

## قواعد عرفانی: امکان یا امتناع؟<sup>۱</sup>

مریم امامی

دانشجوی دکتری رشته عرفان و تصوف اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد

علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

شهرام پازوکی<sup>۲</sup>

استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

### چکیده

یکی از موضوعات مهمی که در مطالعه و بررسی شاخه‌های مختلف علوم اسلامی مثل فقه، کلام و فلسفه با آن مواجه ایم این است که این علوم از قواعد کلی برخوردارند و علمای این علوم با توجه به این قواعد به شرح مسائل و رفع شبهات می‌پردازند. حال سؤال آن است که آیا عرفان اسلامی نیز از این موضوع مستثنی نبوده و از قواعدی برخوردار است یا چنین نیست و ثانیاً اگر از قواعدی برخوردار است منشأ و خاستگاه قواعد عرفانی چیست؟ در این مقاله نخست به تعریف قاعده و مشخص کردن عناصر اصلی قاعده در علوم دینی پرداخته آنگاه بر اساس متون عرفانی، اعم از عرفان نظری و عرفان عملی، وجود یا عدم وجود قواعد بررسی شده است. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد اولاً عرفان اسلامی، به عنوان یک علم، نیز از قواعد کلی برخوردار است و ثانیاً این قواعد یا مستقیماً مأخوذ از آیات قرآنی و روایات است یا غیر مستقیم مبتنی بر مفاد آنهاست.

### کلیدواژه‌ها

اصل، قاعده، قاعده عرفانی، مبادی، مسایل

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۸

۲. پست الکترونیک (نویسنده مسؤول): [Shpazouki@gmail.com](mailto:Shpazouki@gmail.com)

## مقدمه

اگر چه اکثر شاخه‌های علوم اسلامی از نظر موضوع، روش و غایت با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند اما در این بین گاه شباهت‌های کلی نیز وجود دارد. یکی از موضوعاتی که میان اکثر شاخه‌های مختلف علوم اسلامی مثل فلسفه، فقه و به صورت مشترک مطرح می‌شود این است که همه این‌ها از یک مجموعه قواعد کلی برخوردارند. این موضوع مختص علوم دینی اسلامی نبوده بلکه سایر علوم مثل علم پزشکی، علم ریاضیات و... نیز از قواعدی برخوردارند. بحث قواعد در هر علم از اهمیت و جایگاه والایی برخوردار است. مطالعه قواعد یک علم می‌تواند نقش اساسی در شکل‌گیری منظم و مدون آموخته‌های آن علم داشته باشد به طوری که با مطالعه آن بسیاری از پرسش‌ها و مسایل آن علم قابل حل بوده و نقاط مبهم مسایل به‌طور دقیق مشخص می‌شود.

«عرفان» در لغت به معنای شناختن است و در اصطلاح به شناختی اطلاق می‌شود فراحسی، حضوری و شهودی. عرفان اسلامی به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می‌شود. بخش نظری مشابهت بسیاری با فلسفه اسلامی داشته و به توضیح و تفسیر هستی و مبدا واحد آن می‌پردازد. عرفان عملی نیز شرح و بیان سیر و سلوک عارف است. در این بخش وظایف سالک برای رسیدن به توحید معرفی و تبیین می‌شود. با فرض اینکه بپذیریم عرفان اسلامی نیز قواعدی دارد مسلماً مطالعه‌ی عرفان اسلامی در پرتو قواعد و با آگاهی از آن‌ها بسیار سودمندتر از مطالعه مطلق مفاهیم و اصطلاحات عرفانی خواهد بود.

به‌طور کلی علم عرفان اسلامی نسبت به دیگر شاخه‌های علوم اسلامی بسیار مهجور واقع شده تا جایی که می‌توان گفت بسیاری از علوم اسلامی چندی پس از ظهور اسلام به‌صورت مدون و نظام‌مند مطرح شدند اما عرفان به دلیل ماهیت آن که از علوم قلبی است و عرفا انتقال لطایف آن را سینه به سینه می‌دانند این گونه نبود بخصوص در باب پیدایش و تدوین عرفان نظری تا قبل از ابن عربی با سخنان و کلمات قصار و شطحیات عرفا مواجه هستیم اما پس از ابن عربی و تاسیس مکتب عرفانی ابن عربی این مبانی فکری پراکنده به نظم و انسجام قابل ملاحظه‌ای رسید و به‌صورت یک جهان‌بینی کامل و نظام فکری منسجم در آمد. بنابراین می‌توان گفت بررسی امکان یا امتناع قواعد عرفانی امری کاملاً ضروری است.

### تعریف قاعده

واژه قواعد جمع قاعده بر وزن فاعله و در لغت به معنای اساس و پایه است.<sup>۱</sup> در قرآن مجید هم قاعده به همین معنی آمده است: «و اذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت» (بقره/۱۲۷) آنگاه که ابراهیم پایه‌های کعبه را بالا برد. قاعده در اصطلاح امری است کلی که منطبق بر تمام جزئیات خود باشد که کبرای قیاس قرار گیرد و یا قضیه کلی است که بدان احکام جزئیات شناخته شود. اصل و قاعده دو لفظ مترادف‌اند و گاه به جای یکدیگر به کار می‌روند.<sup>۲</sup>

با توجه به تعریف اصطلاحی قاعده می‌توان گفت منظور از قواعد در هر علم اصولی است که کلیت آن‌ها به مراتب بیشتر از سایر مباحث است و در حل مسائل جزئی‌تر مورد استفاده قرار می‌گیرد. مثلاً در فلسفه اسلامی برای تبیین ترتیب افعال الهی یا مراتب نظام هستی از قاعده‌ای استفاده می‌شود تحت عنوان قاعده «امکان اشرف» به این معنا که هرگاه ممکن احسن موجود باشد ناچار باید پیش از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد. مثالی دیگر از قواعد فلسفی قاعده «سنخیت میان علت و معلول است» یعنی هر علتی از آن جا که افاضه کننده هستی معلول و کمال وجودی آن است، در مرتبه عالی‌تری واجد کمال معلول خود می‌باشد. یا در فقه شیعی قاعده «کَلَمَا حَکَمَ بِهَ الْعَقْلُ حَکَمَ بِهَ الشَّرْعُ» را فقها در استفاده از عقل به عنوان یکی از منابع استخراج احکام شرعی به کار می‌گیرند. یا قاعده فقهی دیگر قاعده «لاضرر» می‌باشد. مفاد قاعده لاضرر رفع حکمی است که منشأ ضرر است اعم از حکم تکلیفی یا حکم وضعی. در زبان و ادبیات عرب (علم نحو) نیز این قضیه کلی که «هر فاعلی مرفوع است» و یا «هر مفعول منصوب است» از قواعد محسوب می‌شود. حال سؤال اساسی این است که آیا عرفان اسلامی نیز از قواعدی برخوردار است؟ برای پاسخ باید متن کتب عرفانی بررسی شود و برای بررسی توجه به این نکته ضروری است که به عناصر مقوم یک قاعده توجه داشته باشیم.

مطالعه منابع عمومی مثل لغت نامه‌ها و فرهنگ اصطلاحات علوم اسلامی نشان می‌دهد

۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، چ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۷۳۷۶.

۲. جرجانی، میر سید شریف، *التعریفات*، چ چهارم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۰، ص ۱۲؛ سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، چ دوم، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۴۸۴؛ محقق داماد، سید مصطفی، *قواعد فقه*، چ دوم، تهران، سمت، ۱۳۷۶، ص ۲۱؛ هاشمی، جمیله و همکار، «قاعده»، *دایره المعارف تشیع*، چ اول، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۶۵.

تقریباً تعریف قاعده برای اکثر علوم یک تعریف ثابتی است. آن چه یک قاعده را قاعده می‌کند کلی بودن و ثابت بودن آن است. البته از آنجا که علم عرفان علم ذوقی است و ماهیتی متفاوت از علوم عقلی دارد، قواعد این علم نیز تا حدی متفاوت از قواعد دیگر علوم اسلامی مثل فقه و فلسفه می‌باشد. مثلاً چنانچه بسیاری از قواعد عقلی در استدلال مسائل نقش کبری را در قیاس ایفا کرده و با ضمیمه کردن آن به صغرای مساله موجب حصول نتیجه می‌شود، تنها برخی از قواعد عرفان چنین نقشی دارند. قواعد عرفانی اصول کلی و مشترکات تفکر و اندیشه عرفانی عرفا است. بیان قاعده عرفانی مبتنی بر بیان حداکثری عرفا است نه لزوماً به دلایل عقلی. در واقع در بیان قواعد عرفانی بیشتر با مشهورات عرفانی مواجه هستیم که تقریباً به‌طور ثابت و یکنواخت در اکثر متون اصیل عرفانی مطرح و از آنها در استدلال و حل مسائل فرعی استفاده شده است.

### الف) بررسی قواعد در متون عرفان نظری

عرفان نظری مجموعه‌ای از اندیشه‌های عرفانی است که موضوع آن ذات حق و ظهورات او یعنی اسما و صفات و افعال او است. موضوعات و مباحث عرفان نظری پنج بخش است: ۱- معرفت‌شناسی عرفانی ۲- هستی‌شناسی عرفانی ۳- خداشناسی عرفانی ۴- جهان‌شناسی عرفانی ۵- انسان‌شناسی عرفانی

چنانکه قبلاً بیان شد عرفان نظری تا قبل از ابن عربی نظام مند نبود اما پس از وی مبانی فکری پراکنده به نظم قابل توجهی رسید و به صورت یک علم کامل و نظام فکری منسجم در آمد به همین دلیل برای بررسی امکان یا امتناع قواعد عرفان نظری کتاب‌های ابن عربی و پیروان او نظیر قونوی و عبد الرزاق کاشانی و قیصری و شبستری و سید حیدر آملی و ابن فناری و ابن ترکه و لاهیجی مورد توجه ویژه قرار گرفت. مطالعه دقیق این متون عرفانی نشان می‌دهد عرفا به‌طور محدود عنوان «قاعده» را در بیان مطالب خود به کار برده‌اند و اکثراً کاربرد مستقیم قواعد توسط ایشان برای اثبات مسائل عرفانی است. اما در عین حال در مطالعه‌ی جزئی‌تر این متون با یک مجموعه اصول کلی و ثابتی مواجه هستیم که گرچه نام قاعده بر آنها توسط نویسندگان

شان اطلاق نشده اما مفهوم و تعریف قاعده بر آنها صادق است. با توجه به این مطالب میتوان گفت عرفان نظری نیز از یک مجموعه قواعد کلی برخوردار است در اینجا به ذکر تعدادی از این قواعد می‌پردازیم:

۱- در بحث معرفت‌شناسی عرفانی برای معیار صدق و کذب تجربه‌ی عرفانی آرایه‌ی ارائه شده است. سابقه بیان این قاعده در متون عرفانی بسیار متفاوت است. برخی عرفا به جدّ به تعیین و تعریف میزان عرفان پرداخته‌اند؛ برخی نیز هیچ اشاره‌ای بدان نکرده‌اند؛ بعضی هم می‌گویند عرفان اصلاً تحت میزانی نمی‌آید ولی در واقع چنین نیست. ابن ترکه و ابن فناری معتقدند این سخن که «این علم تحت میزانی نمی‌آید» معنای آن کثرت موازین و وسعت قوانین می‌باشد به لحاظ هر فرد و هر موطن و درجه‌ای که در آن قرار دارد.<sup>۱</sup>

اما نخستین میزان که در متون عرفانی از آن نام برده شده عبارت از انسان کامل است. در حدیث داریم «موازین القسط هم الأنبياء و الأوصياء».<sup>۲</sup> مهم‌ترین رهاورد انبیا و اولیا الهی همان «میزان عام» است که در متون به شرح تعبیر شده است.<sup>۳</sup>

دومین میزان معرفی شده برای دریافت‌های عرفانی «میزان خاص» یعنی عقل و قواعد عقلی است.<sup>۴</sup> وقتی عارف از حالت محو به حالت صحو باز می‌گردد می‌تواند مفاهیم دریافتی خود را با قواعد عقلی - البته عقل قدسی یا عقل کلی و نه عقل جزئی - بسنجد اگر با آن مطابقت داشته باشد صحیح است وگرنه خطاست. البته این میزان در همه موارد کاربرد ندارد به همین جهت به آن «میزان خاص» اطلاق شده است.

عبدالرزاق کاشانی گوید: میزان چیزی است که انسان به آن به آرای صحیح دست پیدا کند و به گفتارهای محکم و افعال نیک می‌رسد و آن‌ها را از اضدادشان جدا می‌کند... میزان اهل ظاهر شریعت است و میزان اهل باطن، عقل منور به نور قدسی است.<sup>۵</sup>

۲- در بحث هستی‌شناسی عرفانی مهم‌ترین قاعده، قاعده «وحدت و وجود» است.

۱. ابن ترکه، صائن‌الدین، تمهید القواعد، تصحیح و تعلیق علامه حسن‌زاده آملی، چ دوم، قم، نشر الف لام میم، ۱۳۸۶، ص ۲۵؛ ابن فناری، شمس‌الدین محمد، مصباح الانس، مقدمه محمد خواجوی، چ دوم، تهران، مولا، ۱۳۸۴، ص ۴۸.

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۱۸۸.

۳. ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیه (دوره ۴ جلدی)، چ اول، بیروت، دار الصادر، بی تا، ج ۱، باب ۵۵، ص ۲۸۱؛ قیصری، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، چ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۱؛ ابن فناری، ص ۵۰؛ فیض کاشانی، ملا محسن، کلمات مکنونه، تحقیق و تصحیح علی علیزاده، چ اول، قم، آیت اشراق، ۱۳۹۰، کلمه ۷۲، ص ۱۶۴.

۴. نک: ابن ترکه، ص ۲۳۹؛ عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، مصنفات، تصحیح عقیف عسیران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، ص ۲۹۰؛ سلطانه‌لی شاه گنابادی، حاج ملا سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، چ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۵۱.

۵. کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، چ سوم، تهران، مولى، ۱۳۸۷، ص ۱۴۲.

ابن عربی و تابعان او سراسر هستی را اموری اعتباری می‌دانند که چیزی جز شوون و تجلیات حق نمی‌باشد.

«وحدت وجود» به معنی انحصار وجود در خداوند است. هیچ چیز جز خدا حقیقت ندارد و موجود حقیقی فقط اوست. ما در زندگی روزمره با کثرات بسیاری روبرو هستیم و این سؤال به ذهن می‌آید که آیا موجودات حقیقی اند یا نه؟ بنابراین قاعده وجود حقیقی فقط خداوند است و بقیه همه از شوون و تجلیات آن واحد حقیقی‌اند.

عارفان معتقدند این قاعده نظریه ایست فوق‌طور عقل-عقل جزیی- که به شهود و تجربه عرفانی آن را دریافته‌اند همچین آن را مستند به آیات شریفه قرآن کریم از جمله: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید/۲) و «فأینما تولوا فثم وجه الله» (بقره/۱۱۵) می‌دانند. تدوین و تنظیم این قاعده در عرفان نظری در مکتب ابن عربی و توسط شارحان وی نظیر قونوی، قیصری، کاشانی، سید حیدر آملی و... صورت گرفته است. در آثار ابن عربی آنچه بیشتر به چشم می‌خورد نمادها و تمثیل‌هایی است که برای بیان قاعده وحدت وجود به کار رفته مثل تمثیل ظل باذی ظل و تمثیل آینه و صورت در آینه و... ولی او بطور مستقیم عبارت «وحدت وجود» را بکار نبرده است.

چیتیک در خصوص تاریخچه بکارگیری اصطلاح «وحدت وجود» توسط عرفا می‌گوید: «پیش از ابن عربی «وحدت وجود» به عنوان یک اصطلاح خاص مطرح نبود، در آثار ابن عربی نیز این اصطلاح به کار نرفته، قونوی نیز آن را به عنوان یک اصطلاح فنی به کار نبرده است، اما از زمان فرغانی به بعد به تدریج این تعبیر به صورت یک اصطلاح خاص در آمد. ابن سبعین و نسفی آن را در اشاره به حقیقت اصلی اشیا به کار بردند و در زمان جامی به صورت مشخصه تفکر ابن عربی در آمد.»<sup>۱</sup>

لازم به ذکر است که اگر چه تدوین این قاعده به ابن عربی و تابعان مکتب او مربوط می‌شود ولی مفاد قاعده که عبارت از انحصار وجود حقیقی در خداوند است، در بسیاری از متون عرفانی ما قبل ابن عربی ذیل مباحث مربوط به توحید به چشم می‌خورد به عنوان نمونه: خواجه عبد الله انصاری می‌گوید: «توحید عام یعنی چیزی مثل او نیست اما توحید خاص آن است که کسی غیر او نیست.»<sup>۲</sup>

۱. چیتیک، ویلیام، "ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود"، ترجمه ابوالفضل محمودی، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۵ و ۶، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، ص ۲۰۶.

۲. انصاری، خواجه عبد الله، طبقات الصوفیه، تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، تهران، توس، ۱۳۶۲، ص ۲۰۸.

۳- در بحث خداشناسی عرفانی یکی از مباحث مهم لمیت و چرایی آفرینش است. در این جا عرفا قاعده‌ی «کنز مخفی» را مطرح کرده و با عنایت به آن، غایت خداوند از آفرینش جهان را تبیین می‌کنند.

قاعده آن است که به استناد حدیث قدسی «كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» حق تعالی ازلاً و ابداً کنز مخفی است. عشق و ابتهاج ذاتی به کمالات ذاتی و حب به معروفیت اقتضای ظهور کمالات حق را دارد از این جهت نحوه خلقت حق تعالی بر اساس حبّ و حرکت حبّیه معنا می‌یابد.

عارفان غرض و هدف ایجاد عالم را نه سود بردن خالق دانسته‌اند و نه جود رساندن به مخلوق بلکه علت غایی آفرینش به محبت حق به ذات خویش و کمالات خویش برمی‌گردد. یعنی همانطور که او ذات خویش را در مرتبه ذات شهود نموده و به ذات خود مبتهج است اراده کرد که در آینه فعل خود نیز آن را شاهد باشد و این ابتهاج نا متناهی حق به ذات خود موجب تجلیات اوست.<sup>۲</sup>

ابن عربی می‌گوید: وجود عالم بر حرکت حبّی است و رسول الله (ص) بر این معنی ما را آگاهی داده است. در گفتار پیامبر (ص) آمده: «كنت كنزاً مخفياً لم اعرف فاحببت ان اعرف» و اگر این محبت نبود عالم ظهور عینی نمی‌یافت. پس حرکت عالم از عدم به وجود، حرکت حبّیه موجد عالم است و چون عالم نیز شهود نفس خود را از حیث وجود عینی دوست دارد، چنانچه خود را در مقام ثبوت و وجود علمی مشاهده کرد، پس حرکت عالم به جمیع جوه حرکتش از عدم ثبوتی یعنی عدم ثبوتی علمی به وجود عینی، حرکت حبّی است هم از جانب حق و هم از جانب عالم زیرا کمال لذاته محبوب است و خداوند من حیث هو غنی از عالمیان است.<sup>۳</sup>

همچنین حبّ به معروفیت و عشق ذاتی به ایجاد عالم سبب استکمال به غیر نیز نمی‌باشد چون در واقع حق تعالی مشاهده صورت اسماء و صفات خود در آینه مظاهر نموده

۱. مجلسی، ج ۸۴، ص ۳۴۴.

۲. نک: ابن عربی، محی‌الدین، فصوص الحکم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق، ص ۱۹۰؛ ابن فناری، صص ۱۳۸، ۲۳۸ و ۲۴۳؛ آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، چ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، ص ۱۵۹؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب، تعلیق محمد خواجه‌ی، چ دوم، تهران، مولی، ۱۳۷۱، ص ۳۸۵؛ فیض کاشانی، ص ۵۰؛ خمینی، روح‌الله، شرح دعای سحر، چ دوم، تهران، تربیت، ۱۳۸۰، ص ۱۷۷.

۳. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۱۹۰.

و ظاهر را با مظهر مغایرتی نیست.<sup>۱</sup>

۴- در بحث جهان‌شناسی عرفانی با قواعد متعددی مواجه هستیم. یکی از این قواعد کلی آن است که عرفا نظام جهان را نظام احسن و اکمل میدانند. مفاد این قاعده که تحت عنوان «لیس فی الامکان احسن مما کان» مطرح می‌شود، این است که نظام جهان موجود بهترین نظام ممکن است و دستگاه هستی به عالی‌ترین وجه طراحی گردیده و نظامی کامل‌تر و نیکوتر از آن محال است.

«احسن الخالقین» از اسماء الحسنای حق تعالی است. چنانچه خداوند در سوره مؤمنون می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون/۱۵)» و اقتضای احسن الخالقین احسن و اتم بودن نظام هستی است به عبارتی دیگر خالق هنگامی به وصف «احسن» متصف می‌شود که مخلوق او در کمال حسن و زیبایی باشد. آیاتی مانند «وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ (غافر/۶۴)» و «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (سجده/۷)» نیز مستند نظر عرفا است.

بسیاری از عرفا با بهره‌گیری از مفاد آیات و روایات به بیان این قاعده پرداخته و با توجه به اهمیت موضوع و طبق مبانی خود چندین برهان بر اثبات این قاعده آورده‌اند. از جمله این که اگر خدای متعال، جهان را با بهترین نظام نیافریده باشد یا به دلیل این است که به آن نظام برتر عالم نبوده یا بر فرض عالم بودن قدرت بر ایجاد آن نداشته و یا بر فرض عالم بودن و قادر بودن محبت به آن نداشته و از ایجاد آن بخل ورزیده است. اما چون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است فرض جهل و عجز و بخل و عدم حبّ به چنین آفرینشی برای او باطل است پس نظام آفرینش نظام احسن است.<sup>۲</sup>

برهانی دیگر که در متون عرفانی دالّ بر احسن بودن خلقت به چشم می‌خورد برهان آنی می‌باشد که عبارت است از مشاهده شگفتیهای آفرینش و پی بردن به اسرار و حکمت‌ها و مصالحی که در کیفیت و کمیت مخلوقات لحاظ شده است. تفاوتی که می‌توان بین فلاسفه و عرفا در این خصوص قائل شد این است که معمولاً فلاسفه با مطالعه در خلقت و به موازات پیشرفت علم از شگفتیهای آفرینش خبر می‌دهند و از این راه حکم به حسن و نیکویی خلقت

۱. نک: ابن ترکه، ص ۲۱۳؛ ابن فناری، ص ۱۲۷.

۲. غزالی، محمد، *احیاء علوم الدین*، ترجمان مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷، ص ۷۰۵؛ ابن عربی، محی‌الدین، *المسائل*، مقدمه و تصحیح و تعلیق سید محمد دامادی، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۶۳؛ آملی، سید حیدر، *مقدمه کتاب نص النصوص* در شرح فصوص الحکم ابن عربی، چ اول، تهران، روزنه، ۱۳۷۵، ص ۸۸.



می‌کنند اما عرفا نه از راه عقل و علم بلکه از راه کشف سراسر هستی را نیکو می‌بینند.  
 ۵- در بحث انسان‌شناسی عرفانی نیز قواعد متعددی در متون عرفانی دیده می‌شود یکی از این قاعده‌ها ضرورت وجود انسان کامل در جهان است. این قاعده مستند به برخی آیات قرآن کریم است از جمله «لکل قوم هاد» (رعد/۷) و نیز «ان من امة الا خلا فیها نذیر» (فاطر/۲۴) عرفا در این باره به روایات نیز استناد می‌کنند از جمله کلام حضرت علی (ع) که می‌فرمایند: «ان الارض لا تخلو من قائم بحجّه اما ظاهر مشهور و اما خائف مغمور»<sup>۱</sup> نیز کلام امام صادق (ع) که می‌فرمایند: «لو بقیت الارض بغير امام لساخت»<sup>۲</sup> همچنین ایشان می‌فرمایند: «لولم یبق فی الأرض الا اثنان لکان احدهما الحجّه»<sup>۳</sup>.

این قاعده بیانگر آن است که فیض حق تعالی تنها از راه وسایط به قابل‌ها می‌رسد زیرا قوایل توان دریافت فیض را بدون واسطه ندارند. «ولی خدا» و «انسان کامل» مجرا و مجلای فیض حق است. در حقیقت بقای ظاهری و معنوی نظام هستی به وجود انسان کامل است و فقدان او از هستی مقارن با ظهور قیامت می‌باشد. واسطه کسی است که بیشترین میزان قرب را به حق دارد و از این جهت این قاعده مرتبط با بحث ولایت است. مفاد این قاعده در بسیاری از متون عرفانی به چشم می‌خورد.<sup>۴</sup> در متون عرفانی از واسطه‌ی فیض با عباراتی چون انسان کامل، قطب و معصوم یاد می‌شود. سید حیدر آملی معتقد است در تفکر شیعی قطب همان امام معصوم است.<sup>۵</sup>

### ب) بررسی قواعد در متون عرفان عملی

عرفان عملی عبارت است از طی مراحل کمالات انسانی بر اساس برنامه‌ای ویژه برای رسیدن به نهایت کمال انسانیت، حصول معرفت الهی و وصول به منزل توحید. این بخش از عرفان

۱. نهج البلاغه، ج اول، تهران، اسوه، ۱۳۸۲، خطبه ۱۴۷.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، نشر بنیاد رسالت، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۵۲.

۳. همان، ص ۲۵۳.

۴. نک: ابن عربی، فصوص الحکم، فص آدمی، ص ۳۶؛ همو، الفتوحات المکیه، باب ۳۵۵، ج ۳، ص ۲۴۷ و باب ۵۵۵، ج ۴، ص ۱۹۴؛ سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۲۲۳؛ قیسری، محمد داوود، مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۱۲۹؛ خوارزمی، حسین، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، ج دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، فص اول، ص ۱۰۸؛ نسفی، عزیزالدین، انسان کامل، تصحیح ماریژان موله، ج هفتم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۴، ص ۷۵؛ فیض کاشانی، صص، ۱۳۱ و ۱۴۰.

۵. سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۲۲۳.

وظایف انسان را در قبال خودش و دیگران و جهان و خداوند مطرح می‌کند. عرفان اسلامی در اوایل اسلام بیش‌تر در قالب عرفان عملی مطرح بود و سپس برخی از لطایف معرفتی عرفا و دستورات سیروسلوک به صورت مدون جمع‌آوری شد. بررسی این متون نشان می‌دهد در عرفان عملی و سیر و سلوک نیز با یک مجموعه اصول کلی و ثابتی مواجه هستیم که عرفاء گاه مریدان را در بدو ورود به این وادی به این اصول آگاه کرده و برخی قواعد نیز در دستورات طریقتی ایشان مطرح شده است. در این جا به ذکر چند نمونه اکتفا می‌کنیم.

یکی از قواعد مهم که در بسیاری از متون سیروسلوک به آن اشاره شده بیانگر آن است که سلوک راه دین و وصول به حقیقت بدون رهبری شیخی کامل ممکن نباشد. وقتی سالک قدم در راه سلوک می‌گذارد، باید به دنبال مرشدی کامل باشد، او کسی است که به مراتب کمالات معنویه وصول یافته و شایستگی هدایت داشته باشد و چون سالک دست در دامن چنین پیری زند باید که اختیار خود را در اختیار پیر محو گرداند و «کالمیت بین یدی الغسال» باشد. کسانی که بدون شیخ و استاد قدم در راه سلوک نهند با شکست روبرو می‌شوند یا در میانه راه متوقف و در سلوک‌شان تاخیر حاصل می‌شود. بنابراین اصل اساسی در عرفان عملی این است که وجود یک راهنما لازم و ضروری است.

در این باره لاهیجی گوید:

راه دور است و پر آفت ای پسر	راهرو را می‌باید راهبر
گر تو بی رهبر فرود آیی به راه	گر همه شیری فرو افتی به چاه
گر تو گویی نیست پیری آشکار	تو طلب کن در هزار اندر هزار
زانکه گر پیری نباشد در جهان	نه زمین بر جای ماند نه مکان
گر تو را درد است پیر آید پدید	قفل دردت را پدید آید کلید <sup>۱</sup>

در تمامی کتبی که در آنها آموزه‌هایی از سیر و سلوک و عرفان عملی به چشم می‌خورد، این قاعده بیان شده که وصول به حقیقت بدون دستگیری شیخ کامل غیر ممکن است. برخی از عرفاء به استناد آیه شریفه «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی» (آل عمران/۳۱) به بیان این قاعده پرداخته‌اند.<sup>۲</sup> در برخی از متون نیز به حدیث نبوی «الشیخ فی اهله کالنبی فی امته»<sup>۳</sup>

۱ لاهیجی، شمس‌الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، چ چهارم، تهران، زوار، ۱۳۸۱، ص ۱۲۲.  
 ۲ ملا صدرا، ص ۶۳۱؛ لاهیجی، ص ۲۳۹؛ سهروردی، شهاب‌الدین، *عوارف المعارف*، به اهتمام قاسم انصاری، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۳۳.  
 ۳ مجلسی، ج ۷۲، ص ۱۳۷.

استناد شده است.<sup>۱</sup>

یکی دیگر از قواعد عرفان عملی قاعده «حسنات الابرار سیئات المقربین»<sup>۲</sup> می‌باشد. در بسیاری از متون عرفانی متن حدیث «حسنات الابرار سیئات المقربین» به عنوان یک قاعده تلقی شده است.<sup>۳</sup> این قاعده بیانگر آن است که گناه دارای مراتب می‌باشد و در نتیجه در سلوک الی الله وظیفه سالکینی که مبتدی نبوده و منازلی از راه را گذرانده‌اند سنگین‌تر از کسانی است که در ابتدای راه هستند.

«ابرار یعنی نیکان و خوبان و عبارتند از متوسطان در سلوک و از بندگان خاص خدایند که مدارجی از سیر الی الله را طی کرده باشند. مقام ابرار یکی از مقامات قرب به حق است.»<sup>۴</sup> این اصطلاح ماخوذ از آیاتی از قرآن مجید: «وتوفنا مع الابرار» (آل عمران/۱۹۳) «إن الابرار لفی نعیم» (انفطار/۱۳) «إن الابرار یشربون من كأس کان مزاجها کافورا» (انسان/۵) است. و اصطلاح مقربین یعنی آنان که به درگاه خداوند تقرب جسته‌اند از مقامات عالی سالکان طریق می‌باشد.<sup>۵</sup>

مقام ابرار دون مقام مقربین است و به همین دلیل نیکویی ابرار گناه مقربین محسوب می‌شود. در سوره مطفین اشاره‌ای به فضل مقربین بر ابرار و سابقان شده است: «إن کتاب الابرار لفی علیین و ما ادریک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون» (مطفین/۱۹-۲۲) گناه برای عامه عبارت است از ترک واجب‌ها و عدم ارتکاب محرمات اما برای سالکی که در ابتدای راه نبوده و توفیق ترک چنین گناهانی در منازل اول برای او حاصل شده، مسائلی دیگر مثل توجه به کثرت و توجه به اغیار گناه شمرده می‌شود.

۱. هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح ژکوفسکی، چ نهم، تهران، طهوری، ۱۳۸۲، ص ۶۲؛ کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ سوم، تهران، ۱۳۶۷، ص ۲۱۸؛ نسفی، ص ۱۴۴.

۲. مجلسی، ج ۷۰، ص ۳۱۶.

۳. نک: مقصود، جواد، شرح احوال و آثار و دویستی‌های بابا طاهر، چ سوم، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۶، ص ۵۱۲؛ میدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عده الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، چ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۴۹۵؛ نسفی، ص ۱۵۲؛ سلطانعلی‌شاه گنابادی، ج ۴، ص ۹۱؛ خمینی، اربعین حدیث، ج ۲، ص ۱۶.

۴. سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چ اول، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۰، صص ۴۸-۴۹.

۵. همان، ص ۷۳۹.

ابن عربی می‌گوید: استغفار پیامبران بدین دلیل نیست که مرتکب گناهی شده‌اند، مانند گناهانی که ما مرتکب می‌شویم، بلکه به جهت امور ظریفی است که از عقول ما پنهان است. مقام آنها برای ما قابل درک نیست، پس بر ما جایز نیست که گناه آنها را بر تصویری که خودمان از گناه داریم، حمل کنیم.<sup>۱</sup>

از دیگر قواعد عرفان عملی قاعده «ابتلا مؤمن در سلوک» است. «ابتلا» در لغت به معنای آزمایش، آزمون و امتحان می‌باشد.<sup>۲</sup> ابتلا یکی از عام‌ترین سنت‌های الهی است که همه انسان‌های مکلف را در همه زمان‌ها و شرایط شامل می‌شود و هیچ فرد یا گروهی از این مسأله مستثنی نیست. قرآن کریم در خصوص فراگیری و شمول این سنت می‌فرماید: «احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمنا و هم لا یفتنون» (عنکبوت/۲)

پس به‌طور کلی ابتلا از قوانین آفرینش است و استثناپذیر نیست اما آنچه که به‌طور خاص در متون عرفانی به صورت یک قاعده بیان شده این است که ابتلا برای مقربان و اهل سلوک بیشتر است.

از نظر عرفا این قاعده از مسلمات و از مبادی سیر و سلوک به شمار می‌رود. همه‌ی عرفا واقف‌اند که ورود به وادی سیر و سلوک برابر است با آغاز رنج‌ها و دردها و بلاها باین حال این مسأله ایشان را به حرکت و سیر الی الله مشتاق‌تر می‌کند. حافظ می‌گوید:

الا یا ایها الساقی ادر کأسا و ناولها  
 که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها  
 کسی که قدم در راه سلوک می‌نهد باید بداند رنج و سختی و مشکلات همواره قرین اوست. هرچه شایستگی انسان بیشتر شود، میزان ابتلاهایی که به آن دچار می‌شود بیشتر است. وفور ابتلاها نشانه میزان شایستگی فرد است.

بنا به آیات و روایات ابتلای انسان عموماً به وسیله زیان‌های مالی و جانی صورت می‌گیرد. خداوند می‌فرماید: «لنبلوکم بشیء من الخوف والجوع و النقص من الاموال و الانفس و الثمرات» (بقره/۱۵۵).

این قاعده در اکثر متون عرفانی به استناد آیات و روایات مطرح شده است<sup>۳</sup> و امام باقر(ع)

۱. ابن عربی، الفتوحات المکیه، باب ۲۴۷، ج ۲، ص ۵۴۶.

۲. دهخدا، ص ۴۲۷۲.

۳. نک: امام صادق(ع)، مصباح الشریعه، ج اول، تهران، نشر حجر، ۱۳۶۱؛ سراج طوسی، ابونصر، اللمع فی التصوف، ترجمه دکتر مهدی محبتی، ج اول، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲، ص ۳۸۳؛ عین القضاء همدانی، صص ۲۲۲ و

می‌فرماید: «اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل»<sup>۱</sup>. به‌طور کلی آنچه از متون عرفانی برداشت می‌شود فلسفه ابتلا عبارت است از:

۱- تربیت و تکامل انسان:

سختی‌ها و رنج‌ها و بلاها در تکمیل و تهذیب شخصیت انسانی نقش بسزایی دارد. در واقع ابتلا به مشکلات و فشارهایی که در زندگی بر انسان وارد می‌شود وسیله‌ای است برای تکمیل و تهذیب بیشتر نفس و به دلیل تاثیر این سختی‌ها و رنج‌ها و بلاها در تکمیل و تهذیب شخصیت انسانی عرفا و اولیا طالب بلا می‌باشند.

۲- تمحیص: این واژه در لغت به معنی پاکیزه نمودن یک شیء از آلودگی‌های خارجی است. یکی از دلایل ابتلای مؤمن آن است که ناپاکی‌ها و غبار از جان و روح او پاک شود.

۳- خرق حجب بخصوص از میان برداشتن حجاب‌های نورانی.

### منشأ و خاستگاه قواعد عرفانی

همچنان که در بیان تعدادی از قواعد مشاهده شد قواعد عرفانی یا مستقیماً ماخوذ از آیات و روایات است تا جایی که عنوان قاعده اقتباس از کلمات و عبارات متن آیه یا روایت است مثل «حسنات الابرار سیئات المقربین» و گاهی نیز قواعد به‌طور غیر مستقیم مبتنی بر مفاد آیات و روایات است. برخی از معروفترین آیات و روایاتی که در بیان قواعد عرفانی به کار برده شده‌اند میتوان به موارد زیر اشاره کرد:

### الف) قرآن کریم

«هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید/۲)؛ «هو معکم اینما کنتم» (حدید/۴)؛ «فاینما تولوا فثم وجه الله» (بقره/۱۱۵)؛ «و علم آدم الاسماء کلها» (بقره/۳۱)، «لیس کمثله شی و هو السميع البصیر» (شوری/۱۱)؛ «انا لله و انا الیه راجعون» (بقره / آیه ۱۵۶)؛ «یا ایها الناس انتم الفقرا الی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر/۱۵) و «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال/۱۷).

### ب) روایات و احادیث

۲۴۳؛ سلطانعلی‌شاه گنابادی، ج ۳، ص ۳۱۲؛ کاشانی، عزالدین محمود، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، ص ۳۸۷؛ فیض کاشانی، ص ۲۱۴؛ خمینی، اربعین حدیث، ج ۱، ص ۲۳۵.  
۱. کلینی، ج ۳، ص ۳۵۱.

«خلق آدم علی صورته»<sup>۱</sup>؛ «اشد الناس بلاء الانبیا ثم الاوصیا ثم الامثل فالامثل»<sup>۲</sup>؛ «ان الله سبعین الف حجاب من نور و ظلمه»<sup>۳</sup>؛ «حسنات الابرار سیئات المقربین»<sup>۴</sup>؛ «الشیخ فی اهله کالنبی فی امته»<sup>۵</sup>؛ «اول ما خلق الله العقل»<sup>۶</sup>؛ «من عرف نفسه فقد عرف ربه»<sup>۷</sup> و «لو بقیت الارض بغير لساخت»<sup>۸</sup>

### قواعد عرفانی و عناصر علم عرفان

علم عرفان مانند سایر علوم از سه عنصر اساسی برخوردار است: موضوع، مسائل و مبادی.<sup>۹</sup> موضوع عرفان توحید است. اما مبادی عرفان دو قسم است: مبادی تصویری و مبادی تصدیقیه. مبادی تصویری، بیشتر به شناخت موضوع و تعریف اصطلاحات عرفان می‌پردازد. مبادی تصدیقیه عرفان عبارت‌اند از قضایایی که یا بدیهی‌اند مثل امتناع اجتماع نقیضین یا قضایا و مطالبی که در آغاز مطالعه عرفان و سلوک عرفانی آن‌ها را به عنوان مسلمات پذیرفته و مبنا و اساس تحلیل مسائل علم عرفان قرار داده‌اند. برخی از قواعد عرفانی مربوط به همین مبادی تصدیقیه علم عرفان است. از قبیل لزوم مرشد و ولی در سلوک راه حق یا قاعده عدم دسترسی به کنه ذات حق تعالی.

مسائل عرفان عبارت است از چگونگی صدور کثرت از حق و رجوع آن به حق، بیان مظاهر اسما و صفات الهی، کیفیت سلوک و مجاهدت‌ها و ریاضت‌های سالک، بیان نتیجه دنیوی و اخروی اعمال و افعال و اذکار. به‌طور کلی مسائل عرفان حول قوس صعودی و نزولی وجود است.<sup>۱۰</sup>

۱. مجلسی، ج ۴، ص ۱۱.

۲. همان، ج ۳، ص ۳۵۱.

۳. همان، ج ۷۳، ص ۳۱.

۴. همان، ج ۷۰، ص ۳۱۶.

۵. همان، ج ۷۲، ص ۱۳۷.

۶. همان، ج ۱، ص ۹۷.

۷. همان، ج ۲، ص ۳۲.

۸. همان، ج ۲۳، ص ۲۱.

۹. نک: ابن ترکه، صص ۱۳ و ۲۵ و ۲۶؛ ابن فناری، صص ۴۱-۴۸؛ قیصری، محمد داوود، رسائل قیصری، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، ج دوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱، صص ۵ و ۶.

۱۰. همان.

بسیاری از قواعد عرفانی مربوط به مسائل عرفان است مثلاً قاعده «کنز مخفی» که چرایی و لمیت آفرینش را مطرح می‌کنند از مسایل عرفان است. قاعده دیگر در قلمرو مسایل عرفان قاعده شریعت و طریقت و حقیقت است. در عرفان اسلامی با استناد به حدیث نبوی «الشریعه اقوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی» به این مسئله پرداخته می‌شود که اسلام حقیقتی است دارای سه مرتبه طولی که به ترتیب صعودی عبارت‌اند از شریعت و طریقت و حقیقت و در رسیدن به حقیقت باید شریعت و طریقت هر دو را در نظر داشت. به‌طور خلاصه قواعد عرفانی اصول کلی عرفان است که در تحلیل مطالب مکرراً مورد استناد عارفان واقع شده و بخشی مربوط به مسائل عرفان و بخشی دیگر مربوط به مبادی تصدیقیه عرفان است.

راه معرفت این مبادی و مسائل عرفانی دو طریق است. یکی از راه حس و عقل و دیگری کشف و شهود که چون حس و عقل از دریافت حقیقت به‌طور کامل ناتوان است پس از منظر عرفانی راه منحصر به کشف است و چون این راه برای همه مقدور نیست باید به تقلید و متابعت از صاحب کشف نظیر انبیا و اولیا روی آورد.<sup>۱</sup>

### پیشینه طرح قواعد در متون عرفانی

هیچ کدام از متون عرفانی چه عرفان نظری چه عرفان عملی مستقیماً به شمارش و بیان قواعد عرفان اختصاص ندارد تنها آثاری که می‌توان گفت تا حدی به‌طور مستقیم مرتبط با این موضوع می‌باشد عبارتند از:

۱- کتاب «قواعد التصوف»<sup>۲</sup> نوشته ابوالعباس احمد بن احمد بن محمد زروق. وی از فقها و صوفیان قرن نهم هجری است. آثار متعددی دارد از جمله رساله‌ای در تصوف، احکام حج، رساله‌ای در عیوب نفس و درمان آن، قواعد التصوف و ... .

کتاب *قواعد التصوف* اشکالات بسیار دارد. اولاً اگرچه نام کتاب قواعد التصوف است ولی نویسنده این قاعده‌ها را در دامنه‌ی وسیعی از معارف اسلامی جمع‌آوری کرده به گونه‌ای که بسیاری از آن‌ها اصلاً مربوط به حوزه عرفان نمی‌باشد.

اشکال دوم آنکه اگرچه عنوان کتاب قواعد است اما نویسنده نکاتی را که به نظر او در معارف

۱. نک: ابن فناری، ص ۳۶؛ ابن ترکه، ص ۲۵.

۲. زروق، احمد بن محمد، *قواعد التصوف*، تصحیح محمد زهری النجار، قاهره، انتشارات مکتبه الکلیات الازهریه،

اسلامی حائز اهمیت است «قاعده» نامیده، بسیاری از مطالب عنوان شده در ذیل قاعده را نمی‌توان قاعده و اصل به شمار آورد تنها شاید بتوان آن‌ها را نکات مهم عرفانی نامید. شاید به همین دلیل است که مصحح کتاب *قواعد التصوف* آن را صرفاً نصیحت نامه‌ای میدانند که نویسنده خطاب به صوفیان نوشته است.

۲- کتاب «مصباح الانس» نوشته‌ی حمزه‌ی فناری.

محمد ابن حمزه فناری معروف به ابن فناری اهل روم است. وی از علمای بزرگ قرن نهم هجری است. *مصباح الانس شرح مفتاح الغیب صدرالدین قونوی* از کتب مشهور اوست. بسیاری از قواعد عرفان اسلامی در این کتاب مطرح شده و نویسنده آن‌ها را به زبان اهل نظر به صورت استدلالی شرح کرده است. می‌توان گفت این کتاب سنگ بنای بسیاری از قواعد عرفانی است.

۳- کتاب «تمهید القواعد» ابن ترکه. وی از عرفای بزرگ قرن هشتم و نهم هجری می‌باشد و صاحب آثار متعددی است که از معروفترین آنها *تمهید القواعد* است. این کتاب شرحی است به شکل «قال\_اقول» بر رساله ارزشمند «قواعد التوحید» تألیف ابوحامد محمد اصفهانی. در این شرح، اصول و قواعدی فراهم آمده و نکاتی از حکمت و عرفان بیان شده که فهم آنها زمینه ساز فهم دقیق رساله «قواعد التوحید» است. وی بسیاری از اصول و قواعد عرفان نظری را به زبان اهل نظر و اهل فلسفه به شکل استدلالی بیان کرده است.

۴- کتاب «کلمات مکنونه» فیض کاشانی. در این کتاب نویسنده ذیل هر کلمه نکته‌ی مهم عرفانی یا قاعده عرفانی را مطرح کرده است.

۵- «کلمات قصار» باباطاهر که از آثار منتسب به اوست. رساله باباطاهر مشتمل بر «اشارات» و یا کلمات قصار به زبان عربی است که در ۴۹ باب تدوین شده است. این رساله از قدیم مورد توجه صوفیه بوده است و شروحنی بر این کلمات نوشته‌اند از جمله شرح *عین القضاة* همدانی و شرح‌های سلطانعلی‌شاه گنابادی که با عنوان «توضیح» به زبان فارسی و «ایضاح» به زبان عربی به چاپ رسیده است. مطالعه‌ی کتاب «کلمات قصار» نشان می‌دهد گویا نویسنده در این مجموعه در پی آن بوده است که نکات مهم یا اصول عرفانی را در کلمات و عبارات کوتاه بیان کند.

از آنجا که بخشی از قواعد عرفانی مربوط به حوزه عرفان نظری است و عرفان نظری مرز مشترکی با فلسفه اسلامی دارد، برخی از قواعد عرفانی در کتب قواعد فلسفی و قواعد عقلی



نیز مطرح شده است.<sup>۱</sup>

### نتیجه

۱- مطالعه دقیق متون مهم عرفان نظری و عرفان عملی ضمن در نظر گرفتن تعریف قاعده و عناصر مقوم قاعده نشان می‌دهد وجود قواعد عرفانی نه تنها امری ممتنع نمی‌باشد بلکه مباحث عرفانی مبتنی بر اصول کلی و ثابتی است که عنوان قاعده بر آن‌ها صادق است. در واقع عرفا مباحث و مسایل عرفانی را بر اساس قواعد عرفانی مطرح کرده‌اند اگرچه به‌طور مستقیم اشاره‌ای به آن‌ها نشده است.

۲- برخی قاعده‌ها به‌طور مستقیم مأخوذ از آیات و روایات است تا جایی که مثلاً متن حدیث، همان عنوان قاعده است و گاهی نیز قواعد به صورت غیر مستقیم مبتنی بر مفاد آیات و روایات می‌باشد.

۳- بسیاری از قواعد نزدیکی و قرابت بسیاری بایکدیگر دارند به‌طوری که مثلاً وقتی قاعده «وحدت وجود» مطرح می‌شود می‌توان بسیاری از قاعده‌ها را فرع بر آن و ذیل آن مطرح کرد.

۴- بعضی قواعد را عرفا به زبان اهل نظر و با استدلالات عقلی بیان نموده ولی از آن جا که در عرفان ابزار معرفت قلب و روش اصلی کشف و شهود است بسیاری از قواعد فقط به صورت نقلی و با استناد آیات و روایات بیان شده است.

۵- هیچ کدام از متون اصیل عرفانی به‌طور مستقیم منحصرأ به بیان قواعد عرفانی اختصاص نداشته و از دوره‌ی معاصر نیز اثری در این باب مشاهده نشد.

### منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه، چ اول، تهران، اسوه، ۱۳۸۲.
- آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، چ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- -----، مقدمه کتاب نص النصوص در شرح فصوص الحکم ابن عربی، چ اول، تهران، روزنه، ۱۳۷۵.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸ و خرمیان، جواد، قواعد عقلی در قلمرو روایات، تهران، نشر سهروردی، ۱۳۸۷.

- ابن ترکه، صائن الدین، تمهید القواعد، تصحیح و تعلیق علامه حسن‌زاده آملی، چ دوم، قم، نشر الف لام میم، ۱۳۸۶.
- ابن عربی، محی الدین، فصوص الحکم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- -----، المسائل، مقدمه و تصحیح و تعلیق سید محمد دامادی، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- -----، الفتوحات المکیه (دوره ۴ جلدی)، چ اول، بیروت، دار الصادر، بی تا.
- ابن فناری، شمس الدین محمد، مصباح الانس، مقدمه محمد خواجوی، چ دوم، تهران، مولا، ۱۳۸۴.
- امام صادق(ع)، مصباح الشریعه، چ اول، تهران، نشر حجر، ۱۳۶۱.
- انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه، تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، تهران، توس، ۱۳۶۲.
- جرجانی، میر سید شریف، التعریفات، چ چهارم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۰.
- چیتیک، ویلیام، "ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود"، ترجمه ابوالفضل محمودی، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۵ و ۶، پاییز و زمستان ۱۳۷۹.
- خرمیان، جواد، قواعد عقلی در قلمرو روایات، تهران، نشر سهروردی، ۱۳۸۷.
- خمینی، روح‌الله، شرح دعای سحر، چ دوم، تهران، تربیت، ۱۳۸۰.
- -----، اربعین حدیث، چ سوم، قزوین، طه، ۱۳۶۸.
- خوارزمی، حسین، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، چ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- زروق، احمدین محمد، قواعد التصوف، تصحیح محمد زهری النجار، قاهره، انتشارات مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۴۰۹ق.
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چ اول، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۰.
- -----، فرهنگ معارف اسلامی، چ دوم، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲.
- سراج طوسی، ابو نصر، اللمع فی التصوف، ترجمه دکتر مهدی محبتی، چ اول، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
- سلطانعلی شاه گنابادی، حاج ملا سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، چ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵ق.
- سهروردی، شهاب الدین، عوارف المعارف، به اهتمام قاسم انصاری، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، مصنفات، تصحیح عقیق عسیران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
- غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، ترجمان مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.
- فیض کاشانی، ملا محسن، کلمات مکنونه، تحقیق و تصحیح علی عزیزاده، چ اول، قم، آیت اشراق، ۱۳۹۰.
- قیصری، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، چ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- -----، رسائل قیصری، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چ دوم، تهران،

- مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.
- کاشانی، عبدالرزاق، *اصطلاحات الصوفیه*، چ سوم، تهران، مولی، ۱۳۸۷.
  - کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهمدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، چ سوم، تهران، ۱۳۶۷.
  - کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، نشر بنیاد رسالت، ۱۳۶۴.
  - لاهیجی، شمس الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، چ چهارم، تهران، زوار، ۱۳۸۱.
  - مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
  - محقق داماد، سید مصطفی، *قواعد فقه*، چ دوم، تهران، سمت، ۱۳۷۶.
  - مقصود، جواد، *شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های بابا طاهر*، چ سوم، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۶.
  - ملاصدرا، *مفاتیح الغیب*، تعلیق محمد خواجه‌ای، چ دوم، تهران، مولی، ۱۳۷۱.
  - میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، *کشف الاسرار و عمده الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، چ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
  - نسفی، عزیز الدین، *انسان کامل*، تصحیح ماریژان موله، چ هفتم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۴.
  - هاشمی، جمیله و همکار، «قاعده»، *دایره المعارف تشیع*، چ اول، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۶.
  - هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح زکوفسکی، چ نهم، تهران، طهوری، ۱۳۸۲.