
سفرهای چهارگانه عرفا نزد تلمسانی و عبدالرزاق کاشانی

سید حسین سید موسوی*

◀ چکیده

سفرهای چهارگانه عرفانی با ابتکار عقیف‌الدین تلمسانی به وجود آمده و توسط عرفای بعد از وی، از جمله عبدالرزاق کاشانی، رشد و تکامل یافته است. این سفرها نزد تلمسانی معانی ویژه‌ای دارد؛ عبدالرزاق کاشانی در ابتدا این معانی را پذیرفته، اما سپس در تعریف سفرها تغییراتی ایجاد کرده است. در این مقاله، با بررسی آثار هریک از ایشان، ضمن ارائه تفاسیرشان، به مقایسه نظریات هریک پرداخته و با تحلیل آن‌ها نکات مشترک و ممتاز دیدگاه آن‌دو کشف شده است.

تلمسانی مبتکر سفرهای چهارگانه است. بعد از تلمسانی، کاشانی مهم‌ترین عارفی است که سفرها را تعریف و احکام هریک از آن‌ها را مطرح کرده است. با جست‌وجو در آثار هریک از ایشان، ویژگی‌های پراکنده سالک در هریک از سفرها استخراج و با تحلیل محتوا و تطبیق آرای ایشان، جزئیات ویژگی‌های سالک در سفرهای چهارگانه بررسی شده است. این سفرها نزد تلمسانی با تفصیل بیشتری مطرح است تا کاشانی. در نظر تلمسانی، سفر چهارم با انتخاب جوار الهی توسط سالک و مرگ وی انجام می‌شود. بر این اساس، وی سه سفر را توضیح داده است نه چهار سفر. در نظر کاشانی، سالک در پایان سفر دوم، شایستگی پیر و مرشد شدن و هدایت انسان‌ها را واجد می‌گردد. سفر سوم و چهارم کمتر شناسایی شده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** اسفار اربعه، عقیف‌الدین تلمسانی، عبدالرزاق کاشانی، سلوک عرفانی، مقام فنای عرفانی.

۱. مقدمه

فهم اصطلاحات هر علمی در درک مفاهیم آن علم اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. شناخت معانی اصطلاحات و سیر تطور و تکامل آن در شناخت بهتر علوم، به‌ویژه متون نوشتاری، کمک بسزایی است. عرفان اسلامی نیز از این اصل مستثنی نیست. یکی از اصطلاحات این دانش چه در بخش علمی و چه در بخش نظری، سفر و جمع آن اسفار است. از همان ابتدا سفر و هجرت از مکانی به مکان دیگر و یا دوره‌گردی و سیاحت در میان عرفا معمول بوده است. به تدریج در کنار سفر زمینی، به سفر معنوی و درونی نیز توجه شده است (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۱۱) و در یک سیر تکاملی و در آخرین نظریات، به چهار سفر تقسیم شده است. اما در اینکه سفرهای چهارگانه چیست و سالک چه ویژگی‌هایی را در پایان هر سفر کسب می‌کند، مورد اختلاف عرفا بوده است. لازم و ضروری است سیر تحول معانی و مقاصد هریک از سفرها از دیدگاه‌های گوناگون آن‌ها از ابتدای طرح آن تاکنون مورد دقت قرار گیرد و تفاوت نظریات عرفا بررسی و تحلیل شود.

۱-۱. طرح مسئله

سفرهای چهارگانه عارفان از جمله مباحثی است که پرسش‌های فراوانی درباره آن مطرح است؛ به‌ویژه از قرن یازدهم که ملاصدرا کتاب مهم فلسفی خویش را با عنوان *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة* طبق سفرهای چهارگانه عرفا تألیف کرد. مبتکر سفرهای چهارگانه کیست و از چه قرنی این سفرها میان عرفا و بعدها در میان حکما رایج شده است؟ قبل از سفرهای چهارگانه، چه سفرهایی میان عرفا و علمای اخلاق مطرح بوده است؟ معانی هریک از این سفرها چیست؟ آیا اختلافی در این دیدگاه‌ها وجود دارد؟ چرا سفرها را منحصر در چهار سفر کرده‌اند؟ چه معیارهایی برای رسیدن به هریک از سفرها وجود دارد؟ در این مقاله، دیدگاه دو تن از عرفا که در انتها و ابتدای قرن هفتم و هشتم از دنیا رفته‌اند، مطرح می‌شود: اولی عقیف‌الدین تلمسانی متوفای ۶۹۰ هجری قمری، به دلیل ابتکاری که در طرح سفرهای چهارگانه

داشته و با توجه به متون عرفانی حاضر به نظر می‌رسد اولین بار این سفرها را مطرح کرده است؛ دومی عبدالرزاق کاشانی متوفای ۷۳۰ هجری قمری، که تأثیر بسیاری بر عرفای بعد از خویش از جمله محمود قیصری داشته است. بنابراین با طرح دیدگاه‌های هریک از این دو، صفات و ویژگی‌های سالک در هریک از سفرها تشریح و در تطبیق و مقایسه آراء آنها نقاط اشتراک و افتراقشان بیان شده است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

درباره عرفان نظری و عملی و مباحث مختلف آن، کتاب‌ها و مقالات گوناگون نوشته شده است. اما درباره سفرها هیچ کتاب مستقلی وجود ندارد. چند مقاله در این زمینه نگارش یافته که از موضوع نوشتار ما خارج است:

۱. «اسفار اربعه در عرفان اسلامی» (حسن‌زاده، ۱۳۹۰). نویسنده این مقاله، فقط به طرح دیدگاه قیصری درباره سفرهای چهارگانه پرداخته است؛ هرچند در مقدمه اشاره‌ای به دیدگاه‌های دیگر نیز کرده است.

۲. «تفسیر عقلی اسفار اربعه عرفانی در تفکر صدرالمتهلین» (توکلی، ۱۳۸۳). در این مقاله به تفاسیر مختلف سفرهای چهارگانه از نظر سید حیدر آملی، عبدالرزاق کاشانی، داود قیصری و برخی از شارحان حکمت متعالیه همچون رفیعی قزوینی، محمد رضا قمشه‌ای اشاره شده و سفرهای چهارگانه ملاصدرا در کتاب *اسفار اربعه* توضیح داده شده است. در واقع، نویسنده تلاش کرده است سفرهای چهارگانه عرفا را در اندیشه ملاصدرا تطبیق داده و آن را تفسیر عقلی کند.

۳. «اسفار اربعه از منظر رفیعی قزوینی و جوادی آملی» (خسروپناه و حصار، ۱۳۹۶). این مقاله به طرح دیدگاه‌های علامه رفیعی قزوینی و جوادی آملی در تفسیر سفرهای چهارگانه پرداخته و نقاط اشتراک و امتیاز هریک از دو دیدگاه را مطرح کرده است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود هیچ مقاله‌ای در خصوص آرای تلمسانی و عبدالرزاق کاشانی وجود ندارد.

۲. تعریف سفر

۲-۱. سفر در لغت

سفر در لغت به معنای پرده برداشتن و مکشوف کردن شیئی است. بنابراین «سَفَرُ الْعِمَامَةِ عَنْ الرَّأْسِ» یعنی دستار و عمامه را از سر برداشتن و «سَفَرُ الْخِمَارِ عَنِ الْوَجْهِ» یعنی روپوش از چهره برداشتن (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۲۲۳). اصل سفر به معنای کشف است؛ مثل «سَفَرَتِ الرِّيحُ الْعَيْمَ عَنْ وَجْهِ السَّمَاءِ»: باد ابرها را از چهره آسمان زدود. سفر برخلاف حضور است و بدین دلیل به آن سفر می گویند که در آن رفت و آمد است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ۳۶۷). آنچه در سفر مورد اتفاق است و در همه مشتقات آن وجود دارد، حرکت به سوی محیط خارج از محدوده است. بنابراین سفر به معنای ظاهری خروج از محدوده وطن است (مصطفوی، بی تا: ج ۵: ۱۶۷). سفر بر دو گونه است: سفر زمینی و سفر معنوی.

۲-۲. سفر در اصطلاح

سفر عبارت است از توجه قلب به سوی حق تعالی (کاشانی، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۲، ۴۳۳) و یا هنگامی که قلب سالک با یاد حق به سوی حق متوجه می شود (ابن عربی، بی تا: ج ۲، ۱۳۴). کاشانی در تعریف مسافر می گوید: «مسافر کسی است که با قلبش به سوی خداوند عز و جل می شتابد. مسافر گاهی بر کسی اطلاق می شود که با اندیشه اش در معقولات و امور اعتباری سیر می کند و از مکانی پایین به مکانی عالی عبور می نماید. گاهی نیز منظور از مسافر کسی است که از وطن طبیعی خویش و لذت های حیوانی اش مهاجرت می کند. چنان که در بحث غربت آن را شناختی» (کاشانی، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۲، ۶۴۳).

وی درباره غربت می نویسد: «غربت در ازای جدایی از وطن و در طلب مقصود اطلاق می شود. این حالت هنگام جدایی نفس از محل استقرار حالت حیوانی و الفت های طبیعی و خواست های شهوانی خود را نشان می دهد، نیز در هنگام ظهور نفس در موطن صورت های کثرت و انحراف جسمانی و شیطانی آن، تا اتصالش به

حضرت باطن خویش و استحکام عدالت و یکسانی و وحدت در اوصاف و اخلاق
ملکی روحانی ظاهر می‌گردد.

از آنجا که رابطه بین نفس و روح و سیر تا وقتی که نفس در نشئه دنیایی ظاهر
است بسیار جدی است، هریک از این سه مرتبه دارای نشئه ویژه خود می‌باشد. نشئه
نفس، حسی و مربوط به عالم شهادت است و نشئه روح، غیبی، اضافی و مربوط به
عالم کون و فساد است، و نشئه سیر، غیبی حقی الهی است. نسبت هریک از این سه به
دیگری، غیر دیگری است. آنگاه که روح سیر خود را به طرف مرتبه سیر شروع می‌کند،
نفس نیز از آن پیروی می‌نماید؛ در نتیجه نفس در غربت قرار می‌گیرد. از این جهت
است که این مرتبه نفس که طالب حق است غربت نامیده می‌شود. پیامبر(ص) فرموده
است طلب حق تعالی غربت است.^۱ عرفا با غربت به هر صفت شریف که موصوف در
آن وصف، بین افراد جنس خود آن را به صورت فردی دارد، اشاره می‌کنند. چنین
فردی در اصطلاح عرفان، غریب خوانده می‌شود. غربت یکی از منازل ولایات است و
دارنده آن، غربت از خلق را داراست؛ زیرا از خلق با معنا و طبیعت خویش جداست؛
هرچند با جسد و صورت خویش با ایشان باشد»^۲ (همان: ج ۲، ۵۴۵-۵۴۶).

۳. انواع سفر و هدف آن

قشیری در رساله خویش می‌نویسد: «بدان که سفر بر دو قسم است، سفر با بدن و آن
انتقال از مکانی به مکان دیگر است و سفر با قلب که عبارت است از ارتقا از صفتی به
صفت دیگر. می‌بینی که هزار نفر با بدن خویش مسافرت می‌کند، اما اندک‌اند که با
قلب خویش مسافرت کنند» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۱۱).

ابوطالب مکی درباره سفر و وجه تسمیه آن می‌نویسد: «سفر را از این جهت سفر
نامیدند که از اخلاق نفس آدمی پرده برمی‌دارد، نیز آیات الهی و قدر و حکم حق در
زمین را روشن می‌کند» (مکی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۳۴۵). سپس می‌گوید: «اگر کسی در سفر
نیتش دنیا باشد از همان به او عطا می‌شود، اما از آخرت وی چند برابر کسر می‌گردد،
آنگاه سفارش می‌کند: باید نیت مسافر از سفر اصلاح قلب و ریاضت نفس و کشف

حال و امتحان اوصافش باشد؛ زیرا نفس در حال حضور در انقیاد، خود را اظهار می‌کند، اما چه بسا در سفر نیز همین‌گونه باشد، پس هرگاه سختی‌های سفر بر او واقع شود و حقایق اخبار برایش آشکار گردد، از حالت عادی خارج می‌شود و حقیقت نفس آشکار می‌گردد و انگیزه‌هایش کشف می‌شود. بنابراین مسافر باید دارای دانش و بصیرتی باشد که مخفیگاه‌های نفس خویش را بشناسد. این عمل همان پنهانی‌های زمین است که خداوند هرگاه اراده کند، برای دوستان خود خارج می‌کند؛ چنان‌که فرموده است: خداوند نهان‌های آسمان‌ها و زمین را خارج می‌کند (نمل: ۲۵)» (همان: ج ۲، ۳۴۶).

۴. سفرهای چهارگانه

عفیف‌الدین تلمسانی در شرح *مواقف* محمد بن عبدالجبار بن الحسن، معروف به *النَّفَری*، در توضیح هشتمین موقف، *موقف الوقفه* و در پایان این موقف و ذیل عبارت «و قال لی اخباری للعارفین و وجهی للواقفین» می‌نویسد: «این پایان مطالبی است که در این موقف شریف یادآوری شده و این همچنان که گفتم مقام آخر سفر اول از اسفار چهارگانه است. شیخ *نَفَری* قدس الله ارواحنا هیچ‌یک از احکام سفر دوم و سوم و چهارم را مطرح نکرده است. و من به این سفرها اشاره می‌کنم» (تلمسانی، ۱۴۲۸: ۱۰۱-۱۰۳). وی پس از اینکه علوم نظری و فلسفی را نفی می‌کند و علوم قلبی و کشف شهودی را پیشنهاد می‌دهد، در پایان، در ابیاتی به سفرهای چهارگانه اشاره کرده و معتقد است سالک بایستی این سفرها را طی کند (همان: ۱۲۰).

«سفر اول: همان است که کلام صاحب *مواقف* در آن جاری شد. اول آن حجاب، و آن حجاب حضرت علم است. بنابراین سیر عبادت کنندگان اهل عمل که به مقتضای دانش مفید عمل می‌کنند، جزء کسانی نیستند که در سفر اول قرار گیرند، بلکه ابتدای سفر اول مقام معرفت و شناخت (خداوند) است که از ابتدای شروع سالک در مقام معرفت بر وی نام عارف اطلاق می‌شود؛ اما عبادت‌کنندگان عوامی هستند که جزء عارفان نمی‌باشند و عارفان در واقع همان خواص هستند. کسانی که در مقام وقفه قرار

گرفته‌اند ایشان خاص خواص می‌باشند. اما کسانی که فوق مقام وقفه هستند، همان قومی هستند که در درجات کمال، بعد از حصول حقیقت کمال قرار دارند؛ چراکه مقام وقفه خود کمال است و کسی که فوق آن است، درجات اکمیت دارد. بنابراین ابتدای سفر اول که معرفت است (از طریق شناخت معانی صفات، اسماء و افعال الهی) و پایان آن توقف نزد حق تعالی، یعنی وقف کامل است.» (بر اساس سفر دوم، سالک در سفر اول به فنا می‌رسد.)

۵. نشانه‌های پایان هر یک از سفرها^۳

۱-۵. سفر اول

سفر اول با سفر سالک به سوی خداوند آغاز می‌شود و پایانی دارد که نشانه‌های آن چنین است:

۱-۱-۵. قرار گرفتن در مقام وقفه: مقام توقف نزد حق همان مقام فنای ذات سالک در ذات خداوند است. سالک بعد از رسیدن به خداوند دست از طلب و جست‌وجوی حق برمی‌دارد و متوقف می‌شود (همان: ۶۸). به تعبیری، سوز و گذار عارف برای رسیدن به حق است، وقتی به مقصد می‌رسد دیگر مطلوبی ندارد که در پی آن باشد، از این رو حالت سیروسلوک اولیه به پایان می‌رسد.

سالک که در ابتدا از حق جدا شده بود، در پایان سفر اول به او بازمی‌گردد؛ یعنی با همه وجود خویش درمی‌یابد که همه موجودات در واقع و حقیقت چیزی جز او نیست. وی قبل از این در مقام تفرقه قرار داشت و اکنون به مقام جمع می‌رسد. از نیستان هستی بریده شده بود و در عالم تفرقه قرار گرفته بود، اکنون که تفرقه را طی کرده و به جمع بازمی‌گردد، آرامش می‌یابد و سلوکش به پایان می‌رسد.

۱-۲-۵. کسی که به مقام وقفه می‌رسد، خداوند لباس زینت بر تنش کرده و در نتیجه هیچ چیز را زیبا نمی‌بیند، چراکه در این مرتبه او نزد زیباترین‌هاست و با درک معانی اسماء و صفات افعال الهی، همه زیبایی‌ها را یکجا داراست. چون از خود فانی گشته است و به حق بقا یافته، دارای همه زیبایی‌هاست.

۱-۳. در این حال به خاطر قرب به حق، خداوند گوش و چشم و زبان و دست او می‌شود که اگر خدا را بخواند، اجابتش می‌کند و اگر درخواستی نماید به او می‌بخشد (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۴، ۷۳ و ۷۴).

۱-۴. عارف در ابتدا تنها خبرهایی از خداوند دریافت می‌کند، اما وقتی به پایان این سفر می‌رسد و نزد حق متوقف می‌شود، چهره حق را مشاهده می‌کند (تلمسانی، ۱۴۲۸: ۱۰۱).

۱-۵. سالک از پشت حجاب رقیق بر مشاهده حق اشراف می‌یابد و به حصول آن اطمینان می‌یابد. در این حالت، اهل تجلیات سه‌گانه افعال و اسماء و صفات شده است. با این شهود تفرقه افعال و صفات و اسماء از بین می‌رود (تلمسانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۳۸۰).

۱-۶. با فناى سالک، آثار ظاهری و رسوم از بین می‌رود و خداوند وی را با خود و برای خود و از خود ثبات و هستی می‌بخشد. بنابراین چون در حق وجود دارد از خود غایب است. گو اینکه خداوند بر وی بخل ورزیده، به طوری که خویشتن را مشاهده نمی‌کند. این مقام فنا در وحدانیت حق است. البته در این مرحله، هنوز سالک به حدی نرسیده است که خلق را همراه حق مشاهده کند (همان: ج ۲، ۵۳۱).

۱-۷. مطالعه جمع برای سالک اتفاق می‌افتد؛ چراکه از رسوم خویش فانی شده است (همان: ج ۲، ۵۶۷).

۱-۸. باطن و عقل سالک توسط خداوند در علم نورانی می‌شود و در نتیجه هیچ فاعلی غیر از خداوند متعال را نمی‌بیند، این همان توحید علم و دانش است. سپس خداوند بنده‌اش را بالاتر می‌برد و او را بر بازگشت افعالش به صفات و سپس بر بازگشت صفاتش به ذات گواه می‌گیرد. نتیجه این حالت پنهان شدن و اضمحلال همه موجودات غیر از خداوند است. بنده می‌تواند از این بالاتر نیز برود و در آن حال دریایی را که در آن افعال و اسماء و صفات غرق شده است، به او نشان داده شود (همان: ج ۲، ۵۷۰).

۹-۱-۵. از مراحل سه گانه توحید، عالی ترین مرتبه آن را می یابد.^۴

۱۰-۱-۵. اگر کسی در پایان این سفر متوقف شود، به علم خویش جاهل می شود؛ زیرا از خود فانی گشته است و نمی تواند از سفر اول گذر کرده و در سیر خویش ادامه دهد (تلمسانی، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

شاید چنین افرادی دچار طامات و شطوحیات شوند؛ چراکه از خویشتن غافل اند.

۲-۵. سفر دوم

این سفر آغاز بقا تا رسیدن به قطبیت کبری است (تلمسانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۷۰). بنابراین بعد از فنای ذات سالک در حق، شایستگی بقای بعد از فنا را می یابد و این ابتدای سفر دوم است (همان: ج ۲، ۵۷۳). سالکی که سفر اول را به پایان می رساند، می تواند وارد سفر دوم شود. اما ابتدای سفر دوم، همان ابتدای صفت مقام «بقای بعد از فنا» است، زیرا مقام وقفه نهایت فنا است؛ پس کسی که در ابتدای سفر دوم قرار دارد، در واقع در ابتدای مقام «بقای بعد از فنا» است. سالک در این مقام، در حق به سوی حق و با حق است (فی الحق الی الحق بالحق). او در چنین حالی حق است، هر کس او (خداوند) را شناخت، او را شناخته است و هر کس او را نشناخت هرگز او را نمی شناسد.^۵ سپس همچنان سالک در این نوع سیر قرار دارد تا اینکه به مقام قطب بودن می رسد. این مقام همان مقام انسان حقیقی است، در نتیجه در محیط تمامی مقامها متمرکز می شود و رتبه اش حاکم می گردد و تمامی مقامها را به طور جمعی داراست. معنای اینکه تمامی مقامها محیط برای مرکزی که سالک در آن قرار دارد می شود، این است که محل رسیدن و هدف سایر مردم و خواص از موجودات می شود، بلکه عوام جاهل نیز در سایر اطوار نزولات به وی مراجعه می کنند. نزدیکی مرتبه هر انسانی نسبت به مقام این قطب همچون نزدیکی دیگری است، دور باشد یا نزدیک؛ چراکه مقامات در شعاع مقام قطب به صورت دایره ای قرار دارند، پس نزدیکی و دوری در مقامات نسبت به این قطب واحد و یکسان است. آنگاه که این مقام انسانی حاصل شد، تمامی علم و معرفت و وقفه، جدولهایی از دریای او می شود که هرکس از اهلش را بخواهد شامل می شود

و در این زمان شایسته مقام محمود می‌گردد. منظورم از مقام محمود، مقامی نیست که به پیامبر (ص) وعده داده شده است.^۶ چراکه مقام پیامبر (ص) از این مقام برتر است؛ زیرا مقام محمود پیامبر (ص) در سفر چهارم اتفاق می‌افتد در حالی که ما الان در سفر دوم هستیم. مقام محمود در اینجا همان شایستگی هدایتگری به سوی خداوند است که با اجازه خداوند انجام می‌گیرد. این مقام اگر قبل از بسته شدن باب رسالت تحقق می‌یافت، سالک شایستگی رسول شدن را داشت.^۷

«اما الان و در زمان ما که باب رسالت بسته شده است، چنین سالکی شایستگی پیر شدن و مربی بودن را دارد و موجب برکت برای کسی است که او را می‌خواند. این ویژگی همچنان ادامه دارد؛ به این خاطر که چنین سالکی به استعدادهاى موجودات احاطه دارد، در نتیجه همچون فرد مورد اعتمادی می‌شود که هرکس را به وطنش می‌رساند. این اعتماد تنها شایسته کسی است که در این مقام قرار دارد. اما بزرگان ما در این زمان، تنها موجب برکت برای عوام مردم هستند. ایشان در حقیقت از عوام هستند، با این تفاوت که صاحبان مقام محمود در مقام اسلام از عوام نزدیک‌ترند. این مطلب را بفهم» (تلمسانی، ۱۴۲۸: ۱۰۱-۱۰۳؛ همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۳۷).

ویژگی‌های سالک این سفر چنین است:

الف. «فانی در حق در حالت شهودش نیازمند و فقیر است. این فقیر همان عارفی است که به حالت تمکین رسیده است. پس هنگامی که بعد از فنا به حالت بقا برگردانده می‌شود، خداوند زبان و پوشش او می‌گردد. این حالت موطن او از غیب مطلق است. و این وجود غیر از مفهومی است که اهل کلام و حکما از آن مدنظر دارند و معتقدند وجود عرض است... این مقام ابتدای سفر دوم است» (همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۰۵).

ب. «نور ازل را مشاهده می‌کند؛ یعنی سالک برای صفات پروردگارش ابتدایی نمی‌شناسد، چه رسد برای ذات حق. این شهود همان شهود اهل بقای بعد از فناست و آن از اوایل سفر دوم است. این سفر، سفر فی الله نامیده می‌شود؛ یعنی سفر در مراتب

ظهورات افعال و صفات و اسامی خداوند. تنقل در این سفر تلوین در تمکین نامیده می‌شود» (همو، ۱۴۲۸: ۱۰۳؛ همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۳۸۱).

ج. «صاحب شهود وحدانیت مطلق، که همان صاحب شهود ذاتی است، می‌شود. کسی که شهود ذاتی را داشته باشد، می‌بیند همراه ذات حق هیچ شیئی وجود ندارد» (همو، ۱۴۲۸: ۱۷۷).

د. در جمع فانی می‌شوند سپس در بقای بعد از فنا قرار می‌گیرند؛ از این رو صادرشدگان از وادی جمع هستند. کسی که به این مقام نرسد شایستگی استاد و شیخ و مرشد به سوی خداوند متعال را ندارد؛ زیرا چنین فردی از خویش فارغ نگشته است چگونگی ممکن است غیر خود را از نفس فارغ گرداند (همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۸۶).

ه. وقتی حکم صفات از بین رفت تجلی ذاتی ایجاد می‌شود و اگر سالک از اولیای الهی باشد هنگامی که تجلیات صفاتی را مشاهده می‌کند، آن‌ها را تنها در شکل ذات خداوند شهود می‌نماید؛ زیرا ایشان زمانی تجلیات صفاتی را می‌شناسند که رسوم و ظواهر محو شده باشد. صفات رسوم است و صفات را تعیین نمی‌دهد مگر کسانی که ذات حق، ایشان را محو و فانی کرده باشد و این تمام (پایان) سفر دوم است (همو، ۱۴۲۸: ۴۲۰).

سالک در پایان سفر دوم به این ویژگی‌ها می‌رسد:

۱-۲-۵. تجلیات ذاتی برای سالک ایجاد می‌شود. وقتی حکم صفات از بین رفت، تجلی ذاتی ایجاد می‌شود و اگر سالک از اولیای الهی باشد هنگامی که تجلیات صفاتی را مشاهده می‌کند، آن‌ها را تنها در شکل ذات خداوند شهود می‌نماید؛ زیرا ایشان زمانی تجلیات صفاتی را می‌شناسند که رسوم و ظواهرشان محو شده باشد. صفات رسوم است و تنها کسانی که ذات حق، ایشان را محو و فانی کرده باشد صفات را تعیین می‌دهند و این تمام (پایان) سفر دوم است (همو، ۱۴۲۸: ۴۲۰).

۲-۲-۵. رسیدن به مرتبه تمکین؛ تمکین عبارت است از قدرت بر تصرف در فعل و ترک. در اصطلاح عرفا این اصطلاح بر کسی اطلاق می‌شود که بقای بعد از فنا برایش

حاصل شده باشد. این نهایت سفر دوم است (همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۰۳).

۲-۳. استعدادات افراد را می‌شناسد. وی در شرح کلمه «شیشی» در شرح استعداد می‌نویسد: «منظور از استعداد، آمادگی برای کاری و از جمله آن‌ها سؤال کردن است. اگر سائل مستعد سؤال نباشد سؤال نمی‌کند. لکن برخی از مردم استعدادات را می‌شناسند و آنچه را اقتضای این استعدادات است، می‌دانند و برخی از ایشان که اکثریت هستند استعدادات و اقتضای آن را نمی‌شناسند. کسانی که مقتضای استعدادات را به طور تمام می‌دانند، کسانی هستند که سفر دوم را طی کرده‌اند و آن همان تفصیل توحید است. کامل‌ترین ایشان از جهت شناخت، قطب اقطاب است. او کسی است که شهود ذاتی محیط را مشاهده کرده است. این شخص خلیفه خداوند در زمین نزد خداوند است، چه او را بشناسند و چه نشناسند. چراکه در اصل حقیقت او شناخته نمی‌شود؛ زیرا کسی او را می‌شناسد که مثل او باشد» (همو، ۱۳۹۲: ۹۴).

۲-۴. رسیدن به مقام قطبیت؛ چنان‌که در بند چهارم ویژگی‌های سفر دوم اشاره شد، در پایان می‌نویسد: آخر این سفر قطبیت کبری قرار دارد (همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۸۶).
۲-۵. آگاهی به اینکه علم خداوند تحت زمان قرار نمی‌گیرد، بلکه زمان و اجزای دقیقش از جمله صورت‌های علم خداوند متعال، به طور تفصیلی از ازل تا ابد است... بنابراین در علم خداوند هیچ چیز تجدد نمی‌یابد (همو، ۱۳۹۲: ۸۱). چنان‌که در مقام دوم تلمسانی به تفصیل اشاره شد.

مردم دارنده سفر اول را بیش از صاحب سفر دوم بزرگ می‌شمارند؛ چراکه سفر دوم از ادراک ایشان بسیار دور است (همو، ۱۴۲۸: ۱۰۳؛ همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۳۸۱).

۳-۵. سفر سوم

«این سفر از آن سالک کاملی است که به مقام محمود رسیده است. در این سفر سالک متوجه خلق می‌شود یا با رسالت یا با پیر و مرشد بودن، بنابراین بر طالبان رهایی از اطوار خویش و به اندازه‌ای که در توانشان است (چراکه در سفر دوم بر استعدادهای افراد احاطه پیدا می‌کند) تجلی می‌کند، پس برای عابد دانشمند است و برای کسی که

جزئیات را مشاهده می‌کند، عارف است و برای عارفی که به مقام وقفه رسیده است، قطب می‌باشد. پس چنین فردی پیشوای هرکسی است و بالای آسمان هر طالبی است. اما بهره مردم عوام که تحت مقام عابدان از عوام، قرار دارند تنها به دو صورت و حالت امکان‌پذیر است: یا یکی از پادشاهان زمین است، کسی که از نظرش روشنی و هدایت می‌گیرند و در نتیجه خوبی‌هایی را می‌خرد که به مردم می‌رسد؛ به‌ویژه اگر شایستگی پادشاهی در وی تحقق یابد، و یا فردی است که برای اصلاح رعیت به یک صورت و یا صورت‌های مختلف بر اساس اقتضای وقت و زمان و حالت عمومی مردم و سرزمینی که با او هستند، قیام می‌کند. وی بر اساس آنچه از ایشان از جهت قبول و پذیرش از وی در مردم می‌یابد و استقبالی که مردم نسبت به او دارند عمل می‌کند. کلام ما در مورد عوام نیست بلکه در مورد کسانی است که یا جزء عابدان هستند، چنان‌که گذشت و یا کسانی که بالاتر از ایشان هستند»^۸ (همو، ۱۴۲۸: ۱۰۲-۱۰۳).

۴-۵. سفر چهارم

«اکثر این سفر هنگام مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد و پیامبر(ص) هنگام وفاتش به آن اشاره کرده است: «دوست عالی (رفیق اعلی) را انتخاب کرده‌ام همانا او می‌شنود.» سپس ابیات این سفر را می‌آورد»^۹ (همان: ۱۰۱-۱۰۳).

طبق این نظر سفر چهارمی وجود ندارد؛ زیرا وقتی مرگ می‌رسد سیر پایان می‌یابد. به نظر می‌رسد تلمسانی سفر بازگشت به خلق را از هدایت و رهبری متمایز نکرده است، درحالی‌که بازگشت از حق بسیار مشکل است و گاهی سالک دچار شطح‌گویی می‌شود.

تلمسانی در شرح *منازل السائرین* می‌نویسد: «شیخ تا الان در این کتاب، هیچ‌یک از احکام سفر دوم را نگفته است، امکان دارد در آنچه از کتاب باقی مانده، به طور ضمنی متعرض این احکام شود. اما من تاکنون آن را مطالعه نکرده‌ام و بعید است که از احکام این سفر یاد کند، چراکه از غیر او از سلف ندیده‌ام که احکام سفر دوم را مطرح کرده باشند» (همو، ۱۳۷۱: ج ۲، ۵۳۷).

این تعبیر نشان می‌دهد که بحث از سفرهای چهارگانه اولیا و عرفا تا زمان تلمسانی مطرح نبوده است، حتی او از ابن عربی نیز چیزی را مطرح نمی‌کند. اگر ابن عربی به این سفرها اشاره کرده بود، به طور حتم تلمسانی به آن اشاره می‌کرد. وی همچنین در ذیل کلام «وهی معرفة خاصة الخالصة» از خواجه عبدالله می‌نویسد: توضیح عبارت روشن است. همانا شیخ نام این گروه را نیاورده چون از ذکر اهل سفر دوم، سوم و چهارم اعراض کرده است (همان: ج ۲، ۵۶۷).

دو نکته:

۱. چنان که ملاحظه می‌شود، تلمسانی تنها دو سفر اول و دوم را آن‌هم پراکنده در آثارش شرح و بسط داد و ویژگی ابتدا و انتهای هریک را برشمرد. اما سفر سوم و چهارم را مختصر مطرح کرد. شاید یکی از دلایل آن عدم ورود خود او به سفرهای سوم و چهارم باشد.

۲. نقد سفر چهارم: سفر چنان‌که از معنای لغوی و اصطلاحی برمی‌آید، همراه تغییر و سیر است. اگر سفر چهارم با مرگ همراه باشد، همه سیرها و تغییرها به پایان می‌رسد. کسی که به مقصد رسیده است، نام مسافر بر وی قابل اطلاق نیست. از این رو و با این تعریف سفر چهارم، باید پایان سفر سوم باشد و در این صورت سفرها به سه سفر تنزل می‌یابد و ادعای چهار سفر خالی از حجت و استدلال است. بنابراین بهتر است سفر سوم را سفر بازگشت از انزوا و گوشه‌گیری سالک دانست که وجودش حقانی گشته و با وجود حقانی و الهی خویش به سوی مظاهر الهی بازمی‌گردد. پرواضح است که هرکسی توان گذر از ذات حق و بقا به بقای الهی را ندارد و چون در وجود خویش کامل نشده است، هر نوع مداخله و هدایت در امور انسان‌ها را بطالت و بیهودگی و دوری از خداوند فرض می‌کند. درحالی‌که وقتی به خلق بازمی‌گردد، قبل از اشیا، همراه اشیا، در اشیا و بعد از اشیا، خداوند را مشاهده می‌کند. چنان‌که از علی(ع) نقل شده است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۵۲). این توانمندی در سفر سوم به وجود می‌آید و وقتی سالک به آن مجهز می‌شود، در میان خلق آمده و به هدایت ایشان می‌پردازد،

مشکلاتشان را برطرف می‌کند و خویش را وقف رشد ایشان می‌نماید. در عین حال در همه احوال خدا را مشاهده می‌کند. بنابراین، سفر چهارم سفر هدایت خلق و تکلم و هم‌سخن شدن با ایشان به اندازه عقولشان است.

۶. عبدالرزاق کاشانی

وی از عرفای بزرگ قرن هشتم و استاد داود بن محمود قیصری است. آثار مهمی از وی باقی مانده است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم. وی در *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام*، پس از توضیح سفر، سفرها را چهارگانه می‌داند:

«سفر اول با آغاز انسان در توجه از ظاهر نفسی که به آن بدی‌ها و خوبی‌ها الهام شده است،^{۱۰} شروع می‌شود. این کار با ترک عادت‌های نفس و اموری که با آن الفت دارد انجام می‌گیرد، تا به مقامی برسد که ظاهر واحد هستی برایش آشکار گردد.

سفر دوم با آغاز انسان در توجه از ظاهر هستی به باطن آن انجام می‌شود. این کار با نفی تمامی موانع و قطع همه علاقه‌های نفس همراه است.

سفر سوم با آغاز انسان در توجه از تقید به دو ضد ظاهر و باطن به سوی حضرت جمع الجمع^{۱۱} که بین ظاهر و باطن و اول و آخر یکسانی به وجود می‌آید، تحقق می‌یابد.

سفر چهارم عبارت است از توجه از حضرت جمع الجمع و مقام قاب قوسین^{۱۲} که مقام کمال به حضرت اکملیت و مقام او ادنی^{۱۳} است» (کاشانی، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۲، ۴۳۳).
همو در *اصطلاحات صوفیه* می‌نویسد سفرها چهار تاست:

«سفر اول، سیر الی الله از منزل نفس برای رسیدن به افق مبین،^{۱۴} این سفر نهایت مقام قطب و مبدأ تجلیات اسمائی است.

سفر دوم، سیر فی الله با اتصاف به صفات حق و تحقق به اسماء الهی تا افق اعلی،^{۱۵} این سفر نهایت حضرت واحدیت^{۱۶} است.

سفر سوم، ترقی به عین جمع و حضرت احدی که مقام قاب قوسین است و دوگانگی باقی است، آنگاه که این دوگانگی برطرف شود، به مقام او ادنی رسیده و این

نهایت ولایت است.

سفر چهارم، سیر بالله عن الله برای تکمیل خلق و این مقام بقای بعد از فنا و فرق بعد از جمع است» (کاشانی، ۱۴۲۶ [الف]: ۳۶).

۷. اختلاف دیدگاه کاشانی درباره سفرها

با توجه به آنچه گفته شد، کاشانی در تعریف هریک از سفرها در دو اثر خویش دو نوع نگاه دارد:

۱-۷. در لطائف الاعلام، سفر اول را حرکت از ظاهر نفس الهام شده خوبی‌ها و بدی‌ها، با ترک عادت‌های نفس و اموری که با آن الفت دارد تا رسیدن به ظاهر واحد هستی می‌داند؛ در حالی که در اصطلاحات، سیر به سوی حق از منزل نفس تا رسیدن به افق مبین اعلام می‌کند.

۲-۷. در لطائف الاعلام، سفر دوم را سفر از ظاهر واحد هستی به باطن آن با نفی علاقه‌های نفسانی می‌داند؛ در حالی که در اصطلاحات، سیر در حق با اتصاف به صفات حق و تحقق به اسماء الهی برای رسیدن به افق اعلی اعلام می‌دارد. پرواضح است که نفی علاقه‌های نفسانی باید در سفر اول اتفاق افتد تا انسان به یگانگی هستی پی برد. اگر انسانی از وابستگی‌های نفسانی جدا نشود، نمی‌تواند به حق برسد. بنابراین به نظر می‌رسد سفر دوم همان سفر اول باشد.

۳-۷. در لطائف الاعلام، سفر سوم را سفر از تقید به دو ضد ظاهر و باطن و رسیدن به حضرت جمع الجمع می‌داند. در این سفر سالک به وحدت و یگانگی کامل می‌رسد و تنها حق را در صورت‌های مختلف می‌بیند، بیننده و دیده‌شده خود اوست؛ در حالی که در اصطلاحات، رسیدن به عین جمع و حضرت احدی که مقام قاب قوسین است اعلام می‌دارد. سالک طبق این نظر از قاب قوسین گذشته به مقام او ادنی می‌رسد و این نهایت مرتبه ولایت است.

۴-۷. در لطائف الاعلام، سفر چهارم را همان می‌داند که در اصطلاحات، آن را سفر سوم اعلام کرد. بنابراین طبق این نظر از هدایت و تکمیل خلق خبری نیست. و سفرها

به پایان می‌رسد. شاید وی هرچند سعی کرده است سفرها را در چهار سفر تنظیم کند، اما در نهایت سه سفر طرح کرده است، بی‌آنکه به هدایت انسان‌ها توجهی کند. این در حالی است که در اصطلاحات، سفر چهارم را سیر بالله عن الله برای تکمیل خلق می‌داند. و این آخرین مرحله از سفرهاست.

۸. ویژگی‌های هر یک از سفرها

۱-۸. سفر اول

کاشانی در شرح منازل السائرین در خصوص درجه سوم طمأنینه و در شرح عبارت خواجه عبدالله انصاری که می‌گوید: «طمأنینه الجمع الی البقاء»، می‌نویسد: «هنگامی که سالک به لطف جمال الهی آرامش یافت و این مقام را استحکام بخشید و در مرتبه احدیت ذات، تفصیل اسماء را دید و کثرت را در عین وحدت مشاهده کرد، به حالت تلوین می‌افتد و بین تجلی و پنهانی و استتار قرار می‌گیرد و این ابتدای سیر در خداوند است که آن را سفر دوم می‌نامند. سیر به سوی حق، سفر اول است.

۲-۸. سفر دوم

ابتدای سفر دوم محجوب شدن از خلق به واسطه حق است، تا اینکه ذات حق را در لابه‌لای اسماء شهود می‌کند و آثار صور اسماء و مظاهر آن‌ها را می‌بیند. در نتیجه، بقای همه موجودات را به بقای حق تعالی مشاهده می‌کند، بلکه حق تعالی را احدی الذات مشاهده می‌نماید، البته همه را به واسطه اسماء می‌بیند. بنابراین به بقای خداوند در شهود جمع اطمینان یافته و با اقامه حق نسبت به وی استقامت می‌یابد. در این استقامت طمأنینه مقام به سوی نور ازلی وجود دارد؛ یعنی هنگامی که با نور حق و با چشم خداوند استقامت خویش را توسط حق دید، ازلیت وجود خویش را به واسطه ازلیت بقای حق می‌بیند، در نتیجه به نور ازلی، یعنی وجود ازلی، اطمینان و آرامش می‌یابد و این نهایت سفر دوم است (کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۴-۵۵۶).

کاشانی تمکن را آخرین مقامات ولایت و نهایت مرتبه تدانی و ابتدای مقامات تدلی می‌داند و همه این‌ها را ابتدای سفر دوم تفسیر می‌کند. وی در علت این تفسیر

می‌نویسد: «زیرا سالک اگر به بقای بعد از فنا برگشت داده شود و خلعت وجود از او گرفته شده تا منتخب انشراح صدر بالله گردد، رسوم خلقی را در عین حق مشاهده می‌کند، در نتیجه حقایق معارف و حکمت‌هایی از اسرار اسم «هادی» است به او داده می‌شود تا اگر پیامبر است به صورت اصل و در غیر این صورت اگر ولی است با خلافت و وراثت به تکمیل انسان‌ها پردازد؛ چنان‌که به حضرت موسی (ع) این مقام داده شد بعد از آنکه مورد انتخاب حق قرار گرفت. خداوند درباره وی می‌فرماید چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم.» فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر؛ پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید.» پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز ساخت، و موسی بیهوش بر زمین افتاد، و چون به خود آمد، گفت: «تو منزه‌ای! به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم.» فرمود: «ای موسی، تو را با رسالت‌ها و با سخن گفتنم، بر مردم برگزیدم؛ پس آنچه را به تو دادم بگیر و از سپاسگزاران باش (اعراف: ۱۴۳-۱۴۴)» (همان: ۶۹۹-۷۰۰).

وی در ادامه شرح، در خصوص پیشوایان هدایت و دعوت‌کنندگان به سوی حق که چراغ هدایت برای سالکان هستند، می‌گوید: «ایشان اهل سفر دوم در مقام بقا و استقامت‌اند، با حق به سوی خلق برگشته‌اند، پس خداوند ایشان را به مقام قلب و حضرت صفات برگردانده است و آنان را مظاهر اسم هادی خویش برای هدایت مردم قرار داده است» (همان: ۷۳۸-۷۳۹). در جای دیگر، سالکان مسیر بقا را کسانی می‌داند که در مقام جمع تمکن یافته‌اند و آنان ابتدای سفر دوم هستند (همان: ۷۷۷).

کاشانی در ذیل عبارت خواجه عبدالله انصاری، در باب بسط قسمت حقایق که می‌گوید «گروهی به عنوان نشانه‌های مسیر و پیشوایان هدایت و چراغ‌های سالکان بسط داده شدند»، می‌نویسد: «ایشان قبل از خاتم الانبیای پیامبران بودند و بعد از ایشان تا امروز، بلکه تا روز قیامت، مشایخ اولیای الهی هستند، بسط داده شدند تا با آفریده‌ها مأنوس شوند، ایشان انسان‌ها را به سوی حق می‌خوانند و طریق سلوک را به ایشان

می‌شناسانند، گو اینکه اینان نشانه‌های مسیر حق هستند که مردم مسیر را به وسیله ایشان می‌شناسند و آنان انسان‌ها را در مسیر حق هدایت می‌کنند. ... اینان اهل سفر دوم در مقام بقا و استقامت هستند که با حق به سوی خلق برگشته‌اند. بنابراین خداوند آنان را به مقام قلب و حضرت صفات برگردانده و مظاهر اسم هادی جهت هدایت انسان‌ها قرار داده است» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۷۳۸-۷۳۹).

همو در شرح *منازل السائرین*، ذیل عبارت باب فنا، در قسمت نهایات که می‌گوید «درحالی که رونده مسیر بقا است»، می‌نویسد: «زیرا تا در مقام جمع تمکن نیابد، مسیر بقا را نمی‌تواند برود و این همان مبدأ سفر دوم است» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۷۷۷).

تلمسانی در ذیل شرح باب تمکن از قسمت ولایات می‌نویسد: «تمکن همان قدرت تصرف بر فعل و ترک است و در اصطلاح عرفا برای کسی که این حالت را برایش حاصل شده است هنگام بقای بعد از فناست و این نهایت سفر دوم می‌باشد. اما خواجه عبدالله در این باب این معنا را اشاره نکرده است؛ زیرا وی در این کتاب، هیچ‌یک از احکام سفر دوم را مطرح نکرد، چه رسد به احکام سفر سوم و چهارم» (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۲، ۵۰۳)^{۱۷} کاشانی در شرح خود به این کلام تلمسانی اعتراض کرده و گفته است «حق آن است که اگر ایشان آنچه را خواجه عبدالله مشاهده کرده بود، می‌دید و به آنچه او از مقامات رسیده است، می‌رسید چنین کلامی نمی‌گفت؛ زیرا اگر انصاف می‌دادند در کلام خواجه هر دو امر را با هم و همراه زیادت می‌یافتند؛ چراکه خواجه به معنی فرق دوم در باب بقای بعد از فنا و در باب تلبیس هنگام اشاره، به اهل تمکین در درجه سوم اشاره کرد. نیز خواجه می‌خواهد کلامش را در عالی‌ترین مقامات تمام کند و به رسوم خلقی پایین نیاید، در نتیجه بعد از مقام جمع توحید حقیقی را که همان احدیت مقام جمع و فرق است تا جایی که فرق در جمع مندرج می‌شود، اثبات کرد» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۸۲۳).

۳-۸. سفر سوم و چهارم

فرستادگان الهی سفر سومی دارند و آن سیر از حق و با حق در مسیر تنزل به مقام

آفریده‌ها و اندازه عقول ایشان است تا آنان را به سوی خداوند دعوت کنند. این همان سیر خداوند در خلقتش می‌باشد. آیا به این کلام الهی نظر نمی‌کنی که می‌فرماید: هنگامی که تو پرتاب می‌کردی تو پرتابگر نبودی، لکن خداوند پرتاب‌کننده بود (انفال: ۱۷). در این حال دین وی دین خالص الهی است چنان‌که قرآن می‌فرماید: آگاه باشید که دین خالص از آن خداوند است (زمر: ۳). هنگامی که تنزل یافتند برای ایشان رجوع به حق در هر کاری لازم است، به‌ویژه هنگام مرگ به اختیار رفیق اعلی (خداوند) چنان‌که از آن حضرت نقل شده است» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۴-۵۵۶ هم‌سخن با تلمسانی).

۹. نهایت سفرها و ویژگی‌های سالک در آن

کاشانی دربارهٔ نهایت هر یک از سفرها چنین می‌نویسد:

- عرفا به نهایت سفر اول با رفع حجاب‌های کثرت و احکام آن‌ها از آینه وحدت وجود اشاره می‌کنند تا وحدت وجود از عین کثرت مظاهری که صورت‌های عالم هستند، تجلی کرده و ظاهر شود. نیز کمال حاصل برای وجود واحد با آن کثرت‌ها ظاهر گردد (کاشانی، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۲، ۶۹۰).

- پایان سفر دوم عبارت است از رفع حجاب وحدت وجود عینی از آینه کثرت شئون نسبی مضاف به وجود علمی باطنی، تا کثرت تعینات نسبی منسوب به شئون باطنی که آینه وحدت وجود است دیده شود. با این کار، تجلی باطنی با ویژگی‌های آن کثرت نسبی، که همان علوم غیبی و اسرار الهی هستند تجلی می‌یابد (همان‌جا).

- پایان سفر سوم، گذر از حضرت جمع الجمع و مقام قاب قوسین که همان مقام کمال هنگام صعودش به حضرت احدی جمع رسیدن به مقام اکمالت که مقام او ادنی است، می‌باشد (همان‌جا).

- پایان همه سفرها، باطن عوالم و حضرت احدیت است (همان‌جا).

وی در اصطلاحات الصوفیه، این تعاریف را کوتاه‌تر مطرح می‌کند:

«پایان سفر اول رفع حجاب کثرت از چهره وحدت است. و پایان سفر دوم رفع

حجاب وحدت از وجوه کثرت علمی باطنی است و پایان سفر سوم زوال تقید به دو ضدین ظاهر و باطن با رسیدن به احدیت عین جمع است، و پایان سفر چهارم که هنگام بازگشت از حق به سوی حق در مقام استقامت که احدیت جمع و فرق است با شهود اندراج حق در خلق و اضمحلال و نابودی خلق در حق اتفاق می‌افتد. تا اینکه سالک عین وحدت را در صورت‌های کثرت و صورت‌های کثرت را در عین وحدت مشاهده می‌کند» (همو، ۱۴۲۶ [الف]: ۸۴).

کاشانی در خصوص مقام او ادنی تحت‌تأثیر فرغانی است. وی به صراحت در *منتهی المدارک* می‌نویسد: «اما مقام او ادنی که ویژه سیر پیامبر ما محمد (ص)، سرور اولین و آخرین است» (فرغانی، ۱۴۲۸: ج ۱، ۱۴۰).

۹-۱. ویژگی‌های سالک در سفر اول

۱. به لطف جمال الهی آرامش می‌یابد و این آرامش را استحکام می‌بخشد.
۲. تفصیل اسماء الهی را در مرتبه احدیت ذات می‌بیند.
۳. کثرت‌ها را در عین وحدت مشاهده کرد و به حالت تلوین درمی‌آید.
۴. بین تجلی و پنهانی و استتار قرار می‌گیرد.

۹-۲. ویژگی‌های سالک در سفر دوم

۱. ویژگی‌های سفر اول را داراست و در مقام جمع تمکن یافته است.
۲. به واسطه خداوند از مخلوقات محجوب می‌شود.
۳. ذات حق را در لابه‌لای اسماء الهی شهود می‌کند.
۴. آثار صورت‌های اسماء و مظاهر آنها را می‌بیند.
۵. بقای همه موجودات را به بقای حق تعالی مشاهده می‌کند.
۶. خداوند را احدی الذات مشاهده می‌کند.
۷. به ابقای خداوند در شهود جمع، اطمینان یافته و با اقامه حق نسبت به خود استقامت می‌یابد.

۸. هدایت و دعوت به سوی خداوند را برای سالکان انجام می‌دهد.

۹. مظهر اسم هادی حق است و نشانه‌های هدایت.

۳-۹. سفر سوم

۱. این سفر ویژه انبیاء الهی (ع) است.
۲. به مقام مخلوقات و آفریده‌ها تنزیل می‌یابد.
۳. هریک از ایشان را به اندازه عقلش به سوی خداوند دعوت می‌کند.
۴. در واقع خداوند همه افعال را انجام می‌دهد.

۴-۹. سفر چهارم

۱. رجوع و بازگشت به حق در هر کاری به‌ویژه هنگام مرگ، رفیق اعلی را انتخاب می‌کند. پایان این سفر باطن عوالم و حضرت احدیت است.
- اکنون با توجه به طرح دیدگاه‌های تلمسانی و کاشانی، نکات مشترک و ممتاز هریک مطرح می‌شود:

۱۰. نکات اشتراک سفرها

سفر اول

۱. بازگشت به خداوند و فرار از کثرت و رسیدن به وحدت.
۲. فانی شدن سالک در خداوند از جهت افعال، صفات و ذات.
۳. مشاهده کثرت موجودات در عین وحدت ذات حق.

سفر دوم

۱. خداوند را با وحدانیت مطلق و احدی الذات مشاهده می‌کند.
۲. در پایان سفر، سالک به مقام قطبیت و مرشدی و هدایت می‌رسد.
۳. به مرتبه تمکین می‌رسد و در مقام جمع تمکن می‌یابد.
۴. ویژگی‌ها و صفات خداوند را می‌شناسد.

سفر سوم

۱. به مخلوقات بازگشته و در مرتبه ایشان تنزل می‌یابد.
۲. هریک از انسان‌ها را به اندازه درک و فهمشان هدایت می‌کند. در نتیجه برای

عابد، دانشمند است، و برای کسی که جزئیات را مشاهده می‌کند عارف، و برای عارف، قطب می‌شود.

سفر چهارم

در سفر چهارم نکته اشتراکی وجود ندارد.

۱۱. نکات افتراق سفرها

تلمسانی به ویژگی‌های سالک در پایان هریک از سفرها می‌پردازد؛ درحالی‌که کاشانی بیشتر ویژگی‌های سالک در هریک از سفرها را توضیح می‌دهد.

تلمسانی ادعا می‌کند که سفر دوم را طی کرده و به مقام رضا رسیده است؛ درحالی‌که کاشانی هیچ ادعایی در خصوص مراتب عرفانی خود ندارد.

تلمسانی با تفصیل بیشتری به بحث از سفرها اشتغال دارد؛ درحالی‌که کاشانی آن‌ها را مختصرتر بیان می‌کند.

تلمسانی در جای‌جای شرح *منازل السائرین* و شرح *مواقف*، به انطباق سفرها با عبارات خواجه عبدالله انصاری و نفری می‌پردازد؛ درحالی‌که کاشانی کمتر به تطبیق توجه دارد.

تلمسانی پایان سفر دوم را رسیدن به مقام قطبیت اعلام می‌کند؛ درحالی‌که کاشانی سفر چهارم را جهت تکمیل و هدایت خلق می‌داند.

تلمسانی سفر چهارم را با مرگ قرین می‌داند؛ درحالی‌که کاشانی در یک تفسیر رسیدن به مقام او ادنی و در تفسیر دیگر هدایت خلق و تکمیل ایشان را مطرح می‌کند.

تلمسانی معتقد است خواجه عبدالله به احکام سفرها نپرداخته و هیچ‌یک را توضیح نداده است؛ درحالی‌که کاشانی خلاف وی معتقد است.

۱۲. نتیجه‌گیری

حاصل این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. تلمسانی مبتکر سفرهای چهارگانه است و آن را در دو کتاب شرح *منازل*

السائرین خواجه عبدالله انصاری و شرح *المواقف* نفری، به تفصیل توضیح می‌دهد.

۲. بعد از تلمسانی، کاشانی مهم‌ترین عارفی است که سفرها را تعریف و احکام هر یک از سفرها را مطرح کرده است.
۳. جزئیات و ویژگی‌های سالک در سفرهای چهارگانه نزد تلمسانی، با تفصیل بیشتری مطرح است تا کاشانی.
۴. هر یک از سفرهای چهارگانه دارای ویژگی‌هایی است که سالک آن‌ها را در پایان آن سفر دارا می‌شود.
۵. سفر سوم و چهارم ویژه انبیای الهی است.
۶. سفر چهارم با اختیار و انتخاب جوار الهی توسط سالک و مرگ وی انجام می‌شود.
۷. سالک در پایان سفر دوم شایستگی پیر و مرشد شدن و هدایت انسان‌ها را واجد می‌گردد.
۸. سفر سوم و چهارم کمتر مورد شناسایی قرار گرفته، چراکه ممکن است نویسندگان خود به این مرحله نرسیده و آن را شهود نکرده‌اند تا ویژگی‌های آن را به تمام و کمال مطرح کنند.
۹. هر چند تلمسانی از سفرهای چهارگانه سخن گفته، با توجه به تفسیر وی از سفر چهارم، در عمل وی سه سفر را توضیح داده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. حدیث «طلب الحق غربة» در جامع الاحادیث ۳/۵ یافت نشد.
۲. کاشانی در اصطلاحات صوفیه (ص ۱۴۹) با تفصیل بیشتر به این موضوع پرداخته است.
۳. نشانه‌های هر یک از سفرها را از میان تعابیر گوناگون آثارش استقرا و گرد آورده‌ایم.
۴. توحید سه مرحله دارد: توحید عام که از طریق استدلال بر مصنوعات الهی به یگانگی صانع می‌رسد. توحید خاص که افراد متوسط از اهل حقایق بر یگانگی خداوند دلیل می‌آورند. توحید خاص که توحید قائم به قدم است (تلمسانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۶۰۲). اهل حقایق عبارت‌اند از: دارندگان مقامات مشاهده، مکاشفه، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال و انفصال (همان: ج ۲، ۶۰۳). توحید سوم، همان توحیدی است که خداوند ویژه خود گردانیده است و برای برخی از بندگان

منتخب خویش، بخشی از آن را آشکار ساخته است. این ویژگی در پایان سفر اول اتفاق می‌افتد، بنابراین نه عبارت و نه اشارت و نه هیچ‌یک از احکام خلق توان رسیدن به آن را دارد؛ زیرا خلق به طور دفعی فانی می‌شود و تنها حق تعالی می‌ماند، در حالی که هیچ شیئی با او نیست (همان: ج ۲، ۶۰۹).

۵. در واقع می‌خواهد بگوید اگر کسی در مقام وقفه قرار گرفت و خداوند همه زینت‌ها و معانی اسماء و صفات و افعال را به وی شناساند، پس از آن نیازی به شناخت حق ندارد و اگر در این مقام قرار نگرفت، هرگز نمی‌تواند خداوند را بشناسد.

۶. اشاره به آیه ۷۹ سوره اسراء: پاسی از شب را برای عبادت و بندگی بیدار باش، که این زیادتی ویژه توست، امید است که پروردگارت تو را به جایگاه ستوده برانگیزد.

۷. بدین ترتیب دو مقام محمود داریم: یکی در سفر دوم و دیگری در سفر چهارم. نکته قابل توجه آنکه اگر سفر چهارم را هنگام مرگ بگیریم، مقام محمود پیامبر(ص) نیز در زمان مرگ ایشان اتفاق افتاده است. نقد: در صورتی که رسالت و نبوت بر اساس هبه و عطای الهی باشد، امکان اکتساب وجود ندارد. بنابراین هیچ‌کس غیر از افرادی که خداوند تعیین فرموده است، شایستگی مقام رسالت و نبوت را ندارد.

۸. مشخص نیست که در سفر سوم به هدایت می‌پردازد و یا در سفر چهارم، در ظاهر نظر تلمسانی این است که در سفر سوم به مرشد بودن و راهنمایی خلق می‌پردازد.

۹. نقد: چگونه ممکن است پیامبر اسلام(ص) سفر چهارم را هنگام مرگ دریافت کرده باشد، درحالی‌که وی انسانی کامل است و خود می‌گوید: پیامبر بودم درحالی‌که آدم بین آب و گل بود و یا حقیقت محمدی بالاترین حقایق و از او کسی کامل‌تر نیست، به‌ویژه آنکه وی خاتم پیامبران است.

۱۰. اشاره به آیه «فَاللَّهُمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸) سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد.

۱۱. کاشانی در توضیح این اصطلاح چند معنا مطرح می‌کند: الف. مستهلک شدن و فنای تمامی موجودات در خداوند؛ ب. جمع حق در خلق، چنانکه جمع، حق بدون خلق، و فرق، دیدن خلق بدون حق است؛ ج. شهود وحدت در کثرت و شهود کثرت در وحدت، که فرق دوم نیز نامیده می‌شود (کاشانی، ۱۴۲۶[ب]: ج ۱، ۳۲۴).

نیز در توضیح عالم الجبروت می‌گوید: همان عالم اسماء و صفات الهی و حقایق وجودی در عالم ازلی است که مقام جمع و جمع‌الجمع و مرتبه دوم الهی نامیده می‌شود (همان: ج ۲، ۴۹۴). وی جمع‌الجمع را در اصطلاحات، شهود خلق قائم به حق که فرق بعد از جمع نامیده می‌شود، تفسیر می‌کند (همو، ۱۴۲۶[الف]: ۲۰). کاشانی در جای دیگر، جمع را اشاره به خداوند بدون هستی می‌داند و در

جمع الجمع می‌نویسد: نزد برخی استهلاک همه موجودات در خداوند و فزای احسان به غیر هنگام غلبه حقیقت است (همان: ۲۱۲).

۱۲. کاشانی در شرح این اصطلاح می‌نویسد: عرفا با این اصطلاح به مقام قرب دو قوس (کمان نیم‌دایره) وحدت و کثرت یا دو نیم‌دایره وجوب و امکان یا دو قوس فاعلیت و قابلیت اشاره می‌کنند، قریبی که بین آن دو جمع می‌کند و هر نوع اختلاف و جدایی را برطرف می‌نماید... سپس باطن این مقام، مقام «أو ادنی» است که از مقام دو قوس یادشده نزدیک‌تر است، ... (همو، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۲، ۵۷۷). مظهر این مقام، انسان کامل است که البته کامل‌تر از او مظهر مقام أو ادنی است. مظهر مقام أو ادنی که همان احدیت جمع است، ویژه پیامبر ماست (همان: ۶۵۵).

۱۳. اشاره به آیات ۶ تا ۹ سوره نجم.

۱۴. کاشانی درباره افق مبین می‌نویسد: اندیشه فکری (دقت فکری) تنها به افق وادی مقدس که همان افق مبین است می‌رسد. گو اینکه این دروازه غیب است تا مطلوب خویش را آشکار کند. بنابراین مطلوب به صورت شهودی برای سالک کشف نمی‌شود. اما مکاشفه تنها برای صاحبان خرد، کسانی که از افق مبین گذر کرده و به مقام او ادنی رسیده‌اند اتفاق می‌افتد، به طوری که آنچه را پیامبر (ص) دید، قلبش آن را تکذیب نکرد (نجم: ۱۱). در این موقعیت حقیقت بر سالکان با تجلی حق کشف می‌شود؛ در نتیجه اعیان و حقایق موجودات را آنچه‌اند که هستند می‌بینند (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۹۹). وی در اصطلاحات، افق مبین را نهایت مقام قلب اعلام می‌کند، درحالی‌که افق اعلی را نهایت مقام روح که همان حضرت و احدیت و الوهیت است می‌داند (همو، ۱۴۲۶ [الف]: ۱۳). وی در لطائف الاعلام درباره افق می‌گوید: افق کنایه از نهایی است که سلوک مقربان به آن می‌رسد. بنابراین هرکس از اهل سلوک به سوی خداوند بر مرتبه از قرب به خداوند قرار گیرد، آن مرتبه افق و معراج اوست (همو، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۱، ۲۰۱).

۱۵. کاشانی قبل از شرح این اصطلاح به افق علی می‌پردازد و آن را چنین توضیح می‌دهد: افق علی همان حضرت الوهیت است که حضرت معانی و تعین دوم نامیده می‌شود. این افق از این جهت برتر و علی است که همان حضور است، حضرتی که وقتی سالک به آن می‌رسد، بر تمامی عالم موجودات برتری و استعلا می‌یابد. ... وقتی آفریده‌ها به آن می‌رسند با صفات خالق ظاهر گشته، مرده زنده می‌کنند، بیمار را شفا می‌دهند و ... وی در ادامه مقصود از افق اعلی را اعتبار احدیت دانسته و اینکه آنچه تحقق دارد حضرت جمع و وجود است که اعتبار واحدیت است؛ چراکه افق اعلی همان تحقق به مقام اکملیت است که بالاتر از مقام کمالی انسانی است (کاشانی، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۱، ۲۰۰-۲۰۱). همو در جای دیگر مقام روح را افق اعلی دانسته و این مرتبه متوسط بین الوهیت و افق مبین قلبی می‌داند (همو، ۱۴۲۶ [الف]: ۲۲۴).

۱۶. اعتبار ذات الهی از جهت به وجود آمدن اسماء الهی از آن، بدان سبب که در ذات حق آن اسامی متحدند، واحدیت نامیده می‌شود (همو، ۱۴۲۶ [ب]: ج ۲، ۷۰۳).

۱۷. وی در دو جای دیگر نیز عدم طرح احکام سفرها را از سوی خواجه عبدالله یادآوری کرده است (تلمسانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۳۸۲ و ۵۳۷). شمس‌الدین محمد تبادکانی در شرح خویش بر *منازل السائرين*، به این موضوع اشاره کرده و می‌نویسد: بعضی شارحان در آخر کتاب ادای سخن به مبادی توهم اعتراض رسانیده‌اند که شیخ قدس سره کلام را بر بیان مقام سفر اول که سیر *إلى الله* است اقتضار نموده، و از سیر فی الله که سفر دوم است، و از سیر *عن الله إلى الخلق* لارشادهم که سفر سیم است، و از سیر *عن الخلق إلى الحق* که سفر چهارم است؛ و قول حق تعالی که *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ* و قول رسول علیه‌السلام «اخترت الرفیق الأعلى» و قول امیر المؤمنین علی رضی الله عنه که «فرت و ربّ الکعبه» اشارت بدان است سخن نگفته، و از مقام فرق بعد الجمع که مقامی شریف و بلند است نیز ساکت است. همانا این شارح از وعده شیخ در اول کتاب ذاهل گشته، در آن محل که فرموده که «بعد فإن جماعة من الرّاعبين فی الوقوف علی منازل السائرين إلى الحق عزّ اسمه» تا آنجا که می‌فرماید: «فأجبتهم بذلك» چون التماس طالبان بیان منازل سیر *إلى الله* بود، وفا نمود، بر وی اعتراضی وارد نباشد (تبادکانی، ۱۳۸۲: ۵۰۰ و ۵۰۱).

منابع

- قرآن کریم.

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰ش)، شرح مقدمه قیصری بر *فصوص الحکم*، تهران: امیرکبیر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالصادر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق و تصحیح جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دارصادر.
- تبادکانی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۲ش)، *تسنیم المقربین*، تحقیق و تصحیح سید محمد طباطبایی بهبهانی، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران.
- التلمسانی، عقیف‌الدین سلیمان بن علی (۱۳۷۱ش)، *شرح منازل السائرين*، تحقیق و تصحیح عبدالحفیظ منصور، قم: بیدار.
- _____ (۱۴۲۸ق)، *شرح مواقف النّقری*، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____ (۱۳۹۲ش)، *شرح فصوص الحکم*، با مقدمه تصحیح و تعلیق اکبر راشدی‌نیا، تهران: سخن.

- توکلی، فاطمه (مهناز)، «تفسیر عقلی اسفار اربعه عرفانی در تفکر صدرالمتهین»، مجموعه مقالات منتخب دومین همایش جهانی حکیم ملاصدرا (اول خرداد ۱۳۸۳ تهران) جلد ۶ ملاصدرا (۱۳۸۸) عرفان، تصوف ص ۴۹-۶۰، چ ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا چاپ اول.
- حسن زاده کریم آباد، داود (۱۳۹۰ش)، «اسفار اربعه در عرفان اسلامی»، حکمت عرفانی، سال اول، شماره ۲، ۳۹-۹.
- خسروپناه، عبدالحسین رضا و حصارى (۱۳۹۶ش)، «اسفار اربعه از منظر رفیعی قزوینی و جوادی آملی»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۲۱، ۲۵-۴۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ش)، مفردات الفاظ القرآن، ترجمه و تحقیق سید غلامرضا خسروی الحسینی، تهران: مرتضوی.
- فرغانی، سعید الدین، ۱۴۲۸ق، منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴ش)، الرسالة التفسیریة، تحقیق و تصحیح محمود بن شریف عبدالحلیم محمود، قم: بیدار.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۶ق[الف])، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____ (۱۴۲۶ق[ب])، لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام، تحقیق و تصحیح احمد عبدالرحیم السایح/ توفیق علی وهبة/ عامر النجار، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
- _____ (۱۳۸۵ش)، شرح منازل السائرين، تحقیق و تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی، تحقیق و تصحیح دارالحدیث، قم: دار الحدیث.
- مصطفوی، حسن (بی تا)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت-قاهره-لندن. دارالکتب العلمیه- مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مکی، ابوطالب (۱۴۱۷ق)، قوت القلوب فی معامله المحبوب، تحقیق و تصحیح باسل عیون السواد، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نرم افزار جامع الاحادیث، نسخه ۳/۵.