

سه‌گانه‌های سلوکی در عرفان اسلامی و مسیحی

Kermania59@yahoo.com

علیرضا کرمانی / دانشیار گروه عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۹ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۰۳

چکیده

بحث درباره سلوک و مراتب آن، در عرفان اسلامی و مسیحی مورد توجه قرار گرفته است. به‌طور کلی در این دو عرفان، حرکتی از ظاهر به باطن مطرح است که سلوک عرفانی نام دارد و همچون هر حرکت دیگری امری تدریجی است. در این نوع سلوک، سه عنصر مبدأ و منتهی و وسطی وجود دارد. تصویر این سه‌گانه در نفس‌الامر حرکت، سه‌گانه‌ای نفس‌الامری را در مراتب سلوک سالک ایجاد می‌کند که در عرفان اسلامی و مسیحی بدان پرداخته شده است. سه‌گانه تهذیب، اشراق و اتحاد در عرفان مسیحی به‌نحوی برابر است با سه‌گانه‌های مطرح در عرفان اسلامی: مقامات اسلامی، ایمانی و احسانی؛ عوام، خواص و خاص‌الخواص؛ شریعت، طریقت و حقیقت؛ علم‌البقین، عین‌البقین و حق‌البقین؛ و تعلق، تخلق و تحقق.

کلیدواژه‌ها: عرفان، عرفان اسلامی، عرفان مسیحی، سلوک، مراحل سلوک، تثلیث سلوکی.

عرفان، شناخت مستقیم و بی‌واسطه حقیقت است به‌وسیله قلب، که عمدتاً از راه سلوک و حرکتی باطنی حاصل می‌شود. این شناخت مستقیم یا شهود قلبی، بعد معرفتی عرفان را تشکیل می‌دهد و آن سلوک باطنی به بعد عملی عرفان مربوط می‌شود که به‌منزله مقدمه‌ای است برای وصول به شناخت. عارفان در سنت‌های مختلف دینی، گاه به تفسیر و تعبیر شهود قلبی خویش پرداخته یا سفرنامه سلوکی خود را روایت و تبیین کرده‌اند. تعبیر و تبیین شهودات علمی، آن‌گاه که به‌صورت مسائلی نظام‌مند حول موضوع واحد انجام گرفته باشد، علم عرفان نظری یا الهیات عرفانی را شکل داده و تبیین و روایت تجارب سلوکی، باعث شکل‌گیری علمی به نام عرفان عملی یا الهیات سلوکی شده است (هلدر، ۲۰۰۵، ص ۲۳؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۲، ص ۷۳).

عرفان عملی در شکل نظام‌مند سلوکی آن، در طول تاریخ اسلام و مسیحیت مورد توجه عارفان بوده و به انحای مختلفی بیان شده است: گاه منازل مطرح در نظام‌های عرفانی در یک منزل خلاصه شده و گاه در منازل متعدد به تصویر کشیده شده‌اند؛ اما یکی از متداول‌ترین بیانات در ترتیب این منازل، بیان آنها در مراتبی سه‌گانه است که از سوی عارفان مسلمان و مسیحی با تعبیر مختلف ارائه شده است.

۱. مراتب سلوک در مسیحیت اولیه

اساس اندیشه سلوک و مراتب و راه‌های آن در مسیحیت را باید در کتاب مقدس جست و جو کرد. محققان عرفان مسیحی، اصل حرکت معنوی و دعوت به آن را در کتاب مقدس امری بدیهی دانسته‌اند. *امثال سلیمان* انسان را به سلوک فرا می‌خواند: «بیباید جهالت را ترک کرده، زنده بمانید و به طریق فهم سلوک نمایید» (امثال ۹: ۶) و پولس در نامه به فیلیپیان (۳: ۱۴) و افسسیان (۴: ۱۲-۱۶) مسیحیان را در سایه مسیح به سوی یگانگی ایمان، معرفت تام، انسان کامل، فراموش کردن آنچه که در عقب است و خویش را در پی مقصد به جلو کشیدن، فرا می‌خواند.

در خصوص مراتب سلوک نیز شاهد اشاراتی در کتاب مقدس هستیم: پولس در اول قرن‌تینان (۳: ۱-۳) و عبریان (۵: ۱۲-۱۴) از مرتبه اطفال در مقابل بالغان نام می‌برد که شایستگی هضم سخنان سنگین را ندارند و همچون کودکان، نه مستعد خوردن گوشت، که صرفاً از عهده نوشیدن شیر برمی‌آیند. همچنین عموماً عارفان مسیحی از زمان اریجن، دو راه یا مرتبه سلوکی عمل و تأمل را از داستان مریم و مرثا استنباط کرده‌اند. در این داستان (لوقا ۱۰: ۴۲-۳۸)، آن هنگام که عیسی علیه السلام به منزل این خواهران وارد شد، مرثا به خدمت عملی مشغول شد و مریم به تأمل در کلام عیسی علیه السلام؛ و در نهایت و در ظاهر کلام عیسی علیه السلام، نصیب مریم برتری داده شده است. این توجه به مراحل حرکت کمالی انسان، در کلام پدران نخستین و عارفان اولیه تفصیل بیشتری یافت و زمینه را برای طرح تفصیلی مراحل سه‌گانه سلوکی فراهم ساخت.

در میان عارفان نخستین مسیحی، کلمنت اسکندرانی متأثر از کتاب مقدس و مبتنی بر حکمت افلاطونی، عالمی باطنی و معنوی جدای از عالم دنیا را به تصویر کشید و بر آن بود که آدمی برای وصول به این عالم باطنی باید از دنیا و گناهان بگریزد و به‌عنوان انسانی جدید حیات دوباره یابد. این سیر، از مرتبهٔ انسان اهل گناه آغاز می‌شود و با گذر از مرتبهٔ ایمان با معرفت، به مرحلهٔ کمال و وصول به خدا می‌رسد (کاراویتس، ۱۹۹۹، ص ۱۴۰-۱۵۰). وی از مرحلهٔ اخلاقی یا مرحلهٔ عبادی نام می‌برد که به آن تأمل طبیعی گفته شده است و از مرحله‌های پایانی با عنوان مرحلهٔ الهی نام می‌برد که مرحلهٔ شهود است (لاو، ۲۰۰۱، ص ۶۴). این مرحلهٔ شهودی که کلمنت از آن به «گنوسیس» تعبیر می‌کند، جز با پاک شدن و رهایی از هوای نفس دست‌یافتنی نخواهد بود (اسمیت، ۱۳۹۰، ص ۸۲). آدمی «پیش از آنکه به رستگاری برسد، باید راه تهذیب نفس را بییامد؛ چنانکه گویی با آتش پاک شود... این تهذیب با ستردن نفس از زشتی‌ها و آراستن آن با فضایل مقبول خدا رخ می‌دهد» (همان، ص ۸۵). سالک به‌مدد عشق و با ریاضت و تمرین «به سوی آن هدف عالی که هیچ پایانی ندارد، رهنمون می‌شود... و بدین گونه حیاتی وحدانی با خدا را آغاز می‌کند» (همان، ص ۸۹).

اریجن نیز در آثار خود به سفر نفس و مراتب آن پرداخته است. وی در اصول اولیه، در قبال فعالیت‌های سه‌گانهٔ خدا در مورد انسان (وجودبخشی، به وسیلهٔ خدای پدر، اعطای عقل به واسطهٔ عیسی یا کلمه، و قداست‌بخشی توسط روح القدس) سه فعالیت برای انسان برمی‌شمرد که عبارت‌اند از: وصول به قداست به‌مدد روح القدس؛ رسیدن به مرتبهٔ عقل و حکمت با مشارکت در عیسی؛ و در نهایت، اتحاد با خدا و خداگونه شدن (تورجسن، ۱۹۸۵، ص ۷۱). وی در مقدمهٔ کتاب *تسرح غزل غزل‌ها* در تطابق با مراتبی که برای کتب سه‌گانهٔ حضرت سلیمان علیه السلام ترسیم می‌کند، برای انسان که مخاطب این کتاب‌هاست نیز سه مرتبه برمی‌شمرد: مرتبهٔ اخلاقی، که مرتبهٔ تصحیح رفتار است؛ مرتبهٔ معرفت به امور محسوس، که مرتبهٔ کمال اخلاقی و انقطاع از دنیاست؛ و مرتبهٔ معرفت به خدا و وصول به کمال (همان، ص ۷۳). وی در بیست و هفتمین موعظهٔ خود بر محور سفر اعداد، فصل ۳۳، این سفر را -که بیانگر منازل چهل و دوگانهٔ سفر بنی اسرائیل پس از خروج از مصر است- در تفسیری تمثیلی به مراتب سفر نفس تأویل می‌کند و با توجه به معانی لغوی این منازل به زبان عبری، مراحل چهل و دوگانه را در ضمن مراتب سه‌گانهٔ تهذیب، معرفت و کمال به تصویر می‌کشد. دوازده منزل از این منازل به مرتبهٔ اول نفس، یعنی تهذیب مربوط‌اند؛ ۲۹ مرتبه مربوط به مرتبهٔ معرفت است و تنها یک منزل بیانگر مرتبهٔ کمالی نفس است (همان، ص ۷۷).

کاسین نیز معرفت عرفانی را به دو قسم عمل (ترک معاصی) و تأمل، (کسب فضایل نظری و تفکر در حقایق الهی) تقسیم کرده است. به اعتقاد وی، وصول به مرتبهٔ تأمل، بدون نظم رفتاری و ریاضت امکان‌پذیر نیست؛ چه اینکه در حجاب نمی‌توان برای شهود خدا تلاش کرد (بالتو، ۱۹۲۶، ص ۲۸). آگوستین نیز وصول به مرحلهٔ کمال را در گرو امور ذیل می‌دانست: ۱. سخت‌گیری بر بدن و تحت انقیاد درآوردن آن در جهت دوری از گناهان و اطاعت هرچه راحت‌تر از قوانین الهی؛ ۲. عمل بر اساس فضایل دینی؛ ۳. دعا و نیایش. وی انسان را دارای مراتبی هفت‌گانه

می‌داند: ۱. نباتی؛ ۲. حسی؛ ۳. عقلی؛ ۴. اخلاق یا تهذیب و خلوص؛ ۵. سکون و طمأنینه؛ ۶. قرب تأمل یا ورود به نور الهی؛ ۷. تأمل یا اتحاد (آمون، ۱۹۸۵، ص ۵۵). از دیدگاه وی، مسیحی کسی است که مرتبه چهارم را داشته باشد و آن‌گاه که بر شهوات خود چیره شود، به مرتبه پنجم راه یافته است. در مرتبه ششم، نفس شروع به نفوذ در لاهوت می‌کند و در مرتبه هفتم به این مرتبه واصل می‌شود (همان) سه مرتبه اخیر را می‌توان منطبق دانست بر مراحل سه‌گانه تهذیب، اشراق و اتحاد که عارفان بعدی از آن نام برده‌اند (اینگ، ۱۸۹۹، ص ۱۳۰).

۱-۱. پیدایش مراتب سه‌گانه تهذیب، اشراق و اتحاد

سه مرتبه تهذیب، اشراق و اتحاد را نخستین بار در آثار دیونیسوس عارف می‌توان یافت (آمون، ۱۹۸۵، ص ۴۴). وی که دو اثر با عناوین *سلسله مراتب آسمانی* و *سلسله مراتب کلیسایی* به جای گذاشته است، اندیشه سلسله مراتب را در سلوک انسان و در مراحل سه‌گانه مطرح کرد. در اندیشه وی، ساختار سه‌گانه سلسله مراتب - که هم در *سلسله مراتب آسمانی* و هم در *سلسله مراتب کلیسایی* بنای کار وی را تشکیل می‌دهد - بر این حرکت‌های سه‌گانه سلوکی نیز حاکم است. بر اساس این ساختار است که تهذیب صورت می‌گیرد اشراق حاصل می‌گردد و به اتحاد رهنمون می‌شود. در هر یک از این مراتب سه‌گانه، مرتبه نازل‌تر تهذیبی یا نیازمند تهذیب است؛ مرتبه دوم اشراقی یا نیازمند اشراق است مرتبه نهایی به کمال می‌رساند و یا وصول به کمال است (لاو، ۱۹۸۹، ص ۴۰).

این مراتب به‌نحوی منطبق‌اند بر مراتب سه‌گانه اهل بدایت، اهل سلوک و صاحبان کمال، راه یا مرتبه تهذیبی، با اهل بدایت تناسب دارد. اهل بدایت، آنان‌اند که به ضرورت سلوک دست یافته‌اند؛ اما لذایذ و تمایلات نادرست در ایشان به‌گونه‌ای نیست که به راحتی بر وسوس غلبه یابد. ایشان برای حفظ ارزش‌ها نیازمند نزاعی مستمر با خویشان‌اند (دواین، ۱۹۱۲). این نخستین گام در مبارزه برای کنترل شهواتی است که بر حقیقت سایه انداخته است (پورات، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۱۸). در این مرحله، نفس از گناه - که مانعی از وصول به کمال است - تهذیب می‌شود. گناه در این اندیشه، معنایی باطنی دارد؛ یعنی امری است که مانع رشد نفس است و باید برطرف شود و لذا نحوه مواجهه با آن، تغییر و تحول در نفس است (تورجسن، ۱۹۸۵، ص ۷۷). این مرتبه، اگرچه خود کمال نیست، راهی برای کمال است و تا زمانی که شخص از شیطان و هوای نفس خود فاصله دارد، به اتحاد با خدا نزدیک شده است. نهایت این مرحله، تهذیب نفس، و وسیله آن، دعا، توجه به گناه و آثار گناه، تأمل در مرگ، روز جزاء جهنم و بهشت است. در این مرحله، ریاضت‌های بدنی باعث ترک عادت گناه و مانع بازگشت دوباره به آن و همراهی با اراده خدا می‌شود. صفت اخلاقی حاکم بر این مرحله، فروتنی است که به‌مدد آن، نفس بر ضعف و عدم استقلال خود در رسیدن به هرگونه موفقیت واقف می‌شود (دواین، ۱۹۱۲).

مرتب‌ه یا راه اشراقی متناسب است با صاحبان سلوک، که در میانه راه‌اند و توانسته‌اند تا اندازه‌ای شهوات خود را مهار کنند و به راحتی از گناهان کبیره فاصله گیرند؛ اما هنوز ترک کامل گناهان صغیره برای ایشان دشوار است؛

چرا که هنوز دل در گرو امور مادی دارند و نفوس آنها تا اندازه‌ای از امور خیالی پریشان است. در این مرحله، نفس تا حدودی بر حواس تسلط یافته و به مرتبهٔ کشف حقیقت نزدیک شده است (پورات، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۱۸). این مرتبه را مرتبهٔ اشراق می‌نامند؛ از آن جهت که نفس سالک گام به گام به حقایق روحانی منور می‌شود. نفس در این مرحله، حیاتی معنوی توأم با ارزش‌های اخلاقی و الهی را تحصیل می‌کند. مراقبهٔ مناسب با این مرحله، تأمل در اسرار الهی همچون تجسد، حیات عیسی و رنج اوست (دواین، ۱۹۱۲).

مرحلهٔ نهایی، مناسب حال کاملین است. کاملین آنان‌اند که نفس خود را از هر امر مادی تخلیه کرده و کاملاً بر خدا متمرکزند. این مرحله، مرحلهٔ اتحاد عاشقانهٔ نفس با خداست. از این دیدگاه، پولس در این بیان خود که «لکن کسی که با خداوند پیوندد، یک روح است» (اول قرنتیان، ۶: ۱۷)، به این مقام اشاره دارد. چنین نفس اتحادیافته‌ای، بیشترین انگیزه را برای ارزش‌های اخلاقی و الهی دارد. نحوهٔ ستایش مناسب با این مرتبه، تأمل در اسرار متعالی مسیح، رستاخیز و ظهور و صعود اوست. اگرچه این موارد می‌تواند برای اهل بدایت و سلوک هم موردی برای تأمل و مراقبه باشد، اما برای کاملان معنایی متفاوت دارد (دواین، ۱۹۱۲).

از دیدگاه *بوناوتوره*، در تمامی این مراتب سه‌گانه، از جمله مرتبهٔ تهذیب، سه امر مددکار آدمی است: مراقبه، نیایش و تأمل. مراقبه، وجدان آدمی را بیدار، تحریک و هدایت می‌کند. یقظه و بیدار کردن، از طریق مطالعهٔ گناهانی محقق می‌شود که به دلیل جهل، شهوت و خبث باطن انجام گرفته‌اند. تحریک با توجه به نزدیکی مرگ، رنج عیسی مسیح و شداید روز قیامت محقق می‌شود. هدایت و راهنمایی به سمت خوبی و خیر، با تصحیح غفلت به غیرت، شهوت به ترک و انقطاع، و خبث باطن به راستی و درستی انجام می‌گیرد. نیایش مناسب با مرحلهٔ تهذیب عبارت است از نذبه و تضرع به دلیل مصائب خود. علت چنین ناله و شکایتی نیز عبارت است از درد یادآوری گناهان گذشته، شرمندگی از مواجهه با سقوط اخلاقی، و خوف ناشی از جهنم و روز جزا. بر این احساسات، که به نفس در حال تهذیب حیات می‌بخشد، باید این موارد را افزود: اصلاح تمایلات نادرست، اتکا به مسیح نجات‌بخش و مریم مقدس و مقدسین ساکن در آسمان. به‌مدد این امور است که آدمی آرامش نفس خویش را کامل می‌کند (پورات، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۷۸-۱۸۱).

آن هنگام که فرد مسیحی مهدب و آرام شد، به مرحله یا راه اشراق وارد می‌شود. این اشراق نورانی به‌مدد امور ذیل به دست می‌آید: توجه به گناهانی که بخشایش خدا به آنها تعلق گرفته است؛ التفات به گناهانی که اگر لطف الهی نبود، شخص همچنان انجام می‌داد؛ عنایت به نعمت‌های طبیعی و فراطبیعی که به او رسیده؛ و تفکر در پاداش‌های اخروی که به وی وعده داده شده است. سالک با اشتیاقی فراوان که ملهم از روح‌القدس است، رحمت الهی را طلب می‌کند؛ درحالی‌که اعتمادی عمیق به شایستگی مسیح دارد. در این مرتبهٔ اشراق است که مسیحی در تشبه به عیسی جهد و کوشش می‌کند. او به دلیل رنج عیسی، رنجور است و صلیب او را تحسین می‌کند و به آغوش می‌کشد. در این زمان، نور الهی، نفس مؤمن را به کمال حقیقت رهنمون می‌شود (همان).

مرحله پایانی حیات عارفانه، مرحله وصول به کمال است. راه کمال را راه اتحاد نامیده‌اند؛ چرا که در این مرحله است که اتحادی مبتنی بر محبت حاصل می‌شود. در این مرحله، نفس با محبت ورزیده می‌شود؛ این ورزیدگی با امور ذیل محقق می‌شود: رها کردن نفس از محبت به مخلوق؛ شعله‌ور کردن محبت با نظر به جمال همسر آسمانی؛ توجه به هر چه روحانی؛ و مقدس بودن محبت (همان).

شاید بهترین تحلیل از مراتب سه‌گانه سلوک، متعلق به *یوحنای صلیبی* در دو کتاب *صعود به کوه کرمس* و *تسب تاریک نفس* باشد (همان، ج ۳، ص ۱۸۶). کتاب نخست، از تهذیبی فعال سخن به میان می‌آورد که بر اساس آن، نفس با کوشش و مجاهده، بالقوه‌های خود را به فعلیت می‌رساند و راه به اتحاد با خدا می‌جوید (آمون، ۱۹۸۵، ص ۱۷۰). سالک با تهذیب فعال، به‌مدد لطف الهی از طریق حواس ظاهری و باطنی، عقل و اراده و به‌وسیله ریاضت، مراقبه و دعا، به غایت اتحاد می‌رسد. *یوحنا* در کتاب دوم از تهذیبی منفعل صحبت می‌کند که در آن نفس متحمل چنین سیر و سلوکی می‌شود. در این نوع تهذیب، نفس در دستان خداست و این خداست که متصدی رفع موانع از نفس سالک است و او را به بالاترین کمال واصل می‌کند (پورات، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۱۸۷).

به بیان *یوحنای صلیبی*، نفس با تمامی مراتبش باید در مسیر تهذیب، مهذب شود. این تهذیب در گام اول از حواس شروع می‌شود و سپس روح یعنی عقل، خیال و اراده را دربر می‌گیرد. *یوحنای صلیبی* از انواع مختلف تهذیب به «شب‌های تاریک» یاد می‌کند. شب نامیدن این مراتب سلوکی، از جهاتی است: ۱. در سلوک باید از همه امور مربوط به این عالم گذشت و آنها را به کناری نهاد و این گذر کردن و کنار نهادن مراتب، مثالی است از غروب حواس، که از آن می‌توان به شب حواس تعبیر کرد؛ ۲. راه وصول نفس به مراتب متعالی کمالی، ایمان است و از آنجا که متعلق ایمان، امری غیبی است، از آن به شب تعبیر می‌شود؛ ۳. به‌اعتبار مقصود و مقصد این راه که خدای غیب‌الغیوب است، به مسیر هم شب اطلاق می‌شود (*یوحنا الصلیب*، ۲۰۰۳، ص ۱۸). با این توضیح، شب حواس در تعبیر *یوحنای صلیبی* به تهذیب حواس و قوای نفس انسان و جدا کردن آنها از علایقشان اشاره دارد که در این صورت، همانند چشمی که در شب و بدون نور، تپی و بی‌اعتبار است، این حواس هم تاریک و بی‌اعتبار خواهند بود. با این وصف، هر یک از انواع فعال و منفعل تهذیب، به تهذیب حس و تهذیب روح تقسیم می‌شود. از منظر *یوحنا*، انسان به امیال و شهواتی سرکش مبتلا است و وصول به خدا جز با کنار گذاشتن این امیال و شهوات ممکن نیست. وی راه وارد شدن به تهذیب یا تاریکی حس را چنین بیان می‌کند:

در گام اول، لازم است نفس به تشبه به عیسی در همه امور میل حاصل کند و در این دنیا تنها به جریان اراده خداوند رضایت دهد؛ در گام دوم باید هر آنچه به حواس منسوب است و نمی‌توان آن را حقیقتاً خدایی دانست، به‌واسطه محبت به مسیح ترک کند (پورات، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۱۸۹). بعد از این مراحل، روح هنوز به مرحله اتحاد نائل نشده است؛ از این‌رو، به‌دنبال شب حس، شب روح می‌آید تا مسیر کمال ادامه یابد. از دیدگاه *یوحنا*، این نوع دوم شب، بسی تاریک‌تر است. شب حواس، همانند سحر است که در آن کمی نور هست تا آدمی اشیا را به دشواری

ببیند؛ اما شب روح همانند نیمه‌شب است که کاملاً تاریک است؛ چرا که در شب حواس، عقل هنوز فعال است، اما در شب روح، عقل فعالیت ندارد و لذا نفس در تاریکی مطلق است (همان، ص ۱۹۴). عقل باید در این مسیر کاملاً مضمحل شود؛ و شهود خدا، با برهنه شدن از عقل ممکن است؛ نه باید در قوه خیال توجه به کثرات داشت و نه باید اراده غیر از اراده حق در آدمی وجود داشته باشد. شب روح به تاریکی در هر سه صفت یاد شده ناظر است. از دیدگاه یوحنا حتی در این مسیر صعودی، صوری ماورایی در مرثا و منظر سالک قرار می‌گیرد که باید از آن هم دوری کند و علم به این کثرات هم مانع سلوک است (همان، ص ۱۹۲).

بعد از تهذیب حواس و روح، یعنی بعد از گذر از شب حواس و روح، نفس قادر خواهد بود به مقام تأمل مفاض واصل شود. تأملی که حاصل فعالیت تهذیبی نفس بود و در مرحله روحی واقع می‌شد، تأملی فعال بود؛ و تأملی که بعد از مرتبه روحی رخ می‌دهد، تأملی منفعل و مفاض می‌باشد. با این وصف، تأمل روحی (فعال)، میان مراقبه حسی - که در آن قوای حسی و خیالی فعال اند و تأملی عرفانی و مفاض واقع است (همان، ص ۱۹۶).

۲. مراتب سه‌گانه سلوک در عرفان اسلامی

بحث درباره سلوک و حرکت باطنی و مراتب آن، به تبع متون دینی، در عرفان اسلامی نیز جایگاهی خاص دارد و اصل و ضرورت آن بسان سایر مکاتب عرفانی، بدیهی تلقی شده است. اساساً اعتقاد به ظاهر و باطن، غیب و شهادت و دنیا و آخرت از یک سو، و باور به توانایی انسان و ضرورت حرکت او از عالم شهادت و ظاهر به سوی عالم غیب و باطن، از سوی دیگر ویژگی تمامی مکاتب عرفانی، از جمله عرفان اسلامی است. این حرکت باطنی، به‌مانند هر حرکت دیگری، سیری تدریجی است و سالک در این سلوک متدرجاً از منازل و مقاماتی عبور می‌کند و به هدف مطلوب خود واصل می‌شود. این سلوک فطری، مؤید به دین الهی نیز هست و ما در متون دینی قرآنی و روایی، شواهد متعددی بر اصل سلوک، ضرورت سلوک و مراتب آن می‌یابیم (کرمانی، ۱۳۹۳، ص ۸۱-۱۰۰).

عارفان مسلمان نیز با بهره‌گیری از وحی الهی و متون روایی و مبتنی بر تجارب سلوکی خود، ادبیاتی غنی در تحلیل و تبیین سلوک و مراتب آن به وجود آوردند و گاه با بیان صد یا حتی هزار مقام سلوکی، به دسته‌بندی، بیان رابطه منازل و تبیین ارتباط مقامات و منازل با مراتب جهان و انسان پرداخته‌اند. در این ادبیات عرفانی و در موارد متعددی شاهد بیاناتی از عارفان هستیم که مقامات سلوکی و شهودی را در سه‌گانه‌هایی متعدد بیان کرده‌اند. ریشه این مراتب سه‌گانه را می‌توان در متون دینی مشاهده کرد؛ از جمله در قرآن کریم، انسان‌ها به اصحاب شمال، اصحاب یمین و مقربین تقسیم شده‌اند و البته به تفسیری می‌توان این سه‌گانه را در اهل تدین نیز به کار برد (آملی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۲۸). همچنین اهل بیت علیهم‌السلام در احادیثی مشابه، اهل عبادت را به سه قسم عبید، تجار و احرار تقسیم کرده‌اند (مجلسی، ج ۷، ص ۶۷؛ نهج البلاغه، ح ۲۳۴). در ادامه به برخی از این سه‌گانه‌های سلوکی در بیانات عارفان می‌پردازیم.

۲-۱. سه گانه عوام، خواص، خاص الخواص

هرچند می‌توان مراتب انسانی را در مراتبی متعدد بیان کرد و عارفان نیز با توجه به مراتب نفس آدمی، انسان‌ها را در مراتبی سه، چهار، هفت و ده گانه دسته‌بندی کرده‌اند، اما یکی از مهم‌ترین تقسیم‌ها در متون عرفانی، تقسیم به مراتب سه گانه عوام، خواص و خاص الخواص است که می‌توان آن را معادل تقسیم سه گانه اهل بدایت، اهل سلوک و اصحاب کمال در عرفان مسیحی دانست؛ گو اینکه مشابه همین تعابیر، در ادبیات عرفان اسلامی هم دیده می‌شود. سیدحیدر آملی به تبع برخی دیگر از عارفان (جنید بغدادی، ۱۴۲۵، ص ۲۴۲؛ سلمی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۴۱) از این سه مرتبه، گاه به «أهل بدایه و أهل وسط و أهل نهاییه» (آملی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۲۷) و گاه به «المبتدی و المتوسط و المنتهی» (همان، ۲۸۰) تعبیر می‌کنند.

عوام آن‌اند که از پردهٔ حجاب بیرون نرفته‌اند: «العوام فی غطاء الستر» (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۱۴۸) و هنوز نور اشراق بر قلوب آنها نتابیده است. ایشان، نه صاحبان حال و شهود، که اصحاب عمل‌اند (قشیری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۸۲) و نه اهل عبودیت، که اهل عبادت‌اند (فناری، ۱۳۷۴، ص ۳۰۰). مراد از عوام در کلمات اهل عرفان، نه عوام مردم، که عوام اهل سلوک است که به «قدم مخالف نفس و هوا و ترک شهوات و لذات بر جادهٔ طاعت و فرمان شریعت و متابعت سنت» گام برمی‌دارند و به «معاد بهشت و درجات آن می‌رسند» (رازی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۷)؛ اما خواص از مرتبهٔ جسم و نفس گذر کرده و به منزل قلب بار یافته‌اند (قشیری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۶۳۷). ایشان هرچند مرتکب حرام نمی‌شوند، اما هنوز به غفلت مبتلایند (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۱۷۴). خواص اهل سلوک، همچون عوام ایشان، سالک الی‌الله‌اند؛ با این تفاوت که هجرت عوام به واسطهٔ نفس است و هجرت خواص به مدد قلب (قشیری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۹۵). تعبیر خواص، هرچند گاه به معنای «من لیس بعوام» در کلمات عارفان به کار رفته است (رازی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۹)، اما در موارد متعددی نیز حد وسطی است میان عوام و خاص الخواص. در این معنا، عوام اهل عبادت‌اند؛ خواص، اهل عبودیت‌اند و خاص الخواص اهل عبودت. عبادت برای عوام مؤمنین است که صاحب علم‌الیقینی‌اند. و از اصحاب مجاهده؛ ایشان آن‌اند که عبادت را انجام می‌دهند تا ذخیره‌ای برای آخرتشان باشد. عبودیت برای خواص است که دارای عین‌الیقین‌اند، ایشان ارباب مجاهده و مکایده‌اند و در مرتبهٔ قلبی، از انجام عبادت هیچ بخلی ندارند. اما عبودت برای خاص الخواص است که صاحبان حق‌الیقین‌اند و از اصحاب مشاهده، و در مرتبهٔ روحی در انجام عبادت هیچ بخلی ندارند (فناری، ۱۳۷۴، ص ۳۰۰).

خاص الخواص کسانی‌اند که سیر الی‌الله را به پایان رسانده و به سیر فی‌الله وارد شده‌اند. «ایشان آنان‌اند که خداوند از مشاهدهٔ خویششان شان باز داشته و از تمامی اسباب تفرقه و کثرت، مصون و محفوظ نگاه داشته است. آنان از قوا و توانایی خود تجرید شده‌اند. در تمامی کارها و حالاتشان این خداست که نایب ایشان است و ایشان را بر آداب شرع حفظ می‌کند. ایشان تماماً مستغرق در وجود حق‌اند» (قشیری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۷۲). اگر عوام طاعت را جایگزین معصیت کرده و به عبادت توجه دارند، و اگر خواص بی‌توجه به طاعت و عبادت، به توفیق عبادت عنایت

دارند، خاص‌الخواص نه توجهی به طاعت خود دارند و نه توفیقی برای خود می‌بینند؛ چراکه اساساً حقانی‌اند و خود نمی‌بینند؛ بلکه ایشان تنها خدای توفیق‌دهنده را مشاهده می‌کنند و دمی از او غافل نیستند (همان، ص ۶۰۸). ایشان از مقام نفسی و قلبی عبور کرده و به مقام روح و سرّ وارد شده‌اند و لذا تمام احوال و اعمالشان برآمده از روح حقانی ایشان است.

۲-۲. سه‌گانه شریعت، طریقت، حقیقت

عوام عامل به شریعت‌اند، خواص صاحب طریقت و خاص‌الخواص شاهد حقیقت. هر چند سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت، به وجهی بیانگر مراتب دین و شریعت در معنای عام آن است، اما از جهتی دیگر بیانگر مراتب سلوک سالک و نحوه مواجهه او با حقیقت (دین) از مرتبه بدایت تا نهایت نیز می‌باشد. از دیدگاه عرفان، شریعت در معنای عام خود سه مرحله را شامل می‌شود: ۱. مجموعه احکام و آداب اسلامی (شریعت در معنای خاص)؛ ۲. بعد باطنی این احکام که در آن پویایی و حرکت به سوی قرب الی‌الله لحاظ شده است؛ ۳. جنبه بطن‌البطن این احکام که حقیقت وحی را تشکیل می‌دهد و منطبق بر حقیقت هستی است. عارفان، گاه از این مراحل به «قشر»، «لب» و «لب‌اللب» نیز تعبیر می‌کنند (املی، ۱۳۶۸، ص ۳۵۳) در این اندیشه، رابطه این سه مرحله، رابطه ظاهر و باطن است و ظاهر علاوه بر اینکه مقدمه‌ای است برای وصول به باطن، حافظ باطن نیز می‌باشد؛ به این معنا که سالک مبتدی، نه تنها در اصل دخول به طریقت از شریعت بهره می‌برد، بلکه برای حفظ مرتبه طریقت، باید شریعت را نگه دارد و برای وصول به حقیقت نباید از شریعت و طریقت فاصله بگیرد. بنابراین از این منظر، «شریعت مر حقیقت را آستان است و بی شریعت به حقیقت رسیدن بهتان است» (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۶۰). با این وصف، شریعت تصدیق قلبی و عمل به اقوال انبیاست و طریقت، متخلق شدن به اخلاق ایشان و حقیقت، مشارک شدن با ایشان است در مشاهده: الشریعة عبارة من تصدیق أقوال الأنبياء قلباً و العمل بموجبهها. و الطریقة عن تحقیق أفعالهم و أخلاقهم و القيام بها وصفاً. و الحقیقة عن مشاهدة أحوالهم و مقاماتهم كشفاً، لأنّ الأسوة الحسنة فی قوله: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لَا تَحْقُقُ إِلَّا بِهَذَا أَى بِالِاتِّصَافِ بِهَذِهِ الْأَوْصَافِ فِعْلاً وَ صِفَةً وَ كَشْفاً (املی، ۱۳۸۲، ص ۲۵).

به تعبیر شارح *گلشن راز* «از طریقت سیر خاص مراد است که مخصوص سالکان راه حق است؛ مانند ترک دنیای دوام ذکر و توجه به مبدأ و تبتل و انزوا و دوام طهارت و وضو و صدق و اخلاص و غیر آن؛ و اسرار طریقت، عبارت از احوال حقیقت است؛ زیرا که طریقت مقدمه حصول حقیقت است و چنانچه طریقت سرّ شریعت است، حقیقت سرّ طریقت است؛ و طریقت بی شریعت وسوسه است و حقیقت بی طریقت زندقه است و الحداد» (لاهیجی ۱۳۸۱، ص ۵۶۳).

«قیل: الشریعة أن تعبد، و الطریقة أن تحضره، و الحقیقة أن تشهد. و قیل: الشریعة أن تقیم أمره، و الطریقة أن تقوم بأمره، و الحقیقة أن تقوم به» (املی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۴).

۲-۳. سه گانهٔ اسلام، ایمان، احسان

یکی از مهم‌ترین سه‌گانه‌های سلوکی، حاصل توجه به مراتب سلوک از منظر مراتب تدین است. ریشهٔ این سه‌گانه را نیز باید در قرآن و روایات جست و جو کرد. جدای از بیان قرآن که بر برتری مرتبهٔ احسان بر ایمان و ایمان بر اسلام دلالت دارد، (حجرات: ۱۴؛ المائدة: ۹۳)، این سه مرتبه در کنار هم در متون روایی آمده است. در روایتی، پیامبر اکرم ﷺ در پاسخ به سه سؤال دربارهٔ چیستی اسلام، ایمان و احسان فرمودند:

«[الاسلام هو] أن تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله، و تقيم الصلاة، و تؤتي الزكاة، و تصوم رمضان، و تحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً» [و الايمان هو] أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر، و القدر كله خيره و شره» [و الاحسان هو] أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» (خرگوشی، ۱۴۲۷، ص ۶۵).

عموماً اهل عرفان با توجه به متونی از این دست، اسلام را اولین مرتبهٔ سیر انسانی می‌دانند که به حیطةٔ تدین درآمده است و به‌طور اجمالی به آموزه‌های دینی باور دارد و به‌گونه‌ای تقلیدی مطیع و منقاد خداست (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۴۶۷). در این مرتبه، انسان با تلقی شهادتین، از اهل کفر متمایز می‌شود. این مرتبه که هدف از آن رعایت احکام است، متناسب با مرتبهٔ عوامی است که در مرتبهٔ ظاهر شریعت متوقف‌اند (آملی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۰۹). مرتبهٔ دوم، مرتبهٔ ایمان است که بعد باطنی اسلام را شامل می‌شود: «الإسلام هو ظاهر الإيمان و هو أعمال الجوارح، و الإيمان باطن الإسلام و هو أعمال القلوب. روى عن النبي صلى الله عليه و سلم: الإسلام علانية و الإيمان سرّاً». (مکی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۱۶). در این مرتبه، انسان با گذار از لذات طبیعی فناپذیر، ملازمت اوامر و نواهی الهی و ضبط نفس از اعمال نادرست و اقوال باطل، در پی آخرت خود است (فناری، ۱۳۷۴، ص ۱۹). بعد از مرتبهٔ ایمان، مرتبهٔ احسان قرار دارد؛ چنانکه در کریمهٔ قرآنی آمده است: «ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا و الله يحب المحسنين» (المائدة: ۹۳). «واصل به این مرتبه، به مقام محبوبیت خداوند رسیده است که فوق تمامی مراتب است. و این مقامی است که انسان از مرتبهٔ ایمان غیبی به ایمان شهودی ترقی یافته است و از کلیهٔ قیود فانی شده است» (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۷). «در این مرتبه، انسان به مرتبهٔ یقین و عبودیت نائل می‌شود و عظمت رب را مشاهده می‌کند» (حسنی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۷۴).

مبتنی بر این مراتب سه‌گانهٔ تدین و با توجه به مراحل سه‌گانهٔ حقیقت آدمی که در بیان سعیدالدین فرغانی عبارت‌اند از نفس، روح و سرّ، برخی از اهل معرفت، منازل و مقامات متعدد عرفانی را در سه مقام اسلامی، ایمانی و احسانی دسته‌بندی کرده‌اند. در این سه‌گانه، مقام اسلام با مرتبهٔ نفسی، مقام ایمان با مرتبهٔ روحی، و مقام احسان با مرتبهٔ سرّی تناسب دارد. شروع سیر، از مرتبهٔ نفسی است و آن عبارت است از گذر از عادات و لذات فانی نفسانی به‌مدد امتثال اوامر و ترک نواهی خدا در تمامی اعمال و اقوال، که از آن به مقام اسلام تعبیر می‌کنند: «الأخذ فی السیر عن مقام احکام عاداتها، و لذاتها الفانیة، بملازمة الأمر و النهی، فی جمیع حرکاتها- قولاً و فعلاً- و هذه متعلق

بمقام الإسلام» (فرغانی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۲۶) پس از پیمودن مقام اسلام و ظهور تدریجی حکم وحدت، سالک به باطن اسلام، یعنی مقام ایمان می‌رسد. در این مرحله، سفر نفس به پایان می‌رسد و انسان با خروج از مرتبهٔ نفسی، سفر خود را در مرتبهٔ روح - که باطن نفس است - ادامه می‌دهد: «الثانی الدخول من حیث باطنها فی الغربة بالانفصال عن ذلك المقرّ والاتصال، بأحكام وحدة باطنه من الأخلاق و الملكة الروحانیة، و ذلك متعلق بالایمان» (همان). پس از طی منازل مربوط به مقام ایمان، سفر روح نیز پایان می‌پذیرد و سالک در مرتبهٔ باطن روح که سرّ است، سفر خود را آغاز می‌کند. در این مقام است که به جهت فنای از احکام حجب و قیود، شهوداتی توحیدی رخ می‌دهد: «الثالث دخول النفس من حیث سرّها علی المشاهدة الجاذبة الی عین التوحید، بطریق الفناء عن احکام الحجب و القیود، و ذلك متعلق بمقام الإحسان» (همان).

۴-۲. سه‌گانه تعلق، تخلق، تحقق

تعلق، تخلق و تحقق، سه‌گانه‌ای است به وزان سه‌گانه‌های اسلام، ایمان و احسان (کاشانی، ۱۴۲۶، ص ۲۱۱): آدمی آن‌گاه که به صورت این نفس و مزاج انسانی ظاهر شد، به سبب ملاپست احکام کثرت عناصر... حکم وحدتش... در آثار کثرت... مغلوب گشت و به آن سبب، از مبدأ وحدت خود... به یکبارگی محجوب ماند؛ پس اگر به واسطهٔ تقلید پدر و مادر و مربی، یا دعوت رسولی و امامی، از آن آگاه‌ای یابد، نخست اثر آن آگاهی، به ظاهر نفس... می‌رسد تا از کثرت و نامضبوطی حرکات و سکناات... اعراض کند و به وحدت و عدالتی که در احکام شرعی مدرج است، روی آورد و آن را انقیاد نماید؛ و آن زمان، دخول ایشان در دایرهٔ مقام اسلام - که انقیاد اوامر و زواجر شرع - است درست شود؛ و آن‌گاه از تباط این شخص انسانی که به مسلمانی درآمده است، با حق و اسما و صفات مقدس او به طریق تعلق ثابت می‌افتد، ... و بعد از آن، اثر آن آگاهی... به قوای باطنی... می‌رسد، تا به تکلف و تطف، جهد کند... و خویشتن را به اسم سمیع و بصیر و عالم و قائل، متخلّق گرداند، و... حینئذ از مقام اسلام به مقام ایمان ترقی کرده باشد و در اثنا سیر... خود را به اسمای حق، چون کریم و حلیم و عَلام و رُئوف و امثال آن، بر وفق «تخلقوا بأخلاق الله» متخلّق کند؛ و مقام ایمان را از این جهت، مقام تخلق گویند. پس چون احکام انحرافات از ظاهر و باطن نفس منتفی گردد، صورت وحدت و عدالتی که در مشیمهٔ نفس، کامن بود، متولد شود و نام آن صورت دل است. پس دل... محل تجلی اسمی شود از توابع اسم ظاهر حق که منشأ تعیین نفس و مزاج این شخص بوده باشد...؛ و حینئذ به آن اسم متحقق شود؛ اعنی در وقت تجلی آن اسم در دل او، اسم و رسم او به کلی از میان برخیزد تا همه آن اسم باشد؛ و آن‌گاه از مقام ایمان به مقام احسان ترقی‌اش محقق شود (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۵۸۸).

با این توضیح فرغانی، تعلق، تخلق و تحقق، بیانگر مراتب سلوک سالک است به اعتبار اتصاف به اسمای الهی و مبتنی بر مراتب سه‌گانهٔ نفس، روح و سر. آن‌گاه که سالک در طلب آثار اسمای الهی در مرتبهٔ نفس و بدن و قوای مرتبط با آنها باشد، صاحب مرتبهٔ تعلق است؛ اما آن‌گاه که این اسما را در مرتبهٔ روحی احصا کند و به حقایق این اسما و معانی آنها متصف شود و اشراف یابد، به مرتبهٔ تخلق رسیده است؛ و آن‌گاه که در مرتبهٔ سرّ خود، جامع مراتب صور و معانی و آثار این اسما شود - که مقام جمع بین ظاهر و باطن است - به مرتبهٔ تحقق بار یافته است (کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۵۷). چنین انسانی است که حقانی شده و از تقیدات ظهوری و بطونی دست شسته

است. به تعبیر دیگر، سالک در مرتبه تعلق، افتقار خود را به اسما می‌یابد؛ در مرتبه تخلق از طریق عمل و کسب به مقتضای علم خود به این اسما متصف یا متخلق می‌شود؛ اما در مرتبه تحقق، به جهت طهارت آینه درونش، عمل و تبعیتش به اقتضای علم خدا خواهد بود. عارف در این مرحله چنان قابلیت محضی می‌یابد که هر آنچه از ناحیه حق می‌آید، بدون هیچ تغییر و تبدیلی می‌پذیرد (همان، ج ۲، ص ۶۳۲).

۲-۵. سه‌گانه علم‌الیقین، عین‌الیقین، حق‌الیقین

سه‌گانه علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین بر وزان سه‌گانه‌های سابق است. علم‌الیقین مرتبه یقین عقلی است که مربوط به عوام اهل سلوک، صاحبان مقامات اسلامی و انانی است که با اسما‌ی الهی در مرتبه نفسی تعلق حاصل کرده‌اند؛ عین‌الیقین مرتبه یقین شهودی است که مربوط است به خواص اهل سلوک و صاحبان مقامات ایمانی و متخلقی به اسماء‌الله؛ و حق‌الیقین، مربوط است به خاص‌الخواص و صاحبان مقامات احسانی و متحققین به اسماء الهی. «و عند التحقيق، علم‌الیقین و عین‌الیقین، و حق‌الیقین، إشارة إلى المراتب المذكورة [الشريعة و الطريقة و الحقيقة]. و كذلك أصحاب الشمال، و أصحاب اليمين، و المقربين، و أهل الإسلام، و الإيمان، و الإيقان، و كذلك العام و الخاص، و خاص الخاص، و المبتدی، و المتوسط، و المنتهی، و أمثال ذلك» (أملی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۲۸).

به بیان خواجه طوسی:

یقین در عرف، اعتقادی باشد جازم، مطابق، ثابت که زوالش ممکن نباشد و آن به حقیقت مؤلف بود از علم به معلوم، و از علم به آنکه خلاف آن علم اول محال باشد. و یقین را مراتب است و در تنزیل علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین آمده است؛ چنانکه فرموده است: «لَوْ تَعَلَّمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»؛ و دیگر گفته است: «و تَصَلِّيَةُ جَحِيمٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ». و در مثل آتش... مشاهده هرچه در نظر آید به توسط نور آتش، به منابث علم‌الیقین است؛ و معاینه جرم آتش که مفیض نور است بر هرچه قابل اصانت باشد، به منابث عین‌الیقین، و تأثیر آتش در آنچه بدور رسد تا هويت او محو کند و آتش صرف بماند، حق‌الیقین (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۷).

«علم‌الیقین ما کان بشرط البرهان، و عین‌الیقین ما کان بحکم البیان، و حق‌الیقین ما کان بنعت العیان، فعلم‌الیقین لأرباب العقول، و عین‌الیقین لأصحاب العلوم و حق‌الیقین لأصحاب المعارف» (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۲). «علم‌الیقین: ما أعطاه الدلیل. عین‌الیقین: ما أعطته المشاهدة و الكشف. حق‌الیقین: ما حصل من العلم بما أريد له ذلك المشهود». (مهمانمی، ۱۴۲۹، ص ۵۵).

نتیجه‌گیری

نگاه پویا به دین و دستورالعمل‌های دینی از ویژگی‌های عرفان در ادیان الهی، به‌ویژه اسلام و مسیحیت است. از دیدگاه عرفانی، انسان به مدد این دستورات، حرکتی از ظاهر به باطن و از شهادت به غیب را آغاز می‌کند و بی‌شک

آنجا که این دستورات مفصل‌تر، کامل‌تر و دقیق‌تر باشند، این حرکت باطنی نیز مسیری صحیح و شتابی مطلوب‌تر خواهد داشت. عارفان مسلمان سعی بلیغ داشته‌اند تا با استفاده از تجارب سلوکی خود و با بهره‌مندی از مضامین دینی، این دستورات را در ساختاری طولی و نظامی دارای مراتب بیان کنند و بسط دهند. غنای دستورات اخلاقی و عرفانی اسلام از یک سو، و مضامین بنیادینی که دین اسلام در مورد حقیقت عالم تکوین، شریعت و انسان در اختیار قرار داده از سوی دیگر، به عارفان مسلمان این قدرت را بخشیده است که نظامی سلوکی در قالب بیان منازل و مقامات طولی ارائه دهند که عرفان عملی نام دارد. اگرچه این مقامات در عددهای مختلف و با چینش‌های متفاوت بیان شده‌اند، اما می‌توان همگی را در نظامی منطقی با مراتبی سه‌گانه دسته‌بندی کرد. این مراتب سه‌گانه سلوکی، خود مبتنی بر سه‌گانه‌ای وجودی است که ناظر به ظاهر، باطن و جمع بین ظاهر و باطن. است سالک همواره در بدایت امر، از ظاهر - که موطن شریعت و مقام اسلام است - آغاز می‌کند تا به باطن که جایگاه طریقت و مقام اسلام است، می‌رسد و در نهایت، در مقام احسان و با وصول به حقیقت، تقیدات ظاهر و باطن را به سوی می‌نهد و در مقامی جمعی، جامع ظاهر و باطن می‌شود.

در عرفان مسیحی نیز این سه‌گانه سلوکی، مبتنی بر مراتب سه‌گانه انسان، در قالب سه راه یا مرتبه تهذیب، اشراق و اتحاد یا کمال بیان شده است. اگرچه اشاراتی به این سه‌گانه را در کلمات عارفان اولیه مسیحی می‌یابیم، اما محققان عرفان، تصریح به این سه‌گانه را برای اولین بار در نوشته‌های دیونیسوس عارف یافته‌اند. مرتبه تهذیب، منطبق است با مرتبه نفسی در عرفان اسلامی، که در آن، سالک در مرتبه ظاهر سعی در حرکت به سوی باطن دارد و تلاش می‌کند در همان مرتبه نفس، متلبس به اسمای الهی شود. مرتبه اشراق، مرتبه ورود به مقامات باطنی است که قلب شهوداتی از سنخ شهودات عین‌الیقینی دارد؛ و مرتبه اتحاد یا کمال، مرتبه ورود به مقامات احسانی است که در آن، عارف حقیقت را به حق‌الیقین می‌یابد و به اسمای الهی متحقق می‌شود.

قابل توجه است که سیر عرفانی عارف مسلمان، در وصول به وحدت به پایان نمی‌رسد. وصول به وحدت یا به تعبیر عرفان مسیحی کمال و اتحاد، اگر چه پایان سیر الی‌الله یا به تعبیری انتهای سفر اول از اسفار اربعه عرفانی است، آغازی است برای سیر فی‌الله یا سفر دوم و فنای صفاتی و ذاتی در حق. عارف در ادامه سیر، سفری سوم و چهارم نیز خواهد داشت که در آن به مقام بقای بعد از فنا واصل می‌شود.

منابع

- اسمیت، مارگارت، ۱۳۹۰، *مطالعاتی در عرفان اولیه خاور نزدیک و خاور میانه*، مترجم: منصور پیرانی و مریم محمدی، تهران، مرکز نشر.
- انصاری، خواجه عبد الله، ۱۳۷۷، *مجموعه رسائل فارسی خواجه عبد الله انصاری*، مصحح، محمد سرور مولائی، تهران، توس.
- آملی، سید حیدر، ۱۳۸۲، *أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار التشریعة*، مصحح، سید محسن موسوی تبریزی، قم، نور علی نور.
- ____، ۱۳۶۸، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، مصحح، هانری کربن، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ____، ۱۴۲۲، *تفسیر المحيط الاعظم*، مصحح، سید محسن موسوی تبریزی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- بحر العلوم، ۱۴۱۵، *رساله سیر و سلوک (تحفة الملوك فی السیر و السلوك)*، مصحح، علامه سید محمد حسین تهرانی، مشهد، علامه طباطبایی.
- جنید بغدادی، ۱۴۲۵، *رسائل الجنید*، مصحح، جمال رجب سیدی، دمشق، دار اقرا للطباعة و النشر.
- حسینی، ابو العباس احمد، ۱۴۱۹، *البحر المدید*، مصحح، احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، حسن عباس زکی. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- خرگوشی، عبد الملک بن محمد، ۱۴۲۷، *تهذیب الاسرار فی أصول التصوف*، مصحح، امام سید محمد علی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- رازی، نجم الدین، ۱۳۷۹، *مرصاد العباد*، مصحح، محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- سلمی، ابو عبد الرحمن، ۱۳۶۹، *مجموعه آثار السلمی*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱۳۷۳، *اوصاف الاشراف*، مصحح، سید مهدی شمس الدین، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- فرغانی، سعید الدین، ۱۳۷۹، *مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض*، مصحح، رضا مرندی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ____، ۱۴۲۸، *منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض*، مصحح، عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- فناری، محمد حمزه، ۱۳۷۴، *مصباح الأتس بین المعقول و المشهود*، مصحح، محمد خواجوی، تهران، مولی.
- قونوی، صدرالدین، ۱۳۷۱، *النصوص*، مصحح، سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- قیشری، عبد الکریم، ۱۳۷۴، *الرسالة القشیریة*، مصحح، عبد الحلیم محمود، قم، بیدار.
- ____، ۱۹۸۱ م، *لطائف الإنشادات*، مصحح، ابراهیم بسیونی، مصر، هیئة المصریة العامه للکتاب.

کاشانی، عبد الرزاق، ۱۴۲۶ الف، *كشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر*، مصحح، احمد فريد المزیدي، بیروت، دار الکتب العلمیه.

____، ۱۴۲۶ ب، *لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام*، مصحح، احمد عبد الرحيم السايح، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية.

کرمانی، علیرضا، ۱۳۹۳، «حقیقت و چگونگی سلوک باطنی در قرآن از منظر علامه طباطبائی»، *قرآن‌شناسخت*، ش ۱۳.

لاهیجی، محمد، ۱۳۸۱، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، مصحح، علیقلی محمودی بختیاری، تهران، نشر علم.

مکی، ابوطالب، ۱۴۱۷، *توت القلوب فی معاملة المحبوب*، مصحح، باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه.
مهمانمی، علی بن احمد، ۱۴۲۹، *مشرع الخصوص إلى معانی النصوص*، مصحح، احمد فريد المزیدي، بیروت، دار الکتب العلمیه.

یزدان پناه، سید یدالله، ۱۳۹۲، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش، سید عطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

یوحنا الصلیب، اللیل المظلم، ۲۰۰۳، ترجمه به عربی: اسطفان طعمه الکرملی، بیروت، دیر سیده الکرمل.

Aumann, Jordan, *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*, Reprinted by Wipf and Stock Publishers, e-book, 1985.

Bulter, Cuthbertler, *Western Mysticism, The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on contemplation and the contemplative life*, London, Fletcher and Sonltd, 1926.

Devine, A. (1912). State or Way (Purgative, Illuminative, Unitive). In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 7, 2018 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/14254a.htm>
to *Christian Spirituality*, Holder, Arthur, *The Blackwell Companion* Blackwell Publishing Ltd, 2005.

Inge, William Ralph, *Christian Mysticism*, New York Charles Scribner's Sons, 1899

Karavites, Peter, *Evil—freedom—and the road to perfection in Clement of Alexandria*. Leiden, Boston, Koln, Brill, 1999

Louth, Andrew, Denys the Areopagite, London, New York, Continuum, 2001.

Pourrat, p, Christian Spirituality, Translated by W. H. Mitchell, London, Borns Gates and Washbourne, Digitized by the Internet Archive in 2008

Torjesen, Karen Jo, Hermeneutical procedure and theological structure in Origen's exegesis, Berlin ; New York : de Gruyter, 1985.

