جهان‌بینی عرفانی در اشعار عفیف‌الدین تلمسانی

سید مهدی مسبوق*

مدینه کریمی بروجنی**

چکیده: عفیف‌الدین تلمسانی از شاعران و عارفان تازی سدهٔ هفتم هجری است که برگ زرینی از مفاهیم بلند عرفانی را به دفتر منظوم مکتب عرفانی افزوده و در پیشبرد این فرهنگ عالی در ادبیات عربی و اسلامی سهم به‌سزایی داشته است. پژوهش پیش‌رو که با روش تحلیل محتوا سامان یافته است کوشیده بن‌مایه‌های عرفانی را در اشعار عفیف‌الدین تلمسانی مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. برایند پژوهش نشان می‌دهد که جهان‌بینی عرفانی عفیف‌الدین در مباحث وحدت وجود، مدح و ستایش پیامبر(ص) به عنوان واسطهٔ آفرینش هستی و شور و عشق الهی تبلور یافته است. او علاوه‌بر آموزه‌های عرفانی کوشیده سلوک عملی را در قالب مرگ ارادی، فنا و بقا، تجرید، تحلی و تخلی نمایان کند و سالک راه حقیقت را به مقصد نهایی رهنمون نماید. پیام اصلی عفیف‌الدین بر محور جهان‌بینی توحیدی استوار است که با تزکیهٔ درونی کسب می‌شود. او تجربهٔ درونی خود را با بهره‌گیری از شعر تغزّلی و خمریّه بیان نموده و فضایی ترکیبی از عشق زمینی و آسمانی ترسیم کرده است.

کلید واژه‌ها: عفیف‌الدین تلمسانی، فنا و بقا، تحلی، تخلی، وحدت وجود، تجرید

---

*دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان (نویسندهٔ مسئول) e-mail:smm.basu@yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان e-mail madinehkarimi@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۱/۲۰؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۸/۱۹

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مقدمه:

عرصهٔ عرفان و تصوف، به عنوان نردبان تعالی انسان به‌سوی مبدأ و منشأ حقیقی هستی؛ جولانگاه اندیشهٔ شاعران و ادیبان عرفان‌مشرب شده است. یکی از درخشنده‌ترین پدیده‌هایی که عصر مملوکی و عثمانی در طول حیات پرآشوب و نابسامان خود تجربه کرد، شعر صوفیانه بود. مصطفی حلمی در کتاب *ابن‌الفارض و الحب الالهی* روی آوردن به تصوف در این عصر را معلول نابسامانی‌های سیاسی و سقوط حکومت‌ها و شدت گرفتن جنگ‌های صلیبی می‌داند (حلمی، ۱۹۷۱: ۱۳). افزون‌براین سیاست دولت مملوکی که بر پایهٔ فئودالیسم بنیان نهاده شده بود منجر به رواج بی‌عدالتی شد؛ درنتیجه گروهی به لهو و لعب و گروهی به زهد روی آوردند. همچنین درگیری‌های فکری و مذهبی در رشد و شکوفایی تصوف سهم به‌سزایی داشتند (صیادی‌نژاد و آقاجانی، ۱۳۸۸). با پیدایش این نحلهٔ فکری در این دوره شاعران از اندیشه‌های ناب عرفانی الهام پذیرفته و اشعار نفیس و گران‌بهایی سرودند. عفیف‌الدین تلمسانی ازجمله شاعران این دوره است که تجربه‌ها و دریافت‌های درونی خود را به‌واسطهٔ امکانات زبانی به تصویر کشیده است. او با گزینش از عطر ناب گلستان عرفان، رنگ و بوی خاصی به شعر و ادب عربی بخشیده که نظیر آن کمتر دیده شده است. با نگاهی گذرا به آثار عفیف‌الدین تلمسانی درمی‌یابیم که او به‌وسیلهٔ شعر و هنر، به نشر و ترویج عرفان و اخلاق همت گمارده و راه را برای سالکان حقیقت‌جو هموار کرده است.

عفیف‌الدین برای بیان دریافت‌های باطنی و شور و وجدهای درونی خود، از شعر تغزّلی و خمریّه بهره برده و جمال مطلق حق را در چهرهٔ معشوق بسیار زیبا که در شعر تغزّلی آن دوره رواج داشته به تصویر کشیده و عالم وجد و ذوق را با تصویر مجلس شراب و میخانه تعبیر نموده است. جستار حاضر بر آن است که جهان‌بینی عرفانی عفیف‌الدین تلمسانی را در دو سطح عرفان نظری و عرفان عملی مورد بازکاوی قرار دهد تا از این رهگذر مهم‌ترین مفاهیم عرفانی را که در تکوین جهان‌بینی او نقش داشته‌اند باز نماید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

عفیف‌الدین و روزگار او

ابوالربیع عفیف‌الدین سلیمان‌بن‌علی‌بن‌عبدالله‌بن‌علی‌بن یاسین العابدی، معروف به عفیف‌الدین التلمسانی در سال ۶۱۰ هجری در تلمسان واقع در شمال غرب الجزایر دیده به جهان گشود. از همان جوانی اندیشه‌های عرفانی به افکارش راه یافت و به دنبال پیر طریقت رهسپار شهرها گشت تا اینکه در سرزمین روم با صدرالدین قونوی ملقّب به شیخ کبیر، عارف، مفسّر و فیلسوف قرن هفتم هجری و از شاگردان ابن‌عربی آشنا شد (حفنی، ۱۹۹۲: ۸۵). دیدار او با صدرالدین تاثیر به‌سزایی در افکار و اندیشه‌هایش برجای گذاشت، به‌گونه‌ای که بازتاب این افکار و عقاید در تکوین جهان‌بینی عرفانی عفیف‌الدین نقش اساسی داشت و رد پای آن را در جای‌جای آثارش می‌توان دید. عفیف‌الدین به واسطهٔ صدرالدین با اندیشه‌های صوفیانهٔ ابن‌عربی آشنا شد بدون اینکه با او دیداری داشته باشد. دیری نپایید که شاعر به دمشق بازگشت و به عنوان عارفی مشهور زبانزد عام و خاص گشت. عفیف‌الدین در سال ۶۹۰ از این جهان رخت بربست و تألیفات گران‌سنگ و ارزشمندی را در عرصهٔ ادبیات عرفانی برجای گذارد (تلمسانی، ۲۰۰۸، مقدمه: ۱۳-۱۲). او توانست اندیشه‌های عرفانی و درون‌مایه‌های صوفیانه را با بیانی شیوا و زبانی نیکو بیان کند و طریق سیر و سلوک را به عاشقان راه حق بنمایاند. مهم‌ترین تألیفات او عبارت‌اند از: *شرح اسماءالله الحسنی*، *شرح مواقف النفری*، *شرح منازل‌السائرین از انصاری الهروی*، *شرح فصوص‌الحکم ابن‌عربی*، *شرح تائیهٔ ابن‌فارض* و *شرح عینیّهٔ ابن‌سینا* (حفنی، ۱۹۹۲: ۸۵). و دیوان شعری که در آن اندیشه‌های عرفانی و تفکرات فلسفی را پیوند زده و دیدگاه‌هایش را نسبت به جهان درون و بیرون و کل هستی بیان نموده است. در ادامه مهم‌ترین مضامین عرفانی را در اشعار عفیف‌الدین از نظر می‌گذرانیم.

فنا و بقا

از عالی‌ترین مفاهیم و مباحث عرفانی مسئلهٔ فنا و بقا است. فنا در لغت به‌معنای نیستی و نابود شدن است و در اصطلاح:

> *فنای بنده در حق است که جهت بشریّت بنده در جهت ربوبیّت حق محو گردد. با فنا به سقوط اوصاف مذموم، و بقا به قیام اوصاف محمود اشاره می‌کنند. فنا نهایت سیر الی‌الله و بقا بدایت سیر فی‌الله است* (سجادی، ۱۳۸۶: ۶۲۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

در جهان‌بینی عفیف‌الدین تلمسانی فنا و بقا جایگاه ویژه‌ای دارند که در قالب تعابیر مختلف تبیین شده است. او به سه نوع فنا قائل است: فنای صفات، فنای افعال و فنای ذات. وی فنا را حرکتی به‌سوی ذات مطلق می‌داند که در مسیر آن خداوند به‌واسطهٔ نور اسما و صفاتش پرده و حجابی بین خود و مخلوقاتش قرار داده و اجازه نمی‌دهد که بدون واسطه پی به حقیقتش ببرند؛ لذا سالک تشنهٔ معرفت و حقیقت، در راستای پرده برداشتن از اسرار هستی جرئت حرکت یافته و تنها راه رسیدن به حقیقت و باطن هستی را در سایهٔ فنا و شهود می‌داند که محصول مجاهدت و ریاضت است:

مَنَعَتْهَا الصِّفَاتُ والأَسْمَاءُ أَنْ تُرَي دُونَ بُرْقُعٍ أَسْمَاءُ
كَيْفَ بِتْنَا مِنَ الظَّمَأ نَتَشَاكَي يَا لقَوْمِي وَفِي الرِّحَالِ المَاءُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۶۵)

ترجمه: صفات و اسما الهی مانع از این هستند که اسما [معشوقه‌ای عربی که در اصطلاح صوفیه به ذات خداوند اشاره دارد] بدون نقاب دیده شود.چگونه از تشنگی شکایت می‌کنیم! ای مردمان به دادمان برسید که در سفر آب [مایهٔ نجات] است.

شاعر برای بیان شور و اشتیاق سالک در راه رسیدن به مطلوب خود از واژهٔ تشنگی که نماد فنای فی‌الله است، و برای رسیدن به زندگی جاویدان از واژهٔ آب بهره برده و این تشنگی زمانی از میان می‌رود که بعد از مقام فنا به بقای حق برسد.

عفیف‌الدین از مقام وصال و فنا سخن می‌گوید و بر این باور است که برای دست‌یابی به حقیقت مطلق باید به مقام فنا رسید و هر آنچه که عاشق را از معشوق دور می‌کند با صیقل دادن دل و جان از میان برداشت، در این مرحله است که سالک با ریاضت و مجاهدت از زنگار اغیار زدوده شده و بین او و معشوق جز صورتی که وجود حق است چیزی نمی‌ماند و به جاودانگی و خلودی می‌رسد که آن را در بارگاه حق و حضرت دوست می‌توان یافت:

فَمَنْ يَرَ بُدّاً مِنْ فَنَاهُ فَلَيْسَ مِنْ فَنَاءٍ رَعَاكَ اللهُ يَا سَعْدُ منْ بُدِّ
وَمَنْ يَرَ عَنْهَا البُعْدَ يَقْتُلُ فَالَّذِي أَرَي أَنَّ قَتْلَ القُرْبِ أَرْجَي مِنَ البُعْدِ
فَيَبْقَي الَّذِي مَعْنَي البَقَاءِ لِوَجْهِهِ دَوَاماً وَيَفْنَي مَنْ بَقَاهُ إلى حَدِّ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۲۲۱)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

ترجمه: هر کس بپندارد که (برای رسیدن به وصال یار) جز فنا چاره‌ای هست به مقام فنا نمی‌رسد. ای سعد! خدا تو را در راه رسیدن به این چاره [که همان مقام فنا است] حفظ کند. برخی بر این باورند که دوری از یار سبب مرگ است لیکن من بر این باورم که وصال او بیش از دوری‌اش کشنده است. تنها کسی می‌ماند که بقا جزء ذات اوست و سایر کسانی که بقای آنان محدود به زمان است محکوم به فنا هستند.

عفیف‌الدین در جای‌جای دیوانش از مقام فنا، با لفظ سکر و مستی یاد کرده است؛ چه در این حالت سالک، عقل و خرد خویش را براثر نوشیدن شراب عشق و محبت الهی از دست می‌دهد و از خود تهی می‌شود و از حق پر می‌شود. مقصود عارف از بادهٔ عشق همان می الست است که در روز ازل پیش از آنکه جهان هستی نقش بندد، پروردگار ارواح بشر را به استناد آیهٔ شریفه: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی» (اعراف: ۱۷۲). مورد خطاب قرار داد و از آنان بر پروردگاری خود اقرار گرفت و از همان روز، فطرت آدمی پیوسته مست آن می الست است و جام جانش سرشار از بادهٔ عشق گشته است:

إِنَّما یَشْرَبُ التی تَسْلُبُ العَقْلَ ندَامَي هُمُ لَهَا أَکْفَاءُ

أَسْکَرُوهَا بِهِمْ کَمَا أَسْکَرَتْهُمْ فِی ابْتِدَاهُمْ بِهَا فَتَمَّ الوَفَاءُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۶۷)

ترجمه: ندیمانی همسال و همگن از شرابی می‌نوشند که عقل را می‌رباید. از روز ازل شراب از آن‌ها و آن‌ها از شراب مست شدند و به عهد و پیمان خود با خدایشان وفادار ماندند.

عفیف‌الدین محو و صحو را در کنار هم می‌آورد و منظور از محو فنای ذات است که بالاترین مرتبهٔ فنا می‌باشد و آن زمانی حاصل می‌گردد که سالک محو در ذات حق می‌گردد و از خود فانی می‌شود و هرچه جز حق است، نفی می‌کند و صحو مرحلهٔ پس از فناست که بقاء بالله است. در این هنگام سالک سیّار در مقام سیر الی الله پس از:

گذشتن از کثرت مخلوقات و عبور از حجاب ظلمانی و نورانی، به مقام فنا در توحید می‌رسد و بعد از کسب وجود حقانی و خلاصی از فنا، جمیع مظاهر خلقیه را مستهلک و فانی در وجود حق می‌بیند (یثربی، ۱۳۸۰: ۲۵۴).

سالک پس از فنای ذات است که می‌تواند نظاره‌گر حقیقت مطلق یگانه شود:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

إِذَا كُنْتَ بَعْد المَحْوِ فی الصَّحْوِ سَیِّداً اِمَاماً مُثَنَّي النَّعْتِ بِالذَاتِ مُفْرَدا

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۲۳۲)

ترجمه: اگر پس از رسیدن به مقام محو به مقام صحو و هوشیاری برسی، بزرگی و سیادت می‌یابی و در عین اینکه به دو صفت محو و صحو دست یافته‌ای ذات تو یگانهٔ بی‌همتا است.

عفیف‌الدین در جای دیگری به بقای پس از فنا اشاره می‌کند و جام شرابی را که با فنای ذات پرورش داده، جرعه‌جرعه می‌نوشد تا مست جمال یار شود؛ اما آن باده به‌جای مستی او را هوشیار و بیدار می‌کند و به زندگی‌اش طراوت و تازگی می‌بخشد و به این وسیله به دریچهٔ عالم ربوبی ره می‌یابد و ندا سر می‌دهد:

وَأَشْرَبُ الرَّاحَ حِینَ أَشْرَبُهَا صِرْفاً وَأَصْحُو بِهَا فَمَا السَّبَبُ

خَمْرَتُهَا مِنْ دَمی وَعَاصِرُهَا ذَاتی وَمِن أَدْمُعِی لَهَا الحَبَبُ

إِنْ كُنْتُ أَصْحُو بِشُرْبِهَا فَلَقَدْ عَرْبَدَ قَوْمٌ بِهَا وَمَا شَرِبُوا

هِیَ النَّعِیمُ المُقِیمُ فی خَلَدِی وَإِنْ غَدَتْ فی الكُؤُوسِ تَلْتَهِبُ

فَغَنِّ لی إِنْ سَقَیْتَ یَا أَمَلی بِاسْمِ التَّی بی عَلَیَّ تَحْتَجِبُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۷۸)

ترجمه: هرگاه که شراب ناب می‌نوشم هوشیار می‌شوم علت چیست؟ این شراب را از خون خویش گرفته‌ام و عصارهٔ وجودم است و حباب اشکانم بر آن نشسته است. من با نوشیدن این شراب هوشیار می‌شوم حال آنکه دیگران از آن ننوشیده مست و مدهوش می‌شوند.این شراب، بهشتی است جاودان در جان و خاطرم هرچند که در جام‌ها شعله‌ور است. ای امید و آرزوی من! اگر از آن شراب به من می‌نوشانی به نام ذات الهی‌ای که از من پنهان گشته آواز بخوان.

عفیف‌الدین علاوه‌بر فنای ذات، از نوع دیگری از فنا به نام فنای افعال سخن می‌گوید. در این مقام ارادهٔ سالک در ارادهٔ حق فنا شده و تسلیم ارادهٔ یار می‌شود و تنها خواست و ارادهٔ حق در زندگی‌اش تأثیرگذار است و ازآنجاکه این نوع فنا مایهٔ رضا و خشنودی عارف است عفیف‌الدین در تعریف آن می‌گوید: رضا و خشنودی زمانی حاصل می‌گردد که سالک ارادهٔ خویش را در ارادهٔ حق فانی سازد و جز مراد حق چیزی طلب نکند و رضای خود را بر رضای حق ترجیح ندهد که در این هنگام به‌راستی در مقام بندگی گام نهاده است. او در اقلیم عشق محو خیال دوست

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

می‌گردد و چنان مست بادهٔ محبت می‌شود که هیچ‌گاه احساس درد و رنجش نمی‌کند و بر آنچه در سرای وجود بر او وارد می‌شود مسرور و شادمان می‌گردد:

لِی فِی هَوَاکُمْ مَذْهَبٌ مُذْهَبُ و مَطْلَبٌ مَا مِثْلُهُ مَطْلَبُ
أَصْبَحْتُ عَبْداً رَاضِیاً بِالَّذِی تَرْضُونَ لاَ أَرْجُو وَلاَ أَرْهَبُ
إِذَا تَجَلَّي کَأسُ سَاقِیکُمُ کُنْتُ لَهُ أَوَّلَ مَنْ یَشْرَبُ
وَ إِنْ تَغَنَّي بِاسْمِکُمْ مُنْشِدٌ فَإِنَّنی أَوَّلُ مَنْ یَطْرَبُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۸۷)

ترجمه: در عشقتان کیش و آیینی طلایی و خواسته‌ای بی‌همتا دارم. به خرسندی شما خرسندم و نه [به کسی جز شما] امید دارم و نه [از چیزی جز خشم شما] بیمناکم. اگر جام ساقی عشقتان جلوه‌گر شود من نخستین کسی هستم که آن را می‌نوشم. و اگر آوازه‌خوان به نامتان نغمه سر دهد من نخستین کسی هستم که به وجد می‌آیم.

عفیف‌الدین از فنای ذات و فنای افعال به‌طور مستقیم و از فنای صفات به‌صورت غیرمستقیم سخن می‌گوید و تعابیر و اصطلاحاتی همچون مرگ، تحلی و تخلی، تجرید، فقر و... را به‌کار می‌برد.

۱. مرگ

موت و مرگ از منظر عرفا براساس تعاریفی که از آن ارائه می‌دهند، انواع و اقسامی دارد: موت ابیض (جوع و گرسنگی)، موت احمر (مخالفت با نفس)، موت اخضر (مرقع پوشی)، موت اسود (تحمل اذیت خلق)، موت ارادی (گذشتن از صفات بشری یا ولادت روحانی)، موت طبیعی (آزاد شدن روح از تن) (رک: سجادی، ۱۳۸۶: ۷۴۸-۷۴۶).

مرگ ارادی یا اختیاری دربرابر مرگ اجباری یا طبیعی قرار می‌گیرد. مرگ اختیاری:

یعنی اینکه آدمی با برنامه‌های الهی و عرفانی بر خودبینی و انانیت خود چیره آید و دیو نفس را به زنجیر عقل و ایمان درکشد تا به تهذیب درون و صفای باطن رسد (زمانی، ۱۳۸۲: ۱۷۴).

در نگرش عفیف‌الدین، مرگ اختیاری شرط تکامل بشری و رسیدن به حیات حقیقی و جاویدان است. شاعر اهل دل مرگ را نه‌تنها آغاز یک زندگی نوین دانسته بلکه در نگاهی عاشقانه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

آن را شرط دل‌باختگی می‌داند. به‌بیان‌دیگر، با مرگ خواهش‌های نفسانی است که می‌توان معشوق ازلی خود را ملاقات نمود و شیفته و شیدای او شد:

نَحْنُ قَوْمٌ مِتْنَا وذَلِكَ شَرطٌ فِی هَوَاهَا فَلْيَيْئَسِ الأَحْيَاءُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۶۶)

ترجمه: ما گروهی هستیم که [در راه عشق و دل‌باختگی] مرده‌ایم و مرگ شرط عشق‌بازی است و زندگان از رسیدن به چنین مقامی بایستی نومید باشند.

در نگاه عفیف‌الدین عارف به ارادهٔ خویش در متن همین زندگی مادی و پیش از رسیدن اجل، مرگ خویش را رقم زده است؛ به‌عبارت‌دیگر، سالک در پرتو مرگ اختیاری از هرچه رنگ تعلق می‌پذیرد آزاد گشته و در عروجی روحانی به ساحت مقدس ربوبیّت ره یافته و به عالم غیب پر گشوده و حقایق هستی را با چشمی بینا نظاره‌گر است. این همان عهد و پیمانی است که بین عاشق و معشوق بسته شده است.

۲. تحلی و تخلی

تحلی در لغت به معنای زیور بستن و آراسته شدن و در اصطلاح عبارت است از متلبّس شدن عبد به لباس صدّیقین و صلحا به اقوال و اعمال و افعال و متشبه شدن به روحانیت در کسب محامد و فضایل و بالجمله عبد در مراتب سلوک و سیر الی‌الله و تهذیب باطن، باید قلب خود را از شوائب شهوانی، پاک و به محامد اخلاقی متحلی گرداند. و تخلی در لغت به‌معنای خالی شدن و رهایی یافتن و در اصطلاح تخلی عبارت است از سقوط اراده و اختیار عبد در مقام اعتماد و توکل به حق و منزّه کردن نفس از کلیهٔ رذایل و قیود مادی و آنچه انسان را از روحانیت و توجه به عالم قدسی منصرف کند (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۳۰- ۲۲۹).

به عقیدهٔ عفیف‌الدین سالک حقیقی کسی است که براثر ریاضت، به حریم اسما و صفات الهی بار یافته، پرده‌های حجاب ظلمانی و نورانی، یکی پس از دیگری، از پیش چشمانش کنار رفته و معشوق حقیقی خویش را بدون هیچ حجابی ملاقات کرده است. تلمسانی معتقد است که سالک برای اینکه به حریم شهود نزدیک شود و به مقام فنا برسد باید در پرتو احکام الهی به تطهیر ظاهر بپردازد و باطن را از پلیدی‌ها و صفات نکوهیده تخلیه نماید و سپس با الهام از حق‌تعالی به تحلیهٔ درون بپردازد و دل را با فضایل اخلاقی آراسته کند و به آن عطر و رنگ الهی ببخشد. با طی این

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مراحل به وصال دوست دست می‌یابد. بنابراین کسی که مجاهدت نورزیده و دل را از صفات ناپسند تهی نکرده و به فضیلت نیاراسته، اجازهٔ ورود به حریم الهی ندارد:

فَإِنْ شَاهَدَتْ مِنْكَ العُيُونُ عُيونَهَا ظَفِرْتَ وَإِلاَّ فالعُيونُ أَخابِثُ
وَإِنْ لَمْ تُبَدِّلْ آيةٌ مِنْكَ آيَةً بِمَا قِيلَ عَنْهَا اذْهَبْ فَإِنَّكَ مَاكِثُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۴۴)

ترجمه: اگر دیدگانت چشمان یار را نظاره کند کامیاب گشته‌ای وگرنه چشمانت آلوده و بیمار است. اگر نشانه‌ها و صفات تو به همان نشانه‌ها و صفات یار بدل نشود برو که تو [در تاریکی جهل خود] مانده‌ای.

۳. تجرید

تجرید در اصطلاح صوفیه عبارت است از اینکه ظاهر آدمی برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد؛ و باطن او برهنه باشد از اعواض. یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی طلب نکند و از عرض دنیا چیزی نگیرد و بر ترک آن هم عوض نخواهد، نه در دنیا نه در عقبی. بلکه ترک دنیا را از آن جهت کند که دنیا را چیزی نداند و خود را مشغول به امری نکند که عبادت حق را فوت کند (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۲۱-۲۲۰).

عفیف‌الدین سالک عشق و معرفت در جست‌وجوی معشوق لباس خواب و غفلت دنیوی را از تن به‌در کرده و با بیداری و آگاهی به‌سوی معشوق ازلی رهسپار می‌گردد؛ هرچند در این مسیر اشک طهارت و پاکی را فدای قلب تشنه‌اش می‌کند لیکن سیراب نمی‌گردد؛ چرا که معشوق هر روز او را تشنهٔ دیدار می‌کند و از تجلّی جمال خویش لباسی به تن عاشق می‌پوشاند که از هرچه غیر اوست روی گرداند:

سَلَبْتُمْ رُقَادِی فِی الهَوَی وتَجَلُّدِی وَزِدْتُمْ بِدَمْعِی فِی ظَمَا قَلْبِیَ الصَّدِی
وَأَلْبَسْتُمُونِی مِنْ جُفُونِكُمُ ضَنَاً فَوَا عَجَباً مِنْ لاَبِسٍ مُتَجَرِّدِ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۹۸)

ترجمه: در راه عشق خواب و صبرم را ربودید و بر اشک چشمان و تشنگی قلبم افزودید. و از چشمانتان جامهٔ غم و اندوه بر تنم پوشاندید، شگفتا از پوشانندهٔ تجریدکننده.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۴. فقر

فقر یکی از مقاماتی است که سالک کوی دوست برای دست‌یابی به کمال مطلوب خود باید به آن دست یابد.

سالک راه حقیقت به مقام فقر که عبارت است از عدم تملک اسباب، نرسد الا بعد از عبور بر مقام زهد؛ چه او تا از رغبت از دنیا منصرف نگردد، عدم تملّک از او درست نیاید (سجادی، ۱۳۸۶: ۶۲۳).

عفیف‌الدین، سالک کوی حقیقت، ابوالخیر شاعر و عارف قرن چهارم را به حلقهٔ صوفیان دعوت می‌کند تا با طنین نغمهٔ خویش، سالکان را به شور و شوق آورد و به این وسیله دل و روح خویش را در اختیار در آورده و لباس نیازمندی به دنیای فانی و زوال‌پذیر را از تن به‌در کند و قلب پاک خویش را متوجه محبوب بی‌نیاز مطلق کند و درماندگی خویش را مشاهده نماید و دریابد که هیچ‌یک از موجودات از خود چیزی ندارند و هر قدرتی در پیشگاه مقدس ربوبیت، نیست و معدوم است:

يَا أَبَا الخَيْرِ قُمْ لَكَ الخَيْرُ فَاطْرِبْ مَسْمَعَ الفَقْرِ مِنْكَ ذَاكَ الغِنَاءُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۶۶)

ترجمه: ای ابوالخیر به پاخیز که خیر و نیکی از آن تو است و آواز خود را به گوش فقر برسان. بنابراین فقیر در مسلک عارفان کسی است که نیاز خویش را در وصال معبود و معشوق جست‌وجو می‌کند و وجود خود را مرهون لطف و بخشش او می‌داند.

۵. وحدت وجود

یکی از اصولی‌ترین مباحث حوزهٔ عرفان و فلسفه، مسئلهٔ وحدت وجود است که همواره مورد توجه صاحب‌نظران و عرفان‌پژوهان بوده و هستهٔ اصلی اندیشه‌های عرفانی به‌شمار می‌رود. از نظر ابن‌عربی پایه‌گذار اندیشهٔ وحدت وجود، «عالم، خود وجودی مستقل و حقیقی نداشته، بلکه سایهٔ صرف است، و چیزی نیست الا مظاهر گوناگون حقیقتی واحد که همان وجود الهی است» (ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: ۱۸۸). او معتقد است:

آنچه جهان را فراگرفته، نیست مگر وحدت وجود و به مثل تعلّق به معلوم می‌گیرد، خدای را علیم می‌گویند و چون تعلّق به مراد گیرد، مریدش خوانند و چون تعلّق به

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مبصر گیرد، بصیرش خوانند و چون تعلق به مسموع گیرد، سمیعش خوانند و همچنین در دیگر صفات، که یک صفت بیش نیست و متعلّقاتش بسیار است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۸).

آنچه به‌طور مختصر در بیان مفهوم این بحث مطرح شده، این است که حقیقتی جز خدا وجود ندارد، و هر آنچه هست، جلوه‌ای از خداست.

اساس اندیشهٔ عفیف‌الدین را که پیرو مکتب عرفانی ابن‌عربی است باید در نگاه وحدت‌اندیش و یگانه‌بین او بررسی نمود. عفیف‌الدین در ابیات پرشماری از وحدت وجود سخن می‌گوید. آن هنگام که تابش انوار حق در دل سالک نفوذ کرد و به مقام فنا رسید، زبان دل به یگانگی حق اقرار می‌کند و با قلبی پاک درمی‌یابد که آنچه هست وجود واحد حق‌تعالی است که در آیینه‌های مختلف صفات و اسما تجلّی یافته است. اساساً نظر عارف در وحدت وجود مبتنی‌بر آیهٔ قرآنی است که می‌فرماید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳). این عقیده به‌طور صریح در اشعار عفیف‌الدین آمده است؛ چرا که براین‌اساس خداوند متعال «به اعتبار تجلّیاتش اول است و به اعتبار فنا و استهلاک تجلّیات آخر» (کاشانی، ۱۴۲۲، ج۲: ۳۱۷). چنان‌که عفیف‌الدین در این معنا می‌گوید:

شَهِدْتَ نَفْسَكَ فِينَا وهي وَاحِدَةٌ كَثِيرةٌ ذَاتُ أَوْصَافٍ وَأَسْمَاءِ
وَنَحْنُ فِيكَ شَهِدْنَا بَعْدَ كَثْرَتِنَا عَيْناً بِهَا اتَّحَدَ المَرْئِيُّ والرَّائِي
فَأَوَّلٌ أَنْتَ مِنْ قَبْلِ الظُّهُورِ لَنَا وَآخِرٌ أَنْتَ عِنْدَ النَّازِحِ النَّائِي

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۶۸)

ترجمه: خود را در ما یافتی و با اینکه یکی هستی اوصاف و اسما فراوانی داری. ما پس از کثرت یافتن در تو ذاتی دیدیم که ناظر و منظور در آن یکی است. پیش از آنکه بر ما نمایان شوی بوده‌ای و برای آن مسافری که راه‌ها و مسافت‌های زیادی را پیموده نیز مقصد و پایان هستی.

عفیف‌الدین برای بیان وحدت وجود از تمثیل بهره گرفته تا این اصل مهم را برای مخاطب به‌طور محسوس‌تری تبیین کند. او عالم کثرت را که تجلّی حق‌تعالی است به پیراهنی مانند کرده که با انواع رنگ‌ها تزیین شده و انسان جاهل با دیدن این تنوع رنگ در ورطهٔ گمراهی افتاده است و هستی را دارای اشکال و نمودهای مختلفی می‌داند که از هم جدا بوده و وجه اشتراکی ندارند؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

درصورتی‌که انسان آگاه می‌داند که تمام موجودات، جلوه‌ای از وجود خدا هستند و عالم، کثرت در عین وحدت است:

إذَا ضَلَّتْ بِطُرَّتِهَا عُيُونِی فَلِی مِنْ ثَغْرِهَا البَسَّامِ هَادِ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۹۳)

ترجمه: اگر دیدگانم در نقش و نگار گیسوان او سرگشته شد لیکن دهان خندانش رهنمونم شد.

عفیف‌الدین در جایی دیگر دریا را نماد عالم غیب می‌داند که جلوه‌هایی از اندیشهٔ وحدت وجود در آن نهفته است. از نظر او مظاهر مادی شناور در دریا، نماد عالم کثرت هستند که در دریای وحدت محض غرق شده‌اند:

هُوَ البَحْرُ لاَ سَطْحٌ ولاَ سَاحِلٌ لَهُ فَمِنْ طَائِرٍ فِيهِ ومَاشٍ وسَابِحِ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۶۲)

ترجمه: او دریایی است که سطح و ساحل ندارد و پرنده، راه رونده و شناگر در آن هستند.

۶. حقیقت محمدیه

از دیدگاه عرفان اسلامی حقیقت محمدیه که مبتنی‌بر آرمان‌های مهم جهان‌بینی عرفانی است، در حکم واسطهٔ آفرینش هستی و آیینهٔ تمام‌نمای خداوندی، نگهدار جهان و شرط بقای طبیعت است و اگر محض وجود او نبود، طبیعت خلعت وجود نمی‌پوشید (لاهوری، ۱۳۵۴: ۴۷۲).

از نظر متصوّفه منشأ عالم، وجود و تعیّن اول است:

پس این حقیقت، اولین تجلّی ذات و صفات حق و مظهر اسم جامع الله است که اسم ذات و مظهر کلیهٔ صفات الهی است. پس چنان‌که اسم الله بر جمیع اسماء و صفات حق مقدم است، حقیقت محمدی نیز که مظهر کلی اسم الله است به‌لحاظ رتبه بر جمیع مظاهر الهی مقدم است (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۲۳).

از منظر عفیف‌الدین حقیقت محمدیه واسطهٔ ظهور بخشش و شفاعت از جانب حق بر گناهکاران است. او مظهری است که کمالات انسانی و الهی در او جمع شده و محور و قطب عالم وجود است که افلاک به او ختم می‌شوند. او سرچشمهٔ نور الهی است که بر موجودات عالم می‌تابد، پرده از عالم غیب برمی‌دارد و آنان را در مسیر مستقیم رهنمایی می‌کند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

حق‌تعالی نخست در آیینهٔ دل این انسان تجلّی می‌کند و سپس انوار این تجلی از قلب او بر عالم منعکس می‌گردد و به‌واسطهٔ او فیض به عالمیان می‌رسد (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۶۹).

عُيونَ الحَيَا جُوْدِي لِتُرْبَةِ يَثْرِب بدَمْعٍ هَتُونٍ وَدْقُهُ مُتَصَوِّبِ
وَعُودِي بِطِيبٍ مِنْ سَلاَمِيَ طِيبُهُ نَسِيمُ الصِّبَا النَّجْدِيِّ يَا خَيْرَ طَيِّبِ
بِلاَدٌ بِهَا لِلْوَحْيِ مَرْبًا وَمَرْبَعٌ وَمَنْتَجَعُ الغُفْرَانِ عَنْ كُلِّ مُذْنِبِ
وَحَيْثُ الكَمَالُ الطَّلْقُ والمَرْكَز الذَّى إِلَيْهِ انْتَهَي دَوْرُ المُحيطِ المُكوكَبِ
إِفَاضَتُهُ أَنْوارُ الغُيُوبِ عَلي الوَرَي إِفَاضَةَ وَهْبٍ خَارِجٍ عَنْ تَكَسُّبِ
(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۱۲-۱۱۱)

ترجمه: ای چشمه‌های باران! با اشکانی ریزان و سیل‌آسا بر خاک مدینه ببارید. ای بهترین عطر! رایحه‌ای از سلامم را باز آر که رایحه‌اش نسیم نجد است. سرزمینی که منزلگه وحی الهی و پناهگاه عفو و بخشش هر گناهکاری است. جایی که کمال مطلق است و گردش ستارگان به گرد آن است. انوار عالم غیب، جهانیان را از فیض او بهره‌مند ساخت و او را بدون آنکه در پی کسبش باشند به آنان ارزانی داشت.

کلید معرفت حق نزد اوست و او خلیفهٔ خدایی است که به همه چیز داناست؛ پس می‌توان او را مظهر نام علیم خداوند دانست که بر نهان‌خانهٔ اسرار آگاهی دارد. بر همین اساس گسترهٔ علم او تا مرز اطلاع بر غیب و مشاهدهٔ ملکوت امتداد دارد:

فَأَخْبَرَ عَمَّا غَابَ بِالشَّاهِدِ الذَّى يُبَرْهِنُ بِالإِعْجَازِ فِي كُلِّ مَطْلَبِ
(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۱۲)

ترجمه: با گواه و شاهد از امور نهانی خبر می‌دهد و بر هر امری با اعجاز دلیل می‌آورد. نه‌تنها به اشیا عالم بلکه بر تمامی عوالم وجود (عالم تجرّد، مثال و مادی) احاطه دارد:

إِذَا نَظَرَتْ عَيْنا بَصِيرَتِهِ إِلَى حَقِيقَتِهِ المُثلَي فأَحْسِنْ وَأَطْيِبِ
يَرَي بَرْزَخَ البَحْرَينِ كَوْناً مُكَوَّناً وَمَطْلَعَهُ فِي حَدِّهِ المُتَرَتِّبِ
(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۱۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

ترجمه: اگر چشمان بصیرش به حقیقت والا بنگرد نگاهش بس صائب و نیکو است. برزخ دو عالم (عالم ماده و مثال) را نظامی منسجم می‌داند که آغاز و فرجامش آراسته و منظم است.

از دیدگاه عفیف‌الدین، شالودهٔ هستی بر وجود حقیقت محمدیه، بنیان نهاده شده است. این حقیقت کامل «نگهدار جهان و شرط بقای طبیعت است و اگر محض وجود او نبود، طبیعت خلعت وجود نمی‌پوشید» (لاهوری، ۱۳۵۴: ۴۷۲).

عفیف‌الدین معتقد است که انسان برای دست‌یابی به کمال مطلق نیاز به پیشوا و راهبر دارد تا او را به سرمنزل نهایی رهنمون شود. حقیقت محمدیه شخصیتی است که قله‌های بلند کمالات انسانی را با گام‌های استوار خویش فتح کرده است. لذا انسان او را به عنوان الگوی عینی و عملی کمال انتخاب می‌کند:

فَيَقْبَلُ مِنْهُ قَابِلٌ حُكْمُ فَاعِلٍ بِمَضْمُونِ مِيَراثِ الكَمَالِ الْمُهَذَّبِ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۱۳)

ترجمه: هر امر قابل رخدادی در نزد او حکم انجام شده دارد و او این قدرت را از کمال تهذیب‌یافتهٔ خود به‌دست آورده است.

عفیف‌الدین حقیقت محمدیه را واسطهٔ خالق و خلق می‌داند که با وجودی‌که تمام فیوضات حق بر خلق از مجرای آن می‌گذرد هرگز بر مردم فخرفروشی نمی‌کند:

وَلَمْ يَكُ فِي هذَا التَّوَسُطِ مُثْبِتاً عَلَي النَّاسِ حَقّاً أَوْ تَمَيُّزَ مَنْصِبِ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۱۳)

ترجمه: به خاطر حلقهٔ ارتباطی که بین مردمان و خدایشان ایجاد نموده برای خود حق و امتیاز ویژه‌ای قائل نیست.

پس همان‌گونه که گذشت، عفیف‌الدین حقیقت محمدیه را در اشعار خود به عنوان شالودهٔ نظام آفرینش، سبب حدوث و بقای عالم، واسطهٔ حق و خلق، عالم به اسرار هستی و سرچشمهٔ کمال والا می‌داند.

۷. عشق

از منظر عرفان اسلامی، عالَم بر پایهٔ زیبایی و عشق به جمال پایه‌ریزی شده است. ذات حضرت حق، آن شاهد حجلهٔ غیب که پیش از آفرینش جهان، خود هم معشوق بود و هم عاشق؛ خواست تا

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

جمال خویش را آشکار سازد و آفرینش را آیینهٔ جمالش گردانید. لذا اساس آفرینش و پیدایش جهان، عشق حق به جمال و وسیلهٔ ظهور حق، و زمینهٔ معرفت و عشق خلق به آن معشوق حقیقی است. از برجسته‌ترین ویژگی‌های فکری عفیف‌الدین عشق به معشوق ازلی است. در مکتب عشق عفیف‌الدین سرچشمهٔ زیبایی‌ها ذات حق است و هر آنچه از جمال و حسن در این هستی نمایان می‌شود از وجود خالق نشئت می‌گیرد پس به خاطر همین جمال است که عارف شیفتهٔ ذاتش می‌شود و عنان اختیار خود را به دست معشوق حقیقی می‌سپارد و او را به هر سو که بخواهد می‌کشاند:

وَٱكْسَبَتَنِی حُسْناً وَلاَ غَرْوَ إِنَّمَا لِكُلِّ مَلِيحٍ مِنْهُ مَا قَدْ تَكَسَّبَا
وَإِنِّی لَذَاكَ الْمُغْرَمُ العَاشِقُ الَّذِی إِلَي غَيْرِ ذَاكَ الْمُطْلَقِ الحُسْنِ مَا صَبَا

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۱۸)

ترجمه: زیبایی من از توست و جای شگفتی نیست که هر زیبارویی زیبایی‌اش را از او گرفته است. و من عاشق دلداده‌ای هستم که جز آن خوب‌روی بی‌همتا دل در گرو دیگری ندارد.

از نظر عفیف‌الدین با وجودی‌که ذات حضرت واجب‌الوجود در سراپردهٔ حجاب ظلمانی و نورانی پنهان شده، همهٔ هستی دلباختهٔ وجودش است و هیچ ذره‌ای در عالم هستی یافت نمی‌شود که مجذوب و شیفتهٔ جمالش نباشد:

سَبَيْتَ الوَرَي حُسْناً وَأَنْتَ مُحَجَّبٌ فَكَيْفَ بِمَنْ يَهْوَاكَ إِنْ زَالَتِ الحُجْبُ
وَأَصْبَحْتَ مَعْشُوقَ الْقُلُوبِ بِأَسْرِهَا وَمَا ذَرَّةٌ فِی الكَوْنِ إِلاَّ لَهَا قَلْبُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۸۶)

ترجمه: با وجودی‌که در پرده‌ای، زیبایی‌ات جهانیان را مجذوب خود نموده حال اگر دربرابر عاشقانت رخ نمایی چه شوری به پا خواهد شد. محبوب همهٔ دل‌ها شده‌ای و هیچ ذره‌ای را در عالم نمی‌یابی که دل [در گرو تو] نداشته باشد.

شاعر در سیر به‌سوی یکتای هستی، عشق تمام مخلوقات را به معبود حقیقی می‌بیند و در وادی عشق آن‌گاه که به حقایق هستی پی می‌برد حیران و سرگشته می‌شود و حیرتش نشانی از عشق و معرفت به ذات باری‌تعالی است. ازاین‌رو از سرزنشگران می‌خواهد که سرگردانی‌اش در ساحت

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

عشق و معرفت را ببخشند؛ چرا که عناصر طبیعت هم با دیدن جمال یار سرمست و حیرت‌زده و از خود بیگانه شده‌اند:

لَوْ كُنْتُ فِيهِ هَائِماً وَحْدِی لَعَذَرْتُ عُذَّالِی عَلي وَجْدِی
أَمَا وَكُلُّ الكَوْنِ يَعْشَقُهُ فَعَلاَمَ أُخْفِی فِيه مَا عِنْدِی
هَامَ النَّسِيمُ بِلُطْفِهِ فَلِذَا ظَهَرَ اْعتِلاَلٌ فِی صَبَا نَجْدِ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۲۲۶)

ترجمه: اگر تنها من حیران و سرگشتهٔ عشق او بودم نکوهش‌گران عشق و دلدادگی‌ام را معذور می‌دانستم. اما حال که تمام عالم دلدادهٔ اوست پس چرا عشقم را پنهان کنم؟ نسیم هم عاشق مهر او شد و از این روست که نسیم صبا بیمار و کم‌جان گشته است.

عشق به کمال، عامل و محرک نیرومندی است که قلب شاعر را به‌سوی کعبهٔ عشق که همان ذات مقدس حق است می‌کشاند:

بكَ يَا كَعْبَةَ الهَوَي طَافَ قَلْبِی وَبَدَاَ بَارِقُ الصَّفَا فَسَعَيْتُ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۳۸)

ترجمه: ای کعبهٔ عشق! قلبم به دورت گردید و روشنایی صفا را دید و به‌سویت شتافتم.

هنگامی که عشق در دل عاشق جای گیرد او از خلق و موجودات فانی رها شده و در ذات معبود حقیقی فنا می‌شود. این همان جادوی عشق است که روح را به‌سوی منزلگه اصلی پرواز می‌دهد و او را از خواسته‌های نفسانی رها می‌سازد:

حَبِيبٌ هَجَرْتُ الخَلْقَ طَوْعاً لِحُبِّهِ وَمِنَ أَجْلِهِ أَضْرَبْتُ عَنْ ذِكْرِهِمْ صَفْحَا

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۷۰)

ترجمه: او حبیبی است که به خواست خود و به عشق او، مردمان را ترک گفتم و از آنان روی برتافتم.

عفیف‌الدین از قلب و درون خویش مراقبت می‌کند تا راه اغیار را بر حریم آن ببندد و این پالایش درون است که زمینهٔ آرایش آن را با فیض و عنایت معشوق فراهم می‌سازد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم در اندیشهٔ صوفیانهٔ عفیف‌الدین مسئلهٔ دو سویه بودن عشق عاشق به معشوق و عشق معشوق به عاشق است. با توجه به این تعامل عفیف‌الدین معتقد است محبت انسان به خدا برآمده از پرتو فیض الهی است که بر دل انسان تابیده است:

بَلَغْتُ الْمُنَي مِمَّنْ أُحِبُّ بِحُبِّهِ ولاَبُدَّ لِلمَرْبُوبِ مِنْ رَحْمَةِ الرَّبِّ

(تلمسانی، ۲۰۰۸: ۱۲۵)

ترجمه: به آرزویم در عشق یار رسیدم، بی‌تردید بندگان نیازمند مهر پروردگارشان هستند.

سرچشمهٔ این اندیشهٔ او این آیهٔ شریفه است که می‌فرماید: «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ....» (مائده: ۵۴).

نتیجه:

از آنچه در این جستار آمد نتایج زیر به‌دست می‌آید:

عفیف‌الدین یکی از عارفان به‌نام قرن هفتم و صاحب مکتب عرفانی شناخته‌شده‌ای است که شناخت او در بازنمایی و شناخت کلیت تصوف اسلامی دارای اهمیت به‌سزایی است.

مضامین عرفانی عفیف‌الدین در جنبهٔ نظری و عملی خلاصه می‌شود. او افزون بر اینکه در عرفان عملی پیشتاز بوده از جنبهٔ نظری عرفان نیز غافل نمانده و کوشیده با سرودن اشعاری در موضوع حب الهی، وحدت وجود و حقیقت محمدیه آموزه‌های عرفانی را بیان دارد و پیش از عملی کردن مبانی عرفانی، تئوری‌پردازی کند.

عرفان عملی از نگاه عفیف‌الدین رکن اساسی سیر و سلوک عارفانه به‌شمار می‌آید و او معتقد است که عرفان بدون عمل فایده‌ای ندارد. آنچه در عرفان عملی بیشتر مورد توجه او واقع شده فنای فی‌الله است. او با انجام اعمال ریاضت‌گونه و با فنا در ذات الهی کوشیده به مقام قرب نایل شود.

عرفان عفیف‌الدین عرفانی ناب است که از آموزه‌های اسلام و سیرهٔ نبی مکرم اسلام(ص) سرچشمه گرفته و شناخت آن ما را در بازشناسی عرفان خالص از عرفان‌های کاذب یاری می‌رساند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- ابن‌عربی، محیی الدین. (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵)، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، چاپ سوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حفنی، عبدالمنعم. (۱۹۹۲)، *الموسوعة الصوفیه، أعلام التصوف والمنکرین علیه والطرق الصوفیه*، بیروت: دار الرشاد.
- حلمی، محمدمصطفی. (۱۹۷۱)، *ابن‌الفارض و الحب الهی*، الطبعه الثانیه، القاهره: دار المعارف.
- [امام] خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۸)، *مصباح الهدایه إلی الخلافه و الولایه*، تهران: پیام آزادی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۲)، *میناگر عشق*، چاپ ششم، تهران: نی.
- تلمسانی، عفیف‌الدین. (۲۰۰۸)، *دیوان*، تحقیق یوسف زیدان، قاهره: دار الشروق.
- سجادی، جعفر. (۱۳۸۶)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ هشتم، تهران: طهوری.
- صیادی‌نژاد، روح‌الله و مریم آقاجانی. (۱۳۸۸)، «انفصال و شمیم وصال در آینهٔ شعر صوفی عصر عثمانی و مملوکی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، ش ۱۷، ص۱۳۷-۱۰۹.
- کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق. (۱۴۲۲ق)، *تأویلات القرآن الکریم*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- لاهوری، اقبال. (۱۳۵۴)، *سیر فلسفه در ایران*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران: بامداد.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۱)، *مفاتیح الإعجاز در شرح گلشن راز*، به‌کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.
- یثربی، یحیی. (۱۳۸۰)، *عرفان نظری*، قم: بوستان کتاب.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]