

## The style of Islamic Mysticism, Christianity and Hinduism in the Words and Actions of Mystics

### ARTICLE INFO

#### Article Type

Research Article

#### Authors

Mahnaz Danaeifar<sup>1</sup>

Ali Ein Alilou<sup>2\*</sup>

Shahin Ojagh Alizadeh<sup>3</sup>

#### How to cite this article

Mahnaz Danaeifar, Ali Ein Alilou, Shahin Ojagh Alizadeh, The style of Islamic Mysticism, Christianity and Hinduism in the Words and Actions of Mystics, *Journal of Islamic Life Style Centeredon Health*, 2020:4(4); 263-272

1. PhD student, Department of Persian Language and Literature, Roudehen Branch, Islamic Azad University, Roudehen, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Roudehen Branch, Islamic Azad University, Roudehen, Iran (Corresponding Author).

3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Roudehen Branch, Islamic Azad University, Roudehen, Iran.

#### \* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: ali.alilou@riau.ac.ir

#### Article History

Received: 2020/12/05

Accepted: 2021/02/25

ePublished: 2021/03/15

### ABSTRACT

Islamic mysticism was formed in the second half of the second century of Hijri and developed at the same time as Islamic law. Sufis deny any influence of non-Islamic ideas in Sufism, but many evidences show that this thought was also influenced by other mysticisms. In this research, the elements of theoretical and practical mysticism, in the sayings and actions of mystics, based on two selected works of *Tabaqat al-Sufiyyah* by Khwaja Abdullah Ansari and *Tazkira al-Awliya Attar*, have been examined in the three religions of Islam, Christianity and Hinduism, in order to determine the similarities between Sufism. And Iranian mysticism exists with the ideas of Christianity and Buddhism, and in which cases is the suspicion of influence more. The evidence indicates that Christianity has been the closest non-Islamic schools to Islamic mysticism in terms of the development of the practical and outward part of mysticism, and Indian mysticism is more similar to Islamic mysticism than the theoretical and esoteric approach. The research method in this study is descriptive-analytical based on findings and studies and library sources. The results of this research indicate that although the Christian and Indian mystical schools have differences in their general approach to Islamic mysticism, there are similarities that indicate the effects of these mystical schools on the Islamic mystical school.

**Keywords:** Islamic mysticism, Christian mysticism, Hinduism, al -Sufi classes, al -Awlia

## سبک عرفان اسلامی، مسیحی و هندویسم در اقوال و

## افعال عرفا

مهناز دانائی فر<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

علی عین علیلو<sup>۲\*</sup>

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران (نویسنده مسئول).

شهین اوجاق علیزاده<sup>۳</sup>

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

## چکیده

عرفان اسلامی از نیمه دوم قرن دوم هجری شکل گرفت و همزمان با شرع اسلام تکوین یافت. متصوفه منکر هرگونه نفوذ اندیشه‌های غیراسلامی در آیین تصوف هستند، اما قرائن و شواهد بسیاری نشان می‌دهد که این فکر تحت تاثیر عرفان‌های دیگری نیز بوده است. در این پژوهش، عناصر عرفان نظری و عملی، در اقوال و افعال عرفا، با تکیه بر دو اثر برگزیده طبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله انصاری و تذکره‌الاولیا عطار، در سه آیین اسلام، مسیحیت و هندویسم بررسی شده است، تا مشخص شود که چه مشابهت‌هایی میان تصوف و عرفان ایرانی با اندیشه‌های مسیحیت و بودیسم وجود دارد و شائبه تاثیرپذیری در کدام موارد بیشتر است. شواهد امر حاکی از این است که مسیحیت بیشتر از جهت تکوین قسمت عملی و ظاهری عرفان از نزدیک‌ترین مکاتب غیراسلامی نسبت به عرفان اسلامی بوده است و عرفان هندی بیشتر از نگرش نظری و باطنی با عرفان اسلامی مشابهت دارد. روش تحقیق در این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و براساس یافته‌ها و مطالعات و منابع کتابخانه‌ای می‌باشد. نتایج حاصل از این پژوهش حاکی است هرچند در نحوه نگرش کلی مکاتب عرفانی مسیحی و هندی با عرفان اسلامی دارای افتراقاتی می‌باشند اما وجود تشابهاتی بیانگر تاثیرات این مکاتب عرفانی بر مکتب عرفانی اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، عرفان مسیحی، هندویسم، طبقات الصوفیه، تذکره‌الاولیا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۷

\* نویسنده مسئول: ali.alilou@riau.ac.ir

## مقدمه

متصوفه منکر هرگونه نفوذ اندیشه‌های غیراسلامی در آیین تصوف می‌باشد، اما قرائن و شواهد بسیاری نشان می‌دهند که این طرز تفکر تحت تاثیر عرفان‌های دیگری نیز بوده است. هرچند که آبخشورهای تصوف به جز آموزه‌های قرآنی و روش صحابه و شیوه‌های زندگی عابدان سده اول هجری متعدد و متنوع است، اما آن چه که محققان بر آن اصرار کرده‌اند بیان این نکته است که در عرفان عملی، مسیحیت و هندویسم تاثیرات بیشتری داشته است.

بعضی عقاید بودایی و هندی و مانوی را منشأ تصوف و عرفان شمرده‌اند اگر مبالغه باشد لاف باید گفت که از چیزهایی که تاثیر در تصوف اسلامی داشته افکار و عادات هندی و بودایی است. از قرن دوم به بعد که مسلمان‌ها به نقل کتب سایر ملل پرداختند و دایره علوم وسعت یافت، مقداری آثار بودایی و هندی به عربی ترجمه شد که از جمله چیزهایی است راجع به تصوف عملی، یعنی زهد و ترک دنیا و شرح عادات و رسوم در این باب از هندی‌ها و بودایی‌ها (۱).

از شاخه‌های مهم اندیشه‌های هندویسم، برهمنی و بودایی است و بازتاب اندیشه هر دو شاخه را در کردار و گفتار عارفان ایرانی می‌توان مشاهده کرد. دنیاسیزی افراطی، اعتقاد و تسلیم بی چون و چرا در مقابل پیر، بازتاب شور و نگاه منفی به نفس از جمله آموزه‌هایی است که از هندویسم وارد تصوف شده است. مسیحیت نیز سرنوشتی مشابه با هندویسم دارد. گسترش جغرافیایی جهان اسلام و ترجمه آثار مسیحیان به زبان عربی و حشر و نشر مسلمانان با مسیحیت عامل اصلی تاثیرپذیری متصوفه از راهبان مسیحی شد. عرفان نصاری بیشتر بر عشق و اشراق تکیه دارد و غایت آن - مثل تصوف اسلامی - اتحاد با خداست. برای نیل بدین اتحاد هم سالک همه چیز خود را فدا می‌کند و دلی را که از خویشتن خالی شد از وجود معشوق که نور و حیات واقعی است، آکنده می‌کند. مقصد تربیت عرفانی، نزد بعضی از عرفای مسیحی عبارت است از عشق عشقی که مقصد عارفان است، چیزی است که خداوند خود به قلب انسان می‌اندازد و همین آتش مقدس است که عارف را در وجود خداوند می‌گذازد و فانی می‌کند. این محبت و عشق الهی، همراه با فقر و مذلت است که عرفان نصاری را با تصوف اسلامی نزدیک می‌کند (۲).

بر اساس مطالعات و با توجه به اشتراکات در مکاتب عرفانی، می‌توان استنباط نمود که زندگی صوفیانه و اعراض از همه مواهب دنیوی، رهاوردی است که تا حدودی وارد اندیشه‌ی متصوفه اسلامی شده است. دین اسلام دین اعتدال است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا حَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. بگو: چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود آفریده حرام کرده و از صرف رزق حلال و پاکیزه منع کرده؟ بگو: این نعمت‌ها در دنیا برای اهل ایمان است و خالص این‌ها (یعنی لذات

شخصی با خداوند و هستی، شهود باطنی و تجربه‌ی اتصالی همراه با حال به کار می‌رود.

در فرهنگ اسلامی، عرفان دریافتی شهودی، قلبی و اشراقی است که از منبعی برتر می‌تابد، و راهی برای وصول به حقیقت می‌باشد که تأکید بر کشف و شهود دارد و با ریاضت و تزکیه همراه است (۴). بنابراین، آن چه که مسلم است، واردات قلبی و شهود باطنی همراه با ریاضت‌های سالکانه برای شناخت حق و نیل به مقصود حقیقی لازم است. سجادی نیز در تعریف عرفان آورده است: «عرفان در اصطلاح راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی‌گزینند. شناسایی حق به دو طریق موثر است: یکی به استدلال از اثر به موثر، از فعل به صفت، و از صفت به ذات که مخصوص انبیا و اولیاء و عرفا است. این معرفت شهودی، هیچ کس را جز مجذوب مطلق دست نمی‌دهد، مگر به سبب طاعت و عبادت آشکار و پنهان، قلبی و روحی و جسمی. عرفان خود بر دو گونه یا دو بخش است: عرفان عملی، یعنی سیر و سلوک و وصول و فنا؛ و عرفان نظری، یعنی بیان ضوابط و روش‌های کشف و شهود (۵).

زرین کوب عقیده دارد که عرفان بر مبنای اشراق و ذوق است: عرفان، طریقه‌ی معرفت در نزد آن‌دسته از صاحب‌نظران است که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. این طریقه در بین مسلمین تا حدی مخصوص صوفیه است و در نزد سایر اقوام برحسب تفاوت مراتب و به نسبت ظروف زمانی و مکانی خاص نام‌های مختلف دارد که آن همه را امروز تحت عنوان میستیسیسم یا معرفت اهل سرّ می‌شناسند.

#### عرفان نظری و عملی

عرفان در میان محققان دارای تقسیم‌بندی‌های متعددی است. اکثر عرفان‌پژوهان در توصیف عرفان، آن را به دو گروه نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. «عرفان نظری عبارت است از دانشی که به اثبات حقایق عرفانی از راه استدلال و برهان می‌پردازد و کشفیات معنوی را با بحث عقلی مورد تأیید قرار می‌دهد. بزرگ‌ترین شخصیت این نوع از عرفان «محمی‌الدین ابن عربی» می‌باشد. اما عرفان عملی که به آن تصوف هم گفته‌اند، عبارت است از کوشش‌ها و تلاش‌هایی که معطوف به ادراک حقایق و وصل به حق از طریق سیر و سلوک عارفانه انجام می‌شود. در این بخش، سالک مسیری را سپری می‌کند که تنها با دل و اشراق باطنی و تهذیب نفس انجام می‌گیرد. در این مرحله سالک با استدلال و برهان عقلی کاری ندارد (۶).

یشربی در کتاب خود، «عرفان نظری»، عناصر و اصول اساسی عرفان را هفت عنصر؛ یعنی وحدت، شهود، فنا، ریاضت، عشق و راز و رمز می‌داند. رحیمیان اصول مشترک نظام‌های عرفانی را با نگرشی متفاوت و با پیوند مبانی عرفان با مفاهیمی چون، «اعتقاد داشتن، تقدس و واقعی بودن» به تفکیک عرفان دینی، غیردینی، عرفان اسلامی و عرفان مطلق از قید دین و غیردین این چنین معرفی نموده است (۷).

کامل بدون الم، و نیکوتر از این‌ها) در آخرت برای آنان خواهد بود. ما آیات خود را برای اهل دانش چنین مفصل و روشن بیان می‌کنیم.<sup>۱</sup> کتاب‌های طبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله و تذکره‌الاولیاء عطار آثار ارزشمندی سرشار از مفاهیم ناب عرفانی می‌باشند. به دلیل بیان مضامین والای صوفیانه و عرفانی در باب افعال حسنه اصحاب طریقت و مقامات سالکان، ارباب حقیقت، همچنین مفاهیم عرفانی در عرفان مسیحی و هندی که هر یک وجه تشابهاتی دارند، در برخی مضامین دارای اشتراکات بسیار نزدیکی با این دو کتاب هستند. از همین رو، هدف اصلی فراهم‌آوردن پژوهشی بین رشته‌ای در تطبیق سه دین (اسلام، مسیحیت، هندو) است و نیز نکات اشتراک و بررسی ویژگی محتوایی کتاب‌های تذکره‌الاولیاء و طبقات‌الصوفیه و کتاب‌های هندویسم و مسیحیت در عرفان و میزان کاربرد مضامین عرفانی و صوفی در این آثار است. در این جستار به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی عناصر نظری چون توحید، وحدت وجود، تجلی، عشق، معرفت، فنا، مشاهده و در حوزه عرفان عملی به گزاره‌هایی چون مجاهده، توبه، رهبانیت، فقر، توکل، مراقبه، پرداخته‌ایم.

#### پیشینه پژوهش

کتاب و مقالات متعددی با ذکر مستندات تاریخی به تأثیرات عرفان-های مسیحی و هندی بر عرفان ایرانی-اسلامی پرداخته‌اند. از جمله، قاسم غنی در کتاب تاریخ تصوف در اسلام به این تأثیرات اشاره نموده است. عباسعلی عمید زنجانی در کتاب خود تاریخ تصوف به بحث کاملی در مورد تشابهات و تأثیرپذیری‌های عرفان اسلامی و مسیحی و هندو پرداخته است. عبدالحسین زرین کوب در دو اثر خود در مورد دلایل این تشابهات عرفانی صحبت نموده است. داریوش شایگان و زینر، عناصر عرفانی مشابه را بررسی نموده‌اند. از کتب مورد بحث دیگر می‌توان به اثر ضیایی اشاره نمود که شباهت‌های بودیسم و صوفیسم را مورد کنکاش قرار داده است. در زمینه مقالات مورد بحث، مقالات متعددی وجوه تشابهات عرفانی را بررسی کرده‌اند. عقیقه حامدی در مقاله‌ای به مفهوم فنا در عرفان اسلامی و هندی و اشتراکات آن اشاره کرده است. با توجه به پژوهش‌های مختلفی که در مورد عرفان‌های ادیان صورت گرفته است، وجه تمایز این مقاله با پژوهش‌های پیشین از لحاظ بررسی همزمان بازتاب گزاره‌های عرفان مسیحی و هندویسم در کتاب طبقات-الصوفیه و تذکره‌الاولیاء در زمینه تطبیق و نزدیکی عرفانی ادیان مورد پژوهش بوده است که علی‌رغم تفاوت‌ها در عناصر عرفانی دارای تشابهاتی نیز بوده‌اند.

#### مبانی نظری پژوهش

##### عرفان

عرفان، به شناخت قلبی و باطنی خداوند توسط عارف اطلاق می‌شود که به تعبیری نظریه و عمل به زندگی معنوی می‌باشد و در لغت عبارت است از: شناختن، بازشناختن و دانستن بعد از نادانی، معرفت، آگاهی و درایت (۳). عرفان در اصطلاح برای ارتباط بی‌واسطه و

<sup>۱</sup> - قرآن کریم، سوره اعراف، آیه ۳۲.

مقدس، در مورد توحید یا خداشناسی صحبت شده است. بر طبق شوتاشوتره، سه موجود ازلی وجود دارند یکی خدا و همی نیروهایش که شناخته شده است و دیگری آتمن فردی است که ناشناخته و بدون قدرت می‌باشد و آن دیگری، ذات و ماهیت ماده است که شامل ماده‌ی ازلی یعنی پرکرتی است (۱۳).

وحدت وجود

جنید بغدادی در توصیف وحدت وجود گوید وجود حقیقی فقط خداست: «تا تو خدای و بنده می‌گویی، شرک نمی‌نشیند، بلکه عارف و معروف یکی است، چنان که گفته‌اند در حقیقت اوست، این‌جا خدای و بنده کجاست؟ یعنی همه خدای است. در بین عارفان وحدت وجودی، معروف‌ترین چهره، حسین بن منصور حلاج است که بهانه‌ی قتلش «اناالحق» گفتن او بود، که در میان عرفا «شخصیتی اسطوره‌ای و نمادین» یافته است و به عبارتی «پرچم توحید» تلقی گشته است (۱۴). عباسی داکانی می‌نویسد: سالک از سه منزل می‌گذرد: توحید، اتحاد، وحدت. مرتبه‌ی وحدت همان یگانگی است. وحدت برتر از اتحاد است زیرا از اتحاد هنوز بوی کثرت می‌آید، و در وحدت این شائبه نیست. در وحدت سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب و مطلوب و نقص و کمال مضمحل و مستحیل و منعدم می‌گردد (۱۵). از جمله تشابهات مهم وحدت وجودی که در مشرب عرفانی ایرانی و هندوان می‌توان بدان اشاره کرد، سخنان وحدت وجودی که به گونه‌ی شطح از زبان عارفان هندو نقل شده است. «أهم برهمناسمی،<sup>۱</sup> من برهما هستم» و شطح «تو آنی<sup>۲</sup>» و «این در حقیقت آن است<sup>۳</sup>» که معادل شطحیات اناالحق حلاج و سبحانی ما اعظم شانی بایزید و ما فی جبّی الا الله بوده است. در عرفان مسیحی توحید و وحدت وجود را می‌توان در قالب مساله‌ی تثلیث بیان نمود. در فلسفه و عرفان مسیحی (به طور عام) «وحدت وجود»، موضوعی است که مخالفت‌های فراوانی را سبب شده است.

تجلی

مستملی بخاری در شرح تعرف، تجلی و استتار را دو لفظ مقرون به هم می‌داند و عقیده دارد تجلی گشاده گشتن باشد و هرچیز که در او گشایش افتد و استتار پوشیده گشتن. «تجلی، برخاستن حجاب بشریت باشد نه آن که ذات حق متلون گردد و استتار آن باشد که بشریت میان تو و میان دیدن غیب بازدارد و معنی این سخن آن است که مراد از تجلی گشاده گشتن حق است و مراد از استتار پوشیده گشتن حق که گاه گشاده گردد و گاه پوشیده گردد (۱۶). در نزد عارفان اسلامی، تجلی در اصطلاح، عبارت است از جلوه‌گر شدن ذات اطلاق و کمالات او پس از متعین شدن به تعینات ذاتیه یا اسمائیه یا افعالیه، که این جلوه‌گر شدن یا برای خود ذات است یا برای غیر او، اما در حدی که به تجافی یا حلول یا اتحاد لازم نباشد (۱۷).

رابطه عرفان و تصوف

تصوف، روشی از سلوک باطنی است. در تعریف تصوف، نظرات مختلفی بیان شده اما اصول آن بر پایه طریقه‌ای است که شناخت خالق جهان، کشف حقایق خلقت و پیوند بین انسان و حقیقت از طریق سیر و سلوک عرفانی باطنی و نه از راه استدلال عقلی جزئی میسر است. موضوع آن، نیست شدن خود، و پیوستن به خالق هستی و روش آن اصلاح و کنترل نفس و ترک علایق دنیوی و ریاضت و خوبشنداری است (۸).

در مورد دو کلمه عرفان و تصوف اشتراکات و افتراقاتی نیز مطرح کرده‌اند. برخی این دو را یکی دانسته و معتقد هستند که تفاوت چندانی ندارند و برخی براین نظر و عقیده‌اند که تفاوت کلی و اساسی بین این دو کلمه می‌باشد. غنی بیان می‌دارد که تصوف یا عرفان، در نزد مسلمین عبارت‌است از طریقه‌ی مخلوطی از فلسفه و مذهب که به عقیده پیروان آن، راه وصول به حق منحصر بدان است و این وصول به کمال و حق، متوقف است بر سیر و تفکر و مشاهداتی که مودی به وجد و حال و ذوق می‌شود و در نتیجه به نحو اسرارآمیزی، انسان را به خدا متصل می‌سازد.

عرفان، روش و طریقه‌ای ویژه است که برای دستیابی و شناسایی حقایق هستی و پیوند و ارتباط انسان با حقیقت، بر شهود و اشراق و وصول و اتحاد با حقیقت تکیه دارد و نیل به این مرتبط (شهود حقیقت و اتحاد با آن) را نه از طریق استدلال و برهان و فکر، بلکه از راه تهذیب نفس و قطع علایق و وابستگی از دنیا و امور دنیوی و توجه تام به امور روحانی و معنوی و در رأس همه، مبدأ و حقیقت هستی می‌داند (۹).

بحث و بررسی

عناصر نظری

توحید

از اقوال عرفا که در تذکره الاولیای عطار در مورد توحید آمده است، سهل بن عبدالله التستری گوید: «هر که خدای را بشناخت غرقه گشت در دریای اندوه و شادی (۱۰). ابوبکر شبلی توحید را حجابی و حدانی می‌داند و می‌گوید: توحید، حجاب موحد است از جمال احدیت. بحث توحید در عرفان مسیحی، دارای پیچیدگی‌های بی‌شماری است. توحید و تثلیث مقارن با یکدیگر به کار رفته‌اند. در مسیحیت که دینی اساساً توحیدی است و به خدای یگانه و واحد اعتقاد دارند، گاهی از واژه‌ی توحید و یکتاپرستی فاصله گرفته‌اند. اعتقاد به تثلیث، اعتقاد همگانی مسیحیان به شمار می‌آید و هر فرقه‌ای آن را پذیرفته است (۱۱). اوگوستین می‌گوید در سخن گفتن از تثلیث، کسی درک درستی از آن چه می‌گوید ندارد. مردمان بر سر آن بحث و مشاجره می‌کنند، اما آن بصیرت فقط به کسانی عطا می‌شود که قلبی مطمئن دارند (۱۲). در افکار هندویی اگر در مورد خدا و نظریه‌ی ارواح و جسم به عنوان ذات‌های ازلی و ابدی بحث شود، منشأ همه‌ی آنها به شوتاشوتره اوپنیشد می‌رسد. در این متن

<sup>۳</sup> - Etad Vai Tat

<sup>۱</sup> -Aham Brahmasmi

<sup>۲</sup> -Tat Tvamasi

## معرفت

اساس معرفت عرفانی، حق‌یقین، یا به تعبیر دیگر، فناء و بقاء بعد الفناء است. در تذکره الاولیا از قول ذوالنون مصری آمده است: «معرفت بر سه وجه است: یکی معرفت توحید است و این عامه‌ی مومنان راست. دوم معرفت حجت و بیان است و این حکما و بلغا و علما راست. سوم معرفت صفات وحدانیت است و این اهل ولایت الله راست، آن جماعتی که شاهد حقانند به دل‌های خویش تا حق تعالی برایشان ظاهر می‌گرداند آن‌چه برهیچ کس از عالمیان ظاهر نگرداند. بایزید بسطامی نیز در سخنان خود به نوعی معرفت نفس را مطرح می‌کند و می‌گوید: «کاشکی خلق به شناخت خویش بتوانندی رسید که معرفت، ایشان را در شناخت خویش، تمام بودی اگر بدانندی.»

در باب «معرفت» در عرفان مسیحی؛ نیکلسون می‌گوید: «آن‌چه را که صوفیان راه طریقت معرفت الله دانسته‌اند و آن را از ویژگی‌های خود به شمار می‌آورند. در زبان یونانی مرادف واژه‌ی «گنوسیس» است که معنای آن علم بی‌واسطه است که از کشف و شهود ناشی می‌شود. اکثر صوفیان قرن سوم این تعریف را بیان کرده‌اند. اما از میان صوفیان، ذوالنون مصری نخستین کسی بود که درباره‌ی معرفت به بحث نظری و دقیق پرداخت و در مورد آن صحبت نمود (۲۱). معرفت در عرفان هندو، حقیقتی مکتسبه است که سبب نجات از چرخه تناسخ می‌شود. در داهیا چنین آمده است که: برهمن با عمل مراقبه، بر تو آشکار شده و در درونت جای می‌گیرد پس نور درونت را با برهمن یکی کن. زمانی که مراقبه انجام می‌دهی اشکالی مانند برف، بلور، دود، آتش، نور، خورشید و ماه را می‌بینی که همه‌ی این‌ها نشان‌دهنده‌ی این است که راه تو با آشکار شدن برهمن است همان‌گونه که شوتاشوتره‌ی فرزانه می‌گوید: من می‌شناسمش او فراتر از همه‌ی تاریکی‌هاست. تنها با شناخت اوست که شخص از مرگ می‌گریزد، او نور بزرگ است و برای همیشه تابنده می‌باشد (۲۲).

## عقل

عین‌القضات همدانی، عقل را وسیله‌ای می‌داند که به وسیله‌ی آن می‌توان علم و دانش را کسب نمود. عقل نیرویی از نیروهای نفسانی است که آدمی با آن معقولات را ادراک می‌نماید. این نیرو از نیروی وهم جداست. امام علی(ع) درباره‌ی سود عقل و خرد فرمودند: «بس است تو را از عقل و خرد که راه‌های گمراهیت را از راه‌های رستگاریت به تو آشکار می‌سازد. در عرفان اسلامی، عمده توجه عارفان، تقابل بین عقل و عشق در عرفان است. «عقل سستی» شهرت دارند و این عقل سستی جبهه‌گیری نسبت به عقل حساب‌گر و محدود است و گرنه مخالفتی با نفس عقل ندارند. قرآن و حدیث عقل را می‌ستایند و آن را مخصوص علما می‌دانند.

مباحث عقلی در عرفان مسیحی، بر ایمان دینی مبتنی است و اگر احیاناً در برخی موارد تعارضی بین عقل و ایمان پیش آید، عرفان مسیحی جانب ایمان را گرفته، اعلام می‌کند که این مورد جزء قلمرو ایمان است و عقل نمی‌تواند به آن معرفت پیدا کند؛ همچون آموزه‌ی نجات و تثلیث که از نگاه اوگوستین، اقوم اول پدر است که همان هستی است، اقوم دوم کلمه پدر است و اقوم سوم روح

مفهوم تجلی در مسیحیت با تجسد عنوان شده است؛ که البته قیاس مع‌الفارق به حساب می‌آید و با مفهوم تجلی عرفانی متفاوت است و هم‌چنین نظریه حلول و اتحاد در مسیحیت که رد و قبول آن نیز خود با مخالفان و موافقانی همراه بوده است (۱۸). تجلی به عنوان یکی از معجزات عیسی مسیح در انجیل یاد شده است. تجلی عیسی (یا دگرگونی سیمای مسیح) در عهد جدید نیز آمده است.

در عرفان هندو، تجلی تابعی از وحدت وجود است. شنکره برای توصیف برهمن، نقل قولی از شوتاشوتره می‌آورد و می‌گوید: برهمن خدایی است که برای همه شناخته شده است، علت هستی است. این هستی جز او فرمانروایی ندارد. هیچ نشانه‌ی مشخصه‌ای غیر او نیست. او خودش علت و عامل احساس است. هیچ منبعی غیر از او وجود ندارد. برهمن واقف به همه چیز است. به همین دلیل، او علت هستی است و هیچ چیز دیگری غیر از او نیست (۱۹).

## عشق

«مایه‌ی اصلی و جوهر عرفان مخصوصاً عرفان اشراقی، عشق است که ودیعه‌ای الهی است. در نگاه عرفانی به عشق آمده است: عشق، شوق مفرط و میل شدید به چیزی است. عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب با معشوق بلاواسطه است. ذوالنون مصری نیز از محبت سخن گفته است. در تذکره الاولیا از وی نقل شده است: «در بعضی از سفرهای خویش زنی را دیدم. از او سوال کردم از غایت محبت.» گفت: «ای بطل! محبت را غایت نیست.» گفت: «چرا؟» گفت: «از بهر آن که محبوب را نهایت نیست. نشانه‌ی حال خوش عارفان واقعی هنگامی است که بوالقاسم نصرآبادی گوید: «محبت بیرون نیامدن است از درویشی بر هرحالی که باشی.»

آن‌چه که شعله عشق را در فکر مسیحی روشن می‌دارد وجود این نکته است که خداوند می‌خواهد انسان از راه مهری که به خدا می‌ورزد، خدا را داشته باشد تا با این داشتن به طلب او وادار شود. مسیحیت اظهار نظر صریحی دارد و آن این‌که خدا را عمیقاً علاقه‌مند به انسان معرفی می‌کند، درحالی‌که این علاقه‌مندی در ما نسبت به خداوند چندان قابل توجه نیست در انجیل متی، باب ۵ آیه ۴۴ می‌گوید: «دشمنان خود را دوست بدارید، آنان را که از شما بیزارند دعای خیر کنید، آنان را که به شما دشنام می‌دهند، دعای خیر کنید، آنان را که به شما جفا می‌رسانند، دعا کنید.»

عشق در آیین هندوئیسم نیز عطیه‌ای از جانب خداوند شمرده می‌شود؛ در آیین‌های «واسود و کریشنا» و کیش «بهاگاواتا» توحید و طریق عشق و محبت تعلیم می‌شد. در آیین بهاگاواتا، مساله‌ی موهبت و فیض مطرح گردید. در اوپانیشادها فقط به معرفت و عمل تأکید می‌شد، اما آیین بهاگاواتا طریق محبت را برگزید و توجه محض به ذات ستودنی یعنی «کریشنا» را امن‌ترین راه‌ها، انگاشت. سالک باید در طلب وصال حق و معبود ازلی، از همه چیز بگذرد و تمام خواسته‌های خود را فدای خواسته‌های حق کند تا خداوند، فیض و عنایت خود را به او ارزانی دارد.

رسیدن به فنا «خود» است، بنابراین گسستن از خود، پیام و هدف اصلی در وصول به فناست.

در عرفان هند برای رهایی از کرمه و در واقع انحلال فردیت و فنا در ذات برهمن؛ سه راه وجود دارد که عبارتند از جنانه‌مارگه<sup>۱</sup> (راه دانش) که شخص را به برهمن می‌رساند، کرمه‌مارگه<sup>۲</sup> (راه عمل) که به درک پرم‌آتمن هدایت می‌کند و بهکنی‌مارگه<sup>۳</sup> (راه عشق) که رابطه‌ای سرشار از عشق به شخص متعال یا برتر یعنی بهگوان<sup>۴</sup> است.

#### مشاهده

سهل بن عبدالله التستری مشاهده را عبودیت می‌داند. در تذکره الاولیا نقل است که به او گفتند: «مشاهده چیست؟» گفت: «عبودیت». مشاهده همزمان با مکاشفه یا مقامی پس از مکاشفه است که سالک بدان نائل می‌شود.

در عرفان مسیحی، مشاهده، در تجربه‌ی اتحاد عرفانی عارفان مسیحی نمود می‌یابد. آنان با زبان استعاره‌های عرفانی، مشاهدات معنوی خود را به ظهور می‌رسانند و واردات و مشاهدات قلبی خود را وصف می‌نمایند. نمونه‌های عرفان آفاقی و انفسی در بین قدیسین مسیحی، گواه بر این احوال آفاقی است. در عرفان هندی به احوال عرفانی و عباراتی مبنی بر مشاهدات و به نوعی شطحیات در سوتاسوتره اوپانیشاد برمی‌خوریم که در عین حال ناظر به وحدت وجود نیز می‌باشد: «آن‌گاه که سر به جیب مراقبه فروبرده‌ای، چه بسا نشانه‌هایی بسان برف، بلور، باد، دود، آتش، آذرخش، پروانه، آفتاب و ماهتاب بینی. این اشارت‌ها بشارتی است که تو در راه مکاشفات برهنی». وجود این نشانه‌ها و جلوه‌ها در میان عارفان مسیحی و هندو در وصف احوالات عرفانی‌شان، با مقوله‌ی پدیدارهای عرفانی برخی از عرفای اسلامی شباهت‌هایی قابل تأمل و اشاره است.

#### عناصر عملی

##### مجاهده

عطار در تذکره الاولیا از قول ابو عبدالله محمد بن خفیف می‌آورد: «ریاضت، فروشکستن نفس است به خدمت و منع کردن نفس است از فترت در خدمت». خواجه عبدالله انصاری در مورد سهل بن عبدالله التستری، در طبقات الصوفیه می‌نویسد: «ریاضت سهل شصت سال بود. دوبرای وی را تغییر افتاد در شصت سال». ریاضت و مجاهده در عرفان مسیحی نیز بدین گونه بود که راهبان و دیرنشینان در صومعه‌ها معتکف می‌شدند و عبادات و ریاضات سختی به جا می‌آوردند. بیابان و صحرا بهترین مکان برای ریاضت و انجام عبادات آنان محسوب می‌شد.

ریاضت و مجاهده در آیین هندو در آخرین مراحل زندگی یعنی برای سومین و چهارمین مرحله از چهار مرحله‌ی زندگی هندو در نظر گرفته شده است. اما بسیاری از مرتاضان این روش را از آغاز جوانی به کار می‌بندند. واژه‌ی تپسه، هم برای اعمال مرتاضانه و هم

القدس است. اقامت تثلث مورد نظر اوگوستین در گوهر یکی هستند و از این رو، دارای وجود واحد هستند.

در عرفان هند، عقل وسیله شناخت است و نهایت آن در آمیختگی عقل و ذهن با برهمن است. آنچه که مسلم است به طور کلی عقل در عرفان دخالتی نمی‌تواند داشته باشد؛ عقل در عرفان هندو جایگاهی ندارد. در فلسفه هندو، عقل هرگز قابل قداست نبوده است. می‌توان گفت معرفتی بالاتر از عقل، اشراق یا شهودی فراتر از عقل همواره در دل این فلسفه نهفته بوده است.

#### علم

علم تصوف عبارت از عمل و مجاهده و سیر و سلوک الی الله است و تا کسی مقامات معنوی را طی نکرده و مراتب روح را مشاهده ننموده، به علم تصوف آشنا نشده است و آن‌کس که بدون ریاضت و عمل می‌خواهد در وادی ناپیدا کران معرفت الهی گام گذارد و علم تصوف را دریابد، فقط می‌تواند به الفاضلی بی‌روح از این علم آشنا گردد. در تذکره الاولیا نیز در فضیلت علم و پرداختن به آن، عطار از قول عارفان آورده است. از نظر ابومحمد رویم اصل همه واقعتاً -ها مصادف و همنشین با علم است: «تمام تر حقایق آن بود که مقارن علم بود».

در آیین مسیحی، سه گانگی یا تثلث در اندیشه‌ی مسیحی به اقسام گوناگون جلوه می‌کند که یکی از آن‌ها علم می‌باشد. ارتباط با خدا را نیز نوعی علم می‌دانند و اعتقاد دارند که خدا روشنایی شناسایی ماست، پایه‌ی واقعیت ماست، والاترین نیکی در عمل ماست. خدا پایه و منبع بینش است، علت هستی است، نظم زندگی است. خدا حقیقت علم است، منشا طبیعت است، نیک‌بختی زندگی است.

فلسفه‌ی هندو فلسفه نیست، بلکه عرفان است، گویی نوعی معرفتی عرفانی یا معرفت به ارزشی متعالی است که برای رسیدن به آن از عقل استمداد نجسته‌اند. همان‌گونه که برخی از بزرگ‌ترین نظام‌های فلسفی در مغرب‌زمین نیز تا حدودی در کشف اصلی والا، استفاده از عقل را کنار گذاشته‌اند.

#### فنا

فنا در عرفان، مساوی است با بی‌خودی و به خود بازنیامدن، آن‌گونه که سالک از خویشتن خویش نیز بی‌خبر است. لاهیجی «فنا» را از حالات دانسته است و در تعریف آن گوید: «فنا، عبارت از زایل شدن تفرقه و تمیز میان قدم و حدوث است». جنید بغدادی، فنا را مختص موجودات و بقا را مختص ذات اقدس اله می‌داند و این چنین توصیف می‌نماید: وقتی از او سوال کردند از «فنا و بقا». گفت: «بقا حق راست و فنا مادون او را».

در عرفان مسیحی فنا، به معنای نفی و انحلال فردیت و انانیت و خود ندیدن و خدا را دیدن است، که تا حد زیادی با مفاهیمی چون ریاضت و رهبانیت در هم آمیخته است. در درجه‌ی اول سدّ راه

<sup>۱</sup> - Bhakti mārga

<sup>۲</sup> - Bhagvān

<sup>۱</sup> - Jñānamārga

<sup>۲</sup> - Karma mārga

خدایان از طریق همین نیروی انباشته یعنی ریاضت در مقابل این اعمال می‌ایستند. نیروی ریاضت در آیین هندو برای محدود کردن بی‌نظمی‌ها به وجود آمده است.<sup>۱</sup>

#### فقر

علی بن عثمان هجویری گوید: «و حقیقت معنی فقر آن بود که فقیر آن بود که هرگز مرآن را غنا نباشد» (۲۳). فقر مترادف معنای از دست‌دادن است. یعنی هرآنچه عارف به دست آورد یا از دست دهد مساوی با فقر و ناداری است. از سمنون محب پرسیدند از فقر. گفت: «فقر آن است که فقیر به فقدا انس گیرد چنان که جاهل به نقد. و از چیزی نقدش چنان وحشت بود که جاهل را از فقد».

در عرفان و تصوف مسیحی بر فقر بسیار تأکید شده است. دو فرقه‌ی عرفانی اصلی مسیحی، یعنی فرانسیسی و دومینیکنی با عنوان کلی مسکینان شناخته شده‌اند. اکهارت نیز در این باره به آیه‌ی پنجم انجیل، یعنی «خوشا به حال مسکینان در روح، زیرا ملکوت آسمان از آن اوست» استناد می‌کند. به عقیده‌ی وی دو نوع فقر وجود دارد: فقر بیرونی (مادی) و فقر درونی (غیر مادی).

یکی از طرق ریاضت و مجاهدات عرفان هندی که در تصوف اسلامی انعکاس یافته است، فقر می‌باشد. موضوع فقر که در صوفی‌گری اسلام، جنبه‌ی تقلید و اقتباس از فرهنگ هندی است و این عقیده بر خلاف نظر اسلام بود که فقر اختیاری را مذموم دانسته بود، اما صوفیه برای آن اهمیت زیادی قائل شدند و آن را به عنوان مسلک و مرام و امتیاز و شعار مقدس قرار دادند.

#### توکل

از مقامات عالی سلوک و طریقت، توکل است. «به اعتقاد صوفیه، مقام توکل از عالی‌ترین مقامات مقررین است و از مقاماتی است که هم از جهت علم، فهم آن غامض و هم در عمل به‌جا آوردن آن بسیار دشوار است. توکل از فروع توحید است. یعنی توحید حقیقی، اصل و پدیدآورنده‌ی توکل است. بنابر نظر غزالی، توکل حالتی از احوال دل است و آن نتیجه‌ی ایمان است، و ایمان دارای آثار بسیاری است که یکی از آثار آن، توکل است. ابوسعید خراسی توکل را اعتماد داشتن به خداوند می‌داند اعتمادی که سالک در دل به خداوند دارد او را از هر دل‌مشغولی باز می‌دارد. «توکل اعتماد دل است بر خدای تعالی». در مسیحیت، توکل بر خدا مایه سعادت بشر است. آن‌چنان‌که در مزمور هشتاد و چهارم، آیه ۱۳ نوشته شده: «ای خداوند قادر متعال، خوشا به حال کسی که بر تو توکل (اعتماد) دارد». توکل در عرفان مسیحی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. در عرفان مسیحی عارف با ایمان به قدرت خداوند و باور به ضعف خود تمام امور را به خداوند واگذارد می‌کند از جمله خداوند را روزی رسانی می‌داند و معتقد است همان‌طور که پرندگان در آسمان رها هستند.

در عرفان هندی، توکل در مجموعه ریاضاتی است که راهبان در مسیر سلوک عرفانی خویش طی می‌نمایند. از آن جهت که راهب

در مورد نیروی انجام آن اعمال به کار برده می‌شود و این یک مفهوم بسیار مهم در بیشتر سنت‌های هندویی می‌باشد.

#### توبه

توبه یکی از ارکان و پایه‌های مهم در عرفان محسوب می‌شود. اولین مقام که آغازگر سیر عرفانی برای سالک است، بازگشت از هرچه غیر خدا به خداست. «اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات و اصل همه‌ی منازل و معاملات قلبی و قالبی توبت است. آلودگان الواث ذنوت را جز ذنوب مطهر او پاک نگرداند.» رسول (ص) گفته است: «هر که توبه کند پیش از آن که آفتاب از جانب مغرب بر آید، توبه‌ی وی پذیرفته است» هم‌چنین گفت: «پشیمانی توبه است». در آموزه‌های عرفان مسیحی، توبه موضوعی آغازین در کتاب مقدس مسیحیان، محسوب می‌شود. و از عوامل نجات از نظر دو دین اسلام و مسیحیت، مساله‌ی توبه می‌باشد. با توجه به آموزه‌ی گناه نخستین، که از اصول اعتقادی مسیحیان به شمار می‌رود، طبیعت و ذات بشری که به واسطه‌ی گناه آدم، گناهکار شده است، توبه مقوله‌ای مستمر و ادامه‌دار می‌باشد؛ «بدون توبه، هیچ حیات تازه، نجات و هیچ راهی به ملکوت امکان‌پذیر نیست».

در متون عرفانی هند باستان در مورد توبه صحبت شده است. توجه به توبه در برخی از آیین‌های هندی با یکدیگر فرق دارد. در آیین جینه، توبه را نفی کرده و انجام عمل ناپسند را مترادف با ایجاد وضعیتی می‌داند که بازگشتی برای آن نیست. در حالی که آیین هندو توبه را تحت شرایطی ممکن می‌داند. معنای توجیهی که برای توبه در نظر گرفته شده، اصطلاحی مربوط به دارما (قانون دارما، در واقع زیر مجموعه و مکمل قانون کارما) است و درحقیقت کفاره‌ای که در برابر اعمال ناخواسته و عمدی و پذیرفتن داوطلبانه اشتباهات و اعمال ناشایست می‌باشد. اعتراف به اعمال ناشایست، ریاضت، روزه، زیارت و غسل در آب‌های مقدس، سبک زندگی زاهدانه، یا جنا (آتش‌سوزی، هما)، دعا، یوگا، هدیه‌دادن به فقرا و نیازمندان و دیگران است.

#### رهبانیت

در عرفان، ریاضت و رهبانیت بار معنایی یکسان دارند. این دو واژه از نظر فعلیت کارکردی یکسان پیدا می‌کنند و مکمل یکدیگرند. تمامی اعمالی که مربوط به ریاضت می‌شود با رهبانیت گره خورده است. حتی رهبانیت مسیحی بر زهد اسلامی در قرون اولیه تأثیر کرده است. نمونه رهبانیت در ادیان پرداختن به ریاضات سخت و عبادات طاقت‌فرسا می‌باشد.

در اوپه‌نیشدها و متون متأخر واژه‌ی تپسه شامل اعمال ریاضتی می‌شد از قبیل تجرد، روزه‌داری، سکوت، کنترل نفس و حالات بسیار سخت جسمانی و رنج. به عنوان مثال در معرض گرما و سرما قرار گرفتن یا نشستن در برابر آفتاب در نیمروز و اشکال مختلفی که همگی موجب به وجود آمدن تپسه می‌شود. این اعمال همگی رعایت می‌شدند تا نیروهایی که نظم جهان را تهدید می‌کنند از بین بروند،

<sup>۱</sup> - M.Sullivan. p218.

هندو در مسیر نظام‌مند ریاضت و سیر رهبانیت خویش از پلکان-هایی چون رضا، توکل، صبر و... باید عبور نماید.

مراقبه

مراقبه، مرحله دوم از مراحل سه‌گانه سلوک (مشارطه، مراقبه و محاسبه) است. علمای اخلاق با استناد به برخی آیات و روایات، مراقبه را از ضروریات سلوک می‌دانند. کلمه مراقبه متعلق به ادبیات عرفانی اسلامی است، اما در چند دهه اخیر برخی علاقمندان به ادیان شرقی برای اصطلاحاتی همچون مدیتیشن، چن و یا دن، از اصطلاح مراقبه استفاده کردند (۲۵).

در مسیحیت؛ مراقبه، از الزامات ریاضت و رهبانیت است. مراقبه‌کنندگان مسیحی، معمولاً یا فکر خود را بر روی وجهی از وجود خدا متمرکز می‌کنند و یا می‌کوشند وحدت با خدا را مستقیم و بدون مداخله فکر تجربه کنند. در کلیسای ارتدوکس، مراقبه بیشتر به شکل تکرار دعای عیسی مسیح: (خداوندا عیسی مسیح، پسر خدا، رحمت خود را از این بنده‌ی گناهکار دریغ مفرما) توأم با تنفس مناسب صورت می‌گیرد.

در آیین هندو، مراقبه، همراه با تمامی اعمال یوگاست و شیوه‌های متعدد و مرسوم آن که تنفس ارادی، ذکر مانترا، تمرکز راسخ، رسیدن به تامل و تدبر فارغ از خودی که به سامادهی معروف می‌باشد، است.

#### نتیجه‌گیری

هدف از پژوهش حاضر واکاوی عرفان مسیحی و هندویسم در اقوال و افعال عرفا با تکیه بر طبقات الصوفیه و تذکره الاولیا بود. نتایج حاصله بدین شرح می‌باشد: ۱- اولین موضوعی که در حیطه‌ی عرفان نظری مورد کنکاش قرار گرفت، بحث توحید بود. با توجه به این که عرفان اسلامی از منبع توحیدی سرچشمه گرفته است و عارفان مسلمان مقید به مبانی دینی هستند و توحید از ارکان اصلی اصول و عقاید اسلامی می‌باشد، قابل انتظار بود که عارفان مورد بررسی در دو کتاب طبقات الصوفیه و تذکره‌الاولیا در مورد توحید پای‌بندی خود را اظهار و اعلام کنند. برخی از عارفان مورد بررسی در اندیشه‌ی توحیدی اعتقاد داشتند که توحید با مبانی قدیم بودن ذات اقدس اله مقارن است. داده‌های تحقیق نشان می‌دهد که عرف با بیان جملات عارفانه در باب توحید بر این نظر بوده‌اند که توحید نفی وجودهای اعتباری و اثبات وجود حقیقی و مطلق و یگانه‌ی حق تعالی است، دیگر موجودات مظاهر حق‌اند و در پرتو ذات باری تعالی عیان می‌شوند. لذا در نزد عارفان، وجود حقیقی فقط حق تعالی است. دین مسیحیت در مورد توحید، بحث تثلیث را پیش کشیده که با مباحث توحیدی اسلام متفاوت است. توحیدی که در هندویسم به آن اشاره شده در متن مقدس شوتاشوتره اوپانیاشاد صحبت شده است. بر طبق شوتاشوتره، سه موجود ازلی وجود دارند یکی خدا و همه‌ی نیروهایش که شناخته شده است و دیگری آتمن فردی است که ناشناخته و بدون قدرت می‌باشد و آن دیگری، ذات و ماهیت ماده است که شامل ماده‌ی ازلی یعنی پرکرتی است. همان-طور که مشاهده می‌شود رویکردها در مورد توحید بر یک روال

نمی‌باشد اما مباحث مطرح شده در ادیان مسیحیت و هندو غالباً پیام توحیدی را در بردارد.

۲- از نگاه عارفان وحدت وجودی، همه‌ی جهان هستی یک واحد هستی است و هرگز افتراقی در وجود نیست. هستی، همه‌ی یکتایی و یکتانگری و یک حقیقت است و جز ظهور و مظهر چیز دیگری نیست. در مسیحیت مسأله‌ی وحدت وجود، که همان بحث بر محور توحید و تثلیث بوده است طرفداران و منتقدینی داشته است. طبق قرائن موجود و به باور کتب مقدس هندوها، جلوه‌های وحدت وجود در سخنان بایزید بسطامی و حلاج کاملاً مشهود بوده است که برگرفته از شطحیات عارفان هندو یا تأثیرپذیری آنان از تفکرات وحدت وجودی می‌باشد.

۳- عرفای اسلامی، ضمن پذیرش و اعتقاد راسخ به تجلی، این عنصر را نوعی مکاشفه می‌دانستند که همان تأویل و انعکاس عشق الهی است. در مسیحیت، تجلی به یک صورت واقع شده و آن هم تجلی خدا به صورت مسیح می‌باشد در عرفان هندو نیز، تجلی تابعی از وحدت وجود است. آتمن؛ ذات، خویشتن و خود واقعی و درونی‌ترین جوهر است که در سیر و سلوک عرفانی، غایت رسیدن به آتمن یا همان جوهر ارزشمند وجودی و درونی و خود حقیقی انسان در حقیقت تجلی برهنه در آتمن است.

۴- عشق و محبت، از گزاره‌های اصلی عرفان نظری است که در سه مشرب عرفانی، اسلام، مسیحیت و هندو از نقاط مشترک به شمار می‌آید. به قطع یقین، پایه‌ی عرفانی ادیان بر مبنای عشق است. در عرفان ایرانی شعله‌های عشق با تفکرات عارفانه‌ی زبانه کشیده و در سخنان پارسایان متبلور شده است که عشق قبل از آفرینش انسان، وجود داشته است و خلقت جهان، مظهری از عشق خداست.

در عرفان مسیحی، عشق عطیه‌ای الهی است و در جمله معطوف به مسیح است که به اعتقاد عرفای مسیحی در حقیقت عشق مسیح بود که منجر به فدا شدن وی و نجات مردم گردید. در عرفان هندی، باور به عشق در طریقه‌ی بهکتی است. روش بهکتی یا خلوص و محبت عبارت است از علاقه و ایمان خالصانه به خدایی خاص و دل‌سپردن به او تا این که او هم در مقابل این دلدادگی، پاداشی نیک به سالک عطا کند.

۵- مبحث مهم دیگر در مشارب عرفانی مسأله‌ی معرفت می‌باشد. در آموزه‌های اسلام خداشناسی به وسیله‌ی سه مرحله امکان‌پذیر است؛ در ابتدای راه از طریق شناخت طبیعت و نشانه‌های تکوینی و هم‌چنین مطالعه آیات تدوینی قرآن کریم، سپس شناخت عقلی و شناخت قلبی. در عرفان مسیحیت، عارف از راه معرفت‌شناسی به هستی خداوند می‌رسد. بنیان معرفت‌شناسی هندی، رسیدن آتمن به برهنه و یکی‌شدن با آن است.

عقل و علم، نیز از موارد دیگری است که به آن‌ها پرداخته شد. عرفای اسلامی به «عقل ستیزی» شهرت دارند و این عقل ستیزی جنبه‌گیری نسبت به عقل حساب‌گر و محدود است و گرنه مخالفی با نفس عقل ندارند. در عرفان مسیحی، مباحث عقلی برایمان دینی مبتنی است. در عرفان هند، عقل وسیله شناخت است و نهایت آن در آمیختگی عقل و ذهن با برهنه است.

## References

- The Holy Quran
1. Ghani, Qasem, History of Sufism in Islam, Tehran, Zovar Publications, 2013, Volume II, p. 659.
  2. Zarrin Koob, Abdul Hossein, The Value of Sophia's Heritage, Tehran, Amir Kabir, 3rd edition, 1378, pp. 26, 27.
  3. Dekhoda, Ali Akbar, Dictionary, Tehran, University of Tehran Press, 2009, p. 178.
  4. Afrasiabpour, Ali Akbar, aestheticism in Islamic mysticism. Tehran, Tahori, 1380, p. 105.
  5. Ansari, Khwaja Abdullah, Tabaqat al-Sufiyyah, Mohammad Moulai, Tehran, Tools, 2016. p224.
  6. Yathrebi, Seyyed Yahya, Erfan Nazari (Research on Sufism and its principles and issues), Qom, Bostan Ketab, 2015, p. 18.
  7. Rahimian, Saeed, Basics of theoretical mysticism. Tehran, Samit Organization Publications, 2013, pp. 6, 8
  8. Chittik, William, Ibn Arabi Wares Anbia, translated by Houshmand Dehghan, Tehran, Payam Moroz Publications, 1386, p. 25.
  9. Shirvani, Ali, An Introduction to Mysticism and Sufism in the Qur'an, Comprehensive Portal of Human Sciences, Mafat Quarterly, No. 8, 1372, p. 21.
  10. Attar, Farid al-Din, Tazkira al-Awliya, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran, Sokhan, 2017, p. 320.
  11. Haghi, Seyed Ali, Augustin, A. A. Emaurer, Keihan Andisheh, No. 34, 1369, p. 134.
  12. Saint Augustine, Confessions of Saint Augustine, translated by Sayeh Maythami, Tehran, Sohrvardi Publications, 2007, p. 439.
  13. Sharma, A. Classical hindu thought (An introduction). New York. 2000, 47.
  14. Kakai, Qasem, the unity of existence according to Ibn Arabi and Meister Eckhart. Tehran, Hermes, 1381, p. 159.

۶- در عرفان اسلامی، فنا، نقطه‌ی انحلال و نیستی سالک و عارف در معبود است. مرحله‌ی وصول نهایی بعد از فنا، بقا نامیده شده است. از مشترکات فنا در عرفان اسلامی و مسیحی پیامی مشترک می‌توان یافت؛ اتصال عارف به خدا و حل شدن در او که هیچ از عارف باقی نماند و اتحاد با مسیح که در نهایت به اتحاد با خدا منجر می‌شود. فنا در عرفان هندی نیز تا مرحله‌ی رسیدن به وصل الهی کاملاً مشابه با عرفان اسلامی است با این تفاوت که در عرفان هند بقای بعد از فنا وجود ندارد.

۷- در عرفان اسلامی مساله‌ی مشاهده و معرفت شهودی غالباً در شطحیات عرفا و مشایخ صوفیه تبلور یافته است. در عرفان مسیحی مشاهده، در تجربه‌ی اتحاد عرفانی عارفان مسیحی شکل می‌یابد. آنان با زبان استعاره‌های عرفانی، مشاهدات معنوی خود را به ظهور می‌رسانند و واردات و مشاهدات قلبی خود را وصف می‌نمایند. در عرفان هندی نیز به احوال عرفانی و عباراتی مبنی بر مشاهدات و به نوعی شطحیات در کتب مقدس هندی و بودایی برمی‌خوریم.

۸- داده‌های تحقیق حاکی از آن است که از نظر مشایخ و عرفای مسلمان، توبه‌ی حقیقی و درست به تمامی اعضا و جوارح است. آیین توبه در مسیحیت به معنای بازگشتن به راه راست و اظهار پشیمانی از گناهانی است که بعد از غسل تعمید بر شخص عارض می‌شود. در هندویسم نیز شرایط توبه با اعمال خاصی همراه بود؛ اعتراف به اعمال ناشایست، ریاضت، روزه، زیارت و غسل در آب‌های مقدس، سبک زندگی زاهدانه، یاجنا (آتش‌سوزی، هما، دعا، یوگا، دادن هدایا به فقرا و نیازمندان. از اشتراکات دیگر رهبانیت در عرفان عملی چون خانقاه‌نشینی و دیرنشینی و داشتن مراسم ویژه‌ای چون چله‌گزینی و سیاحی عرفای مسلمان با عرفای مسیحی و هندی اشاره نمود.

۹- شعار فقر (با وجود این‌که فقر اختیاری از نظر اسلام مذموم شمرده شده بود، صوفیه به آن اهمیت زیادی قائل شدند). اساس فقر در عرفان پشت‌پازدن به دنیا و تعلقات آن می‌باشد. در عرفان مسیحی، دیدگاه فقر همان تفکر رهبانیت و ریاضت‌هایی است که راهب مسیحی متحمل می‌شود. ریاضت‌کشی و خانه به دوشی، که در حقیقت محور اساسی و مقصد سیر و سلوک در میان تعالیم بودایی و هندی است.

۱۰- در تمامی اقوال پارسایان اسلامی، تأکید بر ضرورت انقطاع الی‌الله یعنی قطع امید از مردم و تنها امید به خدا داشتن، بی‌نیازی از مردم و نیازمندی به حق و ترک تعلق به اسباب و مظاهر دنیا و تلاش برای معاش و کسب روزی، رویکردی اساسی در توکل عرفانی است. توکل در عرفان مسیحی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و شعار رهبانان مسیحی نیز به شمار می‌رفته است. در عرفان هندی، توکل در مجموعه ریاضاتی است که راهبان در مسیر سلوک عرفانی خویش طی می‌نمایند. مساله‌ی مورد توجه دیگر، مراقبه در ادیان است. در تصوف، مراقبه در میان متصوفه به‌عنوان وسیله‌ای برای انسجام فکر و جلوگیری از پراکندگی ذهن می‌باشد. در مسیحیت؛ مراقبه، از الزامات ریاضت و رهبانیت است. حصر فکر و مراقبه در عرفان هندی به دیانا موسوم است.

15. Abbasi Dakani, Parviz, the description of the story of Sohrvardi's western sojourn. Tehran, Tandis, 1380, p. 395.
16. Mostamli Bukhari, Ismail bin Muhammad, Explanation of Sufism, Mohammad Roshan, Tehran, Asatir, 1363, p. 1564.
17. Rahimian, Saeed, Manifestation and emergence in theoretical mysticism, Qom, Bostan Kitab, 2007, p.39.
18. Hamidi, Seyyed Hashem, The connection between reason and religion: unity and reconciliation in Christianity, comprehensive portal of humanities, Aban Grand Mosque, No. 19, 1345, p. 27.
19. Roodurmun P. S. Bhasmati and VivaraŚ schools of Advaitavedanta (A critical approach). Delhi.2002.p187.
20. Jaspers, Karl, Masih, translated by Ahmad Samii Gilani, Tehran, Kharazmi Publishing House, 1373. p. 25.
21. Nicholson, Reynolds, Genesis and Sufism, translated by Mohammad Bagher Moin, Tehran, Tos, 1357, p. 154.
22. Hagger, N. (2012). A new philosophy of literature (the fundamental theme and unity of world literature). USA. 2012. p26.
23. Hujviri, Abulhasan Ali bin Othman, Kashf al-Mahjub, introduction and correction and notes by Mahmoud Abedi, Tehran, Soroush, 2009, p.64.
24. Gandomi Nasrabadi, Reza, Generalities about the philosophy of the Middle Ages, a series of courses on the history of philosophy in the Middle Ages and the Renaissance, Tehran University Press, Qom Campus, 2009, p.84.
25. Ahmadi, Jafar, Movahedian Attar, Ali, examining the concept and truth of meditation in Islamic mysticism and Buddhist mysticism, Knowledge of Religions, 6th year, number 3, 2014, p. 8.