

## مفهوم و ماهیت تجربه دینی و عرفانی

حسین روحانی نژاد\*

### چکیده

در این مقاله درباره مفهوم و ماهیت تجربه دینی و عرفانی، که معرکه آراء اندیشمندان است، و مفاهیم مرتبط چون کشف و شهود و تجلی، بحث و بررسی شده است؛ زیرا یکی از کارکردهای دین در ساحت حیات فردی، تجربه‌هایی است که انسان را با اموری مربوط به دین روبه‌رو و به معارف ویژه‌ای نائل می‌کند، که اصطلاحاً آنها را «تجربه دینی» و نوع خاصی از آن را «تجربه عرفانی» نامیده‌اند. تجربه عرفانی بیانگر این است که زندگی ما با جهان روحانی بزرگ‌تری پیوند دارد و از آن مدد می‌گیرد؛ زیرا زندگی ما دارای دو ساحت محسوس و نامحسوس است و ساحت نامحسوس، امری عینی و خارجی است، نه ذهنی. عارف احساس می‌کند آنچه یافته، از محتوا، مفهوم و واقعیت برخوردار است و نوعی ادراک مستقیم واقعیت به شمار می‌آید. تجربه عرفانی، گزارش فائق آمدن روح آدمی در کارزار بی‌امان جسم و روح است؛ بازجستن و برجسته‌کردن حصه‌ای از سرشت الهی است که در او به ودیعت نهاده شده است.

**واژگان کلیدی:** تجربه دینی، تجربه عرفانی، کشف و شهود، تجلی.

---

\*.استادیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی h.rohaninejad1338@gmail.com

## مقدمه

موضوع تجربه دینی، از مباحث فلسفه دین و الهیات جدید به شمار می آید و اندیشه ورزی درباره آن، در سده اخیر بسط و گسترش روزافزون یافته و افق های جدیدی را در برابر دین پژوهان معاصر گشوده است. شلایرماخر، ویلیام جیمز، پراودفوت، استیفن کاتس، سویین برن، ابلینگ، کالینگ وود، پل تیلیش و کی یرکگور، در شکل دهی به اندیشه تجربه دینی، نقش برجسته و ممتاز داشته اند.

گرچه اصطلاح تجربه دینی و عرفانی در عالم اسلام نوپدید است، در سنت عرفانی مسلمانان، مسئله کشف و شهود عرفانی، که قرن ها محل بحث عارفان بوده است، می تواند از مصادیق تجربه عرفانی به شمار آید. تجربه عرفانی از جایگاه برجسته ای برخوردار است؛ زیرا اگر به عرفان به مثابه یک منطقه معرفتی بنگریم، می توانیم بگوییم که جغرافیای عرفان از سه بخش برخوردار است:

بخش اول: تجربه عرفانی؛

بخش دوم: سلوک یا عمل؛

بخش سوم: آموزه ها یا نظام.

تجربه عرفانی خاستگاه عرفان و مقدم بر نظام و آموزه های عرفانی است. بشر نخست تجربه ای عرفانی را از سر گذرانده و سپس به فکر تکرار آن افتاده تا از طریقی که قبلاً بدان دست یافته بود، به آن دست یابد؛ از این رو به سلوک و عمل و آموزه ها روی آورده است (ر.ک: ملکیان، ۱۳۸۷: ۱۹-۲۲).

اگر مراحل سیروسلوک در عرفان همان طور که تنظیم شده است، طی شود احوال غریبی برای سالکان پیش می آید و به مکاشفه و فناء فی الله و بقاء بعد الفناء می انجامد، که از آن به عنوان تجربه عرفانی یاد می شود. تجربه عرفانی، هم دارای جنبه های معرفتی و هم دارای جنبه های احساسی است؛ بدین معنی که معارف برآمده از مشاهدات، با لذتی عظیم همراه است.

تجربه عرفانی معلول عوامل و متأثر از شرایط گوناگونی است و در صورتی می‌توان به آن دست یافت که به همه اموری که به نحوی در آن تأثیر دارند، توجه شود؛ زیرا سنخیت میان علت و معلول ایجاب می‌کند که برای دستیابی به یک هدف معین در سیروسلوک، باید عللی را که با آن هدف سنخیت دارند، شناسایی کرد و به کار بست. همچنین با توجه به وجود تراحم در عالم ماده، ممکن است امور مختلفی مزاحم و مانع تأثیر عوامل مزبور در وصول به تجارب عرفانی شوند.

### مفهوم و ماهیت تجربه دینی

تجربه در ابتدا به معنای آزمودن یا استدلال با کمک آزمایش و مشاهده عینی بود، سپس مفهوم وسیع‌تری یافت و به مشاهده اعمال و اتفاقات معرفت‌زا اطلاق شد که عبارت است از حوادث آگاهانه و اثرگذار در حیات فردی و اقداماتی آگاهانه و عمدی برای آزمودن واقعیت از طریقی که می‌توان به معرفتی از واقعیت دست یافت. اگر این واقعیت از امور این جهانی باشد، تجربه‌ای مادی، دنیایی یا علمی خواهد بود و اگر از امور ماورایی باشد، تجربه دینی نامیده می‌شود؛ زیرا اعتقاد به وجودهای فراطبیعی و متعالی، از ارکان اساسی دین به شمار می‌آید. در تجربه دینی، امور ماورایی که معمولاً در آموزه‌های دین مطرح گردیده، آزموده می‌شوند و معرفت یا ایمان تجربه‌گر را افزایش می‌دهند. تعبیر «تجربه دینی» هنگامی به کار می‌رود که «تجربه» انسان، به موجودی فوق‌طبیعی تعلق گرفته باشد؛ مثلاً متعلق آن، خدای سبحان یا تجلیات او باشد (نک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۲ - ۵۲).

### مفهوم و ماهیت تجربه عرفانی

تجربه عرفانی نوعی شناخت بی‌واسطه و حضوری از خدای متعال، و از سنخ شهود و ادراک بی‌واسطه است. بارزترین تجربه عرفانی، تجربه وحدت وجود است. این پدیده از این حیث «تجربه» نامیده می‌شود که در آن، شناخت شهودی مستقیمی در کار است که به خود خدا تعلق می‌گیرد. در پاره‌ای از

تجارب، احساس صاحب تجربه این است که یگانگی همه چیزها و فقدان هرگونه غیریت و تمایز واقعی را تجربه کرده است. این گونه تجارب را «تجارب عرفانی» می نامند (نک: ملکیان، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹).

تجربه عرفانی در درون انسان و در یکی از ساحات وجودی او اتفاق می افتد؛ زیرا انسان واجد چهار ساحت وجودی است که به اختصار عبارت اند از: ساحت بدن یا جسم؛ ساحت ذهن؛ ساحت نفس؛ ساحت روح. این تجربه یا در نفس اتفاق می افتد یا در روح. اگر عارف در هنگام تجربه عرفانی، خود آگاه باشد، تجربه در صقع نفس او اتفاق می افتد و اگر خود آگاه نباشد، در ساحت روح او (نک: ملکیان، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹).

بنابراین، تجربه عرفانی از امور وجدانی و یافتنی به شمار می آید، نه آموختنی:

کس لذت این باده چه داند که نخورده.

تجربه عرفانی عمیق ترین نوع تجربه دینی، و فراتر از تجربه حسی و متعارف است و نمی تواند بر حسب مفاهیم و زبان متعارف وصف شود. تجربه های عرفانی حاکی از آن است که آگاهی های انسان به آگاهی های عقلی و حسی، که بر تعقل و حواس مبتنی هستند، منحصر نیست؛ بلکه آن ها فقط انواعی از آگاهی و شناخت هستند؛ از این رو تجربه های عرفانی، باب مراتب دیگر حقیقت را در برابر ما می گشایند. تجربه های عرفانی برای دارندگان آن ها، به منزله مشاهده مستقیم واقعیت است؛ از این رو، هیچ شک و شبهه ای در باب آن ها ندارند (نک: محمدرضایی، ۱۳۸۱: ۳-۲۲).

حقیقت تجربه عرفانی نهایی عارف، فنا و بقای بعد از فنا است و جنبه معرفتی دارد و منجر به حقایق شهودی می شود؛ یعنی تجربه و شهودی است که معرفت زاست. عارف در تجربه عرفانی حقایقی را مشاهده می کند و سپس از آن حقایق، گزاره هایی ارائه می دهد که به عرفان نظری معروف است (ملکیان، ۱۳۷۹: ۴).

تجربه نهایی عارف، تجربه ای حق‌الیقینی و شامل فنا و بقای بعد از فنا، و تجربه ای معرفت‌زا است که منجر به حقایق شهودی می‌شود. اما حقایق شهودی متنوع هستند؛ زیرا از تجارب و احوال عرفانی مختلف منتج شده‌اند و «تنوع حقیقت عرفانی، به درجات و شیوه‌های گوناگون تجربیات و احوال عرفانی وابسته است» (نیکلسن، ۱۳۶۶: ۵۸).

تجربه عرفانی خصایص و ویژگی‌هایی دارد، مثلاً:

۱. معرفتی بودن؛

۲. بیان‌ناپذیری؛

۳. اشراق؛

۴. ناگهانی بودن؛

۵. روشن شدن درون و اعتلای معنوی؛

۶. متناقض‌نمایی و به‌گفته غربی‌ها پارادوکسیکال؛

۷. بینش وحدت‌گرایانه؛

۸. احساس عینیت با واقعیت؛

۹. احساس نشاط و خرسندی؛

۱۰. احساس تقدس و حرمت الوهی؛

۱۱. تأثیربخشی در زندگی فرد؛

۱۲. انفعالی و زودگذر بودن؛

۱۳. انحلال فردیت؛

۱۴. توصیف‌ناپذیری (جیمز، ۱۳۸۷: ۶۲ - ۶۴؛ استیس، ۱۳۷۵: ۱۱۱).

از خصایص بارز تجارب عرفانی که عارفان بر آن انگشت تأکید می‌نهند،

این است که حالت عارف، بیان و توصیف را نمی پذیرد و نمی توان آن حالت را گزارش کرد: بی دل از بی نشان چه گوید باز.

هنگامی می توان فهمید که این حالت چگونه حالتی است که خود آدمی دارای چنان حالتی باشد. بیان احساسات و تجارب عرفانی برای کسی که خود چنین حالتی را تجربه نکرده است، ممکن نیست.

### فرق تجربه دینی و عرفانی

تجربه عرفانی نوع خاصی از تجارب دینی است که در آن هویت و تشخیص صاحب تجربه، در متعلق شناسایی که خداوند یا نامها و تجلیات اوست، محو و مضمحل می شود و حالت یگانگی با وجود متعال پیدا می کند.

برای بازشناخت تجارب عرفانی از تجارب دینی می توان گفت که هر تجربه دینی به شرط احساس اتحاد با مدرک، عرفانی است و احساس صاحب تجربه این است که یگانگی همه چیزها و فقدان هرگونه غیریت و تمایز واقعی را تجربه می کند. در این گونه از تجربه، هویت و تشخیص فرد در متعلق شناسایی که خداوند یا اسمای حسنی و تجلیات اوست، محو و مضمحل می شود و حالت یگانگی با وجود متعال پیدا می کند. بعضی از محققان تجربه خدا را «تجربه دینی» می نامند و تجربه یگانگی چیزها را «تجربه عرفانی»، و بعضی دیگر هر دو تجربه را «تجربه عرفانی» می خوانند. کسانی نیز اصطلاح «تجربه دینی» را به معنایی عام ترمی گیرند که شامل تجربه عرفانی نیز می شود (نک: ملکیان، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹).

بنابراین، تجربه عرفانی اخصّ از تجربه دینی و بین آنها نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ به این بیان که هر تجربه عرفانی، تجربه دینی است؛ اما هر تجربه دینی، لزوماً عرفانی نیست. تجربه عرفانی، تجربه دینی خاص و عمیق است و متعلق آن هم متفاوت است. البته نمی توان آن را در دایره ای مضیق و محدود به تجربه وحدانی و وحدت وجودی قرار داد.

## مفهوم کشف و شهود

در قرآن کریم و روایات اسلامی و سنت عرفانی مسلمانان، به جای تعبیر تجربه دینی یا تجربه عرفانی، تعبیر کشف و شهود به کار رفته است. واژه کشف، در قرآن کریم در خصوص کنارزدن «پرده غفلت» (ق، ۲۲)، برداشتن پرده از روی «واقعیت» (انعام، ۴۱؛ نمل، ۶۲)، برطرف ساختن زیان و بدی، و آشکار شدن «شدت» (قلم، ۴۲) استعمال شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۹: ۷۱۲).

کشف در اصطلاح اهل معرفت و در سنت عرفانی مسلمانان عبارت است از اطلاع بر معانی غیبی و امور حقیقی ماورای غیب. قیصری در تعریف کشف می‌گوید:

«اعلم ان الكشف... اصطلاحاً هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیة و الامور الحقیقیة وجوداً أو شهوداً» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۷).<sup>۱</sup>

از دیدگاه ابن سینا مکاشفه عرفانی نحوه‌ای آگاهی بی‌واسطه از حقایق معقول و کلی هستی است که از طریق اتصال با عقل فعال، برای عارف حاصل می‌شود (علیزاده و احمدی سعدی، ۱۳۸۶: ۱-۲۰).

مراتب وجودی، از حضرت حق تا عالم ماده، بین حق و خلق حجاب‌اند. حجاب‌های بین سالک و حق دو قسم‌اند: حجب نورانی و حجب ظلمانی. حقایق مجرد و عقول مقدس، بلکه اسمای الهی، حجب نورانی‌اند و حقایق مادی، حجب ظلمانی. سالک که سیرالی الله را از عالم طبع شروع می‌کند، بعد از کشف حجب، نخستین چیزی که برای او مکشوف می‌شود، حقایق عالم برزخ (عالم خیال مطلق و منفصل) است. پس از عبور از مراتب عالم برزخ، به عالم معنی و عقول مجرد و ارواح طاهره می‌رسد و حقایق را در این مشهد با عین قلب، شهود می‌کند و عالم ارواح و حقایق موجود در آن عالم بر

---

۱. یکی از محشیان به نام غلام‌علی براین باور است که «وجوداً ای شهوداً» درست است و عبارت خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و کاشانی در شرح آن را مؤید دانسته است.

او مکشوف می‌گردد. بعد از سیراز عالم عقول، به عالم اسماء و صفات متصل می‌شود. به اعتباری اسماء و صفات و تعینات اسماء و صفات نیز حجاب بین حق و خلق است. شهود واقعی و کشف حقیقی حاصل نمی‌شود، مگر به محو وجود مجازی و انغمار در وجود حقیقی حق و شهود وجود صرف. آنچه غیر حق است، در نظر سالک واصل، اوهام و اباطیل به شمار می‌رود و معلوم و مشهود حقیقی حق است. سالک آنچه را غیر از اوست، از موهومات می‌بیند؛ چنان‌که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: الحقیقه صحو المعلوم و محو الموهوم. (فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۲)

محقق را که وحدت در شهود است      نخستین نظره بر نور وجود است  
(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۲۶)

مرحوم آقا میرزا محمود حکیم قمی براین باور است که کشف ذاتاً و اصلاً ناشی از مقام رسالت و از مظهریت اسماء افعال است و این، کشف عالی نامیده می‌شود و احادیث نبوی از مقتضیات کشف است؛ چنان‌که قرآن از وحی است که از اقتضای ولایت و اسماء ذات است و حدیث قدسی از اقتضای الهام است که از نبوت است. عبارت آقا میرزا محمود حکیم قمی در حاشیه چنین است:

اعلم ان الكشف يكون بالذات والأصل من مقام الرسالة و من مظهرية أسماء الأفعال، وهذا هو المسمّى بالكشف العالی. فالزُّبر الكشفية العالیة عبارة عن الأحادیث النبویة، لأن الأحادیث النبویة من مقتضیات الكشف، كما ان القرآن من الوحی الذی هو من اقتضاء الولاية و من أسماء الذات. و الحدیث القدسی من اقتضاء الإلهام الذی هو من النبوة (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۲).

**تقسیم و طبقه‌بندی تجربه دینی، تجربه عرفانی و کشف و شهود**

مطلب دیگری که لازم است بدان پردازیم تقسیم و طبقه‌بندی تجربه دینی، تجربه عرفانی و کشف و شهود است.



## الف. تقسیم و طبقه بندی تجربه دینی

برخی تجارب دینی را به شش دسته تقسیم و طبقه بندی کرده اند:

۱. تجارب تفسیری؛ ۲. تجارب شبه حسی؛
۳. تجارب وحیانی؛ ۴. تجارب احیاگر؛
۵. تجارب مینوی؛ ۶. تجارب عرفانی (نک: قائمی نیا، ۱۳۸۱: ۴۶-۷۵؛ شیروانی، ۱۳۸۱: ۱۱۷-۱۳۰).

اینک به تبیین مختصر هر یک از این تجارب می پردازیم.

### ۱. تجارب تفسیری

تجارب تفسیری به آن دسته از تجارب دینی اطلاق می شود که نفس تجربه فاعل تجربه، در دینی بودن آن نقشی ندارد؛ بلکه باورها، اندیشه ها و تفاسیر دینی مقدم بر تجربه، به آن صبغه دینی می دهند؛ مثلاً مسلمان یا مسیحی وقتی با مصیبت یا حادثه ناگواری از قبیل زلزله مواجه گردد، هر کدام آن حادثه را مطابق تفاسیر باورهای دینی خود تعبیر و تفسیر می کند. مسلمان آن را ابتلا به عقوبت گناهی که مرتکب شده و مسیحی آن را مشارکت در رنج حضرت عیسی مسیح علیه السلام قلمداد می کند. در اینجا نفس تجربه که مواجهه با مصیبت و حادثه ناگوار است، جنبه دینی ندارد؛ اما فاعل تجربه به مدد شبکه تفسیری مقدم و برخورداری از این باور که ابتلائات و مصائب، بازتاب اعمال ناصواب ماست، به آن رنگ دینی می زند. ممکن است مسلمان از اینکه با این گرفتاری، از عقوبت اخروی او کاسته خواهد شد و مسیحی از اینکه در رنج های حضرت مسیح علیه السلام شرکت می کند، احساس لذت کند.

### ۲. تجارب شبه حسی

تجارب شبه حسی تجاربی هستند که عنصر حس در آنها دخیل است؛ یعنی نوعی ادراک توسط حواس پنج گانه ظاهری یا باطنی در آنها نقش دارد (استیس، ۱۳۷۵: ۴۱).

### ۳. تجارب و حیانی

مراد از و حیانی در تجارب و حیانی، مفهومی گسترده است که شامل وحی مصطلح، الهام و بصیرت دینی می شود. تجارب و حیانی ناگهانی و غیرمنتظره رخ می دهند و دینی بودن خود را وام دار مضمون و محتوای خود هستند؛ بدین معنا که دینی بودن این گونه تجارب، در گرو ارتباط آنها با مفاهیم و حیانی است.

### ۴. تجارب احیاگر

تجارب احیاگر رایج ترین نوع تجربه دینی، و موجب احیا، پویایی و شکوفایی ایمان فاعل تجربه است. این نوع تجربه دینی برای بسیاری از آدمیان اتفاق می افتد؛ در دل برخی که فاقد ایمان اند، نور ایمان می تاباند و برخی را که در شمار متدینان اند ولی در باتلاق غفلت دست و پا می زنند و دامن جان را به انواع ظلم و گناه می آلاینند، متنبه می کند و ایمانشان را حیاتی تازه می بخشد و در آنان تحول و انقلاب درونی عظیمی پدید می آورد. تجارب احیاگر در حقیقت همان جذبه های رحمانی است که بی پیشینه سیروسلوک، شامل عده ای می شود و «مجدوبان سالک»، محصول این گونه تجارب دینی اند. تجارب احیاگر، همان کشش هایی از جانب معشوق است که مسبوق به کوشش درخوری از جانب عاشق نبوده است.

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته است:

کسی که از عالم بالا، جذبه ای او را فرانگیرد، امر او سامان نپذیرد و کارش درست نشود؛ چنان که شیوخ گفته اند: جذبه ای از سوی حق بهتر است از اعمال همه آدمیان و پریان.

ابوسعید آنگاه افزود: «کشش به از کوشش. تا کشش نبود، کوشش نبود و تا کوشش نبود، بینش نبود» (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲۹۴-۲۹۵).

شاید جمله منسوب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ

الا فتعرضوا لنفحات رحمة الله» (قونوی، ۲۰۰۸م: ۳۱) نیز اشاره به همین گونه تجارب دینی باشد.

### ۵. تجارب مینوی

اصطلاح تجارب مینوی برگرفته از اثر گران سنگ رودلف اتو (۱۸۶۹ - ۱۹۳۷) «مفهوم امر قدسی» است. او بر آن بود که تجربه دینی، کیفیتی بی همتا و منحصر به فرد دارد که قابل تحویل به مقولات غیردینی نیست. وی این کیفیت را در مفهوم امر قدسی و در معنای «مینوی» یافته بود که در آن حضور هیبت انگیز، خارق العاده و مرموز «مطلقاً دیگر» یا «به کلی دیگر» احساسات دوگانه جذبه و ترس را که از نظر عرفان اسلامی، ناشی از صفات جمال و جلال حق است، در آدمی برمی انگیزد (نک: اتو، ۱۳۸۰: ۴۵-۶۰).

### ۶. تجارب عرفانی

تجارب عرفانی شامل طیف وسیعی از تجارب عرفانی سنت های گوناگون عرفانی می شود؛ اما به طور کلی دو نوع تجربه برای عارف وجود دارد؛ یکی تجربه معرفتی است و دیگری تجربه سلوکی. تجربه سلوکی عمدتاً در عرفان عملی مطرح است. تجربه معرفتی همان مشهوداتی است که به دست می آید و عمدتاً در عرفان نظری مطرح است.

برخی متفکران بر این باورند که تجربه عرفانی به رغم پدیدارهای متنوع آن، دارای گوهری یکسان و ثابت در همه فرهنگ ها و سنت های عرفانی است. این نظریه را که نظریه «ذات گرایی» می گویند، مدعای بسیاری از فیلسوفان دین است. با وجود اینکه ذات گرایان اذعان می کنند که عارف با ذهنی انباشته از نظریات کلامی و الهیاتی به تجربه می پردازد، می پذیرند که می توان هر تجربه را از پوسته آن تشخیص داد.

به نظر آنان اگر عنصر مشترکی میان امور متعدد وجود نداشته باشد، نمی توان مفهوم واحدی را از آنها انتزاع و بر آنها اطلاق کرد. همچنین نمی توان همه

تجارب عرفانی را بازتاب اندیشه‌های عارفان و به منزله خواب و خیال پریشان و مکاشفات شیطانی قلمداد کرد. درست است که فرهنگ عارفان در تجارب عرفانی آنان بی تأثیر نیست، اما این تأثیر، محدود به تفسیر و توصیف تجربه است و در خود تجربه تأثیر ندارد (پرادفوت، ۱۳۷۷: ۳۴۵ - ۳۵۷).

به نظر برخی محققان، اوصاف مشترک تجارب عرفانی، اعم از آفاقی و انفسی عبارت‌اند از:

۱. آگاهی محض و وحدانی (کیفیت معرفتی)؛ ۲. بیان ناپذیری؛
۳. متناقض‌نمایی؛ ۴. احساس عینیت و واقعیت؛ ۵. احساس تیمن و صلح و صفا؛ ۶. احساس امر قدسی و الوهی؛ ۷. بی‌زمانی و بی‌مکانی؛ ۸. انفعالی بودن؛
۹. گذرابودن (علیزاده و احمدی سعدی، ۱۳۸۶: ۱-۲۰).

از این دیدگاه، تجربه عرفانی مسلمانان، مسیحیان، یهودیان، هندوها و بوداییان را به رغم تفاوت‌هایی که در میان است، می‌توان دارای وجه مشترک و جوهر عرفانی واحدی قلمداد کرد. البته هریک از مکاتب عرفانی و اشخاص عارف، تجارب خاص عرفانی خود را دارند؛ ولی این کیفیت‌های خاص تجارب عرفانی، مانع شباهت خانوادگی تجارب عرفانی مکاتب و افراد گوناگون نیست. این شباهت خانوادگی، مجموعه‌ای از پدیدارهای عرفانی متنوع را بدون تحویل آنها به هویتی واحد، در اختیارمان قرار می‌دهد (ویلسون، ۱۳۷۴: ۵۱، با تصرف و تلخیص).

تجربه عرفانی و اتحاد و اتصال به حق، عبارت است از فنا و غرق نفوس در لذت شهود انوار عالی و حق متعال (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۲۳).

## ب. تجارب عرفانی

در یک تقسیم‌بندی می‌توان تجارب عرفانی را به دو دسته تقسیم کرد: تجربه سالکانه و تجربه عارفانه. تجربه سالکانه همان طریقت است. سالک الی الله در راستای سیروسلوک خود کارهایی انجام می‌دهد که او را به سوی حق تعالی و

مقام وصال سوق می دهد؛ به عبارت دیگر تجربه سالکانه همان معاملات قلبی است که به صورت منازل و مقامات باید طی شود. گزارش از تجربه سالکانه سامان بخش علم عرفان عملی است.

بنابراین، عارفان دو نوع تجربه دارند؛ یکی تجربه معرفتی و دیگری تجربه سلوکی. تجربه سلوکی عمدتاً در عرفان عملی مطرح است و تجربه معرفتی، مشهودات عارف است که عمدتاً در عرفان نظری مطرح است.

برخی انحای گوناگون تجربه خداوند یا حقیقت غایی را بر حسب نحوه تحقیقشان، به پنج نوع طبقه بندی کرده اند:

۱. تجربه خداوند یا حقیقت غایی و به عبارت دیگر مواجهه با خداوند یا امر مافوق طبیعی، به واسطه شیء محسوسی که در قلمرو تجربه همگانی است؛ مثلاً حقیقت غایی یا امر فوق طبیعی را در قالب غروب خورشید یا تمثال شخصیتی مقدس یا اقیانوس، دیدن؛

۲. تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه شیء محسوس، نامتعارف و مشاع، که اگر کسانی در آن صحنه حضور داشته باشند، علی الاصول برای آنان قابل مشاهده باشد؛

۳. تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه پدیده ای شخصی که در قالب زبان حسی متعارف قابل توصیف است، مثل تجربه امر فوق طبیعی در رؤیا یا مشاهده؛

۴. تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه پدیده ای شخصی که در قالب زبان حسی متعارف قابل توصیف نیست؛

۵. تجربه خداوند یا حقیقت غایی بدون واسطه هرگونه امر حسی. در این حالت، شخص به نحو شهودی و بی واسطه، از خداوند آگاه می شود (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۸-۴۱).

### ج. تقسیم و طبقه‌بندی کشف و شهود

کشف به طور کلی دو قسم است:

۱. کشف صوری؛ ۲. کشف غیرصوری.

کشف صوری خود سه قسم است:

قسم اول: آن که حجاب‌ها و پرده‌ها از قبیل بعد مسافت و دیوارها و کوه‌ها از میان مکاشف و مرئی، مرتفع شود تا صورت محسوس مرئی با همه احوال و صفات آن، به طور کامل بر او منکشف گردد؛ چنان‌که گویی پیش او حاضر است؛

قسم دوم: آن که حقیقتی در صورت مثالی بر مکاشف ظاهر گردد؛ خواه آن حقیقت معنوی باشد؛ چنان‌که علم به صورت لب‌ن برای رسول خدا ﷺ مصور گردید؛ یا روحانی باشد؛ چنان‌که جبرئیل علیه السلام در صورت دحیه کلبی متمثل گشت؛ و خواه مثالی یا حسی باشد؛ چنان‌که بهشت و جهنم برای رسول اکرم ﷺ متمثل گردید؛

قسم سوم: آن که نفس صاحب کشف به مدد قوت و کمال خود، حقایق را در صورتی مثالی حاضر کند و هر حال که خواهد از آن معلوم کند.

اما کشف غیرصوری آن است که روح با تجرد خود به سوی عالم معانی و غیب توجه کند و معنایی مجرد در آنجا بر او منکشف شود و چون اغلب معانی در عالم حس، صورتی ثابت و لازم دارند، صورت همان معنی را اینجا باز یابد و مطابقت صورت و معنی را معلوم کند، و اگر آن معنی از غایت دقت و لطافت، در عالم حس، صورت پذیر نباشد، روح مکاشف با توجه باطنی، سر آن را همان جا دریابد و معلوم کند. این‌گونه کشف را «کشف فراست» گویند؛ زیرا فراست، توجه و نظر باطن است؛ چنان‌که فرمود: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله»؛ از فراست مؤمن پروا کنید؛ زیرا او با نور الهی و نظر باطنی نظر می‌کند.

کشف صوری در عالم مثال مطلق و از طریق حواس پنج‌گانه باطنی صورت می‌پذیرد.

حواس پنج‌گانه ظاهری، پنجره‌های حواس پنج‌گانه باطنی به شمار می‌آیند. نفس در باطن وجود و مقام مجرد تام خود، با سامعه عقلی می‌شنود، با باصره عقلی می‌بیند، با ذائقه عقلی می‌چشد و همین‌گونه نسبت به حواس دیگر.

انواع این کشف‌ها با یکدیگر قابل جمع است و ممکن است برخی از یک نوع آن، و بعضی از چند قسم آن، و برخی نیز از همه انواع آن برخوردار باشند. این مسئله به میزان قابلیت و ظرفیت مکاشف بستگی دارد.

این نکته نیز درخور تأمل است که همه اقسام کشف در پرتو تجلیات اسمائی حضرت حق صورت می‌پذیرد. وقتی خدای سبحان به اسم «بصیر» تجلی کند، «شهود و کشف دیداری» تحقق می‌یابد و آنگاه که به اسم «سمیع» تجلی کند، سماع و «کشف شنیداری» صورت می‌بندد و همچنین در دیگر اسماء.

اما کشف معنوی یعنی ظهور معانی غیبی و حقایق عینی. این کشف از تجلیات اسم «علیم» حاصل می‌شود. در این کشف، اصل و گوهر حقایق مکشوف می‌شود، نه صدف و صورت ظاهر آنها در عالم مثال مطلق و مقید.

کشف معنوی دارای مراتبی است که به اجمال عبارت‌اند از:

۱. کشف و ظهور معانی در قوه مفکره، بدون کاربرد مقدمات و ترکیب قیاسات. این مرتبه از کشف، که آن را «حدس» می‌نامند، با انتقال ذهن از مطالب به مبادی صورت می‌پذیرد؛

۲. کشف معنوی در قوه عاقله، که قوه مفکره را به کار می‌گیرد و حقایق مکشوف می‌گردد. قوه عاقله نیرویی است روحانی که در جسم حلول نمی‌کند و نور قدسی نامیده می‌شود و «حدس» از لوازم انوار آن است؛

۳. کشف در مرتبه قلب، که اگر معنی‌ای از معانی غیبی آشکار شود، آن

را «الهام» و اگر روحی از ارواح مجرده یا عینی از اعیان ثابته ظاهر گردد، آن را «مشاهده قلبی» گویند؛

۴. کشف در مرتبه روح، که موصوف به «شهود روحی» و به مثابه خورشیدی است که آسمان‌های مراتب روحی و اراضی مراتب جسمی را نورانی می‌کند و در صورتی که صاحب کشف از کاملان و اقطاب باشد، بدون واسطه و به قدر استعداد اصلی از خدای علیم دریافت و به قلب و قوای روحانی و جسمانی افاضه می‌کند؛ ولی در صورتی که از کاملان و اقطاب، یعنی حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نباشد، معانی غیبی را به قدر استعداد و استطاعت خود، به وساطت قطب یا ارواح ملکوتی و جبروتی، که سالک تحت حکم و تربیت آنهاست، اخذ می‌کند؛

۵. کشف در مرتبه سر؛

۶. کشف در مرتبه خفی، که عالی‌ترین مرتبه کشف است. کشف حقایق در این مرتبه و مقام قابل اشاره نیست و چنان‌که بایسته است به عبارت درنیاید (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۵۴۴ - ۵۶۰).

تفکیک کشف و شهود عرفانی و عمل، و وقف حیات شهود عرفانی شدن، تعادل حیات بشر را به هم می‌زند؛ همچنان که کوشش عاری از حیات معنوی و کشف و شهود، آدمی را در تنگنای شدید قرار می‌دهد. اگر انسان خود را در حیات مادی محصور کند و روزنه‌ای به فراسوی این حیات به روی خود نگشاید و در زندان جهان ماده منفذی ایجاد نکند، دچار احساس خفگی می‌گردد؛ از این رو، در اسلام میان کشف و شهود عرفانی و عمل هماهنگی کامل وجود دارد. یکی از متفکران مسلمان به خوبی خاطر نشان کرده که اسلام هرگز اجازه نداده است که کشف و شهود عرفانی و عمل، به کلی از یکدیگر تفکیک شوند یا به صورت نهادهایی جدا از هم درآیند. دنیای متجدد چنان در مقاصد زمینی محض، محدود و مستغرق است که با کشف و شهود، بیگانه است و فقط به



تلاش در راستای نیازهای مادی و معاش می‌اندیشد و نمی‌تواند باور کند که در تمدن عظیم اسلامی، کشف و شهود عرفانی با عمل، هماهنگ و هم‌دوش و مکمل یکدیگر بوده‌اند.

در سنت عرفانی اسلام، کشف و شهود عرفانی، معرفتی است که صاحب خود را با مراتب بالاتر هستی پیوند می‌دهد. عرفان و معنویت اسلامی، در انسان تمایلی عمیق به گسستن از عالم کثرت و پیوستن به عالم الوهیت ایجاد می‌کند. بدون نماز یا کشف و شهود، دولت رحمت و خیر میسر نمی‌شود. رابطه صحیح با مبدأ هستی از طریق نماز، در رفیع‌ترین صورت خود، همان مکاشفه محض است (نک: نصر، ۱۳۸۱: ۱۵۵ - ۱۵۸).

البته گفتنی است که از نظر اهل معرفت، خاستگاه کشف عالی، مقام رسالت و مظهریت اسماء افعال است و بر همین اساس، کشف عالی را عبارت از احادیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانند. احادیث نبوی از مقتضیات کشف، محسوب‌اند و حدیث قدسی به اقتضای الهام ناشی از نبوت است (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰ش: ۳۱۸).

گفتیم که در سنت عرفانی مسلمانان، به جای تجربه عرفانی، از کشف و شهود و مکاشفه عرفانی سخن رفته است، که می‌توان آن را از مصادیق تجربه عرفانی قلمداد کرد.

درباره مکاشفه عرفانی، دو نظریه از اهمیت و شهرت بیشتری برخوردار است:

الف. نظریه ذات‌گرایی، که طرفداران آن، مکاشفات را با وجود اختلاف سنت‌های دینی، زمینه‌های متنوع فرهنگی، باورها و تفاوت‌های مکانی و زمانی عارفان، دارای هسته‌ای مشترک می‌دانند. ویلیام جیمز و استیس، از ذات‌گرایان سرشناس، اوصاف مشترکی را برای تجارب عرفانی، اعم از آفاقی و انفسی، برشمرده‌اند. از نظرایشان، کانون اصلی مکاشفه و تجربه عرفانی، مواجهه با حقیقت مطلق واحد یا امر وحدانی یا نفس کلی است؛

ب. نظریه ساخت‌گرایی: ساخت‌گرایان با تأکید بر زمینه‌مندی تجارب عارفانه و نفی هسته مشترک آنها مدعی‌اند که مکاشفات عارف بر ساخت‌هایی از باورها، انتظارات و ذهنیات او است که محصول زمانه و فرهنگ دینی و سنتی‌اند.

طبق تقریر افراطی این دیدگاه، زمینه‌ها نسبت به تجربه عارف، نقش علی و مکون دارند و بنا بر تقریر معتدل، زمینه‌ها در شکل‌دهی و تعیین تجربه، تا حدی سهم‌اند (علیزاده و احمدی سعدی، ۱۳۸۶: ۱-۲۰).

اما این سخن بدین معنا نیست که سیروس‌سلوک‌ها و رهاورد آنها یکسان است. سیر هرکس تا کمال او، و قرب او به قدر حال اوست.

تجربیات و احوال عرفانی در عین تنوع، متقارب هستند و به نظر نیکلسون، «سرانجام همه تجربیات و احوال عرفانی، ملتقای واحدی دارند؛ لیکن، در حالی که خطوط متقارب رهبرد عارف، به تقریب، تنوعی بی‌کران می‌گیرد، آن نقطه تلاقی به تبع دین، سلسله و طبیعت وی جنبه گسترده مختلفی می‌پذیرد» (نیکلسن، ۱۳۶۶: ۴۴).

کشف و شهود حقایق موجود در عالم مثال، کشف صوری است و انکشاف حقایق بعد از عالم برزخ و مراتب خیال مطلق و منفصل، کشف معنوی است. از رهگذر کشف صوری، می‌توان به کشف معنوی نائل آمد.

کشف صوری در عالم مثال مطلق، از طریق حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود؛ چون حواس پنج‌گانه در باطن نفس به اعتبار وجود برزخی و مثالی، موجود است، و حواس مادی از روزه‌های حواس موجود در خیال‌اند و همچنین حواس موجود در وجود مثالی در عالم عقل به وجود واحد جمعی، تحقق دارند. نفس در باطن وجود و مقام مجرد تام خود، به سمع عقلی می‌شنود و به بصر عقلی می‌بیند و به ذوق عقلی می‌چشد، و همچنین در خصوص سایر حواس. کشف صوری یا از راه مشاهده است؛ مثل آنکه مکاشف، صورت‌های ارواح متجسد را در عالم برزخ

رؤیت کند. صور ارواح در این عالم، تعیین وجود حقایق موجود در عالم ارواح اند؛ یا شهود از طریق حس شنوایی صورت می‌گیرد؛ مثل اینکه حضرت رسول ﷺ وحی را به صورت کلام منظوم یا اصواتی را از قبیل صدای زنگ شتر و نغمات زنبور عسل استماع می‌فرمود و مقصود از نزول وحی را درمی‌یافت. حصول کشف یا از طریق حس شامه و استنشاق است که از آن به تنسم به نفحات الهی تعبیر شده و پیغمبر اکرم ﷺ فرموده است: ان الله فی ایام دهرکم نفحات ألا فتعرضوا لها. (شیرازی، ۱۳۶۶، ۲:۴۵۳). تعرض یعنی خود را در معرض نفحات قرار دادن، انواع مختلف دارد: عاری از عمل و کسب؛ آمیخته با عمل.

نوع اول، تعرض با استعداد ذاتی است و مخلوط و مقترن با امری نیست. این عالی‌ترین اقسام آن است. این قسم خود، طیف وسیعی دارد که برترین کسان، آنان اند که متعرض نفحه حق‌اند به صفت محبت خالص مطلق، و غیر از حق چیزی را نمی‌خواهند و نمی‌خوانند (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۴۳ به بعد، با تصرف و تلخیص)؛<sup>۱</sup> چنان‌که در ادعیه مؤثوره از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام آمده است:

إِلَهِي بِكَ هَامَتِ الْقُلُوبُ الْوَالِهَةُ وَعَلَى مَعْرِفَتِكَ جُمِعَتِ الْعُقُولُ الْمُتَبَايِنَةُ فَلَا تَظْمِنُنُّ الْقُلُوبُ إِلَّا بِذِكْرِكَ (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۱: ۱۵۱).

یک قسم از کشف صوری از طریق ملامت حاصل می‌شود و سبب آن اتصال بین دو نور یا دو جسد مثالی است. البته تجلیات حق در عالم مثال و عقول به صورت مناسب آن عالم است.

شهود گاهی از طریق قوه ذائقه حاصل می‌گردد؛ مثل اینکه اهل شهود و صاحب کشف، انواعی از طعام‌ها را به وجود برزخی می‌بینند و بعد از خوردن و چشیدن طعم قسمتی از آن غذاها، برمعانی غیبی اطلاع پیدا می‌کنند.

۱. برای آگاهی تفصیلی در باب نفحات، نک: صدرالدین قونوی، نفحات، حمزه فناری، مصباح الأنس شرح بر مفتاح قونیوی.

تمام اقسام کشف، از تجلیات اسمائی به شمار می‌روند: مثل «شهود به بصر»، که از تجلیات اسم بصیر است. همچنین مکاشفاتی که از طریق سایر قوای پنج‌گانه حاصل می‌شود، هریک تابع اسم خاصی است.

کشف صوری دارای انواع متعدد است؛ برخی از انواع آن متعلق به امور دنیوی است؛ مثل خبر دادن از آمدن شخصی از سفر. برخی بر اثر کناره‌گیری از خلق و توجه به حق، این حالت را پیدا می‌کنند. اهل سلوک، چون به دنیا و امور مربوط به آن اهمیتی نمی‌دهند و وجهه نظر آنان، امور اخروی و اطلاع از حقایق غیبی است، به این قبیل مکاشفات اهمیت نمی‌دهند؛ چون غایت سیر آنها فناء در حق و بقاء به اوست.

عارف کامل غیر از حق چیزی را نمی‌بیند و جمیع حقایق را از تجلیات حق می‌داند؛ ولی از خلق غافل نیست و رؤیت خلق مانع او از شهود حق نمی‌شود؛ بلکه حق را حق و خلق را خلق می‌بیند و با آنکه توحید سراسر وجود او را فرا گرفته است و وجود ممکنات را وجود مجازی می‌داند، هر چیزی را به جای خود شهود می‌کند.

مکاشفه در صورتی مطلوب و معتبر است که مربوط به امور حقیقی اخروی و حالات حقایق روحانی و کیفیت تجلی عوالم غیبی و دربردارنده حقایق و معارف مربوط به عالم ارواح باشد. این قبیل مکاشفات اگرچه در عالم صورت و برزخ صورت می‌گیرد، غالباً متضمن مکاشفات معنوی است و از حیث اینکه این مکاشفات جامع بین معنی و صورت است، بیشتر از مکاشفات مجرد از صورت یا منغم در صورت، موجب یقین است.

مکاشفاتی که توأم با صورت و معنی است، دارای انواعی است و مراتب مکاشفان مختلف است، که از عالی به دانی، از این قرار است:

الف. در یک نوع آن، مکاشف به آنجا می‌رسد که از حقایق عالم اطلاع پیدا می‌کند و به حاقّ حقیقت جمیع موجودات آگاه می‌شود؛

ب. در نوع دیگر آن، سیر صعودی تا مرتبه عقل اول و ام الکتاب است. صاحب این کشف نیز همه حقایق متنزل در عقل را شهود می‌کند؛ ج. بعضی از ارباب کشف، نهایت سیر آنها نیل به مقام نفوس کلیه و کتاب مبین است.

منبع این مکاشفات، قلبِ باتقوای پیراسته انسانی است که عقل او منور به علم و عمل گردیده و در مقام سیر به حق و شهود حقایق، حواس روحانی خود را که منشأ کشف حقایق و کشف سبحات جلال و جمال است به کار انداخته است. قلب انسانی دارای چشم است و در واقع، چشم واقعی انسان که بعد از موت هم موجود است، همان چشم قلب است که اگر کور شود، به درجات و کمالات اصلی انسان ضرر می‌رسد؛ برخلاف چشم ظاهری که حتی اگر کور شود و چشم دل بینا باشد، انسان کامل است.

در قرآن کریم از کوری قلوب و مختوم شدن آنها و دیگر حواس باطنی آمده است:

﴿فَأَنَّهُمْ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (حج، ۴۶).

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ (بقره، ۷).

احادیث اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام: نیز بر اینکه نفس دارای حواس باطنی است، دلالت دارد. ناگفته نماند که حواس باطنی و روحانی، اصل و باطن قوای ظاهری نفس هستند و قوای ظاهری با قوای باطنی متحد می‌شوند و قوای باطنی به سمع عقلی و رؤیت عقلی و ششم باطنی و ذوق روحی حقایق را می‌شنود و می‌بیند و می‌بوید و می‌چشد و از باطن ذات خود تغذی می‌کند.

اما کشف معنوی که مجرد از صورت حقایق است و «مکشوف اصل جوهر ذات معنا است، نه صورت ظاهر در عالم مثال مطلق یا مقید»، از تجلیات اسمِ علیم حاصل می‌شود. کشف معنوی ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است. این کشف نظیر کشف مثالی و صوری مراتبی دارد:

نخستین مرتبه این کشف، کشف ظهور معانی است در قوه مفکره بدون استعمال مقدمات و ترکیب قیاسات. این کشف، به انتقال ذهن از مطالب به مبادی مطالب، حاصل می شود و آن را حدس می نامند.

مرتبه دوم کشف معنوی، در قوه عاقله که قوه مفکره را به کار می بندد، تحقق می یابد. قوه عاقله، قوه روحانی مجرد غیر حال در اجسام است، که از آن به نور قدسی تعبیر کرده اند و حدس از لوازم و ظهورات انوار آن نور قدسی است. این کشف ادنی مراتب کشف است.

قسم دیگر کشف، در مقام قلب واقع می شود، که اگر معانی غیبی مکشوف شود، از آن به الهام تعبیر شده است و اگر مکشوف، روحی از ارواح مجرده یا عینی از اعیان باشد، آن را مشاهده قلبی می نامند.

بعد از این مرتبه، مکاشفه در مرتبه روح است، که از آن به شهود روحی تعبیر می شود. روح در این مقام مطابق استعداد ذاتی و اصلی خود، معانی غیبی و حقایق را بدون واسطه از حق گرفته، به سایر قوای غیبی انسان از قلب و عقل و سایر مدرکات مجرد و قوای جسمانی می رساند و به منزله خورشیدی است که نورانیت می بخشد.

کشف حقایق و شهود معانی غیبی بعد از مرتبه روح، در مرتبه و مقام عالی تر از روح که مقام و مرتبه سر باشد، واقع می شود. مقام و مرتبه خفی که بالاترین مقام و مرتبه کشف حقایق است، بعد از مرتبه سراسر است. این مقام اختصاص به رسل اولوالعزم دارد. بالاتر از این مقام، رتبه حقیقت محمدیه است که از آن به مقام آخفویت و سرّ اخفی تعبیر کرده اند.

چون هریک از اقسام کشف صوری و کشف معنوی، به حسب استعداد سالک تحقق پذیر است و مناسبت های روحی و توجهات سری سالک نسبت به انواع کشف اعم از صوری و معنوی مدخلیت کامل دارد، این مناسبت ها، از معدات کشف، و متکثر است؛ لذا مقامات اهل کشف، مختلف است.

عالی ترین اقسام کشف و صحیح ترین انواع شهود، برای کسانی حاصل می شود که از اعتدال «مزاج روحانی» برخوردار باشند، نظیر ارواح انبیاء و اولیاء - صلوات الله علیهم اجمعین - بعد از آنها کسانی که دارای اعتدال روحی باشند و استقامت روح آنها از دیگر سالکان تمام تر باشد.

بالا ترین مراتب، کشف شهودی است که منشأ کشف اسرار ربوبیت و حقایق مکنون در احدیت وجود و استفاضه حقایق در مقام «قاب قوسین او ادنی» بدون واسطه موجودی از موجودات است.

کارهای خارق العاده ای که از صاحبان کرامات صادر می شود، از شئون کسانی است که مظهر اسم قدیر و متحقق به اسمایی هستند که مقتضی تصرف در وجود و طی زمان و مکان، و غیر این ها از اقسام فتوحی است که نصیب صاحبان قدرت ملکوتی و متحققان به وجود حقانی می شود. علت تحقق روح سالک به وجود حقانی و نیل به اقسام فتوح و تصرف در حقایق و رسیدن به مقام کشف حقایق، یا روحی از ارواح کامل و ملکوتی است یا سالک بدون واسطه از طریق وجه خاص و تحقق به اسم حاکم بر او، به این مقام می رسد.

لطائف هفت گانه انسانی عبارت اند از: طبع، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفی. به تعبیر دیگر، مقام نفس، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفی هستند که در لسان اهل عرفان، به هفت شهر عشق نیز از آنها تعبیر شده است و فهم جمیع مکاشفات و مراتب و مقامات اولیاء متوقف بر فهمیدن آنها است؛ بلکه اثبات ولایت کلیه و شناختن مقام خاتمیت رسالت و ولایت نیز متوقف بر معرفت لطائف سبع است (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۶۰).

برای اهل معرفت، هیچ گاه کشف و مکاشفه مبنای اصل اعتقاد و باور به دین قرار نمی گیرد؛ بلکه دین خویش را از عقل و شرع و قرآن و سنت گرفته و بدان معتقدند. تجربه دینی، از نظر آنان امری است که در خدمت دین است و باور دینی را در صاحب تجربه دینی و عرفانی تقویت می کند و وجد و شوری

روحانی در او در قبال دین ایجاد می‌کند. در تجربه دینی و عرفانی، تأکید بیشتر بر دینی و عرفانی آن است؛ بنابراین، تجربه عرفانی، نه تنها نباید با متون دینی در تعارض باشد، باید به روشن‌تر شدن مراد متون و نیز تقویت باورهای دینی مبتنی بر این متون کمک رساند. جنید گفته است: «علم ما، در عرفان، مقید به کتاب و سنت است.»

یکی دیگر از عرفا گفته است: فتح و کشفی که کتاب و سنت آن را تأیید نکند هیچ ارزشی ندارد... علم ولی به هیچ وجه از حدود کتاب و سنت خارج نیست. اگر کسی از این حد خارج شود، علمش علم نیست (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۵۶).

سالک پس از نخستین ارتباط با تجلی انوار الهی، به تجاربی دست می‌یابد و در عوالمی سیر می‌کند که برای مردم عادی به درستی معلوم نیست.

### نتیجه‌گیری

از جمله نتایج و رهاوردهای سیروسلوک صادق و صائب و طی منازل و مقامات معنوی، و عبادت عاشقانه مبتنی بر آموزه‌های اصیل اسلامی و اهل بیته، احوال غریب، گشوده شدن روزنه‌هایی از غیب و اطلاع از ماورای غیب، تجارب دینی و عرفانی، کشف و شهود و انقطاع از ما سوی الله و اتصال به ساحت ربوبی است و سالک صادق به جایی می‌رسد که به جز خدا نبیند و فریاد بردارد که ما هیچیم و هرچه هست اوست.



## فهرست منابع

۱. ابن ترکه اصفهانی، صائِن الدین علی بن محمد (۱۳۶۰ش) تمهید القواعد، به تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن عربی، محیی الدین (۱۴۰۵ق) الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه و الملکیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. اتو، رودلف (۱۳۸۰) مفهوم امر قدسی؛ پژوهشی درباره عامل غیر عقلانی مفهوم الوهیت و نسبت آن به عامل عقلانی، ترجمه همايون همتی، تهران: نقش جهان.
۴. استیس والتر ترنس (۱۳۷۵) عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: سروش (انتشارات صداوسیما).
۵. آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۵) شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: حوزه علمیّه قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۸ش) جامع الأسرار و منبع الأنوار (به انضمام رساله نقد النقود فی معرفه الوجود)، با تصحیحات و دو مقدمه هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، ترجمه فارسی مقدمه ها: سید جواد طباطبائی، تهران: انجمن ایران شناسی و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه ها، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۸. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶ش) عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۹. پرادفوت، وین (۱۳۷۳ش) تجربه دینی، ترجمه عباس یزدانی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۱۰. جزائری، نعمت الله بن عبدالله (۱۳۸۱) قصص الأنبياء، تهران: فرحان.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۹) (المفردات فی غریب القرآن) مفردات الفاظ القرآن، به تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق - بیروت: دار القلم - الدار الشامیه.
۱۲. رسائل قیصری، ج ۱، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۱۳. شیروانی، علی (۱۳۸۱ش) مبانی نظری تجربه دینی، مطالعه تطبیقی و انتقادی آرای ابن عربی و رودلف اتو، قم: بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم.
۱۴. علیزاده، بیوک و عباس احمدی سعدی (تابستان ۱۳۸۶) «چیستی مکاشفه و تجربه عرفانی از دیدگاه ابن سینا»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز.

۱۵. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۱) تجربه دینی و گوهر دین، [برای] مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، پژوهشکده فلسفه و کلام، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم). شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۶ ش)، شرح اصول الکافی، تحقیق محمد خواجهوی، علی عابدی شاهرودی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. قیصری رومی، داود بن محمود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. فرغانی، سعید الدین (۱۳۷۹ ش)، مشارق الدراری، با تحقیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی (ویرایش ۲)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۷. کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق (۱۳۷۹) لطائف الاعلام فی اشاره اهل الالهام، به تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق) بحار الأنوار، ۱۱ ج، بیروت - لبنان: مؤسسه الوفاء.
۱۹. محدث نوری (۱۴۰۸ ق) مستدرک الوسائل، ۱۸ ج، قم: مؤسسه آل البيت.
۲۰. محمدرضایی، محمد (زمستان ۱۳۸۱) «نگاهی به تجربه دینی»، فصلنامه قبسات، ش ۲۶. لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۷۸ ش)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تحقیق رضا برزگر خالقی، عفت کرباسی، تهران، انتشارات زوار.
۲۱. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷) درس گفتارهایی در روش شناسی مقایسه ای عرفان، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۲. مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۷۳) مثنوی معنوی، به تصحیح توفیق سبحانی، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۳. نیکلسن، الن (۱۳۶۶) عرفان عارفان مسلمان، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.