

عارفان و انتظار بشر از دین

چکیده

انتظار بشر از دین از مباحث زیربنایی است که در سال‌های اخیر مورد توجه اندیشه‌وران قرار گرفته، و نگارنده در صدد است تا این مسأله را از منظر عارفان و عرفان نظری بررسی کند؛ البته عنوان انتظار بشر از دین، در منابع عرفانی یافت نمی‌شود؛ ولی مفاهیمی مانند شریعت، طریقت، حقیقت، رسالت، نبوت، ولایت و انسان کامل می‌توانند دیدگاه معنایی را در این حوزه به ارمغان آورند. مهم‌ترین نیاز بشر به دین در عرفان اسلامی، معرفت ذات حق تعالی، اسما، صفات، احکام، اخلاق، تعلیم به حکمت و قیام به سیاست است.

در ادامه مقاله، دیدگاه عارفانی چون محیی‌الدین بن عربی، حمزه فناری، عزیزالله نسفی، عبدالصمد همدانی، سیدحیدر آملی درباره انتظار بشر از دین مطرح، و در پایان به مقایسه دین اسلام و عرفان نظری اشاره، و عدم مطابقت کلی این دو حوزه تبیین شده است؛ گرچه اهداف عرفان که سیر و سلوک و قرب الاهی است، از دین اسلام ظهور می‌یابد.

واژگان کلیدی: شریعت، نبوت، ولایت، رسالت، انسان کامل، عرفان نظری، عرفان عملی، انتظار بشر از دین، عارفان اسلامی، طریقت، حقیقت، عرفان.

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۸۱/۴/۷ □ تاریخ تأیید: ۸۱/۵/۷

عارفان اسلامی در منابع عرفانی خود، مسأله یا بحثی را با عنوان نیاز انسان به دین یا انتظار بشر از دین نگشوده‌اند؛ ولی ذیل عناوینی چون شریعت، طریقت، حقیقت یا رسالت، نبوت و ولایت و نیز انسان کامل و حقیقت محمدیه، مطالب ارزنده‌ای نگاشته‌اند که به مباحث ما ارتباط محکمی دارد. در این نوشتار، افزون بر تبیین پاره‌ای از مفاهیم عرفانی، به اختصار، دیدگاه‌های برخی از چهره‌های برجسته عارفان اسلامی را بیان خواهیم کرد.

مقام نبوت، خبر و اطلاع‌دادن از حقایق الاهیّه و معارف ربّانی از حیث ذات، صفت و اسم است. این مقام، بر دو قسم نبوت تعریف و نبوت تشریح منشعب شده است. نبوت تعریف، معرفت ذات، صفات، اسما و افعال، و نبوت تشریح، نبوت تعریف افزون بر تبلیغ احکام، تأدیب به اخلاق، تعلیم به حکمت و قیام به سیاست است، و این قسم از نبوت را رسالت نیز می‌گویند.^۱ مقصود از نبی، انسان کاملی است که از جانب خداوند مبعوث شده تا بندگان او را به نیازمندی‌های آنان آگاه، و از گناه دور کند؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید:

لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم ... لفي ضلال مبين.^۲

نیز می‌فرماید:

ولولا فضل الله عليكم ورحمته؛^۳

اگر [به واسطه بعثت انبیا و فرستادن کتاب‌های آسمانی و ادای تکالیف] فضل و رحمت خداوند بر شما نمی‌بود، هرگز هیچ یک از شما پاک نمی‌شدید:

ما زكي منكم من احد ابدا؛^۴

یعنی در غیر این صورت، هیچ یک از شما از تاریکی و گمراهی و بدبختی دنیا و آخرت رهایی نمی‌یافتید.

عارفان اسلامی در تقسیم‌بندی دیگری، نبوت را به دو قسم «نبوت مطلقه» و «نبوت مقیده» تقسیم کرده‌اند. نبوت مطلقه، عبارت از آگاهی بر حقایق الاهی و دقایق ربّانی است؛ آن‌گونه که تحقق دارند؛ بنابراین، نبوت، مستلزم آگاهی از حقایق ممکنات، اعم از موجود و غیرموجود و ماهیات معدومه و اعیان ثابتة است و نبوت مقیده، اخبار از حقایق الاهی یعنی معرفت ذات حق تعالی، اسما، صفات و احکام الاهی است. نبوت مطلقه و مقیده، برای هیچ کس جز کسی که مستحق و سزاوار خلافت الاهی باشد، میسر نخواهد شد و چنین کسی باید بالفعل و در عمل، خلیفه

باشد؛ بنابراین، نبوت مطلقه و مقیده، به حقیقت محمدیه باز می‌گردند. انبیا، علوم الاهی را فقط از وحی خاص الاهی دریافت می‌کنند؛ زیرا بر قصور و ناتوانی عقل از ادراک آن امور عالمند.^۵ نتیجه سخن آن که از این بحث مختصر در باب نبوت‌شناسی روشن شد که انتظار بشر از دین از دیدگاه عارفان اسلامی، آگاهی از معرفت ذات، صفات، اسما، افعال، احکام، اخلاق، تعلیم به حکمت و قیام به سیاست است.

درباره ولایت نیز مطالب عمیقی در عرفان نظری مطرح شده است که در حد ارتباط با این مسأله بدان خواهیم پرداخت.

ولایت از حیث اولیا، به سه قسم ولایت الاهی، بشری، و ملکی تقسیم می‌شود.

ولایت بشری نیز به دو قسم ولایت عامه و خاصه یا مطلقه و مقیده انشعاب می‌یابد. ولایت عامه، در عرفان به سه معنا به کار رفته است: نخست به معنای تولی و تصدی بعضی از مردم بر بعضی دیگر، و معنای دوم، یعنی ولایت عموم مؤمنان صالح بر حسب مراتبشان، و سومین معنای ولایت عامه بشری، ولایت مطلقه است؛ اما ولایت خاصه، مقامی است که عارفان در اثر سیر و سلوک معنوی و گذراندن سفر از خلق به حق به مقام فنای در حق رسیده، جهات بشری را کنار می‌گذارند و حق تعالی به صفات و تعیینات ربّانی در آنان تجلی می‌کند و صحیفه دل را از ردایل و خبائث نفسانی تطهیر می‌سازند و به جناب حق توجه کامل می‌یابند. از اغیار بریده، دل به آستان دوست آرمیده، به میزان تقرّبانان به حق، از حقایق حضوری شهودی و علوم غیبی اطلاع می‌یابند. در این مرحله، ولی الله با الهام و ارشاد غیبی و وحی الاهی یا حق تعالی پیوند شدیدی برقرار ساخته، صاحب کرامت و خرق عادت، و مبدأ افعال الاهی می‌شود و حق تعالی با چشم او می‌بیند و با گوش او می‌شنود و با دست او انجام می‌دهد و این، همان وصول به مقام قرب التّوفاّل است که هیچ گاه منقطع نمی‌شود و همیشه دوام می‌یابد؛ زیرا ولایت، باطن نبوت، و نبوت، ظاهر ولایت، و ولایت، فوق نبوت و رسالت است و مقصود از ختم ولایت عامه و خاصه نیز ختم زمانی نیست؛ بلکه ختم احاطه‌ای است؛ یعنی خاتم اولیا از حیث اطلاق و احاطه، بر جمیع ولایات احاطه دارد و نزدیک‌ترین سالکان به حق تعالی است، نه این‌که ولی دیگری تحقق نیابد. نزد شیعه، خاتم ولایت مطلقه، حضرت علی علیه السلام و خاتم ولایت خاصه، حضرت مهدی - عجل الله تعالی فرجه

است. ۶. سید حیدر آملی در تفسیر «ولّی» می‌گوید:

مقصود از ولّی کسی است که خدای سبحان، متولّی امر او شده و از عصیان، محافظت‌ش کند و او را به نفس خود وانگذارد. چنین کسی از حیث کمال، به مقام رجال و مردان حق نائل شده است. خدای متعالی دربارهٔ اینان می‌فرماید: و هو یتولّی الصالحین، و در جای دیگر می‌فرماید: رجال لا تلهیهم تجارة و لایبوع عن ذکر الله...؛ ولّی از جهتی محبوب است و از جهتی محب. چنانچه در مقام محبوبی باشد، ولایت او کسی و موقوف به چیز دیگری نیست؛ بلکه ازلی، ذاتی، وهبی و الاهی است؛ اما اگر ولّی، در مقام محبی باشد، ناگزیر از آن است که به صفات الاهی، منصف، و به اخلاق ربوبی، متخلّق باشد تا عنوان ولّی بر او صدق کند و گرنه ولّی نخواهد بود.^۷

تفاوت نبی و رسول و ولّی این است که نبی و رسول، دارای تصرّف در خلق بر حسب ظاهر و شریعت هستند؛ اما ولّی بر حسب باطن و حقیقت در آنان تصرّف می‌کند؛ به همین جهت، ولایت، از نبوت بزرگ‌تر است.^۸ جمله عارفان، نائل شدن به مقام ولایت خاصه را بهره‌مندی از شریعت و دین معرفی کرده‌اند که رسیدن به مقام قرب نوافل و تعینات ربّانی و تطهیر نفس از خبائث، فقط از طریق دین و دینداری و سیر و سلوک برگرفته از شریعت میسر است؛ بنابراین، یکی از انتظارات عارفان از دین، کسب مقام ولایت خاصه است.

عنوان دیگری که شناخت آن در مسأله انتظار بشر از دین ضرورت دارد، عنوان شریعت است. عارفان اسلامی به اتفاق آرا به لزوم و ضرورت شریعت فتوا داده و بیان شریعت را از مهم‌ترین انتظارات منطقی عارفان از دین شمرده و بر این اساس فرموده‌اند:

ان الشّرع وضع الّهی و ترتیب ربّانی واجب علی الانبیاء و الاولیاء علیهم‌السلام التّیام به و الامر باقامته اعنی واجب علیهم تکمیل مراتبه الثلاثة الجامعة لجمیع المراتب،^۹

و طریق رسیدن به مقام محبت و معرفت را همانا شریعت می‌دانند:

واعلم ان الطریق الحق الذی طلب الله سبحانه بمثل قوله «اجبت او اردت ان اعرف فخلقت الخلق» ان یعرفوه به هو ماجاءت به السنة التشریح المنزلة علی الرسل صلوات الله علیهم اجمعین؛^{۱۰}

بنابراین هر گاه که اقامت دین کنی به انقیاد اوامر و احکام او که عبارت از شرع است، کمال تو حاصل گردد و از سعدا

باشی،^{۱۱} و اما منصب تشریح و قانونگذاری و نیز نسخ پاره‌ای از احکام شریعتی که پیش‌تر وضع شده‌اند فقط به وسیلهٔ رسول و نبی انجام می‌پذیرد،^{۱۲} و سرّ این که نبوت تشریح و رسالت در نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم انقطاع پذیرفته، این نکته است که رسول اکرم صاحب مقام جمعی است و مجالی برای تشریح هیچ یک از آفریدگان پس از او باقی نمی‌ماند؛ به همین جهت شریعت او جاودان و حاکم بر دیگر شرایع است^{۱۳} و همچنین صاحب شریعت اسلامی، جامع تمام کلمات الاهی است؛ به همین دلیل، شریعت اسلام کامل‌ترین شرایع به شمار می‌رود؛^{۱۴} زیرا حکمت اخذ شریعت، کمال انبیا و غایت صفای بواطن و ظهور تجلّی حق بر آن‌ها است که توان درک فرشته و احکام الاهی و کشف اعیان ثابته را می‌یابند.^{۱۵} شایان ذکر است که گرچه شریعت و رسالت ختم شده، باب کسب معارف و حقایق الاهی بدون تشریح بر بندگان صالح باز است؛ چنان‌که باب اجتهاد در احکام فرعی نیز بسته نشده است؛^{۱۶} به همین دلیل، نبوت و رسالت نزد عارفان به دو قسم منشعب شده است: قسمی که به تشریح تعلق دارد و قسمی که به اخبار از حقایق الاهی و اسرار غیوب و ارشاد باطنی عباد مرتبط است و آن‌چه انقطاع می‌یابد، قسم نخست از نبوت و رسالت است.^{۱۷} محیی‌الدین بن عربی علت اختصاص شریعت به انبیا را غیراقتسابی خواندن و وهبیه دانستن نبوت و شرایع دانسته است.^{۱۸} او در تبیین گستره شریعت، به ارشاد انسان جهت اصلاح قلبیشان و تفریق خواطر محموده و مذمومه و بیان مقاصد شرع اشاره می‌کند^{۱۹} و ضمن پذیرش حُسن و قبح، و ذاتی بودن آن دو برای اشیای حَسَن و قَبیح، به توانایی ادراک انسانی برای پاره‌ای از حُسن و قُبیح‌ها از حیث کمال و نقص یا غرض یا ملائمت و منافرت با طبع، و عدم توانایی ادراک پاره دیگری از حسن و قبح‌ها اعتراف می‌کند و برای شناخت دسته دوم از حسن و قبح‌ها، شریعت را لازم و ضرور می‌داند.^{۲۰} ابن عربی، افزون بر ضرورت شریعت در مقام ثبوت، به لزوم شریعت در مقام اثبات نیز پرداخته، تصریح می‌کند که شریعت اسلام، کافی و غنی است و انسان‌ها در شناخت آن به فقیهان و عالمان شرع نیازمندند و اگر انسانی بمیرد و اصطلاحات مربوط به جوهر و عرض و جسم و جسمانی و روح و روحانی را نداند، حق تعالی از او پرس‌وجو نمی‌کند؛ اما از تکالیف شرعی او خواهد پرسید.^{۲۱} بر این اساس، اطاعت و پذیرش عقل از احکام شرعی، لازم و ضرور است.^{۲۲}

اصطلاح دیگری که در بحث انتظار بشر از دین کارگشا است و عارفان بدان پرداخته‌اند، انسان کامل است. انسان کامل نزد عارفان، کَوْنِ جامعی است که بر مراحل دو گانه فیض مقدّس (عالم ارواح، عالم مثال، عالم اجسام) و فیض اقدس (تعین اوّل و تعین دوم) مشتمل است. انسان کامل نزد اهل معرفت از جهت حق در دایره حضرت عمائیّه یافت می‌شود و جامع بین مظهریت مطلقه و مظهریت اسما، صفات و افعال است؛ چنان‌که جامع بین حقایق و جویبه و امکانیه و نَسَبِ اسمای الاهیّه و صفات خلقیه شمرده می‌شود. انسان کامل مقامی دارد که هیچ موجودی از موجودات جهان امکان، هموزن او نیست و هیچ امری از کائنات در ردیف او قرار ندارد؛ چنان‌که امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

الامام واحد دهره لایدینه احد و لایعاده عالم و لایوجد بدل و لاله مثل و هو بیث النجم من ایدی المتاولین این العقول من هذا و این الاختیار من هذا.

انسان کامل، قطبی است که افلاک وجود از آغاز تا انجام، برگرد او در حال دورانند.^{۲۳} به طور کلی، انسان کامل، نسخه جامعی است از آنچه در عالم کبیر و حضرت الاهی وجود دارد؛ بنابراین هم حادث و هم قدیم، هم حق و هم خلق، و کَوْنِ جامع و اکمل مجالی خداوند و مظهر اسم اعظم است؛ البته به لحاظ بدن عنصری از بسیاری موجودات و جمیع انبیا متأخر است؛ اما به لحاظ وجود کلیّی سبعی و انبساطی اش بر همه مقدّم بوده، همه انبیا در شریعت و ولایت خود وارث اویند. انسان کامل، خلیفه حق است که تمام حقایق در او ظهور می‌کنند؛ به همین دلیل، عین ثابت او، نخستین ظهور در نشئه اعیان ثابته است.

عارفان، مبحث انسان کامل را در عرفان نظری و در بحث انواع مظاهر و ظهورات و مبحث اسما و تجلی و اعیان ثابته و حضرات خمس پیگیری کرده؛ همان‌گونه که در عرفان عملی نیز بدان پرداخته‌اند. اهل معرفت در عرفان نظری، نیازمندی بشر و عالم تکوین به انسان کامل را تکوینی دانسته‌اند؛ زیرا تجلی و ظهور حقیقت وجود مطلق، ضرورت دارد و تجلیات نیز بر اساس استعدادها موجودات در اعیان ثابته تفاوت، و به صورت مراتب تشکیکی تحقّق می‌یابند و برای تکمیل حلقات این سلسله، حلقه و مرتبه انسان کامل که عبارت از جمع جمیع مراتب الاهیّه و کونیه اعم از عقول، نفوس کلیّه، جزئیّه و

مراتب طبیعیّه است، ضرورت دارد؛ پس نه تنها دیگر انسان‌ها، بلکه تمام مراتب تجلیات هستی، نیاز تکوینی به انسان کامل دارند.

در عرفان عملی نیز نیازمندی انسان‌های سالک به انسان کامل مشهود است؛ زیرا انسان برای حرکت به سوی کمال باید مراحل و منازل و مقاماتی را بپیماید و در این سیر و سلوک، به ابزار و راهنمایان و مددکارانی نیاز دارد که انسان کامل، مرتبه اعلای این راهنمایان است؛ چنان‌که دانستن قطب‌الانطاب و ختم ولایت و انسان کامل، از مهم‌ترین وظایف اهل سلوک شمرده می‌شود؛^{۲۴} البته از نظر محیی‌الدین در کتاب عقله المستوفز، مقام انسان کامل و خلافت الاهی در انحصار مردان نیست؛ بلکه زنان نیز می‌توانند به این مقام برسند؛ زیرا معیار کمال، انسانیت است نه حیوانیت و ذکوریت؛ بنابراین همان‌طور که کمال در مردان ظهور می‌یابد، در زنان نیز ظاهر می‌شود؛^{۲۵} البته در سعه و ضیق دایره خلافت در عالم ملک باید به احاطه خلیفه به اسمای حاکمه توجه داشت و سزا اختلاف انبیا در خلافت و نبوت نیز در این احاطه روشن می‌شود.^{۲۶} با توجه به نیازمندی نظری و عملی بشر به انسان کامل، نیازی به طرح مسأله حقیقت محمدیه نیست؛ زیرا مرتبه حقیقت محمدیه نیز همان مرتبه انسان کامل است که به تمام اسمای الاهی احاطه، و مراتب کلیّه را در بر دارد؛ بنابراین یکی دیگر از نیازمندی‌های بشر به دین در اثر نیاز انسان‌ها به انسان کامل که از ارکان دین است، روشن می‌شود.

مطلب دیگری که عارفان در عرفان نظری و عملی بدان پرداخته‌اند، مسأله علم است که دانستن آن نیز نیاز به شریعت را تبیین می‌کند. اهل معرفت، علم را به دراست و وراثت تقسیم کرده‌اند. علم دراست، علمی است که تا ابتدا آن را نخوانند و ندانند، عمل کردن بدان میسر نباشد و علم وراثت، علمی است که تا ابتدا بر مقتضای علم دراست، عمل نکنند، آن را ندانند و نیابند و این معنا از این حیث شریف، مستفاد است که من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم، و آیه شریفه هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه نیز مطابق این معنا است؛ بنابراین، ازدواج علم و عمل، منتج علم وراثت است. پاره‌ای از عارفان با تفکیک علم و عقل گفته‌اند که مقصود از علم، نوری مقتبس از مشکلات نبوت در دل بندگان مؤمن، ولی عقل، نوری فطری است که بدان صلاح از فساد، و خیر از شر متمیّز می‌شود. حال اگر عقل، تمیّز دهنده صلاح و فساد امور دنیایی باشد، در کافر و مؤمن

مشترک است؛ ولی عقلی که تمییز دهنده صلاح و فساد امور آخرتی است، به مؤمنان اختصاص دارد؛ به همین جهت، این عقل به کحل شریعت، مکحل می‌شود. بر این اساس، اهل ایمان و طالبان حق، عقل معاش را تابع و مطابق عقل هدایت قرار می‌دهند و هر جا عقل معاش با هدایت مخالفت کند، از اعتبار می‌افتد؛ زیرا ضعف عقل، از درک حقیقت ناتوان است؛^{۲۷} بنابراین در تحصیل علم به ویژه علم وراثت نیز به شریعت نیازمندیم.

در این بخش لازم است به دیدگاه برخی از عارفان اسلامی درباره علم ادیان و نیاز انسان به دین اشاره کنیم.

* محیی‌الدین بن عربی: مؤسس عرفان نظری، انسان‌ها را به چهار گروه اهل ظاهر، اهل باطن، اهل حد و اهل مطلع تقسیم می‌کند و می‌گوید: گرچه باب نبوت و رسالت برای خلق مسدود شد، فهم کتاب خدا یعنی قرآن بر آن‌ها باز است؛ همان‌گونه که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

ان الوحي قد انتقطع بعد رسول الله (ص) و ما بقى بايدنا الا ان يرزق الله عبداً فهماً في هذا القرآن.

محیی‌الدین این تقسیم بندی را برای فهمندگان قرآن براساس حدیث صحیح نبوی (ما من آية الا و لها ظاهر و باطن و حد و مطلع) بیان کرده است. وی برای هر کدام از این گروه‌ها، مقامات دنیایی و آخرتی ذکر می‌کند و می‌نویسد:

رجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك و الشهادة [= کسانی که در فهم قرآن اهل ظاهرند، ندرت تصرف در عالم دنیا را می‌یابند] و اما رجال الباطن فهم الذين لهم التصرف في عالم الغيب و الملكوت [= اهل باطن که درک دقیق تری از قرآن دارند، در تصرف در عالم غیب مجازند] و اما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم الارواح النارية، عالم البرزخ و الجبروت و اما رجال المطلع، فهم الذين لهم التصرف في الاسماء الالهية.^{۲۸}

با این عبارت، روشن می‌شود که محیی‌الدین از قرآن انتظار حداکثری داشته و ظاهر و باطن را مشتمل بر حقایق ظاهری و باطنی دانسته و انسان‌ها را در کسب حقایق قرآنی به چهار گروه تقسیم کرده است.

* حمزه فناری در مصباح الانس، علم ادیان را بر دو قسم منشعب ساخته است: علم ظاهر و علم باطن و هر کدام از این‌ها از قرآن و حدیث سرچشمه می‌گیرد. این دو دسته علوم، به مثابه دو رودخانه‌اند که در حوض کوثر می‌ریزند و از آن جا نهرهای علوم کسبی و لدنی و نهرهای

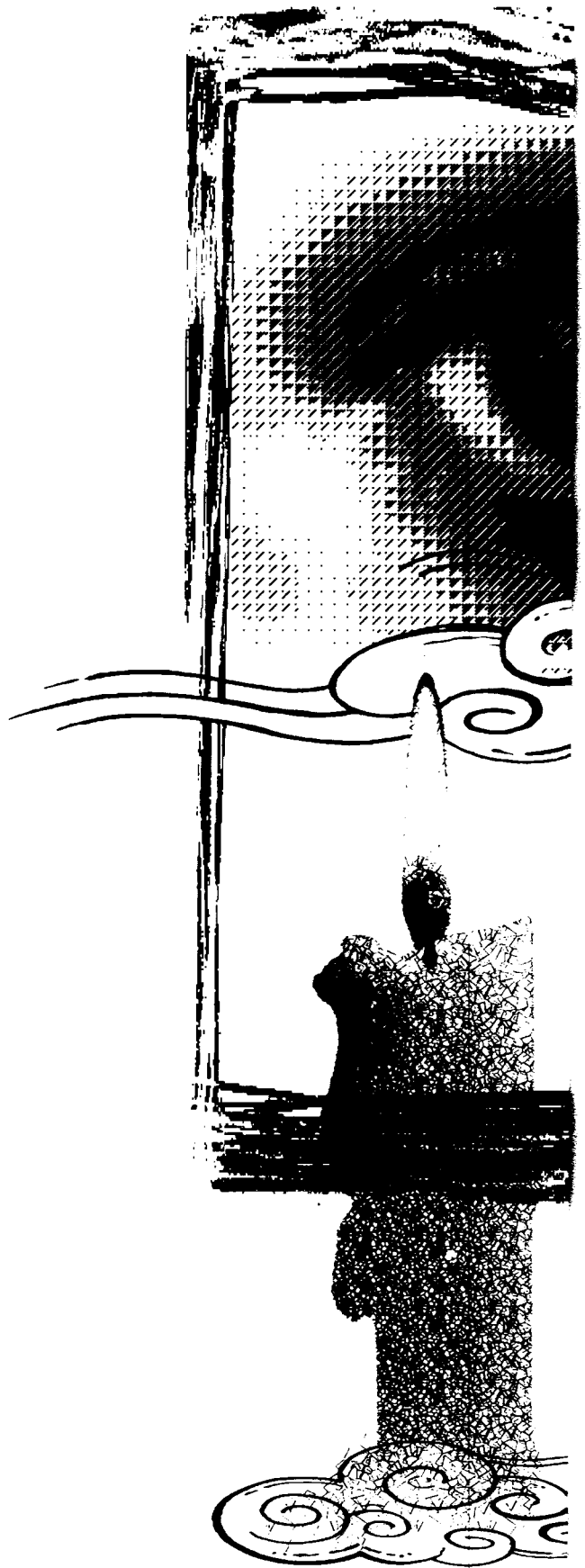


چهارگانه ظاهری، باطنی، حدی و مطلعی جاری می‌شود و باطنش نیز تا هفت و هفتاد بطن تکثر می‌یابد. شیخ قونوی در تفسیر فاتحه می‌گوید: ظاهر همان نص است که به واپسین مراتب بیان و ظهور منتهی می‌شود و باطن عبارت از خفا، و حد نیز جداکننده ظاهر و باطن، و حد به آن مستند است و آن، نخستین منزل غیب الاهی و دروازه حضرت اسما و حقایق مجرد غیبی است. ظاهر قرآن و حدیث با قانون لغت فهمیده می‌شود و باطن آن دو، چیزی است که به معاملات قلبی تعلق دارد و مطلع به اسرار سری انسان و حقایق جمعی، تا رمز تعیین اول متعلق است. علوم ظاهر اگر به عقاید تعلق یابد، علم کلام و علم الاهی نام دارد و اگر به افعال متعلق شود، به اعتبار ضبط آن‌ها تحت قواعد استنباط و احکامش از کتاب و سنت و قواعد، علم اصول فقه، و به اعتبار نهایت کوشش در شناخت حکم افعال، علم فقه نام دارد و توسل به تحصیل و فراگیری این مقاصد از جهت سند و متن، علم ظاهر تفسیر و حدیث است و علوم باطن نیز پس از محکم شدن احکام ظاهر تحقق می‌یابد؛ البته براساس طریقه و روش پیشینیان صالح و شایستگان، این علوم را که بیش‌تر موهوبی است، باید از کاملان دریافت و این اگر به مرمت و آباد کردن باطن به واسطه معاملات قلبی تعلق داشته باشد (خالی کردن قلب از اموری که موجب نابودی‌اش می‌شوند و آراستن آن به اموری که رهایی‌اش را در پی دارند)، علم تصوف و سلوک است و اگر به چگونگی ارتباط حق تعالی به عالم و جهت پدید آمدن کثرت از وحدت حقیقی و با واسطه نسبت‌ها و مراتب آن وحدت حقیقی تعلق دارد، علم حقایق و مکاشفه و مشاهده است. این‌ها اصول علمی است که به شرع الاهی تعلق دارند یا شرع به آن علوم می‌خوانند و تشویق می‌کند و علوم دیگر، فروع و شاخه‌های تفصیلی این‌ها هستند.^{۲۹}

با این بیان روشن می‌شود که گستره علوم در متون دینی اسلام، بسیار گسترده است و بر مشرب عارفان، یگانه انتظار بشر از قرآن و سنت، بیان حقایق عرفانی و کشف و شهود و مکاشفه‌های اشراقی نیست؛ بلکه علوم ظاهر و باطن، و اصول و فروع آن‌ها از متون دینی قابل استخراجند.

* عزیزالدین نسفی از عارفان قرن هفتم در فواید دینداری و عمل به شریعت و تصدیق انبیا چنین می‌نگارد:

انسان چون انبیا را تصدیق کرد و مقلد ایشان شد، به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن شد و چون با وجود تصدیق و تقلید انبیا



بسیار عبادت، و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیش تر به عبادت گذراندید، به مقام عبادت رسید و نام او عابد شد و تمام گشت. و چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا به کلی گردانید و ترک مال و جاه کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد، به مقام زهد رسید و نام او زاهد شد و چون با وجود زهد، اشیا را گماهی و حکمت اشیا را شناخت، به مقام معرفت رسید و نام او عارف گشت و این مقام عالی است و از سالکان، اندکی بدین مقام رسند که سرحد ولایت است و چون با وجود معرفت، او را خدای تعالی به محبت و الهام خود مخصوص کرد، به مقام ولایت رسید و نام او ولی شد، و چون با وجود محبت و الهام، او را حق تعالی به وحی و معجزه خود مخصوص ساخت و با پیغام به سوی خلق فرستاد تا خلق را به حق بخواند، به مقام نبوت رسید و نام وی نبی شد و چون با وجود وحی و معجزه، او را حق تعالی به کتاب خود مخصوص کرد، به مقام رسالت رسید و نام او رسول شد، و چون با وجود کتاب، شریعت اول را منسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد، به مقام اولوالعزم رسید و نام او اولوالعزم شد و چون با وجود آن که شریعت اول را منسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید و به مقام ختم رسید و نام او خاتم شد. این ترقی روح انسانی بود؛^{۳۰}

بنابراین با عمل به دین و شریعت، راه برای وصول به مقام ولایت بر عموم مردم باز است.

* عالم ربانی و عارف صمدانی **مولا عبدالصمد همدانی** در کتاب **بحر المعارف** می نویسد.

نبوت، ظاهر ولایت، و ولایت، باطن نبوت است و اصولاً وجود انسان کامل، از ضروریات نظام هستی است و انسان کامل نیز با نبی است با ولی، و نبوت و ولایت با مطلقه است و با مقیده. نبوت مطلقه، همان نبوت حقیقی است که در ازل حاصل و تا ابد باقی خواهد بود و آن مطلع بودن پیامبری است که به آن مقام مخصوص گردیده، از استعداد تمام موجودات به حسب ذوات و ماهیات آنها و بخشیدن به هر ذی حقی است، حق او را که با زبان استعداد خویش می طلبد و این از جهت خیرگزاری ذاتی و تعلیم حقیقی ازلی است که ربوبیت عظیم و سلطنت بزرگ نام دارد و صاحب این مقام را خلیفه اعظم و قطب الاقطاب می نامند و انسان کبیر و آدم حقیقی که تعبیر از او به قلم اعلا و عقل اول و روح اعظم می کنند. استناد جمیع علوم و اعمال بدین انسان کامل است و جمیع مقامات و مراتب نیز منتهی به وی می شود؛ خواه این انسان کامل، رسول باشد یا وصی و خواه نبی باشد یا ولی، و باطن این نبوت مطلقه،

ولایت مطلقه است؛ پس ولایت مطلقه عبارت است از حصول جمیع این کمالات به حسب باطن.^{۳۱}

نیاز انسان به ولایت و نبوت و انسان کامل، مسأله انتظار بشر از دین را تبیین می کند.

* **سیدحیدر آملی** از عارفان مشهور شیعی در قرن هشتم به بحث از انتظار بشر از دین پرداخته و جایگاه دین و عقل را مشخص ساخته است. وی تصریح می کند که قواعد و احکام صادر از پیامبران و اولیای الهی از آدم علیه السلام تا مهدی - عجل الله تعالی فرجه - برای رساندن هر انسانی به کمال معین، البته بر اساس استعداد و قابلیت آنها و نیز خروجشان از درک نقصان و جهل به حسب طاقت و کوشش بشری است؛ چنانکه حق تعالی در این باره می فرماید:

كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليهم آياتنا و يذكركم و يعلمكم الكتاب و الحكمة و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون.^{۳۲}

آملی در تکامل انسان به وسیله شریعت می نویسد:

شریعت، فرار دادی الهی و تربیتی ربانی است که بر انبیا و اولیای علیهم السلام به آن و ارکانش، و بر امت پیامبر، اقامه به شریعت، جهت تکمیل آنها در مراتب سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت واجب شمرده شده است.^{۳۳}

وی در عبارت دیگری، انبیا و اولیا را پزشکان نفس و معالجان قلب معرفی می کند و آنها را به واسطه علوم و معارف حقیقی و علم به کمالات و آفات و امراض و دواها و کیفیت حفظ صحت و اعتدال قلوب، لازم الاطاعة می خواند. طبیب روحانی از دیدگاه سیدحیدر، شیخ و انسان کامل است که عارف و قادر بر ارشاد و تکمیل، و انسان کامل در علوم شریعت و طریقت و حقیقت تا واپسین درجه کمال و آگاه به آفات، امراض و دواهای نفوس به شمار می رود^{۳۴} و انسان کامل، اول نبی، بعد رسول، بعد ولی، سپس وصی و سرانجام، عارف کامل مکمل و انسان کامل در این زمان، خاتم اولیای محمدی و صاحب عصر، حضرت مهدی - عجل الله تعالی فرجه - است،^{۳۵} و مریض معنوی حق اعتراض بر طبیب معنوی در ارشاد و هدایت و کیفیت ریاضت و مجاهدت را ندارد.^{۳۶}

سیدحیدر، حکمت اصول و فروع دین را تکمیل دو قوه علم و عمل دانسته، تصریح می کند که وضع اصول، جهت تطهیر بواطن و تکمیل عقاید انسانها است؛ چنانکه وضع

فروع برای تطهیر ظواهر و تکمیل اعمال و افعال آنها به شمار می‌رود و یگانه راه درمان از نجاست شرک جلی و خفی، و طهارت باطن و صیقل دادن نفس از زنگار کفر و گمراهی، اعتقاد درست به توحید، عدل، امامت، معاد و ... است؛ چنان‌که یگانه طریق طهارت ظاهر از نجاست احداث عینی و حکمی، و پاکی و نظافت بدن از نجاست، عمل به فروعی چون نماز، صوم، زکات، حج، جهاد و ... است.^{۳۷}

سیدحیدر یکی دیگر از نیازهای بشر به دین را اِتِّصاف به اخلاق پسندیده معرفی می‌کند و می‌گوید:

به نحقیق، بعثت انبیا و رسولان برای این بوده است که خلق خدا را به اخلاق پسندیده فرمان داده، از اِتِّصاف به اخلاق ناپسند باز دارند و شاهد بر این مدعا، قول رسول اکرم ﷺ است که می‌فرماید: بعثت لاتمم مکارم الاخلاق؛ من مبعوث شدم تا مکارم اخلاقی را که انبیا و رسولان پیشین وضع کردند، تکمیل کنم؛ زیرا حق تعالی در این باره فرموده است: و انزل علیک الكتاب والحکمه و علمک مالم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیماً.^{۳۸}

او در بحث نیاز بشر به دین فقط به بشر عمومی اشاره نمی‌کند؛ بلکه با طرح مراتب سه‌گانه انسان، دریچه مهمی را در انسان‌شناسی عرفانی می‌گشاید و نقش دین در تکامل هر سه رتبه انسانی را نشان می‌دهد. وی برای دین، سه ساحت شریعت، طریقت و حقیقت قائل می‌شود و توضیح می‌دهد که شریعت، همانا طرق الهی است که اصول و فروع را در بردارد و طریقت، أخذ به احوط و احسن و اقوم آنها است و حقیقت نیز اثبات کشفی، عینی و وجدانی اشیا به شمار می‌رود. به عبارت دیگر، شریعت، تصدیق قلبی افعال انبیا و عمل به آنها، و طریقت، تحقّق افعال و اخلاق و قیام به حقوق آنها، و حقیقت نیز مشاهده ذوقی احوال آنها و اِتِّصاف به صفات آنها است؛^{۳۹} البته باید توجه داشت که شریعت، طریقت و حقیقت، بر یک حقیقت اما با سه اعتبار صدق می‌کنند.

این سه ساحت، مراتب سه‌گانه یک حقیقت هستند؛^{۴۰} اما حقیقت، مرتبه‌ای بالاتر از طریقت، و طریقت، مرتبه‌ای بالاتر از شریعت را دارد؛^{۴۱} زیرا اولیای الهی نیز در سه مرتبه نبوت، رسالت و ولایت قرار دارند. شریعت، طریقت و حقیقت به ترتیب از مقتضیات رسالت، نبوت و ولایتند؛ زیرا رسالت، تبلیغ «ما جاء به النبی»، یعنی احکام، سیاست، تأدیب به اخلاق و تعلیم به حکمت است و این عین

شریعت شمرده می‌شود و نبوت نیز عبارت از اظهار اطلاعات او در باب معرفت ذات حق و اسما و صفات و افعال و احکام الهی است تا بندگان به صفات و افعال الهی در مظاهر کمالات و تجلیات و تعینات الهی برسند و این نیز عین حقیقت است،^{۴۲} و سرّ تعدّد متفکران اسلامی و انشعاب آنها به فقیهان، حکیمان و عارفان نیز مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت است که به ازای هر مرتبه از دین، انشعابی در علوم و متفکران اسلامی تحقّق یافت؛^{۴۳} البته از نظر عارفان، این سه مرتبه در هم تنیده‌اند و فقط به اعتبار، از هم جدایند؛ بنابراین، اهل حقیقت و طریقت تا آخر عمر با شریعت همساز خواهد بود.

حاصل سخن آن‌که انتظار بشر از دین با نگرش سیدحیدر اصلی، در دو بُعد علمی و تربیتی خلاصه می‌شود. دین در بُعد علمی و اطلاع‌رسانی، به معرفت ذات اقدس الهی، صفات، اسما، احکام و مقصودهای الهی می‌پردازد. انبیا این اطلاعات و آموزه‌های دینی را که البته به خداشناسی و احکام عبادی نیز اختصاص ندارد و مسائل مربوط به سیاست، اخلاق و حکمت را نیز در برمی‌گیرد، از طریق علمی، بیانی، کشفی، ذوقی و عقلی به دست می‌آورند؛ زیرا آنها از نفس قدسی برخوردارند و حقایق معلومات و معقولات را از جوهر عقل کلی کسب می‌کنند؛ اما دین در بُعد تربیتی و عرفانی، عهده‌دار هدایت و ارشاد انسان‌ها به حسب استعدادها و نیز از طریق تصرف در ظاهر و باطن است.^{۴۴} نتیجه آن‌که دین در نگاه سیدحیدر، جامع‌نگرانه است و همچون پیش‌تر متفکران اسلامی برای شریعت، گستره وسیع شناختاری و غیرشناختاری قائل است؛ به ویژه وقتی وظایف ریاست دینی را که مشتمل بر ترغیب عموم مردم در حفظ مصالح دینی و دنیایی و پرهیز از امور مضرّ و حفظ احکام شرعی و اجرای حدود دین و تبیین حلال و حرام و قیام به شریعت و طریقت و حقیقت است، به مقام امامت نسبت می‌دهد.^{۴۵}

سیدحیدر، غرض از نزول آیه اکمال را تعیین امامت حضرت علی علیه السلام و تحقّق بخشیدن به ولایت و حاکمیت او بر جمیع مسلمانان در امور دینی و دنیایی می‌داند.^{۴۶} او درباره رابطه عقل و دین و نیازمندی هر دو مقوله اصرار می‌ورزد و آن دو را همچون روح و بدن تفسیر می‌کند و می‌گوید:

شرع، بی نیاز از عقل، و عقل بی نیاز از شرع نیست. عقل به وسیله شرع هدایت، و شرع به وسیله عقل مبین می‌شود. شرع

در درک امور کلی به عقل، و عقل در درک امور جزئی به شریع نیازمند است. راه درک نظام درست اعتقادی و افعال مستقیم و مصالح دنیا و آخرت، شریع است و عقل، راهی به معرفت آن ندارد؛ زیرا اسرار و احکام الاهی از طور عقل خارجند.^{۴۷}

وی تصریح می‌کند که اگر مراتب دین، یعنی شریعت، طریقت و حقیقت با عقل جزئی شخصی مخالفت داشته باشد، مستلزم مخالفت با مطلق عقول و عقل مطلق نخواهد بود؛ زیرا انبیا و اولیا، عقول کامل، بلکه کامل‌ترین عقول و نفوس را دارند؛ پس مخالفت با عقل پاره‌ای از عقول ناقص، دلیل بر مخالفت با نفس الامر و عقول کامل‌تر نیست؛^{۴۸} البته باید گفت: چنان‌که عقل انسان از مراتب چهارگانه هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد برخوردار است، شریع نیز مراتب عوام، خواص و خاص الخاص را دربردارد^{۴۹} و نباید همه مراتب شریعت را با همه مراتب عقل سنجد.^{۵۰} سیدحیدر درباره گستره شریعت، اسلام را به دو بخش ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند و شرط اسلام ظاهری را اظهار کلمه توحید یعنی لا اله الا الله و شرط اسلام باطنی را توحید وجودی و نفس وجودات متکثر می‌داند.^{۵۱} او در جای دیگری قسم ظاهر را شریعت، اسلام و ایمان، و قسم باطن را طریقت و حقیقت و ایقان معرفی می‌کند.^{۵۲}

دیدگاه برگزیده

تصوّف و عرفان تعاریف گوناگونی دارد. این تنوع از ناحیه عارفان نیز صورت گرفته و منشأ اختلاف در قلمرو عرفان شده است.

ذوالنون مصری درباره صوفیان می‌گوید:

مردمانی که خدای را بر همه چیز بگزینند و خدای، ایشان را بر همه بگزیند.^{۵۳}

ابوسعید ابو الخیر در تعریف تصوف می‌گوید:

آنچه در سرداری بنهی و آنچه در کف‌داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی.^{۵۴}

ابن‌سینا نیز در مورد عرفان می‌نویسد:

عرفان، با جداسازی ذات از شواغل آغاز شده و با نکانیدن و دست بر افشاندن به ماسوا ادامه یافته و با دست شستن از خویش و سرانجام با فنا کردن خویش و رسیدن به مقام جمع که جمع صفات حق است، به کمال می‌رسد.^{۵۵}

عرفان در مکتب ابن عربی دانشی است که از ذات

احدیّت و نعوت ازلی و صفات سرمدی او بحث می‌کند^{۵۶} و مسائل عرفان عبارتند از: چگونگی صدور کثرت از حضرت حق و چگونگی بازگشت این کثرت به او و بیان مظاهر اسمای الاهی و نعوت ربّانی و کیفیت بازگشت اهل الله به سوی الله و چگونگی سلوک و مجاهدات و ریاضات اهل الله و بیان نتایج دنیایی و آخرتی یکایک اعمال و افعال و اذکار بر وجهی که در حقیقت و واقع، ثابت و متحقّق است؛^{۵۷} بنابراین عرفان را می‌توان عبارت دانست از:

- معرفت خدای سبحان از حیث اسما و صفات و مظاهر؛

- معرفت به احوال مبدأ و معاد؛

- معرفت به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن‌ها به حقیقتی واحد یعنی ذات احدیّت؛

- معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رهاسازی نفس از تنگناهای قید و بند جزئیّت و پیوستنش به مبدأ خویش و اتصافش به نعت اطلاق و کلیّت.^{۵۸}

ابن عربی و پیروان وی، بر اساس این معرفت، به مباحثی چون مراتب کلیّه، حضرات خمس و مراتب تنزلات، تعینات و تجلیات عوالم، نبوت، ولایت، رسالت و انسان کامل می‌پردازند.

استاد جوادی آملی درباره مسائل عرفان می‌نویسد:

اساس عرفان بر دو رکن است: ۱. بیان توحید؛ ۲. بیان موحد، و انسان کامل همانا موحدی است که نه تنها به وحدت شهود راه یافته، بلکه به وحدت شخصی وجود بار یافته است و نه تنها آن وجود واحد را همواره با خود می‌بیند (هو معکم)، بلکه باطن خود را که همان خلیفه مطلق خدا است، در خدمت مستخلف، عنه خویش مشاهده می‌نماید؛ زیرا مرتبه حاصل از قرب نوازل (کنت سمعه و بصره و...) اول درجات کمال ولایت است و آخرین آن، با حق بودن و هیچ تعینی از تعینات الاهی را رها نکردن و از آن غایب و مهجور نشدن می‌باشد.^{۵۹}

عارفان از قرن هفتم به بعد، به تفکیک عرفان نظری از عرفان عملی پرداخته‌اند. عرفان عملی همان سیر و سلوک انسان است که به عقل عملی او مربوط می‌شود و آنچه راه این عمل را تبیین می‌کند، عرفان نظری و علم اخلاق است که اولی کلی‌تر و دومی، در ردیف علوم جزئیّه قرار دارد؛ زیرا موضوع علم اخلاق، تهذیب نفس و قوای آن است^{۶۰} و عرفان نظری به تعینات الاهی و معرفت به حقایق خارجیّه می‌پردازد.^{۶۱}

حال که به اجمال در باب چیستی عرفان و انواع و مسائل آن سخن گفتیم، آیا می‌توان میان دین و عرفان، رابطه‌ای را پذیرفت و در عرصه عرفان از دین اسلام انتظار منطقی داشت؟ به نظر نگارنده اگر از عرفان، عرفان محقق در نظام فکری ابن عربی را اراده کنیم، تطبیق صد در صد آن با اسلام، محل تأمل است؛ یعنی نمی‌توان با روش درون متون دینی به مسائلی چون وحدت وجود و مراتب تنزلات هستی و اقسام تعینات و تجلیات با همان تفسیر ابن عربی و پیروان وی دست یافت. این انطباق در برخی مسائل یافت می‌شود یا پاره‌ای از این معارف ما را به شناخت مدلول‌های التزامی یا باطن آموزه‌های دینی راهنمایی می‌کند؛ ولی اگر از عرفان، شناخت حق تعالی و اسما و صفات او و نیز سیر و سلوک جهت قرب او باشد، باید بگوییم که راه قابل اعتماد و مطمئنی غیر از اسلام وجود ندارد. فقط باید این مسیر را از قرآن و سنت انتظار داشت؛ حتی برای رسیدن به شهود عرفانی و بهره گرفتن از راه دل باید از این مکتب و مدرسه آموخت و به لطف الاهی با ترویج روایات و ادعیه عرفانی از سوی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام می‌توانیم به نحو حداکثری به این حقیقت دست یابیم و هم در بُعد معرفت و هم در بُعد عمل به تکامل عرفانی نائل آییم.

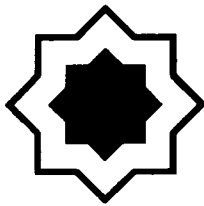
ادعیه‌ای که در مجامع روایی شیعه نقل شده است، مانند دعای ابو حمزه ثمالی، مناجات حضرت امیر علیه‌السلام در مسجد کوفه، مناجات شعبانیه، دعای عرفه، دعای کمیل، دعای جوشن کبیر و ده‌ها دعای دیگر، مملو از معارف نظری و عملی عرفانی‌اند و نیز روایاتی مانند حدیث قرب‌نوافل و خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار حضرت علی علیه‌السلام در نهج البلاغه و دیگر منابع روایی، مدد فراوانی به سالک طریقت می‌رساند و آن را به حقیقت نائل می‌سازد؛ بنابراین، دین اسلام مشتمل بر شریعت (دستور العمل‌های دین = احکام و اخلاق)، طریقت (دستورهایی که انسان را به حق می‌رساند) و حقیقت (معارف و حقایقی که از راه شهود و کشف نصیب عارف می‌شود) است؛ چنان‌که بین این سه مرتبه، ارتباطی محکم وجود دارد. بدین لحاظ، بدون رعایت موازین شرعی، پیمودن درست طریقت و کشف حقایق به دست نمی‌آید. نتیجه آن‌که ۱. تفکیک فقه و عقاید از عرفان درست نیست؛ ۲. فقه و اخلاق یعنی شریعت، مقدمه طریقت و حقیقتند؛ ۳. مقدمت شریعت برای طریقت و حقیقت، هم در حدوث و هم در بقا و استمرار است؛ مانند مقدمت مطالب علمی برای سطوح

بالا تر؛ بنابراین، از نظر عارفان، شریعت، صدف دین نیست؛ بلکه مقدمه طریقت و حقیقت است؛ ۴. دین، میزان عرفان عملی یعنی طریقت، و میزان عرفان نظری یعنی حقیقت به‌شمار می‌رود. ۶۲

پی‌نوشت‌ها:

۱. سیدحیدر آملی: المقدمات من نص النصوص، تصیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، ص ۱۶۷ و ص ۲۷۱.
۲. آل‌عمران (۳): ۱۶۴.
۳. نساء (۴): ۸۳.
۴. نور (۲۴): ۲۱.
۵. داوود قیصری: شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۷ ش، ج ۱، ص ۱۳۲ و ۱۳۳ و ج ۲؛ تاج‌الدین خوارزمی: شرح فصوص الحکم، انتشارات مولی، ۱۳۶۸، ص ۳۲؛ سیدحیدر آملی: المقدمات من نص النصوص، ص ۱۷۴ و ص ۲۷۰؛ همو: اسرار الشریعه، ص ۹۰.
۶. داوود قیصری: شرح فصوص الحکم، الفصل الثانی عشر من المقدمة فی النبوة و الرسالة و الولاية، ص ۱۴۶؛ خواجه عبدالله انصاری: شرح منازل السائرین، باب الغرق تصحیح محسن بیدارفر، ص ۴۹۲ - ۴۹۵؛ سیدحیدر آملی: المقدمات من نص النصوص، ص ۱۶۷ - ۱۶۹؛ همو: جامع الاسرار، ص ۳۸۶ - ۳۸۷؛ روح‌الله موسوی خمینی [امام]: مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، ص ۵۰ به بعد؛ سیدحیدر آملی: اسرار الشریعه، ص ۱۰۱؛ محیی‌الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، عثمان یحیی، ابراهیم مدکور، المكتبة العربیة، باب الثانی و الخمسون و مائه، ج ۱۴، ص ۵۱۴؛ همو: السجلات الالهیة، تصحیح عثمان اسماعیل یحیی، ص ۲۹۹ - ۳۰۱.
۷. سیدحیدر آملی: المقدمات من نص النصوص، ص ۲۷۰.
۸. همان، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.
۹. همو: جامع الاسرار، ص ۳۵۹.
۱۰. همو: المقدمات من نقد النصوص، ص ۱۲۹.
۱۱. تاج‌الدین خوارزمی: شرح فصوص الحکم، ص ۳۱۸.
۱۲. سیدحیدر آملی: المقدمات من نقد النصوص، ص ۲۱۳؛ محیی‌الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، ج ۱۴، ص ۶۱۶ و ج ۱۳ ص ۷۷ و ج ۲ ص ۳۳۱ و ص ۳۵۶.
۱۳. روح‌الله موسوی خمینی [امام]: مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، ص ۹۰.
۱۴. محیی‌الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۳۰۹ و نیز ج ۳ ص ۳۵۷.
۱۵. تاج‌الدین خوارزمی: شرح فصوص الحکم، ص ۵۸۹.

۴۴. همان، ص ۹۳ و ۹۴؛ همو: جامع الاسرار، ص ۳۴۶، ۳۴۷؛ همو: المقدمات من نص النصوص، ص ۱۶۸.
۴۵. همو: اسرار الشريعة، ص ۹۵ - ۱۰۲.
۴۶. همو: المقدمات من نص النصوص، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.
۴۷. همو: اسرار الشريعة، ص ۳۹ - ۴۲؛ همو: جامع الاسرار، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.
۴۸. همو: جامع الاسرار، ص ۳۷۰.
۴۹. همو: اسرار الشريعة، ص ۳۹ - ۴۲؛ همو: جامع الاسرار، ص ۳۷۲.
۵۰. سیدحیدر در کتاب المقدمات من نص النصوص، صفحه ۳۴۸ تا ۳۵۰ جهت اثبات ناتوانی عقل به حقیقت توحید اشاره می‌کند که به دست عقل و فهم و تصرف فکر و وهم و به احاطه اشارت و عبارات نمی‌آید؛ گرچه وصولی به مرتبه توحید برای اهل معرفت میسر است. نیز در جامع الاسرار، ص ۳۷۱ به ناتوانی عقل بشر از سر موت و سر جبرئیل و سر ملک الموت اشاره می‌کند.
۵۱. همو: جامع الاسرار، ص ۶۹.
۵۲. همان، ص ۴۱.
۵۳. فریدالدین عطار: تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۳۳.
۵۴. محمد بن منور: اسرار التوحید، امیرکبیر، ص ۲۹۷.
۵۵. ابن سینا: الاشارات و التنبیها، نشر کتاب، قم، ۱۳۷۷ ش، نمط نهم، مقامات العارفين.
۵۶. مقدمه قیصری بر شرح تائیه ابن فارض، برگرفته از دکتر سیدیحیی یثربی: عرفان نظری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، ص ۲۱۵.
۵۷. همان، ص ۲۱۸.
۵۸. همان، ص ۲۳۳.
۵۹. عبدالله جوادی آملی: تحریر تمهید القواعد، ص ۵۵.
۶۰. همان، ص ۹۱ و ۹۲.
۶۱. همان، ص ۱۴۹.
۶۲. کمال الدین عبدالرزاق القاسانی: اصطلاحات الصوفیة، ج ۲، تحقیق الدكتور محمد کمال ابراهیم جعفر، انتشارات بیدار، چاپخانه امیر، قم، ۱۳۷۰، ص ۱۴۴؛ سید حیدر آملی: جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۴۳ - ۳۵۰.



۱۶. همان ص ۴۸۳.
۱۷. داوود قیصری: شرح فصوص الحکم، ج ۱ ص ۲۴۳؛ محیی الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۳۹۱.
۱۸. محیی الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۱۲۱.
۱۹. همان، ص ۲۰۴.
۲۰. همان، ج ۱، ص ۲۰۶.
۲۱. همان، ص ۱۶۱.
۲۲. همان، ص ۲۶۳.
۲۳. عبدالله جوادی آملی: تحریر تمهید القواعد، ص ۴۷، ۵۴۷ و ۵۶۱؛ عزیزالدین نسفی: الانسان الكامل الجلیلی، ج ۲، ص ۷۵؛ روح الله موسوی خمینی [امام]: مصباح الهدایه الی الخلافة والولاية، ص ۳۵؛ محمد بن حمزه الفناری: مصباح الانس، تحقیق: محمد خواجوی، انتشارات مولی، ص ۶۲۲؛ عبدالرحمن حاج: نقد النصوص شرح نقش فصوص، ص ۶۱ و ۶۲.
۲۴. ر.ک محیی الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۱۸ و ۱۵۳ و ۳۸۹؛ عبدالرحمن حاج: نقد النصوص فی شرح نقش فصوص، ص ۳۰ - ۶۱ داوود قیصری: شرح فصوص الحکم، ج ۲، ص ۴۰۹.
۲۵. ر.ک: محسن جهانگیری: محیی الدین، ص ۳۲۸.
۲۶. روح الله موسوی خمینی [امام]: مصباح الهدایه الی الخلافة والولاية، ص ۸۳.
۲۷. محمدجواد حسینی عاملی: مفتاح الکرامه فی شرح قواعدالعلامه، ص ۵۶ - ۶۰ و ص ۶۵.
۲۸. محیی الدین بن عربی: الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۱۸۷ - ۱۹۳.
۲۹. محمد بن حمزه الفناری: مصباح الانس، ص ۱۷ - ۲۷.
۳۰. عزیزالدین نسفی: الانسان الكامل، تصحیح: ماریژال موله، تهران، کتابخانه طهوری، ص ۹۳ و ۹۴.
۳۱. ر.ک: مولا عبدالصمد همدانی: بحرالمعارف، ترجمه حسین استاد ولی، حکمت؛ ۱۳۷ ش، بخش نبوت و ولایت.
۳۲. سیدحیدر آملی: اسرار الشريعة، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۵.
۳۳. همان، ص ۲۴.
۳۴. همان، ص ۲۳، و ۳۶ و ۳۷.
۳۵. همو: المقدمات من نص النصوص، ص ۲۷۹.
۳۶. همو: جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، انستیتو ایران و فرانسه، پژوهش های علمی، ص ۳۶ و ۳۷.
۳۷. همان ص ۶۶ و ۶۷.
۳۸. همو: المقدمات من نص النصوص، ص ۳۷۳.
۳۹. همو: جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۴۴ و ۳۴۵.
۴۰. همان، ص ۳۴۴ همو: اسرار الشريعة، ص ۵.
۴۱. همان، ص ۳۴۶ و ۳۴۷؛ همان، ص ۳۱.
۴۲. همان، ۳۴۶ و ۳۴۷؛ همان، ۶.
۴۳. همو: اسرار الشريعة، ص ۳۵.