

صفحات ۷۶ - ۴۹

علامه طباطبائی و عرفان شیعی

محمد جواد رودگر^۱

مائده شاکری راد^۲

چکیده

عرفان، شناخت شهودی حق و اسمای حسنای او از راه تزکیه نفس و طهارت باطن با مکانیسم سیرو سلوک یا طی منازل و مقامات است. عرفان شیعی نیز عرفانی برگرفته از متن کتاب و سنت در دو ساحت علمی و عملی می‌باشد که علامه طباطبائی در عصر حاضر نماد و نماینده چنین عرفانی است. در نوشتار حاضر از مفهوم و ماهیت عرفان شیعی و مختصات عارفان شیعی توأم با نکات کلیدی و کلان عرفان متخذ از تقلین بر محور و مدار اندیشه‌های علامه طباطبائی بحث و تحلیل صورت گرفته است. در واقع به پرسش عرفان شیعی چیست و عارفان شیعی دارای چه ویژگی‌هایی هستند پاسخ داده شد. و اثبات و تبیین فرضیه قرآن و سنت و سیره معصومین (ع) بهترین منبع معرفت عرفانی، سلوک معنوی و رفتار و عمل جامع عرفانی است هدف مقاله فراروی می‌باشد.

کلید واژه

عرفان، عرفان شیعی، عارفان شیعی، علامه طباطبائی، ولایت، شریعت.

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی Email: dr.mjr345@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

Email: tassnimtassnim@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۱/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱۷

طرح مسأله

عرفان اصیل اسلامی عرفانی است که مستقیماً و مستقلاً از متن قرآن کریم و سنت و سیره پیامبر اعظم (ص) و عترت طاهره اش (ع) استنباط، اصطیاد، استخراج و تبیین شده باشد. بدون تردید آموزه‌های و حیانی پاسخگوی همه نیازهای انسان از جمله نیاز معنوی و برآورنده انتظار آدمی در همه ساحت‌های وجودی‌اش از جمله ساحت سلوکی و عرفانی می‌باشد لکن مردان خدایی چون علامه طباطبایی می‌طلبند که هم قرآن شناس و هم عترت شناس‌اند تا بتوانند عرفان حقیقی را از منبع زلال وحی شکار کنند.

علامه طباطبایی از جمله کسانی است که با اشراف و اطلاع کامل از عرفان معهود و تاریخی، عرفان را از دل منابع اصیل شیعی استخراج و اصطیاد کرده است. ایشان بدون آن که دست به تفسیرها، استحسانها، تأویلات و تطبیقات خاصی بزنند و گرفتار راه و روش صوفیانه، باطنیه و تأویل گرایان شود با تکیه بر ظواهر قرآن و سنت و فهم لایه‌های باطنی تر آیات و احادیث و درک و دریافت آداب و اسرار شریعت به رابطه دیالکتیکی و گفتمان ظاهر و باطن، عبارت و اشارت، لطافت و حقیقت و جهان‌های تودرتوی معارف و حیانی پرداخته و توانسته است «عرفان ناب اسلامی» را ارائه دهد یا نشانه‌ها و مقدماتی را فراهم سازد نه این که عرفان موجود را بازسازی و غنی سازی کرده باشد و اصالت را به عرفان موجود داده باشد بلکه اصالت را به قرآن و عترت داده و عرفان را از چنین منابع زلالی کشف نماید و عرفان موجود را در پرتو آموزه‌های قرآنی و سنت و سیره نبوی و اهل بیتی تفسیر، نقد و تحلیل نماید. در عین حال ارزش معرفتی و کارکردی عرفان موجود را نیز زیر سؤال نبرده و به محقق و انزوا نکشاند.

در واقع علامه طباطبایی با داشتن روح و روحیه قرآنی و مشرب و منهج اهل بیتی عرفان شیعی را فراروی بشریت نهاد و توحید و ولایت را بر متن‌های متین، زلال و معصوم و مَصون از خطاء و لغزش‌های و حیانی استوار ساخت و در واقع می‌توان گفت علامه طباطبایی سیر طبیعی تکامل علمی و عملی خویش را نیز به خوبی طی کرد و شاگرد مکتب قرآن، برهان و عرفان شد و در سه مدرسه یاد شده یعنی ۱- مدرسه قرآن و اهل بیت (ع)، ۲- مدرسه برهان و عقل قطعی ۳- مدرسه عرفان و شهود شریعت مدارانه رشد و بالندگی یافت.

علامه حکیمی الهی و مفسری جامع اندیش است که با عرفان از حیث نظری و عملی آشنایی کامل داشت و عرفان در مکتب وحی را با همه وجودش درک و دریافت نمود، و سلوک معرفتی - معنویته اش را در پرتو شریعت حقّه محمدیه (ص) به معنای عام جستجو نمود او سیر انفسی و آفاقی را در تکامل علمی و عملی به انجام رساند و بر عرفای معهود تاریخی تسلط کامل داشت و در عرفان عملی و سیر و سلوک نیز ریاضت‌های معقول و مشروع و مجاهدت‌های مستمر را متحمل شد تا باب‌هایی از جهان غیبت و غیبت جهان به روی او گشوده گشت و وجودش یک وجود معنوی شده و توانست در ناحیه «عقلانیت و عرفان» و معرفت و محبت در صراط عبودیت و اخلاص گام نهد و ملکوت عالم و عالم ملکوت را درک نماید و به فتوحات غیبی نائل آید و از رهگذر معرفت نفس در پرتو قرآن و عترت به معرفت ربّ چنگ زند و اجتهاد فکری - عقلی را با عرفان علمی و عملی در هم آمیزد و آمیزه‌ایی از ره‌آوردهای قرآن، برهان و عرفان گردد. او ترکیبی از سوز و گداز دلسوختگان و پختگان ساحت سلوک و اخلاق و عرفان بود تا توانست عرفان اصیل را با عقل راسخ و خرد میخانه‌ائی و با فرزاندگی و فناشدگی در اسمای حسناى الهی و تجربه عالم الهی نشان داده و نشانی‌هایش را فرا روی تشنگان وادی سلوک راستین و عطشناکان منزل معرفت و محبت قرار دهد.

ما نیز بر مدار و محور آثار و آراء علامه در نوشتار حاضر به دنبال اثبات این فرضیه ایم که تنها عرفان کامل و سعادت بخش و کمال آور، عرفان و حیانی یا عرفان اهل بیتی و ولایی یا عرفان علوی است و لا غیر، و چنین عرفانی، در باطن دین و شریعت منطوی و مندرج است و راه نیل به عرفان تنها در سایه سار شجره طیبه دین و شاخسار تنومند و پرثمر شریعت مبین و کامل اسلام ناب ممکن است که آن هم ریشه در فطرت و جان آدمی دارد و از درون خود انسان عبور می‌نماید.

مفهوم شناسی عرفان

پژوهش و پردازش «عرفان شیعی» آن هم در آفاق اندیشه و اشراق علامه سید محمد حسین طباطبائی (رض) از حیث مفهوم‌شناختی، معرفت‌شناختی، کارکردی و پدیدارشناختی با واژه‌هایی کلیدی پیوند خورده است که تفاهم بر آنها، فهم مراد از

تحقیق را آسان ساخته و از لغزشگاه‌های شناخت شناسانه در ساحت «عرفان شیعی» و برداشت‌های متفاوت و شاید متهافت می‌کاهد. بنابراین داشتن تصوّر روشن، جامع، کامل و منطقی از عرفان شیعی یک ضرورت به شمار می‌رود لذا مفردات بحث را طرح و معنا کرده و سپس ترکیب و تلفیق آن‌ها را روشن می‌سازیم که عبارتند از:

عرفان بمعنای شناختن، شناخت و معرفت حق سبحانه (دهخدا، بی تا: ۱۵۸۱۸/۱۰). که چنین معرفتی از راه «شهود» حاصل شدنی است (انصاری، ۱۳۷۳: ۵۶۵) و به بیان دیگر شناختن و شدن، معرفت علمی و عملی و گذر از مراحل علم یقین، عین یقین و حق یقین است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۶-۳۷) که در افق اندیشه ارباب عرفان به دو قسم با نام‌های مختلف «علم الحقایق و المشاهدة و المکاشفه در عرفان نظری (فناری، ۱۴۱۶: ۱۲۷) و علم التصوف و السلوک در عرفان عملی (فناری، ۱۴۱۶: ۱۲۷) موسوم شده است و قیصری نیز آورده‌اند: «هو العلم بالله سبحانه من حیث اسمائه و صفاته و مظاهره و احوال المبدأ و المعاد و بحقایق العالم و بکیفیه رجوعها الی حقيقة واحدة هی الذات الاحدیة (= عرفان نظری) «و معرفة طریق السلوک و المجاهدة لتخلص النفس عن مضایق القيود الجزئیة و اتصال الی مبدءها و اتصافها نبعث الاطلاق و الکلیة» (= عرفان عملی) (قیصری، ۱۳۸۳: ۷). چنان که کاشانی نیز نوشته‌اند: «العارف من اشهد الله ذاته و صفاته و اسمائه و افعاله فالعرفة به حال تحدث عن شهود». (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۰۴)

عرفان در بخش نظری پیرامون دو محور کلی و کلان الف) توحید ب) موحد قرار گرفته تا وحدت شخصی وجود و وجود «ذات مظاهر» را تحلیل و تعلیل نماید و به نقش انسان کامل و هویت و جغرافیای وجودی‌اش در قوس نزول و صعود هستی پرداخته و او را آئینه‌دار جمال و جلال الهی معرفی نماید که خلیفه الله و حجة الله است. و آنگاه در «عرفان عملی» به جریان و مکانیسم سیر و سلوک «الی الله» و «فی الله» بپردازد تا اولی را ختم پذیر و دومی را پایان نابردار معرفی کند که «سیر فی الله» بی کرانه یا ناپیدا کرانه است. و غریق بحر وحدت را ساحل نیست و ره عشق و شهود منزل ندارد تا قرارگاه و پایان سیر و سلوک در چنین مقطعی باشد و به وسیله ترسیم و تصویر و تفسیر جامع سیر و سلوک انسان سالک به مقام توحید تام و وجودی و مرتبه موحد کامل در رتبه مکانی‌اش دست یازد. و به تعبیر

استاد شهید مطهری: "عرفان یعنی معرفة الله، معرفت و شناختی که از راه دل و تهذیب نفس حاصل شده و به مرتبه «جز خدا هیچ ندیدن» رسیده تا از حیث نظری توحید را در «جز خدا هیچ نیست» و از حیث عملی توحید را در «جز خدا هیچ ندیدن» تبیین نماید (مطهری، ۱۳۸۵: ۶۷/۲۳، ۲۷؛ همان، ۱۳۸۵: ۵۸/۱۱)

آری عرفان از سنخ چشیدن، شهود کردن و رسیدن است نه شنیدن، دانستن و فهمیدن، عرفان از جنس دارایی است نه دانایی، دارایی که دانایی‌های شهودی را به ارمغان می‌آورد و این از رهگذر سلوک اخلاقی و سپس سلوک عرفانی و طیّ مقامات معنوی و فتوحات غیبی حاصل شده است.

مفهوم عرفان شیعی

عرفان شیعی یعنی عرفانی که بر اساس اصول و مبانی و منابع «شیعه» شکل گرفت. شیعه پیروان حقیقی پیامبر اکرم (ص) در خصوص پذیرش امامت و ولایت علی (ع) و تابعان راستین امیر المؤمنین علی (ع) هستند، شیعه معتقد به استمرار نبوت و رسالت از رهگذر اصل اصیل «امامت و ولایت» است، معتقد به «ختم راهنمایی» هستند اما معتقد به ختم «راهبری» نیستند و تشیع را مولود طبیعی اسلام دانسته و حقیقت دین مبین اسلام می‌دانند نه این که یک گروه یا جریان یا حزب سیاسی - اجتماعی بدانند بلکه بر این باورند که چهره ناب و جامع و کامل اسلام در تشیع ظهور یافته که ریشه‌های قرآنی و سنت نبوی دارد... حال می‌توان گفت که از «عرفان شیعی» دو تفسیر و قرائت وجود دارد:

قرائت اول: عرفانی است که با رویکرد شیعی و رهیافت تشیع قرین است به این معنا که بر اساس آموزه‌های وحیانی از معارف قرآنی و احادیث و سنت نبوی و علوی و ولوی تغذیه شود یعنی عرفان موجود تاریخی را با آموزه‌های شیعی بازسازی و غنی‌سازی کنیم و رنگ و رائحه شیعی به آن بدهیم. به بیان دیگر به تطبیق و مبتنی‌سازی عرفان موجود با آیات و احادیث و ادعیه اهتمام ورزیده شود.

قرائت دوم: عرفانی که مستقیماً و مستقلاً از متن قرآن و سنت و سیره پیامبر اکرم (ص) عترتش (ع) اخذ و دریافت شود، عرفانی که در دو ساحت علمی و عملی تنها و تنها از چنین منبعی تغذیه گردد، اگر چه از میراث عرفانی موجود تاریخی نیز استفاده کرده و یا

اصطلاحات قوم و معارف و تعاریف آن‌ها نیز در ارتباط تنگاتنگ است اما تولید و تکامل چنین عرفانی تنها در بستر قرآن و عترت صورت گرفته است.

عرفان و عارف

علامه طباطبایی بر آن است که عرفان در نهاد و نهان وجود انسان ریشه دارد و غریزه واقع‌گرایی انسان او را به جذب و انجذاب در برابر کمال مطلق وا می‌دارد و وجود مقیدش را به وجود مطلق متصل می‌کند چنانکه فرموده‌اند:

«زندگی عرفانی و ذوق معنوی غریزه‌ای است که در نهاد انسان نهفته است و با پیدایش ادیان و مذاهبی که کم و بیش با جهان ابدیت و ماورای طبیعت سر و کاری دارند، طبعاً در میان پیروانشان کسانی پیدا خواهند شد که با بیدار شدن حس نهفته خود، دل را از تعلقات این جهان گذران پر از رنج و نومی‌دی‌کنده و به هوای آسایش مطلق روی به جهان ابدیت آورند و عملاً نیز در هر یک از ادیان و مذاهبی که نامی از خدا در میانشان هست گروهی از شیفتگان زندگی معنوی و روش عرفانی می‌بینیم». (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۴۸/۱).

علامه در تبیین حیات معنوی و کمالات باطنی که عرفان و سیر و سلوک راه نیل به آن حقایق ماورایی است معتقدند:

«روش این سیر باطنی و حیات معنوی روی این اساس استوار است که کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان به یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت و جهان ماده است و «عالم باطن» که موطن حیات معنوی است، جهانی است بسیار اصیل‌تر و واقعیت‌دارتر و پهناتر از جهان «ماده و حس» (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۶۳).

هم‌ایشان معتقدند که هادی و راهبر انسان به موطن حیات معنوی هر آینه «امام» است که انسان کامل الهی است چنانکه نوشته‌اند: «کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت بوده و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند در لسان قرآن «امام» نامیده می‌شود» (سجده ۲۴؛ انبیاء ۲۳) امام یعنی کسی که از جانب حق سبحانه، برای پیشروی صراط ولایت اعتبار شده و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته، و انوار ولایت که به قلوب بندگان حق می‌تابد، اشعه و خطوط نوری هستند که از کانون نوری که پیش اوست و موهبت‌های معنوی متفرقه، جوی‌هایی هستند متصل به دریای بی‌کرانی که نزد وی

می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۵۸ - ۱۵۹). از مطالب علامه چند نکته قابل اصطیاد و استفاده است:

الف) واقعیت باطنی یا حقیقی صراط ولایت که انسان در آن به کمالات باطنی و موطن قرب الهی می‌سد دارد.

ب) «امام» حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت است.

ج) مرتبه‌ای از ولایت یعنی انکشاف واقعیت باطنی برای افراد دیگر غیر از امام نیز ممکن است و برخی از مراتب ولایت اکتسابی و قابل حصول با تلاش و کوشش است.

د. مردان خدا، مردانی‌اند که در صراط ولایت به واقعیات باطنی و قرب الهی راه یافته و ما آنها را از راه تاریخ یا راه مشاهده شناخته‌ایم که به واسطه:

۱. جذبۀ باطنی پر و بال توحید باز کرده و در آسمان حقایق به پرواز در آمدند.

۲. حق سبحانه پرده غفلت را از پیش چشم‌شان زدوده است.

۳. به وسیله تطهیر باطن و تهذیب نفس از جهان ماده دل‌کنده و راهی به عالم بالا باز کرده‌اند (ر. ک: همان: ۱۵۸ - ۱۶۱).

مولفه‌های عرفان شیعی

اینک با اشاراتی به برخی مولفه‌های محوری عرفان درالمیزان به نکات کلیدی عرفان شیعی می‌پردازیم:

۱. امکان شهود ملکوت

چنان که همه هستی ملک و ملکوت دارد، انسان که نسخهٔ منتخبه کتاب هستی و ثمرهٔ شجره طیبۀ وجود است نیز دارای ملک و ملکوت است و شهود ملکوت متفرع بر شناخت ملکوت و دستیابی به شرائط وجودی و عوامل و علل وجودی آن خواهد بود، تا انسان ملکوت شناس و ملکوتی نشود، راه به ملکوت و باطن عالم نخواهد داشت انسان ملکوتی انسان خداگونه، خداخو، نورانی و پاک است چه این که ملکوت عالم و عالم ملکوت نورانی، پاک و با نزاهت و نزاکت است و تا این «سنخیت وجودی» تشابه و مشاکلت وجودی حاصل نشود انسان را راهی به ملکوت نخواهد بود پس آدمی بایسته است از هر

گونه شائبه ظاهر گرایی، آلودگی و تیرگی و تاریکی تطهیر گردد تا شایستگی شهود ملکوت را پیدا نماید و این ممکن نخواهد بود مگر این که قوای ادراکی و تحریکی انسان پاک و ژلال شود یا انسان با بیداری، پایداری و مجاهدت عصمت فطری و تکوینی‌اش و طهارت قوای عقلانی و شهوانی‌اش را در پرتو هدایت‌ها تشریعی صیانت و پاسداری کند و بر طهارت و نورانیتش بیافزاید که ورود به جهان ملکوت و ملکوت جهان پیدا نماید و در بزم «شهود» و شبستان ملکوت مسکن گزیند: ۱- علامه طباطبایی ضمن تفسیر ملکوت، و امکان راه‌یابی به ملکوت، راه‌های راه‌یابی به ملکوت را نیز در تفسیر قیّم المیزان تبیین کردند چنان که در رساله الولایه اصل رساله را بر چنین حقیقت استوار و معنا و معرفت منبع و رفیعی قرار دادند، ایشان در المیزان ملکوت را از حیث مفهوم شناسی و معرفتی چنین تبیین می‌نمایند:

«الملکوت هو الملک بمعنی السلطنة و الحکم، و یفید مبالغة فی معناه و الفرق بین الملک بالفتح و الکسر و المالك ان المالك هو الذى يملك المال و الملك يملك المالك و ماله، فله ملک فی طول ملک و له التصرف بالحکم فی المال و مالکة. و قد فسر تعالی ملکوته بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فُسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدَأُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ». (یس / ۸۲ و ۸۳)

فملکوت کل شیء هو کونه عن امره تعالی بکلمة کن و بعبارة اخرى وجوده عی ایجاده تعالی.

فکون ملکوت کل شیء بیده کنایة استعارية عن اختصاص ایجاد کل ما یصدق علیه الشئ به تعالی كما قال: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر / ۶۲) فملکة تعالی محیط بکل شیء و نفوذ امره و مضی حکمه ثابت علی کل شیء». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۵/۵۹-۶۱)

چنان که در فرازی دیگر از کتاب شریف المیزان در تفسیر آیه ۸۳ یس می‌نویسند: «الملکوت مبالغة فی معنی الملک کالرحموت و الرهوت فی معنی الرحمة و الرهبة.

و انضمام الآیة ما قبلها یعطى ان المراد بالملکوت الجهة التالية له تعالی من وجهه وجود الأشياء، و بالملک الجهة التالية للخلق او الأعم الشامل للوجهین و علیه یحمل قوله تعالی: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام / ۷۵)

و قوله: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف / ۱۸۵) و قوله: «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (مؤمنون / ۸۸) و جعل الملكوت بيده تعالى للدلالة على أنه متسلط عليها لا نصيب فيها لغيره». (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۱۷ / ۱۱۶)

بنابراین در واکاوی معنای ملکوت نکات ذیل نهفته است:

۱. سلطنت و حکومت و معنای مبالغه در آن نهفته است تا همه هستی و حیثیت وجودی مملوک در اختیار مالک بوده و حاکم بر آن قرار گیرد.

۲. ملکوت هر چیزی وجود اوست به ایجاد الهی که از امر خدا و به کلمه «کن» تحقق می‌یابد.
۳. ایجاد هر چیزی مختص به خداست و زمام او از هر جهتی در اختیار خالق او یعنی خدای سبحان است و خداوند احاطه وجودی و اطلاقی بر مخلوقاتش دارد و حدوث و بقاء عالم وجود بید قدرت الهی است.

۴. با اندکی تأمل و نیک نگریستن با چشم عقل و دل «دست خدا» در هستی نمایان است و جمال جمیل الهی قابل شهود و رؤیت است.

۵. جهت هر چیزی متوجه به خداست زیرا هر موجودی دو جهت دارد: یکی رو به خدا و یکی رو به خلق و ملکوت هر چیزی آن جهت رو به خداست و ملک آن سمت رو به خلق است یا ملکوت هر چیزی هر دو جهت هر چیزی خواهد بود تا دلالت کند که خدای تعالی بر هر چیزی سلطه و حکومت داشته و برای غیر خدا هیچ حاکمیت و سلطنتی نیست پس شهود ملکوت، شهود «وجه الله» و قدرت مطلقه و ولایت مطلقه الهیه است که عالم و آدم آئینه گردان چنین حقیقت ناب هستند.

۶. چنان که علامه در تفسیر آیه ۱۸۵ سوره اعراف اشاره فرمودند: «ان الملكوت فی عرف القرآن علی ما یظهر من قوله تعالی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس / ۸۲ و ۸۳) هو الوجه الباطن من الأشياء الذی یلی جهة الرب تعالی و ان النظر الی هذا الوجه و یقین متلازمان کما یفهم من قوله: «وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ». (انعام / ۷۵)

معلوم می‌گردد که ملکوت در عرف قرآن باطن و وجه متوجه خدای سبحان در هر چیز است و نظر به آن طرف یا باطن هر چیزی با یقین تلازم دارد، که ترابط و تلازم یقین و

ملکوت به خوبی روشن می‌گردد.

و از همین معناشناسی «ملکوت» با توجه به کاربردها و بسامدهای قرآنی‌اش واضح می‌گردد که «راه ملکوت» به روی همگان باز است و شهود ملکوت عالم ممکن است نه محال و در انحصار عده خاصی هم نیست اگر چه عده خاصی به این حقیقت راه پیدا می‌کنند و راه یابی این عده مستعد نیز فرا جنسیتی و فراطبقاتی است چنان که علامه طباطبایی بدان اشاره کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵/ ۲۷۰-۲۷۱). برخی نکته‌های قابل طرح در مباحث یاد شده عبارتند از:

۱. امکان راه یابی انسان به ساحت قدسی کبریای حق.
۲. راه‌های راه یابی به ملکوت و ساحت قدسی حق و قرب به او که همانا طهارت باطن، مجاهدت‌های درونی - روحی، نزاهت از وسوسه‌های شیطانی، دوری از سخنان بیهوده و مراقبت‌های دائمی نفس و نگهبان و پاسدار دل و حریم قدسی قلب که عرش الرحمن است بودن.
۳. عرفان حقیقی انصراف از جهان ماده و انقطاع از عالم ناسوت و اتصال به غیب جهان و جهان غیب است تا انسان از انوار ربوبی و عنایات خاصه حق بهره جوید.
۴. عبودیت ثمره‌ای چون یقین و یقین نتیجه‌ای چون شهود ملکوت را دارد که شهود ملکوت با فطانت و فراست «راه درونی» را پیدا می‌کند و از آن راه راهی عالم ملکوت می‌شود چه این که انسان از ملکوت به ملک آمد و بایسته است از ملک به ملکوت هجرت و صیروت نماید.

۵. عالم ملکوت و باطن هستی همانا معنویت راستینی است که آدمیان مشتاق آن و گرایشمند به سوی آن هستند و برای درک و تجربه معنویت حقیقی باید از ظاهر به باطن عبور نماید و از ملک به ملکوت سفر کند چنان که علامه طباطبایی (رض) فرمود:

«کسی که در حیات معنوی و سیر و سلوک عرفانی، مطالعات کافی داشته و مقاصد حقیقی این رشته از علوم را دریافته باشد، به خوبی درک می‌کند که روش این سیر باطنی و حیات معنوی، روی این اساس استوار است که از کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان، یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت است و عالم باطن که موطن معنوی

است، جهانی است بسی اصیل تر و واقعیت دارتر و پهناتر از جهان ماده و حس. «
(طباطبائی، ۱۳۹۳: ۲۳۶)

۶. از درون انسان راهی به ملکوت وجود دارد و انسان از خود فطری، خدایی و مَنِ
عُلُوّی اش به سوی خداوند در سیر و سلوک باشد که یکی از پیام‌های اصیل آیه «یا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» (مائده/ ۱۰۵) همین رجوع به نفس و ملازمت با آن و حرکت
از آن جا به جهان ملکوت و عالم الوهیت است علامه طباطبائی (رض) نیز چنین فرمود:
«فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم في مقام الحثّ على التحفيظ على الطريق هدايتهم يفيد
ان الطريق الذي يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذي
يسلكه الى ربّه و هو طريق هداة، وهو المنتهى به الى سعادته...» (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۲۶۱).

بنابراین بستر حرکت و شدن «نفس» انسان و صراط فطرت آدمی است و سائر الی الله
و سالک کوی حق نیز خود انسان خواهد بود و وحدت «سالک و مسلک» تحقق یافته تا به
تدریج انسان در پرتو معرفت خدا، محبت و انجذاب الهی، توجه تام به محبوب، عبودیت،
تقوی و اخلاص در عمل به درجه وحدت «سالک و مسلک و مسلوک» الیه دست یازد و
از سرای طبیعت و عالم فرش به سرا پرده سرادقات و جذبات الهیه و حضور دوست بار آید
و فوق عرش را طی طریق نماید که این شدن در اطوار و مراحل مختلف وجودی ممکن
خواهد شد. به تعبیر علامه طباطبائی (رض): «انسان نیز با ملازمت رصدخانه بصیرت و
مشاهده نیاز وجودی خود درک خواهد کرد که نیاز وی را یک سلسله فیوضات که به
فیض و رحمت بی نهایت حق، اتصال دارد، رفع می نماید که به واسطه ارتباط آن‌ها با
همدیگر، وجودی به نام «وجود انسانی» سر پا نگه داشته شده است. به واسطه مشاهده همین
اتصال، شعور انسانی توسعه پیدا کرده، مشاهده فیوضات و رحمت عامه حق، جایگزین
مشاهده جزئی نام برده خواهد گردید. آن وقت است که انسان چشم بصیرت و دیده باطن
خود را به سوی عظمت ذاتی حق که از هر وصف و بیانی بزرگ تر است، باز نموده، در
مقابل کبریای نامتناهی و احاطه علی الاطلاق وی، خود و همه چیز را گم کرده، محو و
مدهوش می افتد و عجز خود را از احاطه علمی به حق سبحانه بالعیان درک می کند.»
(طباطبائی، ۱۳۸۲: ص ۷۴)

آن چه که از تحلیل معرفت شناسانه علامه طباطبایی (رض) از «معرفت نفس» حاصل می‌آید که آن را به معرفت شهودی نفس می‌کشاند معلوم می‌گردد که از حیث وجود شناختی نیز نفس عین ربط به مبدأ وجودی خود و محض نیاز و تعلق به آن است و رقیقه‌ایی از آن حقیقت محسوب می‌گردد چنان که در جای دیگری نیز چنین رویکردی را از حیث معرفت شناختی و وجود شناختی مطرح فرمودند آنگاه که از وی سؤال شد چه ارتباطی بین عرفان نفس و شناسایی ربّ بر اساس حدیث: «من عرف نفسه عرف ربّه» (احسائی، ۱۴۰۵: ۲۷/۱، مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۱/۲۵۸) وجود دارد ایشان فرمودند: «... دوازده معنا که برای این روایات ذکر شده، به طوری که یادم می‌آید هیچ کدام معنای دقیق روایت نیست، فقط وجهی را که از راه «فقر» توجیه شده می‌توان معنای ظاهری روایت قرار داد و ارتباط در مابین عرفان نفس و شناسایی ربّ در این راه است که نفس موجودی است و معلول حقّ تعالی، و در مقابل حق تعالی هیچ استقلالی ندارد و هر چه دارد از آن خداست و مشاهده چنین موجودی، بی مشاهده حق صورت نمی‌گیرد.»^۱

با توجه به مطالب پیشین فقرشناسی وجودی و فقریابی وجودی و شهود ملکوت خود، انسان را به حقیقه الحقایق و خدا رهنمون خواهد شد و ربط تکوینی را به ربط تشریعی تبدیل خواهد کرد تا انسان علی الدوام با خداوند در ارتباط باشد و از ساحت او فیض وجود و کمالات وجودی را دریافت نماید. چنان که علامه طباطبایی پس از بحث مبسوط از معرفت انفسی و امتیاز آن بر معرفت آفاقی طبق آیات و احادیث و راهی کوی توحید حقّ شدن از مسیر معرفت انفسی و شهودی می‌نویسند: «... ان الانسان اذا اشتغل بآية نفسه و خلا فيها عن غيرها انقطع الى ربّه من كل شئ، و عقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسط و سط، و علماً بلا تسبیب سبب اذ انقطاع يرفع كل حجاب مضروب، و عند ذلك يذهل الانسان بمشاهدة ساحة العظمة و الكبرياء عن نفسه، و أخرى بهذه المعرفة ان تسمى معرفة الله بالله» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۷) پس چه زیبا انسان با تفسیر معقول و مشهود از خویشتن خویش به معرفت خدا در عالی‌ترین درجه وجودی‌اش نزدیک شده و از خود به خدا پُلی می‌زند و خود را از میان برداشته و آئینه خدانما خواهد شد و در جام جاننش جانان تجلّی پیدا می‌کند و این نوع از شهود ملکوت شیرین‌ترین و دلنشین‌ترین نوع شهود ملکوت است.

حال اگر انسان از معرفت انفسی به معرفت آفاقی نیز نقبی بزند به شهود ملکوت آفاق و بیرون از وجودش نیز نیل پیدا می کند و می تواند شاگرد مکتب علوی گردد که علی (ع) فرمود: «... و لقد نَظَرْتُ فِي الْمَلَكُوتِ بِإِذْنِ رَبِّي فَمَا غَابَ عَنِّي مَا كَانَ قَبْلِي وَلَا مَا يَأْتِي بَعْدِي...» (نهج البلاغه، خ ۱۰۹، بند ۷) چنان که فرمود: «سبحانك ما اعظم ما نرى من خلقك و ما اصغر كل عظيمه في جنب قدرتك و ما اُهل ما نرى من ملكوتك» (طبرسی، ۱۴۰۶: ۱۱۶/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱۹/۷۰) به تعبیر علامه جوادی آملی: «نظر به معنای نگاه عقلی است نه نظر حسی». (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۲) و انسان اگر عقل فطری اش را شکوفاسازی نماید و در پرتو وحی به مراقبت دائمی از آن پردازد ناظر و شاهد ملکوت هستی که شهود خدا و قدرت مطلقه و ولایت اطلاق و احاطه وجودی و سعی حق سبحانه است خواهد شد و به تعبیر دیگر انسان اگر مسیر طبیعی و فطری اش را طی نماید و به سوی سر منزل مقصودش در حرکت باشد که همانا کمال و سعادت و خوشبختی اش هست و در سایه هدایت عامه تکوینی و هدایت عامه و خاصه تشریعی استعدادهای فطری اش را به فعلیت برساند و تن به قوانین و شریعت نورانی اسلام که بر وفق هدایت طبیعت و فطرت است بدهد می تواند «رشد عقلی» یافته و اعتلای وجودی پیدا کند و قلبش از سلامت و سینه اش از شرح صدر برخوردار شده و او با شهود ملکوت راز شناس رازدار شده و در بزم دیدار حق و شبستان شهود محبوب آرام می گیرد. نتیجه آن که: ملکوت هستی باطن و وجه وجودی عالم به سوی خداست و جنبه یلی الحقی و یلی الربی است و انسان امکان راه یابی به چنین حقیقتی را دارد و از راه عرفان به نفس و عرفان به خدا و آنگاه عبودیت الهی، اخلاص در عمل و عمل صالح و تبعیت از شریعت حقّه محمدیه (ص) به تزکیه و طهارت نفس اوج شهود ملکوت را درک و دریافت نماید و به دار الشّهود واصل گردد.

۲- ولایت گرایی و حرکت در صراط ولایت

عرفان شیعی عرفان ولائی است و علامه یکی از مولفه های آن را حرکت در صراط ولایت دانسته و می فرماید: "در ثبوت و تحقق صراط ولایت که در آن انسان مراتب کمال باطنی خود را طی کرده و در موقف قرب الهی جایگزین می شود تردیدی نیست زیرا چنان که دانسته شد ظواهر اعمال دینی بدون یک واقعیت باطنی و زندگی معنوی تصوّر ندارد و

دستگاه آفرینش که برای انسان، ظواهر دینی را تهیه نموده و وی را به سوی آن دعوت کرده است، ضرورتاً این واقعیت باطنی که نسبت به ظواهر دینی به منزله روح است، آماده خواهد شد... کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت بوده و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند در لسان قرآن «امام» نامیده می‌شود «امام» یعنی کسی که از جانب حق سبحانه برای پیشروی صراط ولایت اختیار شده و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته، و انوار ولایت که به قلوب بندگان حق می‌تابد، اشعه و خطوط نوری هستند از کانون نوری که پیش اوست، و موهبت‌های معنوی متفرقه، جوی‌هایی هستند متصل به دریای بی‌کرانه که نزد وی می‌باشد. معنی امامت در قرآن کریم همین است و البته امامت غیر از خلافت و وصایت و حکومت و ریاست دین و دنیا است...» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۵۸-۱۵۹)

یا در فرازی دیگر دستیابی به مراتبی از ولایت را برای غیر امام و در پرتو هدایت و حمایت امام مطرح نموده اند چنانکه می‌فرمایند: «ولایت امام چنان که گفته شد، موهوبی است و بدون این که تدریجاً از راه سعی و کوشش تحصیل شود، تنها به واسطه لیاقت ذاتی و استعداد فطری و به عبارت دیگر از راه اختصاص الهی و اختیار ربّانی به دست آمده و تلاش انسانی در آن تأثیری ندارد، ولی در عین حال، مرتبه‌ایی از ولایت، یعنی انکشاف این واقعیت باطنی، برای افراد دیگر غیر از امام نیز ممکن است و می‌توان بعضی از مراتب ولایت الهیه را با تلاش و کوشش به دست آورد. بسیاری از ما جمعی از مردان خدا را از راه تاریخ یا از راه مشاهده، سراغ داریم که حق سبحانه پرده غفلت را از تپش چشمشان برداشته و به واسطه یک جاذبه باطن، پر و بال توحید باز کرده و در آسمان حقایق به پرواز در آمده‌اند و با توفیق خدایی که پیدا کرده‌اند و به واسطه تطهیر باطن و تهذیب نفس خود، از این جهان دل‌کنده و راهی به عالم بالا کرده‌اند...» (همان: ۱۶۰-۱۶۱).

علامه طباطبایی با توجه به چنین بینش و گرایش سلوکی می‌فرماید: «یکی از حقایق انکار ناپذیر قرآن کریم آن است که اگر انسان به ساحت قدسی کبریای حق تقرب پیدا کند و در وادی پر برکت ولایت الهی بار یابد دری به سوی ملکوت آسمان‌ها و زمین بر روی او باز می‌گردد که می‌تواند آن چه بر دیگران پوشیده است، مشاهده نماید. چنان که امام

صادق(ع) فرمود: لَوْ أَنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ حَوْلَ قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَزَالُوا مُلْكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» هم چنین این حدیث را بسیاری از راویان از پیامبر اکرم(ص) نقل کرده‌اند که فرمود لَوْ لَا تَكْثِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيحُ فِي قُلُوبِكُمْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ این امور از موهبت‌های الهی است که مختص عده خاصی از بندگان خداوند است. (طباطبایی: ۵/ ۲۷۰)

آنگاه می‌فرماید: «چنان که ظاهر شریعت، حامی و مبینی دارد، هم چنان باطن شریعت که مرحله حیات معنوی انسان و مقامات قرب و ولایت است، حامل و حافظ و قافله‌سالاری لازم دارد و چنان که در محازات سازمان ظاهری شریعت سازمان باطنی وجود دارد، در محازات مقام پیشوایی ظاهر نیز مقام پیشوایی باطن قرار دارد. خداوند عزّ اسمه در هر عصری، فردی از افراد انسان را با تأییدی مخصوص، برمی‌گزیند و به این مقام که مقام کمال انسانی است، هدایت فرموده، به واسطه‌ی دیگران را به درجات مختلف این مقام، راهبری می‌نماید. «امام» است که حقیقت پس پرده غیبت برای وی بلاواسطه و تنها با تأیید الهی، مکشوف است و درجات قرب و ولایت را در خود، سیر نموده و دیگران را با استعدادهای مختلفی که اکتساباً به دست آورده‌اند، به مقامات مختلف کمالی خویش هدایت می‌کند.». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵۷)

۳- تکامل و تکلیف

انسان مخلوق و مربوط خداست و خدای انسان برای تعالی وجودی و تکامل همه جانبه انسان مکتبی فرستاده است که بتواند فلسفه بودن و شدن انسان را به طور جامع و کامل تبیین نماید و در کنار هدایت تکوینی‌اش، هدایتی تشریعی بوی هدفها و مقاصد نوعیه‌اش قرار گیرد و آن اسلام نام دارد، اسلام راهی است که دستگاه آفرینش انسان و جهان برای انسان نشان داده و اسلام دارای اعتقادات، اخلاقیات و احکامیاتی است که با فطرت، غریزی و طبیعت انسان انطباق تام و تمام دارد و در نتیجه همه نیازهای انسان اعم از مادی، معنوی، ملکی و ملکوتی، دنیوی - اخروی و فردی و اجتماعی‌اش را به خوبی هر چه تام‌تر تأمین می‌کند به تعبیر علامه طباطبایی؛ اسلام یعنی راه فطرت و طبیعت همیشه راه حقیقی انسان است در زندگی وی و با این وضع و آن وضع تعبیر نمی‌پذیرد و خواسته‌های طبیعت و فطرت - نه خواست‌های عاطفی و احساسی و نه خواسته‌های خرافی - خواسته‌های

واقعی او سرمنزل فطرت و طبیعت، سرمنزل و مقر سعادت و خوشبختی اوست....
(طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۴)

انسان با نیروی ارتکازی «فطرت» که به «فطره الله» تعبیر شده است بسوی شناخت خالق و رب خویش رفته و ایمان به آن می‌آورد چنان که علامه در جایی دیگر فرموده‌اند: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» اشاره‌ای است از آن جناب به آن درک و ارتکازی که انسانها به آن درک آفریده شده‌اند و آن ارتکاز شناختن خدا است و «فطره الله» عبارت است از آن نیرویی که در انسان قرار داده شده تا بالای نیرو ایمان به خدا را تشخیص دهد که به همین معنا در آیه «ولئن سألتهم من خلقكم ليقولن الله» اشاره شد. به همین درک فطری است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۰/۴۴۳)

و در نسبت دین الهی با فطرت انسان در جایی دیگر فرموده‌اند: «دین الهی تنها و تنها وسیله سعادت برای نوع بشر است، و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می‌کند، چون فطرت را با فطرت اصلاح می‌کند و قوای مختلف فطرت در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان ریشه سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنیتش را هموار می‌نماید.» (همان: ۲/۱۶۸)

بنابراین شریعت و فطرت نسبت تام وجودی دارند و شریعت فطرت مدون و فطرت شریعت مکون است و خدای فطرت که خدای شریعت یا خدای انسان که خدای اسلام هم هست چون خالق انسان است انسان را بهتر از خود انسان‌ها شناخته و برای تربیت و پرورش او «اسلام» را قرار داده است و در اسلام شرایع و قوانین تأسیس کرد که اساس آن «توحید» است و در نتیجه عقاید، اخلاق و رفتار انسانها را اصلاح می‌نماید و باورهای اعتقادی، اخلاقی و احکامی‌اش را بر آگاهی‌ها و معرفت قرار داده است تا انسان با عقل و عرفان، آگاهی و آزادی، بصیرت و بیداری اسلام را که هماهنگ با فطرتش هست برگزیند و از مسیر آن به کمال نوعی و وجودی‌اش نائل شود و به تعبیر علامه طباطبایی (رضی): «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین کند و هم در عین حال با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز

باشد. « (همان: ۱۹۵).

بنابراین شریعت الهیه عامل وسیله قرب انسان به سوی خدا و شکل گیری ملکات وجودی انسان در راستای لقای رب است و شریعت اسلام همه مسائل جزئی و کلی را در خصوص سیر تکاملی آدمیان به سوی خدا و مراتب وجودیشان بیان کرده است به هیچ دلیلی معارف اسلامی و آموزه‌های آن حقایق و اسرار باطنی دارد و چنان که حقایق ظاهری دارد و مردمانی که اهل اسلام‌اند احکام خاص خود، مردمانی که اهل ایمان‌اند احکام خاص خود و مردمانی که اهل «احسان» اند نیز احکام ویژه خود را دارند که خط قرمز و مشترک احکام همگان «انجام واجب و ترک حرام» است. چنانچه علامه فرمودند: «دین چیزی به غیر از سنت حیات، و راه و روش که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت‌مند شود نیست. پس هیچ انسانی هیچ هدف و غایتی ندارد مگر سعادت...» (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۱۶/۲۶۷)

انسان فطرت خاص به خود را دارد، سعادت و کمال خاص به خود دارد و مسیر و قوانین خاص به خود را نیز بر اساس عقاید اخلاقی خاص به خود داشته باشد که در همین جا «فطرت و شریعت» به هم می‌رسند و چنان که هر نوع از انواع موجودات مسیر خاص در طریق استعمال وجود دارند و آن مسیر دارای مراتب خاصی است که هر یک مترتب بر دیگری است تا منتهی شود به عالی‌ترین مرتبه که همان غایت و هدف نهایی نوع است و نوع با طلب تکوینی (نه ارادی) و با حرکت تکوینی (نه ارادی) در طلب رسیدن به آن است و از همان ابتدا که داشت تکون می‌یافت مجهز به وسائل رسیدن به آن غایت است و هدایت عام الهی شامل حال آن شد، انسان نیز از این حکم کلی استثناء نشده است. و در طریق استکمال و مسیر رسیدن به آن مراتب دارد اما انسان بر اساس عناصری چون: آگاهی و آزادی، عقل و ایمان و عشق می‌تواند به کمال نوعیه خویش برسد و آدمیان چنان که گفته آمد در نوع و مرتبه آگاهی ایمان، عشق و عمل با هم متفاوتند و هدایت تشریعی نیز انسان‌ها را با توجه به اختلاف مراتب تکاملی‌شان مهمل و رها نکرده است.

و باید و نبایدهای اخلاقی - سلوکی و احکامی - عملی همه و همه با توجه به ظواهر و بواطن و آداب و اسرار خویش جهت تأمین نیازهای انسان متکامل شکل، معنا و مبنا

یافته‌اند. (همان: ۲۸۹ - ۲۸۳ طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲۹ - ۱۴)

نتیجه آنکه ما با «انسان طبیعی» که فطرت خدادادی داشته و شعور و اراده او پاک است و با اوهام و خرافات لکه‌دار نشده باشد که علامه طباطبایی آن را «انسان فطری» نامیده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۳۷) مواجه‌ایم و اسلام اساس تربیتی را بر «تعقل» نهاده است و انسان موجودی با شعور و اراده آزاد، خیر را از شر و نفع را از ضرر تمیز داده و در نتیجه «فاعل مختار» است و اختیارش تحت اراده و اختیار مطالعه حق تعالی است یعنی خداوند اراده کرده است که انسان اراده و اختیار داشته باشد، چنین انسانی با چنین برداشت و جهان‌بینی‌ای دنبال یک ایدئولوژی و احکام تکلیفی و باید و نبایدهایی است که او را در اخلاق و معنویت، رفتارها و اعمال عادی، عقلانی و عرفانی‌اش تدبیر و سامان‌دهی کند و خداوند در قالب‌هایی شریعت حقّه محمدیه ﷺ به چنین نیاز واقعی انسان در صراط تکامل و مسیر استکمال وجودی - نوعی‌اش پاسخ داده است. لذا هم فرمود: «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» (روم/ ۳۰) و هم فرمود: «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم» (نساء/ ۵۹) هم فرمود: «يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله و لرسول اذا دعاكم لما عیبکم» (انفال/ ۲۴) و هم فرمود «ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر/ ۶) تا نشان دهد شریعت اسلام، انسان را در هیچ مرحله‌ای از مراحل تکاملی‌اش رها نکرده است و برای همه مراتب وجودی‌اش احکام خاص و معارف و آموزه‌ها و گزاره‌های مشخص دارد.

خداوند در آیه «ثم جعلناک علی شریعة من الامر فاتبها و لا تتبع اهواء الذين لا یعلمون» (جاثیه، ۱۸) رسول خدا ﷺ و امتش را امر به تبعیت از «شریعت اسلام» کرد تا نشان دهد که شریعت اسلام همه نیازهای انسانی را برآورده کرده است و دو نکته را نیز متذکر شود:

الف) پیامبر اسلام نیز مانند سایر امت مکلف به دستورات دینی است.

ب) هر حکم و عملی که مستند به وحی الهی نباشد و یا بالاخره به وحی الهی منتهی نشود هوایی نفسانی از هواهای جاهلان است و نمی‌توان آن را علم نامید. (طباطبایی، ۱۳۹۳:

آنگاه فرمود راه اطاعت از خدا، اطاعت از رسول خدا ﷺ است که اگر انسانی واقعا خدا را دوست دارد بایسته است از خلیفه و حجت، رسول و پیامبر الهی تبعیت کند تا محبوب خدا شود «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحییکم الله» (آل عمران / ۳۱).

۴- ریاضت مشروع

علامه طباطبایی (رض) که عارف موحد و متشرع بوده و هرگز از خط شریعت و صراط توحید خارج نشدند معتقدند که شریعت اسلام همه روش‌ها و مکانیسم عبور از ماده به معنا و گذر از اعتباریات به حقایق را در قالب شریعت نشان داده است، ایشان معتقدند سه روش تربیتی وجود دارد:

الف) روش مکاتب بشری که آثار دنیوی و عاجل فضائل و رذائل اخلاقی را برای تربیت نفس و تشویق و تنبیه لازم می‌داند.

ب) روش ادیان آسمانی که آثار اخروی فضائل و رذائل را در انگیزه‌زایی جهت اصلاح نفس مطرح می‌کنند.

ج) روش قرآن کریم و پیامبر و عترت پاکش (ع) که از راه ایجاد «محبت الهی» و جذب حق وارد شده و مقام «دفع» را بر مقام «رفع» برتری می‌دهد که در تربیت انسان اعم از تربیت اخلاقی و سپس عرفانی وارد شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱/۳۵۵)

بنابراین علامه معتقدند طریق «معرفت نفس» و راه‌های ریاضت کارآمد در شریعت اسلام بیان شده است (همان، ص ۲۵۳) و تنها روش قرآن و پیامبر اکرم (ص) و اهل بیتش را کافی و لازم برای سیر و سلوک می‌داند و مابقی را انحراف به شمار می‌آورد و می‌نویسند: «مراقبت کامل اعمال دینی از قبیل طاعات و عبادات، همان مرحله عمومی تقوی دینی را نتیجه می‌دهد و بس. و نیز روشن می‌شود که سیر در مراتب بعدی کمال و ارتقاء و عروج به مدارج عالی سعادتی باطنی، دلیل و رهبری می‌خواهد که انسان با هدایت و راهنمایی وی، قدم در راه گذاشته، به سیر پردازد و در امتداد مسیر، زمام طاعت را به دست وی بسپارد و البته متبوعیت و مطاعیت (دستورات) وی نیز در زمینه مراعات کامل متن شریعت خواهد بود، نه دستوراتی که به حسب شرع، مجاز شناخته نشده باشد و حلالی را حرام کند یا حرامی را حلال نماید.» (همان) یا علامه در رساله الولایه، با شفافیت و جامعیت هر چه

تمام تر می نویسند: «و إِنَّ شَرِيعَةَ الْإِسْلَامِ لَمْ تَهْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنَ السَّعَادَةِ وَالْشَّقَاوَةِ أَلَّا يَبْتِنَهَا، وَ لَا شَيْئاً مِنْ لَوَازِمِ السَّيْرِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ يَسِيراً أَوْ خَطِيراً أَلَّا أَوْضَحْتُهَا، فَكُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ.

قال سبحانه: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ». (نحل / ۸۹)

قال سبحانه: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ». (روم / ۵۸)

قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ». (آل عمران / ۳۱)

قال سبحانه: «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». (احزاب / ۲۱)

الی غیر ذلك، و الأخبار فی هذا المعنى من طريق اهل البيت مستفیضة، بل متواترة. و ممّا يظهر أنّ حظّ كل امرء من الكمال بمقدار متابعة للشرع و قد عرفت أنّ هذا الكمال أمر مشکک ذو مراتب، و نعم ما قال بعض اهل الكمال: إنّ الميل من متابعة الشرع الى الرياضات الشاقه فرار من الاشق الى الاسهل. فإنّ اتباع الشرع قتل مستمرّ للنفس دائمی مادامت موجوده و الرياضة الشاقه قتل دفعی و هو أسهل ایثاراً.

و بالجملة: فالشرع لم يهمل بيان كيفية السير من طريق النفس». (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۸۶)

لذا با توجه به مطالب یاد شده نکات مهم ذیل رامی توان مطرح کرد:

۱. شریعت اسلام هر آن چه برای سیر الی الله لازم است طرح و ارائه کرده‌اند.
۲. بهره هر کس از کمال و سلوک و شهود به مقدار تبعیت او از شرع مقدس است.
۳. ریاضت‌های بشری قتل نفس دفعی و آسان است اما تبعیت از شریعت و التزام به آن در طول عمر قتل نفس تدریجی و دشوار است و....

علامه در جای دیگر نیز می‌فرمایند: بر طبق آیه ۱۰۵ مائده خواهید فهمید که یگانه شاهراهی که هدایتی واقعی و کامل را در بر دارد همانا «راه نفس» او است...» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۰۹) چنان که در موضع دیگر نیز چنین فرموده‌اند (همان: ۷۴-۷۷) و یا فرمود: «راهی که به سلوک آن امر فرموده همانا نفس مؤمن است، زیرا وقتی گفته می‌شود: زنده‌ار راه را گم مکن، معنایش نگهداری خود راه است نه جدا نشدن از رهروان... مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از جهت این که نفس شما راه هدایت شما است... نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید، بنابراین نفس مؤمن

طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار می‌شود، نفس مؤمن راه هدایت او است، راهی است که او را به سعادتش می‌رساند. « (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۶/ ۲۴۳) آنگاه به بحث از پیشینه ریاضت در میان امم و جوامع و تاریخ بشریت و تهذیب نفس در کتب اهل کتاب و نقد ریاضت‌های افراطی و رهبانیت پرداخته و انواع ریاضت را در اشتغال به نفس و تزکیه و تهذیبش مطرح کرده‌اند که لازم است متن و ترجمه آن را فرا روی ارباب تحقیق و اصحاب تدقیق و معرفت قرار دهیم تا خود به قضاوت بنشینند و راه را از بیراهه تشخیص دهند و روش‌ها، ادیان و مکاتب و فرّک‌گوناگون را بررسی تطبیقی نمایند و راه درست و روش حق و کارآمد را در تربیت نفس گزینش نمایند که همانا از متن شریعت حقّه محمدیه (ص) قابل اصطیاد و استنباط است.

علامه طباطبائی در خصوص این که شیوه تهذیب و سیر و سلوک آیا از راه انزوا و عزلت از خلق ممکن است یا در متن جامعه، می‌فرمایند: "آنچه از لابلای کتاب و سنت دستگیر می‌شود این است که اسلام کمال خداشناسی و خلوص بندگی می‌خواهد به طوری که به غیر خدا - عزّ اسمّه - تعلق (هیچ گونه تعلق) نداشته باشد. از این استکمال هرچه میسر است مطلوب اس، کم یا زیاد (... اتقوا الله حق تقاته - آل عمران / ۱۰۲) و: ففرّوا الی الله انی لکم نذیر مبین. (ذاریات / ۵۰). جز اینکه اسلام دینی است اجتماعی که رهبانیت و عزلت را الغا نموده، کسانی که به تهذیب نفس و تکمیل ایمان و خداشناسی مشغول هستند کمال را در متن اجتماع با مشارکت دیگران باید به دست آورند. تربیت شدگان ائمه (ع) نیز در صدر اسلام همین رویه را داشته‌اند. سلمان که درجه دهم ایمان را داشت در مدائن حکومت می‌کرد و او پس قرنی که ضرب المثل کمال و تقوا بود در جنگ صفین شرکت کرد و در رکاب امیرالمؤمنین (ع) شهید شد. (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۹۵-۹۶).

۵- عبودیت محوری

علامه طباطبائی (رض) در تحلیل مفهومی - معرفتی عبادت و عبودیت می‌نویسند: «فان العبادة نوع تمثیل و ترسیم للعبودية و المملوکیة و اظهار للحاجة الیه فمن الواجب أن یکون المعبود مالکاً لعباده مدبراً أمره أي ربّاً له و اذ کان تعالی رب کل شئی لا رب سواه فهو المعبود لا معبود سواه» (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۱۴/ ۱۲۳) بنابراین در عبودیت نکاتی لطیف

وجود دارد که عبارتند از:

(الف) تجسم و ترسیم کردن عبودیت در برابر حق تعالی.

(ب) اظهار فقر و نیاز به درگاه بی نیاز مطلق.

(ج) پذیرش ربوبیت مطلقه حق در همه ابعاد وجودی‌اش.

(د) بریدگی از خود و هر چه غیر خود است و تنها «به یاد خدا» و «برای خدا» بودن. چنان که علامه در جای دیگری می‌نویسند: «فحقیقة العبادة نصب العبد نفسه فی مقام الدّلة و العبودية و توجيه وجهه الى مقام ربّه، و هذا هو مراد من فسر العبادة بالمعرفة یعنی المعرفة الحاصلة بالعبادة.

فتحقیقة العبادة هي الغرض الأقصى من الخلقه و هي أن ينقطع العبد عن نفسه و عن كل شئ و يذكر ربّه. « (همان: ۳۸۸/۱۸)

بنابراین انسان آزاده از هر چیزی و بریده از تعلق و تعین تن به عبودیت الهی داده و این عبودیت خود نردبان ترقی و تبّئ و هجرت واقعی‌اش به عالی‌ترین درجه آزاده شدن و آزادگی و حرّیت خواهد شد چه این که انسانی که عبد خداست عبد نفس و ناس نخواهد شد و مملوک و مقهور و مغلوب چیزی غیر خدا نخواهد شد، چنین انسانی است که در وصف او آمده است: «من تخشع لّبی، تخشع لّهُ کل شئ» (حرعاملی، ۱۳۸۷: ۳۶۱ و ۳۶۲) که به تعبیر علامه طباطبایی (رض): «خشوع موجودات عبارت است از خضوع وانکسار و انقیاد آن‌ها نسبت به کسی که به کمال رسیده باشد، و علت خضوع آن‌ها برای صاحب کمال و معرفت و ولیّ خدا آن است که او مقامش بالاتر از بقیّه موجودات و مجرای فیض برای پایین‌ترها می‌باشد و همه اشیاء در تحت اختیار و اراده او هستند و معجزات انبیاء و کرامات اولیاء (علیهم السلام) از قبیل نسوزاندن آتش، سخن گفتن سنگریزه، غرق نکردن دریا، شکافتن ماه و جوشیدن چشمه از سنگ، انواعی از خشوع موجودات در برابر اولیای خدا می‌باشد. « (رخشاد، ۱۳۸۴: ۳۵۱)

حال اگر انسان در صدد نیل به کمالات عالیه و قرب الی الله است راهش خداشناسی و خداپرستی به معنای واقعی و جامع کلمه و عبودیت و خوف از اوست، راهش رهایی از ماسوی الله و انقطاع کامل از هر چه غیر اوست خواهد بود، پاره کردن حجاب خود و غیر

خود و پرده‌برداری از حقایق وجود است تا به مقام شهود و یقین راه یابد. به تعبیر علامه طباطبائی (رض): «از قرآن و سنت به دست می‌آید که طریق رسیدن به کمالات عالیه، انقطاع کلی از ماسوی الله است، و ملاک وصول به آن، رفع تعلقات یعنی بریدن از همه چیز، حتی از خود و خواسته‌های خویشتن است.» (همان: ۳۲۸)

انسان سالک اهل عبودیت به تدریج از عالم طبیعت خارج شده به عالم مثال و برزخ وارد می‌گردد و آنگاه که لذت روحانی ورود به عالم تجرد ناقص و وحدت را چشید به کمک همین بندگی و خلوص در آن و در پرتو هدایت‌های عام و خاص الهیه وارد عالم تجرد عقلی خواهد شد و در هیچ کدام از این مراحل و ورود و خروج‌ها چیزی را به خود نسبت نداده و خود را مالک چیزی نمی‌یابد و همه چیز را از خدا و تفضلات الهیه و نفحات رحمانیه می‌داند و می‌بیند تا بتواند مراحل عالی‌تر و راقی‌تر را نیز یکی پس از دیگری طی و تجربه کند و جذبه قرب الهی او را غرق در اسمای جمال و جلال الهیه نماید و شهود نماید که «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (نجم / ۴۲)، «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (نجم / ۳۱؛ همان: ۲۶؛ نور / ۶۴ و....)، «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف / ۵۴)، «وَمَنْ لَّمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ» (نور / ۴۰) و....

بنابراین عبودیت و شهود حق در همه مراتب وجود و مراحل سیر و سلوک و در واقع «توحید» ملازم و همراه هستند و اساس در تقرب الی الله و نیل به ذروره توحید همانا شریعت حقّه محمدیه (ص) و التزام عملی و تمام عیار به دستور العمل‌های قرآن و عترت است و خط قرمز سلوک تا شهود نیز انجام واجب و ترک حرام خواهد بود.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبائی با عنایت به اشرافی که نسبت به عرفان نظری و عملی داشته و با قرآن و عترت از حیث معرفتی و وجودی ارتباط حقیقی داشته اند در واقع نماینده راستین عرفان شیعی بوده و توانستند این عرفان را در آثار خویش بیان و تبیین نمایند.

عرفان شیعی دارای ظرفیت وسیعی از جهت منبع، مبناء، متد، دستورالعمل سلوکی و اداره سالک از قدم اول تا مراتب عالیه شهود بر پایه شریعت می‌باشد.

عرفان شیعی نظام مند، روشمند و پویا و پایاست و در متن زندگی جریان دارد و منطق

عرفان شیعی در ثقلین کاملاً روشن و شفاف می‌باشد که برخی از نشانه‌ها و نشانی‌هایش در نوشتار حاضر ارائه شده است. اینک در نتیجه‌گیری و فرجام مقاله به برخی نوآوری‌های علامه اشاراتی خواهد شد:

- ۱- استخراج و تولید ادبیات عرفان شیعی از منابع و حیانی
- ۲- تبیین و تعلیل امکان راه یابی انسان به ملکوت بر پایه عقل و نقل
- ۳- معرفت‌شهودی و عملی نفس راه اصلی ورود به باطن و ملکوت هستی
- ۴- جامعیت و کمال شریعت در همه مراحل و مراتب سیر و سلوک تا مقام شهود
- ۵- عرفان بی ولایت و سلوک منهای امامت یا هدایت و حمایت انسان کامل معصوم (ع) ممکن نیست.

Archive of SID

فهرست منابع

- ابن ابی جمهور احسائی، (۱۴۰۵)، *عوالی اللالی*، قم، انتشارات سیدالشهدا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۴)، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۳، قم، مطبوعات دینی.
- اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۴)، *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، تصحیح علی آل کثیر، مقدمه علی الفاضلی، قم، مرکز انتشارات مجمع عالی اهل البيت (ع).
- آمدی، عبدالواحد، (۱۳۷۳)، *نورالحکم*، شرح جمال الدین محمد خوانساری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۷۵)، *ولایت در قرآن*، چ ۴، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۷۹)، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۱۱، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۸۱)، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۱۲، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۱۳، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۷۸)، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۲، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۳، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۷۹)، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۱۰، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۷۵)، *سروش هدايت*، ج ۱، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۸۷)، *سروش هدايت*، ج ۴، قم، مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (بی تا)، *علی بن موسی الرضا و القرآن الحکیم*، چ اول، قم، انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۸۷)، *عین نضاخ*، ج ۳، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالمجید، (۱۳۸۶)، *شمس الوحی تبریزی*، قم، مؤسسه اسراء.
- حر عاملی، محمدبن حسن، (۱۳۸۷)، *الجواهر السنیة فی الاحادیث القدسیة*، بیروت، مؤسسه الاعلامی للمطبوعات.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۷)، *دروس شرح فصوص الحکم*، ج ۱، چ اول، قم، بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۱)، *انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه*، چ ۲، بنیاد نهج البلاغه.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۴)، *انسان و قرآن*، چ اول، انتشارات الزهراء.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳)، *دروس شرح اشارات و تنبيهات*، قم، مطبوعات دینی.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۷)، *مقدم‌الهمم در شرح فصوص الحکم*، ج ۱، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۵)، *هزار و یک کلمه*، ج ۲، قم، بوستان کتاب.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۱)، *انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه*، تهران، بنیاد نهج‌البلاغه.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۵)، *در آسمان معرفت*، ج ۱، انتشارات تشیع.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۴۱۷)، *مهر تابان*، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی

حسن زاده آملی، حسن، (۱۴۲۱)، *رساله لب‌الباب در سیر و سلوک اولوالالباب*، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی.

حسینی طهرانی، محمد حسین، (۱۴۲۳)، *الله شناسی*، ج ۱، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی.

حسینی طهرانی، محمد حسین، (۱۴۱۸)، *الله شناسی*، ج ۲، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی.

خوانساری، جمال الدین محمد (آقا جمال)، (۱۳۷۳)، *شرح الغرر والدرو*، تهران، دانشگاه تهران.

دهخدا، علی اکبر، (بی‌تا)، *لغت نامه*، ج ۱۰، زیر نظر دکتر معین و دکتر شهیدی، بی‌تا، انتشارات دانشگاه تهران.

دیوان حافظ، چاپ آید، نشر طلوع.

رخشاد، محمد حسین، (۱۳۸۴)، *در محضر علامه طباطبائی*، قم، انتشارات نهان‌وندی.

سجادی، سیدجعفر، (۱۳۶۲)، *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، کتابخانه طهوری.

شبه‌ستری، محمود، (۱۳۶۸)، *گلشن راز*، تهران، کتابخانه طهوری.

صدرای شیرازی، (۱۴۲۳)، *الاسفار الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۴)، *خصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامی.

صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۵)، *شرح توحید صدوق*، قاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی،

تصحیح و تعلیق، نجفقلی حبیبی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۲)، *اسلام و انسان معاصر*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۹۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۷)، *بررسیهای اسلامی*، قم، به کوشش سیدهادی خسروشاهی،

بوستان کتاب.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۳)، *تفسیر المیزان*، قم، ترجمه محمدباقر همدانی، انتشارات اسلامی.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۹)، *رساله لب‌الباب*، قم، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، بوستان کتاب.

- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۲)، *شیعه (مجموعه مکاتبات و مراسلات علامه طباطبائی با هانری کوبن)*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۶۲)، *شیعه در اسلام*، انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۱)، *طریق عرفان*، (ترجمه رساله الولایه) صادق حسن زاده، قم، انتشارات بخشایش.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۵)، *معنویت تشیع*، با مقدمه علامه حسن زاده آملی، تدوین: محمد بدیعی، قم، انتشارات تشیع.
- طبرسی، حسن بن الفضل، (۱۴۰۶)، *مجمع البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربیه.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۸۴)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، مطبوعات دینی.
- عزیزی، عباس، (۱۳۸۳)، *ترجمه مصباح السریعه و مفتاح الحقیقه*، قم، انتشارات صلاه.
- فناری، محمد بن حمزه، (۱۳۸۴)، *مصباح الانس*، تصحیح و تعلیق محمد خواجهی، تهران، انتشارات مولی.
- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۴۰)، *رساله قشیریّه*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات فروزانفر، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- قیصری، داود بن محمود، (۱۳۵۷)، *رسائل قیصری*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- قیصری، داود بن محمود، (۱۳۸۳)، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، چ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، (۱۳۶۷)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، تهران، نشر هما.
- کاشانی، کمال الدین، (۱۳۷۰)، *اصطلاحات الصوفیه*، قم، انتشارات بیدارفر.
- کاشانی، کمال الدین، (۱۳۷۹)، *لطائف الاعلام فی اشارات اهل التمام*، با تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده، تهران، میراث مکتوب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۱)، *اصول کافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۴)، *کافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- لاهیجی، محمد، (۱۳۸۳)، *مفاتیح الاعجاز در شرح گلشن راز*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی، و عفت کرباسی، تهران، زوار.
- متقی الهندی، علاءالدین، (۱۴۰۵/۱۹۸۵)، *کنز العمال*، تحقیق بکری حیانی، صفوه الصفا، بیروت.

- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت، دار التراث للاحیاء
- محمّدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۱)، *میزان الحکمه*، ترجمه حمیدرضا شیخ، قم، دارالحدیث.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، ج ۱۰، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، ج ۱۸، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، ج ۴، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲)، *یادداشت‌های استاد*؛ ج ۳، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، *مجموعه آثار*، ج ۲۳، تهران، انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۳)، *تفسیر نمونه*، ج ۹، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا، (۱۳۸۸)، *رساله لقاءالله*، قم، انتشارات مستجاره.
- نوری طبرسی، حسین محمدتقی، (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج ۱۸، تحقیق مؤسسه آل البيت، بیروت، مؤسسه آل البيت.
- همتی، همایون، (۱۳۶۶)، *ولایت نامه*، (ترجمه رساله الولایه علامه طباطبایی)، تهران، انتشارات امیرکبیر.