

# نقد نظریه تباین عرفان و اسلام

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۵ تأیید: ۸۹/۲/۱۴

محمدجواد رودگر\*

## چکیده

از پرسش‌های کلیدی و بنیادین که همواره عرفان‌شناسان و تصوف‌پژوهان را چه در «فلسفه عرفان»، چه در بعد پدیدارشناختی عرفان و تصوف و چه در «عرفان عملی» به خود مشغول ساخت و ذهن و زبان‌ها را معطوف به خود کرد، این بود که «عرفان با اسلام» چه نسبتی دارد؟ نسبت تباین، تساوی، عام و خاص مطلق یا من وجه، کدامیک؟ آیا اسلام عرفان مستقل و اصیل در ساحت نظری و عملی دارد و در هر حال نسبت «این همانی» بین عرفان و اسلام برقرار است یا نسبت «این نه آنی» و یا نه این و نه آن؟ پاسخ به چنین پرسش‌ها و طرح و تحلیل نظریه‌های مختلف در زمینه یاد شده دشوار است و ما با تکیه بر شواهد تاریخی از یک طرف و بازگشت به منبع غنی و زلال قرآن و سنت قطعی از طرف دیگر که شامل آیات، احادیث، ادعیه و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام است، پس از گزارش نظریه‌های مختلف و متهافت به نقد نظریه تفکیک و تباین عرفان و اسلام پرداختیم.

واژگان کلیدی: عرفان، اسلام، تصوف، سیر و سلوک، قرآن، تفکیک و تباین.

\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج - مرکز تحقیقات علوم انسانی - اسلامی.

یکی از مقوله‌هایی که در طول چندین سده ذهن و زبان و بیان و بنان اهل تحقیق و تحقق، نظر و بصیرت، پژوهش و پردازش و کاوش و کوشش را به خود معطوف، بلکه مشغول ساخت، پاسخ به این پرسش بود که میان «اسلام و عرفان» چه نسبتی است؟ به این معنا که آیا اسلام عرفان، سیروسلوک عرفانی، جهان‌بینی و ایدئولوژی عرفانی دارد یا ندارد؟ آیا عرفان «اسلامی» است یا عرفان، اسلامیزه شده است؛ به بیان دیگر، عرفان یک «بدعت مرضی اسلام» است.

از سوی دیگر، در صورت نسبت معرفتی - سلوکی اسلام با عرفان این نسبت، حداکثری است یا حداقلی؟ و در مجموع در نسبت‌شناسی اسلام و عرفان از حیث منطقی کدام یک از نسبت‌های چهارگانه است؟ تساوی، تباین، عام و خاص من وجه یا مطلق؟

پاسخ به پرسش‌های یادشده که می‌تواند طیف‌های گوناگونی از پرسش‌های معرفتی - تاریخی و سپس سلوکی - اجتماعی را فرا روی اصحاب تحقیق و پژوهش قرار دهد، می‌تواند از آفاق و انظار مختلف یا رویکردها و رهیافت‌های متکثری طرح و تحلیل گردد و به نظر می‌رسد پاسخ‌های مختلف و گاهی متضاد به پیش‌انگاره‌ها و پیش‌فرض‌هایی برگردد که هر طیفی از محققان و پژوهشگران عرصه عرفان و تصوف برگزیده‌اند و اگر کسانی به استقرا و احصای پاسخ‌های فراوان ساحت عرفان‌شناسی و تصوف‌پژوهی بپردازند به این پیش‌انگاره‌ها و پیش‌فرض‌ها خواهند رسید؛ مثلاً ممکن است پیش‌فرض‌های ذیل یا فرضیه‌های ذیل منشأ جهت‌گیری و نتیجه‌گیری درباره اسلام و عرفان شده و تبدیل به یک «نظریه» شده باشد؛ یعنی سیر تدریجی تبدیل از فرضیه به نظریه مکانیسم و روش‌شناسی خاصی را به خود اختصاص داده باشد که برخی از آنها عبارتند از:

الف) پیش‌فرض اسلام دین جامع و کامل: یعنی اسلام هم به ساحت‌های درونی و نیازهای باطنی انسان اهتمام ورزیده و هم به ساحت‌های بیرونی و نیازهای ظاهری انسان پرداخته است و همه انتظارات انسان را در تأمین نیازهای وجودی اش اعم از مادی - معنوی، معرفتی - سلوکی و درونی و بیرونی پاسخ داده است و عنصر «خاتمیت» در اسلام راز چنین جامعیت و کمالی است؛ افزون بر اینکه اسلام اصالت را به فطرت،

تربیت معنوی و سازندگی عقیدتی، اخلاقی داده است و اهمیت را به «عدالت اجتماعی» و به بیان دیگر، تربیت عقلی و اخلاقی - روحی را زیربنای تربیت اجتماعی نهاده و فلسفه اجتماعی خویش یعنی «عدالت» را بر مؤلفه معرفت و معنویت نهاده است و از حیث غایت‌گرایانه نیز اسلام مطلوب بالذات را در خداجویی و خداجویی انسان و جامعه آرمانی و مدینه فاضله توحیدی می‌داند و «خدا» هدف اصلی و بالذات منطق اسلام است و مگر لب اللباب عرفان غیر از «توحید» است؟ مگر نه آن است که عرفان و سیرو سلوک، ایمان و عمل صالح، تقوا و توبه، توکل و تفویض، تسلیم و رضا از یکسو، عشق و محبت، ریاضت، فنا و بقا همه و همه کمال وسیله‌ای و مقدمه‌ای برای کمال هدفی و ذی‌المقدمه‌ای، یعنی به «خدا» رسیدن و شهود خدا، لقای رب و خداگونگی انسان خواهد بود؟ و اسلام همه بینش‌ها و گرایش‌ها، کوشش‌ها و کشش‌ها را در مسیر «انسانیت» یا فطرت توحیدی یا خداشناسانه و خداگرایانه هدایت و حمایت می‌کند، تا انسان «خليفة الله» شود و اسلام یک سیستم واحد فکری - فعلی، عقیدتی - عقلی و بینشی - گرایشی است که «توحید» هم پایه جهان‌بینی او و هم «آرمان» آن است و به همین دلیل، همه آموزه‌ها و گزاره‌هایش معطوف چنین رسالتی است و می‌توان طرح کرد که اسلام «هدف توحیدی» و «توحید در هدف» دارد و این حقیقت را پشتیبانی معرفتی - معنوی کرده است؛ زیرا چنین هدفی با «فطرت انسان» گره خورده و هم سرنوشت و هم سفرنوشت آن است.

اسلام دروازه معنویت را «فطرت» انسان و «معنویت را پایه تکامل» و هم‌گن با انسانیت انسان دانسته و نقش تکامل چنین معنویت‌گرایی فطری و درونی را ایفا کرده است، البته معنویت مبتنی بر «عقلانیت و عدالت». پس تکامل روحی و معنوی انسان با تکامل فکری و علمی‌اش و تکامل رفتاری - اجتماعی‌اش بهم پیوسته و در قالب یک «نظام» قابل بررسی است و هرگز عرفان و اخلاق اسلامی نیز بریده از عقاید و احکام و مناسبات رفتار اجتماعی یا جزیره‌ای نخواهد بود. حال اگر چنین «پیش‌فرضی» مبنای نسبت‌شناسی اسلام و عرفان باشد به یقین به نظریه «عرفان دانشی است که در دامن اسلام زاده شد، رشد یافته و تکامل یافت» خواهد انجامید؛ یعنی فرضیه یاد شده نظریه هم‌سنخ خود را تولید می‌کند و آموزه‌های جامع و کامل اسلام به گزاره عرفان، اسلامی

است، نه اینکه اسلامیزه شده باشد یا گزاره «عرفان اسلامی دارای اصالت و استقلال است» منتهی خواهد شد؛ اگرچه عرفان اسلامی به دلیل آنکه تبدیل به معرفت و دانش مسلمانان شده است در تعامل و تبادل با فرهنگ‌ها و دانش‌های دیگر و دادوستدهای فرهنگی، هم بر آنها مؤثر واقع شد و هم از آنها «متأثر» گشت و این قاعده تأثیر و تأثر یا «بر آنها و از آنها» یک امر منطقی - تاریخی است؛ لکن عرفان اسلامی رنگ و رائحه بلکه گوهر و جانمایه‌اش را از تعالیم اسلام گرفته است و این عرفان با مدل نظریه رئالیستی است، نه ایده‌آلیستی یا مدرنیستی - لیبرالیستی و بر اسلام رئالیستی مبتنا یافته است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳: ۲۳، ۲۵ و ۲۶؛ مصباح، ۱۳۸۶: ۵۳-۵۵).

ب) پیش‌فرض اینکه اسلام اساساً دارای عناصر معنوی به معنای سیروس‌سلوکی نیست و یک سلسله تعالیم خشک و بی‌روح بوده و ظرفیت آن را ندارد که پاسخگوی نیازهای درونی و انتظارات معنوی - عرفانی انسان باشد؛ دینی است که تنها بر ظاهر و نه باطن، برون و نه درون تکیه و تأکید می‌ورزد و شریعت یا باید و نبایدهای معطوف بر زندگی ظاهری را فراروی انسان‌ها نهاده است و از «حلال و حرام» سخن گفته است (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۱۰-۲۵؛ چیتیک، ۱۳۸۶: ۳۰ و ۳۱). فرضیه و پیش‌انگاره یاد شده اسلام را فاقد هرگونه ساحت معنوی، و حیانی، عرفانی و حالات روحی و تجربه‌های باطنی می‌داند، لذا قرائت و برداشت رازآلود، باطنی و عرفانی را بر نمی‌تابد و در چنین قرائتی از اسلام، عرفان اساساً خاستگاه دینی و اسلامی ندارد.

این پیش‌فرض یا از روی عدم شناخت و جهل به آموزه‌ها و گزاره‌های اسلامی است یا ریشه در اغراض و عداوت‌ها دارد و در هر حال جهالت و عداوت، حجاب فهم درست و داوری‌های صادقانه، حق و عادلانه درباره نسبت‌شناسی اسلام و عرفان است و شگفت این است که عده‌ای وقتی می‌خواهند اسلام را از صحنه اجتماعی و سیاست و مدیریت خارج سازند، آن را متهم می‌کنند که اسلام دین اخلاق، موعظه، معنویت و آخرت بوده، از فقه و حقوق سیاسی - اجتماعی و بین‌المللی تهی است و هرگاه بخواهند آن را از ساحت عرفان و سیروس‌سلوک بیرون رانده و معنازدایی از آن کنند، اسلام را دین خشک و فقهی و حقوقی و «تکلیف‌گرا» و «اصالت به وظیفه‌دادن» معرفی کرده و «منهای معنا» و تهی از عرفان قلمداد می‌کنند؛ یعنی یا عرفان را علیه اسلام و یا شریعت اسلامی را علیه عرفان پرچم می‌کنند و در هر حال، مبارزه با اسلام را هدف

قرار داده‌اند و به اسلام‌ستیزی تا مرز اسلام‌زدایی می‌اندیشند. متأسفانه چنین پیش‌فرضی گاهی دلسوزانه مطرح شده و رنگ دینی به خود گرفته و از سر درد دینی و دیندارانه توسط برخی به بهانه انحراف‌هایی که در تصوف، صوفیان، عرفان و عارفان وجود دارد طرح شده و قرائتی از اسلام عرضه می‌شود. گو اینکه اسلام معنویتی در سطح محدود و معلومی دارد که در قالب مفاهیمی چون عبادت، زهد، تقوا، توکل و ... رقم خورده است و معنویت نظام‌مند و سلوکی که مکانیسم طی مقامات و منازل را به صورت دیالکتیکی و دینامیکی مطرح کرده باشد، ندارد. اسلام دین اخلاق و تربیت است؛ اما دین عرفان و سیر و سلوک نیست و تفسیری که از توحید، محبت، جهاد با نفس، عبادت، دعا و راز و نیاز و دیگر آموزه‌های اسلامی ارائه می‌شود، بسیار سطحی و معمولی است و از لایه‌های درونی‌تر و ساحت‌های باطنی‌تر چنین آموزه‌هایی غفلت شده است که دو عنصر «جهالت» و «جمادت» ریشه چنین بینش و گرایش سطحی‌گرایانه و ظاهرگرایانه است و از «شریعت» معنای ظاهری را اراده کرده‌اند و از معانی پنهان در شریعت و کارکردهای سلوکی‌اش نیز غافل شده‌اند و شاید چنین قرائتی از شریعت ریشه برخی دیدگاه‌هایی شده است.

استاد شهید مطهری در این خصوص نوشته است:

در خصوص نظریه گروهی از محدثان و فقهای اسلام و متجددان این گروه (گروهی از متجددان) که با اسلام میانه خوبی ندارد و از هر چیزی که بوی اباحت بدهد و بتوان آن را به عنوان نهضت و قیامی در گذشته علیه اسلام و مقررات اسلامی قلمداد کرد، به شدت استقبال می‌کند؛ مانند گروه اول معتقدند که عرفا عملاً ایمان و اعتقادی به اسلام ندارند؛ بلکه عرفان نهضتی بوده از ناحیه ملل غیرعرب بر ضد اسلام و عرب در سرپوشی از معنویت. این گروه با گروه اول (گروهی از محدثان و فقهای اسلامی) در ضدیت و مخالفت عرفان با اسلام وحدت نظر دارند و اختلاف نظرشان در این است که گروه اول اسلام را تقدیس می‌کنند و با تکیه بر احساسات اسلامی توده مسلمان، عرفا را «هو» و تحقیر می‌نمایند و می‌خواهند به این وسیله عرفان را از صحنه معارف اسلامی خارج نمایند؛ ولی گروه دوم با تکیه به شخصیت عرفا - که بعضی از آنها جهانی است - می‌خواهند وسیله‌ای برای تبلیغ علیه اسلام بیابند و اسلام را «هو» کنند که اندیشه‌های ظریف و بلند عرفانی در فرهنگ اسلامی با اسلام بیگانه است و این عناصر از بیرون وارد این فرهنگ گشته است. اسلام و اندیشه‌های اسلامی در سطح پایین‌تر از اینگونه اندیشه‌هاست... (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۳، ۳۱).

(ج) پیش‌فرض اینکه اساساً اسلام دین عرفان، راززایی، حیرت‌افکنی، باطن‌گرایی،

معنویت و آخرت است؛ اسلام دین خودسازی و فردسازی است و این پیش فرض در حقیقت «تحویل گرایانه» است یا فروکاستن اسلام به یک ساحت آن هم ساحت عرفانی - سلوکی تا اینکه اسلام را «دین درون گرا»، «آخرت گرا» و معناگرایانه نشان دهند و در نتیجه دست به تفسیر به رأی، تأویلات افراطی و قرائت‌های بدون ضابطه می‌زنند تا از هر آیه و حدیثی یا قول و فعل معصومی تفسیری معنوی ارائه نمایند و اسلام را یک سلسله تعلیم اخلاقی - عرفانی که تنها درصدد تأمین آخرت انسان است، قلمداد نمایند.

## خلاصه پیش فرض‌ها و نظریه‌ها

۱. نظریه عرفان اسلامی، اسلامی است؛ یعنی به صورت کامل از متن کتاب و سنت قابل اصطیاد و استخراج شده و سپس اجتهاد و توسعه و تکامل یافته است و از عرفان معهود تاریخی یا عرفان مسلمانان قابل تفکیک خواهد بود تا در هر یک از ساحت‌های معرفتی (نظری) و معنوی - سلوکی (عملی) اصالت و استغنائی خاص خود را داشته باشد و چنین عرفانی، موسوم به عرفان قرآنی - اهل‌بیت علیهم‌السلام یا عرفان اسلام ناب محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خواهد بود.

(طرفداران این نظریه، امام خمینی رحمته‌الله، علامه طباطبایی رحمته‌الله، استاد شهید مطهری رحمته‌الله و علامه جوادی آملی و ... است؛ به این معنا که می‌توان چنین عرفان ناب اسلامی را از متن کتاب و سنت استخراج و فرموله کرد و در اختیار مسلمانان و بشریت نهاد ... .

۲. نظریه عرفان مسلمانان عرفان رشد و تکامل یافته در دامن اسلام است؛ لکن در مسیر تکاملی‌اش از عرفان‌های دیگر و فرهنگ و مکاتب بیگانه نیز تأثیر پذیرفته است، اگرچه تأثیر نیز داشته است و صرف «شباهت‌های خانوادگی» یا تشابه و توارد مفاهیم، واژه‌ها و نظریه‌ها نمی‌تواند آن را از اسلامی بودن به معنای اسلامیزه شدن جدا نماید و غیراسلامی کند که بگوییم این از آنها گرفته شده است. (طرفداران این نظریه: استاد شهید مطهری، محمدتقی مصباح یزدی و ...).

۳. نظریه عرفان اساساً بیگانه و خارجی است و اسلام فاقد تعالیم سلوکی و لطایف عمیق عرفانی است و درحقیقت عرفان و تصوف از خارج بر حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی وارد شده است. حال یا از سنت‌های هندویی - یونانی، مصری اسکندریه‌ایی،

ایرانی، بودیسم، مسیحیت، یهود، زرتشت و ... نهایت اینکه عرفان مسلمانان التقاطی است. طرفداران این نظریه عبارتند از:

مرکس، گولد تسیهر، تولدکه، آسین پالاسیوس، تور، آندراه، فون کرمر و کاوادو و ... پس در مجموع، عرفان بیگانه‌ای است که با آموزه‌های اسلامی التقاط یافت و «بدعت پسندیده» شد.

۴. نظریه «بدعت» دانستن تصوف و عرفان که توسط برخی مسلمانان ناآگاه یا مغرض به جامعه اسلامی راه یافته است و حتی توانسته به منزله «سقیفه دوم - در سلب مرجعیت معنوی و تربیتی از امامان معصوم علیهم‌السلام باشد؛ چنانکه «سقیفه اول» مرجعیت سیاسی - اجتماعی را از امامان علیهم‌السلام سلب کرد. (طرفداران این نظریه جمعی از محدثان و فقها مثل: مقدس اردبیلی، ۱۳۸۳: ۵۰-۱۵۰؛ شیخ حر عاملی، ۱۳۸۳: ۸۷-۱۳۸؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۱-۱۵۷) و ... و در عصر جدید مکارم شیرازی، صافی گلپایگانی و مؤسسان و پیروان مکتب تفکیک مثل میزا مهدی اصفهانی، میرزا جواد آقا تهرانی، محمدرضا حکیمی و ... از روشنفکران دینی دکتر سید یحیی یشربی و ... و برخی شکل دینی عرفان را یک نیرنگ دانسته‌اند؛ مثل محمود، بی تا: ۴۹۷).

۵. نظریه اسلام دین عرفان، راززایی و حیرت‌افکنی است و اساساً گوهر دین عرفان است و معنویت. همانطور که گفته آمد، این نظریه دارای قرائت‌های مختلفی است: ۱. اسلام عرفان است با قرائت غیرایدئولوژیک کردن اسلام و سلب مدیریت‌های اجتماعی از آن؛ ۲. اسلام عرفان و معنویت است منهای آموزه‌های جهادی و عدالت‌خواهانه و عدالت گسترانه‌اش؛ ۳. اسلام عرفان است و معنویت برای رهایی از «رنج» و رسیدن به رضایت که در آن آرامش، شادی و امید است و این معناگرایی را می‌توان از هر دین و آیین دیگری نیز آموخت و دریافت کرد؛ لذا معنویت غیرعقلانی، غیرتبعیدی و غیرسلوکی برای تحصیل رضایت دینی جهان شمول است که یک رویکرد است، نه یک مکتب. (طرفداران چنین نظریه‌ای افرادی مثل دکتر سروش، دکتر حسین نصر، مصطفی ملکیان و ... هستند).

## نظریه مورد نقد

آنچه ما در پی نقد آن هستیم نظریه‌ای است که عرفان را از اسلام جدا دانسته و معتقد

است عرفان، عرفان است و اسلام، اسلام و اساساً عرفان را «دینی» به معنای اینکه در قالب یکی از ادیان درآید، نمی‌داند و آموزه‌هایی چون زهد، عبادت، دعا و ... را وابسته و زمینه‌ساز عرفان می‌داند، نه خود عرفان و معتقد است:

عرفان ممیزات و مشخصات خود را دارد و هرگز نباید از عرفان انتظار داشته باشیم که عین یکی از ادیان بوده باشد. در عرفان اسلامی، اگرچه تناسب و تقارب و تقارن‌هایی میان عرفان و اسلام وجود دارد؛ اما این را نباید فراموش کنیم که عرفان، عرفان است و اسلام، اسلام (یثربی، ۱۳۷۴: ۲۹۴).

آنچه مسلم است، عرفان اصول و مسائلی دارد که اسلام آنها را مطرح نکرده و مردم را به آنها دعوت نکرده است و در صدر اسلام، هیچ‌کس از آن مسائل سخن نگفته ... (همو، ۱۳۷۹: ۲۸۰) و به‌طور مشخص نوشته‌اند: «... سرانجام بر استقلال عرفان از دین و جدایی و تمایز آن دو تأکید...» (همان: ۲۸۹).

«دین و عرفان در بسیاری از تعالیم و برنامه‌ها و اهداف خود با هم فرق دارند...» (همان: ۳۰۱). اگرچه متصوفه سعی کرده‌اند عرفان و تصوف را که یک بدعت، التقاط و پدیده‌ی خارج از حوزه تعالیم دینی است «پدیده‌ی دینی» نمایند و دینی‌سازی کنند، نه دینی‌سازی آنها به دو دلیل: الف) همه کسانی که به مکتب تصوف و عرفان گرویدند «مسلمان» بودند و دینی‌کردن عرفان نه توطئه‌ای علیه دین بود و نه تقیه‌ای در برابر دینداران بلکه یک کار کاملاً عادی و طبیعی بود.

ب) تعبیر دینی تجارب دینی توسط عارفان مسلمان (ر.ک: یثربی، ۱۳۷۹: ۳۰۰ و ۳۰۱).

### الف) مفاهیم و واژه‌هایی که حامل پیام‌های عرفانی - سلوکی‌اند

۱. صعود و رفعت: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر(۳۵): ۱۰) «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» (مریم(۱۹): ۵۷) «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله(۵۸): ۱۱).

انسان در مسیر شدن و سیوررت خویش که دارای دو بُعد تکوینی و تشریعی است در اثر حرکت جوهری اشتدادی از کتم عدم به عرصه وجود آمد و در اثر مُردن‌های



مکرر حیات کامل طبیعی یافت یا حیوان بالفعل و انسان بالقوه شود و مسیر از خاک تا دمیده شدن روح الهی را طی کرد و به اراده و مشیت الهی پا به عرصه هستی نهاد و عدم‌های گوناگون را که عدم نسبی بودند، بيمود تا لباس «وجود» یافت و از مرحله‌ای به مرحله‌ای تصعید و رفعت مقامی و مکاتبی یافت که در آیات فراوان قرآنی به آنها اشاره شده است (مؤمنون(۲۳): ۱۲ - ۱۴؛ حجر(۱۵): ۲۶ - ۲۹؛ حج(۲۲): ۵ - ۷؛ ص(۳۸): ۷۱ - ۸۳ و...) که مولوی در مثنوی خویش نیکو آن را به تصویر کشیده است:

از جمادی مردم و نامی شدم                      وز نما مردم ز حیوانی سر زدم  
مردم از حیوانی و آدم شدم                      پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

در صیوررت تشریحی نیز در چالش میان صعود و هبوط قرار داشته تا در اثر ایمان به خدا و عمل صالح تصعید تکاملی یابد و در سیر و سلوکی حقیقی از قوه به فعل درآید و «انسان بالفعل» شود و «حیات معقول» را به حیات الهی و ربانی تبدیل سازد تا انسان الهی و خدایی یا خداخو گردد و «عدم‌های» مختلف را در سیر صعودی تجربه کند و به بیان دیگر، سیر و سلوک باطنی و معنوی که هر لحظه‌اش تجربه مرگ است و حیاتی پس از مرگ همواره تکرار شود و قدم بر فرق نفسانیت و انیت گذاشته تا رهسپار کوی حق گردد.

بر اساس آیه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» سیر و سلوک به سوی خدا «عمودی» است، نه «افقی» و عمودی نیز در هندسه الهی نه هندسه طبیعی که معنای حقیقی دارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۱، ۲۲۳)؛ زیرا سفر سالک از «رَبِّ الْعَالَمِينَ» تا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» سفر از خدا به خداست (همان: ۴۸۷ و ۴۸۸). «تصعید» و «صعود» در آیه یاد شده در پرتو «ایمان به خدا و عمل صالح» و اندیشه و بینش الهی و توحیدی ممکن دانسته شد تا کلم طیب به سوی خدا قرب یافته و نزد رفیع الدرجات و علی‌أَعْلَى صعود یابد و اعتقاد و بینش به معتقد و صاحب بینش قائم است. در نتیجه تقرب اعتقاد به خدا، تقرب معتقد نیز هست و اعتقاد و ایمان حق و صائب و صادق به وسیله عمل صالح تصدیق شده و مطابق عقیده پاک خواهد بود؛ به همین دلیل انگیزه، اندیشه، اخلاق و عمل در تصعید به سوی خداوند نقش محوری دارند و لازم و ملزوم هم‌اند و انسان صاعد را در پرتو ذل عبودیت و اخلاص قرب وجودی به حق داده و حقانی می‌نماید و «یرفعه» نیز کمک است که عمل صالح کلم طیب را بلند کرده و در صعودش

یاری می‌دهد و به تعبیر علامه طباطبائی رحمته الله علیه ضمیر «الیه» به خدای سبحان برمی‌گردد و مراد از کلم طیب عقاید حق از قبیل توحید است و مراد از صعود، قرب به خدای تعالی و مراد از عمل صالح نیز هر عملی است که طبق عقاید حق صادر شود و با آن سازگار باشد و فاعل در جمله «یرفعه» ضمیری است مستتر که به عمل صالح برمی‌گردد و ضمیر مفعول به کلم طیب رجوع می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۱۷، ۳۰).

بنابراین، در «تصعید» صیوروت و شدن نهفته است که انسان سالک با آزادی و اختیار در سایه بینش و بصیرت «عقیده توحیدی» را برگزیده و با «عمل صالح» که «عامل صالح» نیز در آن متجلی است؛ یعنی حُسن فعلی و حُسن فاعلی به سوی محبوب و معبود در حرکت و سیروسلوک است و نسبت ترابط و تعاملی عقیده پاک و عمل پاک با صاحب عقیده و عمل که پاکی و طهارت در درون او نهادینه شده و ملکه گشته است، کاملاً هویداست و در آیه «بَرَفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» نیز منزلت معرفت و علم را در ایمان و رفعت به سوی حقایق و کمالات وجودی می‌توان مشاهده کرد. به همین وزن رابطه عرفان نظری و عملی و سلوک معرفتی و معنوی نیز آشکار است و آیاتی از قرآن نیز مفسر این نوع رابطه‌ها و پیوندهای وجودی انگیزه و اندیشه با اخلاق و اعمال هستند؛ مثل: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا...» (ابراهیم (۱۴): ۲۴ و ۲۵). پس در عرفان عزیزانه راه وصول داشتن عقیده صائب و عمل صالح است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸، ۲۱۳ و ۲۱۴) و جالب اینکه این عرفان به ولایت اهل بیت علیهم السلام گره خورده و کلم طیب و عمل صالح تفسیر به آن شده و مصداقی از تفسیر آیه شمرده شده است تا عرفان منهای ولایت و سلوک تُهی از حب و پیوند وجودی به انسان کامل معصوم علیه السلام را نفی و نقد نماید. در آیه مربوط به رفعت مؤمنان عالم و عالمان مؤمن نیز موقعیت استراتژیک و تعیین‌کننده «معرفت» را که روح عبودیت و سیروسلوک الی الله است، رقم زده است تا نشان دهد معرفت به خدا و معرفت توحیدی مبنای سلوک معنوی و صعود وجودی و قرب حقیقی است؛ پس:

قرب حقیقی و وجودی به خدا → عمل صالح → ایمان به خدا → معرفت به خدا  
یا تصعید تکاملی انسان در قالب مثلث «عمل صالح»، «عرفان ناب» و «سلوک

صادق» را رقم می‌زند.

به تعبیر علامه طباطبائی رحمته الله در رساله لب‌اللباب که تقریر درس‌های اخلاقی - عرفانی ایشان توسط علامه تهرانی است:

بدیهی است که تحقق اخلاص در مرتبه ذات موقوف است بر اخلاص در مرتبه عمل؛ یعنی تا کسی در یکایک از اعمال و افعال و گفتار و سکون و حرکت خود اخلاص به عمل نیاورد به مرحله اخلاص ذاتی نائل نخواهد شد. قال - عز من قائل - «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» به ارجاع ضمیر مستتر فاعل «یرفع» به سوی «العمل الصالح» و معنا چنین می‌شود: «العمل الصالح یرفع الكلم الطيب» و باید دانست که چون کسی به مرحله خلوص ذاتی برسد و بدین عظمتی نائل گردد دارای آثار و خصوصیات خواهد بود که دیگران از آن بی‌نصیب و بهره‌اند ... (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ق: ۴۳ و ۴۴).

۲. تقوا: که ترکیبی از معنای ایجابی و سلبی است؛ یعنی صیانت نفس و خود نگهداری از ورود به لغزش‌های فکری، اخلاقی و گناهان عملی و پرهیز و ستیز و گریز از همه حرام‌ها و شبهات تا انجام فرایض و دوری از محرّمات را در همه سطوح و مراتب شامل گردد. تقوای الهی دارای درجات عام، خاص و اخص الخواص است تا همه مراتب تکاملی انسان را دربرگیرد و در هر مرتبه کارکردها و بازخوردهای خاص به خود را داشته باشد و ... (بقره(۲): ۱۹۷)؛ (حجرات(۴۹): ۱۳)؛ (انفال(۸): ۲۹)؛ (توبه(۹): ۱۰۹)؛ (طلاق(۶۵): ۳)؛ (نحل(۱۶): ۱۲۸)؛ (بقره(۲): ۲۸۲)؛ (آل عمران(۳): ۱۳۰)؛ (حجرات(۴۹): ۱)؛ (حشر(۵۹): ۱۸)؛ (آل عمران(۳): ۱۰۲) و ...

۳. ایمان و عمل صالح: یکی از ارکان سلوک الی الله و رقای وجودی همانا «ایمان به خدا» و «عمل صالح» است که از بینش‌ها و گرایش‌های توحیدی سرچشمه می‌گیرد و ایمان و عمل صالح درهم تنیده و به هم پیوسته‌اند؛ به گونه‌ای که لازم و ملزوم و مکمل هم هستند و تصعید وجودی انسان به سوی خداوند در پرتو آنها صورت می‌گیرد و البته ایمان و عمل صالح نیز مراتب‌پذیر و درجه‌مندند و هر انسانی به میزان معرفت، خلوص، تقوا، هدایت‌پذیری و عبودیتش می‌تواند درجات تکاملی ایمان و عمل صالح را تحصیل نماید و از ثمرات شیرین و دلنشین آنها بهره جوید و ... : (فاطر(۳۵): ۱۰)؛ (عصر(۱۰۳): ۳ و ۴)؛ (نساء(۴): ۵۷ و ۱۳۶)؛ (یونس(۱۰): ۹)؛ (هود(۱۱): ۲۳)؛ (ابراهیم(۱۴): ۲۳)؛ (کهف(۱۸): ۳۰)؛ (مریم(۱۹): ۹۶)؛ (حج(۲۲): ۱۴ و ۲۳)؛ (نور(۲۴): ۵۵)؛ (شعراء(۲۶): ۲۲۷)؛

عنکبوت (۲۹: ۹)؛ لقمان (۳۱: ۸)؛ سبأ (۳۴: ۴)؛ فاطر (۳۵: ۷)؛ (ص (۳۸: ۲۴)؛ شوری (۴۲: ۲۲)؛ (جاثیه (۴۵: ۳۰)؛ (احقاف (۴۶: ۱۲)؛ (بروج (۵۸: ۱۱) و ...

۴. **هجرت:** از جمله مفاهیم کلیدی و واژه‌های پر رمز و رازی که در قرآن کریم طرح شده است «هجرت» است که اعم از هجرت آفاقی و انفسی و هجرت «الی الله و فی الله» است و معنای «سلوک تا شهود» در آن تعبیه شده است؛ به گونه‌ای که انسان دل آگاه، بیدار و بینا به «هجرت» پرداخته، آن‌هم هجرت از خانه خودیت و منزل انیت و انانیت تا همه حجاب‌های ظلمانی و نورانی را یکی پس از دیگری پاره نماید و به محضر و بلکه حضور «محبوب» راه یابد و البته هجرت به هجرت صغری، وسطی و کبری نیز تقسیم شده است و ...

(نساء: ۴: ۱۰۰)؛ (مدثر (۷۴: ۶)؛ (مزمّل (۷۳: ۹۰)؛ (انفال (۸: ۷۴)؛ (توبه (۹: ۲۰)؛ (صف (۶۱: ۱۱)؛ (مائده (۱۵: ۳۵) و ...

۵. **جهاد:** یکی از آموزه‌هایی که دارای بار معرفتی - سلوکی و معانی ارزشی در ساحت سلوک است و همه مراتب جهاد اصغر، اوسط و اکبر را دربر می‌گیرد تا انسان مجاهد به میزان آگاهی و گواهی، همت و عزم، استعداد و استحقاقش مراتب جهاد را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته و در «میدان جهاد» پیروز گردد و ...

(عنکبوت (۲۹: ۶ و ۶۹)؛ (نساء (۴: ۹۵)؛ (محمد ﷺ (۴۷: ۳۱)؛ (حج (۲۲: ۷۸)؛ (مائده (۵: ۵۴) و ...

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت (۲۹: ۶۹) و «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء (۴: ۱۰۰).

در آیات یاد شده نیز به دو اصل بنیادین در سیر و سلوک الی الله تصریح شده است: **اصل اول**، جهاد در راه خدا، جهادی که با «فینا» تحدید شده است و ره‌آوردی چون هدایت خاصه که قرار گرفتن در سبیل خاص الهی «سبیلنا» بوده و «ایصال الی المطلوب» است؛ جهادی که ناظر به تحمل ریاضت‌های معقول و مشروع و معتدل است تا سالک را به مقام «جذبه» رسانده و سالک مجذوب گرداند و بارقه‌های الهی شامل حال او در مسیر «شدن» گردد و جهادی که «جهاد اکبر» است؛ یعنی از جهاد اصغر (جهاد بیرونی) و جهاد اوسط (جهاد درونی میان رذایل و فضایل یا جهاد اخلاقی) ارتقا یافته و به جهاد اکبر (جهاد درونی بین عقل و عشق) نائل گردد و «معیت

خاصه الهیه» را به همراه آورد و انسان سالک را تحت ولایت الهیه قرار دهد و «مقام احسان» که «مقام مَحْضَر و مقام کَانَ» در شهود خدا و جنت الهی است، برساند و زمینه‌های مقام «حضور» و «آن» را در جریان لقای رب و شهود حق در جنت ذات فراهم سازد؛ جهادی که «هجرت آنفُسی» را رقم زند و انسان مهاجر الی‌الله شده و از خانه خودیت و بیت‌ظلمانی «منیت» خارج گردد و به مقام «موت اختیاری» و فنای فی‌الله اعم از فنای فعلی، صفاتی و ذاتی برسد که «فنای تام» شامل حال او گردد و در میخانه عشق و لقای دلبر و دلدار مسکن گزیند. پس مجاهدی مهاجر که منازل سلوکی و مقامات معنوی را یکی پس از دیگری تنها برای خدا و تحصیل رضوان الهی و ابتغای وجه‌الله طی می‌نماید و در جهاد آنفُسی و هجرت آنفُسی به معرفت ناب و توحید کامل وصول می‌یابد که:

صلای باده زد پیر خرابات بده ساقی که فی التأخیر آفات سلوک راه عشق از خود رهایی است نه طی منزل و قطع مسافت

به تعبیر علامه طباطبایی رحمته‌الله جهاد مجاهدین راستین (جَاهِدُوا فِينَا) همواره در راه خداست و به اموری که به خدای متعال تعلق دارد، مربوط است؛ چه جهاد در راه عقیده و چه در راه عمل و هیچ عاملی آنها را از ایمان به خدا و اطاعت اوامر و نواهی الهی باز نمی‌دارد، پس در بحث مربوطه سیروسلوک شریعت محورانه و عرفان خداپاورانه دارند و هدایت‌های مضاعف و متراشد الهی شامل حال چنین سالکان الهی می‌شود که «وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى» (محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: ۴۷: ۱۷) و معیت نیز معیت «نصرت» است که خدای سبحان در همه حالات و آنات جهاد و هجرت یاری‌دهنده سالک کوی خویش است و آنها را تنها نمی‌گذارد و البته معیت رحمت و عنایت که اخص از معیت وجودی در جمله «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۵۷: ۴) است که شامل حال آنان می‌گردد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۶، ۲۲۷ و ۲۲۸) و اگر در روایات آمده که آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا...» در خصوص محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و شیعیان ایشان است (قمی، بی‌تا: ۲، ۱۵۱) بیانگر این نکته ظریف است که سیروسلوک صائب و صادق و جهاد و هجرت صالح سیروسلوک محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سلوک در صراط مستقیم الهی است. پس جهاد در همه ابعاد بیرونی و درونی، علمی - فرهنگی و علمی - سلوکی و توأم با خلوص است که در عرفان قرآنی متجلی است و هجرت نیز دارای معنای وسیع ظاهری و باطنی داشته و اعم از هجرت‌های آفاقی و آنفُسی است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۳:

۱۶، ۳۶۷ - ۳۷۱). لذا بار و ثمره مغنوی و سلوکی واژه‌های جهاد، هجرت، موت، احسان، سبیل‌الله، معیت و «الی‌الله و رسوله» کاملاً هویدا و راه‌گشاست تا سالک کوی حق بیابد که تنها در صراط مستقیم الهی و سبیل قویم توحیدی و در پرتو هدایت‌های الهی و آموزه‌ها و گزاره‌های نبوی و سایه و رحمت حضرت دوست است که می‌توان راه به‌سوی او را پیمود و از خود تا خدا سالک شد و از درگاه به بارگاه قدس ربوبی رسید و دیگر هیچ.

۶. توبه: یکی از آموزه‌های کلیدی کمال و تکامل و واژه‌های امیدآفرین برای سالکان الی‌الله همانا آموزه «توبه» است که خود دارای اقسام، شرایط، زمینه‌ها، درجات و مراتب است و در همه مراحل سیروسلوکی حضور داشته و برای همه سالکان لازم و ضروری است و معنای اصلاح‌گرایی ظاهری - باطنی و تحول درونی در آن نهفته است که برخی از آیات مربوطه عبارتند از: (مریم: ۱۹): ۶۰؛ (بقره: ۲): ۳۷ و ۵۴ و ۲۲۲؛ (طه: ۲۰): ۱۲۲؛ (فرقان: ۲۵): ۷۰ و ۷۱؛ (نساء: ۴): ۱۴۶؛ (اعراف: ۷): ۱۵۳؛ (نحل: ۱۶): ۱۱۹؛ (مائده: ۱۵): ۷۴؛ (توبه: ۹): ۱۱۲؛ (نور: ۲۴): ۱۰؛ (شوری: ۴۲): ۲۵؛ (تحریم: ۶۶): ۸؛ (هود: ۱۱): ۳ و ۵۲ و ...

۷. اخلاص: واژه‌ای که حکایت از «روح سلوک» و روایت جان‌عمل در سعی و سیر به سوی خداست و همه مراتب اعمال و سلوک را تحت پوشش خویش قرار می‌دهد و خود رازی از رازهای خداست که در قلب بندگان ویژه‌اش به‌ودیعت نهاده شده است و از اخلاص فعلی تا اخلاص ذاتی را شامل می‌گردد که با واژه‌های نغز و پرمغز مخلصین و مخلصین تعریف و تبیین شده است که برخی از آیاتش عبارتند از:

(ص: ۳۸): ۸۳، ۴۶؛ (زمر: ۳۹): ۳، ۱۱، ۱۴؛ (حجر: ۱۵): ۴۰؛ (صافات: ۳۷): ۴۰، ۷۴، ۱۲۸، ۱۶۰، ۱۶۹؛ (غافر: ۴۰): ۶۵؛ (نساء: ۴): ۱۴۲ و ...

۸. تبتل: از جمله اصطلاحات پرمعنایی که در قرآن کریم بر انصراف از عالم ماده به‌سوی عالم معنا و انقطاع الی‌الله دلالت می‌کند. اصطلاح معرفتی - معنویتی «تبتل» است که عرفان اساساً «تبتل» و جدایی از جهان کثرت و وصل به جهان وحدت خواهد بود؛ آیاتی چون: ۸ سوره مزمل. به هر حال «تبتل» آن است که «انسان با تمام قلبش متوجه خدا گردد و از ماسوی‌الله منقطع شود و اعمالش را فقط به‌خاطر او بجا آورد و غرق در اخلاص گردد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۱، ۱۷۸ و ۱۷۹).

مراد از «تَبْتَلُ» در برخی از تفاسیر «تَضَرع و زاری با زبان» گرفته شده است (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۲۰، ۱۰۰). اگرچه برخی نیز به همان معنای انقطاع یعنی بریدن از خلق و متوجه خداشدن تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۸۰: ۱۰، ۳۷۹)؛ لکن باید دانست که تَضَرع و زاری نیز با انقطاع و دوری از خلق و رهایی از غیرخدا منافات ندارد؛ چه اینکه یکی از مظاهر اخلاص و انقطاع الی الله تَضَرع آن‌هم در «نماز» است که در معنای تَبْتَلُ نهفته و از معصومان علیهم‌السلام نیز روایت شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۰، ۱۰۲ و ۸۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۵، ۱۷۹). در هر حال سالک الی الله و مرد خدا برای سلوک هم به انقطاع و بریدگی از ماسوای الهی و هم به دعا، راز و نیاز توأم با تَضَرع و زاری محتاج است که تا انسان حالت تفرد و تجرد نیابد و از اعتباریات عبور نکند به عالم حقیقت راه نمی‌یابد و «وَتَبْتَلُ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» یعنی از غیرخدا گذشتن و رستن و به خدا گرایش‌یافتن و رسیدن که قدم مهمی در سیر و سلوک الی الله است؛ لذا عرفان عملی و سلوک الهی سالک کوی حق «باسم رب» و ذر پرتو انقطاع الی الله خواهد بود که «وَأَذْكُرُ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَلُ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» (مزل (۷۳): ۸) و این معنای معرفتی و سلوکی با معنای «فرار» در «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ» (الذاریات (۵۱): ۵۰) همگرایی و سنخیت معنایی و مبنایی دارند که فرار از شرک به توحید، از کفر به ایمان، از غیرخدا به خدا و از عصیان به اطاعت الهی است و با توجه و انابه با توجه به مراتب هر کدام در ارتباط تنگاتنگ است. فرار از جهالت به عقلانیت، از ندانستن و نداشتن به دانستن و داراشدن، از ذلت به عزت از ضلالت به ضیاء، از ظلمت به نور و سپس از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای دیگر فرار کردن و به سر حد کمال امکانی رسیدن و در جوار قرب حق قرار یافتن است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۲، ۳۸۹ و ۳۹۰). و اگر در برخی روایات منظور از «فرار سوی خدا» حج و زیارت خانه خدا آمده است (نورالثقلین، ۵، ۱۳۰ و ۱۳۱؛ ۵۱ و ۵۲). ذکر یکی از مصادیق روشن فرار به سوی خداست؛ چرا که حج انسان را به حقیقت توحید و توبه و انابه آشنا می‌سازد و در پناه الطاف خداوندی جای می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۲، ۳۹۰).

به تعبیر علامه طباطبایی رحمته‌الله: «مراد از فرار کردن به سوی خدا، انقطاع به سوی اوست به دست برداشتن از کفر و گریزان بودن از عقابی که کفر به دنبال دارد و متوسل شدن به ایمان به خدای تعالی و اینکه او را یگانه معبودی بی‌شریک برای خود بگیرند»

(طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۸، ۵۷۴).

پس فرار و انقطاع معنای سلوکی داشته و سلوک علمی، عقلی و عرفانی را شامل شده تا همه مراتب عرفان علمی و عینی را نیز دربر گرفته و انسان به دامن توحید و عبودیت پناهنده گردد.

با توجه به دنباله آیه «إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (الذاریات (۵۱): ۵۰) می‌توان دریافت که لازمه گریز به سوی خدا پرهیز از غیر اوست، یعنی در گریز دو جنبه مطرح است: نخست، فرار از غیر خدا؛ دوم، توجه به یک حقیقت که همان خداست (شیخ الاسلامی، ۱۳۷۹: ۱، ۱۱۹، ۱۳۷۹).

۹. محبت، ود و مودت: واژه‌های آشنای هر جان و محرم هر فطرتی است؛ چه اینکه اساس عالم بر «محبت» و جهان «اصالة المحببة» است و محبت، عشق، شوق، مودت و ... در حقیقت کارساز و راه‌گشا و بلکه گره‌گشا خواهند بود. «محبت به خدا» که حقیقی و محبت به حجت‌های الهی و خلفاء الله یعنی انسان‌های کامل معصوم عليهم السلام محبت مجازی است؛ زیرا پل و گذرگاه نیل به محبت الهی و محبوب سرمدی است و البته هر کدام بار معنایی - معرفتی ویژه‌ای داشته و مراتب‌پذیرند و ... آیاتی چون: بقره (۲): ۱۶۵؛ آل عمران (۳): ۳۱، مائده (۵): ۵۴؛ توبه (۹): ۱۰۸، حجرات (۴۹): ۷؛ آل عمران (۳): ۹۲؛ مریم (۱۹): ۹۶، و ... ناظر به آن هستند.

۱۰. رفعت: یکی از واژه‌هایی که به «رفعت مقامی» و ترفیع وجودی انسان در عالم معرفت و معنویت دلالت می‌کند و انسان را به «مکانت برتر» رسانده و ناظر به طی مقامات معنوی است، همانا واژه «رفعت» است که بسیار شیرین و دلنشین و لذت‌بخش است و آیاتی چون: مجادله (۵۸): ۱۱؛ فاطر (۳۵): ۱۰؛ بقره (۲): ۲۵۳؛ غافر (۴۰): ۱۵؛ یوسف (۱۲): ۷۶؛ انعام (۶): ۸۳؛ مریم (۱۹): ۵۷ و ... بر آن دلالت می‌نماید.

۱۱. رضا و رضوان: «رضا» از مقامات برتر تکاملی و به تعبیری عالی‌ترین مرتبه سلوک اخلاقی و ارتقای وجودی است. انسان سالک بیدار همه حیاتش را در تحصیل «مقام رضا» و «رضوان الله» به کار می‌گیرد تا خدا نیز از او راضی گردد و «نفس راضیه و مرضیه» پیدا کند تا جانی آرام و دلی پرنشاط و قلبی راضی پیدا نماید و آیاتی چون: مائده (۵): ۱۶ و ۲ و ۱۱۹؛ فجر (۸۹): ۲۸-۲۹؛ آل عمران (۳): ۱۷۴؛ بقره (۲): ۲۰۷، ۲۶۵،



حدید(۵۷): ۲۰ و ۲۷، فتح(۴۸): ۲۷؛ توبه(۹): ۱۰۰؛ بینه(۹۸): ۸ و ... دال بر آن خواهند بود.

۱۲. رشد: از جمله آموزه‌هایی که در تعالیم قرآن بر آن پای فشرده شده «رشد» است. رشد، یعنی بالفعل کردن همه استعدادهای تکاملی در ساحت علم و عمل و پاسداری و صیانت از آن، یعنی سرمایه‌شناسی و سرمایه‌داری فطری و شکوفاسازی آن سرمایه‌ها که «رشد یافتگی» در متن سیروسلوک الی الله نهفته است و انسان طالب رشد، همانا سالک الهی نیز خواهد بود و ... آیاتی چون: حجرات(۴۹): ۷؛ بقره(۲): ۱۸۶؛ انبیاء(۲۱): ۵۱؛ کهف(۱۸): ۱۰ و ۱۷، و ... ناظر بر آن هستند.

## ب) آیات دال و ناظر بر عرفان نظری و عملی

آیاتی از قرآن کریم بر اصول و امهات «عرفان حقیقی» از توحید تا موحد کامل، از محبت و عشق قدسی تا کشف و شهود، تجلی، عبودیت، ولایت الهیه و لقای رب و لقای الله و ... را دربر می‌گیرند که لازم است اصحاب اندیشه و اشراق، بینش و گرایش سلوکی و صاحبان نظر و بصیر به آنها پرداخته و در ابعاد هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، توحید شناسی، عدالت‌شناسی، نبوت‌شناسی، امامت و ولایت‌شناسی، معادشناسی آن را تحلیل کنند و آنگاه فروع دین از نماز، روزه تا تولی و تبری که همه دارای آداب و اسرار، ظاهر و باطن هستند، در پرتو آیات قرآن تبیین نمایند و به احادیث و روایات و ادعیه مأثوره گره زنند و برای روشن‌سازی ابعاد و ساحت‌های گوناگون عرفان علمی و عملی و توحید علمی و عینی به احادیث و ادعیه که شرح و تفسیر آیات قرآن است و سیره عملی انسان کامل مکمل که تفسیر عملی و تحقق عینی عرفان حقیقی قرآنی و وحیانی است استناد، استشهاد و استظهار نمایند. اینک برخی از آیات قرآن که جنبه‌های عرفانی داشته و قابلیت و ظرفیت تفسیرپذیری عرفانی را به معنای واقعی و حقیقی دارا هستند، فراروی ارباب خرد ناب و دل بیدار قرار می‌دهیم:

### ۱. آیات ناظر بر عرفان نظری:

- «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید(۵۷): ۳).
- «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره(۲): ۱۱۵).
- «وَيُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران(۳): ۲۸).

— (قصص (۲۸): ۸۸)؛ (بقره (۲): ۳۰)؛ (احزاب (۳۳): ۷۰)؛ (فصلت (۴۱): ۵۳)؛  
 (توحید (۱): ۲ و ۳)؛ (حدید (۵۷): ۱۴)؛ (انفال (۸): ۲۴)؛ (نور (۲۴): ۳۵).

## ۲. آیاتی که دال بر عرفان عملی هستند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...» (مائده (۵): ۱۰۵).  
 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَانْتظِرُوا لِقَاءَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (حشر (۵۹): ۱۸).

«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر (۳۵): ۱۰).  
 «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنكبوت (۲۹): ۶۹).  
 (انعام (۶): ۷۹)؛ (حجر (۱۵): ۹۹)؛ (صافات (۳۷): ۸۴)؛ (بقره (۲): ۱۵۳)؛ (فاطر (۳۵): ۲۸)؛ (يونس (۱۰): ۶۴)؛ (شمس (۱۰): ۹)؛ (فجر (۸۹): ۲۷-۳۰)؛ (انعام (۶): ۱۲۲)؛  
 (آل عمران (۳): ۲۶)؛ (انعام (۶): ۶۲).

## ۳. نمونه‌ها و شواهدی از احادیث توحیدی و عبودی (نظری و عملی):

قال علی عليه السلام: «مع كل شيء بمقارنته و غير كل شيء لا بمزايلة (نهج البلاغه، خ اول). او بی آنکه در کنار چیزی باشد، یا هر چیزی هست و در عین دیگر بودن، از هیچ چیز جدا نیست».

قال علی عليه السلام: «داخل فی الاشياء لا كشيء داخل فی شيء و خارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو كذا و لا هكذا غيره» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳، ۲۷۰؛ کلینی، ۱۴۰۱: ۱، ۸۵). درون هر چیزی است نه به معنای اینکه شیئی در شئی داخل است و بیرون از هر چیزی است نه چون بیرون بودن چیزی از چیزی، او منزله است از اینکه در چیزی حلول کرده و متحد شود و یا اینکه بر آن احاطه قیومی نداشته باشد».

قال علی عليه السلام: «ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله قبله و معه و بعده» (حدیث مرسل در کتب حکمی و عرفانی از امام علی و امام صادق عليه السلام نقل شده)؛ ندیدم چیزی را مگر آنکه قبل از آن، با آن و بعد از آن خدا را دیدم که خداوند مشهود در هر چیزی است قبل از آنکه آن چیز مشهود باشد».

امام موسی بن جعفر عليه السلام:

ان الله تبارك و تعالی کان لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الآن کما کان، لا یخلو منه مکان و لا یشغل به مکان و لا یحل فی مکان؛ یکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر انما هو معهم این ما كانوا. لیس بینه و بین خلقه حجاب غیر خلقه، احتجب بغير حجاب محبوب و استتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الکبیر المتعال (صدوق، ۱۴۱۶ق: ۱۷۸)؛ خدای متعال بدون زمان و مکان وجود داشته و دارد و میان او و مخلوقاتش حجابی جز نقص وجودی مخلوقات وجود ندارد. او بدون حجاب از نظرها ناپدید و بدون پرده دیده‌ها پوشیده است. چنان در اوج برتری است که از او برتری نیایی و چنان به خلق نزدیکتر است که از او نزدیکتر نشناسی.

امام علی علیه السلام: «سبق فی العلو فلا شیء اعلی منه و قرب فی الدنو فلا شیء اقرب منه ... (نهج البلاغه، خ ۱۰۱)؛ چنان در اوج برتری است که از او برتری نیایی، و چنان به خلق نزدیکتر است که از او نزدیکتر نشناسی».

امام علی علیه السلام: «الحمد لله الذی من غیر رُویة و الخالق من غیر رُویة (همان: خ ۹۰)؛ سپاس خداوندی که قابل شناخت است اما نه با چشم و او عالم را بدون تروی و اندیشه آفریده است».

امام علی علیه السلام: «الحمد لله الاول فلا شیء قبله و الآخر فلا شیء بعده و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه (همان: خ ۹۵)؛ سپاس خدای راست که نخست بی‌کران است و هیچ چیز پیش از او نباشد، و هم پسین بی‌کران و پس از او چیزی وجود ندارد. چنان آشکار است که فراتر از او چیزی نیست و چنان ژرف که فروتر از او چیزی نتواند بود».

امام علی علیه السلام: «الذی لا یدرکه بعد اللهم و لا یناله غوص الفطن (همان: خ ۱) و شبیه به آن (خ ۹۱ بند ۲۴، خ ۱۵۵)؛ شاهباز اندیشه نتواند بر فراز ذات او بال گستراند و استعدادهای پرتوان نتواند بر درک او نایل شود».

قال علی علیه السلام: «لو کشف الغطاء ما زددت یقیناً (صد کلمه، جاحظ، کلمه ۱)؛ اگر حجاب رجوع به سوی خدا و پرده بازگشت خلق در قوس صعود به سوی خالق بر طرف گردد، چیزی بر یقین من افزوده نمی‌شود».

قال علی علیه السلام: «و جاهد هواک کما تجاهد عدوک (نهج البلاغه، خ ۲۴)؛ با هوای نفسانی خود مبارزه کن چنانکه دشمن تو با تو مبارزه می‌کند».

قال علی علیه السلام: «ان من احب عباد الله الیه عبداً اعانه الله علی نفسه فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف فزهر مصباح الهدی فی قلبه ... فهو علی یقین علی مثل ضوء الشمس ...

فکان اول عدله نفی الهوی عن نفسه (نهج البلاغه، خ ۸۷)؛ مؤمنی که بنده خاص خداست و از عنایت الهی برخوردار است و از محبوب‌ترین بندگان است، خدا او را در پیکار نفس یاری داده و از درون اندوهناک و از بیرون ترسان است، چراغ هدایت در قلبش روشن شده ... چنین شخصی آنچنان به توحید یقین دارد و چراغ توحید شبستان جانش را روشن کرده که راه برای نفوذ بیگانه درونی و بیرونی بسته است و اولین قدمی که در راه عدل بر می‌دارد این است که هوس را از صفحه جان خود طرد می‌کند...» .

قال علی علیه السلام: «قد احیا عقله و امات نفسه حتی دق جلیله و لطف غلیظه... (همان: خ ۲۱)؛ عارف راستین کسی است که عقل خویش را احیاء کرده است و نفس خود را میرانده تا آنجاکه درشتی‌هایش خُرد و خشونت‌هایش نَرم شده است...» .

قال علی علیه السلام: «ان الله جعل الذکر جلاءً للقلوب تسع به بعد الوقره ... (همان: خ ۲۱۳)؛ خداوند سبحان یاد خود را مایه جلای قلب‌ها رقم زده تا به یمن آن، شنوایی جایگزین کری و بینایی جانشین کوری شود...» .

قال علی علیه السلام: «أفَاعبد ما لا اری؟! (همان: خ ۱۷۹)؛ آیا پرستم خدایی که آن را ندیده‌ام؟ یعنی هرگز خدایی که نبینیم نمی‌پرستم» .  
و ...

آنچه از آموزه‌های علوی و ولوی در خصوص حقایق عرفانی و دقایق سلوکی - شهودی قابل اصطیاد و استخراج است، چنین خواهد بود:

۱. خداوند همه‌جا هست؛ ولی با چیزی ممزوج و مخلوط و متحد نیست و در چیزی حلول نمی‌کند؛ زیرا نامحدود و ناپیداگرانه است، لذا بر هر چیزی محیط است و قیم هر محدودی است؛

۲. خداوند در عین اینکه با موجودات مجرد و عالی است و در عین حال که در کمال علو و عظمت به هر موجودی است نزدیک هم هست، چنین نیست که مقام بلند و عالی داشته باشد و در مقام نازل و دانی حضور نداشته باشد: «دان فی علوه و عال فی دنوه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۹۵، ۳۷۹) یا فرمود: «آنچنان بلند مرتبه است که فکر احدی به او نمی‌رسد و آنچنان نازل، دانی و نزدیک است که هیچ چیز از او به انسان یا غیر انسان نزدیک‌تر نیست». او در عین حال که در مقام علو بوده، از هر عالی بلندتر است و علو و بلندی او سابق بر هر اعتلاست، با نازل‌ترین موجودات نیز همراه است و به هر

موجودی از خود او نیز نزدیکتر است: «سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَ شَيْءٍ اَعْلَى مِنْهُ وَ قَرَبَ فِي الذَّنْوِ فَلَ شَيْءٍ اَقْرَبَ مِنْهُ فَلَ اسْتِعْلَاؤُهُ عَنِ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا قُرْبَهُ سَاوَاهِمَ فِي الْمَكَانِ بِهِ» (نهج البلاغه، خ ۴۹، بند ۲).

۳. لازمه اطلاق ذاتی حق تعالی این است که با هر چیزی موجود باشد؛ ولی نه در آن حلول کند و نه با آن متحد شود و لازمه نامحدود بودن و اطلاق ذاتی قرب به هر چیزی است و در عین حال «ذات الهی» معروف هیچ احدی نخواهد شد. او اول و آخر و ظاهر و باطن است و وحدت صمدی حق در آیات قرآنی و آموزه‌های نهج البلاغه‌ای و معارف اهل بیتی علیهم‌السلام به نحو احسن ظهور یافته است تا نشان دهد که ریشه‌های وحدت شخصی وجود در ظواهر شرعی، اعم از آیات قرآن و روایات است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۷۸ - ۴۰۱؛ همو، ۱۳۷۹: ۸۶ - ۱۰۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۹۲ - ۹۸).

۴. توحید ناب، توحید صمدی و وجودی همانا در معارف قرآنی و علوی و ولوی تجلی یافت و اطلاق ذاتی حق و بساطت محض او مبدأالمبادی در معارف توحیدی و صفات الهی، چه در مرحله وصف و چه در موارد اثبات برهانی صفات ثبوتیه و سلبيه است؛ چه اینکه ذات اقدس اله هستی محض و دازنده همه کمالات به‌طور نامحدود است. کمالات ذاتی، صفاتی و فعلی و شهود حق که در درون و بیرون ماست بدون امتزاج تنها از راه «عبودیت» است و خود ندیدن همان او خدا دیدن همان (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳؛ طباطبائی، ۱۳۸۸: ۲۱۰ - ۲۳۳).

آری آنچه مغفول اهل حکمت شهودی و مجهول سطحی‌نگران و قشری‌گرایان شده است، معارف عظیم و گرانسنگی است که سرچشمه عالی‌ترین و عمیق‌ترین معارف عرفانی و توحیدی است و این معارف «متبع» عرفان هستند، چه عرفان نظری (اصولی) و چه عرفان عملی (وصولی)، نه ابزاری برای تأیید عرفان‌های بیرون از دایره وحی و قلمرو قرآن و عترت. این آموزه‌ها و گزاره‌ها خود مولد عرفان راستین‌اند، نه فقط شاهد بر مدعیات عرفانی که با چشم ابزاری به آنها نگریسته شود و پیش‌فرضهای عرفانی دارای اصالت باشد و آیات به هر گونه‌ای تفسیر یا تأویل گردد تا «نظریه‌های عرفانی» را تأیید نماید که این خود «تفسیر به‌رأی مذموم» است؛ بلکه اگر نیک بنگریم و آیات را در فرایند تعامل ظاهر و باطن و اثنا و تشابه به‌معنای همگونی و سازوار بودن آیات

قرآن و اختلاف و تخلف‌ناپرداری و خطا و ابطال‌ناپذیری و تناقض‌گریزی وحی مورد سنجش و شناخت قرار دهیم حقیقت وحی، جامعیت و کمال وحی در برآوردن نیازهای معرفتی و انتظارات معنویتی - سلوکی انسان به‌نحو اتم و اقوم و احسن روشن خواهد شد که «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء(۱۷): ۹) «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل(۱۶): ۸۹) و ... و با بودن قرآن و عترت نیازی به مکاتب عرفانی و مسالک سلوکی دیگر نیست که هرچه هست در قرآن و سنت است و نزد اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام که خود قرآن ناطق‌اند و فرمودند: «شرق عالم بروید، غرب عالم بروید باید به سوی ما برگردید» و فرمودند: «نگیرید معارف و علوم را مگر از نزد ما که آنها خلیفه خدا هستند و جامع اسمای جمال و جلال الهی».

بنابراین، به‌نظر می‌رسد ما به یک رستاخیز عرفانی و نهضت احیاگری در ساحت عرفان یا بازسازی تفکر عرفانی و نوسازی احوال عرفانی - سلوکی با تکیه بر منبع زلال قرآن کریم و سنت و سیره معصومان علیهم‌السلام نیاز داریم و کتب و صحف موجود بایسته است آرایش و پیرایش یا احیای آرایشی - پیرایشی شده و «عرفان ناب» را از متن کتاب و سنت به‌صورت مستقیم و مستقل استخراج و اصطیاد کنیم؛ پس:

۱. قرآن‌شناسی یک ضرورت علمی و عملی است؛
۲. سنت و سیره‌شناسی معصومان علیهم‌السلام نیز یک ضرورت عقلی - عینی است؛
۳. بازسازی و بازپیرایی و بازآفرینی کتب عرفانی و ناب‌سازی آنها نیز یک ضرورت علمی است؛
۴. تصوف‌شناسی به‌وسیله تصوف‌شناسان، نه تصوف‌ستایان و نه تصوف‌ستیزان نیز با رویکردهای تاریخی - فرهنگی و اجتماعی یک نیاز روزآمد خواهد بود؛
۵. تحقیق، تدقیق، تنظیم و تدوین عرفان نظری و عملی که مبتنی محض و خالص بر قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، ادعیه مأثوره، احادیث و روایات باشد، نیاز جامعه جهانی است تا عرفان جامع، جهانی و جاودانه عرضه شده و سلوک صائب، صادق و صالح تقدیم همه تشنگان وادی معرفت و معنویت گردد.

## نتیجه گیری

اسلام دین جامع، جهانی و جاودانه الهی است که در قرآن کریم تجلی یافت و آنگاه «ترجمان» آن پیامبر اکرم ﷺ و جانشینان معصوم علیهم السلام در جریان امامت و ولایت به تبیین و تفسیر آن پرداخته‌اند و سیره علمی و عملی آنها منبع و سرچشمه معارف وسیع و عمیقی شده است که از جمله آنها «عرفان» و عرفان «اسلامی» است؛ یعنی شناسنامه صادره از قرآن و سنت دارد و مفاهیم و معارف آن در حوزه زهد، توکل، تقوا، صبر، تسلیم و رضا و ... تنها معنای اخلاقی و ساده و سطحی ندارد که اسلام را منهای عرفان بدانیم و معتقد شویم عرفان وارداتی است و مسلمانان به تدریج آن را با آموزه‌های اسلامی گره زدند و اسلامیزه‌اش کردند؛ بلکه آیات، احادیث، ادعیه و سپس سیره عملی پیامبر اعظم ﷺ و امیرالمؤمنین علیهما السلام و دیگر ائمه هدایت و نور علیهم السلام سرشار از معارف عرفانی و مقامات معنوی است که عرفان قرآنی - ولایی اساساً با عرفان‌های رایج سستی و مدرن قابل مقایسه نیست. عرفان ناب اسلامی از بطن اسلام تغذیه شده و در دامن معارف اسلام تولد و تکامل یافته است و عقبه و پشتوانه آن در درون خود اسلام است و ترجمان آن بینش‌ها، گرایش‌ها، کنش‌ها و واکنش‌های انسان‌های کامل مکمل معصوم علیهم السلام است، اگرچه در واقعیت تاریخی به دلیل دوری از «متن اسلام» و جریان اصیل رسالت و نبوت، امامت و ولایت یا آموزه‌ها و گزاره‌های اسلام ناب محمدی ﷺ انحراف‌ها و التقاط‌ها و آنگاه بدعت‌ها و تحریف‌هایی صورت گرفت و با انگیزه و انگیزه‌های اسلام‌ستیزانه عرفان‌های وارداتی نیز قدع‌گم کردند یا به دلیل جهل و جمود، تحجر و تجدد و تحریف و انحراف‌های نظری و عملی عرفان و تصوف‌های مشوب و مخدوش یا گرفتار افراط و تفریط در فرهنگ و تمدن مسلمانان رسوخ کرد؛ لکن این «واقعیت تاریخی» نباید حجاب و مانع شناخت و شهود معارف اصیل عرفانی که در قرآن و سنت است، باشد و هنر آن است که میان عرفان معهود تاریخی که خالی از کژی و انحراف نیست با عرفان اصیل و ناب اسلامی تفکیک کنیم و حکم آن را به این حاکم نکنیم تا نه به بهانه انحراف‌ستیزی و انحراف‌زدایی اسلام را تهی از عرفان معرفی کنیم و نه به بهانه طرفداری از عرفان و سیروسلوک، واقعیت‌های موجود تاریخی یا انحراف، بدعت، تحریف و التقاط‌ها را نبینیم یا به بهانه اینکه اسلام دین عرفان است، اسلام را تهی از ساحت‌های دیگر معرفتی - مدیریتی نماییم؛ بلکه با اسلام‌شناسی جامع

و به دور از پیش فرض‌های تاریخی-سیاسی به سراغ قرآن، احادیث، ادعیه و سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عترت طاهره اش علیهم السلام برویم تا بیابیم که عرفان اسلامی داریم و اسلام عرفان جامع و کامل در دو ساحت علمی و عملی را ارائه داده است که باید نظام و روش و مکانیسم معرفتی-سلوکی آن استخراج، تبیین و تعلیم داده شود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۷۵، مقدمه، ج ۲، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی امیرکبیر.
۴. اصفهانی، میرزا مهدی، ۱۳۸۷، ابواب الهدی، مقدمه و تحقیق و تصحیح، حسین مفید، بی جا: مرکز انتشاراتی - فرهنگی منیر.
۵. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۷، آخرت و خدا هدف انبیاء، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۶. بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۷۵، تاریخ تصوف اسلامی، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، تهران: دفتر نشر معارف اسلامی.
۷. بهبهانی، وحید، ۱۴۱۲ق، خیراتیه در ابطال طریقه صوفیه، قم: انتشارات انصاریان.
۸. تهرانی، میرزا جواد آقا، ۱۳۶۹، عارف و صوفی چه می گویند، تهران: انتشارات بعثت.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، قم: اسراء، سوم.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، حیات عارفانه امام علی علیه السلام، قم: اسراء، دوم.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، عین نضاخ، ۳، قم: اسراء.
۱۲. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۶، درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی، ترجمه جلیل پروین، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۳. حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۸۰، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.



۱۴. حسن زاده، محمد صادق، علی اکبر، زمانی، اردبیلی، (مقدس) احمد بن محمد، ۱۳۸۳ش، قم، انتشارات انصاریان، سوم.
۱۵. حسینی تهرانی، محمد حسین، ۱۴۲۵ق، الله شناسی، ج ۲، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
۱۶. حکیمی، محمدرضا، ۱۳۷۳، قم: مرکز بررسی های اسلامی.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، مکتب تفکیک، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. حنا الفاخوری و خلیل الجبر، ۱۳۷۷، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. خامنه ای، سیدمحمد، مقدمه المظاهر الالهیه، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۰. خمینی [امام]، روح الله، ۱۳۸۱، تقریرات دروس فلسفه، ج ۲، گردآوری عبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت نامه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۲. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۵، جستجو در تصوف ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، مدارا و مدیریت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، فربه تر از ایدئولوژی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۵. سیدین، علی، ۱۳۸۷، پشیمینه پوشان، تهران: نشر نی.
۲۶. شیمیل، آنه ماری، ۱۳۷۷، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیحات عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۷. صدوق، محمدابن علی، ۱۴۱۶ق، التوحید، تحقیق: سید هاشم الحسینی الطهرانی، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه المقدسه، ج ششم.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۴۵، شیعه در اسلام، تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی.
۲۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، المیزان، ج ۱۶، محمدباقر همدانی، قم: انتشارات اسلامی.
۳۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، مجموعه رسائل، ج ۱، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، ج ۲، قم: بوستان کتاب.
۳۱. عاملی، حر، ۱۳۸۳، نقدی بر رساله الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه، ترجمه عباس جلالی، قم: انتشارات انصاریان.
۳۲. عبدالقادر، محمود، بی تا، الفلسفه الصوفیه فی الاسلام، قاهره: دارالفکر العربی.

۳۳. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۱ق، الاصول الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، بیروت: دارصعب.
۳۴. مازندرانی، ملا صالح، ۱۴۲۹ق، شرح اصول کافی، ج ۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۳۵. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸، در جستجو عرفان اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳، مجموعه آثار، ج ۲۳، تهران: انتشارات صدرا.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۳ش، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۴، سنت و سکولاریسم، تهران: صراط.
۴۰. نصر، سید حسین، ۱۳۸۳، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات جام.
۴۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، آموزه‌های صوفیان، کاشان: قصیده‌سرا.
۴۲. نفیسی، سعید، ۱۳۴۶، سرچشمه تصوف، تهران: فروغی.
۴۳. نیکلسون، رینولدالین، پیدایش و سیر تصوف، ترجمه حسین حیدری - محمد هادی امینی.
۴۴. یربئی، سیدیحیی، ۱۳۷۴، فلسفه عرفان، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، پژوهشی در نسبت دین و عرفان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۶. یوسف‌پور، محمد کاظم، ۱۳۸۰، نقد صوفی، تهران: انتشارات روزنه.