

تاریخ دریافت: ۹۷/۳/۱۶

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۱۹

سال هفدهم، شماره ۶۶، زمستان ۹۹

DOR: [۲۰.۱۰۰۱.۱.۲۰۰۸.۰۵۱۴.۱۳۹۹.۱۷.۶۶.۸۰](https://doi.org/10.1001.1.2008.0514.1399.17.66.80)

مقاله پژوهشی

معرفت به حق از نظر عرفا

ماه نظری^۱

چکیده

شناخت خداوند بلندمرتبه، به دو صورت ممکن می‌شود: شناختی که از راه وصول علم است و شناختی که از راه وصول حال است، چنان‌که حاصل سیر و سلوک عارف در مشرب شیخ محمود شبستری، معرفت، فنای در حق است. معرفت به حق، عاری شدن از صفات بشری است تا زمانی که حضور فرد در میان است، بنده در حجاب خودی باقی می‌ماند. معرفت، بر اساس آگاهی و تغییر سطح آگاهی بشری است زیرا تا تن دردیگ محنت و ابتلای آتش ریاضت گذاخته نگردد به کمال و معرفت دست نمی‌یابد. انسان زمانی مُدرک حق و جهان هستی می‌شود که صاحب مقام شده و به مسأله استبطان و بیندگی، دست یافته باشد. زمانی که سالک از خود پرستی فارغ نشود، خداپرست نمی‌گردد. اول قدم باید بنده بود تا با ریاضت و عنایت الهی آزادی یابد. زیرا هدف از معرفت سالک، جهت وصال نیاز به زمان و ادوات مادی دارد چون برای سیر به کمال، دل آدمی به روزگار نیازمند است. اسباب و ادوات یا مُلکی (آن چه مربوط به قالب و ظاهر) اند و یا ملکوتی (هر چه تعلق به باطن دارد چون: حضور، خشوع، محبت، شوق و...). اهمیت موضوع در این عبارت خلاصه می‌شود که آیا عرفا در مورد معرفت دارای آرای یکسانند یا خیر؟ این مقاله با شیوه توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است.

مسأله این است که آیا ریاضت و سیر و سلوک به تنهایی منجر به معرفت می‌شود؟ یا عنایت باید شامل عارف گردد؟ همچنین آیا معرفت دارای مراتبی است؟ آیا عارف می‌تواند ذات الهی را آن چنان که هست ادراک کند؟

کلید واژه‌ها:

معرفت، ریاضت، عرفا، عنایت.

^۱ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. Nazari113@yahoo.com

پیشگفتار

عرفا از معرفت استدلالی تبرا می‌جویند، در حالی که در دیدگاه ارسطو، از طریق تداعی‌گرایی به سه شیوه مجاورت، مشابهت و تضاد، بین رویدادها معرفت صورت می‌گیرد اما اهل معرفت این شیوه را در مورد شناختِ خداوند، قابل استناد نمی‌داند، چنان‌که عطار به معرفت تبعی معتقد است و دیدار حق را حاصل و فرآیند سیر و سلوک سالک می‌داند، به‌همین خاطر در منطق الطیر، سی‌مرغ (نماد جهان کثرت) بعد از طی طریق به مقام دیدار سیمرغ (مقام وحدت) نایل می‌شوند. در مشرب‌های عرفانی تفاوت دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. چنان‌که فخرالدین عراقی در لمعات، معرفت را بازتاب ذوق و حال می‌داند و مولانا و رای بحث و نظر، از خود رهایی را منوط به ذوق و عمل می‌داند. مجاهده و ریاضت با ارشاد و راهنمایی پیر، و بخصوص احوال انبیا که مایه پیوند شریعت و طریقت می‌باشند، عارف را از توقف در عالم حسی باز می‌دارد و کمال شناخت منتج به حیرت می‌گردد. رسیدن به این مرحله از معرفت نیز، نیازمند به‌عنایت الهی است. گروهی چون ابن عربی معتقدند که: نهایت معرفت و ریاضتی که صدیقان و اهل ایمان به آن می‌رسند، اعتراف به عجز خویش است و نمی‌توان به ذات خالق آن‌چنان که هست دست یافت. در این مرحله در برابر قدرت حق به حیرت دچار می‌شوند.

بالاترین معرفت عارف، آن است که حق را از همه چیز و همه کس به خویش نزدیک تر و دوست تر بداند. وقتی مبتدیان از لفظ، به سوی معنی می‌روند؛ همان الفاظ حجاب راه آنها می‌گردد و سرگردان می‌شوند، اما منتهمان از معنی به سوی لفظ سیر می‌کنند و حجابی در میان نمی‌ماند در این حال برای بیان احوال خویش و معانی که کشف کرده اند نیاز به الفاظ دارند که یکی از ابزار یافته‌های خویش، به مبتدیان است.

مبانی تحقیق

معرفت

معرفت « ظهور جمله اشیا به ضد است ولی حق را نه مانند ونه ند است. » (شبستری، ۱۳۸۱):

(۲۲)

«از نظر عارفان اصل معرفت، شناخت خداوند است. معرفت رایش وجه است «معرفت وحدانیت،

معرفت تعظیم، معرفت منت، معرفت قدرت، معرفت ازال، معرفت اسرار.» (سلمی، ۱۳۷۳: ۴۳۱)

با چنان قادر خدایی کز عدم صد چو عالم هست گرداند به دم
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱د/۵۲۲)

زیرا در حکم خداوند، حکمتی نهفته است و در برابر حکم او چاره‌ای جز تسلیم نیست. وقتی دل معدن ایمان شد، خدا را فقط به وسیله خودش می‌شناسند. «چون بشناختی، دل محل تعظیم شد. و تعظیم فرمان زیادت گشت و روا داریم که مطیع، به درجتی رسد که رنج طاعت از وی بردارند و برگزاردن امرش توفیق زیادت دهند تا آن‌چه خلق به رنج گزارند وی را از گزارد آن رنجی نباشد. و این جز به شوقی مُقلق و مُزعج تواند بود.» (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۲۲)

بعد از طی طریق، عارف به شناختی دست می‌یابد که هیچ عمل و کاری را به خود نسبت نمی‌دهد بلکه همه صفات و قدرت خویش را از فضل الهی می‌داند، چنان که مولانا می‌گوید:

قدرتِ خود بین که این قدرت ازوست قدرتِ تو نعمتِ او دان که هوست
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱د/۴۷۲)

شیخ محمود شبستری، معرفت را «صفت کسی می‌داند که خدایا در جمع احوال ناظر و اسماء و صفاتش را بشناسد و از برکات معرفت، آن می‌داند که در مشاهده موجودات، نور و وجود مطلق را می‌یابد، زیرا حقیقت موجودات نوراست.

دلی کز معرفت نور و صفا دید زهر چیزی که دید اول خدا دید
(شبستری، ۱۳۸۱: ۲۲)

وقتی سالک چشم و بصیرت درونش به نور الهی، پاک شد صاحب معرفت و آگاه به اسرار می‌گردد. زیرا بینش و دانش آدمی برگرفته از علم خداست و در این حال، وی تعلیم دیده حق است، چنان که مولوی می‌گوید:

چشمِ آدم چون به نور پاک دید جان و سِر نام‌ها گشتش پدید
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱د/۱۲۴۲)

«برهان اثبات وجود خدا مبتنی بر وقوع حالات و تجربیات ویژه‌ی عرفانی و دینی است.» (استیس، ۱۳۷۵: ۳۳) چنان که حافظ، در بیداری به وصال دست نمی‌یابد برای دیدار جمال یار، در آرزوی عدم خود آگاهی و خواب است:

سحر کرشمه چشمت به خواب می‌دیدم زهی مراتب خوابی که به زبیداریست
(حافظ، ۱۳۷۳: ۹۱)

حجاب به طور کلی به دوبخش نورانی و ظلمانی تقسیم می‌شود: «گفته اند این حجاب صفات آدمی است نورانی، چنان که علم و یقین واحوال ومقامات وجمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنان که جهل وگمان ورسوم وجمله اخلاق ذمیمه.» (عراقی، ۱۳۸۲: ۷۷)

مولانا، برای دریافت معرفت مراتبی قائل است، مبتدی در پلکانِ اولین گام خویش، از عقل مدد می‌جوید اما پرواز عقل تا انتهای جهان مادی است و در حد و درجه‌ای متوقف می‌شود زیرا اگر شناخت حق صرفاً منوط به عقل می‌شد ابوجهل که صاحب عقل بود کافر نمی‌گشت. دراین وادی نیروی دیگری باید تا دستگیر عقل شود وراه ناتمام او را طی کند. به همین خاطر، عشق چهره می‌نماید و عارف را به درجه‌ای از کمال معرفت آشنا می‌کند و مستی شراب معرفت او را به عجز وامی‌دارد. پس نردبان وادوات مادی تاحدی برای طی طریق سالک لازم می‌گردد بعد از طی این مرحله، نیاز به نردبان دیگری است، چنان که مولانا می‌گوید:

عقل و عشق و معرفت شدنردبان بام حق لیک حق رادر حقیقت نردبانی دیگرست
(مولوی، ۱۳۶۷: ۳۸۴)

«معرفت حیات دل بود به حق و اعراض سیر از جز حق، و قیمت هرکس به معرفت بود و هرکه را معرفت نبود وی بی قیمت بود.» (هجوری، ۱۳۸۷: ۳۹۲)

گمان عارف در معرفت چو سیر کند هزار اختر و مه اندر آن گمان نرسد
(مولوی، ۱۳۶۷: ۹۱۰)

راه طالب، در اندرون اوست پس سالک باید سیر درون کند؛ چنانکه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «و نیز در وجود خودتان، آیا با چشم بصیرت نمی‌نگرید؟» (الذاریات/۲۱) خداوند در دل کسی است که دوستش دارد.

۱-۲ انواع معرفت

« معرفت خدای تعالی بر سه نوع است: یکی معرفت ذات، و دیگر معرفت صفات، و دیگر معرفت افعال واحکام خدا. معرفت افعال الله واحکام، از معرفت نفس حاصل می‌شود. وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ.. معرفت صفات خدای آن گاه حاصل آید که معرفت محمد که لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ حاصل آید و معرفت ذات او کرا زهره باشد که خود گوید: تفکروافی آلاء الله ولا تفکروا فی ذات الله.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۶۰) در نهایت عین القضاة معتقد است نمی‌توان به ذات الهی پی برد بلکه از طریق نعمت ومخلوقات او می‌توان به هستی خالق

پی برد. در نهایت عارف به مقامی می‌رسد که از خود فانی می‌شود و جانِ جان را طالب می‌شود.
ما که باشیم ای تو ما را جانِ جان تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم وهستی‌هایِ ما تو وجود مطلقِ فانی نما
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۳۷/۱د-۶۰۲-۶۰۱)

۱-۲-۱ معرفت ذات

فهم و خاطر تیز کردن نیست راه جز شکسته می‌نگیرد فضل شاه
(همان: ۵۳۲/۱د)

«چنانکه سیدپیغامبران می‌فرماید: «أنت كما أنتيت على نفسك لا احصى ثناء عليك.» (غزالی، ۱۳۹۲: ج ۴/۵۲۸)، اظهارعجز بندگان در شناخت حق تعالی، دلیل بر ناتمامی ما و نشان کمال الهی است زیرا ناقص، از ادراک کمال، عاجز است و این اظهار ناتوانی خود نوعی معرفت و ادراک است. چنان که در احادیث در باب معرفت ذات باری تعالی آمده است: «سبحان من لم يجعل للخلق طريقا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته، فالعجز عن درک الادراک ادراک.» (همان، ج ۴/۵۲۸) ضمیر خداشناس، برتر از عقل، خیال و وهم است. در این سیر، عقل حیران و درمانده می‌شود زیرا حیثه معرفت عقل، در دایره محسوسات و امور انتزاعی توانا است نه در حیثه ی فراعقلی. به همین دلیل اظهار عدم درک از کنه ذات الهی، خود آغاز معرفت است. هر که عارف تر مرتبه حیرت او افزونتر است. مولانا می‌گوید:

تا که عجز خود بینیم اندر آن قلدردت اورا بدانیم آن زمان
(مولوی، ۱۳۶۷: ۴۷۰/۱د)

۲-۲ معرفت صفات

نور تجلی و شناخت حق، به وجود و قابلیت عارف وابسته است تجلی ذات، صفات و افعال وابسته به ذات احدیت می‌باشد آنچه مایه نفاق، وهم و حجاب است آینه وجود خلق است که از زنگار پلیدی‌ها زدوده نشده است. چنان که حکیم سنایی می‌فرماید:

تو در این راه معرفت غلطی سال و مه مانده در حدیث بطی
(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۹)

روزبها نبقلی می‌گوید: «انقسام در احدیتش نیست چون خواست که کنز ذات به مفتاح صفات

بگشاید ارواح عارفان را به جمال عشق، برایشان تجلی کرد و به صفات خاص برایشان ظاهر شد ایشان از هر صفتی لباسی یافتند، از علم؛ علم و از قدرت؛ قدرت و از سمع؛ سمع و از بصر؛ بصر و از کلام؛ کلام و از ارادت؛ ارادت و از حیات؛ حیات و از جمال؛ جمال و از عظمت؛ عظمت و... این همه او بود و او در ایشان ظاهر بود تأثیر صفات درایشان بود. صفت ایشان بدان تأثیر قایم گشت از حلول در آن عالم هیچ نیست والعبدُ عبدٌ والرَّبُّ ربُّ. « (روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۱۳۸-۱۳۹) تجلی صفات الهی در وجود پیامبران تجلی یافت چنان که حضرت آدم، عالم به اسمای الهی گشت، خضر از علم برخوردار شد. در مثنوی معنوی به علم خضر اشارتی شده است هنگامی که حضرت موسی با وی همراه شد چون به حکمت افعال خضر واقف نبود، از تعمیر کردن دیوار، کشتن پسر بجه‌ای یا سوراخ کردن کشتی، در تعجب ماند، در حالی که خضر بر نتایج کار واقف بود و از امر خداوند پیروی می‌کرد، چنان که مولانا می‌فرماید:

چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو همچو موسی زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضر بی نفاق تا نگوید خضر رو هذا فراق
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱د/۲۹۷۶)

تجلی صفت کلام در موسی (که زبان سوخته بود)، سمع در سلیمان (سخن مورچگان را می‌شنید و زبان حیوانات را می‌دانست)، حیات در عیسی، جمال در یوسف، قدرت در محمد (ص) (سنگ ریزه‌ها در دستش در جنگ احد، حکم تیر یافت) و...

زبان جمله مرغان بدانداو به بصیرت که هیچ مرغ نداند به وهم خویش زبانش
مارمیت اذرمیت از شکارستان غیب می‌جهاند تیرهای بی کمان ای عاشقان
(مولوی، ۱۳۶۷: ۱۲۸۱) (همان: ۱۹۵۴)

گفت حقش‌ای کمندانداز بیست آن زمن دان ما رمیت اذ رمیت
(مولوی، ۱۳۷۸: ۶د/۳۱۴۵)

معرفت نفس، یکی از درجات شناخت خداوند است. به حقیقت که انسان آینه ذات و صفات حق است چون آینه صاف گشت به هر صفت که حضرت بر او تجلی کند، به آن صفت آراسته می‌شود. رهیابی به حریم صفات و اسماء الهی کاری بس دشوار و ناممکن است، آن گونه که عقل در این وادی نیز جان می‌بازد و رهیافت نمی‌شود. زیرا علم به حقیقت معرفت، مایه حیرانی است. چنان که

تأکید شده است. پیامبر در فکرت جلال و عظمت و کبریای خدای تعالی؛ می فرماید: « تفکروا فی خلق الله و لا تتفکروا فی ذات الله » (غزالی، ۱۳۹۲: ج ۴/۷۶۶) (در خلق خدای تفکر کنید و در ذات خدای تفکر نکنید).

هریک از اسمای الهی بیانگر صفتی از ذات پروردگار است که در هستی تجلی دارد و برآورنده ی نیازی از خلائق است ولی نامحرمان حریم الهی، از درک حقیقت آن محروم مانده‌اند.

۱-۲-۳ معرفت افعال و احکام

مرد دنیا، عدمی را حشمتی پندارد عمر در کارِ عدم کی کندای دوست بصیر (مولوی، ۱۳۶۷: ۱۰۹)

با تهذیب نفس و حکم شرع سالک از منکرات روی برگرداند و ظاهر و اعمال را از ریا و فریب پاک کند. با عبادات و نوافل، روح را طراوت بخشد و از شراب طریقت، کام جان را مست گرداند و از نفس رها شده و دست در گردن حقیقت اندازد، چنان که پیغامبر (ص) خبر داد از جانب حق تعالی: « لا یزال العبد یتقربُ إلیّ بالنّوافل حتّٰی احبّه فاذا أحبّته فأکون سمعه أذی به یسمع و بصره أذی به یرى ». (غزالی، ۱۳۹۲: ج ۴/۵۶۷) (همیشه بنده تقرب نماید به من به نوافل تا وی را دوست گیرم، و چون او را دوست گرفتم پس سمع او باشم که بدان شنود و چشم او باشم که بدان بیند. ..) این مقام کاملان است که از صفات خود فانی و بی صفات حق متصف می شوند در این حال بدون هیچ قید و شرطی در امور تصرف می نمایند. عارف با طهارت روح و اجرای احکام، به قرب رهسپار می شود و باری تعالی را دوست خویش می گیرد و دوستی او ازلی باشد. این امر باعث تمکین سلوک بنده شود و راه قرب، پیش گیرد. در این مقام حجاب از چشم او افکنده شود و آنچه در وهم نگنجد بیند.

قومی که بر براق بصیرت سفر کنند بی ابر و غبار در آن مه نظر کنند (مولوی، ۱۳۶۷: ۸۶۲)

«بدان که دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است تا مردم بر افعال نیک، و اخلاق نیک و اقوال نیک ملازمت کنند تا ظاهر ایشان راست شود، که تا ظاهر راست نشود، باطن راست نگردد...» (نسفی، ۱۳۷۱:

(۸۸)

۲- رابطه معرفت و نفس

«تربیت نفس کردن و او را به صلاح بازآوردن و از صفت امارگی او را به مرتبه ی مطمئنگی رسانیدن کاری معظّم است و کمال سعادت آدمی در تزکیت نفس است... از تزکیت و تربیت نفس، شناخت نفس حاصل شود و از شناخت نفس، شناخت حق لازم آید.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۹: ۳۳۹-)

(۳۴۰)

معرفت و شناخت حق، سرآغاز تمام سعادت‌هاست. تابا ریاضت، نفس اماره را به قید تأدیب نکشیم و صفات ذمیمه را با تازیانه سلوک تهذیب نکنیم، آفتاب حقیقت روی ننماید. با این همه علاوه بر کوشش بنده، کشش و عنایت لازم است چنان که پیغامبر (ص) فرمودند: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا ابْتَلَاهُ فَإِنْ أَحَبَّهُ الْحَبُّ الْبَالِغُ اقْتَنَاهُ» (غزالی، ۱۳۹۲۲، ج ۴/۵۷۰)

(چون خدای عزوجل بنده‌ای را نیکی خواهد، او رابه عیب‌های نفس خود بینا گرداند.) پیغامبر (ص): «مَنْ اسْتَوَى يَوْمًا فَهُوَ مَغْبُونٌ وَمَنْ كَانَ يَوْمَهُ شَرًّا مِنْ أَمْسِهِ فَهُوَ مَلْعُونٌ» (همان، ج ۴/۵۸۱)

(هر که دو روز او یکسان شود مغبون باشد، و هر که امروز او بتر از دی باشد ملعون بود: و برای آن گفت: «أَنَّهُ لِيغان عَلَى قَلْبِي فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً فَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ» (همان) (شبانۀ روزی هفتاد بار بر دل من پوشیده شود پس آمرزش خواهم از حق تعالی.)
 علی بن ابوطالب (رضی الله عنه) گفت که پیغامبر (ع) از سنت او پرسیدم، گفت: «المعرفه رأس مالی و العقل اصل دینی و الحب اساسی و الشوق مرکبی و ذکر الله عز و جل آنیسی و الثقه کنزی و الحزن رفیقی و العلم سلاحی و الصبر زادی و الرضا غنیمتی و العجز فخری و الزهد حرفتی و الیقین قوتی و الصّدق شفیعی و الطاعه حسبی و الجهاد خلقی و قره عینی فی الصّلاه» (همان، ج ۴/۶۲۷) (معرفت سرمایه من است، و عقل اصل دین من، و دوستی اساس من، و شوق مرکب من، و ذکر حق تعالی انیس من، و واثق بودن گنج من، و اندوه رفیق من، و علم سلاح من، و صبر زاد من، و رضا غنیمت من، و عجز فخر من، و زهد پیشه من، و یقین قوت من، و صدق شفیع من، و طاعت حسب من، و جهاد خوی من، و روشنائی چشم من در نماز است.)

۲- تجربه عرفانی و معرفت

وجود آئینه است اما نهانست ————— عدم آئینه را آئینه دانست
 هر آن صورت که در نقص و کمالست ————— درین آئینه عکسی و خیالست
 (عطار، ۱۳۸۱: ۹۶)

تجربه‌های عرفانی با مسموعات و محسوسات ذهنی متفاوت هستند، زیرا احوال انفسی، عاری از شکل و محتواست، چنان که مایستر اکهارت^۱ (Meister Eckhart) و رویسبروک^۲ (Vanlan Ruysbroeck) و بسیاری از عارفان «هشدار می‌دهند که روندگان طریقت باید صورت‌های ذهنی حسی را از ضمیر خود بیرون برانند.» (استیس، ۱۳۷۵: ۴۰) چنان که حضرت عیسی به دو تولد معتقد بود: یکی

هنگام تولد از شکم مادر ۲- از جهان فارغ شدن و از خود به درآمدن: «لا یدخلُ ملکوتَ السمواتِ مَنْ لَمْ یولد مرَّتین وازیوم تُبدلُ الارضُ گذشته بود و بغير الارض رسیده» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۲) با فنای نفس و ولادت ثانویه عارف شناسای حق، خدا را در قلب خود مشاهده می‌کند و حجاب دنیوی را در می‌نوردد. در این حال جمالی، از ملکوت، جبروت، لاهوت و آفاق هیچ چیز در پرده ی ستر باقی نمی‌ماند. جیمز از چهار ویژگی مشترک در تمام مشرب‌های عرفانی نام می‌برد: «۱- ذوق (منظورش ادراک بی‌واسطه مکاشفه‌ی حقیقت عینی است که همراه با حدوث «حال» و بخشی از آن است). ۲- زود گذر بودن ۳- بیان ناپذیری ۴- انفعالی بودن.» (استیس، ۱۳۷۵: ۳۴). عارف در این حال در سر پنجه صاحب حال، در تقلب و تغییر است و فاعل اراده ی خویش نیست. مقلوب قدرت و عنایت صاحب حال است و در این فعل و انفعال، دارنده ی حال است، اوست که می‌خنداند یا می‌گریاند. در این حال، وجدی صورت می‌گیرد که قابل شرح و بیان نیست، چنان که مولانا می‌فرماید:

اندرون هردلی خود نغمه و ضربی دگر پای کویان آشکار و مطربان پنهان چو راز

(مولوی، ۱۶۷: ۱۱۹۵)

محرم این هوش جز بیهوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۴ / ۱۵)

۳- رابطه معرفت و تعالی روح انسانی

چون تو خود جویی مر اورا کی توانی یافتن تا نبازی هرچه داری مال و ملک و جسم و جان

(سنایی، ۱۳۶۲: ۲۹۶)

«ای درویش! هر که سلوک خواهد کرد، او را معرفت چهارچیز ضروری باشد: یکی معرفت مقصد، یکی معرفت رونده به مقصد، و یکی معرفت راه به مقصد و یکی معرفت هادی که شیخ و پیشوا ست.» (نسفی، ۱۳۷۱: ۹۱) به نظر اغلب صاحب نظران، آن چه اصالت دارد روح است و جسم فقط ظرفی است برای آن، باطن یک نور است. نور به نور می‌پیوندد، وقتی روح به مجاهده و ریاضت صیقل یافت، قابل پذیرش عالم غیب و شهادت می‌گردد.

در مقالات مولانا آمده است: «وجود آدمی مثال مژبله است - تل سیرگین. الا این تل سرگین اگر عزیز است، جهت آن است که در او خاتم پادشاه است. و وجود آدمی همچو جوال گندم است. پادشاه ندا می‌کند که «آن گندم را کجا می‌بری؟ که صاع من در اوست. اکنون هر اندیشه‌ای که تو را به عالم غلوا می‌کشد و از عالم سُفلا سرد و فایتر م گرداند، عکس و پرتو آن صاع است که بیرون

می‌زند: آدمی میل به آن عالم می‌کند. چون میل به عالم سُفلا کند، علامتش آن باشد که آن صاع در پرده پنهان شده باشد.» (مولوی، ۱۳۹۴: ۱۱۱) حاصل کلام جسم و مظروف، اگر ارزش می‌یابد به خاطر والایی روح است که شناسای حق است و نفخه اولی است که بدون هیچ واسطه‌ای در آدم دمیده شد. پس جسم باید مطهر گردد و از غبار دور تا لایق نور جانان شود.

هرگز که دیده‌باشد جسمی ز جان مرکب بردامنش مبادا زین خاکیان غباری
(حافظ، ۱۳۷۳: ۴۴۴)

۵- مراتب معرفت الهی

بصیرت گر کنی روشن به کحل معرفت زبید که دردش را اگر جویی هم این جا توتیا یابی
(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۷۸)

«اول آنک هر اثری که یابد از فاعل مطلق داند.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۳۲) عارف تمام احوال خویش را از قبض و بسط، نفع و ضرر، منع و عطا و... حق را ببیند و اهل بینش باشد. مولانا می‌فرماید:

رستم از این نفس و هوا زنده بلا مرده بلا زنده و مرده وطنم نیست بجز فضل خدا
(مولوی، ۱۳۶۷: ۳۸)

نیست ز نفس مامگر نقش و نشان سایه‌ای چون به خم دوزلف تست مسکن و جای نفس ما
(همان: ۵۲)

سنایی، رهسپار شدن به وادی معرفت را، در تواضع و خاکساری می‌داند تا رهرو، نفس خویش را پی سپر نکند، نور معرفت، در وجودش متجلی نمی‌گردد:

تا چو بستان نشوی پی سپر خلق زحلم دلت از معرفت نور چو بستان نشود
(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۷۲)

آغاز سیر در راه معرفت از همین خراب آباد دنیایی آغاز می‌شود و عارف در فرجام حشر، بینا به حق می‌گردد، چنان که جماعتی که بوی اخلاص معرفت، مشام جانشان را معطر گرداند، بی سر و پا شوند و در مقام معرفت، نه عارف شناسند و نه معروف، جز اظهار عجز و ناتوانی خویش، هیچ نداند و نبیند و جز لا اله الا الله نگوید.

در این حال مؤمن شوند. در این سیر باید که آراسته به صفات حق گردند. همه چیز را از آن او ببیند و همه طاعات برای رضای حق به جای آورند، و به بال و پیر خویش متکی نشوند اما هر کس این

سعادت را در نمی‌یابد. تا سالک به صفات الهی، آراسته نشود، از آن خدا نگردد.

ازین زندان سلطانی دل و جان رادژمیابی ز شادی جان هر مؤمن چو بستان ارم بینی
اگر در باغ عشق آیی همه فرآش دل یابی و گرد راه دین آیی همه نقّاش جان بینی
(سنایی، ۱۳۶۲: ۷۰۵)

— **متعرف:** «چون اول وهلت از آن (معرفت) غافل بود و عنقریب حاضر گردد، و فاعل مطلق -

را در صورت تصرفات مختلفه باز شناسد، او را متعرف خوانند نه عارف.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۳۱)
ریاضت، خلاف نفس رفتن و از جمله شکستن خود، کاری بس دشوار و در حکم کشتن است
و آن، بی عنایت خدای تعالی میسر نمی‌شود. پس خواست الهی باید تا از غفلت و حجاب درگذرد و
متعرف گردد.

— **ساهی و غافل:**

کی شناسد قیمت و مقدار ژرّی معرفت کی شناسد قدر مشک آهوی خرخیز و ختن
(سنایی، ۱۳۶۲: ۵۳۰)

«اگر با وجود علم، حق مطلق را از صورت و ساینده و روابط باز شناسد و تأثیر افعال را حواله با وسایط
کند، او اساهی و لاهی و مشرک خفی خوانند.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۳۱) ساهی در قفس شهوت و آرزو گرفتار
شده و پرنده جان را به بند کشیده و زخمی تمنیات مادی کرده است. ساهی با نفس چون مار، با زهر
معجون گشته است و جهان را نتیجه رابطه علت و معلولی می‌دانسته و در ظلمت جهالت و بی‌ایمانی
غرق شده است. چنان که مولانا می‌گوید:

دست ناقص دست شیطانست و دیو ز آنک اندر دام تکلیفست و ریو
جهل آید پیش او دانش شود جهل شد علمی که در مُنکِر رود
هر چه گیرد علتی علت شود کفر گیرد کاملی ملت شود
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۶۱۱/۱-۱۶۱۳)

۱-۵ **معرفت ربوبیت**

بر بساط معرفت از روی باطن هر زمان مهر عز لایزالی نقش جاویدان کنیم
(سنایی، ۱۳۶۲: ۶۸)

«معرفت ربوبیت، مشروط و مربوط است به معرفت نفس، چنانکه در حدیث آمده است: مَنْ

عرف نفسه فقد عرف ربه، عبارت بود از باز شناختن ذات و صفات الهی در صورت تفصیل افعال و حوادث و نوازل، بعد از آنک بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۳۱)

تا انسان متکی به خویشتن خویش می باشد، بیگانه ای بیش نیست وقتی به بال و پر الهی پرواز کرد یگانه می شود. چنان که شیخ ابوالحسن خرقانی گوید: «غایت بنده با خدا سه درجه است: یکی آن است که بردیدار بایستد گوید الله. دوم آن بود که بی خویشتن گوید الله، سیم آن بود که از وبه او گوید الله.» (انصاری هروی، ۱۳۶۲: ۴۳۱)

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت نامیست زمن بر من و باقی همه اوست
(مولوی، ۱۳۶۷: ۳۶۰)

مرتبه ربوبیت را باید در تجلی حق بر موسی در کوه طور ادراک کرد، چون هستی موسی به فنا یافتن مطلق نرفته بود (در حال تلوین بود گاهی در بسط و گاه در قبض و گاه در خوشی و دیگر لحظه در ناخرسندی) و هنوز موسی، من خویش را در میان می دید زیر اتقاضای و نیاز وی مطرح بود و می گفت: «ارانی». پس هنوز در صحو بود و شکر بر وجود او غلبه نکرده بود و خودیت خویش را حس می کرد. در این مقام پروردگار، پرورنده بود و دارنده، وجود موسی نیز باقی ماند. بهره ی تجلی حق، به کوه تکه تکه شدن بود و نصیب موسی بیهوش شدن. به عقیده اکهارت «ربوبیت فعال است ولی الوهیت نه که ساختش همه سکوت، عما و بی جنبشی است.» (استیس، ۱۳۷۵: ۹۸)

نفس باید به مقام ملهمگی برسد، تا شایسته ذوق الهامات حق شود و خود را باز یابد تا به هر تقوی و فجو رکه برسد به سر آن پی ببرد و حق را از باطل باز شناسد و آن گاه متابعت از حق کند و از باطل اجتناب ورزد. عارف کسی است که به صفات مذموم نفس، آگاه است و متواضعانه از آنها می گریزد زیرا برای شناخت حق، دل صیقل یافته از تعلقات لازم است تا به مقام آینگی نرسد قابل دیدار و معرفت نمی گردد، چنان که شاعران و عارفان بزرگ می گویند:

روی جانان طلبی آینه را قابل ساز ورنه هرگز گل و نسیرین ندمد ز آهن و روی
(حافظ، ۱۳۷۳: ۴۸۵)
هژده بار عالم عیش و مراد عرضه شد جز به جمال تو نبود جوشش و رای نفس ما
(مولوی، ۱۳۶۷: ۵۲)

خداوند در حق بندگان مهربان است و آنان را در حیرت و ضلالت رها نمی کند چنان که در قرآن می فرماید: « وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ » (تو را گم شده یافت و هدایت کرد) (الضحی ۷/)

اما این هدایت به حق ورستگاری خاص کسانی است که به درجه ای از معرفت رسیده اند و بنده مخلص اند و تسلیم اراده ی حق و راه عبودیت می پیمایند. در چنین حالی است که خداوند بنده را به خود واگذار نمی کند و راه هدایت را بر او هموار می نماید.

این حال از معرفت، ممکن نگردد تا به مرحله فنای افعالی نرسد زیرا در شناخت خداوند حلاج وار باید از خویشتن خویش، بیگانه شد و گفت: «مَنْ عَرَفَ اللَّهَ لَا يَقُولُ اللَّهُ وَ مَنْ قَالَ اللَّهُ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۳۶)

شناخت و معرفت دارای درجاتی است عموم و خصوص: معرفت عامه آن است که در اول قدم خود را بشناسی و بر مملکت تن و جان حاکم شوی تا به معرفت و شناخت رسول دست یابی. زمانی که عارف از شراب معرفت مست شد به مقام کمال می رسد و پای همت در معرفت ذات الله نهد و این مقام خاصان است.

جان غریب اندر جهان مشتاق شهر لا مکان نفس بهیمی در چراچندین چرا باشد چرا؟

(مولوی، ۱۳۶۷: ۲۶)

۵-۲ معرفت الوهیت

خداوند تعالی می فرماید: «.. وَهُوَ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (...وهرکجا که باشید همراه شماسست و به هرکاری که می کنید بیناست.) (الحدید/۴)

چو لا از حد انسانی فکندت درره حیرت پس از نور الوهیت به الله ای ز الا

(سنایی، ۱۳۶۲: ۷)

این مرتبه در معراج مصطفی (ص) تجلی یافت وقتی محمد(ص) هستی خویش را به تاراج داد و به مقام فنا افعالی و تمکین رسید، الوهیت بر اریکه وجودش تکیه زد، در هستی محمد تحولی رخ داد که برای هیچ کس پیش نیامد تا به حدی که دست، چشم، گوش وی، دست، چشم و گوش خدا گردید. در مقام تمکین، دو رنگی از میان برخاست و کفر و ایمان یکسان شد. در این حال وصل و هجران، رخت بر بست. چون ایمان بر عارف عیان شود علم به حقیقت رو نماید، و عارف بی سر و پا بگوید: جز الله خدایی و مالک الملکی نیست و همه هستی از او است، همه فنا پذیریم و بقاء، تنها از آن خداوند است.. در این حال، برای مردان کامل، سکر الهی است. سالک به نفس خویش، برای تقرب به حق ابتدا به فرا گرفتن فرائض و به جای آوردن نوافل روی آرد و نیکی کند و این امر موجب

محبت حق گردد.

۳-۵ معرفت شهودی

معرفت شهودی «در مقابل معرفت استدلالی است. مراد از معرفت شهودی همان برهان صدیقان است که از شهود ناصب آیات و موجد آنها، به ذات خود موجد و موجود پی می‌برند.» (تهانوی، ۱۸۶۹: ۷۳۳)

شیخ ابوالحسن خرقانی گفت: «کسان بودند که نشان یافت دادند و ندانستند که یافت حجابست و کسان اند که نشان مشاهده دادند و ندانستند که مشاهده حجابست، کاملان گفتند الله که ندیدند آنها که بدیدند - لاتدرک الابصار. گفت خردمندان خدای را به نور دل ببیند، دوستان به نور یقین ببیند، جوانمردان به نور معاینه ببیند.» (انصاری هروی، ۱۳۶۲: ۴۳۱)

چنان که رفع انانیت انسانی و ثبوت صفات ربانی، منصور حلاج را به «انا الحق» گفتن و داشت. سالک از طریق تصفیه به مقامی می‌رسد که وجود مجازی و حجاب از بین می‌رود و از خود فانی می‌شود. یا به عبارت دیگر، به توحید حالی برسد، حال توحید، وصف لازم ذات موحد شود که در مشاهده ی جمال وجود واحد، مستغرق گردد. عارف به مرتبه و مقامی برسد که اعتراف کند: «عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي» یگانه پرستان تا جایی با عرفا همراهی می‌کنند که ادای اتحاد داشته باشند نه وحدت وجودی (اتحاد چیزی کمتر از یکسانی و یگانگی مطلق و محقق است)، حتی در اتحاد باید فردیت عارف جدا و متمایز از خدا باشد.

اکهارت می‌گوید: «در این مرحله روح در این وادی ناپدید می‌شود و هویتش زایل می‌گردد هر چند در بحر وحدانیت مستغرق شود هرگز به کنه نمی‌رسد. خداوند دقیقه‌ای برای او باقی گذارده که به مدد آن به خویشتن باز می‌گردد و بداند که مخلوق است. در اصطلاح الهیات مسیحی «مخلوق بودن» مرز بین نفس جزئی فردی و خالق را روشن می‌کند.» (استیس، ۱۳۷۵: ۱۱۱)

۴-۵ معرفت کشفی

«معرفت کشفی و عیانی حالت معرفتی است که در آن حال، تمامت شکوک و شبهات از پیش سالک حق بین، برخیزد و بجراید با بحر ازل درآمیزد.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۳۳)

عارف به مرحله‌ای می‌رسد و به معرفتی دست می‌یابد که با استدلال، حواس و نظر ممکن نمی‌شود. این حقایق با نیروی بصیرت باطنی قابل دریافت است و قربی که عرفا آن را در می‌یابند، علما هرگز آن را درک نمی‌کنند. «هرگاه چشم حقیقت بین (معرفت) سالک گشوده شود به اندازه کمال و استعداد ادراکش لطایف امور خدایی بر او عرضه شود. به قدر فیضان لطایف امور الهی بر او، انس با عالم ملکوت برایش ایجاد شود و انس به الطاف حق و عشق به جمال حضرت ازلی، در چنین حالتی انس سالک تدریجاً از عالم مادی کم می‌شود و علاقه ی او به عالم الهی افزوده می‌گردد.» (عین

القضات، ۱۳۷۷: ۱۱۸) اغلب عرفا معتقدند، عالم ازلیت همان عالم حقایق، ذات هر چیز است همانگونه که باید باشد و عالم عقل، دنیای ظاهر و تأویل است. به طور کلی عالم غیب، عالم حقایق ازلی و عالم مابعد طبیعت بر عقل پوشیده است، مگر با گشودن چشم باطن حجاب از عالم غیب محو می‌گردد. اهل بصیرت، ره به حقیقت می‌برند و از طریق ذوق، رؤیتی به عارف دست می‌دهد که یقین بر او هویدا می‌شود و ادراک می‌کند که همه هستی از اوست و غیر حق همه نیست و فنا پذیرند.

ابن عربی می‌گوید: «صوفیان، معرفت را نوعی از ذوق می‌دانند که عقل را در آن دخالتی نیست و شهود قلبی است که با نورخدای بزرگ منورگشته.» (ابن عربی، ۱۳۸۴: ۷۶۵) سالک راو حق، خود را در میان نمی‌بیند و با صفات بشری، به بقای صفات بشری می‌گردد و او را خلعت معرفت می‌پوشانند. حجاب‌ها برافکنده شده، کثرت زدوده می‌گردد و شناسای وجود خویش، از این مرحله ارتقا یافته، آشنای اسرار می‌شود، چنانکه عراقی می‌گوید:

با وجود این چنین زار و نزار بر بساط معرفت جولان ماست
...گر ز ما برهان طلب دارد کسی نور او در جان ما برهان ماست
(عراقی، ۱۳۸۷: غزل ۲۱)

در دیدگاه فخرالدین عراقی، در ازل پرتو مهر الهی، جان تشنه ی اهل معرفت را سیراب گردانده و انوار جمال، دل‌ها را روشنایی داده و جان بی تاب دیدار را به غلیان در آورده، بلبل خسته دیدار را به فغان واداشته است.

کیست جان؟ از عکس انوار جمالت تابشی چیست تن؟ خاکی درو آب روان انداخته
تا شود سیراب ز آب معرفت هر دم گپا فیض مهرت قطره‌ای در کشت جان انداخته
کرده عکس روی تو آینه‌ی دل گلشنی بلبل جان غلغلی در گلستان انداخته
آفتاب جذبه ی تو شب‌نم اشباح را در زمانی از زمین تا آسمان انداخته
(عراقی، ۱۳۸۷: ق ۲۱)

عارف به نفس خویش، عارف پروردگار شود و جذب به نور حق، روح را از اسفل ارتقا داده به آسمان صعود می‌دهد.

محقق را که وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است

دلی کز معرفت نور و صفا دید — زهر چیزی که دید اول خدا دید
(شبستری، ۱۳۸۱: ۷۲)

۵-۵ معرفت و حیرت

سهل گوید: «که غایت معرفت حیرت است.» (انصاری هروی، ۱۳۶۲: ۶۳۵) درحقیقت هرکسی معترف به عجز خویش شد به شناختِ قدرتِ الهی پی می‌برد.

نهایت معرفت از نظر ابن عربی: «گرفتار حیرت شدن است که منشأ آن، شناختن و وجدان خدا در عین نشناختن و عدم وجدان او است نه حیرتی که ناشی از راه نبردن و راه نیافتن باشد. زیرا جهان را جز به صورت جمع اضداد نمی توان شناخت، حیرت نیز چیزی جز تأثیر شهود جمع اضداد در ذهن و نفس و عقل عارف نیست.» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۳۷۷) به همین خاطر پیامبر فرمود: «اللَّهُمَّ زِدْنِي فَيْكًا تَحِيرًا» (همان) حیرت از نظر عرفا غایت عرفان است و بالاترین مقام بعد از وصول به فنا است.

«کسی که موفقش تنها حیرت باشد، حیران باقی می ماند و کسی که موفقش این باشد که حیرت عین هدایت است واصل شده است.» (ابن عربی، ۱۳۸۱: ج ۴/۴۳)

بالاترین حیرت، اظهار عجز است که بدانیم در برابر علم الهی، در عین نادانی هستیم یعنی غفلت از دانایی خویش و سر تسلیم در برابر عظمت و قدرت الهی فرود آوردن است. در نهایت همه اوست و ماهیچ.

نتیجه گیری:

به نظر عرفا، هرکسی که به کشف صفات جلالی خداوند نائل آید، هستی و وجودش مایه ی عذاب شود و جمله صفاتش، اساس آفت و هلاک او گردد. برترین نشان شناخت عارف، این است که بداند جهان برین و کره ی خاکی، از آن خداوند است؛ در این حال، کشف چهره می نماید و حجاب از میان برمی خیزد و چهره حقیقت آشکار می شود. زیرا نادانی، مایه حجاب است، هنگامی که نادانی از میان برداشته شود حجاب از بین می رود.

از نظر گروهی، انسان همانند جهان هستی دارای دو ساحت وجودی است، بخش عقلی و بخشی فراعقلی. با مدد عقل امور زمینی را ادراک می کند که در حیطه ی حواس ظاهری یا آستانه ی فیزیکی قرار می گیرد. برای ادراک امور معنوی و روحانی، از میدان عقل مادی می گریزد و دست به دامن بخش فراعقلی و فراطیعی می زند. در این مرحله از روزنه دل و حواس باطن (از طریق استبطان) به ادراکاتی دست می یابد. حصول به این معانی می تواند از دو منبع الهام پذیر شود: آگاهی های رحمانی و آگاهی های شیطانی. آگاهی های رحمانی ره به سوی کمال دارد و سالک مرحله به مرحله بانورانیت حق، به-

خودشناسی، معرفت، ادراک جمال یار، وحدت جهان در عین کثرت، صلح، تسلیم در برابر حق و به بسیاری از ادراکات فراطرفی می‌رسد.

آگاهی‌های شیطانی عموماً در جهت قدرت نمایی و نفوذ بر دیگران، ایجاد تفرقه و کثرت، تمرکز در تضادها، و ترویج ظاهربینی و جزآن‌ها خودنمایی می‌کند.

به طور کلی، یکی از مراحل شناخت، معرفت به نشانه‌ها است. در عالم هستی، عارف از طریق خلقت، پی به خالق هستی بخش می‌برد که در اصطلاح عرفانی، «استبطن» نامیده می‌شود. این شناخت از طریق اعضای حسی بیرونی صورت نمی‌گیرد بلکه چشم و گوشه درونی و آگاه به اسرار را می‌طلبد تا در پرتو فیض حق در عارف، آگاهی والاتر از حواس ظاهری ایجاد شود. چنان که حضرت محمد (ص) فرمود: «اللَّهُمَّ ارنا الأشياء كما هي» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۴۵)

به طور کلی معرفت به ذات و صفات الهی ارتباط با تهذیب و ارتقای نفس، تجربه‌های عرفانی و تعالی روح دارد. همچنین معرفت دارای مراتبی است که بستگی به حال و مقامات دارد چنان که معرفت ربوبیت نصیب حضرت موسی گردید که در حال تلوین بود و معرفت الوهیت، خلعتی بود برای حضرت محمد (ص) در مقام تمکین و کشف و شهود، انعام اهل سکر شد. معرفت و حیرت نصیب پیامبر گردید که از خداوند درخواست کرد که الهی حیرت مرا بیفزای. هنگامی که معرفت حقیقی در دل عارف جای گرفت و ظن، شک و نفرت از دلش پاک شد، خداوند تمام حواس و هوای او را به تسخیر خود درآورد؛ آن زمان هر کاری که عارف می‌کند و هر حرفی که می‌زند تحت فرمان خداوند است نه به اختیار عارف.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

پی نوشت:

۱- مایستر اکهارت (۱۲۶۰-۱۳۲۷) عارف و متأله دومینگی، پایه گذار عرفان و زبان فلسفی آلمان فلسفه وحدت وجودی، متأثر از فلسفه مدرسی، نوافلاطونی، عربی و یهودی بود. (استیس، ۱۳۷۵:

۲۶)

۲- راهب هلندی معروف کاتولیک پیرو آوگوستینوس بود و در رازوران (عارفان) مسیحی مقامی شامخ دارد. (دایره المعارف فارسی)

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن، (۱۳۷۸)، مترجم بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان.
- ۲- ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۳۸۱)، فتوحات، ج ۴، ترجمه: محمد، خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- ۳- -----، (۱۳۸۵)، شرح نقش‌الفصوص، تألیف و تحقیق عبدالرضا، مظاهری، تهران: خورشید باران.
- ۴- استیس، وت، (۱۳۷۵)، عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاء‌الدین، خرمشاهی، تهران: سروش.
- ۵- انصاری هروی، ابواسمعیل عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، مقابله و تصحیح، محمد، سرور مولی، تهران: توس.
- ۶- تهانوی، محمد بن علی بن عثمان، (۱۸۶۹م)، کشف اصطلاحات فنون، هند.
- ۷- حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۳)، دیوان حافظ، مصحح: بهاء‌الدین، خرمشاهی، تهران: نیلوفر.
- ۸- روز بهان بقلی، (۱۳۶۶) عبر‌العاشقین، به تصحیح: هنری، کربن و محمد، معین، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۶)، بحر درکوزه، تهران: انتشارات علمی.
- ۱۰- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۱۱- سلمی، عبدالرحمن، (۱۳۷۳ ه.ق)، طبقات الصوفیه، به اهتمام: نورالدین شریبه، قاهره: جماعه الزهر.
- ۱۲- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۳۶۲) دیوان اشعار، به اهتمام: مدرس رضوی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۳- -----، (۱۳۸۳)، حدیقه الحقیقه و شریعه الریقه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۴- شبستری، شیخ محمود، (۱۳۸۱)، گلشن راز، تصحیح: اکبر، مرتضی پور، تهران: عطار.
- ۱۵- عطار، فریدالدین محمد ابراهیم، (۱۳۷۰)، منطق الطیر، به اهتمام: سیدصادق، گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۶- -----، (۱۳۸۱)، اسرار نامه، تصحیح سید صادق، گوهرین، تهران: زوآر.
- ۱۷- -----، (۱۳۹۰)، تذکره الاولیا، تهران: طلایه.
- ۱۸- عین‌القضات همدانی، (۱۳۷۷)، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح عقیف، غسیران، تهران: انتشارات منوچهری. فخرالدین عراقی، ابراهیم‌بن بزرگمهر، (۱۳۸۷)، دیوان عراقی، تصحیح: پروین، قائمی، تهران: نشر پیمان.
- ۱۹- -----، (۱۳۸۲)، لمعات، تصحیح: محمد، خواجه‌جوی، تهران: مولی فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۰)، احادیث مثنوی، تهران: انتشارات امیر کبیر.

- ۲۰- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۶۷)، کلیات شمس تبریزی، با مقدمه: بدیع الزمان، فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۲۱- ----، ----، (۱۳۷۸)، مثنوی معنوی، تصحیح: نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
- ۲۲- ----، ----، (۱۳۹۴)، فیه مافیه، تصحیح: بدیع الزمان، فروزانفر، تهران: نگاه.
- ۲۳- نجم الدین رازی، (۱۳۸۹)، مرصادالعباد من المبدء الی المعاد، به شرح: اکرم رحمانی وعلیرضا، اقدامی، رشت: دانشگاه آزاد اسلامی رشت.
- ۲۴- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۱)، کتاب الانسان الکامل، به تصحیح و مقدمه: فرانسوی ماژیران، موله، تهران انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
- ۲۵- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۷)، کشف المحجوب، به مقدمه: محمود، عابدی، تهران: سروش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Received: 2018/6/6

Accepted: 2018/11/10

Knowledge of the truth from the point of view of mystics

Mah Nazari¹

Abstract

Knowledge of God can be done in two possible ways: Knowledge through science is and the way to receive the mystical state. As the result of the siege and the mysteries of the world in the insight of the glorious Mahmud: Knowledge is the annihilation of truth. Knowledge is the truth of all human beings. Everyone, being a human being is a human being. Knowledge is based on human consciousness, because it does not return to the fire of austerity. It does not reach the perfection of the hands. When a person realizes the truth of the world, he becomes the owner of the position and attains the issue of sight. Since the seeker does not graduate from selfishness, he does not worship God the first step is to be a servant in order to attain divine freedom and contentment.

Because in order to be perfect, one's heart needs time. The importance of the subject is summarized in this phrase. Do mystics have the same opinion about knowledge or not this article has been reviewed in or should care include the mystic? Also, does knowledge have levels? Can a mystic perceive the divine essence as it is? Descriptive-analytical manner. The question is, does austerity and behavior alone lead to knowledge?

Keywords: *knowledge, austerity, mystics, care*

¹. Associate Professor, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Karaj Branch, Karaj, Iran. Nazari113@yahoo.com