

بررسی اخلاق، عرفان اشراق و بصیرت حقوقی در حقوق و عرفان اسلامی

(تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۰۶/۱۵، تاریخ تصویب ۱۴۰۰/۰۲/۱۲)

حجة الاسلام سید محمد مهدی غفاری ستار^۱

محقق فقه و مبانی حقوق اسلامی

چکیده

عرفان و اخلاق گاه چنان به یکدیگر نزدیکند که گمان می رود یک عارف، اخلاقی بزرگی است و همین طور یک اخلاقی، عارفی است که تمام مراحل سیر و سلوک را طی کرده است. اما اخلاق و عرفان به رغم همه قرابت هایشان گاه چنان دچار افتراق می شوند که به نظر می رسد راهشان جداست. با این اوصاف اخلاق، عرفان اشراق و بصیرت حقوقی در حقوق و عرفان اسلامی به عنوان مسأله ای قابل بررسی مطرح می گردد. به موجب این مقاله که با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی اخلاق، عرفان اشراق و بصیرت حقوقی در حقوق و عرفان اسلامی انجام گرفته، می توان گفت؛ از نگاه عرفان اشراق، انسان باید ضمن داشتن استعداد کسب کمالات گوناگون تا بالاترین آن را به تدریج و با تمرین نظری و عملی، افزایش معلومات و اتصال به عقل فعال و عقل الهی و زدودن نفس از زشتی ها و منور گرداندن آن به زیبایی ها و در نهایت تهی کردن درون از هرچه غیر الهی است، حاصل کند. اخلاق و حقوق شرط انسانیت، فقه شرط دیانت و عرفان شرط کمال و تعالی است.

واژگان کلیدی: اخلاق، عرفان اشراق، بصیرت حقوقی، عرفان اسلامی

مقدمه

عشق، راز آفرینش، چاشنی حیات، خمیر مایه عرفان و سرمنشأ کارهای خطیر در عالم و اساس شور و شوق، وجود و نهایت حال عارف است. عشق و محبت است که آدمی را از موجودات دیگر ممتاز ساخته او را مسجود فرشتگان قرار داده است که خدای بزرگ آدمی را به صورت خود آفرید و او را جانشین خود قرار داد. اساس محبت و عشق علم خداوند نسبت به ذات خویش است و آن ابتهاج اولیه است، و بعد به سایر مراتب عالم سریان می یابد. می توان ادعا کرد که منشأ محبت و عشق معرفت است. عشق بدون معرفت جایگاه درستی نداشته و از معنی محصلی نیز برخوردار نیست. شیخ اشراق خود هم اهل عشق است و هم اهل معرفت و در نظر او مقام معرفت قبل از محبت است و راه رسیدن به عالم عشق، همان راه معرفت و محبت است. رسیدن به مقام عشق بدون برداشتن دو گام اساسی یعنی معرفت و محبت امکان پذیر نیست. با ظهور مدرنیسم، مشکلات عدیده ای گریبان گیر انسان معاصر شدند که در این میان می توان به مادی گرایی و دوری از مسائل فطری به عنوان مسائل پراهمیت اشاره نمود. اسلام به عنوان کامل ترین راهنمای زندگی بشر، در حیطه های مختلف به راهنمایی انسان می پردازد، بنابراین برای خلق آرامش و آسایش در حیات انسان می توان به دیدگاه آن رجوع کرد. در چنین شرایطی هنر دینی مطرح می شود که از منظر اسلام، جلوه گاه بیرونی است که باید نمودار جهان درونی تمدن انسان باشد. حکمت اشراق که بانی آن شیخ سهروردی است. با این اوصاف؛ مسأله بررسی اخلاق، عرفان اشراق و بصیرت حقوقی در حقوق و عرفان اسلامی قابل طرح می باشد که در این مقاله پس از بررسی مفهوم، موضوع و ارتباط اخلاق و عرفان، مبانی عرفان اشراق، دیدگاه عرفان اشراق در خصوص کرامت عرفانی انسان و نیز عرفان اسلامی و بصیرت حقوقی تبیین و تحلیل خواهد شد.

بخش اول: مفهوم، موضوع و ارتباط اخلاق و عرفان

پیش از تبیین مباحث اصلی مقاله، ضرورت دارد کلیاتی از جمله مفهوم اخلاق و عرفان، موضوع و ارتباط آنها بررسی گردد. لذا در این مبحث و در بندهایی مجزا، این موارد بررسی می‌گردد:

بند اول: مفهوم اخلاق و عرفان

اخلاق جمع خُلُق و خُلُق می‌باشد. راغب می‌گوید: خُلُق با خُلُق در اصل یکی است همچون شَرَب و شُرْب و صَرَم و صُرْم. لیکن خُلُق به کیفیات و شکل‌ها و صورت‌هایی که به واسطه چشم دیده می‌شوند و درک می‌گردند، اختصاص یافته است و خُلُق ویژه نیرو و سرشت‌هایی است که با بصیرت فهمیده می‌شوند. خداوند متعال خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ تو بر صفات بزرگی هستی.»^۱ ابوعلی مسکویه در کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق می‌نویسد: «خُلُق حالی است برای جان انسانی که او را بدون تفکر و تأمل به سوی کارهایی بر می‌انگیزد.»^۲ حال به دو نوع تقسیم می‌شود اول حالی که طبیعی است و از اصل مزاج ناشی شده است مانند انسانی که کوچکترین چیزی او را به طرف غضب تحریک می‌کند و با کمترین سببی به هیجان می‌آید دوم حالی که به واسطه عادت و تمرین به دست می‌آید و چه بسا مبدأ آن فکر باشد، سپس به طور متوالی استمرار می‌یابد تا ملکه و خُلُق گردد.^۳ عرفان از ریشه عَرَفَ به معنای شناختن، دانستن، اعتراف کردن، مشهور و نیکی است.^۴ عرفان روش و طریقه‌ای است که می‌توان آن را شایع‌ترین مکتب و مرام میان اقوام و ملل مختلف دانست، طریقه‌ای که در کشف حقایق جهان و پیوند انسان و حقیقت نه بر عقل و

۱ - سوره مبارکه قلم، آیه شریفه ۴.

۲ - راغب اصفهانی، حسن بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، چاپ استانبول، ۱۹۸۶م، ص ۲۲۵.

۳ - ابن مسکویه، محمد بن یعقوب، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ق، ص ۵۱.

۴ - مدرسی، سید محمد رضا، فلسفه اخلاق، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۶، ص ۹.

۵ - افراهم بستانی، فواد، منجد الطلاب، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۶۰، ص ۴۵.

استدلال بلکه بر ذوق و اشراق و وصول و اتحاد با حقیقت تکیه دارد و برای نیل به این مراحل دستورات و اعمال ویژه ای را به کار می گیرد. ابوسعید در تعریف عرفان گوید: «آنچه در سر داری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی.» ابن عطا گوید: «ابتدایش معرفت است و انتهایش توحید». جنید گوید: «تصوف صافی کردن دل است از مراجعت خلقت و مفارقت از اخلاق طبیعت و فرو میراندن صفات بشریت و دور بودن از دواعی نفسانی و فرو آمدن در صفات روحانی و بلند شدن به علوم حقیقی و به کار داشتن آنچه اولی است الی الابد و خیرخواهی به همه امت و وفا به جای آوردن بر حقیقت و متابعت پیغمبر کردن در شریعت».^۲

بند دوم: موضوع اخلاق و عرفان

خواجه نصیر، موضوع علم اخلاق را در کتاب اخلاق ناصری چنین بیان می کند: «موضوع این علم، نفس انسانی است از آن جهت که از او افعالی جمیل و محمود، یا قبیح و مذموم صادر تواند شد، به حسب ارادت او و چون چنین بود اول باید معلوم شود که نفس انسانی چیست و غایت و کمال و قوت های او کدام است و چگونه آن را باید بر وجهی استعمال کنند تا کمال و سعادت که مطلوب آن است حاصل آید.» خواجه در اینجا اخلاق را در دو سطح مطرح کرده است. یکی اخلاق علمی که به روش حکیمان با استدلال، مبانی اخلاق را تبیین می کنند و درباره نفس آدمی از آن جهت که دارای ملکات نفسانی است و از او افعال ارادی پسندیده یا ناپسند صادر می شود بحث می کند؛ شناخت نفس و قوای نفسانی و کمال نفس، مبادی علم اخلاق هستند. بخش دیگر، اخلاق عملی یا همان سیر و سلوک عرفانی است که چگونگی وصول به کمال و عوامل و موانع کمال را مطرح می کند. عرفان به عنوان یک دستگاه علمی و

۱ - یثربی، سید یحیی، فلسفه عرفان، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۴، ص ۳۳.

۲ - یثربی، سید یحیی، عرفان نظری، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۵، ص ۳۵.

۳ - جمعی از نویسندگان، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، جلد ۲، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

فرهنگی دارای دو بخش است: بخش عملی و بخش نظری. عرفان عملی عبارت است از آن قسمت که روابط و وظایف انسان را با خودش و جهان و خدا بیان می‌کند و توضیح می‌دهد. عرفان در این بخش مانند اخلاق است یعنی علم عملی است و سیر و سلوک نامیده می‌شود. در این بخش از عرفان توضیح داده می‌شود که سالک برای اینکه به قله منبع انسانیت یعنی توحید برسد از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحل را باید طی کند و در منازل بین راه چه احوالی برای او رخ می‌دهد و چه وارداتی بر او وارد می‌شود البته همه این منازل و مراحل باید به مراقبت یک انسان کامل و پخته که قبلاً این مراحل را طی کرده و از راه و رسم منزل‌ها آگاه است صورت گیرد و اگر همت انسان کاملی بدرقه راه نباشد خطر گمراهی وجود دارد. اما موضوع عرفان نظری را قیصری در شرح قصیده ابن فارض اینگونه بیان می‌کند: «موضوع هذا العلم هو الذات و نعوتها الازلیه و صفاتها السرمديه» در حقیقت از نظر عرفا، وجود حقیقی همان ذات احدی و صفات و نعوت اوست؛ زیرا دار هستی غیر از او دیاری ندارد. یعنی بحث از ذات حضرت حق بحثی از تمام عالم هستی است. پس علم عرفان عالی‌ترین علوم است زیرا موضوع آن اعم از موضوعات علوم دیگر است و عمومیت آن همانند عمومیت برخی از مفاهیم مبهم نیست بلکه چون دارای معنای محصل و روشن می‌باشد عمومیت آن با تمامیت و شمول و فراگیری همراه می‌باشد. همچنین در موضوع عرفان گفته اند که موجود بما انه موجود است یعنی وجود، بدون اینکه به هیچ قیدی حتی قید اطلاق مقید گردد.^۲

بند سوم: ارتباط اخلاق و عرفان

آیت الله جوادی آملی در تمهید القواعد ابن ترکه تفاوت عرفان عملی با اخلاق عملی را در تمایز عرفان نظری از اخلاق نظری ذکر می‌کند. هدف عرفان عملی تحقق ره آورد عرفان نظری و هدف اخلاق عملی تحقق رهنمودهای اخلاق نظری است. در اخلاق نظری بحث پیرامون تهذیب روح و تزکیه قوای ادراکی و تحریکی نفس و مانند آن است و عصاره مسائل

۱ - مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، نشر عرفان، تهران، ۱۳۸۵، ص ۷۳.

۲ - جوادی آملی، عبدالله، تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰.

آن درباره شئون نفس می باشد. اثبات اصل نفس و تجرد و قوای آن بر عهده فلسفه است؛ در نتیجه اخلاق عملی نیز کوششی برای پرورش روح مهذب و تربیت نفس زکیه است. همچنین می فرماید: «عرفان نظری فوق فلسفه کلی است زیرا وجود مطلق یعنی وجود، بدون هیچ قید و شرطی موضوع عرفان است که فوق وجود به شرط لا است که موضوع فلسفه است در نتیجه موضوع عرفان فوق فلسفه قرار دارد. عرفان عملی نیز جهاد و اجتهاد برای شهود وحدت شخصی وجود و شهود نمود بودن جهان امکان بدون بهره از بود حقیقی می باشد.»^۱ اخلاق عملی و عرفان عملی دارای مبادی مشترکی هستند. برای مثال امام خمینی (ره) در کتاب شرح جنود عقل و جهل به مسائلی چون صبر و مراتب آن، تسلیم و فوائد آن، فضائل صمت، تواضع، زهد و مراتب آن، علم، توکل، شکر و مراتب آن و رضا پرداخته است. بررسی این مباحث در کتب عرفانی یکی از محورهای اصلی محسوب می شود. برای مثال در کتاب شرح منازل السائرین درباره علم چنین می خوانیم: «علم، چیزی است که به دلیل قائم می شود و جهل را برطرف می سازد و دارای سه درجه است. ۱- علم روشن و آشکار که با حس ظاهر یا با حس باطن درک می شود. ۲- علم خفی که در سرهای پاک که از آن صالحان و ابرار است، با آب ریاضتی که خالص و پاک است پرورش می یابد. ۳- علم لدنی.»^۲ امام خمینی (ره) در کتاب شرح جنود جهل و عقل درباره علم می نویسد: «دار وجود، دار علم است و ذره ای از موجودات حتی جمادات و نباتات خالی از علم نیستند و به اندازه حظ وجودی خود حظ از علم دارند.»^۳ یا درباره تسلیم در همین کتاب آمده است: «کسی که تسلیم حق و اولیای خدا شود و در مقابل آنها چون و چرا نکند و با قدم آنها سیر ملکوتی کند، زود به مقصد می رسد. از این جهت بعضی از عرفا گویند که مؤمنین از حکما نزدیکتر به مقصد و مقصود هستند، زیرا که آنها قدم را جای پای پیامبران می گذارند و حکما می خواهند با فکر و عقل خود سیر

۱ - همان، ص ۱۳.

۲ - انصاری، عبدالله، شرح منازل السائرین، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۷۳، صص ۱۸۴ و ۱۸۵.

۳ - موسوی خمینی، سید روح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ستاد بزرگداشت یکصدمین سال تولد امام خمینی، ۱۳۷۸، صص ۲۶۰ و ۲۶۱.

کنند.»^۱ در شرح منارل السائرین برای تسلیم سه درجه ذکر می‌شود: «درجه اول، آن است که سالک در برابر آنچه از غیب می‌رسد و با احکام تراحم دارد و بر او هام گران می‌آید تسلیم باشد. درجه دوم آن است که سالک علم را به حال تسلیم کند یعنی سالک باید علم ظاهر را رها کند و علم باطن را اخذ نماید تا به مقام معرفت و شهود بار یابد. درجه سوم تسلیم آن است که ما سوی الله را به حق تسلیم کند به گونه ای که از مشاهده این تسلیم سالم باشد یعنی وقتی باب فنای فی الله بر وی گشوده شود مشاهده کند که همه رسوم و خلائق فانی و مضمحل در حقند. چرا که هر گاه حق تعالی تجلی کند، نور او چیزی از ظلمت حجاب‌ها باقی نمی‌گذارد و هیچ نام و نشانی از غیر باقی نمی‌ماند.»^۲ در بررسی رابطه اخلاق و عرفان در می‌یابیم که عقل و استدلال روح حاکم و کلی در اخلاق است. انسان اخلاقی همواره از ابزار عقل بهره می‌برد و با کنار هم گذاردن صغرا و کبراها به این نتیجه می‌رسد که برای رسیدن به سعادت از چه راه‌هایی باید عبور کرد. برای مثال در کتاب اخلاق ناصری برای علاج جهل مرکب آمده است: «نافع ترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر یادگیری علوم ریاضی، چون هندسه و حساب و ارتیاض به براهین آن، که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوش نماید از لذت یقین و کمال حقیقت خبردار شود.»^۳ اما در عرفان روحیه حاکم، عشق و محبت است. عارف از آن جهت عارف شده است که دل را ابزار کار خود قرار می‌دهد؛ او از منطق و عقل تا مرحله ای استفاده می‌کند اما عشق همیشه عاشق را به مراحل کشانده و مجبور به اعمالی کرده است که نزد عامه به جنون تعبیر می‌شود. در احوالات فضیل گفته شده است: «نمونه زهد و ریاضت بود، از معاشرت با مردم تنفر داشت و با وجود آنکه ازدواج کرده بود زندگی خانوادگی را بزرگترین مانع رسیدن به خدا می‌دانست. در مدت سی سال تنها یک بار او را خندان یافتند و آن وقتی بود که پسرش از دنیا رفته بود.» شطحیات عرفا را می‌توان در این راستا بررسی کرد. شطح، حکم متناقض‌نمایی است که ظاهراً

۱ - همان، ص ۴۰۲.

۲ - انصاری، عبدالله، همان، صص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۳ - طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۴، ص ۱۷۴.

غریب و نامأنوس و نامعقول است. چنین سخنانی در اوج وجد و مستی بر زبان جاری می شود. قصد عرفا از بیان چنین جملاتی قطعاً ظاهر آنها نیست بلکه باید عمق و باطن آنها را جستجو کرد. برای نمونه جامی در بیان تفاوت «من» فرعون با «من» یک عارف عاشق چون حلاج می گوید: «فرعون در خودبینی در افتاد و همه را خود دید و ما را گم کرد و حسین منصور همه را ما دید و خود را گم کرد و لذاست که «من» حاکم مصر بیان پیمان شکنی و کفر او در مقابل خداوند و «من» گفتن حلاج نشانه ای از فیض خداوندی است. از دیگر تفاوت های موجود بین عرفان و اخلاق موضوع اعتدال است. پایه و اساس اخلاق ارسطویی «قانون زرین اعتدال» است. در این قانون هر فضیلتی دو سو دارد یک جنبه افراط و جنبه دیگر تفریط است که هر دو رذیله به حساب می آیند و آنچه نقطه اعتدال و حد وسط باشد فضیلت می باشد. مانند جبن و تهور که هر دو رذیلت است و شجاعت به عنوان حد وسط فضیلت به حساب می آید. اما در عرفان عموماً از حد اعتدال خارج می شوند. برای نمونه یکی از محورهای چهارگانه طریقت اکبریه منسوب به شیخ اکبر ابن عربی، جوع است. سالک تا نتواند دل از حوائج مادی برهاند و تا گرسنگی نکشد نخواهد توانست در مسیر سیر و سلوک به جایی برسد. عطار نیشابوری در کتاب «تذکره الاولیاء» در ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی می گوید: «شیخ گفت: اگر خواهی که به کرامت رسی، یک روز بخور و سه روز مخور، سوم روز بخور، پنج روز مخور، پنجم روز بخور، چهارده روز مخور، اول چهارده روزه بخور، ماهی مخور، اول ماهی بخور، چهل روز مخور، اول چهل روز بخور، چهار ماه مخور، اول چهارماه بخور سالی مخور.»^۱ همچنین در اخلاق با مدل انسانی روبرو هستیم. مکاتب مختلف اخلاقی از پیروانشان می خواهند که خود را متخلق به اخلاق انسانی کنند اما مدلی که عرفان ارائه می دهد خود حضرت حق است و انسان موظف است خلیفه بودن خود را به نحو درستی ادا کند. ابن عربی در فصوص الحکم، فص آدمی می گوید: «وقتی حق سبحانه و تعالی از حیث اسماء حسناى خود، که قابل شمارش

۱ - شیمل، آن ماری، ابعاد عرفانی اسلامی، انتشارات دفتر نشر فرهنگ، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۳۴.

۲ - عطار نیشابوری، فرید الدین، تذکره الاولیاء، نسخه نیکلسون، چاپ بهزاد، تهران، ۱۳۷۲، ص ۷۷۲.

نیست، خواست اعیان آن اسماء را ببیند، که در واقع دیدن خودش است... موجودی را خلق می‌کند و نام او را انسان و خلیفه می‌گذارد.»^۱ به همین دلیل هدف عرفان فنا در وجود معشوق است. سالک در اثر سیر و سلوک خود به مرتبه فنا می‌رسد و دیگر خودی ندارد، هر چه هست اوست. اما در انتهای تهذیب اخلاقی باز وجود انسان مطرح است و ما با انسانی مواجهیم که پس از تحمل مشقت‌ها خلق و خوی خود را نیکو و پسندیده کرده است. مراحل روحی در اخلاق، محدود است اما در عرفان این مراحل بسی گسترده تر و وسیع تر می‌باشد، طوری که خود اخلاق از نظر عرفایی مانند خواجه عبدالله انصاری جزء یکی از ده مقالات و منازل به حساب می‌آید و خود به ده باب تقسیم می‌شود که شامل صبر، رضا، شکر، حیا، صدق، ایثار، خلق، تواضع، فتوت و انبساط می‌باشد و به جز این منزل خواجه به نه منزل دیگر قائل است که شامل بدایات، ابواب، معاملات، اصول، وادی‌ها، احوال، ولایات، حقایق و نهایت می‌باشد و هر کدام به ده باب تقسیم می‌شوند که عبور از آنها برای سالک ضروری می‌باشد. از مسائل مهم در عرفان، وجود مراد یا پیر و مرشد می‌باشد که در اخلاق حداقل به این شدت وجود ندارد. به دلیل آنکه حالات درونی و راه‌های معنوی انسان‌ها با یکدیگر متفاوت است و صد در صد حکم کلی ممکن نیست لذا ولایت و اشراف مستقیم مراد نسبت به مرید در سیر باطنی ضرورت می‌یابد. عرفا تکروی را جایز نمی‌دانند چرا که در این راه خطرهای بی‌شمارند و غالباً سالک را از پای در می‌آورند و اگر هم کسی به ندرت بی‌ارتباط با شیخ و استاد به جایی برسد باز هم حتماً در اثر همت و امداد پیری غایب بوده است اما به هر حال بهره‌حاضران در محضر پیر و استاد بیشتر خواهد بود.^۲

بخش دوم: مبانی عرفان اشراق

هدف و رسالت فقه‌های اسلام در طول تاریخ، طراحی اصول و قواعد دقیق، مستدل و متقن برای تفسیر دین بوده تا از گرفتار شدن دین و احکام دینی در دام خرافات، تحریفات و انحرافات

۱ - خوارزمی، تاج الدین، شرح فصوص الحکم، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۸۴، ص ۵۷.

۲ - یثربی، سید یحیی، همان، ص ۴۱۵.

پیشگیری کنند. در کنار این مهم، میزان کارآمدی و چگونگی کاربرد قواعد فقهی در مرحله عمل نیز حائز اهمیت است. چنانچه تلاش فقها صرفاً نسبت به مبانی نظری، بنیادهای قواعد و احکام اختصاص داشته باشد و از چگونگی به کارگیری و میزان کارآمدی آنها غفلت شود، ممکن است قواعد ارائه شده در عمل، کارآمدی چندانی نداشته باشند و چنین احساس شود که فقها صرفاً به کلی گویی و توضیح واضحات پرداخته‌اند و یا در عمل، به اندازه‌ای با موانع نظری و عملی، تعدد برداشت‌ها، اختلاف نظرها و مشکلات مواجه می‌شود که به تدریج از کارآمدی می‌افتد و یا حذف شده و به انزوا کشیده می‌شود و قواعد عرفی، عقلی و تجربی جای آنها را می‌گیرد. انسان اسطوره باور، عارفان و صوفیان دارای تجارب مشترکی هستند که در نظام آرا و عقائد آنها پیوندها و علائق متعددی را ایجاد می‌کند. پیوندهایی که به سبب قدمت کهن تر اسطوره از رهگذر تشابه و تأثیر در ذهن و زبان عارفان و صوفیان و به تبع آن عرفان و تصوّف نمود می‌یابد. همچنین موضوع واحد انسان، خدا و رابطه میان این دو یکی دیگر از پیوندهای اسطوره، عرفان و تصوّف است. در این بین سهروردی به سبب برخورداری از روحیه حق جویانه و قریحه ای سرشار با پایه گذاری حکمت ذوقی اشراق، بارزترین فردی است که می‌توان از میان آثار وی پیوند اسطوره، عرفان و تصوّف اسلامی را دریافت. بر همین اساس رسائل فارسی و عرفانی شیخ اشراق که هر یک در بردارنده اندیشه‌های عرفانی و نمادین مشترک میان اساطیر به ویژه اساطیر ایران باستان و عرفان اسلامی است. حکمت نوری اشراقی، حکمتی مبتنی بر آگاهی است و خود آگاهی و شناخت نفس، مبنای هر شناختی بوده و بر هر شناختی تقده دارد و هر دانشی تابع آن است و همه چیز در پرتو خود آگاهی و تجربه قرار می‌گیرد. متعلق شناخت نیز به طریق شهودی و علم حضوری اشراقی قابل ادراک می‌باشد. علم حضوری اشراقی بطور مستقیم و بدون هیچ واسطاتی هستی و شیء و نور موجود در شیء را دریافت می‌کند. سهروردی عامل شناخت حقیقی را حاصل سریان نور ناشی از انوار مجرده در پرتو توجه نفس و خود آگاهی آن نسبت به متعلق شناخت می‌داند. در ادراکات پنجگانه حسی، مهم ترین ادراک، ابصار یا مشاهده است که به شرط نبودن حجاب و مانع تحقق می‌یابد. ادراکات باطنی و خیالی و عقلی نیز از طریق رؤیت (شهود) حاصل می‌شود. ادراک

خیالی از ارکان شناخت حقیقی است زیرا هم محسوس و هم معقول در ظرف آن متمثل می‌شوند. رازآموزی فزشته نیز در عالم خیال روی می‌دهد. در حوزه ادراک عقلی نیز سهروردی با توجه به محدودیتهای عقل استدلالی و جزئی، عقل شهودی را طرح می‌کند. او با استناد به ادراک خیالی و شهود قلبی خود نشان می‌دهد که عقل استدلالی جدا مانده از شهود و اشراق، از درک چنین معرفتی ناتوان است. لذا عالی‌ترین نوع معرفت نزد او معرفت شهودی و اشراقی است که نه صرفاً با تعقل و بحث علمی بلکه از راه انقطاع از تعلقات دنیوی و تهذیب و سلوک باطنی حاصل می‌شود. هدف سهروردی در ارائه حکمت اشراقی دست‌یابی به سلسله از حقایق عالم است که فراتر از حوزه حس و تجربه و قلمرو استدلال است که هیچ شک و شبه‌ای قادر به ابطال آن نیست. شیخ اشراق، شهاب الدین سهروردی، با تکیه بر میراث کهن ایران باستان و حکمای یونان و تأملات ویژه در آیات قرآن، حکمت اشراقی خویش را بر بنیان نور، استوار کرد. در اندیشه این حکیم، حکمت، منحصر در حکمت بحثی نیست؛ بلکه حکمت بحثی مقدمه‌ای برای حکمتی بالاتر و شریفتر به نام حکمت ذوقی است و بدین طریق، حکمت ذوقی را که در سیر تحول فلسفه، تا حدی رو به فراموشی رفته بود بار دیگر احیاء نمود. او در حکمت خود نوآوری‌های فراوانی داشت که این نوآوری‌ها، به ویژه در مباحث نورشناسی، بر حکمای متأخر تأثیر فراوانی نهاد. او با وجود عمر بسیار کوتاه خود، آثار و مکتوبات فراوانی از خویش، به یادگار گذارد که با اهمیت‌ترین آنها، «حکمت اشراق» است. به اعتقاد او، هیچ حقیقتی در عالم، آشکارتر و هویداتر از نور نیست و از این روست که نور، بی‌نیاز از تعریف است. او قائل به اصالت نور بوده است و هستی را عین نور، قلمداد می‌کند؛ به این صورت که «نورالانوار» در رأس هرم هستی جای دارد و سایر موجودات، اعم از انوار و برازخ که خود ظل نور هستند در سایر مراتب هستی جای می‌گیرند.

بخش سوم: دیدگاه عرفان اشراق در خصوص کرامت عرفانی انسان

دیدگاه ملاصدرا درباره مسائل گوناگون، به مبانی فکری او که متأثر از مکتب‌های فکری اسلامی است مربوط است. عمده این مبانی را می‌توان در فلسفه مشاء، اشراق، کلام اسلامی،

عرفان اسلامی و تعالیم و متون دینی یافت. از این میان، تأثیر آموزه های دینی، اندیشه عرفانی ابن عربی و فلسفی اشراق جایگاه خاصی دارد؛ از این رو، از حیثیت هستی شناختی، مبنای ملاصدرا به انسان را اصالت وجود و فروع آن تشکیل می دهد. بر این اساس وی انسان شناسی را در گروه مباحث الهیات قرار می دهد. از حیثیت معرفت شناسی، او هم به شهود و هم به برهان توجه دارد و هر دو را در نیل به حقیقت برای انسان لازم و ملزوم هم می شمارد؛ از این رو، هر دو کمال را برای انسان اساسی تلقی می کند و به ملازمت و معیت عقل و وحی معتقد است؛ به عبارت دیگر، در نگاه ملاصدرا، وحی و عقل کامل کننده یکدیگرند و انسانی که یکی از این دو را نداشته باشد، کامل نیست و حکمت و فلسفه ای که بر عقل سلیم استوار باشد، با شریعت ناسازگاری ندارد، زیرا مقصود هر دو، معرفت خدا و افعال و صفات او است که هرگاه این مقصود از راه وحی حاصل شود، آن را حکمت و ولایت نامند. بنابراین، با ملاحظه نگرش کمالی ملاصدرا به انسان و اهمیت دادن او به حقیقت وجودی و سیر کمالی او به سوی کمال نامتناهی، دیدگاه وی درباره مسیر کمالی انسان و به خصوص انسان کامل روشن می شود.

بند اول: حقیقت انسان

ملاصدرا، حقیقت انسان را در نفس او می داند که جسم در پرتو آن، اصالت می پذیرد. در هر حال، نفس و جسم، هر دو در حقیقت انسان دخالت دارند؛ اما مقام نفس چیز دیگری است، زیرا تنها نفس است که با حرکت جوهری در ذات خود، به تدریج می تواند از وابستگی های مادی خارج شده، به تجرد کامل برسد و به عقل فعال متصل گردد. از سوی دیگر، ملاصدرا انسان را آمیخته ای از قوا و غرایز می داند و معتقد است که هر قوه و غریزه ای را هدف خاصی است که به سوی آن روان است. همچنین انسان موجودی دویعدی است که در سرشت او خیر و شر، هر دو نهاده شده است؛ یعنی هم صفت شیطان را دارد و هم صفت فرشته را. جنبه خیر او

۱ - قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی شرح الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۷، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱، ص ۳۲۶.

به روح و نفس او، و جنبه شر و بدی او به طبیعت و شهوت او مربوط است. ملاصدرا با این همه بر اختلاف ذاتی بین انسان‌ها تأکید دارد که این یکی از اصول تفاوت درجات و مراتب کمالی انسان‌ها است، زیرا در صورت یکسانی هویت وجودی انسان‌ها، امکان راهیابی برخی، به مراتب بالای کمال و سعادت و بازماندن عده‌ای دیگر منتفی است. این تفاوت بین انسان‌ها، تا آن جا است که آن‌ها حتی از نظر استعداد پذیرش علوم و انوار الهی نیز دارای تفاوت می‌شوند، و این موجب می‌شود که بدن‌های آنها نیز، از نظر لطافت و اعتدال مختلف، پس برترین نفوس در لطیف ترین ابدان که معتدل ترین اجساد است، قرار داشته باشد، و پست ترین نفوس در نامتعادل ترین بدن عنصری قرار گیرد.^۱ ملاصدرا در عین حال، به حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس انسان معتقد است و همین نفس، با این خصوصیات را حقیقت انسان می‌داند. حدوث و بقای نفس به این معنا است که نفس، همزمان با خلقت جسم و تن، حادث می‌شود و ابتدای حدوث، دارای تمام ویژگی‌های جهان مادی، یعنی جسمانی است؛ اما سپس در سیر تکاملی خود، از وابستگی‌های مادی و جسمانی رها شده، زمینه وصول او به جهان تجرد و معنوی فراهم می‌گردد. نکته این جا است که ابتدای حدوث نفس، آخرین منزلی است که اجسام مادی در سیر صعودی خود بدان می‌رسند و سیر صعودیشان با آن تمام می‌شود، پس می‌توان گفت، انسان صراط و معبری میان دو عالم جسمانی و روحانی است؛ یعنی انسان از نظر روح بسیط و مجرد است و از نظر جسم مرکب و مادی.^۲

بند دوم: مقام و عظمت خلافت الهی انسان

ملاصدرا به جایگاه انسان در میان سایر موجودات توجه خاصی دارد و او را میوه و ثمره درخت وجود می‌داند که سراسر عالم هستی طفیل وجود اویند. در این رویکرد، انسان از جهت ظاهر کتاب کوچکی است؛ اما به حسب نشئه باطن و کمال، و احاطه به علوم و معارف گوناگون، کتاب بزرگی است که هیچ موجودی را نمی‌توان با او قیاس کرد؛ از این رو می‌توان

۱ - قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، شرح اصول کافی، ج ۱، چاپ اول، ۱۳۷۰، ص ۸

۲ - نصری، عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۶، ص ۲۵۵.

گفت، انسان بزرگ ترین آیت و نشانه خدا بر روی زمین است که از میان آفریده های خدا، بر مثال و صورت خدایی و الهی آفریده شده، خلاصه هستی است؛ از این رو بر تمام خلائق دیگر، حق برتری، شرافت و خلافت دارد. در نتیجه می توان گفت، یکی از امتیازات انسان، همان خلافت الهی او و پذیرش امانت الهی است که نشان دهنده عظمت وجودی او است. همان امانتی که خدا بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کرد؛ اما همه آنها از پذیرش آن سر باز زدند. زیرا ابعاد وجودی آنها، توان تحمل این وظیفه سنگین را نداشت. ملاصدرا در این باره می گوید: «معنی عرضه امانت، عرضه اولیه تحمل و پذیرش فیض وجودی است به صورت عاریه و امانت که اول گرفته می شود و بعد در آخر به اهل آن برگردانده می شود؛ پس پذیرش فیض وجودی از طرف خداوند، بدون واسطه، به صورتی که بیان گردید، اختصاص به انسان کامل دارد؛ نه غیر او، لذا عرضه به تمام موجودات بوده است و بر همه مخلوقات گذر کرده است و هیچ یک به همان دلیل که بیان گردید، آن را پذیرا نشدند، جز انسان کامل از جهت تهیدستی و درماندگی و ناتوانی و به جهت دوریش از تمام مشغله های وجودی و بریدن توجهش از آنچه که غیر محبوب مطلق است.»^۱ این مرتبه و مقام، نشان می دهد که تنها او است که می تواند، به مقام کمال نهایی، یعنی انسان کامل نایل شود که البته باز این توفیق و سعادت، به همه انسان ها تعلق نمی گیرد، بلکه انسان های خاص که مدارج و مراحل توحید و سلوک الی الله را طی کرده، در حق فانی شده اند، می توانند به این موقعیت عرفانی دست یابند، زیرا امانتی که خدا بدین وسیله بر انسان، به ویژه انسان کامل عطا می کند، امانتی سنگین است که همانا فیض و بخشش تمام و بی واسطه خداوندی است که مقصود از آن فنای از همه اشیا و امور، و بقای به حق تعالی است؛ از این رو خدا در آیه ۳۰ سوره بقره می فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» که مفاد آن این است که اراده ازلی خدا به این تعلق گرفته، تا جانشین از طرف او در زمین تحقق یابد و به تصرف، ولایت، ایجاد و نگاهداری انواع موجودات و حفظ آنها پردازد، این جانشینی نیز حق و حتی وظیفه مسلم انسان است، زیرا انسان تنها شیان وجود است که

۱ - قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، چاپ اول، نشر مولوی، ۱۳۶۰، ص ۲۹۳.

هستی و وجود، صرفاً با وجود او معنا می‌یابد؛ از این رو تنها انسان، به خصوص انسان کامل است که با قدرت عقل و اختیار خود، حق خلافت بر موجودات دیگر و تصرف در هستی را دارد و لاغیر. به همین دلیل، در تمام ابعاد وجودی انسان، اصل کمال اصلی، ذاتی و اساسی است؛ یعنی انسان ذاتاً موجودی کمال جو و جاودانه طلب است. پس می‌توان گفت که هدف از خلقت همه هستی و موجودات طبیعی، نباتی و حیوانی، همانا انسان است، زیرا تنها او شایستگی جانشینی خدا و اصلاح جهان را دارد؛ از این رو به او عالم صغیر گفته می‌شود. ملاصدرا با نظر به این ویژگی، مواردی را که انسان در آن خلیفه خدا می‌شود، به شرح زیر می‌داند:

۱. ابداع و آن ایجاد از عدم است. ۲. تکوین که ایجاد افعالی است. ۳. تدبیر که عبارت است از به کمال رساندن امور ناقص. ۴. تسخیر اعمالی که موجودات را برای آن خلق کرده است. ۵. صناعت که عبارت از افعالی است که مختص انسان است.^۱

ایشان در ادامه می‌افزاید که مشیت الهی بر این قرار گرفت که بار امانت الهی را بر دوش خلیفه و نایبی قرار دهد که بتواند در موارد فوق، در صحنه عالم تصرف کند؛ چنین توانایی‌ای در هر انسانی به بروز رسد، ولایت از آن او است و تنها انسان کامل است که شایستگی رهبری و هدایت انسان‌های دیگر را به سعادت واقعی دارا است که از آن می‌توان به نبی، امام، حکیم الهی، عارف ربانی، و رئیس مطلق و اول نام برد.

بند سوم: روش‌های نیل به مقام انسان کامل

در نگاه ملاصدرا، انسان هم می‌تواند بالاترین مراتب کمال را طی کند و هم در جهت عکس آن سیر کرده، به پایین‌ترین مراتب ضلالت و گمراهی رسیده، در آن به کمال رسد. این امر نشان می‌دهد که انسان دارای ماهیت ثابتی نیست و حقیقت وجودی او مراتب و کمالات

گوناهایی دارد و همین ویژگی از پایه های اساسی انسانیت او است. ملاصدرا، کمال انسان را هم از جهت معرفتی در نظر دارد و هم از جهت وجودی با تأکید بر حکمت عملی. وی کمال معرفتی را تکامل قوه نظری انسان می داند و در تکامل قوه عملی، بیش از هر چیز، بر نفس انسان تأکید دارد. در دید او، نفس دارای دو قوه علامه و فعاله است: نفس به وسیله قوه علامه، تصورات و تصدیقات را درک می کند و به وسیله قوه فعاله، به تشخیص خیر و شر یا امور جمیل و فعل قبیح می پردازد. جنبه نظری عقل یا نفس، برای خود مراتبی دارد که عبارت است از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد. در عقل بالمستفاد، انسان ضمن این که دارای علوم اولیات و نظریات است، تمامی اشیا را مشاهده می کند و همه صور بر اثر اتصال با عقل فعال، برای او حاضر است. قوه عملی نفس نیز مراتبی دارد: مرتبه اول تهذیب ظاهر، با التزام به تکالیف و احکام شریعت، مرتبه دوم، تهذیب باطن و تطهیر قلب از صفات ناپسندیده، مرتبه سوم نورانی ساختن نفس به وسیله صور علمی و معارف ایمانی و مرتبه چهارم فنای نفس از ذات خود و قطع نظر از غیر خداست که این مقام انسان ایده آل و کامل است.^۱

نکته مهم در دیدگاه ملاصدرا، برتری کمال عقلی و معرفتی بر کمال عملی است تا آنجا که او اندیشیدن را از عبادت برتر می داند و به حدیث پیامبر اکرم (ص) استناد می کند که فرمود: یک ساعت تفکر، بهتر از هفتاد سال عبادت است. وی می گوید: «به دو دلیل اندیشه از عبادت برتر است: نخست اینکه تفکر انسان را به خدا می رساند؛ در حالی که عبادت تنها به پاداش می رساند، نه خدا؛ دوم اینکه اندیشه، کار دل و قلب است؛ درحالی که عبادت عمل اعضا و جوارح است و چون دل از همه اعضا شریف تر است، عمل او از عبادت برتر است.»^۲ خلاصه آنکه کمال انسان در استفاده همزمان از دو قوه نظری و عملی است؛ یعنی هم رشد در معرفت ظاهری و باطنی و هم تخلق به اخلاق الله و دوری از رذایل ظاهری و باطنی، پس کمال عملی انسان که غایت نهایی است، به دست آوردن نور ایمان و یقین شهودی و اتحاد با عقل فعال

۱ - نصری، عبدالله، همان، صص ۲۴۰ و ۲۴۱.

۲ - قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، نشر مولوی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۲.

است.^۱ ملاصدرا برای سلوک در مسیر کمال و رسیدن به مقام انسان کامل، تهذیب نفس را اساس قرار می‌دهد و تحقق آن را از سه راه میسر می‌داند: ۱. تقویت ملکات اخلاقی. ۲. عبادت و بندگی خدا و شکر نعمت‌های الهی. ۳. نابود کردن وسوسه‌های درونی. سپس تأکید می‌کند که برای حفظ سلامت در طی طریق الی الله، سالک باید برای خود رهبر و مرشد انتخاب کند و در این راه، هم به شریعت و هم طریقت ملزم باشد. شریعت احکام و دستورهای دین و اجرای عملی آنها و طریقت، همان شریعت باطنی، یعنی محتوای درونی دین و احکام آن است که شامل پاکسازی باطن از زشتی‌ها و تاریکی‌های درون و تصفیه نفس از صفات حیوانی است که پس از اینها حقیقت برای انسان آشکار می‌گردد. ملاصدرا برای کمال هم مراتبی قائل است و سالک در سیر الی الله، به رعایت آنها ملزم است: نخستین مرتبه، اراده است. اراده سالک باید در اراده حق تعالی فانی شود تا برای او اراده ای جز اراده حق نماند تا به مقام رضا برسد. مرتبه دوم، نفی قدرت خود و ارجاع همه قدرت‌ها به حق متعال است که در این حالت، به مقام توکل نایل می‌شود. مرتبه سوم، مقام تسلیم است که در این مرتبه، سالک علم را از خود سلب و علم او در علم خداوند محو می‌شود. مرتبه چهارم، مرتبه فنا است که در آن، سالک دیگر برای خود وجودی نمی‌بیند و همه چیز او در حق فانی گشته است که این مقام اهل وحدت است که فنای در توحید نامیده شده است. تنها انسان کامل است که می‌تواند، به این مقام رفیع بار یابد و هر کس که بتواند، به این مقام برسد، به واقع همو خلیفه واقعی خدا، انسان کامل و ولی خدا بر زمین است.

بند چهارم: اوصاف انسان کامل

ملاحظات گذشته نشان می‌دهد که انسان کامل ملاصدرا، انسانی تک بعدی نیست، یعنی انسانی نیست که تنها با یکی از کمالات، توانسته باشد، خود را به اوج کمالات انسانی برساند، بلکه سیر در کمالات الهی و رسیدن به مقام انسان کامل، باید در همه کمالات و همه ابعاد

وجودی، معرفتی، اخلاقی، عرفانی و... انسان باشد. از این رو در این مسیر، تقید به اجرای احکام شریعت، اهمیت و اولویت خاصی دارد؛ از این رو می توان گفت: از مهم ترین اوصاف انسان کامل صدرایی، کمال او در شریعت، طریقت و حقیقت است؛ یعنی این انسان در درجه اول به آداب ظاهری شریعت و دین الهی التزام کامل دارد و در اجرای آنها، مراقبت تام به عمل می آورد؛ یعنی هم فرایض را انجام می دهد و هم به نوافل می پردازد و با قرب به فرایض و نوافل، می کوشد تا به حق تعالی واصل شود. با این ملاحظه، انسان کامل، انسانی است که هدف حقیقی او در عبادت ها، نزدیک شدن و وصول به خدا است؛ نه دریافت پاداش و اجر دنیوی یا معنوی؛ یعنی وصول و فناء در حق تعالی هدف اساسی است، زیرا او با همه وجود، عاشق حق است و غیر حق، هیچ جذبه و گیرایی ای برای او ندارد. از این رو او اولیاء الله و پیامبران خدا را دوست دارد، زیرا آنها نیز مثل او، دوستدار و طالب وصال حق هستند. ملاصدرا در این باره می گوید: عارف اگر پیامبران را دوست می دارد، تنها از این جهت است که آنان پیام آوران اویند؛ نه ستارگان محبوب حقیقی و اگر کسی پیام آوری را به خاطر آنکه پیام آور کسی است، دوست بدارد، در واقع محبوب راستین او کسی جز پیام دهنده نیست، و محبت به شخص پیام آور طفیلی همین محبت است. ویژگی دیگر عارف و انسان کامل این است که او را سعه و گستره وجودی و کمالی در حد اعلاست تا آنجا که هر مقدار احوالات و حالات گوناگون بر او پدید آید، حقایق الهی و معالم ربوبی ناشی از این ارادت الهی را درک، و جذب و هضم خواهد کرد؛ یعنی خدا به هستی او گستره ای داده است که هر کمالی که از سوی حق به او افزوده می شود، ظرفیت پذیرش و فهم آن را دارد؛ از این رو چنین کسی حقایق باطنی نعمت ها و نعمت های این جهان را به طور کامل می داند و با نظر به موجودات این جهانی در واقع به صفات حق تعالی نظر می کند و تنها او را باقی به بقای واقعی می داند. به گفته ملاصدرا؛ عارف، به یقین، و از راه کشف می داند که لذت معرفت و نظر به صفات، افعال و

۱ - قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، همان، صص ۶۷۳ و ۶۷۴.

۲ - رحیمیان، سعید، مبانی عرفان نظری، سمت، تهران، ۱۳۸۳، ص ۱۲۸.

نظام مملکت الهی - از اعلی علین تا اسفل سافلین - برتر از تمامی لذت‌های دنیایی است که بالاترین آنها، ریاست دوستی و مقام داشتن است. خلق به چشم عارف کوچک نماید و محدوده ریاست آنان تنگ باشد. چون داناست که اینها فانی اند و ریاست بر اینان قاصر و آمیخته با بسیاری از منافیات و مزاحمت‌هاست، به خلاف ابتهاج به حضرت الهی که غیر در آنجا مزاحم نبوده و هیچش ترانه نیست. از این رو اینان مقربانی هستند که همواره با نظر به هستی و اطوار گوناگون آن، نظر به خود حق و صفات جلال و جمال او دارند که ملاصدرا آنها را علمای بالله نامیده که از هرگونه ناپاکی‌ها پاک شده و در عشق جلال ازلی حق غوطه ورنند. دیگر ویژگی انسان کامل این است که او نور حق، خلاصه و بهانه خلقت و اصل آفرینش است که حضرت حق این را در عظمت وجودی پیامبر اکرم (ص) فرمود: «لولاک لما خلقت الأفلاک»؛ یعنی علت، بهانه و اساس خلقت دیگر موجودات انسان کامل است که همانا عظمت وجودی او را نشان می‌دهد. ملاصدرا نیز با نظر به این مسأله، بر آن است که حکیم الهی و عارف ربانی که همان انسان کامل است، سرور عالم است و به ذات کامل خود که منور به نور حق است و فروغ گیرنده از پرتوهای الهی است، سزاوار است تا نخستین مقصود خلقت باشد و فرمانروا بر همگی خلایق، و مخلوقات دیگر به طفیل وجود او موجود، و فرمانبردار او امر اویند؛ یعنی شرافت وجودی و نهایات کمالات انسانن کامل، موجب تقدم ذاتی او بر تمامی مخلوقات می‌شود؛ از این رو خلقت تمامی مخلوقات در گرو خلقت اوست؛ به همین دلیل، او سروری و حق حاکمیت بر تمامی خلایق را دارد، زیرا تنها اوست که انوار الهی به طور کامل بر او تابیده و او دارای کمالات الهی شده و بهتر از دیگران، سعادت و شقاوت خلق را تشخیص می‌دهد. ملاصدرا حق سروری و ولایت انسان کامل را ذاتی او می‌داند و برای انتخاب یا فرمان بردن یا نبردن مردم نقشی قایل نیست و مثال بارز آن را مقام نبوت و امامت حضرت رسول اکرم (ص) می‌داند. ملاصدرا در کتاب مبدء و معاد، انسان کامل را با عنوان

رئیس اول و مطلق نام می‌برد و بر همین ویژگی کمال وجودی و نیز معرفتی او تأکید کرده، ضرورت رهبری و هدایت جامعه انسانی را از سوی او نشان می‌دهد. وی در تبیین این امر می‌گوید که رئیس مطلق باید انسانی باشد که نفسش کامل و در مرتبه عقل بالفعل باشد و باید که قوه متخیله اش به حسب طبع و قوه، در غایت کمال باشد و این انسان که در اکمل مراتب انسانیت و در اعلا درجه سعادت است، نفسش، گویا با عقل فعال متحد است، بر هر فعل که ممکن است که به سعادت منتهی گردد، واقف است، پس تنها او شرایط رئیس اول و مطلق را یعنی انسان کامل را دارد، زیرا چنین انسانی، به واسطه کمالات خود، به خوب و بد دیگران عالم است و به دلیل رهایی از قیود نفسانی امکان خطا و اشتباه از او سلب می‌شود؛ از این رو شایسته ترین فرد برای رهبری سیاسی و تأمین سعادت دینداران است. ملاصدرا دیگر نشانه انسان کامل را دوستی و طلب مرگ می‌داند، زیرا او در این دنیا زندانی است و آزادی کامل برای فنای در حق و لقای به او ندارد، چرا که این دنیا، به طور طبیعی برای هر انسانی محدودیت‌هایی دارد؛ از این رو، سالک کامل طالب مرگ است تا تماماً در حق فانی شود. به گفته ملاصدرا: وقتی محب بداند که مشاهده لقا، جز با رفتن به منزلگاه دائمی امکان ندارد و آن هم تنها از راه مرگ میسر است، به ناچار شوق به مرگ در او پیدا می‌شود و سفر از این منزلگاه به سرای محبوب، بر او سنگین نباشد، و مرگ کلید رستگاری و دری است که از آن به منزل محبوب جان‌ها وارد توان گشت و خداوند دوست داشتن و آرزو کردنش را نشانه محبت و ولایت خود قرار داده و شرط درستی ادعای محبت خوانده است. پس عارف صاف و انسان کامل، پس از صفای باطن و منور گرداندن درون به انوار الهی، تنها راه وصول و فنای کامل در حق را مرگ، یعنی رحلت از این جهان مادی به جهان دیگر می‌داند و در آرزوی تحقق آن لحظه شماری می‌کند.

۱ - همان، ص ۷۴.

۲ - قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، المبدأ و المعاد، مترجم احمد حسینی اردکانی، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۱، صص ۵۶۳ و ۵۶۴.

بخش چهارم: عرفان اسلامی و بصیرت حقوقی

عرفان اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی است. بنابراین عارف نیز همچون دیگر مؤمنان و بلکه بیش از آنان مقید به رعایت احکام شرعی است. عرفان عملی جایگزین فقه و بی نیاز از آن نیست، بلکه عارف بیش از دیگران بر احکام شرعی خود مواظبت میکند و بخش عمده‌ای از راه سیر سلوک را عمل به احکام فقه تشکیل می‌دهد. آنچه عارف را از غیر عارف، متمایز می‌کند، عدم اقتضار بر ظاهر شریعت است. او می‌کوشد با اصلاح باطنش به باطن شریعت راه یابد. عارف نیز همچون دیگر مؤمنان، مکلف به فرایض یومیه است، اما او به فرایض اکتفا نمیکند؛ بلکه بر نوافل نیز جدیت دارد. بالاتر از این، او علاوه بر رعایت دقیق ضوابط فقهی، می‌کوشد با همه وجودش در عبادت حضور یابد و درجه اخلاص و حضور قلبش را در نماز بالابرد. بنابراین احکام فقهی بخش جدا ییناپذیر سلوک عرفانی است. به عبارت دیگر، سیر و سلوک عرفانی پس از فراغ از پابندی به احکام فقهی آغاز می‌شود. کسی که هنوز در التزام عملی به احکام فقهی مشکل دارد، حق و توان ورود به سیر و سلوک خاص عرفانی را ندارد. از این رو سالک راه باطن یا باید خود مجتهد در فقه باشد، یا مقلد فقیه مجتهد. آداب و روشهای سلوک و تهذیب نفس عرفانی نیز دست کم نباید با احکام شرعی کمترین ناسازگاری را داشته باشد. بنابراین علم عرفان عملی نیز به علم فقه نظر دارد و علم فقه به عنوان منبع و میزانی در علم عرفان عملی، ایفای نقش میکند. پیداست که فقه تنها میزان عرفان عملی نیست و همه دعاوی عرفان عملی را نمیتوان با فقه سنجید؛ بلکه به میزانهای دیگری نیز نیاز هست؛ اما به هر روی، یک میزان حداقلی و در عین حال قاطع در این زمینه، فقه است. یکی از تفاوت‌هایی که بین فقه و عرفان برشمرده‌اند، این است که هر یک از تکالیف فقهی را می‌توان مستقل از دیگری انجام داد، اما تکالیف در عرفان تابع ترتیب خاص است که گام به گام باید انجام داد؛ مثلاً توبه متوقف بر یقظه است و بدون گذر از توکل به رضا نمی‌توان رسید. به عبارت دیگر،

۱ - فنایی اشکوری، محمد، فلسفه عرفان عملی، فصلنامه اسراء، سال چهارم، شماره اول، پیاپی نهم، پاییز ۱۳۹۰، ص ۱۰۵.

۲ - یثربی، سید یحیی، عرفان عملی در اسلام، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۳، ص ۲۱.

در عرفان فقط سخن از تکلیف و ادای وظیفه نیست، بلکه توجه به تحول و دگرگونی درونی و پیدایش تغییری وجودی و تکوینی در نفس سالک است. سیر و سلوک عرفانی از این جهت شبیه ورزش جسمانی است که موجب تحول محسوس در بدن می شود و هر مرتبه و موقعیتی، اقتضای ورزشی متناسب با خود را دارد که سبک تر از آن بی فایده و سنگین تر از آن زیانبار و غیر قابل تحمل است. هر چه بر توان جسمانی ورزشکار افزوده می شود، برنامه سنگین تر می شود و با ورود به هر مرحله جدید، برنامه جامع جدیدی ضروری می شود. باید توجه داشت که عرفان اسلام ی بدون فقه متصور نیست و ممکن نیست عارفی ملتزم به فقه نباشد؛ گرچه فقه بدون عرفان صحیح است، به این معنا که ملتزم به فقه، عارف نباشد. فقه احکام الزامی دارد که تکلیف عامه مؤمنان است؛ اما سلوک عرفانی داوطلبانه است و تکلیف عمومی نیست؛ گرچه همگان به آن تشویق شده اند؛ چنانکه فقه نیز احکامی غیر الزامی (مستحب و مکروه) دارد که البته التزام به آنها در سلوک عرفانی اهمیت دارد. از همین جا معلوم می شود که راه سلوک عرفانی بسی دشوار تر از حرکت در چارچوب فقه محض است. این دشواری اولاً از حیث نفس عمل است؛ به این معنا که سلوک عرفانی مشقتهایی دارد که در سلوک عادی دینی نیست. ثانیاً از حیث شناخت و تشخیص وظیفه و برنامه ریزی، دقت و ظرافت بسیاری میطلبد که معمولاً باید به مدد پیران راه باشد. اما از سوی دیگر، چون عارف حلاوت عبادت را می چشد و پاداش عملش را نقداً دریافت می کند، سلوک عرفانی جذاب تر و شیرین تر است. اگر متشرع عادی گام به گام از سنگلاخ های دشوار تکلیف عبور می کند، عارف با بال های عشق و معرفت در وادی عبودیت پرواز می کند. الزامات و ترجیحات در عرفان عملی، همان است که در فقه و اخلاق اسلامی هست؛ بنابراین حکمی بر آنها افزوده یا از آنها کاسته نمی شود. آنچه در عرفان هست و در فقه و اخلاق مطرح نیست یا کمتر مورد توجه است، برنامه ریزی سلوک است. این برنامه ریزی، شامل عناصری همچون گزینش، ترتیب و نحوه اجرای دستورها و تأکید و مواظبت بر عمل به آنها است. مثلاً در تعالیم دینی به تأکید و تکرار ذکر خدا سفارش

شده است و نمونه‌های ذکر که بر محور اسمای الهی است نیز بیان شده است. اما اینکه چه ذکر را در چه مرحله‌ای و به چه نحو و عددی باید ادا کرد، همیشه به تصریح بیان نشده است. سالک طریق الی الله نیازمند برنامه‌ای است که این امور را مدیریت کند. در اینجا است که مربی معنوی با استفاده از تجربه‌های خود و تجربه‌های سالکان پیشین، این امر را تعیین می‌کند. چون این امر منصوب نیست و مستند به تجربه‌های عرفا است، ممکن است تنوع سلاقی و اذواق و تجربه‌ها، منشأ برنامه‌های سلوکی متنوع و متفاوت شود و از این جهت است که طریقت‌های مختلف سلوکی ظهور می‌کنند. این برنامه‌ریزی سلوکی چون متضمن جعل یا حذف حکم جدیدی نیست، بدعت محسوب نمی‌شود، بدعت «ادخال مالیس فی الدین فی الدین» است. در این برنامه‌ریزی، چیزی بر دین افزوده نمی‌شود. مثلاً در شریعت به تکرار ذکر «لا اله الا الله» سفارش شده است. عارفی ممکن است در تجربه‌اش بیابد که مثلاً فلان عدد معین از تکرار این ذکر در فلان مرحله خاص، فلان خاصیت و اثر را دارد و لذا به آن توصیه کند. یا شریعت از ارزش و اهمیت توبه و توکل و رضا و تسلیم سخن گفته و فرموده که «حب الدنیا رأس کل خطیئه»؛ عارفی ممکن است در تجربه‌اش روشی را برای خلاصی از حب دنیا بیابد و همان را سفارش کند؛ چنانکه یک مربی تربیتی می‌تواند مثلاً شیوه‌ای را برای ریشه کن کردن حسادت یا دروغ‌گویی پیدا کند و به آن توصیه نماید. این روش‌ها باید توجیه عقلی، شرعی یا تجربی داشته باشند و صد البته نباید ناسازگار با احکام شرع باشند. گرچه بین اخلاق، حقوق، فقه و عرفان مناسبت‌ها و مشابَهت‌هایی وجود دارد و هر یک به نحوی با عمل اختیاری انسان سروکار دارند، دست کم هنگامی که اخلاق در کنار فقه و عرفان عملی قرار می‌گیرد، باید از جهاتی غیر از آنها باشد. اگر اخلاق را ارزش‌های عام بشری بدانیم که مقید به دین یا فرهنگ خاصی نیست، بلکه پشتوانه اصلی آن فطرت و عقل بشری است، در آن صورت تفاوت اخلاق با فقه و عرفان عملی تا حدی روشن خواهد شد. هدف اخلاق در این نگاه، تصحیح مناسبات بین انسانی است از راه تقویت فضایل نفسانی. اخلاق عام بشری چیزی غیر از

فقه و عرفان دینی است، گرچه اخلاق در اسلام با فقه و عرفان پیوند دارد و حتی در مواردی نیز به جهت عدم تنقیح مباحث مربوط بین اخلاق، فقه و عرفان همپوشانی هایی دیده می شود. فیلسوفان نخستین اسلامی به تبع ارسطو به علم اخلاق به عنوان شعبه ای از حکمت عملی مستقل از فقه و عرفان توجه کرده اند و به روش عقلی در آن پژوهیده اند. از مشهورترین آثار اخلاقی فلسفی می توان از طهارة الأعراق ابن مسکویه و اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی نام برد. گرچه این آثار بیش و کم از اندیشه های یونانی متأثرند، از تعالیم اسلامی نیز بسیار بهره برده اند. آثار اخلاقی که از منابع اسلامی بهره بیشتری برده اند، ضمن اینکه رعایت احکام فقهی را در رفتار مؤمنانه ضروری می دانند، به عرفان نیز نزدیکترند. از برخی عبارات بعضی از بزرگان معرفت و فضیلت استفاده می شود که از نظر ایشان بین عرفان و اخلاق اسلامی، فرق زیادی نیست. به گفته آیت الله حسن زاده آملی؛ «کتاب های عرفان عملی تقریباً همان کتب اخلاق است؛ کتب عرفان عملی مثل احیاء الإحیاء از جناب فیض کاشانی، جامع السعادات جناب ملامهدی نراقی و طهارة الاعراق ابن مسکویه.»^۱ سپس می افزاید که در گذشته متن درسی عرفان عملی طهارة الاعراق بود؛ چنانکه نمط های نهم و دهم اشارات ابن سینا نیز در باب عرفان عملی است که ابن سینا صورت برهانی به آن داده است. سیر و سلوک عرفانی باید زمینه را برای واردات قلبی بر سالک مهیا کند و او را به معارفی برساند که فوق طور عقل اند.^۲ البته سخن یاد شده در مورد اخلاق اسلامی است، اما اخلاق سکولار با عرفان، قرابت چندانی ندارد. اخلاق فیلسوفان خارج از ادیان الهی هم ربط صریحی به ایمان به خدا و حیات پس از مرگ ندارد. برخی کتب اخلاقی حکمای اسلام همچون اخلاق ناصری خواجه نصیر و همینطور طهارة الاعراق ابن مسکویه هم به اخلاق فلسفی متأثر از حکمت یونان نزدیک ترند تا اخلاق عرفانی، گرچه تنافی بین آنها نیست. عرفان ضمن قبول اخلاق و التزام به آن از آن برتر می رود. کتاب اوصاف الاشراف خواجه طوسی را باید از آثار ارزشمند در زمینه اخلاق

۱ - حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیها، مطبوعات دینی، قم، ۱۳۸۳، ص ۱۳.

۲ - همان، صص ۱۳-۱۵.

عرفانی یا عرفان عملی به حساب آورد. اخلاق در معنای رفیعتر که همان تخلق به خلق الهی است، همان عرفان است. سخن منقول از ابومحمد رویم نیز که تصوف را خروج از خلق دینی و ورود به خلق سنی تعریف می کرد، مؤید همین معنا است. البته این معنا از اخلاق بسی برتر از اخلاق در معنای متعارف است. حقوق، اخلاق، فقه و عرفان عملی، هر یک به نحوی با تصحیح و تنظیم عمل انسان سروکار دارند. گرچه برخی از آنها بسیار به هم نزدیک اند و تداخل هایی به نظر می رسد، اما تفاوت هایی هم وجود دارد. از آنجا که همه آنها به عمل انسان مربوطند و اجزای حکمت عملی را تشکیل می دهند، بر ای شناخت حقیقت هر یک لازم است تفاوت های آنها را نیز محل بحث قرار داد. حقوق (قانون) اصول و مقرراتی است که برای سامان دادن به مناسبات اجتماعی انسانی وضع و تنظیم می شوند و رعایت عملی آنها ضروری است. رعایت حقوق، مطالبه الزامی جامعه و دیگر افراد است و تخلف از آن پیگرد قانونی دارد. اصول اخلاقی، فطری و عقلی اند و محور آنها فضایل و رذایل درونی است که اثر بیرونی آن تصحیح رفتار و در نتیجه بهبود و ارتقای مناسبات انسانی است. رعایت اصول اخلاقی نیز از سوی جامعه و دیگر افراد مورد انتظار است، اما الزام قانونی ندارد و قابل تعقیب نیست. بخشی از فقه همان حقوق دینی است که ناظر به تصحیح مناسبات انسانی (معاملات) بر پایه احکام الهی است و بخشی دیگر مربوط به مناسبات خاص بین بنده و خدا یا تکلیف بنده در قبال خداوند (عبادات) است و هر دو بخش مستند به شرع است و از متون دینی استخراج می شود. حتی احکامی که از عقل به دست می آید، از آن جهت فقهی محسوب می شود که مقبول شارع است. دین، اخلاق و حقوق را تصحیح می کند و ارتقا می بخشد. عقل محدود آدمی به همه مصالح و مفاسد اعمال احاطه ندارد. از این رو در مواردی از ارائه حکم قطعی ناتوان است و در مواردی نیز که حکم می دهد، گاهی دچار خطا می شود. دین، معارف عقلی انسانی را ارتقا می بخشد. الهیات، اخلاق، حقوق و عرفان در خارج از دین هم وجود دارند و عقل تا حدودی آن را درک می کند، اما عقل ما را به دین می رساند که با چراغی پرنورتر و

مطمئن تر به این حقایق نظر افکنیم. دین ضمن به رسمیت شناختن احکام قطعی عقل، محدودیت آن را جبران می کند و اخلاق و حقوق را تصحیح و تکمیل کرده، توسعه می دهد. افزون بر این، اخلاق و حقوق غیر دینی در حد مصالح و مفاسد دنیوی است؛ اما دین به اخلاق و حقوق، رنگ معنوی می دهد و آن را پشتیبان کمال و سعادت حقیقی و ابدی انسان می کند. اخلاق اسلامی اصطلاح خاصی است که از اخلاق عمومی و فقه فراتر می رود و بعد معنوی و الهی آن بسیار پررنگ است. این تلقی از اخلاق، تزکیه نفس، کسب فضایل و ترک رذایل، عمل به احکام، ترک معاصی، التزام به عبادت و مناجات و ذکر و دعا و توجه به فضایل و رذایل درونی و عمل ارادی را پوشش می دهد. این اخلاق متعالی دینی است. از همه انسانها انتظار می رود به حقوق و اخلاق عام پایبند باشند، چنانکه از متدینان انتظار می رود به احکام فقه التزام داشته باشند؛ اما سلوک عرفانی الزامی نیست و اقلیتی داوطلب به آن روی می آورند. اخلاق و حقوق شرط انسانیت، فقه شرط دیانت و عرفان شرط کمال و تعالی است. بدینسان اخلاق عام، فقه خاص و عرفان اخص است. مراد این است که احکام فقهی در عمل خاص اند و تنها مؤمنان خود را مخاطب آن می دانند، گرچه احکام الهی فقه برای همه انسانها جعل شده است. راه عرفان نیز برای همه باز است، اما در عمل اندک شماری این راه را برمی گزینند و طی می کنند. از همین رو، سلوک عرفانی دشوارتر از سلوک در چارچوب فقه محض و سلوک در فقه دشوارتر از صرف رعایت اصول عام اخلاقی و حقوقی است. اخلاق، عام است و مبتنی بر فطرت و عقل. غایت آن نیز تصحیح روابط انسانی است. در نظام مادی، قانون و اخلاق هست اما فقه و عرفان نیست. برای زندگی دنیوی مطلوب، قانون و اخلاق ضروری است، اما دین فراتر از آن می رود. اگر در بین افراد سکولار گاهی سخن از معنویت یا عرفان می رود، چیزی بیش از کسب آرامش و حال خوش دنیوی نیست. در فقه سخن از پاداش و عقاب است؛ در اخلاق دینی سخن از کمال نفس، و در عرفان سخن از وصل و فنا است. در فقه، اطاعت از مولا، در اخلاق، اتصاف به فضایل، و در عرفان، دیدار حق طلب می شود.

عرفان راستین واجد و حاوی اخلاق و فقه نیز هست. اخلاق مادی صرفاً برای تصحیح رفتار است و اگر به امور درونی هم پردازد، از همین منظر است. اخلاق حکیمانه برای اصلاح درون و رسیدن به اعتدال قوای درونی است، هم برای اصلاح رفتار و هم رسیدن به آرامش و ثبات و سکینه در هر صورت غایتی بیرون از خود ندارد. عرفان ضمن رعایت این امر، یعنی تصحیح رفتار و اصلاح درون، به قرب به خدا می اندیشد و آنها را پله‌هایی برای نیل به این مقصد می داند که البته آن نیز بیرون از وجود الهی عارف نیست.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی مباحث مورد بررسی، می‌توان نتایج زیر را بیان نمود:

۱- از نگاه ملاصدرا، کمال و تحقق آن در انسان، امری دفعی الحصول و آنی نیست، بلکه انسان باید ضمن داشتن استعداد کسب کمالات گوناگون تا بالاترین آن، اینها را به تدریج و با تمرین نظری و عملی، افزایش معلومات و اتصال به عقل فعال و عقل الهی و زدودن نفس از زشتی‌ها و منور گرداندن آن به زیبایی‌ها و در نهایت تهی کردن درون از هرچه غیر الهی است، حاصل کند که این نشان می‌دهد، طی مراتب کمال برای انسان‌های عادی که به زندگی دنیایی خو گرفته‌اند، چقدر سخت و طاقت فرساست؛ از این رو انسان‌های کمی، توان تمرین و تجربه آن را دارند و تنها همین تعداد اندک، شیرینی و حلاوت آن را به جان و دل می‌چشند.

۲- عرفان اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی است. بنابراین عارف نیز همچون دیگر مؤمنان و بلکه بیش از آنان مقید به رعایت احکام شرعی است. عرفان عملی جایگزین فقه و بی‌نیاز از آن نیست، بلکه عارف بیش از دیگران بر احکام شرعی خود مواظبت میکند و بخش عمده‌ای از راه سیر سلوک را عمل به احکام فقه تشکیل می‌دهد.

۳- الزامات و ترجیحات در عرفان عملی، همان است که در فقه و اخلاق اسلامی هست؛ بنابراین حکمی بر آنها افزوده یا از آنها کاسته نمی‌شود. آنچه در عرفان هست و در فقه و اخلاق مطرح نیست یا کمتر مورد توجه است، برنامه‌ریزی سلوک است.

۴- از همه انسان‌ها انتظار می‌رود به حقوق و اخلاق عام پایبند باشند، چنانکه از متدینان انتظار می‌رود به احکام فقه التزام داشته باشند؛ اما سلوک عرفانی الزامی نیست و اقلیتی داوطلب به آن روی می‌آورند. اخلاق و حقوق شرط انسانیت، فقه شرط دیانت و عرفان شرط کمال و تعالی است. بدینسان اخلاق عام، فقه خاص و عرفان اخص است. مراد این است که احکام فقهی در عمل خاص اند و تنها مؤمنان خود را مخاطب آن می‌دانند، گرچه احکام الهی فقه برای همه انسان‌ها جعل شده است. راه عرفان نیز برای همه باز است، اما در عمل اندک شماری این راه را برمی‌گزینند و طی می‌کنند. از همین رو، سلوک عرفانی دشوارتر از سلوک در چارچوب فقه محض و سلوک در فقه دشوارتر از صرف رعایت اصول عام اخلاقی و حقوقی است.

منابع و مآخذ

- آیات قرآن کریم

۱. ابن مسکویه، محمد بن یعقوب، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ق.
۲. افرام بستانی، فؤاد، منجد الطلاب، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۶۰.
۳. انصاری، عبدالله، شرح منازل السائرین، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۷۳.
۴. جمعی از نویسندگان، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، ج ۲، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۰.
۵. جوادی آملی، عبدالله، تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۸۷.
۶. حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیهات، مطبوعات دینی، قم، ۱۳۸۳.
۷. خوارزمی، تاج الدین، شرح فصوص الحکم، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۸۴.
۸. راغب اصفهانی، حسن بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، چاپ استانبول، ۱۹۸۶م.
۹. رحیمیان، سعید، مبانی عرفان نظری، سمت، تهران، ۱۳۸۳.
۱۰. شیمیل، آن ماری، ابعاد عرفانی اسلامی، انتشارات دفتر نشر فرهنگ، تهران، ۱۳۷۵.
۱۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۴.

۱۲. عطار نیشابوری، فرید الدین، تذکره الاولیاء، نسخه نیکلسون، چاپ بهزاد، تهران، ۱۳۷۲.
۱۳. فنایی اشکوری، محمد، فلسفه عرفان عملی، فصلنامه اسراء، سال چهارم، شماره اول، پایانی نهم، پاییز ۱۳۹۰.
۱۴. قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی، چاپ اول، نشر مولوی، ۱۳۶۰.
۱۵. قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، الحکمه المتعالیه فی شرح الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۷، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱.
۱۶. قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، المبدأ و المعاد، مترجم احمد حسینی اردکانی، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۱.
۱۷. قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، شرح اصول کافی، ج ۱، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۱۸. قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهوی، نشر مولوی، ۱۳۷۱.
۱۹. مدرسی، سید محمدرضا، فلسفه اخلاق، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۶.
۲۰. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، نشر عرفان، تهران، ۱۳۸۵.
۲۱. موسوی خمینی، سید روح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ستاد بزرگداشت یکصدمین سال تولد امام خمینی، ۱۳۷۸.