

تاریخ وصول: ۸۶/۶/۶

تاریخ تأیید: ۸۶/۱۱/۲۸

معنای عارف در عرفان و شعر عرفانی

زان پیشتر که عالم فانی شود خراب

ما را ز جام باده گلگون خراب کن

(حافظ)

حیدر قلی زاده*

نور ضعیف وجود سالک به نور غالب وجود نورالانوار.

کلیدواژه: عارف، تجلی، حرکت، جمع، فنا و بقا، مستی، شعر فارسی.

مقدمه

دو واژه «عارف» و «صوفی» از برجسته‌ترین و مهمترین اصطلاحات رایج در مطالعات عرفان و تصوف ایرانی و اسلامی است. این دو اصطلاح در تاریخ ادبیات صوفیه در ایران تقریباً همزمان از قرن دوم هجری بدین سو در کنار یکدیگر به کار می‌رفته است. (ر.ک.: ابن خلدون(؟): ۵۱۷) و تقدم یا

چکیده: ادبیات عرفانی و صوفیانه سرشار از اوصاف عارف و صوفی است، اما گویا شخصیت و صفات عارف و نیز مفهوم اصطلاحی آن مبتنی بر مبانی نظری و فلسفی بررسی نشده است. در عرفان نظری عناصری چون "تجلی انوار ذات الوهی، حرکت و سرعت حرکت جوهری با تمرکز یا جمع، اتحاد تجلیات با نفس و جان آدمی، فنا و بقای ذات" و در ادبیات عاشقانه و عارفانه عناصری چون "مستی و خرابی، باده نوشی، عشق به جلوه-های جمال و جلال، رندی، قلندری، ترسایی، زناربندی، میخانه پرستی، خرابات نشینی، اخلاص و همت در مقابل ریا و تظاهر و سالوس و ... " مبانی تعریف "عارف" است. بر این اساس عارف شخصیتی است که ذات خویش را با جمع و تمرکز و نیز با کسب معلومات عقلی، علمی و حسی در معرض تجلیات انوار قاهره ذات جبروتی قرار می‌دهد و از این طریق با حدوث حرکت و تغییر نوری در ذات مقهور او به سوی فنا و بقای ذاتی سیر و کمال می‌یابد.

وجود آتشین جمال نورالانوار وجود ظلمانی سالک ← تبدیل

* عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت معلم مراغه.

نشانی اینترنتی: gholizade2002@yahoo.com

رسوم بلکه به تصفیۀ درون و سیر و سلوک است. ویژگی‌های اساسی عارفان تفکر، کسب معرفت و دانایی، کشف باطنی و تغییر ذات خویشتن از راه انقطاع همت و انصراف دل از وابستگی به ظلمات دنیوی و حرکت به سوی نور ملکوت و عقول مجرد است. عزیزالدین نسفی درباره تفاوت درجه عارف و صوفی چنین می‌نویسد: «ای درویش! سالک را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام تصوف رسد و نام وی صوفی گردد و صوفی را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام معرفت رسد و نام وی عارف گردد و عارف را چندین منازل قطع می‌باید تا به مقام ولایت رسد و نام او ولی گردد...» (نسفی، ۱۳۸۴: ۳۰۳. نیز ر.ک. ص ۹۳).

عالم و عابد و صوفی همه طفلان ره‌اند مرد اگر هست بجز عارف ربانی نیست (سعدی، قصیده). در منابع تصوف و عرفان غالباً این دو اصطلاح را - به ویژه در تعریف تصوف - یکسان تلقی و تعریف کرده‌اند. این تعاریف عموماً از نوع صوفیانه و ذوقی، اخلاقی، دینی، زاهدانه و گاه عارفانه و معرفتی است.

چند نمونه از تعاریف عارفانه و معرفتی

" معرفت ربوبیت که مشروط و مربوط است به معرفت نفس ... عبارت بود از باز شناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل، بعد از آن که بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه و تا صورت توحید مجمل علمی مفصل عینی نشود ... او را عارف نخوانند و اگر به اوّل وهلت از آن غافل بود و عنقریب حاضر گردد و فاعل مطلق را در صورت تصرفات مختلفه بازشناسد او را متعرف خوانند نه عارف." (کاشانی ۱۳۶۷، ص ۸۰). "العارف من اشهد الله من شهوده". (ابی خزام، ۱۹۹۳: ذیل "العارف")

تأخر هیچ کدام از آن دو تاکنون به اثبات نرسیده است. به نظر می‌رسد عامه مردم تفاوتی میان عارف و صوفی نمی‌بینند و همین امر موجب پدید آمدن یک نگاه کلی و منفی نسبت به عارفان حقیقی گشته است. اهل پژوهش و مطالعه نیز اگر عارف را از صوفی متمایز می‌سازند به مفهوم تخصصی و نظری آن توجهی ندارند.

در تاریخ کهن عرفان و تصوف، به نظر می‌رسد نگرش عامه و خاصه - مطابق اسناد و شواهد - بدین دو اصطلاح متفاوت بوده است چنان که ابوسعید ابوالخیر (ف. ۴۴۰ ه. ق.) را بیشتر عارف می‌دانستند تا صوفی. (ر.ک. ابن منور، ۱۳۷۱: بخش ۱، ص ۲۷۷) اشعار شاعران عارف و مخالفت آنان با صوفیان ظاهرپرست نیز حاکی از این امر است. از این سخن می‌توان دریافت که میان دو اصطلاح عارف و صوفی همواره رابطه عموم و خصوص من وجه بوده است (بعض عارفان صوفی بودند و بعض صوفیان عارف) گرچه امروزه شاید میان آن دو رابطه تضاد و یا دست کم عموم و خصوص مطلق باشد چه در عصر حاضر، صوفی به معنای کهن آن وجود ندارد و اگر باشد بسا که مستصوف‌اند نه صوفی.

صوفیان کسانی بودند که مردم آن‌ها را عمدتاً از پوشش، آداب و رسوم و سخنان ویژه باز می‌شناختند. خرقه یا دلق مرقع و انواع گوناگون آن‌ها، انزوا و گوشه‌نشینی، اذکار ویژه صوفیان در خانقاه‌ها در حضور مطربان، صوفیان و پیران، و سرانجام پاره‌ای از آداب و رسوم همچون چله‌نشینی، سماع و موی ستردن، شطح و طامات بافتن، زلف کرامات تافتن و فتوحات یافتن از مشخصات ویژه صوفیه به شمار می‌آمد و در واقع تصوف آمیخته‌ای از عرفان، زهد و درویشی بود. از طرفی عارفان کسانی بودند و هستند که توجه و همتشان نه به ظواهر و آداب و

صوفی عارف نیست) بنابراین می‌گذاریم که با تعریف عارف، تعریف صوفیان راستین نیز به دست خواهد آمد؛ بنابراین هر جا سخن از عارف به میان آید، می‌توان از آن صوفیان راستین را نیز استنباط کرد.

مفهوم عارف بر پایه عرفان نظری و ادبی

بیان معنای عارف چنانچه بر مبنای عرفان نظری و فلسفی باشد، می‌تواند به فهم بسیاری دیگر از اصطلاحات و رموز عارفانه و صوفیانه کمک کند؛ زیرا در این نظرگاه نفس انسان، حقیقت وجود او، تأثیر انرژی (۱) یا قوه تجلیات جمال و جلال الوهی و نیز کیفیات تأثر ذات آدمی از آن تجلیات مورد مطالعه قرار می‌گیرد و سپس بر اساس آن، تغییرات و حالات درونی و ذاتی او تعریف می‌گردد. با این بیان، جهت تبیین و تعریف شخصیت عارف ضرورت دارد مبانی نظری و فلسفی بحث مورد مطالعه قرار گیرد.

آدمی، مطابق نظر صدرالمآلهین شیرازی (۱۰۵۰-۹۷۹ ه.ق.)، همانند همه موجودات زنده به تناسب و به مقتضای مرتبه وجودی آنها دارای سه نشئه وجودی است: نشئه عقل (جبروت)، نشئه نفس (ملکوت) و نشئه جسم (ماده یا طبیعت). (ر.ک.: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳؛ صص ۲-۲۳۱). این سه نشئه در تمامی موجودات تحت تأثیر مستقیم و غیر مستقیم تجلیات و ظهورات هستی است. مراد از تجلیات و ظهورات همان جلوه‌های گوناگون و متکثر جهان مادی، جهان مجرد نفوس (ملکی یا مثالی) و جهان مجرد عقول (جبروتی یا انوار قاهره) است. به ویژه درباره مرتبه انسانی این سه جهان مادی و مجرد از طریق ادراکات حسی یعنی حواس پنجگانه، تخیل صور محسوس، ادراک ذهنی و

ذاته و صفاته و اسمائه و افعاله فالمعرفه حال تحدث "المعرض عن متاع الدنيا و طيباتها يخصّ باسم الزاهد؛ و المواظب على فعل العبادات من القيام و الصيام و نحوهما يخصّ باسم العابد؛ و المتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سرّه يخصّ باسم العارف و قد يتركب بعض هذه مع بعض." (ابن سینا، ۱۳۶۳: نمط ۹، ص ۴۴۰).

"الصوفی عند اهل التصوف هو الذی فان بنفسه باق بالله تعالی مستخلص من الطبائع متصل بحقیقه الحقائق و المتصوف هو الذی یجاهد لطلب هذه الدرجه و المستصوف هو الذی یشبه نفسه بالصوفی و المتصوف لطلب الجاه و الدنيا و لیس بالحقیقه من الصوفی و المتصوف". (تهانوی، ۱۹۹۶م. : ذیل "الصوفی"). ابوتراب النخشی: العارف هو الذی لایکدره شیء و یصفو به کل شیء. (ر.ک. رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: صص ۳-۴۹۲).

در این تعاریف و نیز در بسیاری از تعاریف دیگر در کتب و منابع صوفیه، نویسندگان - خواسته یا ناخواسته - عناصر و درونمایه‌هایی بنیادین را شالوده تعاریف خویش کرده‌اند. این عناصر با تعریف و معنای حقیقی عارف نسبت تنگاتنگ دارد چنان که برای بیان حقیقت معنای عارف بدون دخالت این عناصر نمی‌توان تعریفی استوار گفت. در منابع معتبر عرفان و تصوف، همچنان که در تعاریف مذکور نیز مشهود است، به طریق اجمال این عناصر و درونمایه‌ها را می‌توان تشخیص داد: "نور و شروق نور"، "تجلی ذات، صفات، اسماء و افعال"، "صفای قلب"، "ذکر"، "فنا و بقا"، "شهود معلوم در صور تفصیل". این عناصر و عناصری دیگر مایه‌های تعریف عارف بر مبنای عرفان نظری - فلسفی و ادبی است. با فرض رابطه عموم و خصوص مطلق میان عارف و صوفی (: هر عارفی عارف است ولی هر

جبروت عقلی، ملکوت مثالی و جسم مادی است لذا آن وجود بسیط و غیب الغیوب از هر بیان و توصیفی برتر است: سبحان الله عما یصفون. صفت "قدرت" خداوند از وجود نور و نیروی مطلق و لایتناهی حضرت احدیت او حکایت می‌کند که اگر این قوه یا نیرو نبود قدرت خداوند معنا نمی‌یافت همچنان که آتش دوزخ و انوار بهشت نیز حاکی از قوه یا نیروی مثالی در عالم برزخ است.

همه وجود، چنان که اشاره شد، تجلی ذات خداست. از میان این تجلیات بعضی اقوی و اکمل اند و بعضی ضعیف‌تر و ناقص‌تر؛ همچنان که در شعر فارسی نیز نور رخسار و عارض یار قابل مقایسه با ظلمات خط و زلف و گیسوی او نیست یا چنان که نوش لب دوست با دیوار کوی او برابر نیست. از برجسته‌ترین نمونه‌های تجلیات اقوی و اشد در مراتب وجود "کلام" (= نوش لب) حضرت احدیت است که از عالم لاهوت (عالم واحدیت یا اسماء و صفات) و از طریق حضرت اعیان ثابته (عالم علم خدا) در عالم عقل، از آنجا در عالم مثال ملکوی و سرانجام در مرتبه ناسوتی تعیین و ظهور یافته است. این جهان ناسوتی ظهور و تعیین کلام لاهوتی حضرت احدیت است همچنان که اصوات و کلمات آدمی - در مقام عالم صغیر یا کون جامع، نیز تجلی و تعیین کلام دماغی او است؛ آنچه از علم انسان در مغز او موجود است این قابلیت را دارد که از طریق قوه نفسانی و جسمانی در قالب صوت و کلمات مرتب و منطقی ظهور و تجلی یابد. از همین رو است که کلمات آدمی نیز واجد انرژی است و هرگز زوال نخواهد یافت زیرا که انرژی زوال ناپذیر است. باز به همین دلیل است که خداوند در قرآن و انجیل عیسی (ع) و اساساً همه موجودات را "کلمه" خوانده است.

علمی معلومات و سرانجام از طریق تدبیر و فعالیت قوه عقلی در نشأت سه گانه او منجذب و متحد می‌گردد.

همه تجلیات هستی از محسوس و غیر محسوس، که می‌توان نامی بر آنها نهاد، نورهایی‌اند حاوی قوه یا انرژی نوری که همگی صورتی تعیین یافته از ذات و نور وجود خداونداند: الله نور السموات و الارض (نورا ۲۴-۳۵) که به سخن صدرای شیرازی این ظهورات و مراتب بر اساس ضعف و اشتداد وجودی از نور (یا وجود) اقوی تا نور (یا وجود) اضعف و انقص تنزل یافته‌اند (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۴، ص. ۲۱، ۱۳۵؛ ج. ۵، ص. ۲۱۲؛ ج. ۶، ص. ۹۲). هر کدام از مراتب وجود، طولاً و عرضاً واجد نیرو و قوتی است، ذاتی که از اقوی و اتم در مرتبه انوار قاهره عقلی تا متوسط در مرتبه نفسی یا ملکوتی و اضعف در مرتبه مادی یا جسمانی ظهور و تنزل یافته است. این نیرو یا قوت که با فیض اقدس از ذات بسیط نورالانوار افاضه شده است در سیر تنزل در قوس نزولی از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر از جهت ذات و ماهیت متلون و متحول گشته است.

بنابراین، قوه یا انرژی در مراتب مختلف کیفیات مختلف دارد، چنان که در جهان ماده از نوع انرژی مادی، در مرتبه نفسانی یا ملکوتی از نوع انرژی مثالی (صور لطیف و قوای نفسانی) و در مرتبه جبروتی از نوع انرژی عقلی است. پس مراد از انرژی تنها منحصر به انرژی‌های مادی نیست، بلکه این انرژی مادی از نوع انرژی‌های اضعف است و انرژی‌ها یا انوار اتم را باید در مراتب مثالی و عقلی جست. انسان از تخییل و حتی توهم انرژی یا قوه نوری ذات خداوند ناتوان است زیرا آن نیروی ذاتی فراتر از انواع نیروهای ذاتی در مراتب سه گانه

فیض و رحمت فطری‌اند و همین‌انند که به «مجدوبان سالک» موسوم گشته‌اند:

می خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
این موهبت رسید ز میراث فطرتم
(حافظ ۳۰۵/۵)

به رحمت سر زلف تو واثق ام ورنه
کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن
(حافظ ۳۸۳/۷)

گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض
ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
(حافظ ۲۲۰/۳)

سپس بر اساس اختیار و گزینش آدمی در حیات پس از تولد او این قوت وجودی تضعیف یا تقویت می‌گردد با این که در این مرحله نیز حتی معظم اختیارات و گزینش‌های بشر در بستر جبر فطری و جبر مربوط به رشد و تربیت همه عوامل محیطی و غیر محیطی صورت می‌پذیرد.

همین اختیار و گزینش اندک آن چنان ارزشمند و با اهمیت است که ساخت وجودی او غالباً مبتنی بر همین اختیار و انتخاب شکل می‌گیرد و در جهان مثال و برزخ (آخرت) با همین صورت اختیار شده محشور می‌گردد.

حشر یک موجود در جهان دیگر همان تبدیل یک نوع و کیف از قوه و انرژی به نوعی دیگر از قوه و انرژی است؛ موضوعی که انیشتن آن را درباره پایداری ماده و انرژی و تبدیل آن دو به یکدیگر مطرح ساخت ($E=MC^2$). بدین معنی که هیچ ماده-ای از بین نمی‌رود، بلکه تبدیل به انرژی می‌شود و هیچ انرژی نیز از بین نمی‌رود بلکه تبدیل به ماده می‌شود. در مورد مظاهر ناسوتی نیز چنین است یعنی هیچ موجودی از بین نمی‌رود بلکه از نشئه مادی به نشئه مثالی یا برزخی انتقال یا تمثّل می‌یابد.

(ر.ک.: انجیل شریف، ۱۹۸۴: یوحنا ۱۴/۱-۱. نیز: قرآن کریم؛ مائده ۱۷۱/۵؛ آل عمران ۴۵/۳؛ فاطر ۱۰/۳۵). تجلی و جلوه کلمه خداوند است که با تنزل در قلب و وجود پیامبر تن و جان او را در هم فرو می‌ریزد و پای شتر او را دو تا می‌کند.

نزول این کلمات و آیات بر قلوب سالکان و عارفان نیز همان می‌کند که بر وجود نازنین پیامبر کرد. (ر.ک.: زمزم ۲۳/۳۹، مریم ۵۸/۱۹، مائده ۸۳/۵). سخن ابن عربی درباره نبوت تکوینی و تشریحی اشاره به همین معنا دارد. تأثیر کلمه بر موجودات حتی بلورهای آب، تأثیر کلمه و اسم خدا هنگام بریدن سر حیوانات (ر.ک. انعام ۱۲۱/۶)،

تبدیل کلماتی چون "لا اله الا الله" و "سبحان الله" به پرنده و فرشته و درختان (طیر و ملک و اشجار) از وجود انرژی تأثیرگذار در کلمات حکایت می‌کند (ر.ک. قلی زاده، ۱۳۸۴: صص ۹۵-۱۱۸) چنان که حدیثی از رسول گرامی (ص) نیز دالّ بر این امر است: "أرض الجنة قيعانُ أشجارها التسييح و التهليل" (صدری نیا، ۱۳۸۰: ۴۱. نیز ۴۲۴).

از میان تجلیات هستی هر آن وجودی که قوه و نیروی ذاتی او نسبت به وجودات دیگر اشتداد و قوت افزونتر دارد تأثیر، سلطه و غلبه او بر وجودات و ظهورات دیگر بیشتر و غالب‌تر است. نیرو و انرژی ذاتی انسان و به ویژه قوت و سلطه آن نیرو نخست با افاضه خدا و استعداد فطری او - بر اساس کیفیات ژنی (۲) و طبیعی او که حاصل ترکیب و امتزاج دو گونه ژن پدری و مادری است و از این رو جبری و تکوینی است - تعیین می‌گردد.

شاعران عارف نیز شرط نخستین سلوک عارفانه را استعداد ذاتی و کشش فطری می‌دانند بدین معنی که کشش و جذبۀ عده‌ای از سالکان - بی کسب و ریاضت - از آن سو مهیاست و اینان پیشتر پروردۀ

وجوداتی دارد که در آن سه نشئه تأثیر می‌گذارد و با آن سه متحد می‌گردد. از همین جاست که هم در فلسفه و هم در عرفان نظری مبحث اتحاد (عقل و معقول، عالم و معلوم، حاسّ و محسوس، عاشق و معشوق، مدرک و مدرک و ...) اهمیت شایانی دارد. اکنون باید دید آن تجلیات که با نشآت آدمی متحد می‌گردند کدام‌اند و کدام تجلیات‌اند که او با اختیار و گزینش آن‌ها خود می‌تواند نشآت سه‌گانه خویش را از آن‌ها تغذیه نماید؟ و به بیان دیگر صورت خویش را از وجود و انرژی‌های آن تجلیات بازسازد؟ و در جهان آخرت و به تعبیر صدرالمآلهین در خیال خود ثبت، محفوظ و مکتوب (و اَمَّا مَنْ اَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ... اسراء ۷۱/۱۷) نماید.

تجلیات هستی که با نشآت انسانی متحد می‌شوند دو دسته‌اند: ۱. جلوه‌های عالم شهادت یا همان صور محسوسات که از طریق شهود و ادراک حسی و از راه ادراکات پنج‌گانه (بینایی، شنوایی، بویایی، پساوایی و چشایی) و نیز از طریق تخیل صور آن محسوسات در ذهن و خیال با جان آدمی متحد و ممتزج می‌گردند و در صورت مثالی و اخروی (خیال) او تحول و تغییر ایجاد می‌کنند. ۲. صور علمی یا صور معلومات که با ابزار ادراک حسی و از همان طریق در نشآت آدمی تأثیر می‌گذارند. این صور معلوم شامل هر نوع خبر، مفهوم، تصورات و تصدیقات و اطلاعات علمی و غیر علمی است که انسان از راه ادراک پنج‌گانه حسی و تخیل صور در وجود خویش مکتوب و متحد می‌سازد. هر گونه معقولات عقلی دیگران نیز در صورت اتحاد با عالم و مدرک در حکم صور معلوم خواهد بود.

صوری دیگر موسوم به صور عقلی در جان آدمی اتحاد می‌یابد که این صور حاصل مرتب نمودن

هم چنان که روزی نیز از نشئه مثالی به نشئه عقلی و از آنجا به حضرت لاهوت منتقل خواهد شد.

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم به حیوان بر زدم
(مولانا، مثنوی، ۳، ۳۹۰۳).

مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
(همان، ۳۹۰۴).

حمله دیگر بمیرم از بشر
تا بر آرم از ملائک پر و سر
(همان، ۳۹۰۵).

وز ملک هم بایدم جستن ز جو
کلّ شیء هالک الا وجهه
(همان، ۳۹۰۶).

بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
(همان، ۳۹۰۷).

سالکان، اعم از نیک گهران و بدگهران و متوسطان، جز از تلاش و مجاهده بهره‌ای نخواهند داشت: و آن لیس للانسان الا ما سعی. (نجم ۳۹/۵۳) سعی و مجاهده سالک نخست کسب معرفت به آیات آفاق و انفس و کسب دانایی و حکمت و علوم است و سپس سالک باید از میان آن آیات و تجلیات، نورانی‌ترین جلوه‌ها را برای حرکت ذات خود برگزیند و از مظاهر ظلمانیت پهلو تهی سازد تا نور وجودش به ظلمت مادیت مکدر و تیره نگردد. در نهایت این که سالک می‌تواند با «ذکر» مدام و «جمع» خاطر و نیز با بذل «همت» و «اخلاص»، سرعت حرکت و تحول ذات خویش را افزونی و شدت ببخشد.

اختیار و انتخاب انسان نسبت مستقیم با سه نشئه وجودی او و لذا ارتباط غیر قابل انکار با تجلیات و

اسماء و صفات تجلی یافته خداوند، انوار اکمل و اقوی را برگزیند و از زیغ قلب و طغیان بصر به ظلمات کثرات و تعینات، خویشتن باز رهند. نکته دیگر که در تعریف عرفان و عارف اهمیت خاص دارد موضوع "تمرکز"، "جمع"، "فنا" و "بقا" است. چنان که اشاره شد تجلی عبارت از ظهور و تأثیر یک وجود نورانی بر وجود نورانی دیگر است. رابطه متجلی و متجلی علیه گاه از نوع رابطه غالب و مغلوب و گاه از نوع رابطه غالب و غالب یا همان رابطه تساوی است، اما باید گفت که در رابطه تساوی نیز هر کدام از طرفین تجلیات را که به طور موقت یا آنی بر دیگری تأثیر بگذارد متجلی یا نور غالب (اقوی) می‌نامیم و طرف دیگر را متجلی علیه یا نور مغلوب (ضعیف یا اضعف) می‌خوانیم. بر اثر تجلی هر وجود - که همان نور یا انرژی نوری غالب است - متجلی علیه تحت تأثیر انرژی ذاتی او قرار می‌گیرد و صور اسماء و صفات او را که همان صور محسوس و معلوم است در وجود خویشتن متحد می‌سازد.

فرآیند تأثیر متجلی و تأثیر متجلی علیه، همان فرآیند حدوث حرکت در ذات و جوهر سالک است که به تأثیر منبع و منشأ نور در او پدید می‌آید. در حدوث حرکت ذات و در میزان و سرعت این حرکت نیز دو عامل نقش اساسی دارد: ۱. استعداد ذاتی و فطری بشری که جبراً و فطرتاً آدمی صاحب آن است: ذات انسان‌ها به جهت اختلاف در نوع، تعداد و ترتیب قرار گرفتن ژنها (طبیعت تکوینی) نسبت به یکدیگر متفاوت است و همین امر موجب می‌شود بعضی ذوات، قابلیت افزون‌تر برای ادراک تجلیات داشته باشند و بعضی دیگر از چنین خصیصه‌ای محروم باشند. لذا عده‌ای از سالکان، ذاتی مستعد برای حرکت و تحول دارند و به آسانی

و تحلیل مجموعه صور محسوس و معلومی است که او پیش‌تر در ذات خویشتن متحد ساخته است. از همین روست که در تعریف فکر یا تفکر می‌گویند: التفکر ترتیب امور معلومه للتأدی الی مجهول. هر حاصلی که از ترتیب معلومات و محسوسات و تحلیل آن‌ها در کارگاه قوه عقلی به دست آید صورت عقلی یا صورت معقول نامیده خواهد شد. این صور با ارزش‌ترین صوری است که آدمی می‌تواند در ذات خویشتن بیندوزد و آن را به جهان آخرت و عالم مثال تقدیم دارد: عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ. (انفطار ۵/۸۲) بنابراین، صور عقلی به‌طور مستقیم از تجلیات نورالانوار حاصل نمی‌آید بلکه تجلیات اسماء و صفات خداوند ابتدا به شکل صور حسی و علمی در وجود انسان اتحاد می‌یابد و سپس از تحلیل و فرآوری آن صور محسوس و معلوم در ذات انسان، صور عقلی پدید می‌آید. این فرآیند گویی همانند فرآیند استنتاج در یک قیاس ارسطویی است که در آن از یک مقدم و یک تالی نتیجه‌ای عقلی استنباط می‌گردد.

حاصل سخن این که تجلیات محسوس و معلوم در طول حیات آدمی در نشأت او اتحاد می‌یابد و صورت وجودی وی را شکل می‌دهد. عامل اساسی حرکت در جوهر و ذات انسان همین فرآیند تأثیر تجلیات در ذات انسان است. هر اندازه حرکت نورانی ذات انسان سرعت افزون‌تر یابد به همان اندازه سرعت خروج او از ظلمات عالم کثرت و تکائف و نیز سرعت انصراف و انقطاع او از وابستگی و دلبستگی بدان عالم بیشتر خواهد بود. بنابراین، کسی قادر به خروج از ظلمات، به سوی نور، خواهد بود که اولاً تجلیات هستی در او ایجاد حرکت ذاتی کنند ثانیاً این حرکت و تغییر ذات از نوع حرکت و تغییر نوری باشد یعنی وی بتواند از

لساناً؛ فَبِي يَسْمَعُ و بِي يُبْصِرُ و بِي يَبْطِشُ و بِي يَنْطِقُ. (صدری نیا ۱۳۸۰:ص ۴۱۲) آنان که ذات خویش را از کثرات مرتبه ظلمانیات تغذیه می‌نمایند و بد آنها حرکت جوهر می‌یابند به حقیقت آنان اهل "تفرقه" - اند و ذات آنان به جای یک نور واحد و چیره، سرشار از تیره - روشنی‌های وجودات متکثر است. روشن است که نور وجود خداوند ذات آنان را به علت تفرقه ذهن و دلشان آتش تجلی در نخواهد زد؛ همانانند که اهل ضلالت‌اند و از نور به سوی ظلمات بیرون رفته‌اند.

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع
به حکم آن که چو شد اهرمن سروش آمد
(حافظ ۱۷۰/۶)

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور
حیف باشد دل دانا که مشوش باشد
(حافظ ۱۵۴/۵)

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیئات
مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی
(حافظ ۴۷۰/۶)

همتم بدرقه راه کن ای طایر قدس!
که دراز است ره مقصد و من نوسفرم
(حافظ ۳۱۶/۳)

در مقامی که به یاد لب او می‌نوشتند
سفله آن مست که باشد خبر از خویشانش
(حافظ ۲۷۴/۶)

در صورتی که ذات سالک مستمراً و به حالت جمع و تنها از نور ذات خداوند تغییر و حرکت یابد به تدریج، اما با سرعت و شدتی خارج از عادت، ذات خویش در می‌بازد و از صفات بشری به صفات الوهی می‌گراید. از آن مبدأ که ذات سالک را نور وجود خدا تسخیر می‌کند فنای صفات و ذات سالک می‌آغازد و با انتهای فنای ذات او بقای او در

تحت تاثیر هر نوع تجلی قرار می‌گیرند. ۲. عامل دوم کسب انسان و اختیار و انتخاب اوست؛ و تمرکز یا "جمع" که تحت اختیار و اراده سالک است سرعت و شدت این حرکت ذات را فزاینده‌تر می‌سازد.

تمرکز و جمع مؤثرترین عامل در تأثیر نور وجود معشوق و محبوب سرمدی در ذات سالک است. مثل جمع و تمرکز به عدسی یا ذره‌بینی می‌ماند که سالک آن را میان وجود خویشتن و جلوه نور وجود خداوند فرا داشته است؛ شرط آن که نور وجود خداوند در جان و دل سالک اثری ویرانگر و آتشین داشته باشد این است که سالک آن عدسی تمرکز و جمع را چنان دقیق تنظیم نماید که نور آفتاب جمال یار در ذات او متمرکز شود و جان او را آتش در زند.

هر اندازه این تمرکز بیشتر استمرار یابد آتش وجود خداوند افزون‌تر بر وجود سالک چیره می‌گردد تا آن جایی که دیگر بقیه‌ای از وجود او نتوان یافت. در عرفان و تصوف صفت "جمع" اختصاص به اهل "ذکر" دارد. اهل ذکر کسانی‌اند که تنها از جلوه و نور وجود خداوند حرکت ذاتی می‌یابند و چون تنها منبع تغذیه نشأت وجودی آنان نور وجود خداوند است لذا ذات آنان در طریقت سلوک به تدریج از نور وجود خداوند سرشار و به بیان دیگر در تحت سیطره نور ذات الهی، محو و مستتر می‌گردد و این همان مقام "جمع" است.

از همین جهت است که اهل ذکر (جمع) صفات حق را در خویشتن می‌یابند و لذا با گوش خدا می‌شنوند؛ با چشم او می‌بینند؛ با زبان او سخن می‌رانند و با دست او اشیاء را در قبضه خویش می‌گیرند: لایزال عبدی (العبد) يَتَقَرَّبُ إِلَى الْوَأَفْلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصْرًا وَ يَدًا وَ

گوید او: من آتش ام من آتش ام

(همان، ۱۳۵۰)

آتش ام من گر تو را شک است و ظن

آزمون کن دست را در من بزن

(همان، ۱۳۵۱)

اتحاد یا فنای ذات سالک با ذات خداوند به

سه طریق صورت می‌پذیرد: ۱. فنای افعالی عمدتاً از

طریق محسوسات ۲. فنای صفاتی از طریق معلومات

و محسوسات ۳. فنای ذاتی با معقولات و معلومات

و محسوسات.

مناسب‌ترین تمثیل برای بیان انواع سه‌گانه فنا و

اتحاد، شاید همین تمثیل آتش و زغال باشد: چنان

چه زغال را در فاصله‌ای دورتر نسبت به آتش نگه

دارند زغال تنها می‌تواند صورت و روشنی آتش را

در خود ثبت نماید. این اتحاد یا فنای افعالی است.

اگر آن را نزدیک آتش برند بدان حد که نسوزد، اما

گرمی آن را ادراک کند می‌گوییم زغال در صفت

گرمی آتش فانی گشته است؛ چنان که بدون نفوذ

ذات آتش در وجود او می‌توان صفت گرمی را در

آن احساس کرد؛ صفتی که ذات زغال پیش از آن

حائز آن صفت نبود. سرانجام این که اگر زغال را در

آتش برند و ذات آتش، زغال را در بر بگیرد چنان

که آن را بتوان آتش نیز نامید زغال را فانی در ذات

آتش خواهیم خواند. در فنا و بقای ذاتی تشخیص

آتش ذات خدا از زغال وجود سالک باسانی میسر

نیست.

چو ممکن گرد امکان بر فشانند

به جز واجب دگر چیزی نماند

(گلشن راز شبستری، ب، ۴۶۷)

شود با وجه باقی غیر هالک

یکی گردد سلوک و سیر و سالک

(ب، ۴۴۸)

ذات و صفات خداوند صورت می‌بندد. تجلی اسماء

و صفات خدا و فنای وجود سالک و عارف در

تحت سیطره انوار آن اسماء و صفات بدان می‌ماند

که آتشی در جان و وجود زغال یا هیزمی درافتد و

رفته‌رفته وجود زغال را غایب گرداند و از زغال جز

وجود آتش چیزی نتوان دید. این جا است که می‌

گوییم وجود زغال با وجود آتش و در وجود او فانی

شده است. چنان که نمی‌توان زغال از آتش باز

شناخت؛ گویی که عاشق، وجود معشوق یافته باشد

و تشخیص او از معشوق به آسانی میسر نگردد:

هیزم تیره حریف نار شد

تیرگی رفت و همه انوار شد

(مثنوی، ۱، ۱۳۴۳)

در نمکلان؟ چون خر مرده فتاد

آن خری و مردگی یکسو نهاد

(همان، ۱۳۴۴)

صبغه الله است خم رنگ هو

پیشه ها یکرنگ گردد اندر او

(همان، ۱۳۴۵)

چون در آن خم افتد و گویش: قم

از طرب گوید: من ام خم لاتلم

(همان، ۱۳۴۶)

آن "من ام خم" خود انا الحق گفتن است

رنگ آتش دارد الا آهن است

(همان، ۱۳۴۷)

رنگ آهن محور رنگ آتش است

ز آتشی می‌لافتد و خامش وش است

(همان، ۱۳۴۸)

چون به سرخی گشت همچون زر کان

پس انا النار است لافش بی زبان

(همان، ۱۳۴۹)

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم

زناربندی، عشق، خرابی، بدنامی، میخانه پرستی، خرابات نشینی، باده نوشی، استعداد ذاتی و فطری سالک و سیر یک شبه طریق یک صدساله، اختیار و گزینش یار و ترجیح او بر هر چه هست و ... قابل استنباط است.

مجموعه این عناصر و عناصر شاعرانه دیگر هر کدام در جای خود وجهی از سیمای عارف را در اشعار فارسی می نمایاند و چنان چه این عناصر را در یک جا فراهم آوریم تعریف عارف به دست خواهد آمد.

تجلیات خداوند (از عناصر تعریف عارف) در شعر فارسی عموماً شامل همه مظاهر و جلوه های جمال و جلال هستی و اندام بلند و زیبای او و نیز هر آن چیزی است که بدو و کوی او منسوب است؛ از جمله: رخ، چشم، ابرو، مژگان، عارض و عذار، زنج، خط، زلف و گیسو، قامت سروگون، اندام صنوبرخرام، ساعد و ساق، چشمه نوش لب، رفتار و خرامیدن یار، سایه رخسار و منزل یار، دیوار کوی او، چمن و سرو و بوستان و

از سوی دیگر، با این که در منابع و متون شاعرانه-صوفیانه اصطلاحات و تعابیری هم چون "حال"، "مقام"، "جذبه"، "فنا"، "استتار"، "وقت"، "سلوک"، "طریقت"، "سیر معنوی"، "سفر روحانی"، "قدم" و ... هر کدام به نوعی برای بیان حرکت ذاتی عارف (از عناصر دیگر برای تعریف عارف) به کار رفته اند، اما مهم ترین تعابیر شاعرانه برای بیان معنای حرکت و تحول ذات سالک در اشعار عاشقانه و عارفانه از آن تعابیر و رمزهای شاعرانه "باده، شراب، می، مستی، خرابی، جوشش خم های شراب، ساغر نوشی و می فروشی و دردکشی، ترسایی، زناربندی، قلندری و رندی" و مشتقات و مترادفات آن هاست. مراد از باده و شراب

اگر نوری ز خود در تو رساند
تو را از هستی خود وا رهند
(ب. ۵۱۴).

بخور می تا ز خویشت وا رهند
وجود قطره با دریا رساند
(ب. ۸۱۰)

شرابی خور که جامش روی یار است
پیاله چشم پاک باده خوار است
(ب. ۸۱۱)

همه عالم چو یک خمخانه اوست
دل هر ذره یی پیمانه اوست
(ب. ۸۲۲)

خرد مست و ملایک مست و جان مست
هوا مست و زمین و آسمان مست
(ب. ۸۲۳)

ز عکس او تن پژمرده جان یافت
ز تابش جان افسرده روان یافت
(ب. ۸۲۸)

عناصر و درونمایه های تعریف عارف در اشعار عارفانه بدین اندازه منحصر نیست؛ این عناصر-که همان تجلی، حرکت، جمع و تمرکز، سرعت حرکت، فنا و بقا است- از معانی و مفاهیمی هم چون "نور رخ معشوق و انرژی غالب آن، تجلی جمال و جلال او، خرابی دل عاشق(فنا) و زنده به معشوق شدن و به حقیقت پیوستن (بقا)، اتحاد عاشق و معشوق؛ سلوک، حال و تغییر دل سالک عاشق، حرکت و تغییر ذات عاشق با طلب مستی از ساقی و روی آوردن او به میخانه به جای مسجد و صومعه و ...، اخلاص، همت و تمرکز عاشق به رخسار یار(جمع) و عدم تفرقه خاطر او با اموری هم چون ریا و تظاهر و سالوس، همراهی خیال روی یار با عاشق (ذکر)، رندی، قلندری، ترسایی،

همان تجلیات تأثیرگذار جمال و جلال معشوق است.

ابروی یار در نظر و خرقه سوخته
جامی به یاد گوشه محراب می‌زد
(حافظ ۳۱۲/۲)

زان پیش‌تر که عالم فانی شود خراب
ما را ز جام باده گلگون خراب کن
(حافظ ۳۸۵/۲)

ز تاب آتش سودای عشقش
بسان دیگ دایم می‌زنم جوش
(حافظ ۲۷۶/۳)

بیا بیا که زمانی ز می خراب شویم
مگر رسیم به گنجی در این خراب آباد
(حافظ ۹۷/۸)

به یاد چشم تو خود را خراب خواهم ساخت
بنای عهد قدیم استوار خواهم کرد
(حافظ ۱۳۰/۶)

خم‌ها همه در جوش و خروش‌اند زمستی
و آن می که در آن جاست حقیقت نه مجاز است
(حافظ ۳۵/۲)

ساقی به نور باده بر افروز جام ما
مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
(حافظ ۱۲/۱)

بنابر آنچه بیان گشت مستی و خرابی و جوشش
خم و ویرانی دل همان حرکت جوهر و تغیر ذات
است که ساقی یا ساقیان جمال و جلال، باده جلوه-
های خود را در بزم عاشقان و روحانیان فلک
می‌گردانند و بدانان می‌چشانند. حرکت هستی و سیر
تکاملی وجود از طریق همین تجلیات نوری لاهوتی
حادث می‌گردد. در ادبیات عاشقانه و عارفانه
فارسی، عشق به این جلوه‌های جمال و جلال است
که هم چون شوک یا حادثه‌ای عظیم به یکباره

حرکت ذات عاشق را سرعت و شدت شگفت‌آور
می‌بخشد و یکی از راه‌های ادراک امور شریف و
قرب به آستان ربوبی حدوث همین تغیرات و
دگرگونی‌های عاشقانه در ذات عاشق است؛ زیرا این
تغیرات، دل آدمی را رقیق (یرقق القلب)، ذهن او را
با ذکاوت (یذکی الذهن) و نفس او را بر امور هستی
آگاه‌تر می‌سازد (ینبه النفس علی ادراک الامور
الشریفه) و هرچه قلب انسان لطیف‌تر و ذهن او
ذکی‌تر و نفس او متنبه‌تر باشد جان او پاک‌تر و
سبک‌بارتر و صعود (... إليه یصعدُ الکلم الطیبُ و العملُ
الصالحُ یرفَعُهُ ...: فاطر ۱۰/۳۵) او به قرب جبروتی
آسان‌تر خواهد بود (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸:
ج. ۷، ص ۱۷۳).

جوهر و مایه اصلی در تعریف همه این اصطلاحات
عبارت از همین حرکت و تغیر در ذات عارف است
و اگر عارف را سالک می‌خوانند به دلیل همین
صفت و ویژگی اصلی یعنی حرکت است. با حرکت
و تغیر ذات است که عارف را رند، ترسا، قلندر و
صاحب حال، جذبه، وقت، سلوک، طریقت و نیز
صاحب مقام استتار و فنا و بقا می‌گوییم.

با این بیان که گذشت می‌توان به معنا و تعریف
عارف از نظرگاه عرفان نظری و شاعرانه دست
یافت. در این نظرگاه برای تعریف عارف یک فرآیند
کلی تبیین گشت که در آن، وجود نورالانوار و نور
غالب ذات او در یک سو قرار دارد و وجود سالک
که نور یا انرژی مغلوب است در سوی دیگر.

فرآیند تأثیر و تأثر یا سیطره نور غالب بر نور
مغلوب میان این دو وجود- که در اصل نوری یگانه
و هم سنخ‌اند- برقرار می‌گردد؛ و این به مانند
وجود غالب آتش است که وجود مغلوب زغال را در
بر می‌گیرد و او را از خود فانی می‌گرداند.
فرآیند کلی سلوک عارف را چنین می‌توان نشان داد:

تا نپنداری که حق از من جداست

(۲۲۵۴، ")

چشم، نیکو باز کن در من نگر

تا بینی نور حق اندر بشر

(۲۲۵۵، ")

أنا من اهوى و من اهوى انا

نحن روحان حللنا بدننا

(حلاج)

حکیم ملاصدرای شیرازی از «عارف و حکیم» تعریفی دیگر و در عین حال نو و مترقی ارائه کرده است؛ او راه‌های رسیدن به معرفت خداوند و در واقع بنای حکمت متعالیه خویش را بر سه پایه می‌نهد: ۱. کشف یا عرفان اشراقی ۲. عقل و برهان بر مبنای اصول فلسفی ۳. وحی و شرع الهی. (ر.ک.: صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۴: مقدمه، ص ۸۱) منبع و راه نخست برای رسیدن به حکمت متعالی همان است که تا این جا به آن اشاره شد: یعنی عرفان و حرکت ذات با تجلیات جمال و جلال، اما دو منبع دیگر، مکمل و مدد رسان منبع نخست است؛ این دو منبع که به ویژه تغذیه کننده نشأت علمی و عقلی آدمی است نقش غیرقابل تصور در سرعت و شدت بخشیدن به حرکت و تحول ذات و جوهر سالک دارد. چنان چه سالک از این سه منبع حکمت، به جا و حکیمانه بهره جوید به جهانی عقلی بدل خواهد شد که بنا به تعبیر صدرالمتألهین همانند جهان عینی است: "... أَنَّهَا تَصِيرُ نَفْسُ الْإِنْسَانِ بِهَا عَالَمًا عَقْلِيًّا مُضَاهِيًّا لِهَذَا الْعَالَمِ الْحَسِّيِّ" (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج. ۵، ص ۳۰۰). این تعریف از حکیم و عارف همان تعریفی است که می‌توان آن را جامع‌ترین و مانع‌ترین تعاریف از عارف به شمار آورد. به نظر می‌رسد علاوه بر سه منبع مذکور، جهت دست یافتن بر قلل حکمت متعالیه فراگیری و

وجود آتشین جمال نورالانوار ← وجود ظلمانی

سالک ← تبدیل نور ضعیف وجود سالک به نور

غالب وجود نورالانوار

عناصر اصلی در این فرایند از این قرار است:

۱. ذات نورانی خداوند و تجلی نور جمال و جلال او.

۲. ذات سالک عارف که به دلیل بُعد او از مرکز وجود یعنی نورالانوار به جهان ظلمات تعلق یافته است. نور و ظلمت در ذات سالکان نسبی است و لذا برخی ذوات، مستعد و نورانی‌تراند و برخی دیگر غیر مستعد و ظلمانی‌تر و برخی نیز متوسط میان آن دو. ۳. تأثیر نور وجود خداوند در وجود سالک و ایجاد حرکت و تغییر در ذات او که به مقتضای استعداد ذاتی سالک و سپس کسب، اختیار و نیز تمرکز و جمع وجود سالک در نور وجود خدا (= ذکر) شدت و سرعت این حرکت تغییر می‌یابد. این جا است که اتحاد وجود سالک و خداوند و فنای وجود سالک در وجود او آغاز می‌گردد.

۴. تبدیل ذات تیره سالک به ذات نورانی و آتشین آفتاب ذات خداوند: که مراد از آن همان فنای کامل وجود سالک و بقای او در نور وجود خداوند است. بنابراین عارف کسی است که پیشاپیش، خداوند ذاتی مستعد به او بخشیده است و او با عرضه خویش به جلوه‌گاه تجلیات نورانی خدا و تمرکز در نور وجود او ذات و صفات الوهی یافته و در نور وجود او فانی گشته است آن چنان که در انتهای سلوک و حرکت ذات در او جز نور ذات و صفات خدا نمی‌توان دید چنان که حلاج گفت: انا الحق:

چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای

گرد کعبه صدق بر گردید ای

(مولانا، مثنوی، ۲، ۲۲۵۳)

خدمت من طاعت و حمد خداست

معنای روحی و مادی به کار رفته است. در این فلسفه عده‌های طرفدار آن اند که اجسام را با مفهوم انرژی تفسیر کنند نه ماده (ر.ک. ش. ۱۷ منابع و مآخذ: صلیبا، ۱۳۸۱؛ ذیل "طاقت"). دو مفهوم فاعلیت (تأثیرگذاری، شعور و آگاهی، اراده) و قابلیت (تأثر، انفعال) در کلمه "قوه" نهفته است، اما از آن جا که بر خلاف واژه "انرژی" مفهوم قابلیت در واژه قوه بر مفهوم فاعلیت غلبه دارد- چنان که از انواع قوه‌های مذکور قابل استنباط است- بنابراین به دلیل مناسبت تجلی با مفهوم تأثیرگذاری، شعور، اراده و نه تأثر و انفعال محض، آن بار معنایی لازم را به کمال در کلمه قوه نیافتیم و بدین سبب از واژه انرژی در معنای کلی آن یعنی انرژی عقلی (جبروتی)، نفسانی (ملکوتی)، مادی یا جسمانی در معنای قوه یا قوای مادی و مجرد بهره جستیم. باید اعتراف کرد این واژه در نگاه نخست چندان جاذب به نظر نمی‌آید.

۲. وجود هم در مراتب طولی یا نزولی و هم در مراتب عرضی (مانند مرتبه انسانها نسبت به یکدیگر یا مرتبه جمادات نسبت به یکدیگر) دارای قوت و ضعف و نیز کمال و نقصان نسبی است. در مراتب عرضی، موجودات بر اساس نوع ژن‌های ترکیب یافته از ژن پدر و مادر، کیفیت قرار گرفتن ژن‌ها در کنار یکدیگر و نیز تعداد آن‌ها، از نظر تکوینی متفاوت آفریده می‌شوند و شاید از همین رو است که پیامبر بزرگوار اسلام فرمودند: السَّعِيدُ مَنْ سَعَدَ فِي بَطْنِ امِّهِ وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ امِّهِ. (صدری نیا، ۱۳۸۰، ص ۲۷۵) نصیبه و سابقه ازلی در تعبیر حافظ اشاره بدین گوهر تکوینی در فطرت آدمی دارد.

منابع

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد [بی تا]: مقدمه ابن خلدون، بیروت، دارالجهیل؛

احاطه بر علوم طبیعی از ضروریات غیر قابل انکار در نیل به مقام حکمت باشد چنان که صدرای شیرازی نیز طبیعیات و مباحث مربوط به حقیقت و احکام جسم و نیز قوای جسمانی را یکی از چهار قسمت دانش فلسفه معرفی نموده است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳: ص ۲۵)؛ به ویژه که امروزه اکتشافات و تحقیقات عظیمی در علوم جدید به خصوص در دانش فیزیک، ژنتیک، شیمی، فلسفه علم و ... تحقق یافته است.

ارجاعات

۱. امروزه واژه "انرژی" در پاره‌ای از نگرش‌های علوم پایه، علوم فلسفی و مطالعات ماوراءالطبیعه به تدریج بار معنایی ویژه‌ای یافته است و از محدوده علوم تجربی گام فراتر نهاده است چنان که در مباحث فلسفی، فیزیکی، روانشناختی و ... از مباحثی چون هاله‌های انرژی، نیروهای الکترومغناطیسی، انرژی درمانی، انرژی‌های مثبت و منفی در نگاه‌ها و سخن‌ها، انرژی روحی- روانی، انرژی تفکر و تمرکز و تأثیر آن در نفوذ و کنترل موجودات از جمله حرکت دادن و یا از حرکت باز داشتن اجسام (مانند قطار) و ... همواره سخن به میان آمده است. (در این باره ر.ک. به ش. ۱۷، ۲۰، ۲۴ از فهرست منابع و مآخذ) واژه انرژی معادل واژه "قوه" و "نیرو" است؛ این کلمه در آثار حکما و فلاسفه فراوان به کار رفته است و برای آن انواعی ذکر گشته است از جمله: قوه عقلی، نفسانی، جسمانی (مادی)، حیوانی، نباتی، غضبی، شوقی، غذایی، نامیه، مولده، مدرکه، محرکه، علامه، فعاله، قدسی، روحانی و ... همه قوه‌ها یا انرژی‌های موجودات از ذات آن موجودات ظهور می‌یابند. (ر.ک.: خالد غفاری، ۱۳۸۰؛ ۲۹۳-۲۸۶. نیز صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ۹-۶۶۵، ۱۸۵ و ...). همچنین در فلسفه معاصر عرب کلمه "الطاقه" برابر واژه انرژی در

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۳۸): *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه* (ج. ۹)، چ ۲، قم، مکتبه المصطفوی؛
 همو (۱۳۸۳): *الشواهد الربوبیه*، ترجمه جواد مصلح، چ ۳، تهران، سروش؛
 همو (۱۳۸۴): *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجوی، چ ۱، تهران، مولی؛
 صدری نیا، باقر (۱۳۸۰): *فرهنگ مأثورات متون عرفانی*، چ ۱، تهران، سروش؛
 صلیبا، جمیل (۱۳۸۱): *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، چ ۲، تهران، حکمت؛
 عبید زاکانی، عبیدالله (۱۳۷۶): *کلیات عبید زاکانی*، با مقدمه عباس اقبال، چ ۱، تهران، پیک فرهنگ؛
 عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله (۱۳۷۷): *نامه‌های عین القضاة همدانی* (ج. ۳)، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، چ ۱، تهران، اساطیر؛
 فرشاد، محسن (۱۳۸۴): *پیوند علم و عرفان*، اندیشه‌های کوانتومی مولانا، چ ۲، تهران، نشر علم؛
 قلی‌زاده، حیدر (۱۳۸۴): *"تحلیل ماهیت شعر با مبانی نظری عرفان"*، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان، سال دوم، ش. ۵، صص ۱۱۸-۹۵؛
 کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۶۷): *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به تصحیح جلال الدین همایی، چ ۳، تهران، نشر هما؛
 مولانابلیخی رومی، جلال الدین محمد (۱۳۶۹): *مثنوی* (د. ۶)، تصحیح و توضیح محمد استعلامی، چ ۲، تهران، زوار؛
 ناصری، مسعود (۱۳۷۵): *یک، کوانتوم، عرفان و درمان* (تئوری شعور)، چ ۱، تهران، اشراقیه؛
 نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۴): *کتاب الانسان الکامل*، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، چ ۷، تهران، طهوری ■

ابن سینا، ابوعلی حسین (۱۳۶۳): *اشارات و تنبیهات*؛ ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، چ ۱، تهران، سروش؛
 ابن منور، محمد (۱۳۷۱): *اسرارالتوحید ...* (ج. ۲): تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چ ۳، تهران، آگاه؛
 ابی خزام، انور فؤاد (۱۹۹۳ م.): *معجم المصطلحات الصوفیه*؛ به اهتمام جورج متری عبدالمسیح، الطبعة الأولى، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون؛
 انجیل شریف (۱۹۸۶): *ترجمه انجمن کتاب مقدس*؛ چ ۴، تهران، انتشارات انجمن کتاب مقدس ایران؛
 تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶ م.): *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*؛ چ ۱، لبنان، مکتبه ناشرون؛
 حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۹): *دیوان*؛ تدوین و تصحیح رشید عیوضی؛ چ ۱، تهران، امیرکبیر؛
 خالد غفاری، سیدمحمد (۱۳۸۰): *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*؛ چ ۱، تهران، انجمن آثار و مفاخر ملی؛
 رجایی بخارایی، احمدعلی (۱۳۷۵): *فرهنگ اشعار حافظ*؛ چ ۸، تهران، علمی؛
 سعدی، مصلح‌بن عبدالله (۱۳۶۵): *کلیات سعدی*؛ به اهتمام محمدعلی فروغی؛ چ ۵، تهران، امیرکبیر؛
 سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله (۱۹۸۳ م.): *کتاب عوارف المعارف*؛ الطبعة الثانية، بیروت، دارالکتاب العربی؛
 شبستری، محمود (۱۳۳۸): *گلشن راز*؛ به اهتمام صمد موحد، چ ۱، تهران، طهوری؛