

ادیان و عرفان

Religions and Mysticism

Vol. 53, No. 2, Autumn & Winter 2020/2021

DOI: 10.22059/jrm.2021.306924.630094

سال پنجاه و سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

صص ۴۹۹-۵۱۶ (مقاله پژوهشی)

بررسی و تحلیل مبانی عرفانی بالاترین مرتبه توبه (توبه از ماسوی الله)

محمد میری^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۵/۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۲/۲۳)

چکیده

در نگاه عارفان، توبه در بالاترین سطح خود به گذار از همه کثرات و حجاب‌ها و به عبارت دیگر، به توبه از هر چه جز خدا منتهی می‌شود. نباید چنین پنداشت که این نگاه عارفان بی‌مینا و برخاسته از احساسات و ذوق‌های عارفانه است. در این پژوهش، آن دسته از مبانی پذیرفته‌شده در علم عرفان عملی به روش اسنادی - تحلیلی بررسی می‌شود که می‌تواند در تحلیل و تبیین این سخن عارفان به کار آید. قاعده عرفانی «روح معنا» از سویی، راه را برای طرح سطوح مترتب بر هم توبه باز می‌کند و از سوی دیگر، اصل «حضور منازل پایین‌تر در مراحل بالاتر سلوکی» مقتضی آن است که توبه در همه مراتب بالاتر از جمله مرتبه فنا که مرتبه گذار از ماسوا است، نیز حضور داشته باشد. همچنین، اصل «فناگرایی در سلوک» موجب شده است تا مراتب نهایی توبه نیز رنگ‌ورویی از فنا داشته باشد. افزون بر همه این‌ها، شواهد حاکی از آن است که موازین پذیرفته‌شده در علم عرفان عملی (میزان شریعت، میزان عقل و میزان مشایخ) نیز بر توبه از ماسوی‌الله به‌عنوان نهایی‌ترین مرتبه توبه صحه می‌گذارند.

کلید واژه‌ها: توبه، عرفان عملی، فنا.

۱- مقدمه

آموزه دینی «توبه» از پُربسامدترین اصطلاحات رایج در ادبیات دینی و عرفانی است. باین حال، هویت اساسی توبه با همهٔ وجوه و جوانب و مراتبش کمتر به ذهن می‌آید و حتی تصور برخی مراتب متعالی و نهایی توبه برای هرکسی امکان‌پذیر نیست. آنچه همواره از توبه مورد توجه بوده، معمولاً فقط همان مرتبهٔ نخستین آن یعنی توبه از گناهان و معاصی متعارف و شناخته‌شده‌ای همچون دروغ، غیبت و ... است. این در حالی است که پس از تحقیق، خواهیم دید که آموزه‌های دینی اگرچه برای همین مرتبهٔ نخستین از توبه هم اهمیت و ارزش فراوانی قائل است؛ اما توبه را به این مرتبه محدود نکرده و بلکه سخن از مراتب بالاتر توبه نیز دارد. طبیعی است که عارفان، به‌حسب علاقه و وظیفه ذاتی خود، بیش از دیگر نحله‌های علمی اسلامی به این مسئله پرداخته‌اند. بیشترین و بهترین توضیحات دربارهٔ چندوچون مراتب توبه و بازگشت به خداوند را در آثار عارفان می‌توان جست؛ اما اوج سخن و هنرنمایی عارفان در این عرصه، تحقیقاتی است که دربارهٔ نهایی‌ترین مراتب توبه داشته‌اند.

آن‌ها توبه را در بالاترین سطح خود، توبه از ماسوی‌الله و رجوع از کثرات به حق متعال دانسته‌اند. در نگاه اول ممکن است برخی گمان کنند که این سخن عارفان گفته‌ای برخاسته از سر ذوق و هیجان عواطف عارفانه است و مبنا و چهارچوب خاصی برای تبیین و تحلیل ندارد، خصوصاً آنکه در اشعار عارفانه از این دست سخنان فراوان به چشم می‌خورد. در این پژوهش، مبانی و قواعد محکمی را که اصل «توبه از ماسوا» به‌عنوان بالاترین مرتبهٔ توبه بر آن استوار است، بررسی می‌شود تا اساس و ریشهٔ این مبحث مهم عرفانی روشن شود.

۲- پیشینهٔ تحقیق

از دیرباز در آثار عارفان به پیروی از شریعت برای توبه اهمیت و جایگاه خاصی قائل شده‌اند. در کتاب‌هایی که از ابتدا تاکنون در عرفان عملی نوشته شده است، توبه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منازل نخستین سلوک مطرح بوده است. دربارهٔ توبه آثار مستقلی نیز به نگارش درآمده است^۱ و کمتر کتاب و اثری در عرفان عملی را می‌توان

۱. برای نمونه می‌توان از رساله توبه قشیری و همچنین، سید علی همدانی و یا کتاب توبه آیت‌الله مظاهری نام برد. رساله قشیری در ضمن کتاب اربع رسائل فی التصوف به چاپ رسیده است و جهت اطلاع از رساله توبه سید علی همدانی نک: [۱۶، ص ۱۹۸].

مشاهده کرد که در آن سخنی از توبه و مسائل پیرامونی آن به چشم نخورد. حارث محاسبی در چندین بخش از دو کتاب *الرعاية لحقوق الله و الوصایا*، ابوطالب مکی در *قوت القلوب* [نک: ۴۴، ج ۱، ص ۳۱۷-۳۴۲]، سراج طوسی در *اللمع* [نک: ۲۶، ص ۴۳-۴۴]، کلاباذی در *التعرف* [نک: ۳۹، ص ۹۲-۹۳]، قشیری در *رساله معروف خود* [نک: ۳۲، ص ۱۶۸-۱۷۷]، هجویری در *کشف المحجوب* [نک: ۴۸، ص ۳۷۸-۳۸۶]، ابوحامد غزالی در *احیاء العلوم* [نک: ۳۱، ج ۴ (الجزء ۱۱)، ص ۱۴۴ تا ج ۴ (الجزء ۱۲)، ص ۳۱] و در *مکاشفة القلوب المقرب إلى علام الغیوب* [نک: ۳۰، ص ۳۶-۴۰ و ۲۹۰-۲۹۶]، سهروردی در *عوارف المعارف* [نک: ۲۲، ج ۲، ص ۵۴۲-۵۴۳] عبدالرزاق کاشانی در *لطائف الاعلام* [نک: ۳۷، ج ۱، ص ۲۸۷-۲۹۶] و در *اصطلاحات الصوفیه* [نک: ۳۶، ص ۹۳] و *نراقی* در *جامع السعادات* [نک: ۴۷، ج ۳، ص ۴۹-۸۸] هر کدام بخشی از کتاب خود را به بررسی توبه و مقتضیات و شرایط و مراتب آن اختصاص داده‌اند. براین اساس، مقالاتی نیز در بررسی و تحلیل ویژگی‌های توبه از نگاه عارفان تدوین شده است که در آن‌ها نیز جوانبی از مبحث عرفانی توبه بررسی شده است؛ مانند مقاله «نگاهی هستی‌شناختی به توبه در عرفان ابن عربی» (نوشته مرتضی شجاری) که با محوریت عرفان نظری و دیدگاه‌های ابن عربی سامان یافته است و مقاله «تأویل عصیان و توبه آدم (ع) در اندیشه عرفای اسلامی» (نوشته سید حسن ترابی و همکاران) که به بررسی توبه آدم (ع) اختصاص دارد و مقاله «تحلیل و تبیین فقهی، حقوقی و عرفانی توبه در اسلام» (نوشته محمدجلیل رضایی و همکاران) و یا مقاله‌هایی که توبه را در ادبیات عرفانی دنبال کرده‌اند و طبیعتاً پژوهش‌هایی با رنگ‌وروی ادبیات عرفانی هستند؛ مانند مقاله «جرم، تقصیر و توبه به پیشگاه الهی با نگاه عرفانی سعدی» (نوشته فرهاد کاکهرش و بابک پورقهرمانی) و «تجلی اشارات عرفانی حضرت آدم (ع) در آثار عطار» (نوشته زهرا موسوی و عبدالحسین فرزاد) و «گناه توبه تحلیل مقام توبه از حسنه تا سیئه در داستان پیر جنگی از مثنوی مولانا» (نوشته سید علی اصغر میرباقری فرد و اشرف خسروی)

با وجود همه این پژوهش‌هایی که تاکنون صورت گرفته است، مبحث مهم مراتب توبه آن قدر برای عارفان جدی نبوده که بخش جداگانه یا مفصلی از کتاب خود را به آن اختصاص دهند. هر چند به مناسبت، در لابه‌لای مباحث خود به مراتب توبه و همچنین بالاترین سطح آن یعنی توبه از ماسوی‌الله نیز توجه نشان داده‌اند. اگرچه پژوهشگران عرصه عرفان مقالاتی در بررسی و تحلیل نگاه عارفان به جوانبی از توبه نگاشته‌اند؛ ولی

تاکنون تحقیق جداگانه و مستقلی درباره مرتبه متعالی توبه یعنی توبه از ماسوا نداشته‌اند. براین اساس و از آنجاکه پژوهش پیش‌رو بر محور تبیین نهایی‌ترین مرتبه توبه از نگاه عرفان شکل گرفته است، لذا در نوع خود سابقه ندارد و به دیگر سخن، جنبه نوآوری این پژوهش بررسی و تحلیل یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در باب توبه یعنی توبه از ماسوی‌الله به‌عنوان نهایی‌ترین مرتبه توبه است.

۳- مفهوم‌شناسی توبه

واژه توبه مصدر ریشه «ت و ب» و به معنای رجوع و بازگشتن است. ابن‌فارس در این‌باره آورده: «التَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْبَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، تَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ» [۳، ج ۱، ص ۳۵۷]. این معنای لغوی در تعریف اصطلاحی آن در شریعت و همچنین، عرفان هم مأخوذ است. قشیری رساله مختصری درباره توبه دارد که در ابتدای آن به مفهوم‌شناسی توبه پرداخته است. وی در آنجا پس از اشاره به معنای لغوی توبه یعنی رجوع، در تعریف اصطلاحی آن هم ویژگی رجوع را به‌نوعی حفظ کرده است.

فصل فی حقیقة التوبة: التوبة فی اللغة الرجوع و علی لسان اهل العلم: ندم مخصوص يحصل علی شروط و هو ان یکون ندمه علی قبیح فعله لما تعبد الله به من ایجاب الندم علیه و ندبه الی الرجوع الیه و شروطها: العزم علی ان لا یعود الی مثل ما اقترفه [۳۳، ص ۲۲]. نظیر کار قشیری در تعریف لغوی و اصطلاحی توبه را در شرح تعرف مستملی نیز می‌توان یافت [۴۳، ج ۳، ص ۱۲۰۹] و در مجموع، محتوا و مضمون تعریف بالا از توبه در دیگر آثار عرفانی نیز به‌نوعی آمده است و آنچه در میان همه این تعاریف مشترک است، آن است که توبه رجوع از گناهان و نقائص به‌سوی خداوند متعال است.

۴- مبانی عرفانی آموزه توبه از ماسوی‌الله

هر علمی یک سری قواعد و اصولی دارد که به منزله ارکان اساسی آن علم است. جزئیات مسائل علم از این اصول برگرفته هستند و هرکدام از مسائل با ابتدای بر این اصول و مبانی پایه‌ریزی شده‌اند.

«توبه از ماسوی‌الله» آموزه‌ای است که به‌عنوان بالاترین سطح از مراتب توبه در مسائل علم عرفان عملی مطرح است. طبیعتاً این مسئله بر یک سری اصول و مبانی پذیرفته‌شده در عرفان مبتنی است. در ادامه، آن دسته از مبانی عرفانی را که می‌تواند

ریشه‌های آموزه توبه از ماسوا را به‌مثابه مرتبه نهایی از مراتب توبه تحلیل کند، مفصلاً بررسی می‌کنیم.

۴-۱. روح معنای توبه

قاعده عرفانی «روح معنا» ارمان نگاه تشکیکی به مفاهیم شریعت است. اهل معرفت بر این قاعده سخت پا می‌فشارند و آن را کلید عروج به ساحت تأویل می‌دانند. آن‌ها بر اساس اصل «سطوح و بطون تو در توی قرآن و جهان و انسان و تطابق آنها بر هم» بر این نکته تأکید دارند که هر حقیقتی در ظاهر، مثال و نمونه تنزل یافته حقایق بالاتر است و لایه بیرونی و ظاهری با لایه درونی در اصل و روح حقیقت شریک‌اند. به زبان دیگر، معانی طولی و درجات معنایی یک شیء در اصل و روح حقیقت آن شیء مشترک‌اند. به‌ناچار، اگر واژه‌ای برای امری در مرتبه حسی و هستی مادی به کار رفت، این واژه برای معانی و حقایق طولی آن امر در مراتب بالاتر هستی نیز به‌آسانی به کار می‌رود. جز آنکه نیازی نیست قیود و ویژگی‌های مختص به مراتب پایین آن امر را در مراتب متوسطه و یا مراتب بالاتر هستی، سرایت دهیم. از این رو، الفاظ و واژه‌های این سویی که اذهان عمومی مردم به آن‌ها انس و الفت بیشتری دارند؛ به‌درستی، در مراتب بالاتر به کار می‌رود، بی‌آنکه به مجازگویی در لفظ دچار شده باشیم. به بیان روشن‌تر، لفظ برای روح معنا و حقیقت واحد وضع شده است که در همه مراتب هستی به نحو حقیقت، نه مجاز به کار می‌رود. بر این اساس، روح معنا میان همه مصادیق مشترک است [نک: ۵۰، (مقاله تأویل عرفانی و اسرار شریعت، سیدیدالله یزدان پناه)].

برآیند قاعده روح معنا در مبحث توبه آن است که توبه یک حقیقت شرعی^۱ بوده و یک معنای واحد و ثابت در همه مصادیق و افراد متفاوت و گوناگون خود دارد. آن معنای واحد در واقع، همان لب، اساس و روح معنای توبه است که در هر مصداقی، متناسب با ویژگی‌های خاص همان مصداق، خود را نشان می‌دهد.

بنابراین، روح معنای توبه را می‌توانیم بازگشت و رجوع بدانیم و مانند مستملی، اصل واحد بازگشت را در همه مراتب پایینی، متوسطه و نهایی توبه تبیین کنیم.

پس توبه به حقیقت، «رجوع» آمد، لکن صفت «رجوع» مختلف است به مقدار اختلاف احوال و مقامات؛ عام را از جفا به عذر بازگشتن بیم عقوبت را و خاص را از افعال خویش

۱. «حقیقت شرعی» یک مبحث مهم در علم اصول فقه است. برای آشنایی بیشتر با این اصطلاح نک: به [۵۱].

تبرآکردن و به دیدار منت بازگشتن تعظیم مخدوم را و خاص خاص را از کلّ کونین بازگشتن و عجز و فنا و عدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را [۴۳، ج ۳، ص ۱۲۱۰].
 قاعده عرفانی روح معنا سهروردی را بر آن داشت تا در تعریف توبه به نقل از برخی عارفان، سخن از «بازگشت از هرچه که در شریعت مذموم است، به آنچه در شریعت ممدوح است» داشته باشد. وی در ادامه، تأکید می‌کند که این تعریف، به‌نوعی، روح معنای توبه را بیان می‌کند به گونه‌ای که می‌توان این اصل و روح واحد را در همه مصادیق آن مشاهده کرد.

و سئل السوسى عن التوبة فقال: التوبة من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم. و هذا وصف يعمّ الظاهر و الباطن لمن كوشف بصريح العلم... و هذا يستوعب جميع أقسام التوبة بالوصف الخاص و العام. [۲۲، ج ۲، ص ۵۴۳].

این نکته را که سهروردی از تعریف جناب سوسی به‌درستی به دست آورد، از تعریف سهل تستری نیز می‌توان اصطیاد کرد. از او چنین نقل شده است: «التوبة تبدیل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة» [۳۱، ج ۴ (الجزء ۱)، ص ۱۴۷]. چنانکه خرگوشی از برخی عارفان چنین نقل کرده است که توبه بازگشت از همه مذمومات به همه ممدوحات است. و سئل محمدبن علی عن التوبة، فقال: التنقل من المذمومات كلها إلى الممدوحات كلها [۱۴، ص ۷۸]. جناب سلمی هم در تعریف توبه، به روح معنای آن اشاره داشته است و تعریفی ارائه می‌دهد که بر همه سطوح گوناگون توبه قابل صدق است.
 و التوبة الرجوع من كل حال مذموم الى كل حال محمود. و التوبة إزالة عمران كلّ خراب... و التوبة رجوع العبد الى الاستقامة بعد الإعوجاج [۲۰، ج ۱، ص ۴۷۷].

براین اساس، نجم‌الدین کبری نیز با دست‌گذاشتن بر روح معنای «توبه» و روح معنای «گناه»، توبه را به رجوع به خداوند و خروج از گناهان تعریف می‌کند. این تعریف جامع شامل همه مراتب توبه است. در هر مرتبه پایین و یا بالای توبه، انسان از نوعی گناه خارج شده است و به خداوند بازمی‌گردد. این گناه (در مراتب نخستین توبه) می‌تواند گناهان متعارفی همچون انواع معاصی باشد و می‌تواند در مراتب متعالی و نهایی توبه، آنانیت و وجود تعینی سالک باشد؛ زیرا روح معنای گناه هر چیزی است که میان بنده و خدا فاصله بیندازد و با این تفصیل، آنانیت و وجود عاریه‌ای سالک نهایی‌ترین گناه و حجابی است که سالک با توبه از آن به مقام فنا راه می‌یابد و به او واصل می‌شود.^۱

۱. شعر مشهور حافظ اشاره به همین مطلب دارد: «میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست / تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» [۱۳، ص ۳۷۴].

التوبة و هي الرجوع إلى الله بالإرادة... و هي الخروج من الذنوب كلها و الذنب: ما يحجبك عن الله، من مراتب الدنيا و الآخرة. فالواجب على الطالب، الخروج من كل مطلوب سوى الله؛ كما قيل: وجودك ذنب لا يقاس به ذنب [۳۸، ص ۹۱].

بنابراین، با استفاده از قاعده عرفانی روح معنا می‌توان گفت: توبه هر انسانی، متناسب با جایگاه او در مراتب سلوک، دارای شدت و ضعف تشکیکی است و درواقع، توبه طیف گسترده‌ای از بازگشت‌های گوناگون انسان‌ها به خداوند را شامل است. هرکسی در هر مرتبه بالا و یا پایینی که باشد، در بازگشتش به خداوند، توبه مخصوص به خود و متناسب با خود را دارد و هرکدام از این توبه‌ها اگرچه در اصل و روح معنای «بازگشت به خدا» مشترک هستند؛ اما مراتب به شدت گوناگونی را رقم می‌زنند.

۴-۲. اصل «حضور منازل پایین‌تر در مراحل بالاتر سلوک»

به باور عارفان، هیچ‌کدام از منازل سلوکی و از جمله مقام توبه، یک‌بارمصرف و انقضابردار نیست و دایره هیچ‌کدام از آن‌ها محدود و منحصر به ابتدای سلوک و یا هر مرحله دیگر آن نمی‌شود. درواقع، هرکدام از این منازل و خصوصیات آن‌ها وجهی از وجوه انسان کامل و یک ویژگی از کمالات او است و لذا هرکدام از منازل با پیشرفت سالک در مراتب سلوک، پیشرفت می‌کند و تا نهایت سلوک، به گونه مناسب با هر مرحله، برای سالک مطرح خواهد بود. این نگاه دقیق و تیزبینانه به مقامات و منازل سلوکی، عبدالرزاق کاشانی را بر آن داشت تا هرکدام از منازل صدگانه مطرح در *منازل السائرین* را در ده مرتبه - از نخستین و پایین‌ترین مراتب تا نهایی و متعالی‌ترین مراتب - تحلیل کند. او ویژگی هرکدام از منازل را در ده قسمی که مراحل کلی سلوک در کتاب *منازل السائرین* مبتنی بر آن است، با توضیحی مختصر تجزیه و تحلیل کرده است و به این ترتیب، منازل صدگانه خواجه عبدالله را در هزار مرتبه تبیین کرده است [۳۶، ص ۹۲-۱۶۵]. همین اندیشه ذومراتب بودن منازل سلوکی موجب شده است تا قبل از کاشانی، خود خواجه عبدالله نیز هرکدام از مقامات را در سه مرتبه ابتدایی، متوسطه و پیشرفته توضیح دهد. البته توضیح مقامات سلوک در سه مرتبه مزبور، ریشه در عمق تاریخ عرفان اسلامی دارد و قبل از خواجه هم وجود داشته است.

کاشانی در این باره توضیح کامل و روشن‌گری دارد. او با الهام از خواجه عبدالله [۷، ص ۲۷] می‌نویسد: هر مقام سلوکی دارای شاخه‌ها، سطوح و مراتبی در مراحل بالاتر سیروسلوک است و تا زمانی که سالک از سطح اولیه مقام خود به سطوح بالاتر آن ارتقا

نیابد، از آن شاخه‌ها و مراتب بالاتر محبوب خواهد بود. سالک تنها زمانی می‌تواند به فروع، شاخه‌ها و ویژگی‌های سطح بالاتر آن مقام آگاهی یابد که خود به آن سطح بالاتر راه یافته باشد. به دیگر سخن، هنگامی که سالک به مرتبه‌ای بالاتر و باطنی‌تر از آن مقام راه یابد، چشمش به اقتضائات و احکام آن مقام بیشتر باز می‌شود و در این حال، چیزهایی از احکام ظریف و حساس سیروسلوک را می‌فهمد که در سطوح پایین‌تر، به‌هیچ‌وجه متوجه آن‌ها نبود. لذا سالک پس از ارتقا از هر مقام می‌تواند کاستی‌های گذشته خود در آن مقام را تصحیح و جبران کند [۳۵، ص ۱۰۵]. کاشانی در ادامه، برای توضیح بیشتر مطلب، ده مرتبه توبه را از ابتدا (بدایات السلوک) تا انتها (نهایات السلوک) برمی‌شمارد و ویژگی‌ها و احکام توبه در هر مرتبه را تحلیل می‌کند. او مرتبه نخست توبه، یعنی توبه در مرحله بدایات را، ترک گناهان متعارف می‌داند و مرتبه بالاتر توبه توبه در مرحله ابواب است که سالک در این مرحله گفتار و رفتارهای غیرضروری و ... را ترک می‌کند. او همین‌طور مراحل بالاتر و بالاتر توبه را توضیح می‌دهد تا درنهایت، به مرتبه دهم توبه که به تعبیر وی توبه در مرتبه نهایات است، می‌رسد. کاشانی با تبیین علمی چگونگی حضور متعالی توبه در مراحل بالاتر سلوکی، این مطلب را به‌خوبی توضیح می‌دهد که سالک در نهایات، یعنی در بالاترین مراحل سلوک الی الله از باقی‌ماندن بقایای ماسوا و کثرات در قلب توبه می‌کند [نک: همان، ۱۰۵-۱۰۶].

۳-۴. اصل «فناگرایی در سلوک»

یکی از ارکان و قواعد اساسی در عرفان عملی آن است که هدف نهایتی و غایت القصوای سلوک الی الله وصال به حق متعال و فنای در او است. یک مرید حقیقی از ابتدای قدم‌نهادن در وادی محبت و سلوک، اراده‌ای و مقصودی جز رسیدن به حق متعال ندارد.

ره و رهبر دلا محبت اوست سود و سرمایه عشق حضرت اوست

قرّة العین عارفان که فناست^۱ نیستی در فروغ طلعت اوست [۱۹، ص ۶۸]

سالک بلندنظری که چشم خود را به قله رفیع وصال به حق متعال دوخته باشد، به هیچ چیز جز فنای فی الله نمی‌اندیشد. از منصور حلاج درمورد تعریف «مرید» پرسیدند، حلاج در جواب گفت: «هو الرامی بقصده إلی الله عز و جل؛ فلا یعرج حتی یصل» [۲۱،

۱. حکیم سبزواری بارها در آثار خود تأکید می‌کند که فنا قرّة العین عارفان است. برای نمونه نک: [۱۸، ج ۱، ص ۱۴۴ و ۳۳۰ و ج ۳، ص ۳۲۴ و...].

ص ۲۳۸]؛ یعنی مرید کسی است که عزم رسیدن به خداوند دارد و از این عزم، دست برنمی‌دارد تا آنکه به او واصل شود. در شرح سخن حلاج چنین گفته‌اند که مرید واقعی کسی است که از همان بدو ورودش به وادی سیروسلوک، مقصود و مطلوبی جز رسیدن به خداوند متعال نداشته باشد؛ به گونه‌ای که هیچ مطلوب دنیوی و حتی اخروی او را از حرکت به سوی مطلوب حقیقی منحرف نمی‌سازد [ص ۴۶، ص ۱۱۴]. ابن‌سینا نیز در نمط نهم اشارات، مسئله انحصار خواسته‌های عارف در حق متعال را به روشنی تبیین کرده است [ص ۲۸، ج ۳، ص ۳۷۵]. این اصل و قانون اساسی در سلوک را می‌توانیم اصل «فناگرایی در سلوک» بنامیم. این اصل به سالک کمک می‌کند تا نقشه راه و مقصد اصلی را در حرکت سلوکی خود گم نکند.^۱

پیرو این قاعده اساسی، همه مقامات و منازل سلوکی پیش از منزل فنا، به‌نوعی مقدمه همین هدف نهایی هستند و تنها مطلوب بالذات، برای سالک وصول به خداوند و فنای در او است و اما سایر منازل تنها از آن جهت که مقدمه برای رسیدن سالک به این مقام هستند، مطلوبیت دارند.

ترک و تجرید و عزلت و تفرید، مع آنها فضائل فی حقائقها، مطلوب لذواتها نیست، بل که ترک و خروج و تجرد و زهد و سلوک مطلوب است لشهود الحق و علّت غایی و مراد از سلوک وصول است به مقصد مقصود و مطلوب و آن معرفت حق است علی الوجه الاکمل و علم به او به وجهی که یعلم نفسه و هو فی نفسه کذلک [ص ۱۲، ص ۱۶۶؛ همچنین، نک: ص ۵۷ و ۵۸].

این قاعده مهم عرفانی باعث شده است که هرکدام از منازل سلوکی، در بالاترین سطح خود، رنگ‌وبویی از فنای فی الله داشته باشند و با در نظر داشتن این اصل مهم روشن می‌شود که چرا عارفان هر منزل سلوکی را به گونه‌ای تحلیل می‌کنند که مراتب نهایی آن معمولاً لمحهای از عبور از کثرات، گذار از انانیت و فنای فی الله را در خود داشته باشد.^۲ نگارنده این مطلب را در مقاله «هفت مرحله اساسی سیر و سلوک از

۱. منصور حلاج با استفاده از همین قاعده مهم سلوک ابراهیم خواص را نقد کرده است. روزی، منصور ابراهیم خواص را دید و از منزل و مقام او در مراحل سلوک پرسید. ابراهیم چنین جواب داد که سی سال است که در مقام توکل به ریاضت مشغولم. حلاج زبان به سرزنش باز کرد و به او گفت: «إذن أفنیت عمرک فی عمارة الباطن فأین أنت من الفناء فی الله؟؟». یعنی عمرت را تباه کردی و باطنت را آباد نکردی. تو چرا هدف و قله نهایی که فنا باشد را فراموش کرده‌ای؟؟ [ص ۱۵، ص ۲۰۲]

۲. این کار را، چنانکه گذشت، کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه خود، در توضیح مراتب نهایی همه منازل صدگانه مطرح در منازل السائرین انجام داده است. همچنین، برای نمونه، می‌توان به این ←

دیدگاه امام خمینی» نیز توضیح داده است [۴۵، ص ۱۸].

بر این اساس، توبه در بالاترین و نهایی‌ترین مراتب خود، توبه‌ای است که سالک در مرتبه فنا خواهد داشت. به دیگر سخن، چهارچوب و شاکله اصلی مراتب نهایی توبه، متناسب با اقتضائات و ویژگی‌های فنای فی الله شکل می‌گیرد و از آنجاکه هویت اصلی منزل فنا عبور از همه کثرات تعینات و حتی انانیت‌ها است، توبه مناسب با این مقام توبه از کثرات و به دیگر سخن، توبه از ماسوی‌الله است و بر همین پایه است که خواجه عبدالله انصاری تمام‌وکمال، مقام توبه را به توبه از هرچه جز خدا می‌داند. «و لا يتمّ مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة ممّا دون الحق» [۷، ص ۳۹]؛ یعنی مقام توبه، به معنای واقعی کلمه، به تمام‌وکمال خود نمی‌رسد، مگر آنکه به مرتبه نهایی توبه از هرچه جز خدا برسد و این‌گونه است که ابوالحسین نوری (متوفای ۲۷۵) توبه را در بالاترین سطح خود، به توبه از ماسوی‌الله تعریف می‌کند:

فأما لسان اهل المعرفة والواجدین و خصوص الخصوص فی معنی التوبة فهو ما قاله ابو الحسين النوری رحمه الله حين سئل عن التوبة فقال: التوبة ان تتوب من كل شيء سوى الله تعالى [۲۶، ص ۴۴؛ ۳۹، ص ۹۳].

برخی عارفان گناه حضرت آدم را نیز در همین راستا، التفات او به غیر حق متعال و توجه او به شجره ممنوعه دانسته‌اند و طبیعتاً توبه او را هم به توبه از مشاهده کثرت و اشتغال به ماسوا تفسیر کرده‌اند [۸، ص ۲۷۵] و همه این‌ها به خاطر آن است که به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی: «اهل سلوک را التفات به غیر حق تعالی - که مقصد ایشان است - گناه باشد ایشان را و از آن توبه باید کرد» [۲۷، ص ۲۶؛ همچنین، نک: همان، ص ۲۹].

نتیجه آنکه با توجه به فناگرایی و فنامحوری سلوک، حقیقی‌ترین و کامل‌ترین مصداق توبه در مرتبه فنا محقق می‌شود.

ز غیر حق تبری کن تو جانا که تا بینا شوی در راه و دانا

→ موارد نیز اشاره کرد: خواجه عبدالله منزل اعتصام را در بالاترین سطح خود، به اتصال، یعنی شهود حق در مرتبه فنا می‌داند [۷، ص ۴۴] و نهایت منزل فرار را به فرار از ماسوی‌الله به سوی خداوند معرفی می‌کند [همان، ص ۴۵]. همچنین، حکیم سبزواری متعالی‌ترین مرتبه تقوا را پرهیز از ماسوا و تقوای از هرچه جز لقاء الله معرفی می‌کند [۱۷، ج ۵، ص ۳۷۸]. چنانکه عارفان صدر اول چنین گفته‌اند: «التقوی: ترک ما دون الله» (کتاب التعرف؛ ص ۹۸) و «التقوی هو التبری من كل شيء سوى الله» [۱۱، ص ۱۸۱] و البته نمونه‌های بی‌شمار دیگری از این دست، در توضیح مراتب نهایی منازل سلوک وجود دارد.

۱. چنانکه قشیری می‌نویسد: حقیقة التوبة بالخروج إلى الله بالکلیة [۳۴، ج ۱، ص ۹۲].

که پیش سالکان توبه همین است چنین توبه اساس راه دین است [۲۹، ص ۶۰۱]

۴-۴. بالاترین مراتب توبه در میزان شریعت

هر علمی و از جمله علم عرفان میزان و ترازوی متناسب با خود را دارد. یکی از مهم‌ترین موازین در علم عرفان عملی میزان شریعت است. به تصریح بزرگان عرفان، قانون اساسی سلوک و ریاضت شریعت است و هیچ دستور سلوکی که کمترین زاویه را با شرع مطهر داشته باشد، پذیرفته نیست. ابن عربی به پیروی از جنید تصریح می‌کند که این علم ریشه در کتاب و سنت دارد و راه سلامت را ترازوی شریعت ترسیم می‌کند.

انهم [ای الرسل] بَعثُوا مَبِينِينَ فَبَشِّرُوا وَاذْرُوا وَاَعطَى الرَّسُولَ الْمِيزَانَ الْمَوْضُوعَ؛ فَمَنْ ارَادَ السَّلَامَةَ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ فَلَا يَزَلْ الْمِيزَانَ الْمَشْرُوعَ مِنْ يَدِهِ الَّذِي اخَذَهُ عَنِ الرَّسُولِ وَوَرِثَهُ... قول الجنید رضی اللہ عنہ: علمنا هذا مقید بالکتاب و السنة و هما کفتا المیزان. و معنی قوله أنه [ای معنی قول الجنید، أن علم العرفان] نتیجة عن العمل بالکتاب و السنة [۲، ج ۴، ص ۱۸۶].^۱

حال که روشن شد شریعت و آموزه‌های دینی به مثابه میزان در عرفان عملی است، سؤال آن است که نگاه این ترازو به مراتب نهایی توبه چگونه است؟ پاسخ به این سؤال را اگر در کتاب مصباح الشریعه که همواره عارفان به آن مراجعه کرده‌اند، بجوییم؛ خواهیم دید که امام صادق علیه السلام ضمن حدیث شریفی در یک تقسیم کلی، توبه را به توبه عوام و توبه خواص و یا به تعبیری، به توبه سطح ابتدایی و توبه در سطح نهایی آن تقسیم می‌کنند. مطابق فرمایش امام علیه السلام، توبه در مرتبه نخستین و عمومی آن، توبه از گناهان است؛ ولی توبه خواص توبه از اشتغال به هر چیز غیر خداوند است.

و كُلُّ فِرْقَةٍ مِنَ الْعِبَادِ لَهُمْ تَوْبَةٌ... وَ تَوْبَةُ الْخَاصِّ مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ تَوْبَةُ الْعَامِّ مِنَ الذُّنُوبِ [۴، ص ۹۷].

امام سجاد علیه السلام نیز در «مناجات الذاکرین» از مناجات خمسة عشر، به درگاه پروردگار از هر لذتی به جز لذت ذکر او و از هر راحتی به جز راحت انس با او و از هر

۱. ابن عربی تصریحات و تأکیدات فراوانی بر میزان بودن شریعت دارد که برای نمونه به دو مورد دیگر آن اشاره می‌کنیم: «أَفْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» و لیس الهوی سوی إرادة العبد إذا خالفت المیزان المشروع الذی وضع اللہ له فی الدنيا [۲، ج ۳، ص ۳۰۵]. فعبد البصیر لا یبرح میزان الشرع من یده یزن به الحركات قبل وقوعها فإن كانت مرضیة عند اللہ و دخلت فی میزان الرضی اتصف بها هذا الشخص [همان، ج ۴، ص ۲۳۳].

سروری به جز سرور قرب به او و از هر اشتغالی به جز اشتغال به طاعت او، توبه کرده و طلب مغفرت می‌کند. مضامین متعالی این استغفار مؤید و گواه بسیار روشنی است بر توبه خواص که همان توبه از ماسوی‌الله است.

أَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ بَغَيْرِ ذِكْرِكَ وَ مِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بَغَيْرِ أَنْسِكَ وَ مِنْ كُلِّ سُرُورٍ بَغَيْرِ قُرْبِكَ وَ مِنْ كُلِّ شُغْلٍ بَغَيْرِ طَاعَتِكَ [۴۲، ص ۴۱۶].

عارفان با بهره‌جستن از همین نگاه، بهترین تحلیل از توبه معصومان سلام‌الله‌علیهم اجمعین را ارائه داده‌اند. آن‌ها بدون آنکه از معنای ظاهری و ظهور اولی واژه‌های گناه و توبه صرف‌نظر کنند و بدون آنکه عصمت معصومان را نادیده بگیرند، استغفار آنان را به بهترین وجهی تبیین کرده‌اند. برای تحقیق درباره سخن عارفان در این موضوع می‌توان به توضیحاتی که درباره حدیث مشهور «وَ إِنَّهُ لَيُرَانُ عَلَيَّ قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي أَيُّومٍ وَ اللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً» [۴۱، ج ۱۷، ص ۴۴] دارند، مراجعه کرد. برای نمونه، سید حیدر آملی در توضیح این حدیث بر آن است که نهایی‌ترین مرتبه طهارت نفس پاک‌شدن آن از مشاهده ماسوا است و اینکه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با آنکه معصوم از گناهان متعارف بودند، هر روز هفتاد بار استغفار می‌کردند به‌خاطر آن بود که در طریق سلوک ایشان مشاهده غیر و لو برای یک لحظه هم گناه است. در واقع، برگشت این استغفار به استغفار از آنانیت، کثرت و غیریت است [۹، ص ۶۹۲؛ ۱۰، ج ۴، ص ۵۸].

به این ترتیب، روشن شد که اهتمام ویژه اهل معرفت به میزان شریعت مبنای دیگری است که آن‌ها را به توبه از اشتغال به ماسوی‌الله به‌عنوان بالاترین مرتبه توبه رهنمون می‌کند.

۴-۵. بالاترین مراتب توبه در میزان مشایخ سلوک

هر منزل و مقامی بر حسب اوقات و استعدادهای گوناگون، ویژگی‌ها و اقتضانات متفاوتی را دارد. تشخیص درست جزئیات و ظایف هر سالک در هر موقعیت و شرایط خاص، جز از یک پیر و مرشد آگاه، ساخته نیست [۲۵، ص ۲۷۴]. جایگاه شیخ و استاد در درمان امراض باطنی و معنوی سالک همانند جایگاه پزشک حاذق در درمان بیماری‌های جسمانی است. او نیازمندی‌ها و ویژگی‌های هر مرید و سالک را به‌طور خاص می‌شناسد و با توجه به احاطه‌ای که به پیامد ذکرها، اعمال و مراقبات گوناگون عرفانی دارد، با توجه به ویژگی‌های خاص هر سالک دستوره‌های لازم را به وی تجویز می‌کند [۴۹، ص ۸۴] و این‌گونه است که شیخ و مراد میزان دیگری در عرفان به شمار

می‌آید و از این جهت است که گفته‌ها و سخنان مشایخ درباره سلوک و منازل آن ترسیم‌کننده نقشه راه برای سالکان است.

جنید را - قدس الله روحه العزیز - پرسیدند که مرید را از کلمات مشایخ و حکایات ایشان چه فایده؟ گفت: تقویت دل و ثبات بر قدم مجاهده و تجدید عهد طلب. گفتند: این را مؤکدی از قرآن داری؟ گفت: بلی «وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» و گفته‌اند: «کلمات المشایخ جنود الله فی ارضه» یعنی سخنان مشایخ یاری‌دهنده طالبان است تا بیچاره‌ای را که شیخی کامل نباشد، اگر شیطان خواهد که در اثنای طلب و مباشرت ریاضت و مجاهدت به شبهتی یا بدعتی راه طلب او بزند تمسک به کلمات مشایخ کند و نقد واقعه خویش بر محک بیان شافی ایشان زند تا از تصرف وسوس شیطانی و هواجس نفسانی خلاص یابد و بسر جاده صراط مستقیم و مرصاد دین قویم بازآید [۱۵، ص ۳۱].

حال که میزان بودن مشایخ و سخن آن‌ها در طریق سلوک به‌عنوان یک مبنای دیگر عرفانی روشن شد با نگاه به گفته‌های آن‌ها درباره مراتب نهایی توبه خواهیم دید که مشایخ بارها سخن از توبه از ماسوا داشته‌اند. فقط برای یک نمونه می‌توانیم به آموزه مشهور «توبه از توبه» که در لسان مشایخ عارفان رائج و دائر شده است و به‌نوعی بیانگر مرتبه نهایی توبه است، اشاره کنیم. از رویم بن‌احمد^۱ (از مشایخ صدر اول تاریخ عرفان و متوفای ۳۰۳) در مورد توبه سؤال شد و او که مراتب نهایی توبه را در نظر داشت، توبه را به «توبه از توبه» تعریف کرد [۲۶، ص ۴۳؛ ۳۲، ص ۱۷۳]. این تعریف رویم در میان بزرگان عارفان مشهور است و خواجه عبدالله انصاری نیز این سخن مشهور رویم را در توضیح مراتب نهایی توبه مطرح ساخته است [۷، ص ۳۸] و کاشانی در شرح این سخن بر این نکته تأکید می‌ورزد که توبه از توبه تنها در صورتی سامان می‌یابد که انسان از تعلق خاطر به اغیار رسته و با تمام وجود به حق متعال پیوسته باشد [۳۵، ص ۱۶۱].

۴-۶. بالاترین مراتب توبه در میزان عقل

افزوده شدن «میزان عقل» به موازین علم عرفان هم‌زمان با حرکتی بود که عرفان اسلامی

۱. برای کلمات و سخنان رویم باید حساب ویژه‌ای در عرفان باز کرد؛ چنانکه خواجه عبدالله انصاری وی را به مراتب، از جنید که در میان عرفا معروف به «شیخ الطائفه» است، برتر می‌داند. خواجه درباره او می‌گوید: «رویم خود را شاگرد جنید می‌نمود. از یاران وی است و مه از وی. و من موئی از رویم دوست‌تر دارم از صد جنید» [۶، ص ۲۶۲].

در دوران بلوغ خود پس از ابن عربی در تعامل با عقل آغاز کرد. پس از نضج گرفتن عرفان نظری، عقل نه معارض با عرفان، بلکه در شرایطی خاص، به مثابه یکی از موازین عرفان به شمار آمد. این روند رفته رفته تکامل یافت تا آنجا که در نهایت، ملاصدرا نیز در سنت حکمی خود بر سازگاری و جمع میان «شریعت، عقل و شهود» به عنوان یک اصل اساسی، به جد تأکید کرده و اثبات آن را دنبال کرد [۴۹، ص ۸۵].

سالک با دردست داشتن موازین عقل منور^۱ به نور کشف و ایمان می تواند همان گونه که در عرفان نظری به روش خود هستی را مطالعه می کند، حکیمانه به هستی شناسی سلوک و منازل آن نیز نظر بیفکند؛^۲ چراکه یکی از مهم ترین تأثیرهای مثبت عرفان نظری بر عرفان عملی آن است که هستی شناسی عرفانی و تحلیل های دقیق و عمیق آن به سالک کمک می کند تا نگاهی کلان و هستی شناسانه از ساختار اساسی منازل سلوک و جایگاه خود در این میان پیدا کند [۴۹، ص ۷۱].

بر این اساس، صدر المتألهین در نظام حکمت متعالیه خود در هستی شناسی توبه بر آن است که انسان در مسیر حرکت جوهری خود به هر مرحله از کمال و خیر هم که برسد، باز هم در حجاب هویت و تعیین خود قرار دارد؛ به طوری که گفته شده است: «وجود تو بزرگ ترین گناه تو است»؛ بنابراین، بر انسان لازم است که در هر زمان از «گناه وجودش» توبه کند و این گونه در مسیر خروج از حجاب هویت تعیینی خود و فنای فی الله قدم بردارد. ما من درجه فی الخیر و السعادة تحصل للعبد إلا و ینبغی له أن یتوب عنها بتحصيل درجه فوقها لذاته، فإنّ الإنسان جوهر متجدد الذات، له فی کل وقت حجاب من هویته. و قد قیل: «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب» فیجب له فی کل وقت توبه عن ذنب وجوده و استغفار عن غشوة هویته [۲۴، ج ۳، ص ۱۵۵].

حکیم بزرگ مولی علی نوری در تعلیقات خود بر این بخش بر این نکته تأکید

۱. اصطلاح «عقل منور» یک اصطلاح رایج در لسان عارفان است و منظورشان از افزودن قید «منور» به عقل آن است که از عقل مشوبی که دچار حجاب اوهام و تخیلات است احتراز کرده باشند. کاشانی می نویسد: اللب هو العقل المنور بنور القدس الصافی عن قشور الأوهام و التخیلات [۳۶، ص ۶۸].
۲. برخی پژوهشگران در همین راستا تلاش کرده اند تصویری از هستی شناسی توبه از دیدگاه ابن عربی و همچنین، ملاصدرا ارائه دهند که برای نمونه می توان به مقاله «نگاهی هستی شناسی به توبه در عرفان ابن عربی» از آقای مرتضی شجاری (که در شماره ۲۰۲ نشریه پژوهش های فلسفی منتشر شده است) و مقاله «تحلیل فلسفی توبه در پرتو حرکت جوهری از منظر انسان شناسی صدرایی» آقایان جواد نظری و هدی ملک زاده (که در شماره ۳۸ نشریه آئین حکمت آمده است)، اشاره کرد.

می‌ورزد که ملاصدرا در اینجا سخن از فنا و کنار گذاشتن همه کثرات و اکوان دارد؛ زیرا رجوع به خداوند که روح معنای توبه (به معنای حقیقی کلمه) است، جز با گذار از کونین امکان‌پذیر نیست.

و بالجملة فالسالک الی الله لا بد من طرح الكونین و خلع النعلین حتی یتمکن من الرجوع الی الله و ینصلح للدخول الی عند الله، التي هی لب لباب الحیات، كما أضافها الی نفسه سبحانه فی قوله: «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» و تلك الجنة الالهية هی الجنة الحققة الحقيقية [همان، ص ۴۸۹].

بنابراین، عقل نیز گواه دیگری است بر صحت ادعای ضرورت رجوع از ماسوی‌الله به سوی خداوند در بالاترین مرتبه توبه، چنانکه حکما نیز از تأکید بر آن در بخش حکمت عملی از آثار فلسفی خود غافل نبوده‌اند. برای نمونه، خواجه نصیر طوسی در اوصاف الاشراف [۲۷، ص ۲۶]، حکیم سبزواری در شرح منظومه [۱۷، ج ۵، ص ۳۷۴] و لاهیجی در گوهر مراد [۴۰، ص ۶۸۸] به توبه از ماسوا تصریح دارند.

۵- نتیجه‌گیری

عارفان بالاترین و نهایی‌ترین مرتبه سلوک را گذار از همه کثرات و فنای فی‌الله می‌دانند. در مرتبه فنا که بالاترین و نهایی‌ترین مرتبه سلوک الی‌الله است، جز خدا مطرح نیست و در این مرتبه، هرگونه توجه و اشتغال به غیر گناه است. قاعده عرفانی روح معنا به‌خوبی وجود اصل هویت توبه یعنی بازگشت به خداوند را در مرتبه فنا تحلیل و تبیین می‌کند. از دیگر سو، عارفان بر اساس اصل «حضور منازل پایین‌تر در مراحل بالاتر سلوکی» معتقد به حضور توبه در مراحل بالاتر و از جمله در مرحله فنای فی‌الله هستند و بلکه بر این باورند که مصداق اتم توبه تا پیش از رسیدن به این مرحله، شکوفا نشده است و محقق نمی‌شود. همچنین، از آنجا که در سلوک الی‌الله، فنا مطلوب بالذات و سایر منازل مطلوب بالعرض‌اند؛ توبه مقدمه فنا خواهد بود و لذا در مراتب نهایی آن می‌توان لمحهای از فنا را تجربه کرد. موازین مطرح در علم عرفان عملی نیز با آموزه توبه از ماسوی‌الله به‌عنوان مرتبه نهایی توبه کاملاً هماهنگ و هم‌سو هستند.

تحقیقات موشکافانه اهل معرفت درباره مراتب نهایی توبه ثمرات فراوانی داشته است. از جمله این ثمرات تحلیل و تبیین چگونگی توبه معصومان با حفظ عصمت آنها است. از دیگر ثمرات مهم آن نشان دادن نقشه راه به سالکان است تا بتوانند در مسیر توبه، خود را از

همه مراتب گناه و آلودگی‌ها پاک کنند و بتوانند با در دست داشتن این معیار، جایگاه خود در منزل توبه را محک بزنند و بدانند که کار آن‌ها در منزل توبه با استغفار از گناهان متعارفشان به اتمام نرسیده است و بلکه وجهی را که هیچ‌گاه بی‌نیاز از توبه نخواهند بود، در بایند. نتیجه دیگری که این دست از پژوهش‌ها می‌تواند به دنبال داشته باشد، ارائه دیدگاه‌های عرفان اسلامی در چهار چوبی علمی، تحلیلی، مستند و منسجم است. عارفان معمولاً چندان علاقه‌ای به تحلیل و تبیین سخنان خود به گونه کاملاً منسجم و قابل فهم برای دیگران نشان نداده‌اند. همین امر باعث شده است تا بسیاری از کسانی که آگاهی کافی از روایات و سخنان اهل معرفت ندارند، بسیاری از مباحث عرفانی را حمل بر شعریات کنند و آن‌ها را سخنانی بی‌اساس بیندارند؛ در حالی که اهل فن توانسته‌اند مبانی بسیاری از این مباحث را تحلیل و تبیین کنند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محیی‌الدین (بی تا). الفتوحات المکیة، بیروت، دار الصادر.
۳. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. امام جعفر بن محمد الصادق (ع) (۱۴۰۰ق). مصباح الشریعة، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵. امام خمینی (ره)، روح الله (۱۳۸۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶. انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲). طبقات الصوفیة، تهران، انتشارات توس.
۷. _____ (۱۴۱۷ق). منازل السائرین، قم، دار العلم.
۸. آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۹. _____ (۱۳۸۲). أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة، قم، نور علی نور.
۱۰. _____ (۱۴۲۲ق). تفسیر المحيط الأعظم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۱. تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳). تفسیر التستری، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۲. الجنیدی، مؤیدالدین (۱۳۶۲). نفحة الروح و تحفة الفتوح، تهران، انتشارات مولی.
۱۳. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵). دیوان حافظ، تهران، زوار.
۱۴. الخرکوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد (۱۴۲۷ق). تهذیب الاسرار فی اصول التصوف، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۱۵. رازی دایه، نجم‌الدین (۱۳۷۹). مرصاد العباد، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۱۶. ریاض، محمد (۱۳۷۰). احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۱۷. سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹/۱۳۶۹). شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق: آیت‌الله حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
۱۸. _____ (۱۳۷۴). شرح مثنوی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۹. _____ (۱۳۸۲). دیوان حکیم سبزواری (اسرار)، تهران، نشر ابن‌یمین.
۲۰. سلمی، ابوعبدالرحمن محمدبن‌الحسین (۱۳۶۹). مجموعه آثار السلمی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. _____ (۱۴۲۴ق). طبقات الصوفیة، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۲. سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص (۱۴۲۷ق). عوارف المعارف، قاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
۲۳. شیرازی، صدرالدین محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۳). شرح أصول الكافي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۴. _____ (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم، مصحح: محمد خواجوی، قم، بیدار.
۲۵. صائِن‌الدین، علی‌بن‌ترکه (۱۳۶۰). تمهید القواعد، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲۶. طوسی، ابونصر سراج (۱۹۱۴م). اللمع فی التصوف، لیدن، مطبعة بریل.
۲۷. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳). اوصاف الاشراف، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۸. _____ (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغة.
۲۹. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶). لسان الغیب، تهران، انتشارات سنائی.
۳۰. غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۲۲ق). مکاشفة القلوب المقرب إلى علام الغیوب، بیروت، دار المعرفة.
۳۱. _____ (بی تا). إحياء علوم الدين، بیروت، دار الكتاب العربی.
۳۲. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). الرسالة القشيرية، قم، انتشارات بیدار.
۳۳. _____ (۱۳۸۹ق). اربع رسائل فی التصوف، بغداد، مطبعة المجمع العلمی العراقی.
۳۴. _____ (۱۹۱۸م). لطائف الاشارات، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۳۵. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۵). شرح منازل السائرین، قم، انتشارات بیدار.
۳۶. _____ (۱۴۲۶ق). اصطلاحات الصوفیة، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۷. _____ (۱۴۲۶ق). لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام، قاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
۳۸. کبری، نجم‌الدین (۱۴۲۶ق). فوائِح الجمال و فواتِح الجلال، مصر، دارالسعاد الصباح.
۳۹. کلابادی، ابوبکر محمد؛ شریعت، محمدجواد (۱۳۷۱). کتاب التعرف، تهران، انتشارات اساطیر.
۴۰. لاهیجی، عبدالرزاق‌بن‌علی (۱۳۸۳). گوهر مراد، مقدمه‌نویس: زین العابدین قربانی لاهیجی، تهران، نشر سایه.

٤١. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی (١٤٠٣ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
٤٢. _____ (١٤٢٣ق). زاد المعاد: مفتاح الجنان، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٤٣. مستملی بخاری، اسماعیل (١٣٦٣). شرح التعرف لمذهب التصوف، تهران، انتشارات اساطیر.
٤٤. مکی، ابوطالب (١٤١٧ق). قوت القلوب فی معاملة المحبوب، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٤٥. میری، محمد (١٣٩٦). «هفت مرحله اساسی سیر و سلوک از دیدگاه امام خمینی (ره)»، نشریه علمی پژوهشی انوار معرفت، قم، شماره ١٢، تابستان، صص ٥-٢٢.
٤٦. نابلسی، عبدالغنی (١٤٢٩ق). مفتاح المعیة فی دستور الطريقة النقشبندیة، قاهرة، الدار الجودیة.
٤٧. نراقی، محمدمهدی (بی تا). جامع السعادات، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٤٨. هجویری، ابوالحسن علی (١٣٧٥). كشف المحبوب، تهران، طهوری.
٤٩. یزدان پناه، سید یدالله (١٣٨٩). مبانی و اصول عرفان نظری، قم، انتشارات مؤسسة امام خمینی (ره).

منابع اینترنتی

٥٠. سایت پرتال امام خمینی (ره)، <http://www.imam-khomeini.ir>

٥١. سایت دانشنامه جهان اسلام، <http://www.rch.ac.ir>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی