

# درآمدی بر ماهیت، اهداف و مختصات عرفان عملی از منظر اهل بیت علیهم السلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

حسین روحانی نژاد\*

## چکیده

این مقاله درآمدی است در باب عرفان عملی از منظر اهل بیت علیهم السلام و در آن از ماهیت، مختصات و اهداف عرفان عملی اهل بیت علیهم السلام سخن به میان آمده است. بحث درباره ماهیت عرفان اهل بیت علیهم السلام معطوف به این مسئله است که عرفان عملی اهل بیت علیهم السلام از چه مقوله‌ای است و چه مقومات و مختصاتی دارد؟ در این مقاله در باب عرفان اهل بیت علیهم السلام در ساحت نظر که علمی شهودی و معرفتی قلبی به حضرت حق و اسما و صفات اوست، بحث نمی‌شود، بلکه در باب عرفان اهل بیت علیهم السلام در ساحت عمل که از مقوله سلوک و توجه قلبی و عمل به دستورالعمل‌های عرفانی برآمده از قرآن و آموزه‌های عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است، گفت‌وگو می‌شود. عرفان عملی در مکتب اهل بیت علیهم السلام معطوف به معرفت، محبت، عبودیت، اشراق، قرب و لقای خدای تعالی است و از بارزترین مختصات آن، عدم انفکاک بین توحید و ولایت ولی کامل معصوم به خصوص امام زمان علیه السلام است و مصونیت بخشی حصن توحید، مشروط به ولایت اوست؛ اما در عرفان مصطلح گرچه ولایت، یکی از ارکان است، اما ولایت منهای امامت ائمه هدی علیهم السلام مطرح است. نیز عرفان ابن عربی و شاگردان و شارحان او بر تجارب عرفانی عارفان غیر معصوم، مبتنی است؛ ولی عرفان عملی از منظر اهل بیت علیهم السلام مبتنی بر کتاب و سنت است.

**واژگان کلیدی:** عرفان، مبادی، اهل بیت علیهم السلام، ولایت، امامت.

\* عضو هیئت علمی گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی علیه السلام پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی. h.rohaninejad1338@gmail.com

## مقدمه

علاقه و اقبال شدید بسیاری از مردمان به‌ویژه نسل جوان به مقوله عرفان از یک سو و عرضه عرفان‌های سکولار و صوفیانه از سوی دیگر و نگاه ناهمدلانه عده‌ای به عرفان/بن‌عربی و شاگردان و شارحان او از سوی سوم، ضرورت پژوهش برای دستیابی به عرفان عملی از منظر اهل بیت علیهم‌السلام را مسلّم ساخته است؛ لذا این مقاله در صدد پاسخ به این پرسش است که عرفان عملی از منظر اهل بیت علیهم‌السلام چیست و چه اهداف و مختصات دارد؟

### ۱. ماهیت و چیستی

واژه عرفان از چه کلمه‌ای مشتق شده و معنا و مفهوم آن از نظر لغت، اصطلاح و روایات چیست؟  
نخست درباره ماهیت عرفان از نگاه اهل لغت و آن‌گاه در اصطلاح اهل معرفت و سپس از منظر اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام گفت‌وگو می‌کنیم.

### الف) از نظر اهل لغت

درباره ریشه واژه عرفان، میان لغت‌شناسان دو احتمال وجود دارد؛ احتمال اول این است که واژه «عرفان» مصدر فعل عَرَفَ و به معنای یک نوع علم باشد و «معرفت»، اسم آن به شمار آید (فیومی، ۱۳۷۹، ص ۴۰۴-۴۰۵) و احتمال دوم این است که این واژه از ریشه «عَرَفَ» به معنای بوی خوش گرفته شده باشد (ابن‌اثیر، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۱۷-۲۱۸)؛ لذا می‌توان گفت عرفان گلی خوشبو، بلکه خوشبوترین گلی است که در گلزار معارف بشری روئیده است؛ هرچند آنان که از نظر معنوی، گرفتار زکام‌اند، از رایحه آسمانی آن مشمئز گردند.

نتیجه آنکه مفهوم واژه عرفان در لغت به یکی از دو معناست:

۱. شناخت و شناسایی؛

۲. بوی خوش. البته معنای دوم، شاذ و نادر است.

## ب) از نظر اهل معرفت

عرفان در اصطلاح اهل معرفت، از منظرهای مختلف تعریف شده است. برخی از آن تعاریف، ناظر به جوهره شناخته شده عرفان است که «معرفت شهودی به واقعیت باطنی و وحدانی هستی» است. از این منظر عرفان عبارت است از معرفت شهودی به واقعیت باطنی و وحدانی هستی (موحدیان، ۱۳۸۸، ص ۴۳۱-۴۳۴). بعضی از تعاریف ناظر به همه مؤلفه‌های جوهری و کل ساختار عرفان است؛ بنابراین تعریف، معرفت عرفانی به امری تعلق می‌گیرد که خارج از حوزه ادراکات متعارف ما قرار دارد و امری باطنی و رازواره است. بر اساس این تعریف عرفان راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق بر می‌گزینند (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۵۷۷).

تعریف کسانی که واژه «عرفان» را در اصطلاح به شناخت ویژه‌ای اختصاص داده‌اند که از راه حس و تجربه یا عقل و نقل حاصل نمی‌شود، بلکه از راه شهود درونی و دریافت باطنی حاصل می‌گردد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۳-۴۱) نیز می‌تواند ناظر به نگاه نخست باشد.

بنابراین عرفان نام علمی از علوم الهی است که به معنی شناسایی حق تعالی است؛ اما این معرفت و شناسایی از طریق تصفیه باطن و تخلیه سرّ از غیر خدا و تجلیه روح حاصل می‌شود و طریق مخصوص انبیا و اولیا و عرفاست. برخی در تعریف عرفان، به همه مؤلفه‌های جوهری و کل ساختار عرفان توجه داشته‌اند. تعریف قیصری - شارح بلندآوازه *فصوص الحکم* / *بن‌عربی* - از عرفان، ناظر به همه اجزای این علم و تعریفی قابل قبول به نظر می‌رسد. وی گفته است: «عرفان، علم به خدای سبحان است از حیث اسما و صفات و مظاهر او و احوال مبدأ و معاد و علم به حقایق عالم و چگونگی رجوع آن حقایق به حقیقت واحده که ذات احدیت است (تعریف عرفان نظری) و معرفت راه سلوک و مجاهده برای رهاسازی نفس از قیود جزئیت و اتصال و پیوند آن به مبدأ آن و اتصاف آن به نعت اطلاق و کلیت» (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۷).

### ج) از نظر اهل بیت عصمت و طهارت

آیا اساساً واژه عرفان و مشتقات آن در روایات پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ به کار رفته است؟ اگر پاسخ مثبت است، آیا در همه موارد صرفاً معنای لغوی را افاده می‌کند یا دست‌کم در پاره‌ای موارد به معنای اصطلاحی نزد اهل معرفت نیز به کار رفته است؟ به نظر نگارنده برای دستیابی به مفهوم عرفان از نظر اهل بیت ﷺ لازم است کاربرد این واژه و واژه‌های هم‌خانواده آن در روایات اهل بیت ﷺ استقصا و مورد بررسی قرار گرفته، آن‌گاه مفهوم‌گیری و از آنها تعریفی استنباط شود؛ لذا نخست اجمالاً به استقصای این واژه و مشتقات آن می‌پردازیم.

واژه‌های عَرَفَ و مشتقات آن در روایات اهل بیت ﷺ فراوان به کار رفته است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶، ص ۲۹۰). واژه «عَرَفَ» به معنای معرفت و شناخت، واژه عرفان به معنای معرفت خدا «عِرْفَانُ اللَّهِ» (همان، ج ۲۷، ص ۵۷) و نیز معرفت حق به نحو مطلق و شعبه‌ای از فقه به معنای گسترده آن به کار می‌روند؛ زیرا فقه به فقه الاستنباط منحصر نیست و شامل معرفت حضرت حق و خداشناسی عمیق نیز می‌شود. واژه «عرفان» هم بر «معرفت» دلالت دارد و هم بر روش خاص در وصول به «حقیقت». عرفان «معرفه الله» از راه دل و تهذیب باطن و تزکیه نفس و طهارت روح است. در روایات اهل بیت ﷺ بر مسلمانی که ولایت اهل بیت ﷺ را باور دارد، عنوان «مسلمان عارف» اطلاق شده است؛ همچنین آنجا که از ممنوع بودن ازدواج زن شیعه با مرد ناصبی سخن گفته شده، در سخن امام صادق ﷺ از زن و مرد شیعه به عنوان عارفه و عارف، یاد شده است: «إِنَّ الْعَارِفَةَ لَأَتُوضَعُ إِلَا عِنْدَ عَارِفٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۵۰). در این تلقی مراد از عارفه و عارف، مسلمان ولایتمدار است. در مناجات شعبانیه آمده است: «الهِیَ وَالْحَقِیْنِی بُنُورِ عِزِّكَ الْاِبْهَیج، فَاکُونِ لَکَ عَارِفَا وَ عَن سِوَاکَ مُنْحَرِفَا» (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۹۹).

تعریف اصطلاحی عرفان در روایات اهل بیت ﷺ دیده نمی‌شود، بلکه در موارد مختلف، به عناصری از عرفان اشارت کرده‌اند و بنای آنان هم بر این نبوده است که مانند ارباب علوم رایج، تعریف خاص به دست بدهند. بررسی روایات اهل بیت ﷺ

نشان می‌دهد که عرفان از منظر اهل بیت علیهم‌السلام در ساحت نظر مرکب از چندگونه معرفت است:

(الف) معرفت خدا و صفات و اسمای حسناى او؛

(ب) معرفت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اوصیای بحق او؛

(ج) معرفت شریعت؛

(د) معرفت طریق تقرب به ساحت حقیقت؛

(ه) معرفت نفس و موانع تهذیب و تزکیه آن، اعم از موانع درونی و بیرونی.

در ساحت عمل نیز بر اجرای دقیق شریعت حقه اسلامی با توجه به روح و حقیقت آن و عشق و اخلاص در مقام عمل مبتنی است.

عرفان به معنای واقعی، همان سلوک طریق نبوت و شریعت است. سرسلسله اولیا و کمال از اهل شهود، *علی بن ابی‌طالب* علیه‌السلام افراد مستعد و خواص امت اسلامی را به عرفان و معرفت احدیت وجود فرا می‌خواند. معرفت حقیقی از متابعت شریعت و از طریق شهود درونی و دریافت باطنی حاصل می‌شود. شهود قلبی و دریافت باطنی، شاخشی بی‌واسطه است و مستقیماً خود معلوم مورد ادراک قرار می‌گیرد و شناختی حضوری است و از سنخ مفاهیم نیست؛ شناخت خدای متعال و صفات و افعال اوست؛ اما نه از راه تفکر و استدلال، بلکه از طریق ادراک قلبی و دریافت باطنی. عرفان شناخت غایبانه خدا و از راه عقل و برهان نیست، بلکه شناخت خداست با قلب و دل و رؤیت حضور او در عمق جان. بندگان خاص خدای متعال، مثل افراد معمولی، خدا را از طریق مفاهیم و اوصاف و بحث‌های عقلی و استدلالی که شناخت مفهومی و غایبانه است، نمی‌شناسند؛ بلکه او را بی‌واسطه و با چشم دل و با شناخت حضوری و عینی می‌شناسند. شناخت خداوند از راه عقل و فلسفه و کلام و برهان و استدلال، نظیر «شنیدن» است و شناخت او از راه دل و کشف و شهود باطنی و قلبی، نظیر «دیدن» و «شنیدن» کی بود مانند «دیدن» (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۳-۴۱).

عارف از منظر اهل بیت چه کسی است و چه ویژگی‌ها دارد؟ عارف از منظر اهل بیت علیهم‌السلام کسی است که با آنکه در جامعه زندگی می‌کند و با خلق خدا در تعامل است،

ولی فکر و قلب او، همواره معطوف به ماورا و ملکوت اعلاست، قالبش با خلق و قلبش با خداست. عبادت او آزاد و عاری از انگیزه‌های از جهنم و دستیابی به بهشت و حور و قصور است، بلکه بدان جهت که خدا شایسته عبادت و او عبد شکور است و در این جهت، الگوی سلوک او رسول ﷺ و ائمه نور است.

نتیجه آنکه عرفان، علمی شهودی و معرفتی قلبی به حضرت حق و اسما و صفات اوست و غایت آمال عارف، خداست و برای تقرب به او به معرفت نفس و تهذیب و تزکیه آن از موانع می‌پردازد و در چارچوب شریعت حقه و رهنمودهای پیامبر خدا ﷺ و ائمه هدی ﷺ حرکت و سلوک می‌کند.

## ۲. اهداف و غایات

مهم‌ترین هدف بعضی از مسالک عرفانی و سلوکی، دستیابی به قدرت‌های نفسانی و فرا طبیعی و نیل به کشف و کرامت مهم‌ترین اهداف عرفان اهل بیته، عبارت‌اند از معرفت، محبت، عبودیت، قرب و لقای خدا و مهم‌ترین فوایدی هم که بر عرفان مترتب است، عبارت‌اند از آرامش و اطمینان قلبی، بهجت و انبساط خاطر، آزادگی و آزادی معنوی، رهایی از معیشت ضنک و تنگنای زندگی.

یکی از اهداف مهم عرفان از منظر اهل بیت ﷺ معرفت است؛ اما معرفت چیست و چگونه تحقق پیدا می‌کند؟ معرفت عبارت است از بازشناختن چیزی که به نحو مجمل برای انسان معلوم است، در صورت‌های تفصیلی آن. در علم عرفان که معرفت حضرت حق و اسما و صفات او به نحو خاص مطرح است، معرفت حضرت ربوبی، عبارت است از بازشناختن ذات و صفات الهی در صورت‌های تفصیلی افعال و حوادث و رویدادها، پس از آنکه به‌طور مجمل معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق، اوست؛ لذا تا صورت توحید مجمل علمی، به صورت تفصیلی عینی در نیاید و صاحب علم توحید، در صورت‌های تفصیلی وقایع و احوال و رویدادهای نو ظهور و متضاد، از نفع و ضرر و منع و عطا و قبض و بسط، بدون توقف و رویت، حضرت حق را به

عنوان ضارّ و نافع و مانع و معطی و قابض و باسط، نبیند و نشناسد، به معرفت دست نیافته و عارف به شمار نمی‌آید (لاهیجی، ۱۳۶۵، ص ۳۴۰).

در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام میان عمل و معرفت، رابطه‌ای دوسویه است. از سویی عملی در پیشگاه خدای متعال مقبول است که بر معرفت استوار باشد و از سوی دیگر معرفت در گرو عمل است. کسی که عارف باشد، معرفتش او را به عمل راهنمایی می‌کند و کسی که اهل عمل نیست، معلوم می‌شود که معرفت ندارد. معرفت از عناصر ایمان است و عناصر ایمان در یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند (کلینی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴).

معرفت هر قدر صافی و از کدورت و تیرگی عاری باشد، نیت، قصد و آهنگ درونی انسان برای حرکت در صراط عبودیت، نیرومندتر خواهد بود (همان، ص ۴۳).

از آثار برخورداری از نور معرفت بر اساس سخنی منسوب به امام صادق علیه‌السلام حلم و شکیبایی و دستیابی به ظرفیت وجودی گسترده است که چراغ روشن‌گر الهی در مسیر سلوک الی الله است (ر.ک: همان، ص ۳۵۳). معرفت در منظومه معارف مکتب اهل بیت علیهم‌السلام چون خورشیدی است که بسیاری از معارف دیگر از جمله رضا پرتوی از آن به شمار می‌آیند (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۰۳).

هدف و غایت دیگر در عرفان از منظر اهل بیت علیهم‌السلام محبت است و منشأ محبت، معرفت است. میزان محبت و دوستی انسان نسبت به خدا رابطه‌ای تنگاتنگ با معرفت او نسبت به حق تعالی دارد. از نظر امام صادق علیه‌السلام محبت، فرع معرفت است و دلیل محبت، ایثار محبوب بر ما سوی‌الله است و آن‌گاه که پرتو معرفت در فؤاد متجلی گردد، رایحه محبت بوزد و سالک در ظل محبوب انس گیرد و او را بر ماسوای او برگزیند و اوامر او را اطاعت کند و از نواهی اجتناب کند (گیلانی، ۱۳۴۳، ص ۹).

ائمه هدی علیهم‌السلام که الگوهای الهی ما در سلوک عملی به سوی حضرت حق‌اند، در اوج محبت خدای تعالی قرار دارند و در محبت الهی تامّ و تمام‌اند (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۶). در مکتب عرفانی اهل بیت علیهم‌السلام غایت آمال مجبان، خداست و محبت خدا و مجبان خدا و دوستی هرگونه عملی که سالک را به قرب حضرت حق - جل و علا- واصل کند، مورد درخواست جدی آنهاست (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱، ص ۱۴۸).

این محبت دوسویه است؛ ولی در هر سو به معنای خاصی است. محبت خدای تعالی نسبت به عبد، بخشش نعمت است و محبت عبد نسبت به خدا، طلب نزدیکی و قربت. از دیدگاه امام سجّاد علیه السلام راه بندگان به خدا راه محبت است. خدا پس از آفرینش خلق، آنان را سالک طریق ارادت خود قرار داد و آنان را در سیل محبت خود برانگیخت (صحیفه سجّادیه، ۱۳۷۶، ص ۲۸-۲۹). باید از خدا خواست که راهی آسان به سوی محبت خود بگشاید (همان، ص ۱۰۲).

میان معرفت و محبت، رابطه‌ای دوجانبه است؛ ازین رو دوگونه معرفت وجود دارد: معرفتی که محصول محبت است و معرفتی که محبت، محصول آن است. معرفتی که محبت بر آن متوقف است، غیر از معرفتی است که بر محبت تکیه دارد؛ لذا بعضی از عرفا محبت را بر معرفت مقدم داشته‌اند و برخی معرفت را بر محبت. نشانه محبتی که محصول معرفت است، ایثار محبوب بر ماسواست. محبت با ارادت آغاز می‌شود و آن‌گاه با شوق مقارن می‌گردد و انسان هرچه به مقصد نزدیک‌تر می‌شود، محبت افزون‌تر می‌گردد؛ اما عشق آن‌گاه پدید می‌آید که محبت بیش از حد فزونی گیرد. از نشانه‌های محبت عبد به خدا این است که یاد او را فراموش نکند؛ زیرا آن کس که محبوبی دارد، در خواب و بیداری پیوسته به یاد اوست و چون نور این معرفت بر جان بتابد، نسیم نوازشگر محبت جانان وزیدن گیرد و محب در سایه‌سار محبوب انس گیرد و محبوب را بر ماسوا برگزیند و بر انجام اوامر و اجتناب از نواهی او همت گمارد. کسی که ادعای محبت خدا کند، ولی حدود او را حفظ نکند، در ادعای خود صادق نیست. کسی که در سلوک عملی خود، محبت خدا را بر محبت مردمان برگزیند، خدای تعالی او را از نمونه مردم بی‌نیاز می‌گرداند؛ یعنی کارهایی را انتخاب می‌کند که خدا دوست دارد؛ اگرچه بدانند که رضای دیگران در کارهای دیگر است و نفعی به وی می‌رسد یا زیبایی از وی دفع می‌گردد، خدای تعالی وی را کفایت کند و هر شرّی را از وی بگرداند (قضاعی، ۱۳۶۱، ص ۱۸۲).

غایت دیگر عرفان عملی از منظر اهل بیت علیهم السلام عبودیت است. عبودیت نردبان ترقّی و تکامل انسان و گفتمان مسلط بر سیر و سلوک الی الله در فرهنگ عرفانی اسلام و



آموزه‌های معنوی دین است. عبودیت از منظر امام صادق علیه السلام جوهری است که کنه آن ربوبیت است (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰، ص ۷).

عبودیت بر دو قسم است: عبودیت ظاهری و عبودیت باطنی. عبودیت باطنی، قلبی است؛ ولی با اعمال جوارحی ارتباط دارد و لذا رفتار و گفتار، نقشه باطن و سرّ است و حقیقت عبودیت در جمیع اجزای آدمی ساری و جاری است و هر یک از اعضا، حظّی از توحید عبادی می‌برند. انسان باید بکوشد با قلب و زبان در مسیر عبودیت حرکت کند. عبودیت مستلزم تسلیم محض و اطاعت صرف است و تا هنگامی که انسان کاملاً خود را تسلیم حق نکند و اراده و اختیار خود را منطبق با اراده و اختیار او نگرداند، وارد مرحله عبودیت نخواهد شد. حفظ مقام عبودیت و توجه به فقر و نیاز خود به خدا در هر مرتبه‌ای از مراتب سلوک لازم و قطعی است و نباید به بهانه پرهیز از انانیت (انگفتن) به باتلاق حلول و اتحاد در افتاد و گرفتار شطح و طامات شد.

بندگی خدا گوهر گرانبهایی است که باطن آن، آزادی است. عروج به معراج قرب و افق قدس و محفل انس، به قدم عبودیت میسر است؛ چنان‌که در تشهّد، شهادت به رسالت، بعد از شهادت به عبودیت، بیانگر این است که عبودیت، مرقّات رسالت است. ابزار آدمی برای عبودیت، جوارح اوست. از خدا باید خواست که جوارح آدمی را برای طی طریق عبودیت فرمانبردار قرار دهد و از سرکشی و نافرمانی بازشان دارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹، ص ۱۱۶).

حقیقت عبودیت با یقین حاصل می‌شود؛ یقین به اینکه خدای تعالی حق است و ماسوای او باطل. عبودیت از رسالت هم شریف‌تر است؛ زیرا با عبودیت از خلق به سوی حق منصرف می‌شود؛ ولی با رسالت از حق به سوی خلق توجه می‌کند و لذا در تشهّد، شهادت به عبودیت، بر شهادت به رسالت، مقدم داشته شده است و این بیانگر شرافت و برتری عبودیت بر رسالت است. در حدیث قدسی «لایسعنی أرضی و لا سمائی و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۷) به کمال عبودیت و گستره قابلیت آن برای تجلّیات انوار الهی اشاره شده است.

اهل بیت علیهم السلام عالی‌ترین مقامی را که برای خود قایل بودند، مقام عبودیت بود و

در روایات فراوانی که از آنان در دست است، کسانی را که آنان را از عبودیت حضرت حق زایل کنند، لعنت کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۳۸/مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۹۷).

پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت او ﷺ که در بالاترین مرتبه عرفان بوده‌اند، هیچ‌گاه خود را بی‌نیاز از عبادت و دیگر احکام شرعی نمی‌دانستند و همواره بر بندگی و اظهار عبودیت خدای تعالی پای می‌فشردند و بر آن تأکید داشتند. رسول خدا ﷺ که عالی‌ترین الگوی عملی ما می‌باشند (الاحزاب: ۲۱)، وقتی مورد اعتراض بعضی از اطرافیان قرار می‌گرفتند که چرا با آنکه خداوند متعال گناهان گذشته و آینده شما را آمرزیده، این همه خود را به زحمت می‌اندازید، می‌فرمود: «آیا بنده‌ای شکور نباشم؟» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۹۵).

ائمه ﷺ در طریق عبودیت، سیره عبادی رسول خدا ﷺ را دنبال می‌کردند و در جواب کسانی که پایبندی بدان میزان از عبادت را بر نمی‌تافتند و گاه آن را فوق طاقت و حتی خودکشی می‌دانستند، به سیره آن گرامی استناد می‌کردند. جهد و تلاش امام سجاد ﷺ در راستای عبودیت، به گونه‌ای بود که برخی از بستگان آن حضرت، سخت نگران شده و از بعضی از رجال نامدار و یاران رسول خدا ﷺ که در آن زمان در قید حیات بودند، مصرانه می‌خواستند که به خاطر حقی که اهل بیت ﷺ بر آنان دارند، امام سجاد ﷺ را از شیوه‌ای که در پیش گرفته است، باز دارند، و گرنه ممکن است جانش در معرض خطر قرار گیرد. امام در پاسخ میانجی‌گران مشفق، به سیره عبادی رسول خدا ﷺ استناد می‌کرد و می‌فرمود: «من همواره بر اساس سیره پدر و نیایم عمل می‌کنم و به آنها تأسی می‌نمایم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶، ص ۶۰).

قرب: قُرب که در نقطه مقابل بُعد است، در معانی متعددی استعمال می‌شود؛ چون قرب در مکان، قرب در زمان، قرب در نسبت، قرب در رعایت، قرب در قدرت و مانند اینها و ارباب لغت برای هر کدام مثال‌هایی از آیات قرآن آورده‌اند که ذکر آنها در این مقاله نمی‌گنجد (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۳). به باور علامه طباطبائی (رضوان الله علیه) قرب و بعد دو معنای متضائف‌اند که اجسام به حسب نسبت مکانی به آنها متصف می‌شوند، سپس در مفهوم آنها توسعه داده شده و در غیر مکان و زمان هم

اعتبار شده‌اند. قرب وصفی برای خدای تعالی با همه احاطه‌ای که به پدیده‌ها دارد، اعتبار شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۱۲۰). به نظر ایشان حقیقت قرب در آیه شریفه «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (الواقعه: ۱۰-۱۱) عبارت است از پیشی گرفتن انسان از سایر افراد نوع خود در سلوک راه بازگشت (سیر صعودی) به سوی خدا و با توجه به اینکه مقربین، صفت افرادی از انسان و نیز افرادی از ملائکه است، ملائکه آن را به عنوان بخششی الهی احراز می‌کنند و انسان‌های مقرب، با عمل، بدان دست می‌یابند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۹۵ با تلخیص).

قرب از یک نظر بر دو قسم است: قُرب خدای تعالی به عبد که عبارت است از فضل و فیض خدا نسبت به او و قُرب عبد به خدا که قرب روحانی است، نه جسمانی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۳). بدین قرب اشاره دارد به حدیث قدسی «... مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَيْبَرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۹۸).

قرب، وصف بندگان در مرحله عبودیت است و چون امری اکتسابی است، لفظ تقرب، در آن استعمال می‌شود. پس بنده با اعمال شایسته به خدای سبحان تقرب می‌جوید و با زوال اسباب شقاوت و حرمان، در معرض شمول رحمت الاهی قرار می‌گیرد و معنای اینکه خدای سبحان بنده را مقرب قرار می‌دهد، این است که او را به منزلت و جایگاهی اختصاص می‌دهد که بدون اکرام خدای تعالی و مغفرت و رحمت او نمی‌توانست به آن نایل گردد. سر سفارش اهل بیت علیهم‌السلام به قصد قربت در انجام کارها این است که انسان به خدا مقرب و مظهر اسما و صفات الهی شود. عبودیت آن‌گاه به کمال می‌رسد که عبد، در اراده و عمل، تابع محض مولی باشد و جز آنچه او می‌خواهد، چیزی نخواهد و عمل نکند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۱۲۱). قرآن کریم مردمان را به سه دسته تقسیم کرده است: اصحاب دست راست، اصحاب دست چپ و سابقون که از آنان به عنوان مقربین نام می‌برد (الواقعه: ۷-۱۱).

برترین عامل تقرب به خدای - عز و جل - از نظر امام صادق علیه‌السلام طاعت خدا، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اولی الامر است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۸۷) و از منظر امام باقر علیه‌السلام

جز به طاعت نتوان به خدا تقرب جست (همان، ج ۲، ص ۷۴)، حتی ولایت اهل بیت علیهم السلام در صورتی سودمند و کارساز است که با اطاعت حق همراه باشد (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۵۷).

انسان بر اثر کوشش برای تقرب به خداوند با انجام پیوسته نوافل - پس از انجام فرایض - و عبادات، به مقام محبوبیت می‌رسد و بر اساس حدیث قدسی برای تقرب به خداوند چیزی بهتر و محبوب‌تر نزد خدا از فرایض نیست؛ اما سالک الی الله با عمل به نوافل به مقام محبوبی دست می‌یابد و چون بدین مقام دست یافت، خدای سبحان، مجاری ادراکی و تحریکی وی می‌شود و مستجاب‌الدعوه می‌گردد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۲). در حدیث قدسی دیگری نیز که پیامبر صلی الله علیه و آله از جبرئیل نقل می‌کند، بر این نکته تأکید شده است که ادای فرایض، بهترین وسیله تقرب به خداوند است (حرّ عاملی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۴). در برخی روایات پس از فرایض، از ابتهال مدام تا دستیابی به مقام محبوبیت، سخن به میان آمده و همان آثار بر آن مترتب گردیده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۲۸۳).

ولایت اهل بیت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله وسیله تقرب به خدا حتی برای فرشتگان است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۲۱۰) و اساساً از برخی روایات استفاده می‌شود که فرشتگان بر ولایت اهل بیت‌اند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۳۷). بنابراین ولایت ائمه هدی علیهم السلام موجب تقرب به حضرت حق - جل و علا - و نجات از آتش جهنم است. از منظر امام صادق علیه السلام چیزی را که مایه تقرب انسان به خداست، گرچه به نظر ناچیز آید، نباید کم شمرد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۴۲). در مکتب عرفانی اهل بیت علیهم السلام خدای متعال، غایت آمال عارفان قلمداد شده است (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۳۵).

از عالی‌ترین اهداف عرفان عملی اهل بیته، لقاء الله است. سالکی که به امید لقاء الله پای در جاده سلوک نهاده است، باید جامه عمل صالح بپوشد و در عبادت پروردگار خود بکوشد و احدی را با او شریک نسازد و با انگیزه الهی و توحیدی، هیچ انگیزه ای را نیامیزد. «حصول مرتبه لقاء الله... اعظم مقاصد و مطالب اهل الله است» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۵).

لقای ذات حق و به اصطلاح «اکتناه ذات خدا» ممکن نیست. لقاء الله به معنای لقای

اسمای الهی است و هر کس به تناسب مقام خویش، به لقای اسمای الهی نایل می‌گردد. ذکر تمام حضرت حق و توجه مطلق به باطن قلب به آن ذات مقدس، موجب گشوده شدن چشم باطنی قلب گردیده و لقاءالله که قرّةالعين اولیاست، حاصل می‌شود. لذت لقاءالله همان لذتی است که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به قلب احدی خطور کرده است.

### ۳. مختصات

عرفان اهل بیتی عرفانی متمایز و دارای مختصاتی است که به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) اشراقی (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۹)؛

ب) و حیانی؛

ج) شریعت محور؛

د) توحید محور؛

ه) جامع بین وحدت و کثرت (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۵، ص ۸۶۰)؛

و) ولایت محور (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۴)؛

ز) معطوف به لقاءالله (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۹۷)، انقطاع الی الله (ابن طاووس،

۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۹۹) و اتصال به روح الله (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۶).

ح) سرشار از ابتهاجات معنوی (ابن طاووس، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۹۶).

### نتیجه گیری

گرچه کار اکتشاف عرفان عملی اهل بیتی، در آغاز راه است و تا کشف کامل و ارائه آن به صورت دستگامی منسجم و سازوار، راه درازی در پیش است، اما مراجعه به کتاب و سنت و تأمل در آنها آموزه‌های ارزشمندی از رویکرد عرفانی آنان را به دست می‌دهد

که بیانگر وجود معارف عرفانی در مطاوی آیات قرآن و سخنان معصومان علیهم السلام است و منحصراً ساختن و فروکاستن آموزه‌های آنان را در فقه و اخلاق، چشم‌فرو بستن بر معارف و حقایق بسیار عمیق و ارزشمند است.

## منابع و مأخذ

١. آملی، حیدر بن علی؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار (به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود)؛ با تصحیحات و دو مقدمه هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی و ترجمه فارسی مقدمه‌ها از سیدجواد طباطبائی؛ تهران: انجمن ایران شناسی و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
٢. احسانی، ابن‌ابی‌جمهور؛ عوالی اللالی؛ قم: انتشارات سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق..
٣. انصاری، خواجه عبدالله؛ منازل السائرین؛ تهران: دار العلم، ۱۴۱۷ق.
٤. ابن‌اثیر، مبارک بن محمد؛ النهاية فی غریب الحدیث و الاثر؛ تحقیق خلیل مأمون شیخا؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۲۲ق / ۲۰۰۱م / ۱۳۸۰.
٥. ابن‌بابویه، ابی‌جعفر الصدوق محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی؛ من لایحضره الفقیه؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
٦. ابن‌طاووس، علی بن موسی؛ إقبال الأعمال؛ چ ۲، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۹ق.
٧. —؛ الإقبال بالأعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
٨. —؛ اقبال الاعمال؛ با مقدمه و تعلیقات حسین اعلمی؛ لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م.
٩. —؛ فلاح السائل و نجاح المسائل؛ چ ۱، قم: بوستان کتاب، [بی‌تا].
١٠. ابن‌منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دارالجمیل و داراللسان العرب، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م / ۱۳۶۷ش.

۱۱. امام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام؛ مصباح الشريعة؛ ج ۱، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۴۰۰ق.
۱۲. امام علي بن الحسين عليهما السلام؛ الصحيفة السجادية؛ ج ۱، قم: دفتر نشر الهادي، ۱۳۷۶.
۱۳. لاجوردی، فاطمه؛ «تقوا» در: سيدمحمدکاظم بجنوردی و ديگران؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامي؛ ج ۱۶، ش ۶۰۳۴.
۱۴. جرجاني، علي بن محمد؛ التعريفات؛ تصحيح ابراهيم الابياري؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م / ۱۳۷۶ش.
۱۵. جعفری، محمدتقی؛ عرفان اسلامي؛ تهران: نشر كرامت، ۱۳۷۶.
۱۶. خزاز رازی، علي بن محمد؛ كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر؛ قم: بيدار، ۱۴۰۱ق.
۱۷. راغب اصفهاني، حسين؛ مفردات الفاظ القرآن؛ تحقيق صفوان عدنان داودي؛ ج ۱، دمشق: دارالقلم، بيروت: الدارالشاميه، ۱۴۱۲ق / ۱۹۹۲م.
۱۸. شيخ حرّ عاملي، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعه؛ ج ۴، بيروت: دار احياء التراث الاسلامي، ۱۳۹۱ق.
۱۹. شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان؛ الإرشاد؛ قم: انتشارات كنگره جهاني شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق.
۲۰. صدوق، ابو جعفر محمد بن جعفر علي بن الحسين بن بابويه القمي؛ التوحيد؛ با تصحيح و تحشيه سيدهاشم حسيني تهراني؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۳۹۸ق.
۲۱. طباطبائي، سيدمحمدحسين؛ الميزان في تفسير القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۲. طبرسي، ابو منصور احمد بن علي؛ الاحتجاج؛ مشهد مقدس: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۲۳. طريحي، فخرالدين؛ مجمع البحرين؛ تحقيق سيداحمد حسيني؛ ج ۳، تهران: كتابفروشي مرتضوي، ۱۳۷۵.



۲۴. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ شرح الإشارات؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۲۵. فیض کاشانی، ملامحسن؛ مجموعه رسائل فیض؛ ج ۱، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
۲۶. فیومی المقری، احمد بن محمد بن علی؛ المصباح المنیر: معجم عربی - عربی؛ بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م / ۱۳۷۹ش.
۲۷. قشیری، عبدالکریم بن هوزن؛ لطایف الاشارات؛ تحقیق ابراهیم بسیونی؛ ج ۳، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، [بی تا].
۲۸. قضاعی، محمد بن سلامه؛ شرح فارسی شهاب الأخبار (کلمات قصار پیامبر خاتم ﷺ)، ج ۱، تهران: مزکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۲۹. قمی، عباس؛ مفاتیح الجنان؛ ترجمه الهی قمشه‌ای؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا، ۱۳۶۹.
۳۰. قیصری رومی، داود بن محمود؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۳۱. —؛ «رسالة التوحید والنبوة والولاية»، رسائل قیصری؛ با حواشی محمدرضا قمشه‌ای و تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۳. —؛ الکافی؛ تصحیح الشیخ نجم‌الدین آملی؛ تهران: ایران المكتبة الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۳۴. لاهیجی، محمد؛ شرح گلشن راز (مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز)؛ مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی؛ ج ۱، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۱.
۳۵. —؛ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز؛ با مقدمه کیوان سمیعی؛ تهران: کتابفروشی محمودی، ۱۳۶۵.
۳۶. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت - لبنان: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.

۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ در جستجوی عرفان اسلامی؛ قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۳۸. موحدیان عطار، علی؛ مفهوم عرفان؛ قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۳۹. موسوی بجنوردی، محمدکاظم؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۴۰. مولوی، جلال‌الدین محمد؛ مثنوی معنوی (از روی نسخه قونیه ۶۷۷ق)؛ به کوشش توفیق هد سبحانی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۴.
۴۱. نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ قم: مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۰۸ق.