

تحقق «صلح جهانی» بر مبنای حکومت اسماء در عرفان اسلامی

آیلار ملکی*

رضا حسینی فر**

چکیده

در عرفان اسلامی، در مقایسه با نگرش جامعه‌شناختی و حقوق بین‌الملل، نگاه متفاوتی به صلح جهانی شده است؛ حتی جنگ، نزاع و تخاصمات نیز دیگرگون نگریسته می‌شود. از منظر عارف، همه هستی جلوه‌گاه اسماء حق است؛ با عنایت به تقابل این اسماء، که تضادها و تزاحم‌ها را در جهان توجیه می‌کند، اولاً این پدیده‌ها به دیده غضب نگریسته نمی‌شوند؛ ثانیاً نگاه سلیم‌آمیز عارف مصلح اقتضا می‌کند که همان‌گونه که این کثرات ذیل اسم جامع «الله» جمع می‌شوند تضادها و نزاع‌های عالم انسانی را نیز به سمت صلح و وحدت سوق دهند. منشأ این صلح، درون عارف است که در مسیر ارشاد و دست‌گیری دیگران، وجه اجتماعی و جهانی می‌یابد. عرضه الگوهای آرمان‌شهری نشان می‌دهد تحقق چنین جوامعی همواره مطلوب بشر بوده و زعمای این آرمان‌شهرها اساساً به اوصاف عرفانی متصف‌اند یا صبغه عرفانی دارند. هر قدر رهبران جوامع نگاه و مناقب عرفانی، و تربیت مبتنی بر عرفان داشته باشند جامعه جهانی قرابت بیشتری با جهان آرام یا صلح جهانی خواهد داشت.

* دانش‌آموخته دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
** استادیار گروه معارف، دانشگاه شهید چمران اهواز.

کلیدواژه‌ها: صلح جهانی، اسماء و صفات، عرفان، تربیت عرفانی، آرمان شهر، رهبران.**مقدمه**

در عصر حاضر که جنگ و خشونت به شیوه‌های مختلف و بیش از هر عصر دیگری جوامع انسانی را درگیر کرده، تحقق صلحی پایدار و فراگیر ضروری است. این مطلوب در حوزه مطالعات حقوق بین‌الملل و جامعه‌شناسی آرمانی تلقی می‌شود که بسیار دشوار یاب یا دست‌نیافتنی است. اما صلح جهانی در حوزه‌های دیگری نیز مطرح است و به نحو دیگری به آن نگریسته می‌شود. در این مقاله می‌کوشیم این مطلوب را در بستر «عرفان اسلامی» و با تأکید بر آموزه «حاکمیت اسماء» بررسی کنیم؛ اگرچه مبانی دیگری نیز در تربیت عرفانی یافت می‌شود که بستر نگرش و نیز حرکت‌های مصلحانه و سلم‌آمیز را فراهم می‌کند. در این پژوهش نحوه نگرش عارف مسلمان را تبیین خواهیم کرد، عارفی که همه اشیا را مظاهر اسمای الهی می‌بیند و تنازع و تخصم موجود در هستی را از همین مجرا تفسیر می‌کند. باید دید آیا صلح جهانی و پایدار از منظر عارفان و با توجه به مبانی نظری و عملی مطرح‌شده در عرفان مقدور است یا خیر.

پاسخ این پرسش‌ها وابسته است به تبیین آن دسته از مبانی عرفان که ضمن پیوند با مسئله «صلح»، این مسئله را به نحوی که ویژه حوزه عرفان است، تشریح می‌کنند.

۱. «صلح» در عرفان و امکان تحقق صلح جهانی

در عرفان نظری، صلح با مقوله تجلی اسمائی و مظهریت اشیا از اسمای الهی ارتباط می‌یابد و تبیین انفسی و آفاقی صلح به نحوی با همین آموزه پیوند می‌خورد. گاهی عارف، اولین جلوه‌های صلح و تقابل را در عالم اسماء می‌یابد و در مرتبه‌ای دیگر آن را در ارتباط اسماء با اشیا درک می‌کند. صلح در هر دم بین حبیب و محبوب به صورت وصل و فصل جلوه می‌کند و در عالم توحید مجرد از این تقابل فارغ می‌شود (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶: ۲۲۴). در عرفان، صلح و نقطه مقابل آن در مراتب مادون نیز مطرح است، زیرا الگویی از روابط اسماء به شمار می‌روند. یکی از این مراتب، روابط انسانی است که در این مقاله بررسی می‌شود. مسئله صلح در پیوند عبادی عارف با معبود نیز جلوه‌گر می‌شود و حاوی شعار صلح و سلام با بندگان صالح او است (نک: مطهری، ۱۳۷۷: ۵۲۵). صلح در عرفان

بیشتر با عنوان «سلیم» مطرح است؛ زیرا سلم از صلح اجتماعی بالاتر است و شیوه سلوکی و آموزه‌های نظری عارف داعی به صلح و سلام است.

مسئله صلح جهانی در اندیشه بشر همواره به انحای گوناگون مطرح بوده است. در اکثر سنت‌های باستانی، اسطوره «عصر طلایی» مطرح می‌شود که نمایانگر دورانی از آرامش و فقدان خشونت و دوره صلح واقعی در آغاز پیدایش انسان است (بوتول، ۱۳۷۱: ۳۳). باید اذعان داشت که جهان ساخته کنش‌ها و واکنش‌های انسان است و این انسان، مبرا از خطا و نقص نیست؛ لذا وقتی سخن از جهان آرمانی و به طور خلاصه، دورانی از آسایش و خیر و صلح به میان می‌آید نمی‌توان به جهانی در غایت کمال و کاملاً بی‌نقص اندیشید (دیرباز و صادقی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). با این حال، مطالعه الگوهای آرمان‌شهرها و نیک‌شهرها چنین نشان می‌دهد که سخن از جهانی دور از دسترس است؛ اما روح حاکم بر این الگوها، دست کم آنجا که سخن از نبرد برای تحقق عدالت و فضیلت است، جهانی زمینی را معرفی می‌کند که در کنار خیر غالب، شروری نیز وجود دارند.

اگر این اصل را بپذیریم که آرمان‌شهرها نمی‌توانند به کلی عاری از نقص باشند صلح جهانی و پایدار و آنچه «جهان آرمانی» نامیده می‌شود قابلیت تحقق دارد. این نکته بسیار مهم است که طرح‌های اندیشمندان مختلف درباره جوامع آرمانی مبتنی بر اهمیت‌بخشی به خصایلی است که وجه معنوی، معرفتی و اخلاقی در آنها بارز است و اوصاف مردم این جوامع و فرمانروایانشان بسیار به فضایل سالکان و عارفان نزدیک است. این طرح‌ها نشان می‌دهد که زمینه بحث در محور صلح جهانی و پایدار، در حوزه‌های مربوط به عرفان مهیا است. از باب نمونه:

- «مدینه افلاطونی» که به دست فیلسوف‌شاهان اداره می‌شود مبتنی بر جاری‌بودن خرد، دانش، عدالت و فضیلت است. رهبر این جامعه از حیث عقل بی‌نظیر است و وجود ابدی و لایتغیر را درک می‌کند (حسنی، ۱۳۸۹: ۱۱۹، ۱۱۲ و ۱۱۳).

- اگوستین نیز در جامعه آرمانی خویش، رهبری معنوی به ریاست مسیح را مطرح کرده است؛ در این شهر جز پارسایی، هیچ حکمت انسانی‌ای وجود ندارد (نک: کرباسی‌زاده و ذوقفاری، ۱۳۹۳: ۷۷-۸۵).

- «مدینه فاضله» فارابی ابزاری برای رسیدن به سعادت حقیقی معرفی می‌شود. برخی از ویژگی‌های این مدینه، که یادآور سلم، تسامح و شفقت عرفانی است، عبارت است از: زندگی مسالمت‌آمیز، محبت، تعاون شهروندان با یکدیگر و عدالت حاکم بر مدینه (نک: حسنی، ۱۳۸۹: ۱۱۹، ۱۱۲ و ۱۱۳).

- مدینه دیگری که در آموزه‌های اسلامی به عنوان جامعه مطلوب معرفی می‌شود «مدینه مهدوی» است که در رأس آن موعودی شخصی قرار می‌گیرد. مدینه مهدوی دورانی را معرفی می‌کند که معرفت و حکمت به حد اعلائی خود می‌رسد و در آن، تمام ابعاد وجودی انسان پرورده خواهد شد (اکبری مطلق، ۱۳۹۱: ۹۵ و ۹۶).

۲. صلح جهانی؛ اقتضای بحث اسماء الاهی در عرفان اسلامی

گذشته از برنامه‌های سلوکی عارف که ریشه‌های صلح عرفانی را می‌توان در آنها یافت، فهمی که عارفان از توحید عینی و تجلیات الاهی دارند مهم‌ترین مبنای صلح‌نگری جهانی است. هستی در منظر عارف ظهور اسماء الاهی است، اگرچه اسماء الاهی هر یک اقتضائاتی دارند و گاه این اقتضائات می‌تواند متضاد با اقتضائات سایر اسماء به نظر برسد؛ مثلاً اسماء و صفات الاهی که به قهر اختصاص دارد و قبض، خشیت، تقوا و ورع اعطا می‌کند، جلالی است و اسماء و صفاتی که به لطف و رحمت اختصاص دارد و بسط، رجا، انس، لطف و رحمت اعطا می‌کند جمالی است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۴۵۵). با این حال، از منظر عارفان، اسم جامع «الله» سرسلسله اسماء به شمار می‌آید که در همه اسماء محاط و جزئی متجلی است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۲: ۴۵۷). به باور عارفان، چون همه عوالم مادون مظهر عالم اسماء هستند و در عالم اسماء نزاعی نیست، در مظاهرشان نیز نزاع واقعی رخ نخواهد داد.

۳. نمود انفسی بحث حاکمیت اسماء در نفس عارف و تبیین صلح بر مبنای آن

صلح یا سلم در نگرش عارفان مراتبی دارد و برخی تفاسیر عرفانی گویای همین حقیقت است. آیه «یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کآفئه» بدین معنا است که ای اهل ایمان در «همه مراتب سلم» وارد شوید (بقره: ۲۰۸) (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱۸۸). ساحات صلح یا سلم را می‌توان با ابتدای بر حاکمیت اسماء از دو حیث انسان‌شناختی و جهان‌شناختی بررسی کرد که با تبیین انفسی و

آفاقی نیز مرتبط است. مقوله «صلح» یا «سلم» عرفانی در هر مرتبه‌ای متناسب با ساحت آن جلوه‌گر می‌شود.

یکی از ریشه‌های اساسی صلح عرفانی نحوه نگرش عارف به خود، انسان (به طور کلی) و جهان است. بر مبنای عرفان اسلامی، همه اشیا مظهر حق و ظهورات اسماء و صفات او هستند. آنچه از خیر و شر و تضاد، تقابل، نزاع و تراحامات در انفس و آفاق دیده می‌شود خارج از این ظهورات نیست (صادقی و قادری، ۱۳۹۲: ۷۰). ادراک حقیقت این تقابلات، از اصلی‌ترین علل نگاه سلم‌آمیز عارف است که در درجه نخست از درون وی نشئت گرفته است.

صلح در اولین مرتبه‌اش مربوط به ساحت نفس سالک است که خود، درجات و مراتبی دارد. سالک نخست باید حکومت اسماء در ساحت نفسش را ادراک کند و با تقابلات و نزاع‌های نفس مواجه شود. فرآیند این مواجهه چنین است که از نفس اماره به سوء آغاز می‌شود و تا آراسته‌شدن سالک به اوصاف الاهی و فنای در توحید که مقام صلح درون است، امتداد می‌یابد. تحقق صلح درونی در گرو مجاهده با وجه نفسانی سالک و به معنای آشتی با حق و انصراف قلب از وجه نفسانی به وجه الاهی است (نک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۱۳). در فرآیند تحقق مراتب صلح درونی، «مجاهده»، هم اولین گام به شمار می‌آید و هم در تمام مراتب صلح چاره‌ای جز مجاهده نیست؛ در هر مرتبه پس از اینکه سالک با وجه نفسانی خویش مجاهده می‌کند به مرتبه‌ای از صلح دست می‌یابد. این فرآیند نیز الگویی از تقابلات اسمائی و صفاتی حق است و عارف سالک با سوق‌دادن اطوار وجودی به سمت توحید، گویی از الگوی کثرت اسمائی و صفاتی در مرتبه واحدیت به وحدت آنها در احدیت پیروی می‌کند. این مقام، مقام بی‌رنگی و «صبغة الله»^۱ است و عارف زمانی به عالم بی‌رنگی (که مقام آشتی و وحدت است) قدم می‌گذارد که از رنگ خودی رها شود و برنامه‌های تربیتی و عملی در عرفان به تحقق این رهایی می‌انجامد.

سالک در نتیجه مجاهدت و سلوک درونی، به مقام وحدت و پیوند با همه تجلیات دست می‌یابد و همه خلائق و مخلوقات الاهی را جلوه حق می‌بیند؛ در این فرآیند، باور عارف به منبع

۱. صِبْغَةُ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً (بقره: ۱۳۸).

لایزال الاهی، تمامی اختلافها و تضادها را به هیچ می‌گیرد (میرکوشش و نوری صفا، ۱۳۹۲: ۲۴) و همه موجودات و همه عاملان و عملشان را ظهور مشیت مطلقه الاهی می‌یابد؛ از اینجا است که صلح کل در اندیشه عارف شکل می‌گیرد. با این شرح که معرفت او به مظهریت اشیا از اسماء الاهی از یک سو اختلافات را بخشی از نظام احسن می‌بیند و از سوی دیگر با آگاهی به جمع آمدن کثرات اسمایی تحت حکومت اسم جامع، صلح و وحدت را در ساحت درون و بیرون ایجاد می‌کند.

۴. نمود آفاقی بحث حاکمیت اسماء نزد عارف و تبیین صلح بر مبنای آن

عارف عقیده به «صلح کل» دارد و اضداد را از حیث اینکه جدای از منبع وحدانی نیستند، خیر تلقی می‌کند. مولوی معتقد است اضداد هستی رو به آشتی و کمال دارند (مولانا، ۱۳۷۳: ۴۷۵). در نگاه عارف، آنچه موجب جدایی می‌شود تشخیصها است و جداشدن از هویت و تشخیص، عامل تحقق سلم، صلح و صفا به شمار می‌آید. مثلاً موسی و فرعون زمانی جدا شدند که هویت و تشخیص جداگانه یافتند؛ اما در عالم بی‌رنگی که عالم صلح و صفا است، اختلاف و قیل و قالی نیست (نثری، ۱۳۳۱، ج ۱: ۱۶۸). عارف می‌داند که هر موجودی به قدر سعه وجودی اش مظهریت حق دارد و تضاد و نزاع‌های میان انسانها نیز بر همین مبنا توجیه می‌شود (نک: صادقی و قادری، ۱۳۹۲: ۶۹). این آگاهی از آن حیث اهمیت دارد که رأفت و عطوفت قلبی عارف را به همگان برمی‌انگیزد. می‌توان گفت یکی از دلایل مهم تسامح عرفانی و نگرش صلح‌آمیز عارف نیز چنین معرفتی است. باید دانست که آگاهی عارف از اعتباری بودن تراحمات و تنازعات موجود در جهان و به‌ویژه در مناسبات انسانی به این نتیجه منتهی نمی‌شود که عارف مجاهده‌ای برای وحدت‌بخشیدن به مظاهر کثیره نداشته باشد؛ زیرا همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، بحث اسماء الاهی منحصر در مرتبه تکثر اسمائی نیست. از اینجا است که نمود برون فردی و اجتماعی معرفت عارف به مبحث مظهریت اشیا شکل می‌گیرد. نقش خود عارف در مقام مصلح اهل احسان، الگویی از مظهریت او از اسماء «مصلح و محسن» حق است.

۵. احسان و اصلاح؛ نمود صلح‌جویی عارفانه

می‌دانیم که عارفان در عرصه اجتماع، با سه گونه از خلاق مواجه بوده‌اند: عامه مردم، همراهان معرفتی و مخالفان. شیوه‌ها و توصیه‌های سلوکی فراوان عارفان در مواجهه با این سه گروه گویای

صلح‌جویی عارفان در عرصه اجتماع، و در گستره‌ای وسیع‌تر، نگاه عارفان به صلح جهانی است. در این نوشته، به‌اختصار، دو مؤلفه اساسی را بررسی می‌کنیم که معرف چارچوب کلی این تربیت است و ارتباط مستقیم با نگره صلح جهانی عارفان دارد. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: احسان و اصلاح.

۵.۱. احسان

انتخاب «احسان» از آن رو است که در قرآن، «احسان» مفهوم وسیعی است و هر نیکی و خیری را در بر می‌گیرد. این مفهوم متناسب با چگونگی کاربردش در سه معنا به کار می‌رود: «انجام کار نیک»، «نیکی کردن به دیگری» و «انجام کاری به شکل کامل و بهترین وجه» (اسدی، ۱۳۸۹: ۹۶ و ۹۸) و تقوا، ایمان، عمل صالح و هر گونه حسنه‌ای از مصادیق احسان شمرده می‌شود (بقره: ۱۱۲، ۸۱ و ۶۲؛ آل‌عمران: ۱۳۳ و ۱۳۴؛ نساء: ۱۲۵؛ انعام: ۱۶۹؛ نمل: ۸۹؛ یوسف: ۹۰؛ زمر: ۳۳-۳۴؛ کهف: ۳۰). همچنین، در برخی از آیات، در مقابل «احسان» از «ظلم» استفاده شده است (بقره: ۵۸-۵۹؛ یوسف: ۷۸-۷۹؛ صافات: ۱۱۳) که گویای گستره این واژه است. در عرفان صفت «احسان» جایگاه ویژه‌ای دارد؛ گاه آن را نیکی در برابر بدی و کمال عبودیت گفته‌اند (ابوحفص سهروردی و اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۶۷)؛ در تعریفی عرفانی‌تر، «احسان» اسم جامع برای جمیع ابواب حقایق ذکر شده و بر شهود قلبی حق دلالت دارد (التلمسانی، ۱۳۷۱، ج: ۲، ۳۲۵). این شهود حاصل فنای از احکام تقیید است.

احسان عارف در ارتباط با اسم حق قرار می‌گیرد و تحت حکومت اسم «محسن» است. بنا به تفسیر تستری، آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (النحل: ۹۰) با تخلق به اخلاق الهی پیوند می‌خورد (التستری، ۱۴۲۳: ۱۷۴)، با این شرح که حق تعالی بندگان را به اتصاف به صفاتش که از جمله آنها عدل و احسان است دعوت می‌کند (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸، ج: ۲، ۳۳۲). مقام محسنین که در این آیه به آن فراخوانده شده، رفع حتی احتمال اذیت از خلق است (مکی، ۱۴۱۷، ج: ۱، ۳۴۶). اتصاف عارف به این اسم الهی مراتب مختلف نیکی به خلق و کفّ آزار از ایشان را در بر می‌گیرد. اساساً ریشه احسان فراگیر عارف را باید در پیامدهای چنین شهودی جست. حاصل این شهود، معرفت به این است که تمام ذرات هستی، محضر حق و مظاهر اسمای الهی او است؛ پس باید با دیده صلح نگرسته شوند و این معرفت را می‌توان در جامعه انسانی با برقراری صلح در میان ایشان تسری جهانی داد.

در مصباح الشریعه به بندی برمی‌خوریم که در آن مظاهر انسانی صفت احسان الاهی معرفی می‌شود: «وَاللَّهُ ذُو الْإِحْسَانِ وَ هَذَا الْحَسَنُ وَاللَّهُ الْمُحْسِنُ وَ هَذَا الْحُسَيْنُ» (جعفر بن محمد الصادق، ۱۴۰۰: ۶۴). عارف نیز در صدد پیروی از همین وصف است تا در همه جوانب گفتاری، کرداری و حتی پنداری، مواجهات حسن با خلق داشته باشد و پیام‌آور صلح شود.

پس از بیان مسئله مظهریت احسان عارف از اسم حق، به بحث بازتاب‌های اجتماعی احسان عارف می‌رسیم که به ایجاد صلح مدد می‌رساند. از مؤلفه‌های برجسته تربیت عرفانی که از مصادیق «احسان» است و در ایجاد صلح در روابط اجتماعی و جامعه انسانی نیز بسیار اثرگذار است، «تسامح، رفق و مدارا» در منش عارف است که دامنه گسترده‌ای دارد و موافق و مخالف را شامل می‌شود. مدارای او با خلق از جفانکردن تا ملاحظه حساس‌ترین مسائل را شامل می‌شود، به آن انگیزه که کوچک‌ترین رنجی به خلق وارد نشود (نک: ابوحفص سهروردی و اصفهانی، ۱۳۷۵: ۱۱۲). مراد از «خلق» نیز لزوماً افراد انسانی نیستند؛ در تربیت عرفانی، عطوفت با جانداران دیگر نیز وجهی از رفق و مدارا با خلق است. عارف می‌خواهد اخوت و خویشاوندی را میان همه انسان‌ها، همه زندگان و بلکه همه موجودات برقرار کند (نک: سرامتی، ۱۳۸۶: ۵۲).

از دیگر مصادیق احسان، «حسن خلق» است؛ در برخی آثار عرفانی در خلال مباحث مربوط به آداب و اخلاق، آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) الگویی برای منش سلم‌آمیز سالکان مطرح می‌شود (مثلاً نک: القشیری، ۱۳۷۴: ۳۵۴؛ السلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۵۰۴). برخی از عرفا مراد از حسن خُلق در آیه مذکور را آزار نرساندن به مردم و کفّ احتمال اذیت از ایشان دانسته‌اند (السلمی، ۱۴۱۴: ۳۴۱). در مصباح الشریعه اصول معامله با خلق هفت اصل است: حلم، عفو، تواضع، سخا، شفقت، نصیحت، عدل و انصاف (جعفر بن محمد الصادق (ع)، ۱۴۰۰: ۶). این اوصاف از زمره موازین صلح و سلم در عرفان نیز هست. در آن بخش از توصیه‌های سلوکی عرفانی که به مواجهه با خلق مربوط می‌شود، سخن از حلم، تواضع، سخا، شفقت، ایثار، مدارا، نصیحت و امثال آن است.

عارف در مواجهه با مخالفان نیز متحقق به مصادیقی از احسان است که اهم آن چنین است: زبان نرم و گفتار پسندیده، مدارا و ارشاد نیکو. بر اساس قرآن، مؤمنان در پاسخ به مخالفان از گفتار و سخن نرم استفاده می‌کنند یا به چنین گفتاری امر می‌شوند: «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا

إِلَى اللَّهِ» (فصلت: ۳۳). عارف با اتصاف به این صفت، طرق ایجاد آشتی، اخوت، انس و به طور کلی ارتباط صلح‌آمیز را فراهم می‌کند تا بتواند خلق را با حق آشنا کند.

۵.۲. اصلاح

چنان‌که در باب احسان عارف ذکر شد، «مصلح» بودن عارف نیز به مظهریت او از اسم «مصلح الاهی» باز می‌گردد. مصلح قیام‌کننده به حق پروردگارش است، بی‌آنکه در طلب حظ خود باشد (القشیری، ۱۹۸۱، ج ۲: ۱۶۳). یعنی عارف مصلح در مسیر اصلاحگری، چه در ساحت درون و چه بیرون، در راه تخلق به اخلاق الاهی و اتصاف به اوصاف او است. وی اصلاحگری را از خود آغاز می‌کند و پیش از هر چیز، طاعت، قلب و سرّ خویش را برای حق اصلاح می‌کند (همان). در مراتب برون‌فردی تلاش برای اصلاح جامعه و جهان نیز برای او مطرح است.

چنان‌که ذکر شد، اصلاحگری عارف دو وجه اصلی دارد: وجه درونی و وجه اجتماعی. دلیل اصلی قائلان به امکان تحقق صلح جهانی و پایدار به مدد تربیت عرفانی و به دست عرفا نیز چندسویه‌بودن مسئله «اصلاح» است. اصلاحگری عارف از درونش آغاز می‌شود؛ در غیر این صورت شایستگی اصلاحگری در سطح اجتماع را نخواهد داشت. ملا احمد نراقی در توصیف مصلحانی که قابلیت اصلاح اجتماع را دارند می‌گوید:

هر که قوا و صفات خود را به اصلاح آورد، و تعدیل در شهر بند نفس خود نمود، و از طرف افراط و تفریط دوری کرد، و متابعت هوا و هوس نفس خود را ننمود، و بر جاده وسط ایستاد، چنین شخصی قابلیت اصلاح دیگران را دارد، و سزاوار سروری مردمان است، و خلیفه خدا و سایه پروردگار است در روی زمین. و چون چنین شخصی در میان مردم حاکم و فرمانروا شد و زمام امور ایشان در قبضه اقتدار او درآمد، جمیع مفاسد به اصلاح می‌آید، و همه بلاد روشن و نورانی می‌شود، و عالم آباد و معمور می‌گردد، و چشمه‌ها و نهرها پر آب می‌گردد، و زرع و محصول فراوان، و نسل بنی آدم زیاد می‌شود، و برکات آسمان، زمین را فرومی‌گیرد، و باران‌های نافع نازل می‌شود (نراقی، ۱۳۷۸: ۸۷).

این تفکر عارف که حقایق از حیث گوهر و حقیقت‌شان از یک اصل‌اند و تضادها حقیقی نیستند قرب و نزدیکی آنها در بستر این منش را فراهم می‌کند. او بر اساس چنین دیدگاهی، «اصلاح» خلق را نیز بخشی از سلوک الاهی خود تلقی می‌کند و لذا نقش اجتماعی نیز برای خود

قائل است. بنا به قول افلاطون که سیاست و حکومت را عرصه حضور فرزندان می‌داند توجه عارف به حضور در این عرصه در حکم تکلیفی اجتماعی تلقی می‌شود؛ زیرا در عرفان ایجاد زندگی سعادت بخش برای انسان اهمیت دارد (نک: احمدوند، ۱۳۹۰: ۲۱۱). لذا «نصیحت و ارشاد» سالم در رفتار با مخالفان مطرح می‌شود که بر مبنای تربیت عرفانی باید توأم با نرمی بیان و عطف باشد. نصیحت مخالفان با امید به تربیت آنها و اتصال ایشان به طریق حق صورت می‌گیرد و این نصیحت، بازتابی است از صلح عرفانی که به گسترش پهنه دوستی و آشتی می‌انجامد. از دلایل مهم تحقق دوستی و آشتی نیز همراه بودن نصایح ارشادآمیز عرفا با شفقت و خدمت بی‌توقع آنها است. عارف نصیحت زورمندانه به دیگران را نمی‌پذیرد. از سوی دیگر، مقصد نصیحت نیز حق است نه نفس ناصح (نک: ابو حامد غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۱۴). باید دانست که ارشاد خلق به سوی حق و نصیحت، عملی است فراگیر و همگانی و صرفاً ناظر به مخالفان نیست. در آثار عرفانی نمونه‌هایی که به نصیحت اقشار مختلف جامعه مربوط می‌شود، اعم از عامه خلق، هم‌طریقتان یا ملوک کم نیست (نک: نسفی، ۱۳۸۶: ۹۷؛ حکمت، ۱۳۸۶: ۲۵۷؛ عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۱۵۰).

مطلب دیگر آنکه عارفان در مواجهه با همراهان معرفتی، بسیار نکته‌سنجانه و با دقت و تیزبینی، خطاها و انحرافات را نقد می‌کنند. گفتار و کردار همراهان معرفتی همواره زیر ذره‌بین بوده و درباره آنها تذکر داده شده است (نک: یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۶۱). این نقدها دو صورت داشته است؛ گاه مخاطب را در شمار همراهان معرفتی یافته و تذکر و اصلاحی را ضروری دانسته است؛ نظیر مباحثه‌های میان شیخ کبری و مجدالدین بغدادی. برخی از نقدها نیز متوجه مدعیان کاذبی است که عنوان «عرفان» را به خود بسته بوده و انحراف از طریق داشته‌اند. مثال‌های سنگین‌ترین تازانه‌های سلوک را می‌توان در قصاید سنایی یافت که مدعیان کاذب این طریق را به صلابت انکار کرده است (همان: ۶۴ و ۷۲). همین نقد و انکار دلالت ضمنی دارد بر اینکه عارف، به عدول از ضوابط قدسی طریق (که اساساً باید مقصدی ربانی داشته باشد و به سعادت رهنمون شود) حساس است. می‌توان گفت این رویکرد نیز رحمتی است که شکلی غضب‌گونه دارد.

از منظر عارفان، «نقد» باید از هر شکل نفسانی و خودخواهانه فارغ باشد. ارشاد عارف با مقصد الهی، هیچ درجه‌ای از تنش و نزاع را القا نمی‌کند، بلکه با توجه به خصلت تهی‌بودن عارف

از جاه‌طلبی و قدرت‌طلبی، اعتماد قلب‌ها را برمی‌انگیزد. مسئله ارشاد به حق که بخش مهمی از دغدغه‌های عارف است تأکیدی بر خصلت «اصلاحگری» او است.

۶. نسبت صلح و جنگ با ابتدای بر تقابل اسماء

نباید چنین انگاشت که در عرفان صرفاً تسامح و صلح مطرح است و جنگ و جهاد و دفاع هیچ جایگاهی ندارد؛ زیرا چنین گمانی به آموزه‌های عرفانی و سیره عرفا، نه صحیح است و نه معقول! جنگ نیز همچون صلح از رخدادهای نشئه طبیعت است؛ برخلاف نشئه تجرد که در آن هیچ تراحمی وجود ندارد (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۵ و ۱۶). در واقع، بر اساس مظهریت اسماء الاهی، «صلح و جنگ» به عنوان مظاهر اسماء جمال و جلال حق همواره کنار هم قرار می‌گیرند. مسئله «تقابل اسماء» تقابل در مظاهر آفاقی و انفسی را توجیه می‌کند؛ همان‌گونه که این تقابل در عالم انفس به صورت تقابل در عقل و وهم، قلب و نفس، حلم و غضب و امثال اینها ظاهر می‌شود (آملی، ۱۴۲۲: ج ۱: ۳۶۸) در عالم آفاق نیز می‌تواند در تقابل جنگ و صلح نمایان شود. در عین حال، «تناکح» اسماء الاهی و جمعیت آنها تحت اسم جامع «الله» نه فقط مبنای نظری عارف برای پذیرش مسیر رو به کمال جنگ و صلح در کنار هم است، بلکه در نهایت غلبه خیر بر شر و سبقت رحمت بر غضب، از اصول مسلم عرفان است.

همان‌گونه که در ساحت انفسی، صلح درونی در پرتو جهاد با نفس اماره و لوازمه است و به نصرت نفس عاقله و مطمئنه می‌انجامد (نک: جام، ۱۳۸۷: ۲۱۵)، در ساحت آفاقی نیز صلح عرفانی در پرتو مجاهده برای سوق تراحمات کثیره (که مظاهر اسمای کثیره حق‌اند) به سمت جامعیت و وحدت آنها تحقق می‌یابد. نزاع‌های موجود در جامعه و جهان با تربیت عرفانی افراد و آگاهی‌دادن به اینکه همه هویت‌های متضاد و افکار متنازع به مقصود واحدی باز می‌گردند، همه به قدر سعه خود بازتابی از اسم حق‌اند و در اصل آنها تقابل و کثرتی وجود ندارد، نقطه‌آغازی برای ایجاد صلح و سلم خواهد بود؛ همان‌گونه که درباره عارفان مصلح و نگرش سلم‌آمیز آنها حاصل است. بنابراین، بسترسازی برای صلح جهانی نیز از ایجاد زمینه‌های انفسی و درون‌فردی صلح آغاز می‌شود.

آنچه در باب نگاه سلم‌آمیز عرفانی به تنازعات گفته شد، مانع از جهاد برای برقراری صلح و توحید نیست. باید افزود همان‌گونه که جلال و جمال حق به هم آمیخته‌اند و قهر او عین لطف او است (صادقی و قادری، ۱۳۹۲: ۷۱) جنگ و جهاد عارف مصلح نیز چنین است. از سوی دیگر، وجه الهی جهاد اصغر را نباید نادیده گرفت. در جنگ، مجاهده در سطح آفاقی از مجاهده انفسی بیگانه نیست؛ بلکه این انطباق از حیث اینکه هدف عارف از هر دو، طریق حق است ضرورت دارد؛ زیرا جهاد اصغر پیش از مجاهده با نفس نمی‌تواند وجه الهی داشته باشد. به نظر موسوی خمینی، جهاد اصغر، در صورتی که بر جهاد اکبر مبتنی باشد برای خدا خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۷۵: ۱۲۷).

دفاع و جنگی که صبغه عرفانی دارد زهدآمیز است؛ لذا دست‌یابی به داشته‌های دنیوی را هدف قرار نمی‌دهد (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۳۷ و ۲۳۸). سالکی که با نفس مجاهده کرده است در جهاد اصغر نیز فارغ از مطلوبات نفسانی عمل خواهد کرد (نک: جام، ۱۳۸۷: ۲۱۵). جنگ عارف نهایتاً به صلح راه دارد؛ زیرا او در گام نخست با نفس خود جنگیده است و اهمیت این مجاهده در ایجاد صلح با خلق از آنجا است که وقتی سالک با طبع و شهوت و آمال نفسانی در جدال است جدالی با خلق نخواهد داشت (راز شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۶۰) و هر جدالی که عارف با مصادیق باطل در عالم خارج دارد اساساً باید به صلح فراگیر و پایدار منتهی شود. زیرا بنای فرانسفانی دارد.

حضور عارف در عرصه اصلاحگری اجتماعی از سویی مسئله جنگ یا جهاد و از سوی دیگر قدرت‌طلبی را به عنوان نقاطی که در تضاد با تسامح، صلح و زهد عرفانی قرار می‌گیرند، مطرح می‌کند. اما باید گفت بر اساس موازین الگوهای تربیتی عرفانی، عارف مصلح اساساً از وجه انقیاد و افتقار در برابر حق و نگرستن به اصلاحگری به عنوان جلوه‌ای از سرسپردگی‌اش برای حق غفلت نمی‌کند. از مجرای توجه به افتقار است که عارف تعلقات دنیوی را به هیچ می‌گیرد و مطالبه‌ای نیز ندارد (نک: انصاری، بی‌تا: ۴۱ و ۶۰).

۷. رهبری عرفانی، مظهر اسم جامع الهی و نسبت آن با آرمان صلح جهانی

همان‌گونه که در بحث اسماء و صفات الهی، کثرات اسمایی تحت حکومت اسم جامع «الله» به وحدت می‌رسند سرّ وجود انسان کامل نیز جمع تقابل و تخاصم است (صادقی و قادری، ۱۳۹۲: ۷۲). در مراتب پایین‌تر، رهبران مصلح عارف نیز در جامعه چنین نقشی دارند. در الگوهای آرمان‌شهری،

برای حاکمان این جوامع اوصاف و ویژگی‌هایی به انگیزه برقراری صلح جهانی ذکر شده است. برخی از این اوصاف قرابت ویژه‌ای با اوصاف عارفان کامل دارد. همچنین، مؤلفه‌های سلوک عرفانی به گونه‌ای ترتیب یافته‌اند که اگر در سطح درون‌فردی محقق شوند به ایجاد سعادت جمعی می‌انجامند.

در عرفان اسلامی تبعیت از الگویی که خود، راه یافته و بر طریق اعتدال باشد از ضروریات سلوک است. این الگو، «پیر راه»، «عارف واصل» و در بالاترین سطح، «انسان کامل مکمل» معرفی می‌شود که شأن برزخیت دارد، مربوب حق تعالی به اسم جامع است و مظهر جمیع اسماء به شمار می‌رود (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۵۳۱). تبعیت از چنین الگویی که برای او شأنی بر شأن دیگر غلبه ندارد و دارای مقام وسطیت است، وجهی از صلح و آشتی را در ابعاد جهانی در خود دارد. با این شرح که انسان کامل مجمع شئون مختلف است، بی‌آنکه یکی بر دیگری غالب باشد. این مقام در حیات زمینی و متناسب با ضوابطش ظهور می‌کند. مولوی انسان کامل را عامل آشتی میان همگان می‌داند (مولونا، ۱۳۷۳: ۲۹۷).

چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت

کاو زبان جمله مرغان را شناخت

«رهبران الهی مظهر اسمای حسناى حق هستند» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۶۱) و این توصیف جامعی از وجه الهی آنها است.

سفر چهارم از اسفار اربعه عرفانی، جلوه‌های اجتماعی سفر توحیدی عارف را نشان می‌دهد. عارف که در طی اسفار سابق از حجاب‌های عالم خلق گذشته و به جایی می‌رسد که همه کارها و افعال را در فعل حق مستهلک می‌بیند و وجودش حقانی می‌شود، قدم در سفر چهارم می‌گذارد. این سفر حقیقت موجودات و سیر آنها را بر وی آشکار می‌کند؛ یعنی سفر چهارم برای عارف سیری است که معرفت او به موجودات، سود و زیان‌های آنها، چگونگی سیر و کمال آنها را برای عارف واصل در پی دارد (موسوی خمینی و فهری، ۱۳۸۸: ۱۵۵؛ آشتیانی، ۱۳۷۰: ۶۶۸). ارتباط این سفر با صلح جهانی از این حیث است که عارف در سفر چهارم جنبه حقی خلق را درک می‌کند و آنها را تعیین‌های خدایی می‌یابد نه اینکه صرف جنبه خلقی آنها را بنگرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳).

رهاورد رجوع از این اسفار روحانی برای عارف واصل «سلیم» فراگیر است؛ به گونه‌ای که نظر او به همه موجودات نظر صفا و سلم می‌شود. تحقق به حقیقت اسم «سلام» که در طی اسفار سه‌گانه برای عارف حاصل می‌شود باور قلبی عارف به سریان آن در جمیع موجودات و عالم را تضمین می‌کند (نک: همان: ۱۱۳).

نتیجه

نگرش عارف مسلمان به جهان انفس و آفاق متأثر از بحث اسماء و صفات حق است که از برجسته‌ترین مباحث حوزه عرفان اسلامی به شمار می‌آید. این نگرش بر الگوهای تربیتی در عرفان اسلامی نیز تأثیر گذاشته است. عارف مصلح می‌داند که همه هستی مظاهر اسماء حق است و تخصص و تنازع موجود در جهان و به‌ویژه در روابط انسان‌ها نیز برگرفته از کثرات اسمائی و تقابل اسماء و صفات الاهی در واحدیت است. اما او همچنین، با آگاهی از مرتبه احدیت که بوی کثرتی در آن مقام استشمام نمی‌شود، به حل تنازعات و ایجاد صلح و وحدت می‌اندیشد. همین ادراک عرفانی مبنای تربیت مصلحان عارف قرار می‌گیرد که فراتر از الگوهای معرفی شده در مباحث علوم اجتماعی و بین‌الملل، امکان ایجاد صلح جهانی را برجسته می‌کند. تربیت عرفانی افراد می‌تواند رهبرانی بسازد که از صلح اجتماعی فراتر روند و بانیان صلح جهانی باشند. ویژگی‌هایی همچون رهایی از خودخواهی، جاه‌طلبی، قدرت‌طلبی و التزام عارف به احسان و مصادیق مختلف آن در مواجهه با خلق، از مؤلفه‌های مهم در بنیان صلحی پایدار و فراگیر به شمار می‌آید. از این حیث، تحقق چنین صلحی به دست عارفان ممکن است. اوصاف عارفان اشتراکاتی با اوصاف فرمانروایان الگوهای آرمان‌شهری دارد؛ اما در کنار برخی دیدگاه‌های حوزه حقوق بین‌الملل و جامعه‌شناسی که وجه ناکجاآبادی آرمان‌شهرها را برجسته می‌بیند و سخن از ناممکن بودن این نوع جوامع به میان می‌آورد، تحقق چنین ایده‌هایی از منظر عرفانی دور از دسترس نمی‌نماید. توجیه این امکان در این استدلال نهفته است که جهان حاصل کنش و واکنش انسان خطاکار است؛ انسانی که بری از نقص و اشتباه نیست. این حقیقت برای عارف که نشئه ملک را بری از شرور نمی‌داند انکارپذیر نیست. لذا اگر بپذیریم که در اندیشه آرمان‌شهر، اصل نه بر کمال مطلق، بلکه بر غلبه نیکی و سعادت بر بدی است، تحقق صلح فراگیر و پایدار دور از دسترس نخواهد بود.

همچنین، اقتضای نگاه عرفانی گذر از ظواهر و راه‌یابی به باطن پدیده‌ها است. عارف به تأثیر متقابل دو ساحت درون و جهان خارج اعتقاد دارد. بر همین اساس، صلح بیرونی ثمره سلیم و صلح در جهان درونی است. صاحب چنین مقامی از نزاع درونی رها می‌شود و به تبع آن در عرصه اجتماع نیز همه چیز را به دیده سلم‌آمیز می‌نگرد و جهان را دارالسلام و هستی را مظهر اسم «سلام» الهی می‌یابد. لذا رهبران جوامع اگر با الگوهای عرفانی (که مؤلفه‌های سلم، آشتی، مدارا و شفقت را در خود دارند) تربیت شوند با تسری این خصایل در سطوح اجتماعی و جهانی، امکان تحقق صلح و آرامشی پایدار را فراهم خواهند کرد.

نمی‌تواند کتمان کرد که روی دیگر صلح، جنگ یا جهاد است؛ جنگ یا جهاد از منظر عارف مظاهر لطف و قهر و جلال و جمال الهی است. عارف مصلح با همین معرفت است که به جنگ و صلح عکس‌العمل نشان می‌دهد. از بازتاب‌های چنین معرفتی، اصلاحگری فارغ از مطلوبات نفسانی عارف است. این تهی‌بودن از نفسانیات به اصلاحگری و جهاد اصغر عارف وجه الهی و نیز صبغه رأفت می‌بخشد. وجه الهی جهاد اصغر عارف مصلح در جهاد اکبر او است؛ زیرا وی ایجاد صلح را ابتدا با مجاهده در ساحت درون خویش برقرار می‌کند. اهمیت جهاد اکبر در ایجاد صلح کل از آن حیث است که وقتی سالک با طبع و شهوت و آمال نفسانی در جدال است جدالی با خلق ندارد (شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۶۰). بر همین اساس، اگر جهاد اصغر نیز جهادی باشد با شروطی که در قرآن معین شده است، باید به صلح کل بینجامد، چراکه بنای آن نیز فرانسسانی است. بدین ترتیب در عرفان اسلامی تضاد ظاهری صلح و جنگ با عنایت به مبحث اسماء الهی حل می‌شود.

منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم محیی‌الدین ابن عربی، تهران: امیرکبیر.
- آملی، سید حیدر (۱۴۲۲). تفسیر المحيط الأعظم، تحقیق و تصحیح: سید محسن موسوی تبریزی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

- ابوحامد غزالی، محمد (۱۳۸۳). *کیمیای سعادت*، تحقیق و تصحیح: حسین خدیوچم، تهران: علمی فرهنگی.
- ابوحفص سهروردی، شهاب الدین؛ اصفهانی، ابومنصور (۱۳۷۵). *عوارف المعارف* (ترجمه). تهران: علمی فرهنگی.
- احمدوند، محمد (۱۳۹۰). «عرفان و قدرت سیاسی»، در: قیسات، س ۱۶، ش ۶۱، ص ۲۰۵-۲۲۲.
- اسدی، علی (۱۳۸۹). «سیمای مهر: مفهوم‌شناسی و مصادیق احسان»، در: *معرفت/اخلاقی*، س ۱، ش ۴، ص ۹۵-۱۱۴.
- اکبری مطلق، جواد (۱۳۹۱). «نقد و بررسی آرمان‌شهر افلاطون در پرتو مدینه فاضله مهدوی»، در: *معرفت سیاسی*، س ۴، ش ۲، ص ۸۹-۱۰۴.
- انصاری، خواجه عبدالله (بی تا). *طبقات الصوفیة* (انصاری). بی جا: بی نا.
- البعلبکی، روحی (۱۳۸۷). *فرهنگ عربی فارسی المورد*، ترجمه: محمد مقدس، تهران: امیرکبیر.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۴۲۶). *مشرَب الأرواح*، تحقیق و تصحیح: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۲۰۰۸). *تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن*، تحقیق و تصحیح: احمد فرید المزیدی.
- بلخی (مولانا)، جلال الدین محمد (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*، تحقیق و تصحیح: توفیق سبحانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بوتول، گاستون (۱۳۷۱). *جامعه‌شناسی صلح*، ترجمه: هوشنگ فرخجسته، تهران: شیفته.
- التستری، سهل بن عبد الله (۱۴۲۳). *تفسیر التستری*، تحقیق و تصحیح: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- التلمسانی، عقیف الدین سلیمان بن علی (۱۳۷۱). *شرح منازل السائرین*، تحقیق و تصحیح: عبد الحفیظ منصور، قم: بیدار.
- جام، احمد (۱۳۸۷). *کنوز الحکمة*، تحقیق و تصحیح: علی فاضل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *عرفان و حماسه*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی، محمدباقر (۱۳۸۹). «مدینه فاضله در اندیشه سیاسی فارابی و افلاطون»، در: *کوثر معارف*، س ۶، ش ۱۴، ص ۱۰۵-۱۴۲.

-
- حکمت، علی اصغر (۱۳۸۶). شرح احوال جامی متضمن تحقیقات در تاریخ احوال و آثار منظوم و منثور خاتم الشعراء نور الدین عبد الرحمان جامی، تهران: توس.
 - دیرباز، عسکر؛ صادقی، مسعود (۱۳۹۰). «اخلاق، دولت و نسبت آنها در آرمان شهر مهدوی»، در: مشرق موعود، س ۵، ش ۲۰، ص ۱۰۱-۱۱۶.
 - راز شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۶۳). *مناهج أنوار المعرفة فی شرح مصباح الشریعة*، تحقیق و تصحیح: سید محمدجعفر باقری، تهران: خانقاه احمدی.
 - سرامتی، قدم علی (۱۳۸۶). «راه گردنه در گردنه کمال؛ بررسی تفکر مبتنی بر صلح کل و آشتی جویی در اندیشه مولانا»، در کتاب *ماه ادبیات*، ش ۷، ص ۵۱-۷۵.
 - السلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین (۱۳۶۹). *مجموعه آثار سلمی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 - _____ (۱۴۱۴). *تسعة كتب فی اصول التصوف والزهد*، تحقیق و تصحیح: سلیمان ابراهیم آتش، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
 - صادق، جعفر بن محمد (۱۴۰۰). *مصباح الشریعة*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 - صادقی، مجید؛ قادری، سید جعفر (۱۳۹۲). «تقابل اسماء و صفات الهی در عرفان ابن عربی»، در: *آیین حکمت*، س ۵، ش ۱۷، ص ۶۷-۸۸.
 - عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶). *لسان الغیب*، تحقیق و تصحیح: حسین حیدرخانی مشتاق علی، تهران: سنایی.
 - قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). *الرسالة القشیریة*، تحقیق و تصحیح: عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف، قم: بیدار.
 - _____ (۱۹۸۱م). *لطائف الأشارات*، محقق / مصحح: ابراهیم بسیونی، مصر: الهیئة المصریة العامه للكتاب.
 - کرباسی زاده، علی؛ ذوققاری، زهرا (۱۳۹۳). «بررسی تطبیقی شهر خدای آگوستین و مدینه فاضله فارابی»، در: *اندیشه دینی*، دوره ۱۴، ش ۳، ص ۷۳-۹۰.
 - گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸). *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 - مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*، محقق: محمد روشن، تهران: اساطیر.
 - مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
 - مکی، ابوطالب (۱۴۱۷). *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، تحقیق و تصحیح: باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة.

- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۵). تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ج ۱.
- _____ (۱۳۷۸). شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۶). چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____؛ فهری، سید احمد (۱۳۸۸). ترجمه و شرح دعای سحر، تحقیق و تصحیح: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- میرکوشش، امیر هوشنگ؛ نوری صفا، شهرزاد (۱۳۹۲). «هستی‌شناسی صلح بین‌الملل در بستر فرهنگ مدارا و صلح ایرانی»، در: راهبرد، ش ۶۸، ص ۷-۳۲.
- نثری، موسی (۱۳۳۱). نثر و شرح مثنوی (نثری). تحقیق و تصحیح: محمد رضانی، تهران: کلاله خاور.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۷۸). معراج السعاده، محقق / مصحح: محمد نقدی، قم: موسسه دارالهجرت.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۶). کشف الحقائق، تحقیق و تصحیح: احمد مهدوی دامغانی، تهران: علمی فرهنگی.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۹۲). مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش: سید عطاء انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- یوسف‌پور، محمد کاظم (۱۳۸۰). نقد صوفی: بررسی انتقادی تاریخ تصوف با تکیه بر اقوال صوفیان تا قرن هفتم هجری، تهران: روزنه.