

## تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب «ولایت» بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز

حسین طاهری\*\*

دکتر زهرا ریاحی زمین\*

### چکیده

آنچه مسلم است این‌که ابن عربی با عرفانی پیش‌رو و بسیار متعالی، عصاره‌ی ماترک تعالیم اولیای پیشین متصوفه را با برخوردی نظری و فلسفی و نبوغی عظیم المثل، چنان خلاقانه به بازتولیدی نو تبدیل کرد که هنوز، تا عصر حاضر، خود میراث‌گذار و پدر فکری اکثر عرفای متأله و متفکر به شمار می‌آید. سلطه‌ی اندیشه‌ی او از زمان حیاتش تا ظهور عرفای شیعی و نظریه‌پردازان و نقادان صوفی و قاجار و متأخرین معاصر، خود، گواه عظمت روح و فکر وی است.

یکی از مهم‌ترین آموزه‌های فکری ابن عربی در عرفان نظری، در باب ولایت است. مبحث ولایت را می‌توان به دو دوره‌ی قبل و بعد از ابن عربی تقسیم کرد. آنچه از این مفهوم و مصادیق ظهوری آن در اندیشه‌ی شیخ محمود شبستری در گلشن راز برمی‌آید، ادامه‌ی تعالیم سنت اکبری و شارحین معاصر وی، چون قیصری و کاشانی است. در این مقاله سعی شده است آنچه از تعالیم محیی‌الدین ابن عربی در اندیشه‌ی شیخ شبستری درباره‌ی ولایت و انسان کامل رسوخ کرده است با تکیه بر منظومه‌ی گلشن راز، بررسی و تحلیل شود.

این مقاله حاصل تحلیل مقایسه‌گونه‌ای بین آرای ابن عربی و شبستری، برای نشان دادن نقطه‌های تأثر عارف شبستر از آثار شیخ اکبر است. بنابراین در خلال مطالب، به فراخور موضوع، از قیاسات و اشارات سایر شراح آثار ابن عربی و عرفای مقدم بر وی نیز استفاده گردیده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- ابن عربی، ۲- شیخ محمود شبستری، ۳- گلشن راز، ۴- ولایت.

## ۱. مقدمه

موضوع «ولایت» به صورت گسترده در فقه اسلامی به ویژه فقه شیعی، از همان آغاز، محل توجه و مطمح نظر علمای اسلام بوده و در مقوله‌های کلامی، حدیث و تفسیر قرآن، توسط ارباب علم و قلم، استعمال می‌شده است. «ولایت»، در واقع، گرانیگاه و نقطه‌ی مشترکی است که در آن، شریعت، طریقت و حقیقت به تلاقی و اشتراکاتِ نظر دست یافته‌اند. اصطلاح ولایت و مشتقات آن از همان ابتدای پیدایش زهد و تصوف، جای خود را در زبان متصوفه پیدا کرد، تا جایی که یکی از ارکان جدایی‌ناپذیر سلوک و طی طریق و زیربنای باورداشت عرفا، اعم از عرفای زاهد، معتدل و تندرو گشت. علی بن عثمان هجویری در کشف‌المحجوب می‌گوید: «بدان که قاعده و اساس طریقت تصوف و معرفت جمله بر ولایت و اثبات آن است که جمله‌ی مشایخ در حکم اثبات آن موافق‌اند» (۲۸، ص: ۳۱۷).

به زعم صوفیه، ولایت ملهم از کتاب و سنت است. آنان در برداشت‌های خود از واژه‌ی قرآنی «ولی»، انسان را دارای قدرت کمالیه و نشئه‌ی الاهی می‌دانند که می‌تواند به عالی‌ترین درجات قرب با خدا نائل شود.

### ۱.۱. معنای لغوی و اصطلاحی واژه‌ی ولایت

در آغاز، لازم است «ولایت» و «ولی» به لحاظ واژه بررسی شود، سپس آیاتی که عرفا بدان متمسک شده‌اند همراه با تفسیر آن‌ها نقل گردد:

هجویری با توجه به صورت‌های دوگانه‌ی قرائت این کلمه می‌گوید: «ولایت به فتح واو به معنی نصرت و ولایت به کسر واو به معنی امارت است و در هر دو صورت از مصدر «ولیت» است» (۲۷، ص: ۲۶۶). هم‌چنین معنای ربوبیت و محبت نیز از آن مستفاد می‌شود (همان).

شارح فصوص‌الحکم نیز همانند هجویری برای صورت‌های خوانشی این کلمه، تفاوت معنایی قائل است: «ولایت به کسر واو به معنی امارت و تولیت و سلطنت و به فتح واو به معنی محبت است. ولایت مأخوذ از ولی، به معنی قرب هم استعمال شده است. ولایت در اصطلاح اهل معرفت، حقیقت کلیه‌ای است که شأنی از شؤون ذاتیه‌ی حق و منشأ ظهور و بروز مبدأ تعینات<sup>۱</sup> و متصف به صفات ذاتیه‌ی الاهی و علت ظهور و بروز حقایق خلقیه، بلکه مبدأ تعین اسمای الاهی در حضرت علمیه است» (۱۸، ص: ۵۹۴).

اما علامه طباطبایی به نقل از بعضی از اصحاب لغت، می‌نویسند: «ولایت هم به صدای بالای واو و هم به صدای پایین واو، به یک معنی است؛ مانند دلالة و دلالة و حقیقت ولایت عبارت است از به عهده گرفتن کار و منصوب شدن بر آن و ولی و مولا هر دو استعمال می‌شوند» (۱۳، ج: ۶، ص: ۱۶).

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز/ ۱۵۹

در رساله‌ی قشیریه، ذیل معنی ولی آمده است: «ولی را دو معنی است: یکی آن که حق - سبحانه و تعالی - متولی کار او بود، چنان که... گفت و هو یتولی الصالحین و یک لحظه او را به خویشتن بازنگذارد... و دیگر معنی آن بود که بنده به عبادت و طاعت حق - سبحانه و تعالی - قیام نماید بر دوام و عبادت او بر توالی باشد که هیچ‌گونه به معصیت آمیخته نباشد» (۱۶، صص: ۴۲۶ - ۴۲۷).

هم‌چنین ابن عربی درباره‌ی واژه‌ی «ولی» می‌نویسد: «اگر خداوند زبان خلایق را بر این امر، گویا ساخته که او ولی الله است و مشاهده کرد که خداوند اسمی را که بر خودش اطلاق کرده بر او اطلاق نموده است، از آن کس که او را بدان اسم می‌نامد نشنود، مگر به معنی اسم مفعول نه اسم فاعل، تا آن که او بوی خوش عبودیت را بشنود، زیرا ساختار و نهاد فعلی گاهی به معنی فاعل است» (۳، ج: ۳، ص: ۵۶).

اما قریب به اتفاق عرفا واژه‌ی ولایت را به معنی قرب و دوستی می‌دانند. «ولایت مأخوذ و مشتق از اسم ولی است که مقام قرب است، ولی به معنی حبیب و دوست هم همین معنی را نتیجه می‌دهد» (۱۸، ص: ۵۹۲). حبیب را از آن جهت ولی گویند که به محبت نزدیک است و در اصطلاح، عبارت است از قرب و نزدیکی به خدای سبحان (۲۹، ص: ۳۸۹).

عزیز الدین نسفی نیز در همین باره می‌نویسد: «بدان که معنی ولایت نزدیکی و دوستی است و نزدیکی و دوستی، که مقام قرب و محبت است، یک مقام است و اگرچه دو مقام‌اند، مقام محبت بعد از مقام قرب باشد که محبت بی‌قرب امکان ندارد، از جهت آن که مراد از قرب معرفت است، پس معرفت هر که زیاده بود، محبت او زیاده باشد» (۲۶، ص: ۷۹).

## ۱.۲. معنای ولایت در قرآن

ماده‌ی «ولی» در سراسر قرآن، به یک معنا به کار نرفته است و نمی‌توان مفهومی واحد را به عنوان معنای عمومی آن مشخص کرد، بلکه در بسیاری از مواضع، واژه‌های ساخته‌شده از این ماده مشترک لفظی است؛ بنابراین تعیین معنایی خاص به قرآنی همچون شأن نزول و وحدت سیاق نیاز دارد. از مجموع معانی قرآنی این واژه، به عنوان نمونه، به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود (از آن جایی که همه‌ی مفسرین درباره‌ی معانی ولایت اتفاق نظر ندارند، در استخراج معانی قرآنی این واژه، تنها به مجمع البیان مرحوم طبرسی و المیزان فی تفسیر القرآن علامه طباطبایی بسنده شده است):

۱. تدبیر امور (نحل/ ۷۶) (۱۴، ج: ۶، ص: ۵۷)؛ (مائده/ ۵۵) (همان، ج: ۳، صص: ۳۲۳ - ۳۲۶)؛ (انفال/ ۳۴) (۱۳، ج: ۹، ص: ۷۲).

۲. برگزیدن رهبر و سرپرست (حج/۴) (همان، ج: ۱۴، ص: ۳۴۳).
  ۳. شایسته‌تر و سزاوارتر (نساء/۳۵) (۱۴، ج: ۳، ص: ۲۱۲)؛ (انفال/۷۵) (همان، ج: ۴، ص: ۸۶۵)؛ (احزاب/۶) (همان، ج: ۸، ص: ۵۳۰).
  ۴. مالک (انعام/۱۴) (همان، ج: ۴، ص: ۴۳۳)؛ (توبه/۵۱) (همان، ج: ۵، ص: ۵۸)؛ (یونس/۳۰) (۱۳، ج: ۷، ص: ۱۳۲).
  ۵. پیرو و آنچه پس از شیء قرار می‌گیرد (انعام/۱۲۱) (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۵۳)؛ (مریم/۵) (همان، ج: ۶، ص: ۷۷۶)؛ (انعام/۱۲۸) (همان، ج: ۴، ص: ۵۶۴).
  ۶. قرب و نزدیکی (آل عمران/۶۸) (۱۳، ج: ۳، ص: ۲۵۴)؛ (سجده/۴) (۱۴، ج: ۸، ص: ۵۱۰)؛ (مائده/۱۰۷) (۱۳، ج: ۶، ص: ۱۹۸).
  ۷. یاور و یاورى (نساء/۱۱۹) (۱۴، ج: ۳، ص: ۱۷۴)؛ (مائده/۱۵۱) (همان، ج: ۳، ص: ۱۳۴)؛ (اعراف/۱۹۶) (همان، ج: ۴، ص: ۷۸۶).
  ۸. دوست و دوست گرفتن (مجادله/۱۴) (همان، ج: ۹، ص: ۳۸۰)؛ (ممتحنه/۱۳) (۱۳، ج: ۱۹، ص: ۲۴۳)؛ (نساء/۸۹) (۱۴، ج: ۳، ص: ۱۳۴).
  ۹. برگشتن و اعراض کردن (ذاریات/۵۴) (همان، ج: ۹، ص: ۲۴۳)؛ (قمر/۶) (همان، ج: ۹، ص: ۲۸۳) - (فتح/۱۶) (همان، ج: ۹، ص: ۱۷۶).
- به طور کلی، با توجه به مصادیق ولایت و پذیرش یا رد آن‌ها، دوگونه ولایت در قرآن وجود دارد:

#### ۱. ولایت‌های مقبول؛ ۲. ولایت‌های مطرود.

مصادیق ولایت‌های مقبول در قرآن، از این قرار است: خداوند متعال (بقره/۱۰۷)، حضرت رسول (ص) است (احزاب/۶)، حضرت علی (ع) (مائده/۵۵)، پرهیزکاران (انفال/۳۴)، مؤمنان (آل عمران/۶۸) و جبرئیل (تحریم/۴). اما مصادیق ولایت مطرود این‌ها هستند: کافران (آل عمران/۲۸)، معبودهای غیر الاهی (زمر/۳)، طاغوت (بقره/۲۵۷)، شیطان (نساء/۱۱۹) و...

به زعم استاد مطهری، ولایت را بر اساس آیات قرآنی می‌توان در چهار دسته‌ی معنایی بررسی کرد:

۱. ولای محبت یا ولای قربت؛ ۲. ولای امامت و پیشوایی و به عبارت دیگر، مقام مرجعیت دینی، که چنین مقامی مستلزم عصمت است (مائده/۵۵)؛ ۳. ولای زعامت، یعنی حق رهبری اجتماعی و سیاسی (نساء/۵۹)؛ ۴. ولای تصرف یا ولای معنوی، که بالاترین مراحل ولایت است و نوعی اقتدار و تسلط فوق‌العاده‌ی تکوینی است. مقصود از ولایت تکوینی این است که انسان بر اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الاهی نائل می‌گردد.

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز ۱۶۱

آن‌گاه او مصداق عینی انسان کامل است. ولایت به این معنی، غیر از نبوت و خلافت و امامت به معنی مرجعیت دینی است (۲۲، صص: ۶ - ۳۶).

اما آیاتی که عرفا با تکیه بر آن‌ها، به اثبات حقانیت و ضرورت وجود ولایت پرداخته‌اند این آیات‌اند:

۱. «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و اولی الأمر منکم» (نساء/۵۹).

به زعم صاحب تفسیر نمونه، این آیه درباره‌ی رهبری و زعامت جامعه‌ی اسلامی است. از نظر مفسر، اولوا الامر تنها کسانی هستند که دارای عصمت از گناه و اشتباه باشند. ایشان مصداق اولوا الامر را ائمه‌ی معصومین (ع) می‌داند (۲۳، ج: ۳، صص: ۴۸۰ - ۴۹۰).

۲. «إنما ولیکم الله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه و هم راکعون» (مائده/۵۵).

از نظر صاحب تفسیر نمونه، این آیه به بخشش حضرت امیر(ع) اشاره دارد که در حال رکوع، انگشتی خود را به سائل بخشید. او می‌نویسد که کلمه‌ی ولی در این آیه، به معنی دوست یا ناصر و یاور نیست؛ زیرا ولایت به معنی دوستی و یآوری کردن، مخصوص کسانی نیست که نماز می‌خوانند و در حال رکوع، زکات می‌دهند، بلکه همه‌ی مسلمانان باید هم‌دیگر را تحت هر شرایطی دوست بدارند و یآوری کنند. از این‌جا روشن می‌شود که منظور از ولی در آیه‌ی فوق، به معنی سرپرستی و تصرف و رهبری مادی و معنوی است، به خصوص این‌که این ولایت در ردیف ولایت پیامبر و ولایت خدا قرار گرفته، هر سه با یک جمله بیان شده است (۲۳، ج: ۴، صص: ۴۲۱ - ۴۳۲).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان، قول برخی از مفسرین را که معتقدند ولایت در این آیه، به معنای نصرت است رد می‌کند و نظر آنان را که می‌گویند: «این آیه‌ی شریفه درباره‌ی حضرت علی(ع) نازل شده و متضمن ولایت و خلافت آن حضرت می‌باشد، زیرا تنها اوست که در حال رکوع، انگشت خود را به سائل داد» می‌پذیرد و طی بحث‌های مفصل و ممتع، آیه را منحصرأ در شأن آن حضرت می‌داند (۱۳، ج: ۶، ص: ۳).

۳. «الله ولی الذین آمنوا» (بقره/۲۵۷).

«لغت ولی در اصل، به معنی نزدیکی و عدم جدایی است؛ به همین جهت، به سرپرست و مربی و راهبر، ولی گفته می‌شود» (۲۳، ج: ۲، ص: ۲۸۴).

حضرت امام خمینی(ره) معتقدند این آیه درباره‌ی ولایت عامه‌ی مؤمنین است و ابتدای این مرتبه از مقام، تخلیه از مقامات عقل عملی و از لطیفه‌ی قلب از لطایف سبع و... از بطون هفتگانه‌ی قرآنی، بطن دوم و سوم را داراست (۲۰، ص: ۳۵۶).

۴. «ألا إن اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (یونس/۶۲).

«اولیا جمع ولی در اصل، از ماده‌ی ولی یلی گرفته شده، که به معنی نبودن واسطه میان دو چیز و نزدیکی و پی در پی بودن آنها است. به همین دلیل، به هر چیزی که نسبت به دیگری قرابت و نزدیکی داشته باشد، خواه از نظر مکان یا زمان یا نسبت یا مقام، ولی گفته می‌شود. استعمال این کلمه به معنی سرپرست و دوست و مانند این‌ها نیز از همین جاست. بنابراین اولیای خدا کسانی هستند که میان آن‌ها و خدا حائل و فاصله‌ای نیست. حجاب‌ها از قلبشان کنار رفته و در پرتو نور معرفت و ایمان و عمل پاک، خدا را با چشم دل چنان می‌بینند که هیچ‌گونه شک و تردیدی به دل‌هایشان راه نمی‌یابد» (۲۳، ج: ۲، صص: ۳۳۰ - ۳۳۳).

به زعم حضرت امام خمینی(ره)، از این آیه، ولایت خاصی اولیای محمدی مستفاد می‌شود و این مرتبه با بلوغ به اعلی مراتب فنا و محو تام و محق مطلق و... و معرفت تفصیلی کسب می‌شود (۲۰، صص: ۳۵۶ - ۳۵۸).

هم‌چنین علامه طباطبایی در باب ولایت در این آیه، چنین می‌گوید: «کلمه‌ی ولایت، هرچند که اهل لغت معانی بسیاری بر آن برشمرده‌اند، لیکن اصل معنای آن بر طرف شدن واسطه در بین دو چیز است، به گونه‌ای که بین آن دو، واسطه‌ای که از جنس آن‌ها نیست وجود نداشته باشد» (۱۳، ج: ۱۰، ص: ۱۲۹). ایشان در تفسیر این آیه می‌نویسد که اولیا الله کسانی‌اند که به درجه‌ی عالی روحانیت و کمال ایمان دست یافته‌اند و به سبب نداشتن وابستگی به عناصر مادی، نه دچار ترس از فقدان تعلقات می‌شوند، نه دچار اندوه. همچنین این آیه اشاره‌ای به مرتبه‌ی رضا در اولیا الله دارد (همان، صص: ۱۲۹ - ۱۴۷).

از آنجایی که محبت و عشق در تقابل با استدلال و احتجاج عقلی، در بینش متصوفه جایگاه ویژه‌ای دارد، مقدمه‌ی ورود به عالم ولایت را محبت شناخته‌اند، کما این که محبت از معانی واژه‌ی ولایت است.

از دیگر آیاتی که عرفا در تبیین مسأله‌ی ولایت استفاده کرده‌اند، آیات زیر است که به کرات در زبان و قلم آنان بیان شده است:

«إِن كُنْتُمْ تَحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران/۳)

«سوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه» (مائده/۵)

«معنای محبت ولایت بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی «یحبهم و یحبونه» به این اعتبار است که خداوند آنان را به دوستی مخصوص گرداند و آنان نیز وی را به دوستی وی دوست دارند و از دیگران روی برتابند» (۲۷، ص: ۲۶۶).

### ۳.۱. پیشینه‌ی محبت ولایت در متون عرفانی

مسأله‌ی ولایت، مانند بسیاری از مسایل عرفانی، سابقه‌ای طولانی در میان عرفا دارد؛

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز ۱۶۳

با این حال، این مسأله در بسیاری از کتب عرفانی اولیه، مسکوت مانده و برخی از عرفا از باب احتیاط، از ابراز عقیده درباره‌ی آن احتراز جسته‌اند یا با اشاراتی گذرا به دیده‌ی اغماض بدان نگریسته‌اند. قشیری را می‌توان نخستین نویسنده‌ای دانست که در رساله، بحثی مجزا به آن اختصاص داده است (۱۶، صص: ۴۲۶ - ۴۳۵ و ۶۲۲ - ۶۹۵). سخنان ابونصر سراج و آرای صاحب عوارف/المعارف و به صورت خاص، نظریات مبسوط هجویری در کتاب کشف المحجوب (۲۸، صص: ۳۱۶ - ۳۵۹) نیز بسیار در خور اعتناست.

با بررسی آثار باقی‌مانده از قرون اولیه‌ی تصوف، می‌توان نتیجه گرفت که محمد بن علی بن حسین ترمذی، معروف به «حکیم»، نخستین کسی است که درباره‌ی اولیا و حقیقت ولایت و مراتب آن به صورت ویژه سخن گفته است. اهمیت جایگاه ولایت در اندیشه‌ی حکیم، تا حدی است که آن را به منزله‌ی بزرگ‌ترین اصل طریقت در تعالیم خود گنجانیده است. «و محمد بن علی [ترمذی] - رضی الله عنه - مخصوص است به اطلاق این عبارت [ولایت] مر حقیقت طریقت را... و قاعده‌ی سخن و طریقتش بر ولایت بود و عبارت از حقیقت آن کردی و از درجات اولیا و مراعات ترتیب آن» (همان، صص: ۳۱۶ - ۳۱۷).

گذشته از زندگی‌نامه‌ی خودنوشت ترمذی به نام بدو الشان، که در آن، از نحوه‌ی ورودش به عالم عرفان و مکاشفات و رؤیاهای خود و همسرش و نحوه‌ی تقربش به مقام ولایت، سخن‌ها گفته است، کتاب ختم الاولیاء یا ختم الولایه‌ی او نیز در موضوع ولایت، از اهمیت خاصی برخوردار است. با آن‌که مسأله‌ی ختمیت ولایت فقط بخش کوچکی از حجم کتاب را شامل می‌شود، این اثر به نام ختم الولایه شهرت یافته است. ترمذی این کتاب را در پاسخ به صد و پنجاه و هفت سؤال نوشته و در مقابل هر سؤال، بحثی را آغاز می‌کند و گاهی با پاسخ به سؤال‌های دیگر، به تکمیل آن می‌پردازد.

حکیم اولیا را دو دسته می‌داند: دسته‌ی اول، اولیای حق الله و دسته‌ی دوم، اولیا الله. ولیّ حق الله در مرز عالم مخلوق، به مقام قرب رسیده، اما هنوز به خود خدا نرسیده است و در مقابل، ولی الله کسی است که به عروج خاص دست یافته و به قرب کامل نائل شده است (۸، ص: ۷۶). ترمذی درباره‌ی مسأله‌ی ختمیت و مراتب ولایت، آرای خاص خود را دارد که در ادامه‌ی مقاله، به فراخور موضوعات، به آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

سهل تستری، حلاج، ترمذی، روزبهان بقلی و ابوحامد غزالی هرکدام به میزان شایان توجهی درباره‌ی امکان تعالی و نیل به کمال روحانی پیامبر تحقیق کرده و اظهار نظر نموده‌اند، اما در این میان، سهم حلاج در شکل گرفتن نظریه‌ی انسان کامل و ولایت، در مکاتب عرفانی پس از خود، بسیار ممتاز است. آن‌چه به عنوان نظریه‌ی انسان کامل به ابن

عربی منسوب است و پس از وی نیز به‌ویژه توسط جیلی شرح و تفصیل یافت، در واقع، برای اولین بار، از سوی حلاج مطرح شد.

تکیه‌ی حلاج در ابراز چنین عقیده‌ای بر این حدیث بود که خداوند آدم را به صورت خویش آفرید. او اعتقاد داشت انسان دارای دو جنبه‌ی الهی و مادی است و این دو را به ترتیب، جنبه‌ی لاهوتی و ناسوتی انسان نامید. به تقریر او، این دو جنبه‌ی انسان هرگز در یکدیگر ادغام نمی‌شوند، اما تخلیط آن‌ها مانند آمیزش آب با شراب است. این عربی با اقتباس این طرح از حلاج، بر خلاف او، این دو جنبه را دو چهره‌ی متفاوت از یک حقیقت و به اصطلاح، دو روی سکه تلقی کرد و آن دو را به منزله‌ی طبیعت واحد و نه مجزا از هم، مورد مذاقه قرار داد (۴، ص: ۱۰۳).

پس از حلاج، ابن عربی در تألیفاتش از قبیل *فتوحات مکیه*، *فصوص الحکم*، *شجره الکون*، *عنقای مغرب* و... و نیز شارحان آثار وی، مانند قونوی، کاشانی، قیصری، خوارزمی، پارسا، جیلی و... به تفصیل در این باره داد سخن داده‌اند.

پس از ابن عربی و به دنبال شیوع تعالیم و نفوذ روزافزون وی در بین فرقه‌های صوفیه، باید از نسفی و جیلی به عنوان تحلیل‌گران زبردست عرفان نظری نام برد. عزیزالدین نسفی اولین نویسنده‌ای است که نام *انسان کامل* را بر مجموعه‌ی رسالاتش نهاد (البته تأثیر حکیم ترمذی نیز در اندیشه‌ی نسفی، انکارناپذیر است) و پس از او عبدالکریم جیلی این نام را برای کتاب عربی‌اش برگزید.

رواج روزافزون ابن عربی‌زدگی در سرتاسر قرون هشتم و نهم، باعث تولید رسالات و تألیفات و شروح متعددی بر مبنای مبانی فکری محیی‌الدین شد. تعالیم وی به‌ویژه از قرن نهم، در تصوف شیعی، جایگاه ویژه‌ای یافت و اندیشمندان شیعی مسلک بسیاری را به میدان مناظره و مجادله کشاند. این امر باعث تحشیه‌نگاری و تعلیقه‌نویسی‌های متعددی شد که صاحبان تألیف (آملی، قمشه‌ای، سبزواری و...) گاهی برای به چالش کشیدن آرای ابن عربی و نشان دادن تناقض‌های آن، تعصب‌ورزی شارحان آثار وی را در پذیرش بی‌چون و چرای سخنان او مذمت می‌کردند و به ویژه در مسأله‌ی ولایت و مصادیق ظهوری آن، با وی مخالفت می‌نمودند. سیدحیدر آملی، آقا محمدرضا قمشه‌ای، حکیم سبزواری و... میراث‌داران مکتب محیی‌الدین در مسلک تشیع هستند که گاه نظریات ابن عربی موجبات رنجش آنان را فراهم کرده است (۲، ص: ۸۷ - ۸۸).

شیخ محمود شبستری نیز از جمله کسانی است که در گسترش نظریه‌ی ولایت ابن عربی در قرن هشتم، سهم به‌سزایی داشته است. او، همانند دیگر متأثران مکتب محیی‌الدین، توانست اندیشه‌های عرفانی-فلسفی محیی‌الدین را تبیین کند و به زیباترین شکل،



تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز ۱۶۵

در اختصار و ایجازی کم‌نظیر، به رشته‌ی نظم درآورد. شبستری، خود، در منظومه‌ی سعادتنامه، اذعان می‌کند که با آثار محیی‌الدین کاملاً آشناست:

مذتی من ز عمر خویش مدید	صرف کردم به دانش توحید
در سفرها به مصر و شام و حجاز	کردم ای دوست روز و شب تک و تاز
علما و مشایخ این فن	بس که دیدم به هر نواحی من
جمع کردم بسی کلام غریب	کردم آن‌گه مصنفات عجیب
از فتوحات و از فصوص حکم	هیچ نگذاشتم ز بیش ز کم

(۲۴، ص: ۳۳۴ - ۳۴۰)

شیخ محمد لاهیجی، شارح شیعی‌ی مذهب و زبردست منظومه‌ی گلشن راز شبستری، نیز یکی دیگر از متأثران مکتب شیخ اکبر است. او به قلم عالمانه‌ای اثر شبستری را شرح و تحلیل کرده و در سراسر آن، اندیشه‌های ولایی خود را مطرح نموده است.

## ۲. ولایت در اندیشه‌ی ابن عربی و شبستری

چنان‌که در مقدمه گفته شد، «ولایت» عبارت است از نوعی قرب، که مجوز شیوه‌ای خاص از تصرف و مالکیت و تدبیر را به دست می‌دهد. «ولی» از اسمای حسنای خداوند است و اگر سهمی از این اسم نصیب انسان گردد، انسان مظهر اسم «هو الولی» خواهد شد، آن‌گاه به حکم خلیفه‌ی الهی، قدرت تصرف در آفاق و انفس را به دست می‌آورد. نیل به مرتبه‌ی ولایت، با آن‌که در ابتدای امر، ماحصل کوشش و مجاهده‌ای فراگیر و مستمر با نفس است، حصه‌ای الهی است و منوط به کشش از جانب حضرت حق.

شیخ لاهیجی در مفاتیح‌الاعجاز می‌گوید: «در اصطلاح صوفیه، ولی کسی را نامند که به موجب «و هو یتولی الصالحین»، حضرت حق متولی و متعهد و حافظ وی گشته، از عصیان و مخالفت او را محفوظ بدارد، تا به کمال، که مرتبه‌ی فناء جهت عبدانی و بقاء جهت ربانی باشد وصول یابد» (۲۱، ص: ۲۸۶). در مقدمه‌ی قیصری نیز بیان شده است که نیل به مقام ولایت باید همراه با اختصاص الهی در عین ثابت انسان باشد و توسط فیض اقدس<sup>۲</sup> حاصل شده باشد، که ظهور آن در عالم خارج، بر اساس تلاش و حصول شرایط به وقوع می‌پیوندد و به عبارتی، مشروط به جهد است. بنابراین ولایت پیش از هر چیزی، باید از جانب خداوند، مهر تأیید داشته باشد. «حصول تدریجی این مقامات منشأ اشتباه اهل اوهام و ظاهر شده است و گمان کرده‌اند مقامات نبوت و ولایت از ناحیه‌ی تعمل و زحمت و کسب حاصل می‌شود، در حالتی که نفوس مستکفی بالذات در کسب معارف، محتاج به معلم خارجی و تعلیم‌دهنده‌ی بشری نیستند، مشاهده‌ی آفاق و انفس و تفکر در باطن

وجود خود، اتیان به اعمال حسنه و ترک قبایح، که لازمه‌ی فطرت آن‌ها است، در اندک مدتی آن‌ها را به موطن اصلی خود می‌رساند» (۱۸، ص: ۵۹۹).

ولایت مقارن وجود است و هر جایی که وجود باشد ولایت نیز حضور دارد و از آن جایی که سرمنشأ وجود حضرت حق است، مبدأ ولایت خداوند است (و هو الولی الحمید) و از او به عالم امکان سرایت می‌کند. بنابراین تمامی موجودات در حد ظرفیت و استعداد فطری خود، بهره‌ای از ولایت را دارا هستند؛ آن که ظرفیت پذیرش بیشتری داشته باشد مسلماً حصه‌ی او از ولایت بیشتر و موجودی که استعداد اندک‌تری در ولایت‌پذیری دارد بهره‌اش به همان میزان، کمتر خواهد بود. اما با وجود این، مقام ولایت اکتسابی نیست و اختصاص الهی شرط آن است، درست مانند نبوت، که به جهد و کوشش، فراهم نیامده است. با این حال، آغاز ولایت بر اساس کوشش و ملازمت شریعت است. شبستری راه ورود به طریقت و تعالی به سوی ولایت را «توبه» می‌داند:

به توبه متصف گردد در آن دم  
شود در اصطفا ز اولاد آدم  
ز افعال نکوهیده شود پاک  
چو ادریس نبی آید در افلاک

(۱۲، ص: ۳۳۱ - ۳۳۲)

شیخ در سیر *سالک*، پس از توبه، از چند تن از انبیا با ذکر صفت برجسته‌ی ایشان یاد می‌کند و بیان می‌دارد که در هر مقامی از مقامات سلوک، باید به صفتی متصف شد. او می‌گوید که مانند ادریس، باید به کمال تطهیر و پاکی نفس دست یافت، تا مصداق «و رفعا مکاناً علیاً» شد؛ مانند نوح، به تمکین، مثل ابراهیم، به توکل و هم‌چون موسی، به مقام رضا نائل شد تا مقام فنا، که عیسی مظهر آن است، تحت قدم ولی قرار گیرد و پس از آن بتواند به مقام روحانی پیامبر اسلام و عروج ولایی وی مشرف شود:

چو یابد از صفات بد نجاتی  
شود چون نوح از آن صاحب ثباتی  
نماند قدرت جزویش در کل  
خلیل آسا شود صاحب توکل  
ارادت با رضای حق شود ضم  
رود چون موسی اندر باب اعظم  
ز علم خویشتن یابد رهایی  
چو عیسای نبی گردد سمایی  
درآید از پی احمد به معراج  
دهد یک‌باره هستی را به تاراج

(همان، ص: ۳۳۳ - ۳۳۷)

لاهیجی در شرح این ابیات، می‌گوید: «بدان که پیش ارباب طریقت، که سالکان راه حقیقت‌اند، مقرر است که بی متابعت انبیا علیهم السلام و ارشاد اولیا و اعتقادات صحیحه و اعمال صالحه و افعال مستحسنة و صفات محموده و ارتکاب ریاضات و توجه تام و اعراض از

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز ۱۶۷

ملاذ جسمانی، ترقی از عالم سفلی طبیعت به مراتب علوی‌ی ارواح و عروج بر افلاک و مخالطت با املاک میسر نیست» (۲۱، ص: ۲۷۰).

پایان تمامی مراحل سلوک رسیدن به مرتبه‌ی حقیقت الحقایق و اتحاد ظاهر و مظهر و مقام وحدت است:

رسد چون نقطه‌ی آخر به اول در آن جا، نی ملک گنجد نه مرسل (۱۲، ص: ۳۳۸)

چنان که از بیت بالا مستفاد می‌گردد، مقام وحدت نقطه‌ی تلاقی نبوت و ولایت است و اشاره به مقام روحانی حضرت محمد(ص) است که ولی با اتصال به آن مقام، به بالاترین درجه‌ی کمال انسانی دست یافته است. لیکن این به معنی یکی شدن و عدم تمایز ولی و نبی نیست، بلکه تمامی آن چه در طی طریق، مکتسب ولی گشته است در پرتو آفتاب وجود خاتم النبیین است؛ به عبارت دیگر، ولی متابع و تحت سیطره‌ی حکومت وجودی حضرت خاتم الانبیا می‌باشد.

بدین ترتیب، یگانه راه نیل به مراتب عالی عرفانی پیروی از شریعت احمدی و انجام فرایض عبادی و ترک خواست‌های نفسانی است. مقام وحدت بالاترین مرتبه‌ی قرب است، که نیل به آن فقط در پرتو افاضات وجودی حضرت ختمی مرتبت، به عنوان خاتم رسل، امکان‌پذیر است؛ اولیا نیز با پیروی از آیین محمدی و کسب ولایت آن حضرت، که باطن نبوت وی است، مسمی به اسم ولی می‌گردند. شیخ در جای دیگری می‌گوید: «باشد که ولی غیر نبی از خاصیت متابعت به مقامی برسد که از ولایت نبی بدو فیض رسد و اتحاد تا غایتی انجامد که نبی از وجه نبوت محض در بعضی امور، تابع وی شود و به حقیقت متابعت خود کرده باشد، در مرتبه‌ی دوم و حینئذ اثبات مخالفت در غیر نبوت خاتم النبیین اتفاق افتد» و در ادامه می‌گوید: «و سعادت در متابعت او [خاتم النبیین] منحصر شد» (۲۴، ص: ۲۹۳).  
تقریر ابن عربی و شارحین آثارش در این باره چنین است که «وإن كان خاتم الاولیا تابعاً فی حکمه لعل جاء به خاتم النبیین من التشریح فذلک لایقدح فی مقامه و لاینقض ما ذهبا الیه فانه من وجه یکون انزل کما أنه من وجه یکون أعلی» (۲، ص: ۵۳۸) و «خاتم اولیاء بعینه خاتم رسل است که ظاهر می‌گردد، نه بر سبیل تناسخ، بلکه بر سبیل بروزات کامل، از جهت لطافت اشباح ایشان که: اشباحهم ارواحهم» (۵، ص: ۸۰).

بنابراین رسیدن به کمال انسانی نتیجه‌ی قرب به مقام نبوت است. از آن جایی که نبوت مختوم به حضرت محمد(ص) است، جنبه‌ی باطنی نور نبوت از آفتاب وجود آن حضرت به سبیل بروزات کامل به اولیا منتقل می‌شود و این انتقال مانند شعله‌ی چراغ‌های متعدد است که همه شعله‌ی خود را از یک شمع واحد قیس کرده باشند. مقام وحدت، در

واقع، همین اتحاد نوری اولیاء با خاتم انبیا در پایان سیر الی الله و در آخرین نقطه‌ی سیر صعودی است.

مقارن گردد اندر لی مع الله  
نبی چون آفتاب آمد ولی ماه  
(۱۲، ص: ۳۳۹)

تمثیل ولایت در واصلان غیر نبی، همانند ماه مستنیر است که از خورشید منیر نبوت، کسب نور می‌کند؛ تمثیل ولی به ماه و نبی به آفتاب، از آن جهت است که ولی دنباله‌رو و تابع شریعت نبی است و آنچه را که ولی توانسته از قطع مسالک اتخاذ کند تا به مقام ولایت دست یابد، در پرتو نورافشانی آفتاب نبوت امکان‌پذیر است. شیخ در رساله‌ی حق‌الیقین می‌نویسد: «کمال نبوت از روی نبوت در کثرت است: فإنی اباهی لکم الامم یوم القیامه و تحقیق ولایت در وحدت که لا یسعی فیہ ملک مقرب و اگرچه قوت ولایت بر حسب قوت نبوت است، که نور او به مثابت نور قمر است که از آفتاب نبوت مستفاد است، لیکن مخالفت از وجه وحدت و کثرت است» (۲۴، صص: ۲۹۲ - ۲۹۳).

ابن عربی در باب شصت و پنج فتوحات، با شرح و تأویل رؤیایی که در مکه دیده است، رابطه‌ی نبوت و ولایت را این‌گونه بیان می‌کند که در خواب، خانه‌ی کعبه را می‌بیند که از خشت‌های زر و سیم ساخته شده است، در حالی که در رکن یمانی و شامی آن، جای دو خشت خالی است. او به ناگاه خود را به جای آن هر دو خشت زرین و سیمین می‌یابد و بدین صورت، بنای کعبه تکمیل می‌شود. وی معتقد است خشت سیمین نشانه‌ی نبوت و خشت زرین نماد ولایت است. «موضع این دو خشت به وجود خاتم اولیا تمام گردد، چراکه او به ظاهر، متابع شرع محمدی است و آخرین متابعان او است و تمثیل نبوت به خشت نقره و ولایت به خشت زر از آن کرد که در نقره بیاضی هست مشرف به سواد؛ بیاض او مثال نوریت حقیه است و سواد او مثال ظلمت خلقیه است و نبوت را طرفی با حق است و طرفی با خلق و اما در زر، جز نوریت و صفا نیست، چنان‌که ولی جز به حق مشغول نیست» (۵، ص: ۷۹).

## ۱.۲. ولایت و نبوت

نبوت از واژه‌ی نبأ و به معنی خبر است و عبارت است از این‌که برخی افراد بشر به خواست و گزینش خداوند برای هدایت خلق، گسیل می‌گردند. نبوت بر دو نوع عامه و خاصه تقسیم شده است: نبوت عامه فاقد رسالت و نزول شریعت نو است، اما نبوت خاصه همراه با رسالت و شریعت؛ پیامبران اولوالعزم را انبیای خاصه می‌گویند.

نبی کسی است که به کمال مراتب انسانی دست یافته و این به واسطه‌ی ولایت وی است که او را به مقام جمع و وحدت متصل می‌گرداند. ولایت باطن نبوت فرض شده است و

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز/ ۱۶۹

به این دلیل است که انبیا قدرت اعجاز و تصرف در مظاهر را دارا هستند. اولیا نیز به حسب نور ولایت، خود، قادر به انجام اعمالی معجزه‌وارند؛ تفاوت کرامات اولیا با معجزات انبیا صرفاً در عنوان و نام‌گذاری است؛ اعجاز تنها برای صدق دعوی نبوت به اذن خدا و به صورت علنی و آشکار انجام می‌شود، ولی کرامات اولیا دلیلی برای اثبات ولایتشان نیست و بر خلاف معجزه، باید پنهان بماند و اظهار نشود. با این توضیحات، آن‌چه از نبی به عنوان معجزه صادر می‌گردد نیروی فوق‌العاده‌ای است که منشأ آن ولایت نبی است نه نبوت وی؛ چرا که نبوت فقط بیان احکام است، نه اظهار حقایق.

نبوت در کمال خویش صافی است      ولایت اندر او پیدا، نه مخفی است  
ولایت در ولی پوشیده باید      ولی اندر نبی پیدا نماید

(۱۲، ص: ۲۴۰ - ۲۴۱)

اسم ولی در هر دوره‌ای تقاضای ظهور می‌کند، بدین خاطر، ولایت بر خلاف نبوت، انقطاع‌پذیر نیست و مادامی که جهان باقی است، ولایت نیز در آن باقی می‌ماند؛ اما چنان‌که نظام ولایت از عالم برجیده شود، جهان نیز از هم خواهد گسست و حکم ولایت به جهان آخرت موکول می‌گردد. «واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العالم و لهذا لم تنقطع و لها الإنبياء العام و اما النبوه التشريع و الرسالة فمنقطعه - و في محمد - صلعم - قد انقطعت فلا نبى بعده - یعنی مشرعاً او مشرعاً و لا رسول و هي المشرع» (۱، ص: ۱۳۴ - ۱۳۵) و در جای دیگری می‌گوید:

إن النبوه و الرسالة كانتا      و قد انتهت و لها السبيل الاقدم  
و اقام بيتا للولاية محكما      في ذاته فله البقاء الادوم

(۳، ج: ۳، ص: ۵۱)

دایره‌ی نبوت حضرت مصطفی، به عنوان خاتم انبیا، شامل تمامی انبیای پیش از او است؛ بنابراین نه تنها اولیا، بلکه تمامی انبیا از نور نبوت وی طلب فیض می‌نمایند:

در این ره انبیا چون ساروانند      دلیل و رهنمای کاروان‌اند  
وز ایشان سید ما گشت سالار      همو اول همو آخر در این کار  
احد در میم احمد گشت ظاهر      در این دور آمد اول عین آخر

(۱۲، ص: ۱۷ - ۱۹)

## ۲.۲. برتری نبوت بر ولایت / ولایت بر نبوت

بین النبوه و الولاية فارق      لكن لها الشرف الاتم الاعظم  
یعنو لها الفلك المحيط بسره      وكذلك القلم العلی الافخم

(۳، ج: ۳، ص: ۵۱)

نبی چون در نبوت بود اکمل بود از هر ولی ناچار افضل

(۱۲، ص: ۳۹۰)

به دلیل نقش خاص ولایت و اهمیت آن نزد عرفا، از دیرباز، در فضیلت نبوت و ولایت و مقایسه‌ی جنبه‌های برتری این دو، بحث‌های گسترده‌ای شکل گرفته است. عزیزالدین نسفی می‌گوید: «وقتی در ولایت ما نسف، بلکه در تمامت ماوراءالنهر، این بحث درافتاد که صفت ولایت قوی‌تر است یا صفت نبوت، و بعضی پنداشتند مگر این بحث در نبی و ولی است. چون در خراسان به خدمت شیخ المشایخ سعدالدین حموی برسیدم، در نبی و ولی، این بحث هم می‌کردند و اکنون بعد از وفات وی، این بحث هم می‌کنند» (۲۵، ص: ۳۱۶). ترمذی در *ختم‌الولایه*، با استناد به حدیث نبوی، که «دوازده نبی آرزو می‌کنند که از امت من باشند»، می‌گوید که انبیا به گروهی از بندگان خدا، به واسطه‌ی تقرب بی‌نظیرشان به حق، غبطه خورده‌اند و بیان می‌کند که این سخن به معنای برتری آن‌ها بر انبیا نیست، بلکه ایشان صرفاً به خاطر تقربشان به خدا به چنین مقامی دست یافته‌اند و مغبوط انبیا واقع گشته‌اند؛ «معاذالله احدی را نشاید که کسی را افضل از انبیا بداند». البته بعدها بسیاری سخنان ترمذی را به اشتباه تفسیر کردند و وی متهم به ترجیح ولی بر نبی شد (۸، صص: ۲۳۵ - ۲۳۶).

به رغم این بیانات، برخی از صوفیان ولی را بر نبی ترجیح داده‌اند و در اثبات ادعایشان، به ماجرای خضر و موسی تمسک می‌جویند که خضر علم سرّ داشت و موسی علم وحی و آن چه از علم نزد خضر بود از علوم خاصه‌ی وهبی الهی بود که موسی از آن بهره‌ای نداشت و به سبب همین، موسی در تبعیت خضر درآمد (۲۷، ص: ۳۰۳). در خلاصه‌ی شرح تعرف، در رد این برداشت و اثبات نادرستی آن، بحثی شکل گرفته و نتیجه‌ی بحث آن شده که هیچ‌کدام از پیروان مذاهب، این تأویل را که خضر از موسی برتر است نپذیرفته‌اند (۹، ص: ۱۵۷). صاحب کتاب *اللمع* نیز در بابی تحت عنوان «باب فی ذکر من غلط فی النبوه و الولایه»، مخالفت خود را بر تفضیل ولایت اعلام می‌کند: «ثم صلت فرقه اخری فی تفضیل الولایه علی النبوه و وقع غلطهم فی قصه موسی و الخضر علیهما السلام» (۱۵، ص: ۲۲۲). اما در تعالیم محیی‌الدین، آن چه نزد ولی از علم مکتسب است علمی است که بلاواسطه از جانب حضرت حق و از خزانه‌ی غیب به ولی تعلیم داده می‌شود. این علم همان علم وهبی و لدنی است که بر خلاف نبوت، نیازی به واسطه‌ی فرشته‌ی وحی ندارد. ابن عربی معتقد است علم ولی علمی فراگیر از منبع اسرار الهی اعیان ثابته<sup>۳</sup> است که مستقیماً از حقیقت محمدیه<sup>۴</sup> نشأت می‌گیرد. البته درباره‌ی علم ولی، باید این نکته را بیان کرد که چون علم ولی علم به اعیان ثابته است و اعیان نیز نامحدودند، امکان کسب تمامی علوم و شناخت

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز/ ۱۷۱

تمامی اعیان برای انسان مقدور نیست. در نتیجه علم اولیا نسبی و در برابر علم خداوند، بسیار ناچیز است.

شیخ اکبر هم‌چنین می‌گوید: «وارث کامل از اولیا (از ما) کسی است که به شریعت رسول خدا(ص) به سوی حق متعال، انقطاع پذیرفته و عبادت کند، تا خداوند در قلبش را در فهم آن چه بر نبی و رسولش محمد(ص) به تجلی‌ای الهی که در باطنش فروفرستاده است، برگشاید و فهم کتابش را بدو روزی کند و او را از محدثان در این امت قرارش دهد. این برای وی، مقام فرشته است که رسول خدا(ص) را می‌آمد» (۳، ج: ۳، ص: ۱۳۴). بنابراین درست است که خضر(ع)، به عنوان ولی، دارای علم وهبی و نامکتسب است، این علم دلیل برتریش بر حضرت موسی(ع) نیست.

نبی چون در نبوت بود اکمل بود از هر ولی ناچار افضل

(۱۲، ص: ۳۹۰)

شارح گلشن راز در تأیید سخن شبستری، این‌گونه اظهار نظر می‌کند: «الولایه افضل من النبوه و الولایه اعلی من النبوه آن معنی دارد که ولایت نبی که جهت قرب وی است با حق، افضل و اعلی از جهت نبوت او است که اخبار و انبا خلق است، زیرا که ولایت جهت حقانی ابدی است و هرگز قطع نمی‌شود و نبوت جهتی است نسبت با خلق و منقطع است» (۲۱، ص: ۲۷۶).

مع هذا آن چه ابن عربی و شراح وی تقریر کرده‌اند این است که مقام ولایت نبی و رسول از مقام نبوت و رسالتش افضل است، نه این که ولی غیر نبی بر نبی برتر باشد: «فإذا سمعت احداً من اهل الله او ينقل اليك عنه أنه قال الولایه اعلی من النبوه؛ فلیس یزید ذلک القائل إلا ما ذکرناه» (۱، ص: ۱۳۵). «ولی اتم است از نبی، از آن روی که نبی و رسول است، نه آن که ولی، که تابع رسول است، اعلی باشد از رسول، هیچ تابع، مادام که تابع است، ادراک درجه‌ی متبوع خود نمی‌کند بالذوق و الوجدان و الا تابع نباشد، بلکه مثل او باشد در مرتبه» (۷، ص: ۴۸۳).

آن چه از سخنان فوق برمی‌آید این است که برتری ولایت به معنای مطلق ولایت است و درباره‌ی مصداق خارجی آن صدق نمی‌کند، چراکه خود نبی نیز ولی و دارای مرتبه‌ای از ولایت است و در این نقطه، با ولی اشتراک دارد، بنابراین ولی نمی‌تواند بر او افضل باشد.

### ۳.۲. مرتبه‌ی حقیقه الحقایق

اسمای الهی، به منزله‌ی مدبرین عالم غیب و ظاهرکنندگان اعیان، دایماً تقاضای ظهور در مظاهر می‌کنند و همواره به دلیل غلبه‌ی اسمی خاص، برهه‌ای از تاریخ شکل می‌گیرد. اسم ولی نیز به نوبه‌ی خود، در هر دوره‌ای تقاضای ظهور دارد، اما مظهر این اسم

که آیینی اسم اعظم الله و جامع تمامی اسمای الهی است، مظهری خارق العاده است که در مرتبه‌ای ورای تصور و در والاترین درجات قرب قرار دارد:

حقیقت، خود، مقام ذات او دان شده جامع میان کفر و ایمان

(۱۲، ص: ۳۵۱)

جایگاه ولی الله مقام ذات و مرتبه‌ی جمع الجمع<sup>۵</sup> است. «حقیقت» ذات بی‌پیرایه و بدون حجاب حضرت حق است که عاری از هرگونه لبس کثرات باشد؛ این مرتبه را مرتبه‌ی احدیت ذاتیه، مقام عما یا حقیقه‌الحقایق می‌گویند؛ یعنی «حقیقت وجود من حیث هو بدون ملاحظه‌ی نسب و اعتبارات و مجرد از همه» (۱۷، ص: ۴۷).

شبستری معتقد است حقیقت مقام ذات ولی کامل است، زیرا توانسته بعد از موت اختیاری و فنای جهت‌های عبدانی، به ذات حق، بقا یابد و تمام جهات انسانی و ظلمانی وی حقانی و نورانی گردد، لذا در این منزل است که خلافت تام حضرت حق هم‌چون تاجی، زینده‌ی تارک وجود وی خواهد شد.

وحدت و حقیقت نقطه‌ی اتصال ولی با روحانیت حضرت محمد(ص) و وصول به حقیقت محمدیه است. بالاتر از این مقام تصورناپذیر است و ولی بعد از این عروج روحانی، به عالم بقا بازمی‌گردد و سیر تکاملی صعودی بسته شده، مجدداً به نقطه‌ی آغازین سیر نزولی بازمی‌گردد.

رسد چون نقطه‌ی آخر به اول در آن جا، نی ملک گنجد نه مرسل

(۲۱، ص: ۲۷۰)

نقطه‌ی آخر اشاره است به مقام «انسان کامل» و نقطه‌ی اول مقام احدیت و اطلاق است که در اتصال «انسان کامل» به مقام وحدت، «امتياز رب و مربوب مرتفع شود و غبار غیریت و تموج دریای وحدت فرونشیند و غیر حق مطلقاً نماند» (همان، ص: ۲۸۳).

## ۲.۴. انسان کامل

همه‌ی تعبیرات و توصیفات که برای انسان، به منزله‌ی زبده و گزیده‌ی کائنات، از قبیل عالم اصغر، صورت الهی، مختصر الشریف، کون جامع، نسخه‌ی جامعه، مجمع جمیع حقایق، اکمل مجالی، حق مخلوق، عبدالله و رب العالم، نائب الحق، معلم الملک، حادث ازلی و دائم ابدی، کلمه‌ی فاصله‌ی جامعه و... در اصطلاحات ابن عربی و دیگر عرفا آمده است ناظر بر انسان وارسته و انسان کامل و اصطلاحاً بشر نوری است، نه بشر حیوانی و کالبدی؛ بنابراین، این همه عزت و اهمیت و قوت در اندیشه‌ی ابن عربی و شبستری، از حیث معنویت انسان است و صاحب امر و نفس ناطقه بودنش.



ابن عربی در فتوحات می‌گوید: «کامل‌ترین نشئه‌ای که در موجودات ظاهر گردیده است نزد همگان نشئه‌ی انسان است، زیرا انسان کامل بر صورت (خلق الله آدم علی صورته) آفریده شده است (نه انسان حیوان) و صورت دارای کمال است، ولی از این امر لازم نمی‌آید که او نزدیک خدا افضل و برتر باشد، بلکه او به سبب جامعیت مجموع اکمل است» (۳، ج: ۲، ص: ۲۴۷).

آفرینش با وجود انسان به کمال رسید و خداوند در انسان، وجهی لاهوت و ناسوت را در هم آمیخت و معجونی حاصل کرد که برتر از جن و ملک و مسجود قدسیان آستان حضرت حق گشت:

تو بودی عکس معبود ملائک      از آن گشتی تو مسجود ملائک  
(۱۲، ص: ۲۶۷)

شیخ در حق البقیین می‌گوید: «در مظهر کلی، که نقطه‌ی آخرین محیط مراتب وجود است، هر دو وجه بر وفق نقطه‌ی اول مجتمع گشت، که مرکب بود از غایت سفلی مرکز و غلو محیط، اعنی عنصر خاکی و روح اضافی و از این جهت، مسجودی و خلافت را سزاوار آمد» (۲۴، ص: ۲۹۵).

انسان کامل انسانی آرمانی و ایده‌آل است. او را در برابر کتاب تدوینی قرآن، کتاب تکوینی می‌خوانند، زیرا به سبب مظهریت اسم اعظم، جامع همه‌ی حقایق و مانند قرآن، دارای تمامی کلمات الاهی است. هدف از آفرینش فقط خلق انسان کامل است؛ هر آن چه جز او است طفیل و فرع بر هستی وی به حساب می‌آید (لولاک لما خلقت الافلاک). حقیقت محمدیه، به منزله‌ی معدن علم اعیان و جامع تمامی حقایق کلیه، مقتضی ظهور اسم اعظم در مصداقی خارج از مرتبه‌ی علمیت، در مرتبه‌ی عینیت می‌باشد و آن مصداق کسی نیست جز انسان کامل.

خداوند کائنات را از عدم اضافی به وجود آورد؛ در مقام تمثیل، عدم هم‌چون آینه‌ای است که از پرتو نور حق، هستی را در خود قبض کرد و بدین ترتیب، هم‌چنان که انسان خود را در آینه تماشا می‌کند، خداوند نیز خود را در آن آینه به تماشا نشست، لذا انسان در مقام چشم پروردگار، هم خدا را در این آینه می‌بیند، هم خود را و هم خدا خودش و موجودات را به وسیله‌ی انسان نظاره می‌نماید:

عدم آینه‌ی هستی است مطلق      کزو پیداست عکس تابش حق  
عدم چون گشت هستی را مقابل      در او عکسی شد اندر حال حاصل  
(۱۲، صص: ۱۳۴-۱۳۵)

عدم آینه عالم عکس و انسان      چو چشم عکس و در وی شخص پنهان

تو چشم عکسی و او نور دیده است  
به دیده دیده را آن نور دیده است  
(۱۲، صص: ۱۳۹-۱۴۰)

و در سعادت نامه هم چنین می گوید:  
صورت عکس تو در آینه  
عدم آینه ممکن آن عکس است  
عکس آینه گرچه هست هزار  
عدم آینه آینه‌ی عدم است

نه تویی و نه او هر آینه  
به حقیقت همه جهان عکس است  
صورت از وی کجا شود بسیار  
که حدث در مقابل قدم است  
(۲۴، صص: ۳۰۹-۳۱۴)

محیی‌الدین نیز می گوید که عالم بی‌وجود انسان، مانند پیکری بی‌جان بود که چون به وجود آمد، روحی در این کلید مرده دمید شد.

تو مغز عالمی زان در میانی  
بدان خود را که تو جان جهانی  
(۱۲، ص: ۲۷۰)

و «فافتضی الامر جلاء مرآه العالم، فکان آدم عین جلاء تلك المرآه و روح تلك الصورة»  
(۲، ص: ۵۲۲).

او انسان را بسان مردمک چشمی می‌داند که خداوند به واسطه‌ی آن به عالم می‌نگرد و به عالمیان رحمت می‌فرستد: «و هو للحق بمنزله انسان العین من العین الذی یکون به النظر، و هو المعبر عنه بالبصر، فلهدا یسمى انساناً، فإنه به ینظر الحق الی خلقه فیرحمهم» (همان، ص: ۵۲۲). او در جایی دیگر، انسان کامل را به مثابه‌ی مهر خزانه‌ی وجود می‌داند که چون از دنیا برود، خزانه‌ی حق نیز از هم خواهد گسست (همان، ص: ۵۲۳). تاج‌الدین حسین خوارزمی با تأکید بر اهمیت وجود انسان کامل در ایجاد تعادل و ثبات در آفرینش، می‌گوید: «اما به حسب کمالات این حقایق، چون حق سبحانه قلب انسان کامل را آینه‌ی تجلیات ذاتیه و اسمائیه<sup>۷</sup> گردانید، تا اول بر او تجلی کند و به واسطه‌ی او، به عالم آثار تجلی فائض گردد، چنان که نور بر آینه افتاد و به طریق انعکاس شعاع آن نور بر آن چه در مقابل آینه است مستفیض می‌شود، لاجرم بدین تقریر، مقرر شد که اعیان خلق عالم و کمالاتش در علم و عین، به واسطه‌ی انسان کامل است» (۷، ص: ۶۸).

بدین خردی که آمد حبه‌ی دل  
خداوند دو عالم راست منزل  
(۱۲، ص: ۱۵۱)

تقریر شبستری در خصوص انسان العین بودن انسان کامل بعینه همان تقریر شیخ اکبر است:

تو چشم عکسی و او نور دیده است  
به دیده دیده را آن نور دیده است

(۱۲، ص: ۱۴۱)

«... در دیده‌ی بیننده‌ی عکس، صورت او عکس آئینه بود، که به انسان العین مسمی است، و باز آن عکس را چشمی است نگرنده، پس، خود به خود، نگرنده‌ی خود است در خود: لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار، آئینه و عکس و دیده و مردمک عین یک‌دیگرند و این شهود احدیت جمع و مقام محمدی است که حقیقت وحدانیت در مظهر فردانیت ظاهر شود» (۲۴، ص: ۲۹۸). لذا اسرار الاهی، اگرچه در عالم به صورت تفصیل موجود است، در انسان کامل، چکیده و خلاصه‌ی آن جمع شده است:

بود از هر تنی نزد تو جانی      وز او در بسته با تو ریسمانی

(۱۲، ص: ۲۶۸)

و کلید قفل خزانه‌ی دنیا در اختیار اوست. وی در حکم خلیفه، آنچه را که خواست خدا است به فعل می‌رساند و محل مشیت خدا بر بندگانش واقع می‌گردد. خلیفه بودن نیازمند تحصیل خصائل صاحب ملک است و چون انسان کامل شبیه‌ترین موجودات به رب خویش است، در تعابیر ابن عربی، ازلی و ابدی خوانده می‌شود و از دیگر سو، به خاطر خصوصیات و جهت‌های انسانی‌اش حادث نامیده می‌شود (حادث ازلی و نشئه‌ی دائم ابدی). همه‌ی اسمای الاهی در تحت سیطره و حکومت اسم اعظم الله قرار دارند و در عالم غیب، اسم اعظم حکمی عدل است که بین منازعات اسما تعادل برقرار می‌کند و با تجمیع آن‌ها در زیر لوای وحدت خود، از پراکندگی آن‌ها جلوگیری می‌نماید. بدین صورت، حکمش در تمامی اسماء نافذ است. مظهر اسم اعظم نیز تمامی مظاهر اسمائه را تحت لوای حکومت وجودی خویش، با محوریت توحید، اداره و سرپرستی می‌نماید؛ بنابراین در حکم ستون و قیم مکونات، باعث تعادل و برقراری نظام آفرینش می‌گردد. زمانی که این انسان کامل از جهان رخت بریندد، نظام هستی نیز محکوم به نابودی است. «فلا یزال العالم محفوظاً مادام فیه هذا الانسان الكامل، الا تراه اذا زال و فک من خزانه الدنيا لم یبق فیها ما اخترنه الحق فیها و خرج ما کان فیها... فکان [الانسان الكامل] ختماً علی خزانه الآخرة ختماً ابدیاً» (۲، ص: ۵۲۳).

شبستری نیز به پیروی از محیی الدین، در سعادتنامه می‌گوید:

مهر گنجینه‌ی ظهور وجود      آدم آمد به طالع مسعود  
بر سریر خلافت او بنشست      در گنج وجود را او بست

(۲۴، صص: ۲۵۹ - ۲۶۰)

و در دنباله‌ی درجه‌ی اهمیت انسان کامل، این مسأله را مطرح می‌کند که چون مقصد و مقصود از خلقت، انسان کامل است و تمامی اشیا قائم به وجود وی‌اند، او، به‌سان قطب

آسیای کائنات، مرکز گردش تمامی ذرات عالم است و چون دل او آینه‌ی تابش حضرت حق است، افلاک در جهت طواف دل او در حرکت‌اند و دوران خود را در جهت دل این انسان کامل تنظیم می‌کنند:

مگر دل مرکز عرش بسیط است که آن چون نقطه و آن دور محیط است  
(۱۲، ص: ۲۱۵)

و باز همو در توضیح این بیت می‌گوید: «حرکت قلب انسانی در نفس مرکز است. قلب المؤمن بین اصبغین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء، و حرکت فلک اطلس<sup>۱</sup>، که جمله‌ی حرکات کمی و کیفی مفوض بدو است و دایره‌ی آخرین است، دوری است و به ضرورت حرکت دوری، تابع حرکت مرکز بود و این بود حقیقت آن که گویند حرکت افلاک جهت تشویق نفوس است» (۲۴، ص: ۳۰۶).

محبی‌الدین نیز در فتوحات، نظایر عالم کبیر را در انسان کامل بررسی می‌کند و در برابر هریک از عناصر اصلی وی، یکی از افلاک را قرار می‌دهد: «اما عالم اعلی آن حقیقت محمدیه است و فلکش فلک حیات است و نظیرش از انسان، لطیفه‌ی روح قدسی می‌باشد و از آن جمله عرش محیط است و نظیرش از انسان، جسم می‌باشد و از آن جمله کرسی است و نظیرش از انسان، نفس است و از آن جمله بیت المعمور است و نظیرش از انسان، قلب است» (۳، ج: ۲، ص: ۸۳) و «اسرار حافظان نبوی موقوف در کرسی می‌باشد، زیرا آنان را حال نبوی نبود که سری الاهی و علمی لدنی می‌بخشد و اسرار حافظان حال نبوی و علم لدنی موقوف نزد عرش است» (همان، ص: ۲۰۰).

## ۵.۲. خاتمیت ولایت

حکیم ترمذی در ختم‌الولایه می‌نویسد: «هر وقت ولی [از ملکی] به ملک دیگر ارتقا یابد، نام آن ملک بر وی اعطا می‌شود و تا بدان جا پیش می‌رود که از همه‌ی این ملک‌ها در گذشته، به ملک وحدانیه فردیه برسد. او کسی است که از اسمای الاهی به غایت بهره‌مند شده است، او کسی است که از جانب خدا محفوظ شده است و سید اولیا و صاحب ختم الولایه از طرف پروردگار است» (۸، ص: ۱۵۱).

عرفا معتقدند هم‌چنان که نبوت خاتمی دارد، ولایت نیز خاتمی دارد که تمامی اولیا و بلکه انبیا از نور وجود وی تحصیل ولایت می‌کنند. خاتم اولیاء به این معنی نیست که او آخرین ولی در عالم است، بلکه یعنی او افضل اولیا و مصداق کامل ولایت حضرت خاتم النبیین (ص) است. ابن عربی در فص‌شیخی فصوص‌الحکم، در اهمیت مرتبه‌ی خاتم اولیاء، می‌گوید که همان‌طور که تمامی انبیا و مرسلین فقط با نور مشکات خاتم انبیا می‌توانند به سوی خدا تقرب حاصل کنند، تمامی اولیا و حتی انبیا به نور مشکات خاتم اولیا محتاج‌اند و

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز ۱۷۷

احتیاج انبیا و اولیا به نور وجود خاتم اولیا، بدین سبب است که خود وی نور مشکات خاتم انبیا است؛ بنابراین به خاطر وحدت نوری این دو خاتم، هم‌چنان‌که حضرت ختمی مرتبت پیش از آفرینش آدم، نبی (کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین) و به بیان نسفی «ابوالارواح» بود: «مبدأ ارواح انسان روح محمدی آمد و مبدأ اجساد انسان قالب آدم. پس محمد ابوالارواح و آدم ابوالاجساد شد» (۲۶، ص: ۱۰۴)، خاتم اولیا نیز، مانند خاتم انبیا، پیش از خلقت، ولی بود، بنابراین ظهور او در عالم عین، موقوف شد به تحصیل شرایط «و خاتم الاولیاء الولی الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب» (۲، ص: ۵۳۹). چنان‌که از بیانات ابن عربی بر می‌آید، او این مسأله را از تعالیم حکیم ترمذی به ارث برده است.

حکیم در ختم‌الولایه، درباره‌ی ارتباط وجودی خاتم اولیا با خاتم انبیا می‌گوید: «این ولی [خاتم اولیا] آن است [مانند محمد] که خداوند در ازل به او اندیشید، او در ذکر خدا نخستین، در علم خدا نخستین، در مشیت خدا نخستین، و سپس در احکام تقدیر، نخستین، در لوح نخستین... در حقیقت، او در همه‌جا اولین اولیا است؛ کما این‌که محمد اولین انبیا بود» (۸، ص: ۱۷۰).

مصدق ظهوری خاتم اولیا از جنجال‌برانگیزترین و در ظاهر، متناقض‌ترین مسأله‌ای است که ابن عربی از خود به ارث گذاشته است. در واقع، چون سخنان شیخ درباره‌ی ختم ولایت، ناروشن و تا حدی متشتت به نظر می‌آید و نیز قائل شدنش به تعدد مصداق‌های خاتمیت مزید بر علت شده است، بسیاری از شارحین در صدد تأویل نظریات وی برآمده‌اند، اما این فقط می‌تواند تلاشی برای توجیه دعاوی وی باشد.

شیخ در باب چهاردهم فتوحات مکیه، خاتم ولایت عامه را عیسی می‌داند و برای وی دو حشر قائل شده است: یکی حشر با رسولان به سبب رسالتش و دیگری با اولیا به سبب تبعیت از محمد(ص) (۳، ج: ۲، ص: ۱۹۶). در باب بیست و چهارم همان کتاب نیز از عیسی به نام تابع شریعت محمدی نام می‌برد و این‌بار او را از جهت آگاهی به روح محمد(ص)، خاتم اولیا می‌داند و با تناقضی آشکار، در ادامه می‌گوید: «این ولایت محمدی را که اختصاص به این شریعتی که بر محمد نازل شده است دارد، ختمی خاص است و او در رتبه، پایین‌تر از عیسی است - چون عیسی رسول است - وی [ختم خاص] در زمان ما زاده شده و من نیز او را دیده‌ام و با وی هم‌صحبت شده‌ام و نشانه‌ی ختمیت را که در اوست مشاهده کرده‌ام» (همان، ص: ۳۲۱).

ابن عربی در قسمتی دیگر از فتوحات، حضرت امیرالمومنین علی(ع) را خاتم می‌داند (همان، ص: ۷۷) و در جایی دیگر، از خاتمیت خودش خبر می‌دهد:

بورث الهاشمی مع المسیح

انا ختم الولایه دون شک

(۳، ج: ۳، ص: ۱۱۱)

البته خود ابن عربی در بخش دیگری از همین کتاب، ولایت را دارای اقسامی می‌داند و می‌گوید ولایت دو ختم دارد: ختم ولایت مطلقه که عیسی(ع) است (همان، ج: ۲، ص: ۱۹۶) و ختم ولایت خاصه، که وی او را در سال ۵۹۵ در فاس آندلس زیارت کرده و دارای ریشه و نژادی کریم و ارجمند است (۶، ص: ۳۴۷).

پس از وی، عرفای تابعش در پی نسق و نسج سخنان پراکنده‌ی او، تقسیمات گوناگونی را برای ختمیت قائل شده‌اند و اصطلاحات خاصی نیز وضع کرده‌اند. اما شیخ محمود شبستری در گلشن راز، درباره‌ی درجات اولیا الله سخنی نگفته است. او صرفاً در اشاراتی موجز و مختصر، مسأله‌ی ختم ولایت را بیان کرده، اما مصادیق ختم ولایت را مثل ابن عربی و شراح آثارش، بالاخص شارحین شیعی، یعنی آملی، کاشانی، قمشه‌ای و... نام نبرده و به بیان کلیاتی درباره‌ی خصوصیات عمومی و فردی و مقامات و امتیازات خاتم اولیا بسنده کرده است.

او با اشاراتی بسیار ظریف، حضرت مهدی(عج) را که نسبتش به حضرت پیامبر می‌رسد، مصداق ختم ولایت معرفی می‌نماید:

چو او از خواجه یابد نسبت تام / از او با ظاهر آمد رحمت عام

(۱۲، ص: ۳۷۱)

محمد لاهیجی در شرح و تفسیر این بیت، «نسبت» با حضرت ختمی مرتبت(ص) را سه نوع می‌داند: ۱. نسبت صلبی و خونی، ۲. نسبت قلبی و ۳. نسبت حقی حقیقی. در ادامه، تشریح می‌کند که نسبت اتصاف خاتم اولیا فقط از آن کسی است که هر سه نوع نسبت را با پیامبر دارا باشد. نسبت صلبی، به اعتقاد شیعیان و بسیاری از عرفا، صرفاً از آن حضرت مهدی(عج) است که از فرزندان پیامبر است (۲۱، ص: ۳۲۸).

تاج‌الدین حسین خوارزمی در شرح مقدمه‌ی فصوص‌الحکم، در تحت بر پیامبر و آلش (... من خزائن الجود و الکرّم، بالقیل الاقوم، محمد و علی آله و سلم) چنین می‌نویسد: «أل رسول اهل و قرابت او است و قرابت با او(ع) یا از روی صورت و معنی صحیح می‌گردد، یا تنها از راه صورت بود، یا از روی معنی فقط باشد. پس هر که نسبت او با خواجه(ع) از روی صورت و معنی قرابت داشته باشد، یعنی در ظاهر و باطن، مستقیم بود خلیفه و امام و نائب و قائم مقام رسول او باشد، خواه آن صحیح النسب پیش از او بود به صورت، چون اکابر انبیا، و خواه بعد از او، چون اقطاب اولیا، و بدین نسب اشاره نمود آن جا که فرمود: حسین منی و أنا من حسین» (۷، ص: ۴۳).

خاتم اولیا خلیفه‌ی الهی و مقتدای هر دو عالم بوده، هم‌چون کلی است که اولیای دیگر اعضای او و در برابر وجودش، هم‌چون جزو به حساب می‌آیند:

وجود اولیا او را چو عضوند که او کل است و ایشان همچو جزوند  
(۱۲، ص: ۳۷۲)

شبستری نور نبوت و ولایت تمامی انبیا و اولیا را وجود حقیقت محمدیه می‌داند و در مسأله‌ی ختم ولایت، معتقد است خاتم اولیا مصداق باطن حضرت محمد(ص) است. اولیای امت محمدی هر کدام مصدق باطن نبوت انبیای سابق‌اند که در امت وی ظاهر گشته‌اند و به تبع درجه‌ی ولایتشان، مرتبه‌ای مقابل مرتبه‌ی هر کدام از انبیای هم‌تراز خود را دارند، تا جایی که در مقابل حضرت پیامبر، که خاتم انبیا است، حضرت مهدی(ع) باطن نبوت وی و مصداق ظهور ولایت آن حضرت قرار می‌گیرد. در کل، صوفیان معتقد بودند که برای ظهور کامل میراث نبوی (العلماء ورثه الانبیا)، شمار اولیای عالم در هر زمان، باید با شمار انبیا مطابقت داشته باشد.

کنون هر عالمی باشد ز امت رسولی را مقابل در نبوت  
(همان، ص: ۳۸۹)

ولایت شد به خاتم جمله ظاهر بر اول نقطه هم ختم آمد آخر  
(همان، ص: ۳۹۱)

در این باره ابن عربی اعتقاد دارد: «آنان را وصول به حقایق انبیا و لطایفشان هست، و چون وصول پیدا کردند، باب لطایف انبیا بر مقدار آن اعمالی که در وقت فتح انجام می‌دهند، بر رویشان گشاده می‌گردد، بعضی از آنان، حقیقت موسی(ع) برایش متجلی می‌گردد، لذا موسوی المشهد می‌باشد و بعضی دیگرشان، برایش لطیفه‌ی عیسی(ع) متجلی می‌گردد و همین‌طور رسولان دیگر، در این صورت، واصل به آن رسول نسبت می‌یابد، ولی از حیث شریعت محمد(ص) ثابت و برقرار می‌باشد» (۳، ج: ۳، ص: ۱۴۲).

«فی الواقع، خاتم اولیاء خاتم رسل است که ظاهر می‌گردد، نه بر سبیل تناسخ، که بر سبیل بروزات کمل، از جهت لطافت اشباح ایشان که «شباحهم ارواحهم» (۵، ص: ۸۰).

پس از ظهور خاتم اولیا، تمام نفوس عالم مؤمن و موحد گردیده، جهان به عدل راستین وعده داده شده دست می‌یابد. تمامی قوای غیبی و ملکوتی و جماد و نبات و حیوان، همه، تحت سیطره‌ی حاکمیت و حکومت خاتم اولیاء، به مثابه‌ی اشتمال اسم اعظم بر تمامی اسما، در زیر پرچم واحدی قرار خواهند گرفت.

از او عالم شود پر امن و ایمن جماد و جانور یابند از او جان  
نماند در جهان یک نفس کافر شود عدل حقیقی جمله ظاهر

(۱۲، ص: ۳۹۲ - ۳۹۳)

محیی‌الدین نیز درباره‌ی حضرت مهدی(ع) چنین می‌سراید:

ألا إن ختم الأولياء شهيد	و عین امام العالمین فقید
هو السيد المهدی من آل احمد	هو الصارم الهندی حین یبید
هو الشمس یجلو کل عیم و ظلمه	هو الوابل الوسی حین یجود <sup>۹</sup>

(۳، ج: ۲، ص: ۳۶۶)

## ۲.۶. اسقاط تکلیف

اسقاط تکلیف به معنای رفع فرایض و واجبات شرعی است. از نظر شرعی و فقهی، تکلیف از هیچ انسانی ساقط نمی‌شود، مگر افراد نابالغ و کسانی که از نظر مشاعر، دچار اختلال هستند. بنابراین فقط کودکان و دیوانگان از انجام فرائض دینی معاف و معذورند. اما برخی معتقدند که با نیل سالک به مرتبه‌ی ولایت و فنای در حق، تکالیف شرعی از عهده‌ی وی ساقط می‌شود و لزومی به اقامه‌ی آن‌ها نیست. در این باره، نظریات مختلفی ارائه شده است. صاحب کشف‌المحجوب<sup>۱۰</sup> می‌گوید: «گروهی از ملاحظه گفتند خدمت چندان باید که بنده ولی شود، چون ولی شد، خدمت برخاست و این ضلالت است و هیچ مقام نیست اندر راه حق و هیچ رکن از ارکان خدمت برنخیزد» (۲۷، ص: ۲۷۵).

به زعم ابن عربی، مراحل سلوک زمانی به صورت کامل پایان می‌پذیرد که بقای بعد از فنا صورت بگیرد و سالک بعد از طی مرحله‌ی بقا، به سوی خلق بازگردد و مانند سابق، با حفظ تکالیف شرعی، به ارشاد خلق پردازد: «از نشانه‌های صدق وجودش برای حق، بازگشتش به سوی خلق است و آن درباره‌ی وارثان ارشاد و هدایت و حفظ شریعت بر آنان می‌باشد» (۳، ج: ۳، ص: ۱۳۵).

شبستری نیز معتقد است در هیچ‌یک از مراحل سلوک، انجام فرائض دینی و واجبات شرعی از عهده‌ی سالک رفع نمی‌شود؛ به عبارتی دیگر، برای اولیا نیز که به بالاترین مراتب کمال انسانی نائل آمده‌اند، اسقاط تکلیف جایز نیست، بلکه جدیت و اتکا به فرایض و مستحبات، تنها راه ادامه‌ی سلوک و نیل به مرتبه‌ی حقیقت است. البته آن دسته از سلاکی که از دریای فنا به ساحل بقا راه نیابند و علی‌الدوام، در بی‌خویشی و سکر<sup>۱۱</sup> و جنون سیر کنند، تکلیف از عهده‌شان ساقط می‌باشد، ولی آن دسته از اولیای کامل که از مقام جمع به تفرقه<sup>۱۲</sup> و از محو به صحو و از فنا (به سلامت) به بقا راه یافته‌اند، مجدداً در نقطه‌ی آغاز سیر الی الله قرار می‌گیرند و انجام تکالیف فریضه‌ی شرعیه کماکان بر ایشان واجب، بلکه توشه‌ی طی طریق مجددشان است.



تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز/ ۱۸۱

در این باره، شارح گلشن راز می‌نویسد: «آن‌ها که نور تجلی الاهی سائر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت، محو و مستغرق شدند و از آن استغراق و بی‌خودی مطلقاً بار دیگر به ساحل محو و مرتبه‌ی عقل باز نیامدند و چون مسلوب العقل گشتند، به اتفاق اولیا و علما، تکالیف شرعیه و عبادات از این طائفه ساقط است، چون تکالیف بر عقل است و ایشان را و الهان طریقت گویند» (۲۱، ص: ۳۰۹).

ابن عربی در باب چهل و یکم از کتاب فتوحات مکیه، درباره‌ی رفع تکلیف و حالات و موقعیت‌های سالکین حیرانی که در هیمن فنا، از خویش باز گرفته شده‌اند و هوشیاری خود را از دست داده‌اند، به صورت میسوط صحبت کرده است. او می‌نویسد: «خدای را بندگانی است که چون وارد حق ناگهان بر آنان آید، آنان را از خویش ستانده و به سوی عالم بازشان نمی‌گرداند و بدو مشغولشان می‌دارد و این امر بسیار واقع شده است، ولی کمال ارث بردن نبوی رسالی، در بازگشت به سوی خلق باشد» (۳، ج: ۳، ص: ۱۳۶). او در ادامه، می‌نویسد: «بازگردندگان بر دو قسم‌اند: برخی از آنان از روی اختیار بازمی‌گردند و برخی دیگرشان از روی اضطرار و مجبور بودن بازمی‌گردند، مانند ابویزید» (همان، ص: ۱۴۰).

ولی آنگه رسد کارش به اتمام  
که باز آغاز گردد باز انجام  
(۱۲، ص: ۳۴۶)

چو شد در دایره سالک مکمل  
دگر باره شود مانند پرگار  
بدان کاری که اول بود بر کار  
(همان، صص: ۳۶۴ - ۳۶۵)

حکیم ترمذی به پای‌بندی ولی در تمام مراحل سلوکش اعتقاد راسخ دارد و نفی رفع تکلیف را از ولی به هیچ روی تأیید نمی‌کند: «و اما ولی الله؛ او مردی است که ثابت در مرتبه‌ی خود ایستاده و نسبت به شروطی که خداوند بر او نهاده پایبند است. همان‌گونه که در اثنای سیر در نقطه‌ای که فراتر از آن نمی‌توانست رفت و متحیر می‌شد، به صدق پای‌بند می‌ماند. او فرائض دینی را ادا می‌کند، حدود را نگه می‌دارد و ملازم مرتبه‌ی خود می‌ماند...» (۸، ص: ۱۴۴).

هم‌چنین به زعم شیخ شبستری، مرد کامل کسی است که با آن‌که توانسته است به کمال روحانی دست یازد، اما باز هم به بندگی تن می‌دهد و ملازم شریعت می‌شود، تا به اخلاق و صفات حمیده و زهد و تقوی و علم پایبند بماند:

کسی مرد تمام است کز تمامی  
کند با خواجگی کار غلامی  
پس آن گاهی که ببرد او مسافت  
نهد حق بر سرش تاج خلافت

بقایایی یابد او بعد از فنا باز  
 شریعت را شعار خویش سازد  
 به اخلاق حمیده گشته موصوف  
 رود ز انجام ره دیگر به آغاز  
 طریقت را دثار خویش سازد  
 به علم و زهد و تقوی بوده معروف  
 (۱۲، ص: ۳۴۷ - ۳۵۹)

در حقیقت، رعایت شرایع و عبادات برای انسان کامل، به دو دلیل است: یکی بدان روی که خود از مرتبه‌ی تلوین<sup>۱۳</sup> و احتجاب به مقام تمکین<sup>۱۴</sup> رسند و دوم بدان سبب که توانایی هدایت و ارشاد مسترشدان حاصل کنند. بر اساس این دو وجه، اوامر و نواهی از ایشان ساقط نمی‌شود و «اگر مبتدیان از یک جهت مکلف و مأمورند، ایشان از دو جهت مکلفاند» (۲۱، ص: ۳۱۱).

ناظم در تبیین سیر دورانی ولایت و بقای بعد از فنا، که مستلزم آغاز سلوکی تازه است، می‌گوید:

و گر بر پوست تابد تابش خور  
 درختی گردد او از آب و از خاک  
 همان دانه برون آید دگر بار  
 چو سیر حبه بر خط شجر شد  
 چو شد در دایره سالک مکمل  
 دگرباره شود مانند پرگار  
 در این نشئه کند دور دیگر  
 که شاخ او رود بر هفتم افلاک  
 یکی صد گشته از تقدیر جبار  
 ز نقطه خط، ز خط دور دگر شد  
 رسد هم نقطه‌ی آخر به اول  
 بدان کاری که اول بود بر کار  
 (۱۲، ص: ۳۶۰ - ۳۶۵)

در شرح این سیر آمده است: «معرفت فطری، که لازم وجود است، به مثبت حبه بر اطوار نشئین گذار فرمود و در هر طوری، او را شهودی خاص حاصل گردید و مرتبه‌ای از مراتب کمال، به فعل آمد و اسمی از اسمای حسنی، به حد شهود رسید و باز در آخر، آخر در مظهر اول و ظاهر در مظهر باطن ظهور فرمود، اکنون معلوم می‌شود که خط مستقیم وهمی در صورت شجره، به حقیقت، دوری بوده است، چه که اتصال نقطه‌ی اول به آخر، جز در حرکت دوری صورت نبندد و باز در حرکت وهمی، دایره‌ی محیط به حقیقت نقطه‌ی بسیط مجرد است، و نقطه‌ی عین وحدت؛ منه مبدأ و الیه یعود» (۲۴، ص: ۳۱۵).

### ۳. نتیجه‌گیری

پس از نبوت، قدسی‌ترین پدیده‌ی متعالی ولایت است که حق بر اساس عنایت ویژه، افرادی از نوع انسانی را در سیطره‌ی پرورش خود قرار می‌دهد. ولایت زیربنای سلوک تمامی عرفا و سلسله‌های صوفیه است. از آنجایی که صوفیه بر این باورند که انسان به

سبب داشتن نهاد ملکوتی، امکان تقرب به خدا و وحدت با حق را دارا است، بحث‌های بسیار مستوفایی در باب کمال انسان، و به تعبیری، ولایت، در طول تاریخ عرفان شکل گرفته است، که البته در میدان مناقشات علما و عرفا، عده‌ی کثیری از اهل معرفت به علت تبیین مسائلی از قبیل ولایت، انسان کامل، خاتم اولیا و قیاس نبوت و ولایت و... توسط دیگران تکفیر شده‌اند و بر آرا و آثارشان ردیه نگاشته شده است؛ بنابراین بحث ولایت همواره از جنجال‌برانگیزترین مسایل عرفانی بوده است که نه تنها باعث ایجاد مناقشه و مجادله‌ی برخی فقها با عرفا شده، که در بین خود عرفا هم اختلاف نظرهای شگرفی را پدید آورده است.

محبی‌الدین ابن عربی، بنیان‌گذار مکتب عرفان نظری و مبشر نوعی عرفان فلسفی در قرن هفتم، توانست تأثیر چشم‌گیری را در کل تاریخ عرفان پس از خود به جا بگذارد. اندیشه‌های عرفانی ابن عربی، از جمله دیدگاه او در موضوع ولایت، به طور بارزی بر تفکر عارفان ایرانی غلبه یافت و خاصه در ادبیات صوفیانه، جایگاه بلندی پیدا کرد. شیخ محمود شبستری تفکرات و باورهای وی را در کتاب *گلشن راز*، که بیان شاعرانه‌ای از وحدت وجود است، با بیانی کم‌نظیر، مطرح کرده است.

به طور خلاصه، می‌توان گفت که منظور عرفا از مسأله‌ی ولایت این است که در هر دوره‌ای از تاریخ، طبقه‌ای خاص از مقربین ظهور می‌یابند که دارای منزلت و مقام ویژه و صاحب قدرت تصرف در آفرینش و کرامات خارق العاده هستند. این اولیا خلیفه‌ی خدا و جانشین او و صاحب اسم اعظمش هستند. ایشان حجت‌های الهی بر روی زمین‌اند و در هیچ زمانی خلافت ایشان پایان نمی‌پذیرد.

## یادداشت‌ها

۱. قیصری در جایی دیگر، درباره‌ی تعین می‌گوید که تعین چیزی است که امتیاز هر شیء از غیرش بدان است و امری که مابه‌التعین است گاه عین ذات است، مانند تعین واجب الوجود، که ممتاز به ذات بود و گاه مابه‌التعین زائد بر ذات تعین است، مانند امتیاز کاتب از غیر کاتب (۱۸، ص: ۲۶).

۲. فیض اقدس تجلی حق به حسب اولویت ذات و باطنی بودن اوست، که همواره به واسطه‌ی فیض مقدس، که تجلی به حسب ظاهریت و آخریت حق و قابلیت اعیان است، به اعیان و اسما واصل شود (۱۰، ص: ۶۳۱).

۳. «اصطلاح اعیان ثابته از مصطلحات اصیل فلسفی نیست، لکن منشأ آن در کلمات افلاطون و پیروانش، که قائل به مثل نوری و صور علمیه‌اند، دیده می‌شود. این اصطلاح تحولات خاصی پیدا کرده و در کلمات متکلمان، به صورت ثابتات ازلیه درآمد و در سخنان عرفا، به صورت صور علمیه و اعیان ثابته درآمد و نیز فلاسفه‌ی اسلامی به همین اصطلاح توجه داشته‌اند. سید شریف گوید که

- ایمان ثابت‌ه در کلمات عرفا، به معنای حقایق ممکنات است در علم حق تعالی؛ به عبارت دیگر، صور ممکنات را در علم حق که حقایق موجودات است ایمان ثابت‌ه گویند» (۱۱، ج: ۱، ص: ۲۴۹ - ۲۵۰).
۴. «حقیقت محمدی به اصطلاح این طایفه [صوفیه و عرفا] عبارت از ذات احدیت است به اعتبار تعیین اول و مظهر اسم جامع الله است، مظهر حقیقی احد و حقیقت احمد است و باقی مراتب موجودات مظهر حقیقت محمدی‌اند» (۲۱، ص: ۲۳ - ۲۵).
۵. مرتبه‌ی جمع شهود اشیا است به وسیله‌ی خدا و تبری از حول و قوه‌ی غیر و مرتبه‌ی جمع الجمع استهلاک و فنای کلی است از ماسوی‌الله (۱۸، ص: ۱۵). لاهیجی درباره‌ی این مرتبه می‌گوید: «جمع الجمع شهود خلق است قائم به حق؛ یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده می‌نماید، هر جا به صفتی دیگر ظاهر گشته...» (۲۱، ص: ۲۷).
۶. «اسم آن مرتبه‌ی ذات است که آن‌جا اعتبار اطلاق ذات نمایند» (۱۱، ج: ۱، ص: ۹۰).
۷. «تجلی تأثیر انوار حق باشد به حکم اقبال بر دل مقبلان، که بدان شایسته‌ی آن شوند که به دل، مرتباً حق را ببینند» (۲۸، ص: ۵۶۵). کاشانی در مصباح‌الهدایه درباره‌ی انواع تجلی می‌گوید: «تجلی بر سه قسم است: یکی تجلی ذات و علامتش آن‌که اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود، فنای ذات و تلاشی صفات است در سلوات انوار آن و آن را صعقه خوانند، چنان‌که حال «موسی» علیه السلام او را بدین تجلی از خود بستند و فانی کردند...؛ قسم دوم از تجلیات تجلی صفات است و علامت آن، اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلی کند، از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود... و اگر به صفات جمال تجلی کند، از رأفت و رحمت و لطف و کرامت، سرور و انس بود...؛ قسم سوم تجلی افعال است و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان و استوای مدح و ذم و قبول و رد خلق است» (۱۹، ص: ۹۲ - ۹۳).
۸. «فلک اطلس فلک الافلاک را گویند، بدان جهت که ساده و بی‌ستاره است و به اعتبار دوری آن از مرکز زمین، فلک اقصی نامند و همین‌طور به همین اعتبار، فلک اعلی نامند... در لسان شریعت، با اقتباس از روایات و قرآن مجید، عرش الرحمن نامند» (۱۱، ج: ۳، ص: ۱۴۳۷).
۹. ترجمه: بی‌شک، خاتم اولیا [همه‌جا و در همه‌حال] حاضر و گواه است، [اما اکنون] او که [خود] دیده‌ی پیشوای عالمیان [پیامبر(ص)] است از دیده‌ها [پنهان است]. او مهدی آل محمد(ص)، [چونان] شمشیر بران هندی [اثرگذار] است، [حتی] آن‌گاه که از انظار پنهان می‌شود، خورشید است که هر ابر سیاهی و تاریکی را می‌زداید، باران پُربار بهاری است آن‌گاه که بخشش می‌کند.
۱۰. هجویری در تقسیم‌بندی خلائق می‌گوید: «گروهی آنان که راضی‌اند به اصطفا و آن محبت است. پس آن‌که از معطی به عطا نگیرد، آن را به جان قبول کند و چون قبول کرد، کلفت و مشقت از دل زایل شود» (۲۷، ص: ۲۲۱). این در حقیقت، معنی اسقاط تکلیف است؛ یعنی سالک به مرتبه‌ای برسد که کلفت و مشقت انجام فریض از دل او زایل گردد؛ اما برخی در دریافت این معنی به خطا رفته‌اند و آن را به ساقط شدن فریض شرعی برداشته‌اند.
۱۱. سکرُ مستی و غیبتی است که به واسطه‌ی واردی قوی حاصل می‌شود و صحو بازآمدن به حال خود و حس و علم است (۱۶، ص: ۱۱۲). محو نیز ازاله وجود بنده است و شامل سه درجه‌ی ادنا،

تأثیر اندیشه‌ی ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز ۱۸۵

وسطا و علیا می‌شود که به ترتیب، با محو صفات ذمیمه، محو مطلق صفات و محو ذات صورت می‌پذیرد (۱۹، ص: ۱۰۲).

۱۲. تفرقه آن است که دل به واسطه‌ی تعلق به امور متعدد، پراکنده شود و جمع و جمعیت آن که از همه تنها به مشاهده‌ی واحد پرداخته آید (۱۱، ج: ۱، ص: ۵۶۱).

۱۳. تلویق قلب میان کشف و احتجاب به سبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن است (۱۹، ص: ۱۰۳) و حکایت از تلون حال سالک در طی طریق می‌کند.

۱۴. «تمکین عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محل قرب» (همان). مرتبه‌ی تمکین مقام وصل و متعلق به منتهیان است.

## منابع

۱. ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۶۶)، *فصوص الحکم*، شرح و تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، تهران: الزهرا.
۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، *فصوص الحکم*، درآمد، برگردان متن، توضیح و تحلیل محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران: کارنامه.
۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، *فتوحات المکیه*، ترجمه‌ی دکتر محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
۴. اولوداغ، سلیمان، (۱۳۸۴)، *ابن عربی*، ترجمه‌ی داود وفا، تهران: مرکز.
۵. پارسا، خواجه محمد، (۱۳۶۶)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح جلیل مسگرنژاد، تهران: دانشگاه تهران.
۶. جهانگیری، محسن، (۱۳۶۱)، *محیی الدین عربی*، تهران: دانشگاه تهران.
۷. خوارزمی، تاج الدین حسین، (۱۳۸۵)، *شرح فصوص الحکم*، به اهتمام نجیب مایل هروی، چاپ چهارم، تهران: مولی.
۸. راتکه، برنردودلف و جان اوکین، (۱۳۷۹)، *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
۹. رجائی، احمدعلی، (۱۳۴۲)، *خلاصه شرح تعرف*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۰. سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۱)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ ششم، تهران: طهوری.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۶)، *فرهنگ معارف اسلامی*، چاپ دوم، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۱۲. شبستری، محمودبن عبدالکریم، (۱۳۳۳)، *گلشن راز*، شیراز: کتابخانه‌ی احمدی.

۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه نشر اسلامی.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۶ ق)، *مجمع البیان*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۵. طوسی، ابونصر علی بن سراج، (۱۳۸۱)، *اللمع فی التصوف*، ترجمه‌ی مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
۱۶. قشیری، ابوالقاسم هوازن عبدالکریم، (۱۳۶۱)، *ترجمه رساله قشیریه*، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۷. قونوی، صدرالدین، (۱۳۷۴)، *الفکوک*، تهران: مولی.
۱۸. قیصری، داوود بن محمود، (۱۳۸۴)، *شرح فصوص الحکم*، قم: بوستان کتاب.
- ۱۹- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۲)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، مقدمه، تصحیح و توضیحات عفت کرباسی، دکتر محمدرضا برزگر مطلق، تهران: زوار.
۲۰. کیاشمشکی، ابوالفضل، (۱۳۷۸)، *ولایت در عرفان با تکیه بر آرای امام خمینی(ره)*، قم: نشر دارالصادقین.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش علیقلی محمودی بختیاری، [بی جا]: نشر علم.
۲۲. مطهری، مرتضی، (بی تا)، *ولاءها و ولایتها*، تهران: صدرا.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. موحد، صمد، (۱۳۶۵)، *مجموعه آثار شیخ محمود شبستری*، تهران: طهوری.
۲۵. نسفی، عزیزالدین، (۱۹۶۲ م)، *منازل السائرین*، با مقدمه ماریژان موله، تهران: پاریس: انجمن ایران - فرانسه.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۴۴)، *کشف الحقایق*، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۷. هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۵۸)، *کشف المحجوب*، تهران: طهوری.
۲۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، *کشف المحجوب*، مقدمه و تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ سوم، تهران: سروش.
۲۹. یثربی، یحیی، (۱۳۸۴)، *عرفان نظری*، چاپ پنجم، قم: بوستان کتاب.