبی اختصاص دارد و ما با توجه به متون اصلی آن‌ها را استخراج و استنباط و براساس ملاکات هریک، آن‌ها را تعریف کرده‌ایم. تقلب بر دو قسم است: تقلب وجودی و تقلب سلوکی.

تقلب وجودی و اقسام آن

تقلب وجودی، که به معنای تقلب قلب در صور متنوع و تجلیات مختلف است، بر دو قسم است: تقلب نزولی و تقلب شهودی.

تقلب نزولی به معنای انتقال وجودی در صور تعینات از صقع ربوبی به عالم عنصری است، که در قوس نزول از تعین ثانی آغاز و برای هریک از تعینات علمی و اعیان ثابت براساس استعداد کلی جهت تحصیل کمال مقتضی رخ می‌دهد؛ پس تقلب وجودی به معنای انتقال نزولی هریک از تعینات در صور الهی و کونی است (قونوی، ۱۳۷۴: ۸۶).

تقلب شهودی به معنای علم قلب به تقلب حق سبحانه در صور و تعینات نظام هستی است که عارف هنگام وصول به مرحله قلب آن را تجربه می‌کند؛ به تعبیری، قلب در این تقلب حق سبحانه را در کف صور مختلف و تجلیات متعدد، مشاهده شهودی می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۷۸ و ۷۸۱). به گفته ابن عربی «به این دلیل وقتی به کسی می‌گویند صاحب قلب است، می‌داند که تقلب قلب به دلیل تقلب حق سبحانه در صور تعینات است.» (ابن عربی، ۱۳۷۶: ۵۰ و بی تا: ۴۴۶/۲) این تقلب به تقلب قلبی اختصاص دارد.

تقلب سلوکی و اقسام آن

تقلب سلوکی که از تبدلات و تغییرات هنگام سیر در صراط سلوک خبر می‌دهد، به



دو معنای تقلب عام و تقلب خاص است. تقلب عام، تبدل و سیوررت حقیقت قلبی از طبع تا اخفی است و همهٔ احوال، مقامات، آثار و تجلیات را دربر می‌گیرد. تقلب خاص فقط ناظر به تبدل و تغیر لطیفهٔ قلب در صراط سلوک است.

تقلب خاص بر سه قسم است: عروجی، اسمائی و انفعالی. تقلب عروجی، تبدل و سیوررت لطیفهٔ قلب، هنگام اتصاف به منازل سلوکی است. البته مقصود همهٔ منازل نیست، بلکه منازل وادی اصول بنابر نظری و منازل وادی اودیه بنابر نظر دیگر مقصود است.

تقلب اسمائی تغیر و تبدل قلب بر اثر تجلی اسمای الهی است؛ یعنی لطیفهٔ قلب تحت تأثیر اسم قرار می‌گیرد، به اثر آن اسم متصف می‌شود که بیشتر جهت وجدی و سکری دارد و تحت تدبیر و ولایت آن قرار می‌گیرد؛ مانند قبض، بسط، حیرت، دهشت، هیبت، وله، هیمان و حیا که بر اثر تجلی اسماء جلالی و جمالی بر قلب وارد می‌شوند؛ از این رو تقلب اسمائی در اطوار تجلیات الهی رخ می‌دهد. نکتهٔ مهم این است که اگر چه این تجلیات بر لطائف روحی، سری، خفی و اخفی نیز رخ می‌دهد و آثار سلوکی آن در آن لطائف به بار می‌نشیند، نقطهٔ بروز و ظهور وجد و سکری که از این تجلی و اثر به وجود می‌آید، لطیفهٔ قلب است.

اما تقلب انفعالی که بیش از همه در سلوک نمایان است، به زیان توصیف تجربی و نه تبیین فلسفی آن است که قلب همچون گل حساس یا قهری است که از خود واکنش نشان می‌دهد؛ واکنش به عوال مؤثری که دل به آن‌ها حساس است و علائمی از خود بروز می‌دهد. در فرهنگ جامعه و عرفان، حساسیت دل شهرت بسیار دارد و آن را به شدت حساس می‌خوانند. شاید بتوان مدعی شد که همه این حساسیت را تجربه کرده‌اند؛ اما ریشهٔ این واکنش و حساسیت چیست؟ علائم آن چیست؟ ماهیت و اقسام این عوامل مؤثر چیست؟

دل کانون محبت و عشق است؛ عشق به جمیل دلبر که شش گوشهٔ دل را به خویش معطوف می‌کند. نتیجهٔ این توجه، اعراض از هر چیزی جز آن دلبر و پالایش دل از آلودگی است. آنگاه بر اثر پاکی، مواد بیماری‌زا از دل زدوده و دل سلامت می‌شود. این

سلامتی مایه زدایش سرای دل از مشاغل تفرقه‌ساز است و صفا و لطافت را به دل هدیه می‌دهد؛ یعنی نرمی زایدالوصف دل؛ پس محبت ریشه طهارت، عافیت و لطافت دل است. هرچه شدت محبت بیشتر باشد، طهارت، لطافت و عافیت بیشتر می‌شود. با حصول این سه عنصر، دل حساسیت خود را به تجربه نشان می‌دهد؛ زیرا دل پاک، سلیم و لطیف به جمعیت فراخوری دست می‌یابد که به دلبرایش توجه می‌کند، فضایش تهی می‌شود از هرچه جز اوست و به اندازه این جمعیت، توجه و فضای تهی نشانک‌ها و امواج موافق و مخالف را درک و احساس می‌کند که موجب تقویت یا اختلال این توجه شود، هر چند این نشانک ضعیف باشد؛ از این رو، اندازه حساسیت دل به اندازه طهارت، عافیت و لطافت خود اوست و چون ریشه این سه نیز محبت و عشق است، ریشه حساسیت دل، محبت و عشق است. هرچه محبت و عشق بیشتر باشد، حساسیت دل بیشتر می‌شود و به تعبیری دل عاشق به اندازه عشق در دریافت نشانک از عوامل مؤثر، حساسیت بیشتری نشان می‌دهد.

علائم این واکنش و حساسیت بنابر آنچه از کتاب و سنت برمی‌آید و در شعر و غزل نمود یافته است، عبارت‌اند از: دل‌تنگی، دل‌شوره، بی‌تابی، شکستگی، اندوه و شادی، آزدگی و خشنودی، تشویش و آرامش، سنگینی و سبکی، گرفتگی و گشودگی، پیوستگی و گسستگی، روی‌آوری و روی‌گردانی، هوشیاری و مستی، روشنایی و تیرگی، بینایی و نابینایی، انزجار و اشتیاق، مهر و بی‌مهری بروز خواهد داد. دل عاشق پیشه به اندازه شدت و ضعف عشق و در پی آن به اندازه اتصاف به طهارت، عافیت و لطافت از خود حساسیت و حالاتی را نشان می‌دهد که درباره‌شان سخن گفتیم. حضرت امیر علیه السلام به برخی از این علائم اشاره کرده‌اند:

«همانا قلب‌ها اقبال، ادبار، نشاط و سستی دارند. هر زمان اقبال داشتند، بینا شوند و می‌فهمند و هر زمان ادبار داشتند، ملول و خسته شوند؛ پس قلب‌ها را هنگام اقبال و نشاط به کار گیرید و هنگام ادبار و سستی رها کنید.» (حلوانی، ۱۴۰۸: ۱۲۹)

ارباب سلوک و معرفت این حساسیت را با واژگان تأثر و تقلب به معنای انفعال قلب

از عوامل مؤثر نام می‌برند (ترمذی، ۱۴۲۲: ۴۷۶؛ ابن‌دباغ، بی تا: ۶۳؛ غزالی، بی تا؛ ۸۱/۸ و ۱۵۵؛ جوزیه، ۱۴۲۵: ۷۴۲؛ نفری، ۱۴۲۸: ۲۶۲/۱؛ کاشفی، ۲۰۰۸: ۷۲؛ سرهندی؛ بی تا: ۵۵۵/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۲۰۹).

این عوامل مؤثر می‌توانند عوامل محیطی مانند رفتارهای خوشایند یا ناخوشایند یا وقایع تلخ و شیرین یا القائنات ملکی و شیطانی یا وارادت ملکوتی و لاهوتی باشند و می‌توانند از خود انسان مانند رفتارهای خوب و بد، باورهای درست و نادرست یا فعالیت‌های تفرقه‌ساز یا جمعیت‌آور قوای باطنی یا اذکار و ریاضت‌ها باشند؛ برای مثال انسان گاهی با دیدن رنج کسی آزرده‌دل و رنجیده‌خاطر و از شادی کسی شادمان می‌شود؛ گاهی از زخم زبان کسی دل‌آزرده و از مهر و لطفی خرسند و خشنود می‌شود؛ گاهی با القای شیطانی آشفته می‌شود و با القای ملکی یا ربانی مست و شیدا؛ گاهی از فراق محبوبش بسیار دل‌تنگ و بی‌تاب و در وصالش بسیار دل‌شاد می‌شود؛ گاهی بر اثر گناهی دچار گرفتگی دل و گسستگی از ماورا و بر اثر توبه از آن گناه، به نعمت گشودگی دل و پیوستگی به خدا بهره‌مند می‌شود؛ گاهی بر اثر ناامیدی یا حسرتی، دل‌تنگی و با امیدی دل‌شادی را احساس می‌کند؛ گاهی با تفرقه قوای شهوی و غضبی به تشویش و با جمعیت قوای عقلی، روحی و سرّی به آرامش می‌رسد؛ گاهی بر اثر امیالی ناپسند از خدا روی می‌گرداند و با خلاصی از آن امیال به خدا روی می‌آورد.

البته همه این حالات دل‌چه‌بسا در حالات ظاهری منعکس شود؛ چون اشک و گریه، لبخند و سرور، زردی و کبودی چهره، بیتابی در حرکات، اعمال و ... به راستی قصه انفعال دل‌قصه هزاران هزار است که در این تحقیق نمی‌گنجد؛ اما ارباب ذوق و ادب که زبان شعر و نظم دارند، همواره از این انفعال خبرها داده، حکایت‌ها ساخته و در غزلیات و شعر نو جلوه داده‌اند.

دیدنی ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد؟ چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد؟

آه از آن نرگس جادو که چه بازی انگیخت آه از آن مست که با مردم هشیار چه کرد

اشک من رنگ شفق یافت ز بی‌مهری یار طالع بی‌شفقت بین که در این کار چه کرد

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر وه که با خرمن مجنون دل‌افگار چه کرد
 ساقیا! جام می‌ام ده؛ که نگارنده غیب نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد
 آن که پرنقش زد این دایره مینایی کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد
 فکرعشق، آتش غم در دل حافظزد و سوخت یار دیرینه ببینید که با یار چه کرد

(حافظ، ۱۳۷۱: ۸۸)

براین اساس، عبدالرزاق کاشانی در *تأویلات*، به تعدادی انفعال قلبی اشاره می‌کند: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ قَسَتْ قُلُوبَهُمْ» وای بر آن کسان که قلب‌هایشان از پذیرش ذکر الهی سخت شده است؛ بدان دلیل که به لذت‌های بدنی به‌شدت میل کردند و از کمالات قدسی روی گرداندند. «أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ». آنان از راه حق گمراه شدند [...؛ اما] ارباب خشیت از علمای ربانی از ذکر و کلام الهی لرزان می‌شوند؛ از آن رو که با ورود هیأت‌های نورانی بر قلب منفعل می‌شود، اثر این انفعال به بدن سرایت می‌کند و پوستشان و قلبشان نرم و اعضا و جوارحشان به انقیاد، سکینه و طمأنینه آراسته می‌شود.» (کاشانی، ۱۴۱۲: ۲۰۲/۲)

گفتنی است تفاوت تقلب انفعالی با تقلب عروجی و اسمائی آن است که تقلب عروجی و اسمائی، گران‌بار از معرفت است و علائمی که از خود نشان می‌دهد، ملکوتی و الهی است؛ برخلاف تقلب انفعالی که گران‌بار از احساس است و علائمی که از آن برمی‌آید، برخی ناسوتی و برخی ملکوتی است. چنین چیزی به نوع گرایش دل به ناسوت و ملکوت و به غلبه تفرقه و جمعیت قوای انسان برمی‌گردد که در پی عوامل مؤثر به وجود می‌آید؛ مانند اقبال و ادبار دل که از گرایش دل به خدا خبر می‌دهند یا رقت و قساوت که از مناسبت و بی‌تناسبی با حریم قدس ربوبی حکایت می‌کنند.

نتیجه گیری

مهم‌ترین هدف این مقاله، تبیین مهم‌ترین زیربنای انسان‌شناسی سلوکی و عرفانی در حوزه فلسفه علم سلوک است؛ زیرا موضوع علم سلوک، اعمال قلبی است و قلب، موطن تطور اعمال در سیر استکمالی است؛ از این رو به ماهیت قلب توجه کرده است؛ اما ارباب سلوک و معرفت گاهی حقیقت قلبی و گاهی لطیفه قلبی را به کار می‌برند. مقصود از قلب چیست که در موضوع علم سلوک اخذ شده و موطن تطور اعمال است؟ در اینجا ماهیت حقیقت قلبی و لطیفه قلبی را توضیح دادیم و گفتیم موضوع علم سلوک، حقیقت قلبی است، نه لطیفه قلبی؛ زیرا حقیقت قلبی مساوق حقیقت انسانی است و حقیقت انسانی موطن منازل استکمالی است، نه لطیفه قلبی که فقط مرتبه‌ای از مراتب حقیقت انسانی است که برخی از منازل سلوک در آن استقرار پیدا می‌کنند؛ بر این اساس، در تعریف حقیقت قلبی گفتیم که آن حقیقت حاصل اجتماع دو ساحت ظاهری و باطنی انسان و امتزاج سه جوهر جسمانی، روحانی و نفسانی است؛ در واقع صورت کمالی ممتد احدی جمعی برزخی تقلبی است که جامع همه حقایق کونی و الهی و قابل همه تجلیات الهی است؛ اما لطیفه قلبی که یکی از لطائف هفت‌گانه یا هشت‌گانه حقیقت قلبی است، قوه شهودی تفصیلی و تقلبی است که سالک در مرحله چهارم صراط سلوک، آن را به فعلیت می‌رساند.

منابع

۱. آملی، حیدر (۱۳۶۷)، **نص النصوص فی شرح فصوص الحکم**، تصحیحات هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، توس، تهران.
۲. _____ (۱۳۶۸)، **جامع الاسرار و منبع الانوار**، تصحیحات هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، انجمن ایران شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۳. ابن ابی جمهور (۱۴۰۵)، **عوالی اللئالی؛ تصحیح و تحقیق مجتبی عراقی**، نشر دار سید الشهداء للنشر؛ قم.
۴. ابن دباغ انصاری (بی تا)، **مشارق انوار القلوب و مفاتيح اسرار الغيوب**، تحقیق هلموت ریتز، دارصاد، بیروت.
۵. ابن عربی (بی تا)، **فتوحات مکيه**، دار صادر، بیروت.
۶. _____ (۱۳۶۷)، **رسائل**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۷. _____ (۱۳۷۰)، **فصوص الحکم**، تعلیقات ابو العلاء عقیفی، الزهراء، تهران.
۸. ابن قیم جوزیه، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر الدمشقی (۱۴۲۵)، **مدارج السالکین**، تصحیح و تحقیق عبد الغنی محمد علی الفاسی؛ نشر دار الکتب العلمیه؛ بیروت.
۹. انصاری، زکریا بن محمد (۱۴۲۸)، **نتائج الأفكار القدسیة فی بیان معانی شرح الرسالة التفسیریة؛ تصحیح و تحقیق عبد الوارث محمد علی؛ نشر دار الکتب العلمیه؛ بیروت.**
۱۰. ترکه اصفهانی، صائغ الدین (۱۳۷۸)، **شرح فصوص الحکم**، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، بیدار، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۷)، **تمهید القواعد**، تقدیم و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم.
۱۲. ترمذی (۱۴۲۲)، **ختم الاولیاء؛ تصحیح عثمان اسماعیل یحیی**، نشر مهد الآداب الشرقیة، بیروت.
۱۳. _____ (۱۴۲۸)، **کیفیه السلوک الی رب العالمین و یلیه بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب**، تصحیح و تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، نشر دار الکتب العلمیه، بیروت.
۱۴. تلمسانی، عقیف الدین (۱۳۹۰)، **شرح منازل السائرین**، تقدیم و تصحیح و تحقیق محسن بیدارفر، بیدار، قم.

۱۵. تهانوی (بی تا)، **کشف اصطلاحات الفنون و العلوم**؛ مکتبه لبنان ناشرون؛ بیروت.
۱۶. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، **نقد النصوص**، مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، تقدیم و تصحیح و تحقیق ویلیام چیتیک، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۷. جنیدی، مؤیدالدین (۱۳۶۲)، **نفحة الروح**، تصحیح نجیب مایل هروی؛ مولی؛ تهران.
۱۸. _____ (۱۳۸۰)، **شرح فصوص الحکم**، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم.
۱۹. حافظ (۱۳۷۵)، **دیوان**، تقدیم اسماعیل خداپنده، اقبال، تهران.
۲۰. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱)، **هزار و یک کلمه**، بوستان کتاب، قم.
۲۱. _____ (۱۳۸۶)، **تعلیقات علی الحکمة المتعالیة**، نشر وزارت ارشاد اسلامی، تهران.
۲۲. حسنی، احمد بن عجیبه (۲۰۰۵)؛ **ایقاظ الهمم فی شرح الحکم**؛ تصحیح و تحقیق محمد عبد القادر نصار، نشر دار جوامع الكلم؛ قاهره.
۲۳. حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸)؛ **نزهة الناظر و تنبیه الخاطر**؛ تصحیح و تحقیق مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ نشر مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ قم.
۲۴. خوارزمی، حسین (بی تا)، **شرح فصوص الحکم**، تصحیح حسن حسن زاده آملی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم.
۲۵. رازی، محمد بن ابوبکر (۱۴۲۲)؛ **حدائق الحقائق**؛ تصحیح و تحقیق سعید عبد الفتاح، نشر مکتبه الثقافة الدينية، قاهره.
۲۶. سبزواری (۱۳۷۲ الف)، **شرح الاسماء الحسنی**؛ تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی؛ دانشگاه تهران.
۲۷. _____ (۱۳۷۲ ب)؛ **شرح دعاء الصباح (تعلیقات)**؛ تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی؛ دانشگاه تهران، تهران.
۲۸. _____ (۱۴۲۲) **شرح منظومه**، تصحیح مسعود طالبی، تعلیقه حسن حسن زاده آملی، ناب، قم.
۲۹. سراج، ابونصر (بی تا)، **اللمع**، تحقیق و تعلیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، مکتبه الثقافة الدينية، قم.
۳۰. سرهندي، احمد (بی تا)؛ **مکتوبات**؛ تصحیح و تحقیق عبد الله احم الحنفی المصری و علی رضا قشلی؛ نشر مکتبه النيل؛ قاهره.
۳۱. سهرودی (۱۴۲۶)، **عوارف المعارف**، ضبط و تصحیح محمد عبدالعزیز خالدی، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۳۲. شاه آبادی، محمدعلی (بی تا)؛ **رشحات البحار**؛ نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ تهران؛
شرح التجلیات الالهیه و کشف الغایات (۲۰۰۴)، تصحیح و تحقیق محمد عبد الکریم النمری؛ نشر
 دار الکتب العلمیه؛ بیروت.
۳۳. صدر المتألهین (بی تا)؛ **اسرار الآیات**؛ نشر انجمن حکمت و فلسفه؛ تهران؛
۳۴. _____ (۱۳۵۴)، **المبدأ و المعاد**، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۳۵. _____ (۱۳۶۰)، **الشواهد الربوبیه**، تصحیح و تعلیق و تقدیم سید جلال الدین آشتیانی، مؤسسه
 تاریخ عربی، بیروت.
۳۶. صدر المتألهین (۱۳۷۰)، **شرح الاصول الکافی**، تصحیح محمد خواجهوی، مؤسسه مطالعات و
 تحقیقات فرهنگی، تهران.
۳۷. _____ (۱۳۷۵)، **مجموعه رسائل فلسفی**، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، صدرا، تهران.
۳۸. _____ (۱۳۸۳)، **شرح الاصول الکافی**، تعلیق ملاعلی نوری، تصحیح محمد خواجهوی، تقدیم
 علی عابدی شاهرودی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۳۹. _____ (۱۴۱۹)، **مفاتیح الغیب**، تعلیقات ملاعلی نوری و تقدیم محمد خواجهوی، مؤسسه
 التاریخ العربی، بیروت.
۴۰. طبرسی، ابو الفضل علی (۱۳۸۵)، **مشکاة الانوار فی غرر الاخبار**، المكتبة الحیدریه، نجف.
۴۱. _____ (۱۹۸۱)، **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه** (اسفار)، دار احیاء التراث العربی،
 بیروت.
۴۲. غزالی، ابو حامد (بی تا)، **احیاء علوم الدین**، تصحیح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی،
 دارالکتب العربی، بیروت.
۴۳. فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹)، **مشارق الدراری**، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات
 حوزه علمیه، قم.
۴۴. _____ (۱۳۸۶)، **منتهی المدارک**، تحقیق و تصحیح و سنام الخطاوی، انتشارات مطبوعات دینی،
 قم.
۴۵. فضلی، علی (۱۳۸۶)، **هستی شناسی عرفانی از دیدگاه میرزای اشکوری**، ادیان، قم.
۴۶. _____ (۱۳۸۹)، **علم سلوک**، معارف، قم.
۴۷. فناری، محمدبن حمزه (۱۴۱۶)، **مصباح الانس**، تصحیح و تقدیم محمد خواجهوی، مولی، تهران.
۴۸. فیض کاشانی، محسن (بی تا)، **المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء**، مؤسسه المحبین، قم.
۴۹. _____ (۱۴۰۶)؛ **الوافی**؛ نشر کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام؛ اصفهان.

۵۰. _____ (۱۴۲۳)؛ الحقائق فی محاسن الاخلاق، تصحیح و تحقیق محسن عقیلی؛ نشر دار الكتاب الاسلامی؛ قم.
۵۱. قزوینی، ابوالحسن (۱۳۸۶)؛ مجموعه حواشی و تعلیقات؛ تحقیق غلام حسین رضائزاد؛ انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۵۲. قمشه‌ای، محمدرضا (۱۳۷۸)؛ مجموعه آثار حکیم صهبا؛ تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصر چمی؛ نشر کانون پژوهش؛ اصفهان.
۵۳. قنوی، صدرالدین (۱۳۶۲)، رساله النصوص، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران: نشر دانشگاهی.
۵۴. _____ (۱۳۷۱)، فکوک، تصحیح و ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
۵۵. _____ (۱۳۷۴)، مفتاح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
۵۶. _____ (۱۳۷۵)، نفحات الهیه، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
۵۷. _____ (۱۳۸۰)، اعجاز البیان، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم.
۵۸. _____ (۱۴۱۶)، مفتاح الغیب، تصحیح و تقدیم محمد خواجوی، مولی، تهران.
۵۹. _____ (۲۰۰۸)، شرح الاسماء الحسنی، مراجعه و تحقیق شیخ قاسم طهرانی، مکتبه الهلال، بیروت.
۶۰. قیسری، داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تقدیم جلال‌الدین آشتیانی، علمی و فرهنگی، تهران.
۶۱. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، بیدار، قم.
۶۲. _____ (۱۳۷۲)، شرح منازل السائرین، تقدیم و تصحیح محسن بیدارفر، بیدار، قم.
۶۳. _____ (۱۳۷۹)، لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام، تصحیح و تعلیق مجید هادی‌زاده، میراث مکتوب، تهران.
۶۴. _____ (۱۳۸۱)، اصطلاحات الصوفیه، تصحیح و تقدیم و تعلیق مجید هادی‌زاده، حکمت، تهران.
۶۵. _____ (۱۴۱۲)، تأویلات القرآن، تحقیق سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۶۶. کاشانی، عزالدین (۱۳۸۲)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه و تصحیح و توضیحات عفت کریاسی و محمد رضا برزگر خالقی، ترهان، زوار، تهران.
۶۷. کاشفی، حسین‌بن علی (۲۰۰۸) کاشفی؛ رشحات عین الحیاة، تصحیح و تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، نشر دار الکتب العلمیه؛ بیروت.

٦٨. كبرى، نجم الدين (بى تا)، **فوائح الجمال و فوائح الجلال**، دراست و تحقيق يوسف زيدان، نشر دار سعاد الصباح، قاهره.
٦٩. مجلسى، محمدباقر (١٤٠٣)، **بحار الانوار**، دار احياء التراث، تهران.
٧٠. مكى، ابوطالب محمدبن على بن عطيه حارثى (١٤١٧)، **قوت القلوب فى معامله المحبوب**، ضبط و تصحيح باسل عيون السود، دارالكتب العلميه، بيروت.
٧١. ميرداماد (بى تا)؛ **جذوات و مواقيت**؛ ميراث مكتوب؛ تهران.
٧٢. نفرى، ابو عبدالله محمد (١٤٢٨)؛ **غيث المواهب العليه فى شرح الحكم العطائيه**؛ تصحيح و تحقيق عبد الجليل عبد السلام؛ نشر دار الكتب العلميه؛ بيروت.
٧٣. هجویری، على بن عثمان (١٣٨٤)، **كشف المحجوب**، مقدمه و تصحيح محمد عابدى، انتشارات سروش، تهران.
٧٤. هندى، علاء الدين على متقى ابن حسام الدين (١٣٨٩)، **كنز العمال فى السنن و الافعال**، ضبط حسن رزوق و تصحيح صفوه السقا، مكتبه التراث الاسلامى، بيروت.
٧٥. يافعى، عفيف الدين عبدالله بن اسعد يافعى (١٤٢٨)؛ **خلاصه المفآخر فى مناقب الشيخ عبد القادر**، تحقيق و تصحيح احمد فريد المزيدي؛ نشر دار الآثار الاسلاميه؛ قاهره.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی