

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۴

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۱- شماره ۸۰- تابستان ۱۴۰۳- صص: ۹۹-۱۱۴

پژوهشی در هستی‌شناسی اسفار اربعه عرفانی

- ^۱ سعیدبخشی
^۲ بهرام دلیر نقره
^۳ محمدجواد رودگر

چکیده

پژوهش‌های فراوانی پیرامون اسفار اربعه عرفانی انجام شده است اما ماهیت سفر عرفانی به درستی تبیین نشده است. طرح اسفار اربعه شامل سفرهایی است که سالک پس از پایان یکی وارد دیگری می‌شود. سالک در این طرح در پایان سفر اول و ابتدای سفر دوم به مقام ولایت وارد می‌شود چنین تعبیری از سفر معنوی با اصول عرفان نظری مبنی بر تشکیکی بودن مظاهر وجود سازگاری ندارد. قائل بودن به سفر نزولی با توجیه سفر برای تکمیل یا سفر از باب خضوع، پس از آنکه سالک به مقام احدیت جمعی رسید و دارای تمام کمالات مادون شد؛ ایراد دیگر طرح اسفار اربعه به لحاظ مغایرت با اصول عرفان نظری است. مقاله حاضر توصیفی - تحلیلی بوده و با استفاده از روش کتابخانه‌ای ابتدا مبانی نظری مورد نیاز بحث، بررسی شده سپس نظریه اسفار اربعه عرفانی بنا به اقوال مشهور بیان شده است. در پایان با بهره‌گیری از اصول علمی و اثبات شده عرفان نظری و استفاده از نتایج حاصل از بسط و تعمیم آن‌ها ضمن نقد اسفار اربعه، تبیین صحیحی از ماهیت سفر و نسبت آن با سالک ارائه شده است. کلیدواژه‌ها: اسفار اربعه، مقام ولایت، فنا، بقا، مقام احدیت جمعی، انسان کامل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- دانشجوی دکتری رشته عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی (ره)، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

۲- استادیار گروه عرفان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. نویسنده مسئول:

Br.naghadeh49@gmail.com

۳- دانشیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

پیشگفتار

در دوران نخستین از عرفان نظری، عرفا از شقیق بلخی، محاسبی، ذوالنون مصری، خراز و ابوالحسین نوری گرفته تا ابونصر سراج کلابادی، قشیری، خواجه عبدالله انصاری و پس از ایشان تا پیش از ابن عربی عرفایی چون احمد غزالی، روزبهان بقلی شیرازی، نجم‌الدین کبری و عطار نیشابوری از دو سفر سیر الی الله و سفر فی الله بحث نموده‌اند. اصطلاحات فنا، بقا، سکر و صحو و جمع‌الجمع و عین-الجمع از جمله مباحثی است که در سفر فی الله در این دوره از آن سخن به میان می‌آید لکن سفر فی الله در این دوره را مگر در تعریف خواجه از مقام فنا و درجات آن، نمی‌توان بر سفر دوّم از اسفار اربعه تطبیق داد.^۱ (کریم‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۰-۱۳)

ابن عربی اسفار را منحصر در سه سفر می‌داند؛ اگرچه بنیان‌های اسفار اربعه در آثار او دیده‌می‌شود. پس از ابن عربی اولین بار اسفار اربعه توسط تلمسانی در شرح منازل السائرین و شرح مواقف نفری به‌کاربرده‌شد و پس از آن توسط کاشانی و قیصری تکمیل گردید؛ با نبوغ ملاصدرا علیه‌الرحمه مبرهن‌شد و به شهرت رسید و تا زمان عرفای معاصری همچون آقامحمدرضا قمشه‌ای و حضرت امام (ره) سیر تکاملی خود را ادامه داد.

با مراجعه به هریک از منابع حوزه عرفان نظری صرفاً به بیان ابتدا و انتهای هریک از سفرها بسنده شده‌است، گویی عارف مطلب را بر اساس مشاهدات و تجربیات شخصی‌اش بیان می‌کند بدون آنکه تلاش بر تطبیق موضوع با اصول عرفان نظری داشته‌باشد. صرف نظر از تفاوت‌های تقریر حکمی و فلسفی با تقریر عرفانی اسفار اربعه که موضوع مقاله حاضر است؛ اگرچه آخوند در مقدمه خود می‌فرماید: «فرتبت کتابی هذا طبق حرکاتهم فی الأنوار و الآثار علی أربعه أسفار و سمیته بالحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه» (صدرای شیرازی، ج ۱: ۱۳) اما تا پایان اسفار، رجوعی جهت تطبیق اصول حکمت متعالیه با سفرهای چهارگانه بیان‌شده مشاهده نمی‌کنیم.

این پرسش که تقسیم‌بندی یا تقطیع سفر عرفانی اعتباری است یا حقیقی، دانش‌پژوهان را به خود مشغول می‌کند. آنچه در این باره در مکتوبات عرفا و در حوزه عرفان نظری می‌خوانیم سفرهایی است با تعاریف، مرزبندی‌ها و خط‌کشی‌های مشخص که برای هرکدام خصوصیات ذاتی تمیزدهنده‌ای بیان‌شده- است به‌طوری که این تصور در ذهن متبادر و القا می‌شود که سفرهای عرفانی همچون رسیدن به جهان-های متفاوت است. زمانی که دانش‌پژوهان، اصول عرفان نظری در هستی‌شناسی را مطالعه می‌کنند اسفار عرفانی را ناسازگار با اصول عرفان نظری می‌بینند.

با مطالعه آثار عرفا ملاحظه درمی‌یابیم اقوال در خصوص سفر عرفانی، مراتب، منازل، احوال، مقامات و مرزبندی‌ها و مقاطع سفر فراوان است، ولی کمتر به ماهیت سفر بر مبنای اصول عرفان نظری پرداخته شده‌است. از جمله اشاراتی که بر این مطلب یافتیم اشاره گذرای علامه جوادی آملی در مقدمه اسفار در رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه است: «تربیع اسفار به لحاظ حال غالب سالکان است و گرنه ضرورتی ایجاب نکرده‌است که وصول به حق حتماً از راه خلق باشد، به طوری که محال باشد در طلیعه سیر، از خود حق به حق رسیدن» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸۵)

در این مقاله تلاش شده‌است با استفاده از اصول عرفان نظری و بسط و تعمیم آن‌ها با روش تحلیلی تبیین صحیحی از چیستی سفر عرفانی و مبنای تقسیم‌بندی آن ارائه شود. اصولی از عرفان نظری که در این مقاله از آن استفاده شده‌است، در واقع نتایجی هستند که از نظریه وحدت شخصیه وجود استنتاج می‌شوند. اسم الله بودن عالم خلق و از جمله نفس سالک به عنوان موضوع سفر^۳ ماهیت تشکیکی مظاهر وجود که از آن ترکیب‌ناپذیری و کثرت‌ناپذیری اسماء الله و ارجاع همه آن‌ها به ذات نتیجه می‌شود که در حکمت متعالیه تحت عنوان حقیقت بسیطه از آن یاد می‌شود. (بر همین اساس باید گفت هر اسمی از اسماء الله همه اسما را در خود دارد). سریان مراتب اعلائی مظاهر وجود در مراتب مادون و نتیجتاً همراهی انسان کامل به عنوان مظهر تام وجود در تمامی طول سفر و سریان اسم ولی در مراتب وجودی سالک که از قاعده امکان اشرف نتیجه می‌شود؛ از جمله اصولی هستند که در این مقاله از آن‌ها استفاده شده‌است.

تعاریف و کلیات

۱- سفر عرفانی: اهل معرفت فرموده‌اند که سفر عرفانی حرکت قلبی از موطن نفس به سمت حق تعالی است.^۴ در این خصوص برخی تعاریف از بزرگان اهل معرفت را بیان می‌کنیم.

ابن عربی در خصوص چیستی سفر عرفانی و معنوی می‌فرماید: «فان قلت: و ما السفر؟ قلنا: السفر هو القلب إذا أخذ فی التوجه إلى الحق تعالی بالذکر بحق أو بنفس؛ کیف کان فإنه یسمى مسافراً». (ابن عربی، ۱۹۹۴ م. ج ۱۳: ۲۳۲) در المعجم الصوفی نیز چنین آمده‌است: «السفر عند اهل الحقیقه عباره عن سیر القلب عند اخذه فی التوجه الی الحق بالذکر». (الحکیم، ۱۹۸۱ م: ۵۸۲) علامه قیصری می‌فرماید: «السفر هو توجه القلب إلى الحق». (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۵۲) حضرت امام (ره) در مصباح الهدایه تعریفی از سفر عرفانی از عارف کامل آقا محمدرضا قمشه‌ای، نقل قول کرده که همان نیز مورد پذیرش حضرت امام (ره) قرار گرفته‌است. ایشان می‌فرماید: «اعلم، أن «السفر» هو الحركة من الموطن، متوجّهاً إلى المقصد بطیّ المنازل و هو صوریّ مستغن عن البیان؛ و معنوی و هو اربعه». (امام خمینی، ۱۳۷۶ الف: ۸۷)

حرکت سالک در راستای رهایی از خود و پیوستن به دریای لایتناهی وجود است که آنجا خبر از من و تو و ما نیست. بلکه خبر از بی‌خبری و نهایتاً بی‌خبری از بی‌خبری است. پس از آن صحو بعد المحو و بقای به حق و سفر خلق حقی است کأنه خداوند خلقی نداشته‌است. ابا عبدالله الحسین (ع) در

آخرین نامه خود از کربلا به ابی حنیفه و بنی هاشم نوشتند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَمَنْ قَبْلَهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ. أَمَّا بَعْدُ، فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ وَالسَّلَامُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵: ۸۷) لذا دعای سالک در این سفر کمال انقطاع از ماسوی خواهد بود. «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک، و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک، حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور، فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسیک» (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۹۹)

نکته آخر در خصوص حقیقی یا مجازی بودن اطلاق کلمه سفر بر سفر عرفانی است. در سفر عرفانی، سالک حقیقتاً از موطنی به موطن دیگر حرکت وجودی دارد. عمل مجاهدانه سالک در این سفر با نفس سالک اتحاد وجودی دارد. به تعبیر علامه حسن زاده آملی عمل انسان ساز است. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۲۹۴، ج ۵: ۳۰۱، ج ۴: ۱۵۷، ج ۳: ۲۷، ج ۱: ۱۳۷، ج ۱۰۱) فاضل تونی می فرماید: «سالک راه خدا در ابتدای سلوک مشاهده کثرات می کند رفته رفته کثرات از پیش چشم او برمی خیزند و نابود می شوند به حدی که جز وحدت را مشاهده نمی کند و بعد از آنکه در عالم کثرت بود متوجه وحدت می شود. پس اطلاق سفر بر مراتب سیر و سلوک به نحو حقیقت است نه مجاز و در نهایت این سفر وجود سالک وجود حقانی می شود چه تمام افعال و صفات را از حق می بیند.» (فاضل تونی، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

۲- هستی شناسی سفر عرفانی بر اساس اصول عرفان نظری

همان طور که در مقدمه با استفاده از اصول و مبانی عرفان نظری بیان شد؛ اعیان خارجه، اسمای الهی و نشانه های ذات حقند. لذا سالک خود اسم الله است. بنابر این در تبیین سفر سالک از قواعد حاکم بر اسمای الهی استفاده می کنیم.

با توجه به ماهیت تشکیکی مظاهر وجود که بنا بر آن مابه الامتیاز عین مابه الاشتراک است و نظر به بسیط بودن حقایق اسمایی به لحاظ اتحاد ظاهر و مظهر و همچنین با استظهار از قاعده الواحد، عدم ترکیب ناپذیری اسمای الهی نتیجه می شود؛ چراکه در غیر این صورت ترکیب در ذات حق لازم می آید. لذا هریک از اسما همه اسما را در خود دارد. بنابراین، نظر به اینکه سالک نیز خود اسم الله است سفر سالک از ابتدا تا انتها یک سفر وجودی است که درون خود سالک طی می شود.

می خواهیم نتیجه گیری کنیم که با توجه به اتحاد سالک و سفر تقسیم بندی های سفر و به عبارت صحیح تقطیع سفر از حیث حالات سالک است نه ماهیت سفر. به عنوان مثال، حرکت سالک مانند حرکت سیب سبزی است که به سمت قرمز شدن طی می کند. سالک در مسیر خود به هر جا می رسد با مقصد، وحدت وجودی می یابد.

بنابر همین اصل که از بسیط الحقیقه بودن حقایق اسمایی نشأت می گیرد؛ صراط مستقیمی که سالک از همان ابتدای حرکت از خداوند طلب می کند با اسم «ولی» متحد بلکه عین ولایت است؛ لذا برخلاف نظر مشهور، ولایت نه از سفر دوّم همراه انسان می شود بلکه از همان ابتدا راهی سالک است. انسان کامل

خود هم مبدأ است؛ هم مسیر است؛ هم مقصد. حرکت سالک با او، به او و به مدد او است. اگرچه سالک پس از رهیدن از کثرت مظاهر و در سفر دوّم متوجه آن می‌شود.

در تأیید موضوع از کلام تجلی اعظم محمد مصطفی (ص) استفاده می‌کنیم که در خطبه غدیر فرمودند: «أنا صراط المستقیم»^۵ بنابراین همان‌طور که صراط با انسان کامل اتحاد وجودی دارد این اتحاد بنا به سریان وجودی امام در تمام مظاهر وجود، بین سالک و صراط وجود دارد. لذا حرکت سالک از همان ابتدای قدم‌نهادن در مسیر، با ولایت عجین است.^۶

موضوع را تعمیم می‌دهیم و می‌گوییم اگر گُل در خاک تصرف می‌کند و خاک به ظاهر مرده جان-می‌گیرد و حیات نباتی می‌یابد، از تصرف اسم ولی است و اگر حیوان گیاه را می‌خورد و به گیاه حیات حیوانی می‌دهد و اگر انسان از مرتبه حیوانیت خارج می‌شود و سفر روحانی خود را در پیش می‌گیرد از سفر من‌الخلق گرفته تا سفر فی الله از آنجا تا بازگشت به خلق و تا سفر فی الخلق همین‌طور؛ همه و همه از تصرفات اسم ولی است. بنابراین ولایت پدر بر فرزند و ولایت فقیه در ظاهر امور دنیوی و ولایت انسان کامل بر عالم وجود از مراتب ولایت الله‌اند.

در پاسخ به این سؤال که باتوجه به ماهیت تقسیم‌ناپذیری سفر، تقطیع اسفار چه مبنایی دارد؛ باید گفت در طول سفر سالک ضمن اتحاد و شدن و حین ارتقا و صعود، در ارتباط اسما _ تعاون، تناحج، تقابل و تفاضل اسما _ می‌توان سفر را از حیث غلبه برخی اسما بر اسما دیگر در مقام ظهور، به مقاطعی تقسیم نمود. این همان شرح کلام عمیق جوادی آملی است که به آن اشاره رفت. لذا بنا به وحدت اسما و اینکه هر یک از اسما همه اسما است و همچنین قاعده تشکیک مظاهر وجود نمی‌توان تقطیع اسفار را به لحاظ خصوصیات ذاتی سفر در مقاطع خود دانست به نحوی که گویی هر مقطع راهیابی به عالمی با خصوصیات ذاتی جدید است؛ مطلبی که به لحاظ عدم تبیین مبانی در منابع عرفان نظری می‌تواند پژوهشگر مبتدی را به اشتباه بیندازد.

۳- اسفار اربعه عرفانی

همان‌طور که در مقدمه بیان شد اسفار اربعه مشهورترین نظر در بین عرفای عظام در خصوص سفر عرفانی است. بر اساس این طرح سفر اوّل، سفر من الخلق الی الحق است و آن رهایی نفس از انغمار در کثرات خلقی و قطع همه تعلقات و ورود به عالم وحدت است. عرفا انتهای سفر اوّل را شروع مقام ولایت دانسته‌اند. در این طرح پایان سفر اوّل رفع هرگونه کثرت حتی کثرت اسمایی از چهره وحدت است و لذا پایان سفر اوّل را حق مطلق دانسته‌اند. «سفر اوّل، سفر از خلق بحق است. ... سالک بعد از فنای در وجود حق و انغمار در وحدت، وجودش وجود حقانی می‌گردد و حالت محو در واحدیت وجود به او دست می‌دهد، و شروع به سفر ثانی می‌نماید.» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۶۶۴)

محمد رضا قمشه‌ای می‌فرماید: «الأوّل: السفر من الخلق إلى الحق، برفع الحجب الظلمانیة و النورانیة الّتی بینة و بین حقیقته الّتی معه أزلا و أبدا و أصولها ثلاثة: و هی الحجب الظلمانیة النفسانیة، و

النورانية العقلية، و الروحانية أى، بالترقى من المقامات الثلاثة برفع الحجب الثلاثة. فإذا رفع الحجب، يشاهد السالك جمال الحق، و فنى عن ذاته و هو مقام الفناء و فيه السرّ و الخفى و الأخرى فينتهى سفره الأول» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶ الف: ۸۷) اما برخی همچون حضرت امام (ره) برخلاف نظر مشهور پایان سفر اول را حق مقید و لذا سفر دوّم را از حق مقید به حق مطلق یعنی از حضرت واحدیت به حضرت احدیت جمعی دانسته‌اند. چنانکه در ادامه با دلایلی که خواهیم گفت نظر حضرت امام (ره) منطبق با اصول عرفان نظری است و مختار ما خواهد بود.

سفر دوّم، سفر در اسماء الله یا همان سفر من الحق الى الحق است که بنابه نظر غالب عرفا، این سفر، سفر از احدیت جمعی به کثرات اسمایی در حضرت علمیه است. در این سفر وجود سالک با اتصاف به صفات و تحقّق اسمای الهی حقّانی شده و به مقام ولایت وارد می‌شود. این سفر تا مقام فنا و فناء فی الفناء و تا نهایت حضرت واحدیت که انتهاء مقام ولایت است ادامه دارد. بر اساس این نظر در سفر دوّم وحدت، حجاب کثرت است. لذا این سفر تا برداشتن حجاب وحدت از کثرت اسمایی ادامه دارد. قمشه‌ای علیه‌الرحمه می‌گوید: «ثمّ، عند انتهاء السفر الأول، يأخذ في السفر الثاني و هو السفر من الحق إلى الحق بالحق. و إنّما يكون بالحق، لأنّه صار ولياً و وجوده وجوداً حقّانياً؛ فيأخذ بالسلوك من الذات إلى الكمالات حتى يعلم الاسماء كلّها، إلا ما استأثره عنده.» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶ الف: ۸۷) حضرت امام (ره) که با نقد نظر قمشه‌ای مرز سفر اول را جابجانمود در ادامه می‌فرماید: «...و يأخذ في السفر الثاني و هو من الحقّ المقيد إلى الحقّ المطلق فيضمحلّ الهويّات الوجوديّة عنده؛ و يستهلك التعيينات الخلقية بالكيفية لديه؛ و يقوم قيامته الكبرى بظهور الوحدة التامة؛ و يتجلى الحق له بمقام وحدانيته. و عند ذلك لا يرى الأشياء أصلاً و يفنى عن ذاته و صفاته و أفعاله» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶ الف: ۸۸) لکن فیلسوف و عارف متأله سید جلال‌الدین آشتیانی با تبعیت از نظر آقا محمدرضا می‌فرماید: «در این سفر، سالک از مرتبه ذات شروع به سیر در اسما و صفات حق می‌نماید، و علم به اسما و خواص اسما پیدامی‌کند و به مظاهر اسما یعنی اعیان ثابته واقف می‌شود و به مستدعیات آن‌ها پی‌می‌برد.» (آشتیانی، ۱۳۷۰ ش: ۶۶۴)

سفر سوّم سفر من الحق الى الخلق است. بنابه نظر کاشانی در اصطلاحات الصوفیه و جرجانی در التعريفات، سید حیدرآملی در تفسیر المحيط الاعظم و المقدمات من کتاب نص النصوص و اکثر عرفا این سفر تا وصول به مقام جمع ضدّین ظاهر و باطن، ترقی به مقام قاب قوسین و حضرت احدیت جمعی ادامه دارد.

«السفر الثالث هو زوال التقيد بالضدين الظاهر و الباطن بالحصول في أحديّة عين الجمع و هو الترقى الى عين الجمع و الحضرة الاحدية و هو مقام قاب قوسين و ما بقيت الاثنيّة فاذا ارتفعت و هو مقام أو أدنى و هو نهاية الولاية» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۲) همچنین رجوع کنید به: (فاسانی، ۱۴۲۶ ق. ب: ۴۳۳) و همچنین: (ابی خزام، ۱۹۹۳ م: ۹۹) و رک: (فاسانی، ۱۴۲۶ ق الف: ۳۶ و ۸۴)

اما آقا محمدرضا قمشه‌ای و سید جلال‌الدین آشتیانی این سفر را نه ترقی به عین‌الجمع بلکه تنزّل در مرتبه افعال و مظاهر خارجی اسما با حصول صحو بعد المحو و بقاء بالله پس از وصول به مقام فناء فی الفناء در پایان سفر دوّم دانسته‌اند. (برخلاف ایشان عبدالرزاق کاشانی بقاء بالله را محصول سفر چهارم می‌داند نه سفر سوّم) «سفر سوّم، سفر عن الحق الی الخلق بالحق است. سیر سالک در این موقف در مراتب افعال است؛ چون سالک بعد از تنزل و رجوع از مقام ذات به کثرت؛ اولین سیر او در کثرت اسمایی و صفاتی است. و بعد از سیر در اسما، مشغول سیر در افعال و مظاهر خارجی اسما می‌گردد. این سفر با سفر اول متقابل است» (آشتیانی، ۱۳۷۰ش: ۶۶۷) برای مشاهده نظر آقا محمدرضا قمشه‌ای رک: (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶ الف: ۷۸)

داوود قیصری نیز سفر سوّم را تنزّل از مقام جمع به مقام تفصیل دانسته، چنین تنزلی را حصول رفعت در تواضع می‌داند. حضرت امام (ره) این سفر را سفر از احدیت جمعی به حضرت اعیان ثابته معرفی می‌کند. قیصری در شرح تائیه ابن فارض می‌فرماید: «و قوله: "فی تواضع رفعتی" إشارة الی السفر الثالث من الأسفار الأربعة التي للكاملین، و هو السفر من الحق الی الخلق بالحق مقابل السفر الاول فإنه من الخلق الی الحق، و السفر الثاني فی الحق بالحق، و الثالث من الحق الی الخلق بالحق، و الرابع فی الخلق بالحق و هو نهاية مقامات الأقطاب (و لكون السفر الثالث تنزلا من مقام الجمع الی مقام التفصیل عبر عنه بالتواضع و أضافه الی الرفعة لكونه أعلى مقامات السالکین و أرفع درجات الکاملین)» (قیصری، ۱۴۲۵ ق: ۵۵) «السفر الثالث و هو من الحق الی الخلق الحقی بالحق. أي، من حضرة الأحدیة الجمعیة الی حضرة الأعیان الثابته» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶ الف: ۸۸) ایشان همچنین در شرح دعای سحر می‌فرماید: «سوّم سفر ترقی به عین‌الجمع است و حضرت احدیت، و آن مقام قاب قوسین و ارتفاع دوئی و اثینیت است و نهایت مرتبه ولایت» (امام خمینی، ۱۴۱۶ ق: ۱۵۶)

سفر چهارم سفر من الخلق الی الخلق است. سفر سالکی است که وجودش حقانی شده و از خلق حقی که حضرت امام (ره) آن را اعیان ثابته دانسته به سمت خلق عینی سفر می‌کند. در این حین سالک به مقام فرق بعدالجمع رسیده، حق را در خلایق می‌بیند. سالک در این سفر با قرب فرایض به مقام بقاء بالله می‌رسد. این مقام که مقام کملین از اهل بیت و انبیاء عظام علیهم‌السلام است مقام انباء و تشریح احکام است. «السفر الرابع عند الرجوع عن الحق الی الخلق و هو أحدیة الجمع و الفرق بشهود اندراج الحق فی الخلق و اضمحلال الخلق فی الحق حتی یری عین الوحدة فی صورة الكثرة و صورة الكثرة فی عین الوحدة و هو السیر بالله عن الله للتکمیل و هو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۲) «السفر الرابع هو السیر بالله عن الله للتکمیل. و هو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع» (قاسانی، ۱۴۲۶ ق: الف: ۳۶) (برای مشاهده سایر منابع این بخش رک: قیصری، ۱۳۸۱ش: ۲۸-۳۰ و ۱۵۶-۱۶۴ و الحکیم، ب تا: ۵۸۲ و آملی، ۱۴۲۲ ق: ج: ۴: ۱۰۸ و فرغانی، ۱۴۲۸ ق: ۱۳۸-۱۳۷ و قاسانی، ۱۴۲۶ ق: ۴۳۳ و آملی، ۱۳۶۷ش: ۲۶۸-۲۶۷)

نقدهای وارده بر اسفار اربعه عرفانی:

۱. در بخش دوم از کلیات گفتیم عرفای عظام فرموده‌اند سفر اول سفر از کثرت مظاهر عینی به وحدت و سفر دوم سفر در اسما است. در توضیحاتی که حضرات، در ذیل سفر اول و دوم متأثر از تقسیمات سفر در دوران نخستین به سفر الی الله و سفر فی الله می‌دهند گویی غفلت‌نموده‌اند که سفر اول هم سفر در مظاهر اسما است و این مظاهر با مسمای خود وحدت دارند. فی الواقع سفر اول نیز سفر در اسما است. می‌خواهیم بگوییم سفر به ما هو سفر، سفر در اسمای الهی است. انسانی که به راه افتاده و طی مدارج می‌کند سفرش الزاماً سفر در بستر اسما است چراکه هرچه هست ذات است که راهی به آن نیست و اسما او.

۲. در طرح اسفار، سالک در انتهای سفر اول به مقام ولایت نزدیک می‌شود؛ لذا سالک از سفر دوم همراه مقام ولایت است و سفر دوم او تا مقام فناء فی الفناء و نهایت حضرت واحدیت که انتهای مقام ولایت است ادامه می‌یابد. اینکه بگوییم سالک از سفر دوم به بعد همراه مقام ولایت می‌شود و قبل از آن این معیت وجود نداشته است قابل نقد و خلاف اصول عرفان نظری از حیث کثرت‌ناپذیری اسما و سربان اسم ولی در همه عوالم خلقی است. موضوع در قوس نزول با قوس صعود تفاوتی نمی‌کند. اگرچه سالک در سفر اول متوجه مقام ولایت نیست و در سفر دوم با قلبی متوجه این مقام طی مسیر می‌کند تا در انتها این سفر ولایتش تکمیل گردد؛ اما اینکه ما در طرح سفر عرفانی بگوییم سالک از سفر دوم همراه ولایت می‌شود پذیرفتنی نیست.

نقد کلی‌ای که بر همه سفرها در طرح اسفار اربعه وارد است آن است که گویی طرح بر اساس دیدگاه سالکی که در مسیر است طراحی و تقطیع شده است نه بر اساس دیدگاه عارف کاملی که مشرف بر مسیر است؛ لذا علی‌رغم اینکه می‌دانند سفر به ما هو سفر، سفر در اسمای حق است و سفر اول هم سفر در مرتبه عینی اسما است اما سفر دوم را سفر در اسما می‌نامند. همچنین ولایت در سفر دوم همراه انسان می‌شود چراکه پس از رهایی از کثرت و اتصاف به مقام توحید، سالک وجودش حقانی شده متوجه این موضوع می‌شود و با قدم ولایت، قدم در راه می‌نهد. اگر سالک در سفر اول نمی‌داند که سفرش بالله و فی‌الله است و نمی‌داند که منشأ حرکتش از کثرت تا نیل به مقام توحید و شروع به حرکتش، از تصرف اسم ولی است ما که حضور آن به آن ولی را در هدایت سالک می‌بینیم نباید اسفارمان را بنا به دیدگاه ناقص سالک در راه مانده طراحی کنیم.

۳. نقد دیگر در بحث ولایت اینکه سالک در پایان سفر دوم در طرح اسفار اربعه به پایان مقام ولایت رسیده است و در سفر سوم با جمع ضلّین ظاهر و باطن به مقام بقاء بالله می‌رسد. حال آنکه دو معنا در ولایت ملحوظ است یکی قرب و دیگری تصرف و سلطنت. بقاء بعد الفناء اگرچه برای سالک در مرتبه بالاتری از مرتبه اخفاء در بطن ششم و در مقام فناء فی الفناء قرار دارد؛ لکن با توجه به اینکه مقام ولایت مقام تصرف است معنای بقا نیز در معنای تصرف مخفی و ملحوظ است چراکه سالک باید

در مقام ولایت و در قرب فرائض باقی بالله بوده‌باشد تا نوبت به مقام تصرف برسد. بنابراین نباید بقای بعد از فنا را خارج از معنای ولایت و در ذیل معنای استکمال آنگونه که در سفر سوّم و چهارم از اسفار قائل شده‌اند، ثابت بدانیم. سالک با تمکّن در مقام ولایت در نهایت مقام واحدیت و بنابه قولی در مقام احدیت جمعی قرار دارد. آنکه بدین مقام رسیده‌است تمام اسما و از جمله اسم «الباقی» را هم داراست.

۴. نقد سوّم اینکه فرموده‌اند توحید سالک در سفر دوّم، او را در حجاب از کثرت قرارداده و لذا در سفر سوّم جمع ضدین ظاهر و باطن می‌کند آنگاه به سمت خلق حرکت می‌کند. باید بگوییم سالک منمغر در کثرت در سفر اول غافل از توحید است؛ اما سالک در توحیدش غافل از کثرت نیست؛ چراکه سالک با عبور از ظاهر به باطن اسما، مرتبه ظاهر را حفظ می‌کند. سالک در مراتب طولی سفر با دسترسی به مرتبه بالا فاقد مرتبه پایین نمی‌شود؛ چراکه نور وجود به‌نحو تشکیکی در مظاهر وجود متجلی می‌شود همین‌طور است بین مراتب وجودی سالک از وجود عنصری سالک گرفته تا سایر مراتب او از بطون سبعة به اعتبار باطن وجود انسان که عبارتند از ۱- بطن نفس ۲- بطن عقل ۳- بطن قلب ۴- بطن روح ۵- بطن سر ۶- بطن خفی ۷- بطن اخفی تا عالم خلق، تجافی و فطور راه ندارد.

این موضوع با تعمیم و بسط قاعده امکان اشرف از حیث حکمی و با بحث تشکیک در مظاهر و کثرت‌ناپذیری اسما همچنین بحث اعیان ثابته و کیفیت تجلی اسما از اعیان ثابته در مظاهر وجود در عرفان نظری قابل استنتاج است. از همین حیث است که پیامبر اکرم صلوات‌الله‌علیه‌گاهی در مقام عندیت در قرآن کریم به خلعت «عند ملیک مقتدر» متلبس بود و در سفر معراج به "یا احمد" خطاب می‌شد درحالی‌که گاهی به «قل إنّما أنا بشر مثلكم» و گاهی به «یا ایها الملئور» و «یا ایها المزمّل» خطاب می‌شد. این‌گونه خطاب‌ها به‌لحاظ حفظ مراتب هستی در وجود سالک و نمایش تمام مراتب هستی به کمال استجلاء در انسان کامل با حفظ مقام اعلی است. توجه داریم که سالک هرچه هم در مراتب هستی صعود کند محکوم به حیات مادی است، لذا نمی‌تواند از مراتب مادون خود منفک شود.

۵. نقد چهارم اینکه سفر سوّم را سفر من الحق الی الخلق نامیده‌اند که مقصود رجوع به اعیان ثابته یعنی مراتب علمی خلایق است. با همان استدلالی که در نقد چهارم گفتیم باید سؤال کنیم آیا سالک در سه سفر طی شده، از مراتب خلقی اش و مراتب خلقی سایر موجودات جدا بوده‌است که اکنون در پایان سفر سوّم می‌خواهد به خلق برسد؟ آیا سالک تا رسیدن به سفر سوّم، مراتب و مدارج را بدون ارتباط با مراتب و مدارج خلقی و بدون عمل صالح و بدون توجه به مسائل سیاسی و اجتماعی مسلمین طی کرده‌است؟ آیا در نظام خلقت چه در قوس نزول چه در قوس صعود تجافی و فطور وجود دارد؟ سؤال اساسی‌تر اینکه آیا سفر سالک از حق مطلق به خلق - چه خلق را حق مخلوق به بدانیم و در مرتبه علمی و یا مظهر عینی حق - اساساً از مقوله سفر است؟ جواب قطعاً منفی است. می‌دانیم نتیجه ایمان و عمل صالح و خروجی آن یعنی خروجی عرفان عملی که منجر به سفر می‌شود؛ در طرح اسفار و تقطیع

سفر لحاظ شده است پس مقصود از سفر الی الخلق در سفر سوّم چیست در حالی که این سفر هیچگاه جدای از خلائق یا مرتبه خلقی سالک نبوده است؟

اطلاق عنوان سفر بر اساس توجه سالک از مقام احدیت جمعی به مقام واحدیت و نتیجتاً اطلاع از اعیان ثابته موجودات صحیح نیست؛ چراکه معنای حرکت با تعریف سفر عجین است در حالی که حرکتی برای سالک در حرکت نزولی قابل تصور نیست. سالکی که در سیر صعودی در انتها سفر دوّم و ابتدای سفر سوّم به باطن مقام واحدیت در حضرت احدیت جمعی رسیده است؛ بنابه اصل، تمام مقامات مادون را به نحو اندماجی در خود دارد؛ لذا لاجرم باید مرتبه اعیان ثابته و اطلاع از سرالقدر را نیز برای سالک ثابت بدانیم. با این توضیح سفر از مقام احدیت به مقام واحدیت و اطلاع از اعیان ثابته موجودات یا جمع ظاهر و باطن پس از نیل به باطن تحصیل حاصل و محال است. موضوع در حکمت با قاعده امکان اشرف و در عرفان نظری با بحث تشکیک در مظاهر وجود و اینکه مابه الامتیاز مرتبه بالا و پایین عین مابه الاشتراک آن‌ها است، قابل توضیح است.

به بیان دیگر سالک خود اسم الله است. از آنجاکه همه اسما را در خود دارد در هر جایگاهی که در سفر طولی خود ایستاده است متصف به اسمای الظاهر و الباطن است. سالک با سفر در باطن، ظهوری متناسب با آن خواهد داشت. این ظهور در بین خلائق که ماهیت تشکیکی دارد در تمام طول سفر معتبر است. بنابراین با سفر سالک موقعیت خلقی او محفوظ است و لذا با رسیدن او به مقام احدیت جمعی در پایان سفر دوّم، اطلاع از اعیان ثابته در مقام واحدیت برای او ثابت است. از طرفی سالک در سفر، با اسمای الهی متحد می‌شود که در عرفان عملی به تعلق و تحقق و نهایتاً تخلق تعبیر می‌شود. توجه-داریم که اسما، ظهور واحد دارند نه متکثر چراکه ماهیت تشکیکی دارند و به تعبیر حکمی بسیط هستند؛ لذا متحد شدن سالک با اسما در پایان سفر دوّم در مقام احدیت جمعی به معنای اتحاد سالک با همه خلائق است. از این رو، بازگشت سالک به خلائق در سفر سوّم را تحصیل حاصل و خلاف اصول عرفانی می-دانیم.

سفر فی الله سالک از همان ابتدا از مسیر سفر فی الخلق می‌گذرد تا پایان هم در هر مرتبه فی الخلق است. لذا اطلاق سفر الی الخلق بر سفر سوّم به این معنا که در خلق نبودیم و از حق به سمت خلق سفر کردیم با دلالتی که بیان شد صحیح نیست؛ حتی اگر مقصود از آن مرتبه علمی خلائق باشد. ایراد، ترسیم حرکت به سمت احدیت جمعی در پایان سفر دوّم سپس ادامه مسیر به سمت اعیان ثابته در سفر سوّم و سپس به سمت خلق عینی در سفر چهارم است. طراحان اسفار اربعه این تنزل را از باب استکمال دانسته‌اند و قیصری آن را از باب تواضع دانسته است و رفعت را در تواضع می‌دانند. « بعد از آنکه به اعتبار قوس صعود، حقیقت انسان به مقام احدیت رسید، برای استکمال خلق از حق به خلق سفر می‌نماید» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ش ۶۵۳) « لكون السفر الثالث تنزلاً من مقام الجمع إلى مقام التفصیل عبّر

عنه بالتواضع و أضافه إلى الرفعة لكونه أعلى مقامات السالكين و أرفع درجات الكاملين» (قیصری، داود، ۱۴۲۵: ۵۵)

فرق است بین این که این ظهور را ناشی از کمال بدانیم یا حرکت به سوی کمال؛ لذا به هیچ وجه حرکت از احدیت جمعی به واحدیت سفر محسوب نمی‌شود چراکه لازمه‌اش جمع ضدین صعود و نزول است و محال. این ایراد بر سفر چهارم هم وارد است. آیا انباء و تشریح از مقوله سفر از باب تکمیل است یا اظهار کمال است؟ آری برای کسی که در حرکت در قوس صعود به مقام احدیت جمعی و یا پایان مقام واحدیت رسیده‌است؛ اگرچه داری همه مراتب مادون شده‌است کماکان سفری بی‌انتهای به نحو صعودی در پیش دارد نه تنزل. او مأمور است با استقامت در مقام فناء فی الفناء و بقاء بالله در قرب فرائض بین خلایق بماند و واسط فیض باشد بلکه خود فیاض باشد. نقد ما به تعبیر سفر استکمالی با تنزل و رفعت در تواضع است.

منشأ مشکل را باید در سفر دانستن تجلی در مراتب و مجالی دانست. آنگاه که چنین اشتباهی رخ می‌دهد طراحان اسفار را وامی‌دارد آن را در جایی از طرحشان جاگذاری کنند؛ درحالی که اگر ظاهرکردن کمال را جزء ذات آن کمال و از مقوله ظهور در مجالی تلقی می‌کردند نه از مقوله سفر، دست‌یابی به هر درجه‌ای از باطن در طول سفر را توأم با ظاهر آن درجه می‌دانستند لذا در پایان سفر دوم که سالک به مقام احدیت جمعی رسیده‌است، سفر سوّم و چهارم را نیز برای او ثابت می‌دانستند. بنابراین هم طرح سفر سوّم و چهارم زائد است هم از مقوله سفر دانستن آن اشتباه.

با مراجعه به منابع دست اولی می‌توان شروع این انحراف را از کج فهمیدن نظر شیخ در فتوحات دانست آنجا که قیصری به نقل از شیخ می‌فرماید: «قال الشيخ (رض) فی فتوحاته فی بیان المقام القطبی، إن الكامل الذی أراد الله أن یکون قطب العالم و خلیفه لله فیہ إذا وصل إلى العناصر، مثلاً متنزلاً فی السفر الثالث، ینبغی أن یشاهد جمیع ما یرید أن یدخل فی الوجود من الأفراد الإنسانیة إلى یوم القيامة، و بذلك الشهود أیضاً لا یرتفع المقام حتّی یعلم مراتبهم أیضاً». (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۶۵۴) سفر سوّم از نظر محی‌الدین با دامنه‌ای گسترده‌تر از سفر سوّم اسفار اربعه است که خود تلمسانی پایه‌گذار آن بود اما آنچه تلمسانی از کلام استاد برداشت کرده‌است تنزل سالک به قدر عقول بوده همچون تنزل معلّم حین آموزش به دانش‌آموزان. «السفر الثالث، و هو سفر المرسلین، و یرتفع السفر بالله إلى خلقه، و فیہ یکون التنزل إلى مقادیر العقول، و لیس بعده إلا السفر الرابع» (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۳۸۲) این مسیر اشتباه را بعداً قیصری، جامی و سیدحیدر آملی هم ادامه دادند اما با توجیه دیگری که برخی از آن ذکر شد. توضیح بیشتر مطلب در این مقاله ممکن نیست لذا جهت فهم نظر شیخ نظرخوانندگان علاقمند را به رساله الاسفار عن نتایج الاسفار جلب می‌نمایم آنجا که شیخ سفر سوّم که سفر من عنده می‌باشد را شامل مسافریین مطرود همچون مشرکین و شیطان و غیرمطرود و مرسلین تقسیم می‌کند و با ملاحظه دو سفر دیگر که از نظر شیخ سفر الی الله و سفر فیہ می‌باشد و هم‌پوشان‌هایی نیز دارند از جمله آنکه رسل در گروه دوم از

سفر فیه نیز قرا می‌گیرند همچنین اسفار متعدد دیگری که شیخ در این رساله خارج از دسته‌بندی مذکور بیان می‌کند همچون سفر ربّانی من العماء الی العرش، سفر الخلق و الامر تا برسد به سفر الغضب و سفر السعی علی العائله، سفر الخوف و سفر الحذر متوجه می‌شویم شیخ در مقام طراحی و تقطیع سیر سالک آن‌گونه که در طرح اسفار اربعه با آن مواجهیم، نبوده است و اگر شیخ تنزل مشرک را برخلاف تعریفی که خود از سفر دارد سفر می‌نامد باید آن را از مقوله اشتراک لفظی بدانیم. «ابن عربی، ۱۳۹۵: ۱۱۹-۱۱۳»

نتیجه‌گیری

همان‌طور که ملاحظه شد پژوهش حاضر بر دو مسأله تمرکز دارد:

۱. رفع ابهام از مسأله چستی سفر عرفانی از منظر عرفان نظری: در این بخش از برخی از اصول عرفان نظری در تبیین ماهیت سفر عرفانی استفاده شد.
۲. نقد بر اسفار اربعه: در این بخش در خصوص تقسیم‌بندی و مرزبندی اسفار اربعه و برخی مغایرت‌ها با اصول عرفان نظری و همچنین نادیده گرفتن بال دوم سفر یعنی نقش عمل صالح در ارتقاء سالک بحث شد.

در خصوص مسأله اول با توجه به اصل وحدت شخصیه وجود و ماهیت تشکیکی مظاهر وجود و سایر اصول نشأت‌گرفته از این اصل از جمله کثرت‌ناپذیری اسمای الهی، ماهیت سفر عرفانی را از ابتدا تا انتها یک سفر دانستیم چراکه هر اسم همه اسما را در خود دارد. سالک نیز خود اسم الله است و در یک مسیر طولی تشکیکی با ارتباط اسمایی با سایر اسما شامل تناکح، تقابل، تعاون و تفاضل اسمایی که همگی در وجود سالک مندمج بوده است، در حال صعود و ارتقاء است. لذا به لحاظ اتحاد سالک با سفر و با صراط و به لحاظ غلبه برخی از اسما در ظهور با لحاظ حیثیات می‌توان سالک را در موقعیت‌های مختلف همچون العالم، الفانی، الباقی و الهادی... تعریف کرد و سفر را تقسیم‌بندی نمود.

در خصوص مسأله دوم گفتیم با توجه به اینکه ماهیت سفر همواره صعودی است که به ربّ محمدیه صلوات الله علیه منتهی می‌شود و پس از آن مقامی برای سالکین وجود ندارد تا با بازگشت از آن ادامه مسیر دهند لذا طراحی اسفار اربعه به نحو صعودی - نزولی که سالک از کثرت به وحدت محضه تا مقام احدیت جمعی حرکت کند ادامه مسیرش حرکت تنزلی در اسما و به عبارتی در کمالات به نحو تفصیل باشد از آنجا به نهایت مقام واحدیت سفر کند سپس با جمع ظاهر و باطن به سمت حضرت احدیت ترقی کند، مجدداً به اعیان ثابتة جهت آگاهی از سر القدر و لوازم اعیان و اطلاع از آثار و احکام و خواص آن‌ها بازگردد و در پایان حرکت من الخلق الی الخلق کند قابل نقد است. بیان کردیم محال است در حرکت نزولی آن‌گونه که قیصری سعی در توجیه مطلب به رفعت در تواضع دارد جمع ضلّین نمود و قائل به صعود بود. نظر به اینکه در سفر، معنای حرکت نهفته است لذا حرکت از احدیت به واحدیت در قوس صعود خلاف اصول دانسته شد چراکه تحصیل حاصل است و البته توضیحات آن و منشأ اشتباه در طراحی چنین سفرهایی با اشتباه در توجیه حرکت استکمالی توضیح داده شد و با مبانی حکمی و قاعده

امکان اشرف و مبانی عرفان نظری از باب تشکیک در مظاهر وجود و عبارت مذکور در صحیفه مبارکه سجادیه «الدَّائِنِي فِي غُلُوبِهِ، وَالْعَالِي فِي دُنُوهِ» (علی بن الحسین ع، ۱۳۷۶: ۲۱۰) بیان شد که سالک به عنوان مظهر وجود با رسیدن به مقام اعلی، مرتبه پایین تر خود را حفظ می‌کند و لذا نبی در مقام محمدیه حضور تشکیکی در عوالم خلقی دارد که نباید آن را از مقوله سفر و جهت تکمیل مقامات دانست بلکه باید توجه داشت که نبی بدون آنکه بین مقاماتش تجافی و فطور وجود داشته باشد ضمن سفر در باطن در ظاهر و در بین خلایق حضور دارد و به انباء و تشریح احکام می‌پردازد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. خواجه در باب فنا چنین می‌فرماید: الفناء فی هذا الباب اضمحلال ما دون الحق، علما، ثم جداء، ثم حقًا. و هو علی ثلاث درجات: الدرجة الاولى فناء المعرفة فی المعروف، و هو الفناء علما، و فناء العیان فی المعاین، و هو الفناء جداء، و فناء الطلب فی الوجود، و هو الفناء حقًا. و الدرجة الثانية فناء شهود الطلب لإسقاطها، و فناء شهود المعرفة لإسقاطها، و فناء شهود العیان لإسقاطها. و الدرجة الثالثة الفناء عن شهود الفناء - و هو الفناء حقًا - شامتا بربق العین، راکبا بحر الجمع، سالکا سبیل البقاء. (خواجه انصاری، ۱۴۱۷ق: ۱۳۵)

۲. اما بعد فانّ الاسفار ثلاثة لارابع لها اثبتها الحق عزوجل و هي سفر من عنده و سفر اليه و سفر فيه (ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳)

۳. «اسم» به معنی نشانه و علامت است. (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵: ۱۶۰) ... اسم عبارت است از نفس تجلی فعلی که به آن همه دارتحقق متحقق است. اطلاق «اسم» بر امور عینیّه در لسان خدا و رسول و اهل بیت عصمت علیهم‌السلام بسیار است؛ چنانچه «اسماء حسناء» را فرمودند ما هستیم. (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵: ۱۷) ... اسمای خدا همه علامت‌های ذات مقدس اوست؛ .. همه عالم اسم الله هستند؛ تمام عالم، چون اسم نشانه است. (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵: ۹۵-۹۶) «صحبت از اسم الله است و همه چیز اسم الله است؛ یعنی حق است و اسماء الله. همه چیز اوست. اسم در مسمای خود فانی است.» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵: ۱۰۰)

۴. تأیید قرآنی بر اینکه سفر عرفانی به سمت خدا سفر نفس است؛ آیه مبارکه ۲۸ از سوره فجر است که می‌فرماید: "يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (۲۷) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (الفجر/ ۲۸) و تأیید بر اینکه این سفر با قدم قلب است آیات مبارکه ۸۴ از سوره صافات و ۸۹ از سوره شعرا است؛ آنجا که حق تعالی فرمود: «إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (الصافات / ۸۴) و همچنین فرمود: «إِلَّا مَنْ أَتَىٰ اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (الشعراء / ۸۹)

۵. در مصباح‌المتهجّد خطبه‌ای از امیرالمؤمنین علیه‌السلام آمده است. حضرت در روز غدیر چنین فرمودند: «واعلموا ايها المؤمنون انّ الله عزوجل قال إنّ الله يحبّ الذين يُقاتلون في سبيله صفاً أتدرون ما سبيل الله و من سبيله؟ انا سبيل الله الذي نصبني للاتباع بعد نبيّه صلى الله عليه و آله.» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ج ۲: ۷۵۶) در دعای ندبه می‌خوانیم: «قُلْتُ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا فَكَانُوا هُمْ السَّبِيلَ إِلَيْكَ وَ الْمَسْئَلُكَ إِلَي رِضْوَانِكَ» (مجلسی، ۱۴۲۳ ق: ۳۰۵) در زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم: «مَنْ اغْتَصَمَ بِكُمْ فَقَدْ اغْتَصَمَ بِاللَّهِ أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْقَائِمُ وَ شَهِدَاءُ دَارِ الْفَنَاءِ وَ شَفَعَاءُ دَارِ الْبَقَاءِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ج ۲: ۶۱۳) و از علی بن الحسین علیهما‌السلام: "نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقيم و نحن عبيه علمه و موضع سره، و قال: ليس بين الله و بين حجته حجاب و لا لله دون حجته سرّ." (صدرالدين شيرازي، ۱۳۸۳ ش: ۴: ۱۵۲)

۶. حضرت امام (ره) در این خصوص می‌فرمایند: باید دانست که در محل خود مقرر است که عین ثابت انسان کامل مظهر اسم «الله» الاعظم، که امام ائمه اسما است؛ می‌باشد و اعیان سایر موجودات در ظل عین انسان کامل در علم و عالم اعیان مقرر، و در عین و عالم تحقق موجود است. پس، اعیان جمیع دایره وجود مظهر عین انسان کامل است در عالم اعیان، و جمیع موجودات مظاهر جمال و جلال او هستند در عالم ظهور. (امام خمینی (ره)، ۱۳۶۶: ۳۳۸)

منابع و مأخذ

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ ق.)، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۲- ابن عربی، محی الدین، (۱۹۹۴ م.)، الفتوحات المکیه (عثمان یحیی)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۳- -----، (۱۳۶۷ ق.)، مجموعه رسائل ابن عربی (کتاب الاسفار عن نتائج الاسفار)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۴- -----، (۱۳۹۵ ش.)، الاسفار عن نتائج الاسفار، (ترجمه و شرح فاطمه مدرسسی)، اساطیر پارسی، تهران.
- ۵- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۷۶ ش.)، الإقبال بالأعمال الحسنه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۶- آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۷۰ ش.)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، امیر کبیر، تهران.
- ۷- آملی، سید حیدر، (۱۴۲۲ ق.)، تفسیر المحيط الأعظم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران.
- ۸- -----، (۱۳۶۷ ش.)، المقدمات من کتاب نص النصوص، توس، تهران.
- ۹- انصاری، خواجه عبد الله، (۱۴۱۷ ق.)، منازل السائرین، دارالعلم، قم.
- ۱۰- انور فؤاد، ابی خزام، (۱۹۹۳ م.)، معجم المصطلحات الصوفیه، مکتبه لبنان الناشرین، بیروت.
- ۱۱- تلمسانی، عقیف الدین سلیمان بن علی، (۱۳۷۱ ش.)، شرح منازل السائرین التلمسانی انتشارات بیدار، قم.
- ۱۲- جرجانی، سید شریف علی بن محمد، (۱۳۷۰ ش.)، کتاب التعریفات، تهران ناصر خسرو.
- ۱۳- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵ ش.)، ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، اسراء، قم.
- ۱۴- حسن-زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱ ش.)، هزار و یک کلمه بوستان کتاب، قم.
- ۱۵- -----، (۱۳۷۱ ش.)، رساله نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، تشیع، قم.
- ۱۶- حسن زاده کریم آباد، داود، (۱۳۹۰ ش.)، اسفار اربعه در عرفان اسلامی، مجله حکمت عرفانی، شماره دوّم، ۳۹-۹
- ۱۷- الحکیم، سعادت، (بی تا)، المعجم الصوفی، دندره للطباعه و النشر، بیروت.
- ۱۸- خمینی (ره)، روح الله، (۱۳۷۶ ش.)، مصباح الهدایه إلى الخلافة و الولاية، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۱۹- -----، (۱۳۷۶ ش.)، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.

- ۲۰- -----، (۱۳۷۵ش.)، تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۲۱- -----، (۱۴۱۶ق.)، شرح دعاء السحر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم.
- ۲۲- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ ش.)، شرح أصول الكافي (صدرا)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- ۲۳- -----، (۱۳۸۰ش.)، الحكمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- ۲۴- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ق.)، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت.
- ۲۵- علی بن الحسین، (۱۳۷۶ش.)، الصحیفه السجادیه، دفتر نشر الهادی، قم.
- ۲۶- فاضل تونی، محمدحسین، (۱۳۸۶ش.)، مجموعه رسایل عرفانی و فلسفی، مطبوعات دینی، قم.
- ۲۷- فرغانی، سعید الدین، (۱۴۲۸ق.)، منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۲۸- قاسانی، عبد الرزاق، (۱۴۲۶ق.)، اصطلاحات الصوفیه، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۲۹- -----، (۱۴۲۶ق.)، لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام، مکتبه الثقافه الدینیة، قاهره.
- ۳۰- قیصری، داود، (۱۴۲۵ق.)، شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۳۱- -----، (۱۳۸۱ش.)، رسائل قیصری، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- ۳۲- -----، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، حواشی جلوه، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۳۳- مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، (۱۴۲۳ق.)، زاد المعاد با ضمیمه مفتاح الجنان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.
- ۳۴- -----، (۱۴۰۳ق.)، بحار الأنوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

Received: 2022/11/14
Accepted: 2023/1/24
Vol.21/No.80/Summer2024

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Research in the Ontology of Four Mystical Journeys

Saeid Bakhshi¹, Bahram Dalir Naghadeh^{2}, Mohammadjavad Rudgar³*

PhD student, Islamic Mysticism & Imam Khomeini's Thoughts, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

Assistant Professor, Department of Mysticism, Research Institute for Islamic Culture & Thought, Qom, Iran. *Corresponding Author, Br.naghadeh49@gmail.com

Associate Professor, Department of Mysticism, Research Institute for Islamic Culture & Thought, Qom, Iran.

Abstract

Much research has been done on the four mystical journeys, but the nature of the mystical journey has not been properly explained. The plan of the four journeys includes the journeys that the seeker enters after the end of one. Such an interpretation of the spiritual journey is incompatible with the principles of theoretical mysticism that the manifestations of existence are skeptical. In this plan, the seeker enters the station of saintship at the end of the first journey and the beginning of the second journey. Believing in a descending journey with the justification of a journey to complete or a journey to reach the position of humility, after the seeker has attained the position of collective oneness and has attained all inferior perfections; another objection to the plan of the four journeys is in terms of contradiction with the principles of theoretical mysticism. The present article is descriptive-analytical and using the library method, first the theoretical foundations required for discussion are examined, then, the theory of the four mystical journeys is expressed according to Celebrity comment. In the end, using the scientific and proven principles of theoretical mysticism and using the results of their expansion and generalization, while criticizing the four journeys, a correct explanation of the essence of mystical journey and its relationship with the seeker is provided.

Keywords: four mystical journeys, station of saintship, station of annihilation, station of permanence, State of union, the perfect man.