

مراحل سلوک در عرفان اسلامی

eshkevari@qabas.net

محمد فنائی اشکوری / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

پذیرش: ۹۵/۱۰/۲۲

دریافت: ۹۵/۵/۲۹

چکیده

در سلوک عرفانی سخن از مراحل و منازل تکامل نفس انسانی در سفر الی الله است. در عرفان عملی از طبقه بندی‌های گوناگونی برای بیان مراحل و ارکان سلوک سخن به میان آمده است. بعضی از این طبقه بندی‌ها مراحل طولی حرکت الی الله را بیان می‌کنند که یکی پس از دیگری باید طی شود. برخی از تقسیم بندی‌ها اجزا و ارکان اصلی سلوک را متعرض می‌شوند، که ممکن است ترتب زمانی بر یکدیگر نداشته باشند، هرچند ترتب منطقی و ذاتی بر یکدیگر دارند. در این مقاله، معرفت، محبت و اطاعت به عنوان ارکان اصلی عرفان اسلامی معرفی می‌شوند که به طور منطقی مترتب بر یکدیگر هستند. ارکان سه گانه عرفان متناظر با ابعاد سه گانه انسان، یعنی عقل، دل و جوارح و کارکردهای آنها یعنی ادراک، احساس و عمل، می‌باشند. پس از بیان این طبقه بندی، برخی از طبقه بندی‌های معروف دیگر در عرفان اسلامی طرح و نسبت آنها با این طبقه بندی بیان می‌شود.

کلیدواژه‌ها: معرفت، محبت، اطاعت، عبادت حبی، شریعت، طریقت، حقیقت.

مقدمه

ارتباط عرفان با انسان چگونه است؟ عرفان چه تحولی در انسان به وجود می‌آورد؟ چه نقصی را از وجود انسان رفع می‌کند و چه کمالی به انسان می‌دهد، و به عبارت دیگر، چه ابعادی از وجود انسان را تکمیل می‌کند؟ عناصر و ارکان اصلی کمال انسانی در سیر الی‌الله از دیدگاه عرفان اسلامی کدامند؟ و سرانجام، مراحل اصلی سیر و سلوک در عرفان اسلامی چیست؟ عرفای اسلامی اتفاق نظر دارند که تهذیب نفس و سیر الی‌الله دارای مراتب و مراحل است که سالک باید پله پله آنها را طی کند تا به غایت نهایی که ملاقات خداست نایل گردد.

از مقامات تبتل تا فنا

پله پله تا ملاقات خدا

از این رو، طبقه‌بندی‌های مختلفی با ملاک‌هایی متفاوت برای سلوک عرفانی ذکر کرده‌اند؛ مانند منازل مسیر، جهت سفر، تحولات نفس، درجات معرفت، مراتب ایمان و نوع رفتار. در این مقاله، طبقه‌بندی جدیدی در سلوک عرفانی متناظر با ابعاد اصلی وجود انسان عرضه می‌گردد که در پرتو آن، به پرسش‌های طرح‌شده در فوق پاسخ داده می‌شود. سپس به دیگر طبقه‌بندی‌های سلوک اشاره و نسبت آنها با طبقه‌بندی پیشنهادی بیان می‌شود.

به طور اجمال می‌توان گفت مهم‌ترین ابعاد وجودی انسان سه بعد یا قوه است: (۱) قوه یا قوای ادراکی و علمی؛ (۲) بعد احساسی و عاطفی؛ (۳) بعد عملی و رفتاری. «ذهن یا عقل» مرکز درک، «قلب» کانون احساسات و عواطف، و «اعضا و جوارح» وسیله عمل است. البته، پیداست که همه اینها از شئون نفس هستند که امر واحد و بسیطی است و در نتیجه، درک، عاطفه و عمل مستند به نفس هستند؛ لیکن نفس به توسط قوای خود آثار گوناگون دارد.

انسان ممکن است از این ابعاد سه‌گانه استفاده مناسب و شایسته بکند، چنان‌که ممکن است از آنها استفاده نامناسب بنماید. صرف برخورداری از این امکانات، انسان را به کمال نمی‌رساند. کمال انسان در گرو استفاده بهینه از این مواهب است، چنان‌که استفاده نامناسب از اینها می‌تواند موجب تنزل و انحطاط انسان گردد. عرفان متکفل استفاده مناسب از این مواهب است. عرفان افکار، احوال و اعمال آدمی را اصلاح و در جهت کمال حقیقی انسان رشد می‌دهد. کمال انسان هنگامی است که انسان در همه ابعاد یادشده به طور هماهنگ رشد کند. از این رو، آدمی برای رسیدن به کمال، به معرفت صحیح، احساسات تصعید یافته، و اعمال شایسته نیاز دارد.

معرفت

رکن نخست در عرفان اسلامی معرفت است؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به اب‌آذر فرمودند: «وَأَعْلَمُ أَنَّ أَوَّلَ عِبَادَةِ اللَّهِ الْمَعْرِفَةُ بِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ص ۳۱۳). عنوان عرفان، که هم‌ریشه با معرفت به معنای شناخت است، خود گویای این جنبه است. اساس و استن عرفان معرفت است. همه و جوه دیگر عرفان یا مقدمه معرفت‌اند و یا متفرع بر معرفت و شاخ و بر آنند.

بی‌معرفت مباش که در من یزید عشق

اهل نظر معامله با آشنا کنند

معرفت از امور اضافی است و محتاج به متعلق است. به عبارت دیگر، معرفت همیشه معرفت به چیزی است. همه علوم در پی ارائه معرفت به حقایقی هستند. معرفتی که در عرفان مورد تأکید است معرفت به چیست؟ به عبارت دیگر، موضوع معرفت عرفانی چیست؟ معرفت عرفانی برای رفع نیازهای موقت و مقطعی و مادی یا

امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و معه و بعده» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۹۶). این معرفت تنها با بندگی و طهارت دل حاصل می‌شود.

محبت

معرفت به خداوند، معرفت به موجود کامل مطلق است که دارای جمیع کمالات و منزله از هر نقص و عیبی است. چنین موجودی عالم مطلق، قادر مطلق، رحیم مطلق، جواد مطلق و جمیل مطلق است. چنان‌که گفتیم، این معرفت تنها یک معرفت مبهم و انتزاعی نیست، بلکه نوعی مواجهه و مشاهده و رؤیت است. طبیعی است که مواجهه با چنین حقیقتی تأثیری عمیق و فراگیر بر وجود انسان می‌نهد. نمی‌توان با چنین حقیقتی مواجه گردید، اما نسبت به او بی تفاوت ماند؛ بلکه مواجهه با کامل و جمیل مطلق، به طور طبیعی زاینده محبت به اوست. شهود و رؤیت آن جمیل مطلق است که انس و عشق شدید می‌آورد، نه صرف شناخت ذهنی و حصولی. عشق به حسن تعلق می‌گیرد، چه حسن مادی و چه حسن معنوی. خداوند منشأ و سرچشمه هر حسنی است و حسن و جمال او نامتناهی است. هر جمالی در هر جا که هست، جلوه‌ای از جمال اوست. پس عشق حقیقی فقط لایق اوست. پس عارفان عاشقند، اما:

عاشقان کل نه این عشاق جزء

ماند از کل هر که شد مشتاق جزء

عشق خالص انصراف قلب به جانب قدس است. متعلق عشق راستین و معشوق حقیقی فقط اوست. در دعای ابوحمزه ثمالی می‌خوانیم: «یا حبیب من تحبب الیک و قرّة عین من لاذ بک» (قمی، ۱۳۷۹)، دعای ابوحمزه ثمالی؛ ای محبوب عاشقان و ای روشنی دل پناه‌جویان! اصلاً از نگاه عرفا، اوست که هر روز به شکلی

صرف تأمین حس کنجکاوی نیست که به اشیا ی خاصی تعلق بگیرد. غرض و غایت عارف شناخت حقیقت در کلی‌ترین وجهش می‌باشد؛ از این رو، موضوع این معرفت، وسیع‌ترین و فراگیرترین موضوع ممکن است: واقعیت عینی یا حقیقت مطلق. وقتی عارف به سراغ واقعیت می‌رود درمی‌یابد که واقعیت محض و خالص یکی بیش نیست. آنچه به طور حقیقی واقع است، موجود کامل مطلق است که بی‌کرانگی او مجالی به وجود مستقل دیگر نمی‌دهد.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت

لاجرم اصل جمله اشیا شد

آنچه غیر او به نظر می‌آید چیزی در قبال او نیست، بلکه متعلق به او، نشئت گرفته از او و وابسته به اوست. پس حق یکی است و اوست که لایق معرفت است و معرفت حقیقی شناختن اوست. «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳). معرفت به او، متضمن و مستلزم معرفت به همه چیز است؛ چون هر چه هست از اوست و هر چه دارد فیض اوست. پس معرفت عرفانی در حقیقت همان معرفه الله است. معرفت آفاق و انفس نیز موضوعیت ندارد، بلکه راهی است برای شناخت او و شناخت آنها گامی است برای وصول به درگاه او. «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۱۸۷). شناخت هر چیز، درجه‌ای از شناخت اوست؛ چون هر چیزی آیه و علامت اوست. بنابراین، از نگاه عرفانی به هستی، علم فقط علم خداشناسی است. این علم، جامع و حاوی همه علوم راستین است.

معرفت عرفانی از نوع معرفت قلبی و شهودی است، نه معرفت ذهنی و بحثی محض. در این نوع معرفت، عارف با معروف نوعی مواجهه مستقیم پیدا می‌کند، که در متون دینی از آن به «رؤیت» تعبیر شده است؛ چنان‌که

بت عیار در آمد، دل برد و نهان شد. فلسفه حیات هم تماشای آن جمال و عشق به اوست.

مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست

به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن

دیده را فایده آن است که دلبر بیند

ور نبیند چه بود فایده بینایی را

معشوق حقیقی و جمیل حقیقی اوست و جز او

چیزی و کسی متعلق عشق حقیقی نیست.

غیر معشوق از تماشایی بود

عشق نبود هرزه سودایی بود

جز او همه فانی است؛ فقط او باقی است و عشق به

فانی خطاست. به قول شیخ اجل، «هرچه نباید، دل بستگی

را نشاید» (سعدی، ۱۳۸۷، دیباچه گلستان).

زانکه عشق مردگان پاینده نیست

زانکه مرده پیش ما آینده نیست

عارف جز به حق نمی اندیشد، چنانکه امیر مؤمنان علیه السلام

در نهج البلاغه می فرماید: «و تَخْلَى مِنَ الهموم الا همماً

واحداً انفراداً به» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۸۷). و تمام

وجودش در خدمت اوست، «حتی تکون اعمالی و

اورادی کلهها وردا واحدا و حالی فی خدمتک سرمدا»

(قمی، ۱۳۷۹، دعای کمیل).

در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود که پس،

آیا به مخلوقات نباید عشق ورزید؟ پاسخ این است که

عارف به همه چیز عشق می ورزد؛ چون در هر چیزی

اثری از معشوق می بیند؛ بلکه اشیا و موجودات چیزی جز

آثار و مظاهر حق تعالی نیستند. عشق به حق مستلزم عشق

به مظاهر است. عشق به حق، به خلق نیز سریان می یابد.

اما عشق عارف به خلق استقلالی نیست. عشق حقیقی، به

غیر، از آن حیث که غیر است تعلق نمی گیرد؛ بلکه از آن

حیث که متعلق به حق، فعل او، و کلام اوست عشق تعلق

می گیرد. از این رو، سعدی می گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

از آنجاکه وجود جهان ظلی و طفیلی است، عشق به آن

هم، چنین است. عالم از جهت اتصال به خدا مورد توجه

عارف واقع می شود، و فقط از این حیث موجود است و

موضوع احکام ایجابی است، وگرنه با صرف نظر از آن،

بوی وجود هم به مشامش نرسیده است: «ماشمت رائحة

الوجود.» عشق عارف به عالم، سریان عشق او به حق تعالی

است؛ از این رو، خالصانه و بی طمع است. اما دنیادوستی

مذموم، دل بستگی به دنیا به انگیزه هواپرستی است.

زهد بدون عشق عرفان نیست و سخن از عرفان

زاهدانه در مقابل عرفان عاشقانه به دور از صواب است.

خوف از خدا با عشق به خدا منافات ندارد، بلکه با عشق

به او مرتبط و فرع بر آن است. عارف از دور شدن از

محبوب خائف است. اهمیت حب الهی چنان است که از

سخت ترین عذاب ها، محروم شدن از نگاه محبت آمیز

اوست. «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا

أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ

إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۷۷). افزون بر این، هیبت و

کبریای الهی موجب خشیت عارف می شود. او چون

جمیل است، محبوب است و چون عظیم است، مهیب

است. آن مقدس مآب عبوس و ترش روست که از مستی

عشق بی بهره و با عرفان بیگانه است.

پشمینه پوش تندخو از عشق نشنیدست بو

از مستیش رمزی بگو تا ترک هشپاری کند

عارف خوف هم دارد، اما عبادت خوفی عبادت

زاهدانه است و عارف از این مرحله فراتر رفته است. او

ضمن اینکه خوف دارد، اما انگیزه اصلی عبادتش حب

است.

اطاعت

اگر موجود حقیقی خداوند است و محبوب و معشوق مطلق هم اوست، پس باید گوش جان به او سپرد، او را پرستید و از او اطاعت نمود. شیوه زندگی و نباید رفتار را او تعیین می‌کند، نه خواسته‌ها و امیال ما. لازمه عشق به کامل، اطاعت کامل از اوست. عاشق خواست معشوق را بر خواست خود ترجیح می‌دهد؛ بلکه خواستی جز خواست او ندارد و پسندد آنچه را جانان پسندد. رضای معشوق رضای اوست. پس عشق مستلزم بندگی و عبودیت است. هر کسی از عشق یابد زندگی

کفر باشد پیش او جز بندگی اطاعت و بندگی، زندگی در چارچوب شریعت است؛ چون شریعت اراده خدا را نشان می‌دهد. نحوه بندگی و عبودیت را نیز خداوند تعیین می‌کند. اگر او می‌گوید چنین بندگی کنید، معقول نیست که به اراده او توجهی نشود و عبد خود راه بندگی را تعیین کند. پس برای رسیدن به حقیقت، باید از مسیر شریعت عبور نمود. از این رو، مدعیانی که خود را واصل به حقیقت می‌پندارند و به شریعت بی‌اعتنا هستند، از پندار خطایی رنج می‌برند. عشق مستلزم اطاعت است.

باید توجه داشت که اطاعت فقط در حیطه اعمال بیرونی نیست، بلکه شامل اعمال درونی و قلبی هم می‌شود. طاعت و عمل، هم شامل اعمال ظاهری و جوارحی است و هم اعمال باطنی و جوانحی. هم در شریعت (فقه) این دو قسم وجود دارد و هم در طریقت. اعمال ظاهری در شریعت همچون ذکر لسانی در نماز و امساک در روزه، و اعمال باطنی مانند نیت در عبادات. اعمال ظاهری در طریقت همچون جوع و سهر و صمت و عزلت، و اعمال و احوال باطنی در طریقت همچون صدق و توکل و صبر و عزم؛ اما در شریعت اعمال بیرونی برجسته

است، در طریقت احوال درونی. از یاد نبریم که طریقت معتبر چیزی جز عمق و باطن شریعت نیست. پس عرفان با معرفت آغاز می‌شود، با عشق نیرو می‌گیرد و با اطاعت و عمل به شریعت، نمود عینی می‌یابد. بدین سان، عرفان همه جنبه‌های اساسی وجود انسان را دربر می‌گیرد و شکوفا می‌سازد. سلوک عرفانی طرحی است برای تعالی و تکامل انسان. سالک در این سلوک از طریق معرفت، محبت و اطاعت به ترفیع افکار، تصعید امیال و تصحیح رفتار خود می‌پردازد. جدایی بین این ارکان ممکن نیست. معرفت لزوماً به محبت و محبت لزوماً به اطاعت منتهی می‌شود. هر میزان از معرفت، به همان میزان محبت را به همراه می‌آورد و هر درجه از محبت همان درجه از اطاعت را ایجاب می‌کند.

شدت معرفت، به شدت محبت و شدت محبت به شدت در اطاعت منتهی می‌شود؛ چنان‌که ضعف در اطاعت، نشان ضعف در محبت و ضعف در محبت، اثر ضعف معرفت است. ضعف و فقدان هر یک نشانه ضعف و فقدان آن دو دیگر است. همچنین، این عناصر تأثیر متقابل دارند؛ مثلاً، معرفت به اطاعت می‌انجامد و اطاعت موجب رسیدن به درجه بالاتری از معرفت می‌گردد و همین‌طور یکدیگر را تقویت می‌کنند و ارتقا می‌بخشند. با وجود این ارتباط متقابل، تقدم با معرفت است و سلوک با معرفت آغاز می‌شود. معرفت آغازین حاصل اطاعت نیست، بلکه می‌تواند فطری، موهوبی و عقلی باشد.

چنان‌که اشاره شد، هر سه عنصر بعد خلقی هم دارند و از خدا به خلق سرایت می‌کنند. معرفت خدا متضمن و مستلزم معرفت همه واقع و خلق نیز هست؛ محبت به او نیز چنین است؛ اطاعت از او نیز مستلزم همراهی با کل هستی، همدلی با همه، و خدمت به خلق است؛ چون خلق در عرض خدا و رقیب او نیست، بلکه شأن و جلوه

او و متعلق به اوست. معرفت، محبت و خدمت به خلق نیز در عرض معرفت، محبت و اطاعت خدا و در آن رتبه نیست. توجه به خلق به تبع توجه به خدا و طفیلی اوست. از این رو، اهل ایمان خلق را نیز دوست دارند، اما توجهشان بالأصاله به خدا تعلق می‌گیرد و بالتبع به خلق و توجه به خلق هیچ‌گاه به درجه‌توجه به خدا نیست. «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵). آیه شریفه، شدیدتر بودن حب مؤمنان به خدا را تأکید می‌کند، ضمن اینکه بر حب خلق نیز دلالت دارد. محبت به خدا محبت شدیدتر است؛ چون او جمیل مطلق و معدن همه خوبی‌هاست.

عبادت حبّی

چنان‌که گفتیم، اطاعت و عبادت عارف برخاسته از محبتی است که خود برآمده از معرفت است؛ از این رو، عبادت عارف را حبّی دانسته‌اند. ابن‌سینا بین سه طایفه از پرستشگران تمایز قایل می‌شود: زاهد، عابد و عارف. زاهد کسی است که از روی خوف و ترس از مجازات، زهد پیشه می‌کند و از متاع دنیا اعراض می‌نماید. عابد کسی است که خدا را به طمع پاداش و رسیدن به بهشت می‌پرستد. و عارف کسی است که خدا را، نه برای مقصد و غایتی دیگر، بلکه به خاطر خودش می‌پرستد. او خدا را واسطه و وسیله برای مقصد و مقصود دیگری قرار نمی‌دهد. «العارف یرید الحق الأول لا لشیء غیره». زهد غیر عارف معامله‌ای است که در آن متاع دنیا را با متاع آخرت مبادله می‌کند. اما زهد عارف روگردانی از هر آن چیزی است که عارف را از توجه به خدا باز می‌دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، النمط التاسع فی مقامات العارفين، ص ۳۵۵-۳۵۷). خدا غایت‌الغایات و غایت اعمال و آمال عارف است. «یا غایة آمال العارفين» (قمی، ۱۳۷۹، دعای کمیل). حافظ عاشق در این مقام است که می‌سراید:

از در خویش خدایا به بهشتم مفرست
که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس
این مضمون مستفاد از روایات وارده از اهل بیت عصمت و طهارت است؛ چنان‌که مولی‌العارفین می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةَ التَّجَارِ؛ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةَ الْعَبِيدِ؛ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا، فَتَلَكَ عِبَادَةَ الْأَحْرَارِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۲۳۷)؛ جمعی خدا را از روی طمع می‌پرستند که این عبادت بازرگانان است؛ دسته‌ای از روی ترس می‌پرستندش، که این عبادت بردگان است؛ و گروهی برای شکرگزاری عبادت می‌کنند، که این عبادت آزادگان است.

در نیایشی از امیرمؤمنان علیه السلام آمده است: «الهی ماعبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک، بل وجدتک اهلاً للعبادة فعبدتک» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، باب ۱۰۱، ص ۱۴)؛ خدایا! تو را به خاطر ترس از آتش و یا طمع در بهشت نمی‌پرستم، بلکه عبادت می‌کنم از آن‌رو که شایسته پرستش یافتم. عابد و زاهد نادانسته نعمت را بر ولی نعمت ترجیح می‌دهند، اما برای عارف نعمت حجاب منعم نمی‌شود.

گر تو را در خانه جانانه مهمانت کنند
گول نعمت را مخور مشغول صاحبخانه باش
در حدیث آمده است: «لولم یتوعد الله علی معصيته لکان یجب أن لا یعضی شکرًا لنعمته» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، کلمات قصار ۲۹۰)؛ حتی اگر خداوند بر نافرمانی‌اش وعده عذاب نمی‌داد، از باب سپاسگزاری بر نعمت‌هایش، واجب بود نافرمانی نشود.

عارف از آن‌رو که خدا را شایسته پرستش می‌یابد عبادت می‌کند؛ پس عبادت او از روی معرفت است. او از باب شکر نعمت‌های الهی از خدا اطاعت می‌کند؛ پس عبادت او از روی سپاسگزاری و وظیفه‌شناسی است. و

را می‌بیند. «أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۷، ص ۱۴۰).

عرفا با استفاده از این حدیث، مقامات سلوک را سه مقام دانسته‌اند. مقام اسلام، ورود به جرگه سالکان و رعایت اوامر و نواهی الهی است. مقام ایمان، راه یافتن به باطن و اتصاف به ملکات اخلاقی است. مقام احسان، نیل به شهود و تحقق به اسمای الهی است (فرغانی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۰). به طور خلاصه می‌توان گفت: اسلام، اصلاح ظاهر یا شریعت؛ ایمان، اصلاح باطن یا طریقت و احسان، نیل و وصال به حقیقت است.

از تأمل در روایت معلوم می‌شود که گرچه مقام احسان برتر از مقام‌های اسلام و ایمان است، اما پایان راه نیست. احسان این است که چنان باشی که گویی خدا را می‌بینی، اما هنوز رؤیت حاصل نشده است. برتر از مقام احسان، مقام ولایت است که از کأن عبور کرده به أن رسیده است و سخنش این است که «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ؛ قَالَ وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ قَالَ وَيْلَكَ لِمَا تُدْرِكُهُ الْعُيُُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۳۱، روایت ۶).

عبادت و عمل حاصل معرفت است. اساساً عبادت بدون درجه‌ای از معرفت ممکن نیست. شرط حداقلی عبادت، نیت و توجه است، چنان‌که در آیه شریفه آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» (نساء: ۴۳). قوام عبادت به توجه و فهم است. اما برترین معرفت، رؤیت یا معرفت شهودی است؛ بنابراین، عمل عرفانی آرمانی آن است که از معرفت شهودی برخیزد. سرّ حبی بودن عبادت عارف و تمایزش از عبادت عابد و زاهد چیست؟ چیست که در عارف هست و در غیر عارف نیست؟ آن اکسیری که عبادت عارف را حبی می‌کند و از عبادت عابد و زاهد متمایز

سرانجام، چون عاشق خداست او را می‌پرستد و عبادتش حبی است. عبادت عاشقانه، شیرین و بدون تکلف است. همه عارفان راستین اهل محبت‌اند و عرفان بدون محبت متصور نیست، گرچه محبت به تبع معرفت درجات دارد. شیخ عطار در آغاز تذکرة الأولیاء می‌گوید: «اولیا مختلفند: بعضی اهل معرفت‌اند و بعضی اهل معاملات و بعضی اهل محبت و بعضی همه...» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۲، ص ۵-۶). باید دانست که این تفاوت از باب غلبه حالی بر دیگر احوال است، وگرنه هر عارفی از همه این خصایل و احوال برخوردار است. غایت سیر و سلوک وصول به محبوب است.

عبادت حبی برای پاداش و بهشت نیست، اما برترین پاداش و بهشت برای عبادت حبی است. پاداش عبادت حبی جنت ذات است. «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر: ۲۷-۳۰).

ای روح‌بخش بی‌بدل، وی لذت علم و عمل باقی بهانه است و دغل، کین علت آمد وان دوا ما زان دغل کزبین شده، یا بی‌گنه در کین شده گه مست حورالعین شده، گه مست نان و شوربا این سکر بین هل عقل را، وین نقل بین هل نقل را کز بهر نقل و شوربا چندین نشاید ماجرا (مولوی، ۱۳۶۲، غزل نخست).

اسلام، ایمان و احسان

در حدیث معروف به حدیث جبرئیل از رسول خدا ﷺ، از سه مرتبه دین‌داری و عبودیت سخن رفته است: اسلام، ایمان و احسان. اسلام، اقرار زبانی و پذیرش ظاهری دعوت الهی است. ایمان، اعتقاد و تسلیم درونی است. و احسان، این است که عبد چنان خدا را پرستد که گویی او

شهودی و وجودی به حقیقت است. عارف راستین، عامل به شریعت، سالک طریقت و واصل به حقیقت است. فقه، متکفل علم شریعت؛ و عرفان عملی، عهده‌دار علم طریقت است که ثمره آن نیل به حقیقت است. عرفان نظری، کوشش برای فهم حصولی حقیقت است که برگرفته از درک شهودی است. مبنا و متکای مراحل یادشده، اعتقاد دینی است که علم عقاید یا کلام عهده‌دار تبیین و تفسیر آن است. اگر شریعت را به معنای عام دین در نظر بگیریم، در آن صورت، فقه ناظر به بعد عملی شریعت، و کلام ناظر به بعد اعتقادی شریعت است.

طریقت، چیزی بیرون از تعلیمات دین نمی‌تواند باشد؛ چراکه دین برای نیل به فوز و رستگاری کافی است و برای رسیدن به سعادت و کمال، به چیزی غیر از دین نیاز نیست. منتها دین، سطوح و لایه‌های گوناگون دارد که از آن به «ظاهر» و «باطن» تعبیر می‌شود. شریعت، التزام به دین در حد ظاهر است و طریقت، راه نیل به باطن است. عارف، علاوه بر پایبندی تام به شریعت، می‌کوشد به باطن عقاید و اسرار اعمال راه یابد و جانش با باطن تعالیم دین انس یابد. سیدحیدر آملی شریعت، طریقت و حقیقت را سه وجه و جنبه یک حقیقت می‌داند که از هم جدا نیستند. او حتی تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: اینها سه لفظ مترادفند برای اشاره به یک حقیقت (آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۴).

در تاریخ تصوف اما گاهی تفسیرهای نادرستی از این تعبیر شده، به طوری که برخی گمان کرده‌اند که طریقت، چیزی جدا از شریعت است. به‌زعم اینان، شریعت، پل یا پله‌ای است برای عبور به طریقت، که پس از نیل به مرحله طریقت، نیازی به شریعت نیست. این پندار، خطایی است ناشی از غفلت از نسبت ظهور و بطونی شریعت و طریقت و داشتن تصویری نادرست از نسبت ظاهر و باطن. اینان ظاهر و باطن را منفک از یکدیگر پنداشته‌اند،

می‌سازد، و ابن‌سینا به آن تصریح نکرده، همان معرفت شهودی است. مشاهده جمال جمیل یار است که آتش حب را شعله‌ور و دل عاشق را گرفتار معشوق می‌سازد. افزایش توجه به خدا ملازم با کاهش توجه استقلالی به غیر خداست. شرط توجه تام به خدا، انقطاع از غیر اوست. در کمال انقطاع هیچ توجه استقلالی به غیر خدا نیست. توجه تام به خدا و کمال انقطاع از غیر، تنها با رؤیت و شهود میسر است و با علم حصولی ممکن نیست. عبادت حبی لازمه شهود قلبی است. «تنها راه ادراک حضوری ذات اقدس خدا، شهود قلبی است و چنین حضوری بهره دل مؤمن است که حقیقت ایمان در متن آن نهاده شده باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۶۶). کسی که در مرتبه ادراک عقلی خداست، عبادتش عارفانه نیست، بلکه عابدانه یا زاهدانه است. می‌توان گفت که علم فقه بیشتر ناظر به اسلام (ظاهر احکام) است، علم کلام ناظر به ایمان (عقاید و باورها) و عرفان ناظر به احسان (معرفت شهودی و عبادت حبی) است. فقه با عمل سروکار دارد، کلام با باور و اندیشه و عرفان با عشق و شهود.

شریعت، طریقت، حقیقت

در بسیاری از آثار عرفانی، از ابعاد و مراحل سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت سخن به میان آمده است. شریعت، نظام احکام الهی است که هر مسلمانی مکلف به رعایت آن است؛ مانند وجوب نماز و روزه و حرمت شرب خمر و آزار رساندن به دیگران. طریقت، راه ویژه تهذیب نفس و عبادت در سلوک عرفانی است؛ مانند دوام طهارت و یاد خدا. ثمره پیروی از شریعت و التزام به طریقت، رسیدن به حقیقت است که معرفت الله و لقاء الله و نیل به توحید است. عرفان حقیقی، زندگی در چارچوب شریعت، سلوک منازل طریقت و وصول

لا یمكن للخلق الا باتباع الأنبياء والأولياء...» (قیصری، ۱۳۵۷، ص ۱۹).

شریعت حدود الهی است که تخلف و تعدی از آن ظلمی است که از هیچ کس روا نیست. ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (بقره: ۲۲۹)؛ ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (طلاق: ۱)؛ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ (بقره: ۱۸۷).

از بعضی از بیانات عرفا استفاده می‌شود که «شریعت» و «طریقت» در معانی دیگری به کار رفته‌اند که ممکن است محذورات فوق را نداشته باشد. از برخی از بیانات مولوی شاید بتوان استفاده کرد که مراد وی از شریعت، علوم ظاهری و حصولی دین است و مرادش از طریقت، علم شهودی و حضوری است. علم حصولی و بحثی، برای شروع حرکت ضروری است، اما برای کسی که به علم حضوری و شهودی رسیده است، توقف در علم حصولی و بحثی لغو و اتلاف وقت است.

مولوی در دیباجه دفتر پنجم مشنوی می‌گوید: «شریعت همچون شمع است، ره می‌نماید و بی‌آنکه شمع به دست آوری، راه رفته نشود، و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است؛ جهت این گفته‌اند: "لوظهرت الحقایق بطلت الشرایع"؛ همچنان‌که مس زر شود و یا خود از اصل زر بود او را نه علم کیمیا حاجت است که آن شریعت است و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است، چنان‌که گفته‌اند: "طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم." حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است و حقیقت زر شدن مس» (مولوی، ۱۳۷۶، دیباجه دفتر پنجم).

درحالی‌که باطن از ظاهر جدا نیست. باطن وجه درونی ظاهر و متصل به آن است. می‌توان اهل ظاهر بود و به باطن راه نیافت، اما عکس آن میسر نیست. درست است که روح، گوهر و سرّ ظاهر، در باطن است؛ اما آن روح و گوهر و سرّ در وجود آدمی مرتبط به ظاهر است؛ چنان‌که روح انسان، که حقیقت اوست، دست‌کم مادام که در دار دنیا است، وابسته و محتاج به جسم اوست.

شریعت و طریقت دو لایه و ساحت دین هستند. سطح ظاهر دین، که از آن به «شریعت» تعبیر می‌شود، تکلیف عام و الزامی است؛ اما نیل به باطن، از آنجاکه نیاز به استعداد و همت والایی دارد الزامی نیست. همگان دعوت و تشویق به آن شده‌اند، اما اندک‌شماری از مؤمنان این راه را طی می‌کنند. نسبت شریعت و طریقت، نسبت اقل و اکثر و اضعف و اشد است، نه نسبت تباین یا مقدمه و ذی‌المقدمه. اما اگر شریعت را به معنای عامش یعنی دین در نظر بگیریم، جایی برای چیزی بنام طریقت باقی نمی‌ماند. طریقتی که غیر شریعت باشد معتبر نیست تا از نسبت آن با شریعت بحث شود. شریعت، واجب و مستحب و ظاهر و باطن و بیرونی و درونی دارد. ظاهر واجب شریعت الزامی است. اما عارف علاوه بر ظاهر، به باطن نیز راه می‌یابد، چنان‌که علاوه بر واجب به مستحب نیز اهتمام دارد.

ترک شریعت یا شریعت‌گریزی چیزی جز سوءفهم یا بهانه‌ای برای اباحی‌گری نیست. ترک شریعت نیز متخذ از فرهنگ‌های دیگر مانند مسیحیت است. پولس شریعت تورات را برداشت و ایمان و عرفان بدون شریعت را بنا نهاد (انجیل، رساله به رومیان، ۱۳: ۱۴-۱۵). این انگاره در عرفان اسلامی مردود است و چنان‌که گفتیم، از ارکان عرفان اسلامی و یکی از اضلاع سه‌گانه آن، اطاعت است، که چیزی جز التزام به شریعت نیست. در عرفان اسلامی، این یک اصل مسلم است که «ان الوصول الی الله تعالی

روشن است که این معنا، گرچه خلاف مراد لغوی و اصطلاحی این واژه‌هاست، اما اشکالی در آن به نظر نمی‌رسد.

توهم ترک شریعت پس از نیل به حقیقت ناشی از عدم توجه به ارزش ذاتی عبادت و عبودیت است. عبودیت فقط مقدمه برای مقصود دیگر نیست، بلکه ارزش نفسی دارد. از سوی دیگر، همان‌طور که تحصیل رضایت معبود محبوب لازم است، حفظ آن رضایت هم ضروری است. بی‌خردی است اگر با تحمل ریاضت و سختی‌ها تحصیل رضایت کنیم و اجازه ملاقات یابیم، اما پس از آن، با ترک ادب، محبوب را خشمگین کنیم.

برخی از جهله صوفیه با توسل به آیه ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (حجر: ۹۹)، نتیجه گرفته‌اند که پس از وصول به یقین، عبادت لازم نیست. پاسخ آن است که اولاً، بسیاری از مفسران این یقین را به مر تفسیر کرده‌اند؛ یعنی انسان تا زنده است باید خدا را بپرستد. ثانیاً، حتی اگر یقین به معنای اعتقاد جازم باشد، نیز از آیه استفاده نمی‌شود که پس از نیل به یقین عبادت لازم نیست؛ بلکه همان‌طور که برای تحصیل یقین عبادت لازم است، برای حفظ یقین نیز عبادت لازم است؛ چنان‌که همان‌گونه که برای تحصیل سلامتی ورزش لازم است، برای حفظ آن نیز ورزش ضروری است.

گاهی می‌گویند: شرط تکلیف عقل است و عارف واصل به جنون رسیده است «و لیس علی الخراب خراج». هجویری می‌نویسد: «بنده اندر حکم واله و مدهوش شود و حکمش حکم مجانین باشد، پس یکی از این معذور بود و یکی مشکور و آنک مشکور بود، روزگارش عظیم با نور بود و قوی‌تر از آن باشد که معذور بود» (هجویری، ۱۳۳۶، ص ۳۳۱). از نظر اینان، عارفی که در بحر وحدت محو و مستغرق گشته و از آن باز نمی‌گردد، از آن‌روکه مسلوب‌العقل

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد گشت دلاله به پیش مرد سرد چون به مطلوبیت رسیدی ای ملیح

شد طلبکاری علم اکنون قبیح چون شدی بر بام‌های آسمان

سرد باشد جستجوی نردبان جز برای یاری و تعلیم غیر

سرد باشد راه خیر از بعد خیر آینه روشن که شد صاف و جلی

جهل باشد بر نهادن صیقلی پیش سلطان خوش نشسته در قبول

جهل باشد جستن نامه و رسول (همان، دفتر اول).

مولوی در این بیان، علم ظاهری را شریعت، عمل را طریقت و وصول به نتیجه را حقیقت اصطلاح کرده است. علم ظاهری در اینجا جنبه مقدمی دارد و مطلوب بالذات نیست؛ از این رو، پس از نیل به نتیجه، توجهی به آن نیست. این اصطلاحی دیگر است که البته نمی‌توان شریعت‌گریزی را از آن نتیجه گرفت؛ چنان‌که از ادامه سخن مولوی معلوم می‌شود که تا انسان زنده است محکوم به حکم شریعت است و با مر است که شریعت برداشته می‌شود: «چون آدمی ازین حیات میرد، شریعت و طریقت ازو منقطع شود و حقیقت ماند» (همان، دیباجه دفتر پنجم).

شاه نعمت‌الله ولی نیز در ابیات زیر برداشتی نزدیک به همین معنا که از مولوی آوردیم دارد، چنان‌که می‌گوید: دانستن علم دین شریعت باشد

چون در عمل آوری طریقت باشد و جمع کنی علم و عمل با اخلاص

از بهر رضای حق حقیقت باشد (ولی، ۱۳۷۸، رباعی ۱۶۰).

اسفار اربعه، اسفار وجودی هستند. در همه این سفرها علم و عمل همراهند، اما آنچه محور تحول در این اسفار است احوال درونی با مرکزیت معرفت است. تصحیح و تکمیل اعمال جانچی در همان سفر اول به کمال خود می‌رسد. در واقع، اسفار اربعه اولاً و بالذات اسفار معرفتی هستند. البته سالک همواره مکلف و ملتزم به عمل و تکلیف است؛ اما حوزه عمل بدنی محدود است، آنچه حد ندارد احوال درونی است که قلب و گوهر آن معرفت است. این سفرها مراتب و مقاطع مختلف نردبان کمالند که هر گروهی از سالکان ممکن است به یکی از این مراتب برسد و در آنجا متوقف شود، یا توفیق رسیدن به مرتبه برتر را بیابد. در حقیقت، اصل سلوک عرفانی یک سفر بیش نیست و آن سیر از خلق به حق است؛ منتها مراحل یادشده نحوه سیر از حق به خلق در کامل‌ترین صورت آن را نشان می‌دهد و سفرهای چهارگانه آغاز و انجام و مراحل میانی این سفر هستند. این یک صورت‌بندی از صورت‌بندی‌های متنوعی است که عرفای اسلامی در این زمینه ارائه کرده‌اند.

مقایسه طبقه‌بندی‌ها

با تأمل در طبقه‌بندی‌های یادشده می‌توان گفت که از جوهری آنها موافق و مؤید یکدیگر و تا حدی منطبق بر هم هستند. بر عابد و زاهد، اطاعت و شریعت غلبه دارد؛ اما عارف کسی است که در مراحل سه‌گانه معرفت و محبت و اطاعت و همچنین شریعت و طریقت و حقیقت سیر می‌کند. در «اسلام» شریعت و اطاعت؛ در «ایمان» طریقت و محبت و در «احسان» حقیقت و معرفت برجسته است. در «شریعت» عنصر اطاعت؛ در «طریقت» عنصر محبت برجسته است و «حقیقت»، همان نیل به معرفت است.

است، تکلیف از او ساقط است (لاهیجی، ۱۳۷۱، ص ۲۹۹). البته در کبرای این سخن تردیدی نیست که مجنون مکلف نیست، اما اینکه عبودیت و سلوک عارفانه، به جنون به معنای از دست دادن عقلی که شرط تکلیف است بینجامد جای بسی تردید و شگفتی است. هدف از سلوک، رسیدن به جایگاهی برتر و به دست آوردن کمالات برتر است، نه از دست دادن آنچه که شخص دارد. غرض افزایش است، نه کاهش. البته جنون عرفانی یا حالت محو، غیر از اختلال در مشاعر و زوال عقل است. جنون عارفانه سیر از عقل به ورای طور عقل و عبور از علم حصولی به علم حضوری است.

اسفار اربعه

در یک دسته‌بندی دیگر، عرفا سفر عرفانی را در چهار مرحله ذکر کرده‌اند (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹-۲۱۳). این سفر، بین کثرت و وحدت و در کثرت و وحدت (خلق و حق) است.

مرحله اول، سفر من الخلق الی الحق است. در این سفر صعودی، سالک از کثرت به وحدت سیر می‌کند و خلق آیه و آینه حق می‌شود.

مرحله دوم، سفر من الحق الی الحق است. در این سفر افقی، سالک در اسماء و صفات حق به سیر معرفتی می‌پردازد. مرحله سوم، سفر من الحق الی الخلق مع الحق است. در این معراج نزولی، سالک فانی شده در حق، با معیت حق به سوی خلق بازمی‌گردد؛ او بدون اینکه حق را ترک کند، رو به سوی خلق می‌کند.

مرحله چهارم، سفر من الخلق الی الخلق مع الحق است. در این سفر افقی، سالک در میان خلق است و به تدبیر خلق مشغول است، اما با معیت حق. او در واقع، دست تدبیر الهی در خلق است.

(چیتیک، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲). برخی همین تقسیم‌بندی را در تصوف مطرح می‌کنند. اما چنان‌که گفتیم، ما با سه راه روبه‌رو نیستیم؛ بلکه یک راه است که سه عنصر ضروری دارد. هیچ‌یک از این عناصر بدون دیگری مفید نیست و کارکردی ندارد. در تعالیم اسلامی و عرفان برگرفته از آن، این سه عنصر با محوریت معرفت از هم جدا نیستند. حالت مطلوب و آرمانی آن است که این سه عنصر به نحو متعادل در وجود عارف جمع شوند، اما از آنجا که اعتدال تام نادر است و در غیر معصوم نیل به آن آسان نیست، ممکن است برخی از این عناصر در برخی از افراد ظهور و نمود بیشتری داشته باشند و به این جهت تأکید بیشتری هم بر برخی از این عناصر داشته باشند؛ چنان‌که گویند: سمنون معروف به «محب» از عرفای قرن سوم هجری در بغداد، محبت را مقدم بر معرفت و افضل از آن می‌دانست» (شیمل، ۱۳۷۷، ص ۱۲۸). اما چنان‌که توضیح دادیم، ارتباط منطقی و وجودی این عناصر چنان است که جدا کردن آنها از یکدیگر بی‌وجه است. گاهی که سخن از تقدم محبت بر معرفت می‌گویند، ممکن است مرادشان تقدم محبت بر معرفت حصولی و رسمی باشد، اما در باب معرفت قلبی و شهودی این سخن تمام نیست.

نتیجه‌گیری

عرفان حکایت سیر کمالی و صعودی انسان است. انسان دارای ابعاد سه‌گانه ادراکی، عاطفی و عملی است. عرفان راستین در پی تصحیح و استكمال همه‌جانبه وجود آدمی است. معرفت، محبت و اطاعت به عنوان ارکان اصلی عرفان اسلامی ابعاد یادشده وجود انسان را به سمت کمال می‌برد. انسان کامل، انسانی است که در هر سه بعد یادشده به نحو متعادل کمال یافته باشد. محور کمال در هر سه بعد توحد است. معرفت عرفانی بالاصاله معرفت الله، محبت

در اسفار اربعه نیز، مانند هر سفر دیگری، شناخت مقصد، شوق رسیدن به مقصد و حرکت و گام برداشتن به سوی آن ضروری است.

تقسیم تعالیم دین به عقاید، اخلاق و احکام، نیز تا حدی با عناصر سه‌گانه یادشده تناسب و انطباق دارد. عقاید ناظر به معرفت است، «اخلاق» بر محور محبت است و «احکام» منطبق بر اطاعت.

جان کلام این است که ایمان به خدا و عشق به او و بندگی او و تهذیب نفس، منتهی به نورانیت دل و معرفت شهودی می‌شود که به اعتلای وجودی انسان در همه ابعاد معرفتی، احساسی و عملی می‌انجامد.

در همین زمینه، گاهی در عرفان اسلامی از چهار مرحله تخلیه، تجلیه، فنا سخن می‌گویند. پیراستن نفس از رذایل و آراستنش به فضایل، زمینه برای نورانی شدن دل و طلوع نور الهی می‌شود که عبد را از خود بی‌خود و محو و فانی در تماشای حق تعالی می‌کند.

در عرفان مسیحی نیز از مراحل مشابهی سخن می‌گویند. تطهیر دل، تأمل و مراقبه، و اشراق سه مرحله سیر معنوی در میان عارفان مسیحی است (کلر، ۱۹۷۸، ص ۸۱).

برخی گفته‌اند: در یهودیت بر فقه و عمل تأکید است، در مسیحیت بر عشق و محبت، و در اسلام بر علم و معرفت. اگر چنین باشد، هر سه آیین ناقص خواهند بود. حق این است که در اسلام هر سه عنصر اهمیت دارند و بین آنها جدایی نیست؛ اما تقدم منطقی البته با معرفت است و معرفت مطلوب بدون محبت و اطاعت به دست نمی‌آید.

گاه می‌گویند: سه راه برای کمال و سعادت وجود دارد: راه معرفت، راه عشق و راه عمل. در آیین هندو از سه طریق اساسی سخن می‌گویند: یوگای کارما (karma Yoga) (راه عمل)، یوگای بهکتی (bhakti Yoga) (راه عشق)، و یوگای جنانا (Jnana Yoga) (راه معرفت)

قمشه‌ای، محمدرضا، ۱۳۷۸، «رساله فی تحقیق الأسفار الأربعة»، در: *زندگی نامه عارف الهی آقا محمد رضا قمشه‌ای*، تصحیح خلیل بهرامی قصرچی، اصفهان، کانون پژوهش قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۹، *مفاتیح الجنان*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

قیصری، داود، ۱۳۵۷، *رسائل قیصری*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۵ق، *اصول کافی*، بیروت، دارالاضواء. لاهیجی، محمدبن یحیی، ۱۳۷۱، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، زوار.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۶۲، *دیوان کامل شمس تبریزی*، تهران، جاویدان.

—، ۱۳۷۶، *مثنوی معنوی*، تحقیق نیکلسون، تهران، ققنوس. ولی، نعمت‌الله، ۱۳۷۸، *دیوان شاه نعمت‌الله ولی*، تهران، الباب. هجویری، علی، ۱۳۳۶، *کشف المحجوب*، تهران، امیرکبیر.

Keller, Carl, A., 1978, "Mystical Literature", in *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven Katz. New York, Oxford University Press.

عرفانی محبت‌الله و عمل عرفانی اطاعت‌الله است. معرفت، محبت و اطاعت خداوند متضمن یا مستلزم معرفت و محبت ماسوا و خدمت به خلق نیز می‌باشد. عنصر اصلی و آغازین در این میان معرفت است که محبت و اطاعت را در پی دارد. از این رو، ارزش محبت و عمل تابع معرفت است. چنان‌که دیدیم، طبقه‌بندی‌های مختلف ناظر به سلوک عرفانی، به نحوی با طبقه‌بندی یادشده تناسب و تطابق دارند.

منابع

- نهج البلاغه*، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین. کتاب مقدس (انجیل).
- آملی، سیدحیدر، ۱۳۸۶، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح هانری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۱، *الإشارات و التنبیها*، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *حیات عارفانه امام علی علیه السلام*، قم، اسراء.
- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۲، *درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی*، ترجمه جلیل پروین، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۸۷، *گلستان سعدی*، قم، دارالفکر.
- شیمل، آن ماری، ۱۳۷۷، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عطاری‌نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۲، *تذکره‌الالیاء*، تهران، زوار.
- فرغانی، محمدبن احمد، بی‌تا، *منتهی‌المدارک فی شرح تساییه ابن‌فارض*، تصحیح و تنظیم عاصم ابراهیم کیالی، بیروت، دارالکتب العلمیه.