

# مبانی عقلی عرفان عملی از دیدگاه علامه طباطبایی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۸/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۱۸

محمدجواد رودگر\*

## چکیده

عرفان عملی یا سیر و سلوک اساس عرفان و زیربنای آن است؛ چه اینکه عرفان نظری بازتاب و انعکاس عرفان عملی و تعبیر و تفسیر یافته‌ها و برونداد سلوک و شهود خواهد بود. عرفان عملی که در آن، طی مقامات و منازل تا فتح قله‌های بلند کمال در جهت قرب و وصال صورت می‌گیرد، براساس آموزه‌های اسلام ناب محمدی ص دارای مبانی عقلی است که علامه طباطبایی به استخراج و تبیین آنها پرداخته و در مقاله حاضر براساس دیدگاه وی که در رساله الولایه انعکاس یافت، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که عبارتند از: امکان راه-یابی به ملکوت، معرفت نفس شهودی، ولایت‌گرایی و شریعت‌مداری براساس ظاهر و باطن آن.

واژگان کلیدی: عرفان عملی، عقل و عقلانی، معرفت نفس، ملکوت.

\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

www.SID.ir

## مقدمه

به باور علامه طباطبایی عرفان در نهاد و نهان وجود انسان ریشه دارد و غریزه واقع‌گرایی انسان، او را به جذب و انجذاب در برابر کمال مطلق وامی‌دارد و وجود مقیدش را به وجود مطلق متصل می‌کند؛ چنان‌که فرموده است:

زندگی عرفانی و ذوق معنوی، غریزه‌ای است که در نهاد انسان نهفته است و با پیدایش ادیان و مذاهبی که کم‌وبیش با جهان ابدیت و ماورای طبیعت سروکاری دارند، طبعاً در میان پیروانشان کسانی پیدا خواهند شد که با بیدارشدن حسّ نهفته خود، دل را از تعلقات این جهان گذران پر از رنج و نومیدکننده و به هوای آسایش مطلق روی به جهان ابدیت آورند و عملاً نیز در هریک از ادیان و مذاهبی که نامی از خدا در میانشان هست، گروهی از شیفتگان زندگی معنوی و روش عرفانی می‌بینیم (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۸).

و در نسبت حیات معنوی و کمالات باطنی معتقد است:

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

همو بر این باور است که هادی و راهبر انسان به موطن حیات معنوی، هر آینه «امام» است که انسان کامل الهی است؛ چنان‌که نوشته است: «کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت بوده و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند، در لسان قرآن «امام» نامیده می‌شود.

امام یعنی کسی که از جانب حق\_ سبحانه\_ برای پیشروی صراط ولایت اعتبار شده و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته است و انوار ولایت که به قلوب بندگان حق می‌تابد، اشعه و خطوط نوری هستند که از کانون نوری که پیش اوست و موهبت‌های معنوی متفرقه، جوی‌هایی هستند متصل به دریای بی‌کرانی که نزد وی می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸-۱۵۹).

علامه طباطبایی براساس آموزه‌های وحیانی و تجربه‌های سلوکی، مسئله «معرفت نفس» را شاهراه نیل به حیات معنوی دانسته و معتقد است عرفان به نفس دست‌کم دو ره‌آورد بسیار مهم دارد:

الف) نفس با نیستی و نیازمندی ذاتی آشنا شده و به فقرشناسی و فقریابی وجودی می‌رسد؛

ب) معرفت حاضرانه و شاهدانه حق، نه معرفت غایبانه فکری و مفهومی. آنگاه به نقش عرفان، عشق، معرفت و محبت به خدا و قرب و لقای الهی اشاره کرده، می‌نویسد:

... به هر حال، تنها راه، محبت و مهر است که نفس و محب را به واسطهٔ انجذابی که به سوی محبوب پیدا می‌کند، مجذوب وی نموده و همه چیز حتی خود را از لوح دل خویش محو کرده و شعور و ادراکش را تنها و تنها به محبوب اختصاص می‌دهد. از اینجا روشن است که معرفت حقیقی حق \_سبحانه\_ جز از راه حبّ صورت نمی‌گیرد... (همان، ص ۱۶۴-۱۶۵).

علامه طباطبایی پس از اینکه عرفان و سیر و سلوک الی الله در قرب به کمال مطلق را فطری دانسته و معرفت به نفس شهودی را دارای کارکردی بسیار عمیق و تأثیرگذار در خصوص شناخت شهودی حق \_سبحانه\_ و عشق و محبت به آن معرفی کرد تا انسان سالک از راه باطن خویش به باطن عالم راه یافته و عوالم ماده، مثال و ملکوت را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته و در جوار قرب حق \_سبحانه\_ جای گیرد و در «صراط ولایت» گام نهد و راهنما و راهبرش نیز «امام» یا همان انسان کامل معصوم علیه السلام باشد، معتقد است این معنویت و عرفان قابل مقایسه با عرفان و معنویت‌های دیگر ادیان و مذاهب نیست و اساساً قیاس «مع الفارق» است. بنابراین، در یک مقایسه کوتاه نوشته است:

با مقایسهٔ متون اصلی ادیان و مذاهب که در دست داریم، آشکارا می‌بینیم که متون اصلی اسلام بیشتر از هر آیین دیگر به وصف سعادت ابدی انسان و جهان ابدیت پرداخته است. بنابراین، پیدایش روش تهذیب و تصفیه در اسلام بی‌اینکه در اصل پیدایش، ارتباطی به هند یا جای دیگر داشته باشد، طبیعی خواهد بود. گذشته از

اینکه - چنان که تاریخ اثبات می‌کند - عده‌ای از اصحاب / امیرالمؤمنین علی علیه السلام مانند سلمان و کمیل و رشید و میثم و اویس تحت تعلیم و تربیت آن حضرت از زندگی معنوی برخوردار بودند؛ درحالی که هنوز پای مسلمانان به هند نرسیده بود و اختلاطی با هندیان نداشتند. اینکه سلسله‌های گوناگون تصوف در اسلام - اعم از راست یا دروغ - مدعی اتصال به آن حضرت می‌باشند، مسلم بودن مطلب بالا را می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۸).

اسلام انسان را براساس فطرتش از ظاهر عالم به باطن هستی سوق و سیر می‌دهد و اسلام هماهنگ با آفرینش، زندگی معنوی را از آن همه افراد دانسته و طبقه‌گرا و جنسیت‌گرایانه عمل نمی‌کند و هم زندگی معنوی را به همه شئون مثبت و منفی زندگی بسط داده، انسان را به قید زندگی اجتماعی و فعالیت مثبت به سلوک راه معینی دعوت نموده است و انگیزه و اندیشه‌های عرفانی را در قالب ادبیات و زبان خاص و مفاهیم و اشارات مطرح کرده است و درک و ذوق شهودی را چنان تبیین و تعلیم داده است که این اکسیر نایاب در دست نامحرم قرار نگرفته و گرفتار انحراف نشود و در عین حال، صاحبان نفوس طیبه و استعداد سلوکی را به سر منزل مقصود برساند.

اساساً عرفان و شهود عمومیت‌ناپذیر است؛ چه اینکه برخی از انسان‌ها چنین درک و استعداد و ظرفیتی را پیدا نمی‌کنند. لذا اسلام به اشارات و رموز، معارف سلوکی و حقایق معنوی و لایه‌های باطنی هستی را فرا روی «اصحاب اسرار» قرار داده است (ر.ک: همان، ص ۴۹-۵۰).

علامه در جای دیگر نفوذ و سرایت تعلیمات معنوی اهل بیت علیهم السلام را که در رأس آنها بیانات علمی و تربیت عملی پیشوای اول شیعه / امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام قرار گرفته، بهترین شاهد بر اصالت عرفان اسلامی و استقلال سلوک دینی شمرده که از «عبارت» عبور کرده و به «اشارت» آموزه‌های معنوی را براساس معارف ناب تعلیم داده است و همه حقایق عرفانی از سرچشمه معارف اهل بیت نشئت گرفته است. اگرچه چنین معارف و آموزه‌هایی در میان مسلمانان درست فهم نشد و آنان در عرفان و تصوف دچار برخی انحراف، تحریف، اعوجاج و التقاط‌های فکری - عملی شده‌اند و سوء تفاهم و انحراف گروه‌هایی از مسلمانان خود به تعبیر علامه معلول: الف) عدم

ارتباط و اتصال حقیقی با معارف اهل بیت و مکتب علمی و عملی آنان؛ ب) عدم طریقه نفس و تصفیة باطن از راه بیانات شرع موجب و عامل ره‌آوردهای متضاد و متناقض و انحراف‌هایی در فکر و فعل آنها شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۸-۲۴۷).

براساس نگاه و نگره علامه، عناصری چون:

۱. عرفان به نفس؛

۲. عشق به خدا و راه جذبۀ مهر و محبت به خداوند؛

۳. مجاهدت نفس و ریاضت مشروع؛

۴. ولایت‌گرایی و امامت‌محوری؛

۵. عنایت و جذبۀ حق و فیض ربوبی.

عناصری هستند که انسان را وارد ملکوت عالم و عالم ملکوت می‌نمایند تا زندگی معنوی و حیات طیبۀ انسان، خواه مرد باشد یا زن، تأمین گردد و هسته مشترک سیر و سلوک معنوی لیاقت، ظرفیت، میزان مجاهدت و اخلاص در عبودیت است (ر.ک: همان، ص ۲۶۰-۲۶۴).

همچنین می‌فرماید: «ممکن است تصور شود دعوی ما که اسلام راه باطن را با اشارات و رموز بیان نموده است، دعوی بی‌دلیلی است و در حقیقت سنگ به تاریکی انداختن است؛ ولی تأمل کافی در بیانات و تعلیمات اسلامی و سنجیدن آنها با حال شیفته و شوریدۀ این طبقه، خلاف این تصور را به ثبوت رسانیده، مراحل کمالی را که رهروان این راه می‌پیمایند، سربسته و به‌نحو کلی نشان می‌دهد. اگرچه برای درک حقیقی و تفصیلی آنها راهی جز ذوق نیست.

این طبقه که با استعداد فطری خود دل‌باخته جمال و کمال نامتناهی حق می‌باشند، خدا را از راه مهر و محبت پرستش می‌کنند، نه از راه امید ثواب یا ترس از عقاب؛ چه پرستش خدا به امید بهشت یا ترس از دوزخ، در حقیقت، پرستش همان ثواب یا عقاب است، نه پرستش خدا.

بر اثر جذبۀ مهر و محبت که دل‌های شیفته‌شان را فراگرفته و به‌ویژه پس از شنیدن اینکه خدای متعال می‌فرماید: «فَادْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ» (بقره: ۱۵۲) و صدها آیه دیگر که از یاد

خدا سخن می گوید، به هرسوی که برمی گردند و در هر حال که می باشند، به یاد خدا اشتغال دارند: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ...» (آل عمران: ۱۹۱) و وقتی قیام محبوب خود: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ» (جاثیه: ۳)، «وَإِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (اسراء: ۴۴) و «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) را می شنوند، می فهمند که همه موجودات، آینه‌هایی هستند که هر کدام فراخور وجود، جمال بی مثال حق را نشان می دهند و جز اینکه آیه هستند، هیچ گونه وجود و استقلالی از خود ندارند. از این رو، با چشم مهر و دل جويا به هر چیز نگاه می کنند و جز تماشای جمال دوست، منظوری ندارند (همان)

به تعبیر استاد شهید مطهری عرفان یعنی معرفة الله، معرفت و شناختی که از راه دل و تهذیب نفس حاصل شده و به مرتبه «جز خدا هیچ ندیدن» رسیده تا از حیث نظری، توحید را در «جز خدا هیچ نیست» و در حیث عملی، توحید را در «جز خدا هیچ ندیدن» تبیین نماید (مطهری، ۱۳۸۵ (الف)، ج ۲۳، ص ۲۷ و ۶۷ و ۱۳۸۵ (ب)، ج ۱۱، ص ۵۸) و مقوله «بود و نمود» در عرفان نظری و خدا را قبل از هر چیزی، با هر چیزی دیدن، در عرفان عملی به اوج کمال برسد و در مرحله نخست، عارف و عرفان و معروف و در مرحله دوم، عارف و معروف و در مرحله سوم، تنها و تنها معروف را مشاهده نماید. به تعبیر بوعلی سینا از «من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانی» به «من وجد العرفان، كأنه لا یجد بل یجد المعروف به، فقد خاض لجة الوصول» (ابن سینا، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۲۰) برسد و... تا به تعبیر علی علیه السلام «وَأَرْتَوَىٰ مِنْ عَذْبِ فُرَاتٍ سَهَّلَتْ لِي مَوَارِدُهُ فَشَرِبَ نَهْلًا وَ سَلَكَ سَبِيلًا جَدًّا» (نهج البلاغه، خ ۸۷) با شناخت شهودی، شراب شهود را سرکشیده و سرمست لقای رب باشد.

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

علامه انسانی عقلگرا و معتقد به عقلانیت آموزه‌های اسلامی، از جمله عرفان اسلامی بود و برای همه مقولات عرفانی، از جمله عرفان عملی، مبانی عقلی را طرح و

تحلیل کرد که در رساله توحیدیه، تزییلات بر مکاتبات سید/احمد کربلایی و محمد حسین کمپانی، مواضع گوناگون المیزان و رساله الولاية و... مندرج است که در نوشتار حاضر با تکیه بر رساله الولاية مبانی علامه را ذکر و اندکی شرح کردیم و اینک مبانی عقلی عرفان عملی از دیدگاه علامه طباطبایی:

## مبنای اول: امکان راهیابی به ملکوت (سیر در عوالم وجود)

به تعبیر علامه جوادی آملی: «سفرنامه رساله الولاية بازگویی سیر یک عارف از «خلق» تا «حق» است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۴). انسان از حیث تکوینی سالک کوی حق است؛ یعنی چه بخواهد و چه نخواهد، آغازش همان انجام و انجامش همان آغازش خواهد بود که آیت کریمه: «وَتَفَحَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) و کریمه: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶) عهده‌دار چنین سیر وجودی از ملکوت به ملک و از ملک به ملکوت است که آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) تفسیر این حرکت استداره‌ای و صیورورت وجودی انسان است. حال انسان بیدار هشیار در طلب سیر و سلوک ارادی و عقلانی، مبتنی بر شریعت حقّه و استقامه‌ای است تا به عکس سیر اول در منازل به شدن و حرکت درونی و نهادی برخاسته و خط تکامل را تا رسیدن به کمال نهایی ادامه دهد و صراط مستقیم سلوک تا شهود را بپیماید و این تحقق‌پذیر نخواهد بود، مگر اینکه از عالم اعتباریات گذر نموده و به عالم حقایق قدم نهد و جهان ناسوت و ماده و عالم دنیا «عالم اعتبار» است و عبور از آن، یک اصل مسلم برای سیر و سلوک الی الله است که انسان‌های ظاهرگرا و دنیازده، به تعبیر قرآن، قدرت گذر از ظاهر به باطن و ملک به ملکوت را ندارند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷) و کسانی که به بلوغ علمی و رشد عقلی نرسیده‌اند، همین عالم ماده و جهان گذران طبیعت و دنیا را وجهه همّت خویش قرار می‌دهند و مقدار دانش آنها محدود به عالم اعتبار است: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يَرِدِ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم: ۲۹-۳۰). اما انسان‌های به بلوغ علمی- معرفتی رسیده و رشید از حیث عقلی و روحی از عالم اعتباریات عبور کرده و ظاهر را پشت سر گذاشته، به عالم حقیقت و باطن وارد شده‌اند. بنابراین، اولیاء الله که مردان هشیار و

سالکان بیدار حق‌آند، سبکبار و سبکبال از ماده به معنا و از ظاهر به باطن هجرت کرده‌اند؛ چنان‌که علی علیه السلام فرمود: «تَخَفُّوا تَلْحَقُوا» (نهج البلاغه، خ ۲۱)؛ یعنی برای رسیدن، رهیدن و برای پرواز «پریدن» لازم است و انسان ره‌اشده از اعتباریات و آزاد گشته از «تعلقات» (روم: ۳۰)، قدرت عروج و اوج‌گیری را داراست تا به تدریج از «تعیّنات» نیز بگذرد و قله‌های کمال را فتح نماید (جوادی آملی، همان، ص ۱۷۵).

در این میان، اسلام و شریعت حقّه محمدیه صلی الله علیه و آله تفسیر عمیق انسان و قرائت دقیق تکامل او در گذر از اعتبار به حقیقت و عبور از ظاهر به باطن است و نسبت دنیا و آخرت را می‌توان در نسبت دین و مقررات و احکام آن که اموری اعتباری‌اند، لکن از پشتوانه‌های حقیقی و تکوینی بهره دارند، جست‌وجو کرد؛ چه اینکه از ملاک‌های مصلحت و مفسده برخوردارند و انسان را به حقایق تکوینی و باطن امور می‌رسانند. به تعبیر استاد جوادی آملی «خدای سبحان از دین با عنوان "فطرت" یاد می‌کند؛ یعنی رابطه بین اعتبار و تکوین، چنان قوی است که اگر آن تکوین بخوهد به صورت اعتبار درآید، همان مقررات دینی خواهد بود و اگر ممکن باشد که مقررات اعتباری به صورت تکوین درآید، همان فطرت و حقیقت انسانی خواهد بود. پس اعتباریات دینی زیربنای تکوینی دارد (گذشته انسان) که با واقعیت‌های تکوینی آینده او در ارتباط است و انسان با این اعتباریات، پلی می‌سازد که به تکیه‌گاه تکوینی آنها راه می‌یابد...» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص ۱۴۲)

انسان که سالک الی الله و مسافر حریم و حرم قدس الهی است، بایسته است براساس معارف و حیانی و آموزه‌های اسلامی اولاً، از یک جهان‌بینی جامع و کامل؛ ثانیاً، از یک ایدئولوژی سازنده و تعالی‌بخش بهره‌مند شود و آنگاه در پرتو احکام و حکم الهی عوالم وجود را پس از شناختن علمی و حصولی به شدن حضوری و شهودی درک و دریافت نماید و «قوس صعود» را در پرتو قرب فرائض و نوافل و شریعت حقّه طی نماید و عوالم را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته، استکمال یابد و از قوه به فعل درآید؛ عوالمی که عبارتند از:

۱. عالم ماده یا طبیعت که نازل‌ترین درجه وجود و مرتبه هستی است (طباطبایی،

۱۳۶۲، ص ۲۴۵-۲۴۶)؛



۲. عالم مثال و ملکوت که در آن، ماده نیست، ولی صورت، مقدار و برخی کیفیات دیگر هست؛

۳. عالم عقل و مجردات عقلی که ماده، حجم و سایر کیفیات مثالی در آن عالم وجود ندارد. آنجا حق محض و حیات خالص است.  
علامه طباطبایی در بدایة الحکمه نوشته است:

ان الوجود ینقسم، من حیث التّجرد عن المادّة و عدمه، الى ثلاثة عوالم کلیّـه: احدها عالم المادّة و القوّة، و الثانی عالم التّجرد عن المادّه دون آثارها، من الشکل و المقدار و الوضع و غیرها، ففیه الصور الجسمانیّة و أعراضها و هئياتها الکمالیّة من غیر مادّة تحمل القوّة و الانفعال، و سمّی «عالم المثل» و «البرزخ»، بین عالم العقل و عالم المادّة، و الثالث عالم التّجرد عن المادّة و آثارها و سمّی عالم العقل... (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص ۱۴۲).

چنان که در **نهایة الحکمه** نیز بدان اشاره فرموده است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۶-۲۴۵).

حال هر انسانی به مقدار عبور از عوالم و سیر صعودی ارزش و درجه تکاملی اش تعریف می گردد که ۱. علم نافع؛ ۲. عمل صالح نقش بسیار برجسته ای در ارزش گذاری و تعالی بخشی او خواهند داشت. به بیان دیگر، درجه وجودی او در ساحت کمال نوعی اش از باب ربط وجودی اعتبار به حقیقت و شریعت به فطرت یا تشریح به تکوین، به درجه دین شناسی و دین داری او برمی گردد. او به هر اندازه که معرفت دینی و رفتار و کردار دینی اش از عمق، خلوص و کیفیت برخوردار باشد، توانایی عبور از عوالم ماده تا عقل را دارا خواهد شد. به همین دلیل، علامه طباطبایی در رسالۀ الولاية، فصل دوم به ارزش گذاری و درجه بندی مردمان از حیث مرتبۀ «انقطاع الی الله» و انصراف و اعراض از نشئه ماده به معنا پرداخته و براساس آیات قرآن (حجر: ۹۶) انسان ها را سه طبقه و درجه دانسته است:

الف) مقربان؛ ب) اصحاب یمین و ابرار؛ ج) اصحاب شمال. چه اینکه انسان ها یا در مقام علم و عمل انقطاع تام و کمال انقطاع یافته اند که البته خود نیز در چنین طبقه و رتبه وجودی دارای مراتب و درجات اند (تشکیک خاصی) که مقربان نام نهاده شده اند

و یا در مقام علم و عمل از حیث انقطاع الی الله متوسطاند که اصحاب یمین یا ابرار نامیده شده‌اند و یا ظاهرگرا و دنیازده‌اند و قدرت علمی و عملی در عبور از دنیا به باطن دنیا و خروج از کثرت به وحدت و ظاهر به باطن را دارا نبوده‌اند که به اصحاب شمال یا مشئمه موسوم گشته‌اند.

بنابراین، استعدادهای بالقوه و بالفعل انسان، میزان عقلانیت و معرفت، درجه معنویت و سیر و سلوک، رتبه علمی و عملی انسان‌ها در دین‌شناسی و دینداری یا درک و درد دینی و یا نیامدن به ساحت دین و شریعت و در سطح و ساحت طبیعت و لادینی‌ماندن معیار درجه‌گذاری و ارزش‌مندی آدمیان است و این خود از حیث معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی و نسبت با هستی‌شناسی انسان و اسلام می‌تواند معنا و قرائتی از رابطه تشریح و تکوین یا اعتبار و حقیقت باشد که دین با همه لایه‌های اعتقادی- اخلاقی و احکامی‌اش اگرچه جزو امور اعتباری است، اما اعتباری محض و بدون ریشه تکوینی و حقیقی نیست، بلکه تکیه بر حقایق وجود داشته و آثار وجودی بر جای خواهد گذاشت. پس انسان می‌تواند با درایت، درابت، عقل و شرع قدم در وادی مقدس ملکوت بگذارد و راه ملکوت عالم و عالم ملکوت به روی او گشوده است تا جهان غیب و غیب جهان را حس و تجربه نماید و از اسرار عالم هستی با خبر گردد و به مقدار معرفت و مجاهدت و التزام عملی به شریعت، درجاتی از کمال را تحصیل نماید و «عرفان عملی» در حقیقت بیان چگونگی سیر الی الله، مکانیسم عروج و تکامل و سلوک تا شهود است. عرفان عملی در حقیقت طی مقامات معنوی و منازل سلوکی و پیمایش عوالم وجود در جهت نیل به توحید محض و محض توحید است که بزرگان اهل معرفت سیر از خلق تا حق و سپس منازل و مراحل دیگر عرفانی- سلوکی و سفرهای وجودی معنوی را برای همین جهت ذکر کرده‌اند.

علامه طباطبایی درباره راه‌یابی انسان به ملکوت که در واقع غرض اصلی رساله الولایه اوست، مطالب بسیار سازنده‌ی توأم با براهین عقلی و نقلی دارند که در این موضع به آنها خواهیم پرداخت: چنان‌که همه هستی ملک و ملکوت دارد، انسان که نسخه منتخبه کتاب هستی و ثمره شجره طیبه وجود است، نیز دارای ملک و ملکوت است و شهود ملکوت متفرع بر شناخت ملکوت و دستیابی به شرایط وجودی و عوامل و علل

وجودی آن خواهد بود. تا انسان ملکوت شناس و ملکوتی نشود، راه به ملکوت و باطن عالم نخواهد داشت. انسان ملکوتی انسان خداگونه، خداخو، نورانی و پاک است؛ چه اینکه ملکوت عالم و عالم ملکوت نورانی، پاک و با نزهت و نزاکت است و تا این «سنخیت وجودی» تشابه و مشاکلت وجودی حاصل نشود، انسان را راهی به ملکوت نخواهد بود. پس آدمی بایسته است از هرگونه شائبه ظاهرگرایی، آلودگی، تیرگی و تاریکی تطهیر گردد تا شایستگی شهود ملکوت را پیدا نماید و این ممکن نخواهد بود مگر اینکه قوای ادراکی و تحریکی انسان پاک و ژلال شود، یا انسان با بیداری، پایداری و مجاهدت عصمت فطری و تکوینی اش و طهارت قوای عقلانی و شهوانی اش را در پرتو هدایت‌های تشریحی صیانت و پاسداری کند و بر طهارت و نورانیتش بیفزاید که ورود به جهان ملکوت و ملکوت جهان پیدا نماید و در بزم «شهود» و شبستان ملکوت مسکن گزیند:

۱. علامه طباطبایی ضمن تفسیر ملکوت و امکان راه‌یابی به ملکوت، راه‌های دست‌یابی به ملکوت را نیز در تفسیر قیم المیزان تبیین کرد؛ چنان‌که در رساله الولاية اصل رساله را بر چنین حقیقت استوار و معنا و معرفت منبع و رفیعی قرار داد. وی در المیزان ملکوت را از حیث مفهوم‌شناسی و معرفتی چنین تبیین می‌نماید:

الملکوت هو الملك بمعنى السلطنة والحکم، و یفید مبالغة فی معناه و الفرق بین الملك بالفتح و الکسر و المالك ان المالك هو الذی یملك المال و الملك یملك المالك و ماله، فله ملک فی طول ملک و له التصرف بالحکم فی المال و مالک. و قد فسّر تعالی ملکوته بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فُسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۲-۸۳).

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

فکون ملکوت کل شیء بیده کنایة استعارية عن اختصاص ایجاد کل ما یصدق علیه الشیء به تعالی کما قال: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲) فملکه تعالی محیط بکل شیء و نفوذ امره و مزی حکمه ثابت علی کل شیء» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۵، ص ۵۹-۶۱).

چنان‌که در فرازی دیگر از کتاب شریف المیزان در تفسیر آیه ۸۳ یس می‌نویسد:

الملکوت مبالغه فی معنی الملک کالرحموت و الرهبوت فی معنی الرحمة و الرهبة.

و انضمام الآیه ما قبلها يعطی ان المراد بالملکوت الجهة التالية له تعالی من وجهه وجود الأشياء، و بالملک الجهة التالية للخلق او الأعم الشامل للوجهین و علیه يحمل قوله تعالی: «وَكذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵) و قوله: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۱۸۵) و قوله: «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (مؤمنون: ۸۸) و جعل الملكوت بيده تعالی للدلالة على أنه متسلط عليها لا نصيب فيها لغيره (طباطبایی، همان، ج ۱۷، ص ۱۱۶).

بنابراین، در واکاوی معنای ملکوت، نکات ذیل نهفته است:

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

۲. ملکوت هر چیزی وجود اوست به ایجاد الهی که از امر خدا و به کلمه «کن» تحقق می‌یابد؛

۳. ایجاد هر چیزی مختص به خداست و زمام او از هر جهتی در اختیار خالق او، یعنی خدای سبحان است و خداوند احاطه و وجودی و اطلاقی بر مخلوقاتش دارد و حدوث و بقای عالم وجود به ید قدرت الهی است؛

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

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

۶. چنان‌که علامه در تفسیر آیه ۱۸۵ سوره اعراف اشاره فرمود:

ان الملكوت فی عرف القرآن علی ما یظهر من قوله تعالی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ

يُقول لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (يس: ۸۲-۸۳) هو الوجه الباطن من الأشياء الذي يلي جهة الربّ تعالى و ان النظر الى هذا الوجه و اليقين متلازمان كما يفهم من قوله: «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين» (انعام: ۷۵).

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

از همین معاشناسی «ملکوت» با توجه به کاربردها و بسامدهای قرآنی اش واضح می‌گردد که «راه ملکوت» به روی همگان باز است و شهود ملکوت عالم ممکن است، نه محال و در انحصار عده خاصی هم نیست، اگرچه عده خاصی به این حقیقت راه پیدا می‌کنند و راه یابی این عده مستعد نیز فراجنسیتی و فراطبقاتی است؛ چنان که علامه طباطبائی فرموده است:

... نعم هاهنا حقيقة قرآنية لا محال لانكارها، و هو أن دخول الانسان في حظيرة الولاية الالهية، و تقربه الى ساحته القدس و الكبرياء يفتح له باباً الى ملكوت السماوات و الارض يشاهد منه ما خفى على غيره من آيات الله الكبرى، و انوار جبروته التي لا تطفأ، قال الصادق عليه السلام: لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات و الارض، و فيما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال: لولا تكثير في كلامكم و تمريح في قلوبكم لرأيتكم ما أرى و لسمعتكم ما اسمع، و قد قال تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنكبوت: ۶۹) و يدل على ذلك ظاهر قوله تعالى: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹) حيث فرغ اليقين على العبادة، و قال تعالى: «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين» (انعام: ۷۵) فربط وصف الايقان بمشاهدة الملكوت، و قال تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تكاثر: ۷) و قال تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» (المطففين: ۲۱) (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۲۷۰-۲۷۱).

چنان که همو در موضعی دیگر و تفسیر آیه ۱۸۵ اعراف «أولم ينظروا في ملكوت السماوات

وَالْأَرْضِ»، مرقوم داشته است: «فالمراد توبيخهم في الاعراض و الانصراف عن الوجه الملكوتي للأشياء لم نسوه و لم ينظروا فيه حتى يتبين لهم ان ما يدعوهم اليه هو الحق؟» (همان). بنابراین، نکات ذیل قابل طرح و تحلیل است:

۱. امکان راه‌یابی انسان به ملکوت هستی و مقام ولایت و قرب الهی.
  ۲. راه‌های راه‌یابی به ملکوت و ساحت قدسی حق و قرب به او که همانا طهارت باطن، مجاهدت‌های درونی- روحی، نزاهت از وسوسه‌های شیطانی، دوری از سخنان بیهوده و مراقبت‌های دائمی نفس و نگهبان و پاسدار دل و حریم قدسی قلب که عرش الرحمن است بودن.
  ۳. ابن‌سینا نیز در تعریف عرفان و عارف گفته است: «والمصرف بفكره الی قدس الجبروت لشروق نور الحق فی سیره» (همان، ج ۸، ص ۳۴۸)، عرفان حقیقی انصراف از جهان ماده و انقطاع از عالم ناسوت و اتصال به غیب جهان و جهان‌غیب است تا انسان از انوار ربوبی و عنایات خاصه حق بهره جوید.
  ۴. عبودیت، ثمره‌ای چون یقین و یقین، نتیجه‌ای چون شهود ملکوت را دارد که شهود ملکوت با فطانت و فراست «راه درونی» را پیدا می‌کند و از آن راه، راهی عالم ملکوت می‌شود؛ چه اینکه انسان از ملکوت به ملک آمد و بایسته است از ملک به ملکوت هجرت و صیروت نماید و هر آنکس که پرده‌ها از جلوی دیدگان دلش کنار رفت و ملکوت را مشاهده کرد، ماندن و بودنش در عالم ملک، دشوار است و شاید یکی از معانی حدیث نبوی: «الدنيا سجن المؤمن» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۴-۳۵۵) همین باشد که عالم دنیا برای مؤمن که تعلق به جهان دیگر و عالم آخرت و ملکوت دارد، «زندانی» است و همواره در تلاش است که استعداد پرواز و رهایی از زندان برایش فراهم شود و حجاب چهره جان را بردارد و از این چهره پرده برفکند تا در دارالشهود و جنت اللقاء و دیر ملکوت مسکن نماید.
- عالم ملکوت و باطن هستی همانا معنویت راستینی است که آدمیان مشتاق آن و گرایش‌مند به سوی آن هستند و برای درک و تجربه معنویت حقیقی باید از ظاهر به باطن عبور نماید و از ملک به ملکوت سفر کند؛ چنان‌که علامه طباطبایی رحمته الله فرمود:

کسی که در حیات معنوی و سیر و سلوک عرفانی، مطالعات کافی داشته و مقاصد

حقیقی این رشته از علوم را دریافته باشد، به خوبی درک می‌کند که روش این سیر باطنی و حیات معنوی، روی این اساس استوار است که از کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان، یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت است و عالم باطن که موطن معنوی است، جهانی است بسی اصیل‌تر و واقعیت‌دارتر و پهناورتر از جهان ماده و حس» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۶).

بنابراین، آدمی باید به فطرت خویش برگردد و به نفس خود توجه تام داشته باشد تا راه رسیدن به باطن و معنا را در درون خویش جست‌وجو نماید که شریعت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز او را به چنین حقیقتی رهنمون است و آنگاه از درون خود سیر و سلوک کند که خود مایهٔ ازدیاد یقین و شدت آن خواهد شد و تلازم یقین و ملکوت روشن خواهد شد و جهاد در راه خدا و اخلاص محض در این مسیر عامل مهم در راه‌یابی به ملکوت هستی و شهود جمال و جلال الهی است.

۵. شاید بتوان براساس آموزه‌های اسلامی و معارف نبوی و علوی چنین مطرح کرد که درجات تکامل و قرب انسان و تمهید مقدمه برای شهود ملکوت و قرارگرفتن در دایرهٔ ولایت الهیه عبارتند از:

الف) تجلیه به معنای شریعت‌مداری در فکر و فعل و التزام عملی تام به دستورالعمل‌های خداوند سبحان و انقیاد به شریعت حقّه؛

ب) تخلیه به معنای دورسازی نفس از رذایل و مفسد اخلاقی و مانع‌زدایی برای تقرب الی الله؛

ج) تحلیه به معنای آراستگی به زیور فضایل و مصالح اخلاقی؛

د) فنا و جذب محبت الهی شدن در جهت فنای فعلی، صفاتی و ذاتی تا انسان توانمندی لازم را بیاید که همواره در ملکوت زندگی کند و زندگی ملکوتی داشته باشد و در عالم ملک و ماده از آن ملکوت و معنا باشد و به ماورای ماده و ملک تعلق وجودی یابد. به تعبیر مولا علی عَلَيْهِ السَّلَام: «صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانِ أَرْوَاحِهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى» (نهج البلاغه، خ ۱۴۷). به قول شیخ شبستری:

همه با او ولی او از همه دور به زیر قبه‌های ستر مستور (گلشن راز، ص ۳۲)

و به تعبیر امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام: «العارف شخصه مع الخلق و قلبه مع الحق...» (عزیزی، ۱۳۸۳،

ص ۲۸۸).

انسان اگر عقل فطری‌اش را شکوفا نماید و در پرتو وحی به مراقبت دائمی از آن بپردازد، ناظر و شاهد ملکوت هستی که شهود خدا و قدرت مطلقه و ولایت اطلاقی و احاطه وجودی و سعی حق - سبحانه - است، خواهد شد و به تعبیر دیگر، انسان اگر مسیر طبیعی و فطری‌اش را بیماید و به سوی سرمنزل مقصودش در حرکت باشد، که همانا کمال و سعادت و خوشبختی اوست، و در سایه هدایت عامه تکوینی و هدایت عامه و خاصه تشریحی استعدادهای فطری‌اش را به فعلیت برساند و تن به قوانین و شریعت نورانی اسلام - که بر وفق هدایت طبیعت و فطرت است - بدهد، می‌تواند «رشد عقلی» و اعتلای وجودی یابد (احسایی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۷ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱، ص ۲۵۸) و قلبش از سلامت و سینه‌اش از شرح صدر برخوردار شده و با شهود ملکوت، رازشناس رازدار شده و در بزم دیدار حق و شبستان شهود محبوب آرام می‌گیرد.

نتیجه آنکه ملکوت هستی باطن و وجه وجودی عالم به سوی خداست و جنبه یلی الحقی و یلی الربی است و انسان امکان راه‌یابی به چنین حقیقتی را دارد و از راه عرفان به نفس و عرفان به خدا و آنگاه عبودیت الهی، اخلاص در عمل و عمل صالح و تبعیت از شریعت حقّه محمدیه ﷺ به تزکیه و طهارت نفس اوج شهود ملکوت را درک و دریافت نماید و به دارالشهود واصل گردد.

## مبنای دوم: معرفت نفس شهودی

مکتب عرفانی علامه طباطبایی دارای مبانی، مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی است که از متن کتاب و سنت، یا آموزه‌های وحیانی اصطیاد و استخراج شده است. اگرچه مکتب عرفانی او به مکتب عرفانی نجف موسوم شده است که سرحلقه آن، حکیم الهی و عارف صمدانی آیت‌الله ملاحسین قلی همدانی رحمته‌الله‌علیه می‌باشد که علامه به شدت از این مکتب که بزرگانی مثل سید احمد کربلایی، حکیم محمد بهاری همدانی، میرزاعلی آقا قاضی و... را تربیت کرد، متأثر بود؛ لذا مبنا و گفتمان مسلط بر عرفان علامه به‌خصوص عرفان عملی او معرفت نفس، آن‌هم طریق عملی آن بوده است.



علامه طباطبایی با فهم عمیقی که از اسلام ناب داشت و سنت و سیره معصومان علیهم‌السلام را با همه وجود شناخت و باور داشت، این مبنا و گفتمان را براساس آیات، احادیث و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام و شاگردان مکتبشان تبیین و تئوریزه کرد که به یکی از گزاره‌های معرفتی-معنوی یا عقلی-سلوکی علامه در خصوص معرفت نفس اشاره می‌کنیم:

## گزاره اول

... ثم أمر المؤمنين في قوله «عليكم انفسكم» بلزوم انفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذي يؤمر بسلوكه و لزومه فان الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه و التحذير من تركه لا على لزوم سالک الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» (انعام: ۱۵۳).

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم معرفة انفسهم في مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذي يجب عليهم سلوكه و لزومه، هو انفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذي يسلكه الى ربّه و هو طريق هدايه و هو المنتهى به الى سعاده (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۱۶۵).

همچنین از اینکه با جمله «عليكم انفسكم» مؤمنان را امر به پرداختن به نفس خود نموده، به خوبی فهمیده می‌شود راهی که به سلوک آن، امر فرموده، همان نفس مؤمن است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود: زنهار راه را گم مکن، معنایش نگهداری خود راه است، نه جدانشدن از راهروان. پس در اینجا هم که می‌فرماید: زنهار که نفس‌هایتان را از دست دهید، معلوم می‌شود نفس‌ها همان راه هستند، نه راهرو؛ چنان‌که نظیر این معنا در آیه «و ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبیل فتفرق بکم عن سبیله» به چشم می‌خورد.

پس اگر فرمود: بر شما باد نفس‌تان، مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از آن جهت که نفس شما راه هدایت شماست، نه از جهت اینکه نفس یکی از رهروان راه هدایت است. به عبارت دیگر، اگر خدای تعالی مؤمنان را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت امر می‌کند به ملازمت نفس خود، معلوم می‌شود نفس مؤمن همان

طریقی است که باید آن را سلوک نماید. بنابراین، نفس مؤمن طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار می‌شود. نفس مؤمن راه هدایت اوست؛ راهی است که او را به سعادتش می‌رساند» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۱۸۹) که از حیث روش‌شناسی سلوکی علامه طباطبایی رحمته‌الله «راه شناختِ نفس» آن‌هم شناختِ شهودی و معرفتِ حضوری نفس را مطرح کردند که «راه ولایت» و دستیابی به بواطن و حقایق عالم از آنجا آغاز خواهد شد و با فنای انسان در وجود سرمدی خدای سبحان استمرار و استدامه می‌یابد؛ یعنی معرفتِ نفس شهودی و فنای انسان در مراتب گوناگون فعلی، صفاتی و ذاتی که به فنای شهودی می‌انجامد، راه‌کار پیشنهادی علامه طباطبایی است که از متن شریعت و حاقّ معارف و حیانی اصطیاد و استخراج کرد.

معلوم است که ثمره شیرین و دلنشین شناخت شهودی نفس، فقرشناسی وجودی و ذاتی و سپس گام‌نهادن در وادی‌های حیات‌بخش و روح‌افزای فنای فعلی، صفاتی و ذاتی است تا انسان به مرتبه توحید تام نائل آید و این‌همه را با دکترین عبودیت و گفتمان مسلط شریعت‌گرایی تحصیل کند که: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹) و این «حتی»، برای تقدیه است، نه تحدید تا در هیچ مرحله‌ای شریعت‌گرایی و التزام به احکام الهی و رعایت حدود و مرزهای تعیین‌شده ترک نشده و سقوط تکلیف معنا و مبنایی در عرفان عملی اسلامی - شیعی نیابد و تفکیک گفتمان فقاهتی از طریقتی یا جداسازی شریعت از طریقت و آنگاه حقیقت پیش نیامد؛ چنان‌که برخی بر این باور بوده و هستند که طریقه «معرفت نفس» از راه شرع مقدس نرسیده و مشایخ طریقت نیز برای تربیت و تکمیل مریدان خود دستورهای تهیه کرده و به اجرا گذاشتند و انشعابات به وجود آوردند که این عقیده (طرح و تبیین‌نشدن راه معرفت نفس برای معرفت خدا) و عمل (صدور دستورهای من‌درآوردی و خارج از حدود شریعت) روزبه‌روز طریقت را از شریعت جدا کرد؛ تا آنجاکه طریقت و شریعت درست در دو نقطه مقابل استقرار یافتند و نغمه «سقوط تکلیف» از برخی افراد بلند شد و نطفه انحراف‌ها و تحریف‌ها و بدعت‌ها در دین و شریعت منعقد گشت و عرفان‌های انحرافی و معنویت‌های نوظهور شریعت‌گریز پا به عرصه سیر و سلوک گذاشتند.

آری این چنین است که از درون انسان راهی به ملکوت وجود دارد و گشوده است

تا انسان از خود فطری، خدایی و مَنِ عَلَوی اش به سوی خداوند در سیر و سلوک باشد که یکی از پیام‌های اصیل آیه «یا ایها الَّذین آمَنُوا عَلَیْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» (مائده: ۱۰۵) همین رجوع به نفس و ملازمت با آن و حرکت از آنجا به جهان ملکوت و عالم الوهیت است. علامه طباطبایی رحمته الله علیه نیز چنین فرمود:

فأمره تعالی المؤمنین بلزوم أنفسهم فی مقام الحثّ علی التحفیظ علی الطریق هدایتهم یفید ان الطریق الذی یجب علیهم سلوکه و لزومه هو أنفسهم، نفس المؤمن هو طریقه الذی یسلکه الی ربّه و هو طریق هداه، و هو المنتهی به الی سعاده... (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۶۱).

بنابراین، بستر حرکت و شدن «نفس» انسان و صراط فطرت آدمی است و سائر الی الله و سالک کوی حق نیز خود انسان خواهد بود و وحدت «سالک و مسلک» تحقق یافته تا به تدریج انسان در پرتو معرفت خدا، محبت و انجذاب الهی، توجه تام به محبوب، عبودیت، تقوا و اخلاص در عمل به درجه وحدت «سالک و مسلک و مسلوک‌الیه» دست یازد و از سرای طبیعت و عالم فرش به سرپرده سراقات و جذبات الهیه و حضور دوست بار یابد و فوق عرش را ببیند که این شدن در اطوار و مراحل مختلف وجودی ممکن خواهد شد. به تعبیر علامه طباطبایی رحمته الله علیه:

انسان نیز با ملازمت رصدخانه بصیرت و مشاهده نیاز وجودی خود، درک خواهد کرد که نیاز وی را یک سلسله فیوضات که به فیض و رحمت بی‌نهایت حق اتصال دارد، رفع می‌نماید که به واسطه ارتباط آنها با همدیگر، وجودی به نام «وجود انسانی» سر پا نگه‌داشته شده است. به واسطه مشاهده همین اتصال، شعور انسانی توسعه پیدا کرده، مشاهده فیوضات و رحمت عامه حق، جایگزین مشاهده جزئی نام‌برده خواهد گردید. آن هنگام است که انسان چشم بصیرت و دیده باطن خود را به سوی عظمت ذاتی حق که از هر وصف و بیانی بزرگ‌تر است، باز نموده، در مقابل کبریای نامتناهی و احاطه علی الاطلاق وی، خود و همه چیز را گم کرده، محو و مدهوش می‌افتد و عجز خود را از احاطه علمی به حق - سبحانه - بالعیان درک می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۷۴).

آنچه از تحلیل معرفت‌شناختی علامه طباطبایی از «معرفت نفس» حاصل می‌آید که

آن را به معرفت شهودی نفس می‌کشاند، معلوم می‌گردد که از حیث وجودشناختی نیز نفس، عین ربط به مبدأ وجودی خود و محض نیاز و تعلق به آن است و رقیقه‌ای از آن حقیقت محسوب می‌گردد؛ چنان‌که در جای دیگری نیز چنین رویکردی را از حیث معرفت‌شناختی و وجودشناختی مطرح فرمود؛ آنگاه که از وی سؤال شد: چه ارتباطی بین عرفان نفس و شناسایی ربّ براساس حدیث «من عرف نفسه عرف ربّه» (نهج البلاغه، خ ۱۰۹، بند ۷) وجود دارد، فرمود: «... دوازده معنا که برای این روایات ذکر شده، به طوری که یادم می‌آید هیچ‌کدام معنای دقیق روایت نیست، فقط وجهی را که از راه «فقر» توجیه شده، می‌توان معنای ظاهری روایت قرار داد و ارتباط در مابین عرفان نفس و شناسایی ربّ در این راه است که نفس موجودی است و معلول حق‌تعالی، و در مقابل حق‌تعالی هیچ استقلالی ندارد و هرچه دارد از آن خداست و مشاهده چنین موجودی، بی‌مشاهده حق صورت نمی‌گیرد».

بنابراین، فقرشناسی وجودی و فقریابی وجودی و شهود ملکوت خود، انسان را به حقیقه الحقایق و خدا رهنمون خواهد شد و ربط تکوینی را به ربط تشریحی تبدیل خواهد کرد تا انسان علی‌الدوام با خداوند در ارتباط باشد و از ساحت او فیض وجود و کمالات وجودی را دریافت نماید؛ چنان‌که علامه طباطبایی پس از بحث مبسوط از معرفت انفسی و امتیاز آن بر معرفت آفاقی طبق آیات و احادیث و راهی کوی توحید حق‌شدن از مسیر معرفت انفسی و شهودی می‌نویسد: «... ان الانسان اذا اشتغل بآية نفسه و خلا فيها عن غيرها انقطع الى ربّه من كل شيء، و عقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسط وسط، و علماً بلا تسبیب سبب از انقطاع یرفع کل حجاب مضروب، و عند ذلك يذهل الانسان بمشاهدة ساحة العظمة و الكبرياء عن نفسه، و أخرى بهذه المعرفة ان تسمى معرفة الله بالله» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۲). پس چه زیبا انسان با تفسیر معقول و مشهود از خویشتن خویش به معرفت خدا در عالی‌ترین درجه وجودی‌اش نزدیک شده، از خود به خدا پُلّی می‌زند و خود را از میان برداشته و آئینه خدانما خواهد شد و در جام جاننش، جانان تجلّی پیدا می‌کند و این نوع شهود ملکوت شیرین‌ترین و دلنشین‌ترین نوع شهود ملکوت است.

حال اگر از چنین نوع معرفت انفسی به معرفت آفاقی نیز نقبی بزند، به شهود ملکوت آفاق و بیرون از وجودش نیز نیل پیدا می‌کند و می‌تواند شاگرد مکتب علوی

گردد که علی علیه السلام فرمود: «... و لقد نَظَرْتُ فِي الْمَلَكُوتِ بِإِذْنِ رَبِّي فَمَا غَابَ عَنِّي مَا كَانَ قَبْلِي وَ لَا مَا يَأْتِي بَعْدِي...» (شیخ طوسی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۰۵)؛ چنان‌که فرمود: «سبحانک ما اعظم ما نرى من خلقک و ما اصغر کل عظیمه فی جنب قدرتک و ما أهول ما نرى من ملکوتک» (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۱۶ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۲۱۹). به تعبیر علامه جوادی آملی: «نظر به معنای نگاه عقلی است، نه نظر حسّی» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۲).

علامه در گزاره معرفتی\_ عقلی دیگری می‌فرماید:

فقد تحصل أن النظر فی آیات الأنفس أنفس وأغلی قیمه وأنه هو المنتج لتحقیقه المعرفه فحسب، وعلی هذا فعده علیه السلام إیاهما أنفع المعرفتین لا معرفه متعینه إنما هو لأن العامه من الناس قاصرون عن نیلها، و قد أطبق الكتاب و السنه و جرت السیره الطاهره النبویه و سیره الطاهرین علی قبول من آمن بالله عن نظر آفاقی و هو النظر الشائع بین المؤمنین فالطریقان نافعان جمعياً لكن النفع فی طریق النفس أتم و أعزّز (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۱۲-۱۷).

۵۷

«پس، از آنچه گذشت چنین به دست آمد که سیر و نظر در آیات انفسی نفیس‌تر و پرارزش‌تر از سیر آفاقی است. تنها و تنها سر انفسی است که نتیجه‌اش معرفت حقیقی و حقیقت معرفت است، و این معنا با فرمایش امیرالمؤمنین علی در روایت مورد بحث که فرمود: معرفت به نفس، نافع‌تر از معرفت آفاقی است، منافات ندارد؛ زیرا اینکه امام معرفت به نفس را از دیگری مهم‌تر شمرده و نغمود تنها راه به سوی حقیقت و به سوی پروردگار همانا سیر انفسی است، برای این بود که عامه مردم سطح فکرشان آن اندازه بالا نیست که بتوانند این معنای دقیق را درک کنند. عامه مردم خدا را از همین طریق آفاقی می‌شناسند. قرآن کریم و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و همچنین سیره طاهره آن جناب و اهل بیت اطهارش این طریقه را پذیرفته و ایمان کس را که ایمانش را از ناحیه سیر آفاقی کسب کرده، قبول نموده و عامه را در پیمودن این طریق تخطئه نکرده است، و این نظر و سیر، نظری است شایع در بین متشرعه مؤمنین، پس طریقه سیر آفاقی و انفسی هر دو نافع‌اند، لیکن دومی نفعش تمام‌تر و بیشتر است» (همان).

چنان‌که علامه در رساله الولایه سهم معرفت نفس را برای دستیابی به ولایت که راه

وصول به کمال مطلق است، بسیار مهم و تعیین کننده می‌داند. از منظر وی کسی که خود را نشناسد، راهی به سوی کمال و توحید تام ندارد (همتی، ۱۳۶۶، ص ۴۰).

ثمره مهم و اصلی شناخت نفس، پس از تأمل و کاوش درونی، پی بردن به فقر و عجز ذاتی است. انسان در این مسیر می‌یابد که فقر، ذاتی اوست، نه اینکه ذاتش موصوف به فقر و نیاز باشد؛ چون اگر ذات دارای فقر باشد و این فقر، وصف لازم او باشد (نظیر زوجیت عدد چهار که لازم ذات آن، جفت بودن است، نه عین ذات آن) چون وصف در مرتبه موصوف نیست، لازمه اش که آن است که در مقام ذات انسان، غنی و استقلال باشد؛ درحالی که انسان، ذاتاً برده و بنده خدا و فقر محض و ربط صرف است.

مؤحد اگر به فقر ذاتی خویش پی برد و مشاهده کند که ذات او «ربط محض» است، نه ذاتی که دارای ربط باشد، آن گاه می‌یابد که خدای سبحان «بی نیاز محض» است، نه آنکه ذاتی دارد که دارای وصف بی نیازی است و این وصف، زاید بر ذات اوست.

از سوی دیگر، انسان وقتی به حقیقت فقر خویش پی می‌برد، دست یابی به حقیقت حق نیز برایش میسر می‌شود؛ چون «فقر محض» به «بی نیاز محض» متکی است و از لحاظ معرفت شناختی - چه حصولی و چه حضوری - ممکن نیست به چیزی که عین ربط و فقر محض باشد، با استدلال مفهومی یا با مشاهده حضوری بنگرد؛ ولی «مقوم» و «قیم» آن را ادراک یا مشاهده نکند، لذا اگر کسی خود را حقیقتاً بشناسد، یقیناً خدای خود را خواهد شناخت.

اصولاً شهود نفس، بدون شهود خدای سبحان میسر نیست؛ زیرا نفس، حقیقتی است که ذاتاً به خداوند مرتبط و به او متعلق است و همان طور که در مفاهیم حصولی، شناخت نوع، بدون شناخت جنس و فصل که مقوم آن است، میسر نیست، در معانی و حقایق حضوری نیز شناخت یک وجود خارجی که عین ربط است، بدون شناخت و شهود «قیم» و «مقوم» هستی او محال است.

استاد علامه طباطبائی<sup>ع</sup> با استمداد از این مبنا که ممکن نیست انسان، حقیقت وجودی را بدون مشاهده قیوم و قیوم او مشاهده کند، می‌گوید اگر کسی نفس خود را

مشاهده کند، حتماً خدای سبحان را مشاهده خواهد کرد و این، بهترین راه برای «ولایت» و شهود جمال و جلال حق است.

تذکر: شناخت حصولی نفس به‌عنوان موجود مجرد و تحلیل این مفهوم عقلی که از آن به من (أنا) یاد می‌شود، از سنخ معرفت آفاقی است، نه انفسی؛ زیرا مفهوم «أنا» به حمل اولی معنای «من» را می‌رساند؛ ولی به حمل شایع، مصداق «او» است، نه «من». پس متفکر حصولی سرگرم بررسی بیرون از خود است و این، همان سیر آفاقی است، نه مشغول معرفت خود که سیری انفسی است (همان، ص ۴۰-۴۵).

انسان تجلی خداست و خداوند او را بر صورت خویش آفریده است و خلیفه و امانتدار خود نهاده است و از موقعیت ممتازی در جهان آفرینش برخوردارش کرده است که اگر انسان قدر خویش را شناخته و بداند می‌تواند در پرتو علم و معرفت، خرد و عقلانیت، سلوک و معنویت و این‌همه را در سایه‌سار شجره طیبه شریعت حقیقت و هدایت تشریحیه و عنایت ولایت الهیه به دست آورده و خداخو شده و آینه‌داری جمال و جلال الهی نماید.

بنابراین، شهود کمال مطلق از راه «شهود نفس» ممکن است و البته چنین شهودی نیاز به ریاضت مشروع و مجاهدت معقول و سلوک متعادل دارد تا هیچ کژی و انحرافی پیش نیاید و رونده و سالک به تدریج به مسلوک‌الیه و مقصد اصلی خویش نزدیک گردد. به تعبیر علامه طباطبایی: «... ان شهود هذه الحقایق و معرفتها منظویه فی شهود النفس». بنابراین، «نفس انسان» از دو زاویه و افق انسان را به حقیقه الحقایق رهنمود می‌گردد: الف) از این زاویه و افق که نفس تجلی‌گاه الهی است و هر فیض و فضل الهی که موجب تکامل نفس و تقرب الی الله آن تا مرحله لقاء الله شود، مظهري از خدا و تجلی کمال مطلق الهیه است؛ ب) از این زاویه و انس که «نفس» معلول است و گفته آمد که معلول، عین الربط به علتش است و هویتی جز هویت علت خود ندارد و حدوث و بقای آن به عنایت و افاضت وجود از ناحیه علتش خواهد بود. بنابراین، در مرحله وجود و آنگاه کمالات وجودی از حیث کمالات علمی و عملی همه و همه نموداری از کمال اخلاقی حضرت حق است و اساساً نفس و فطرت انسان متوجه خدا و وجه ربّ است و این ربط نیز ربط اشراقی است، نه مقولی که بین مربوط و مربوطه-

الیه است. پس شهود درونی و معرفت نفس حضوری\_ شهودی همان و دیدن و مشاهده همه کمالات آیت و نشانه کمال مطلق همان.

بنابراین، «معرفت نفس» از آن جهت که «نفس عین فقر و نداری، نیاز ذاتی و وابستگی اطلاقی به خداست، همراه با معرفت توحیدی خداست و شاید یکی از معانی دقیق تر حدیث نبوی: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ» همین باشد.

آیا آیات شناخت نفس که طریقی برای شناخت خداست، براساس برهان «آئی» است یا «لمی»؟ استاد جوادی آملی می‌فرماید: «... ولی مطابق حکمت متعالیه، این معرفت به نحو برهان لمّ و پی بردن از علت به معلول است. قول مختار و حق نیز همین است». در پاورقی چنین توضیح می‌دهد: «زیرا هویت انسان و حقیقت آن، همانند سایر موجودهای امکانی، وجود رابط است، نه رابطی، چه رسد به نفسی و شهود. وجود رابط، مرسوم به شهود مربوط الیه است؛ زیرا آن مربوط الیه که نفسی است، برای این رابط به- منزله مقوم است و همان‌گونه که معرفت صحیح مقوم، بدون سبق معرفت درست مقوم میسور نیست، شهود رابط نیز بدون سبق شهود مربوط الیه ممکن نخواهد بود. بنابراین، تا خداوند یکتا و یگانه که مربوط الیه هویت انسانی است و به مثابه مقوم وجودی وی محسوب می‌شود، شناخته نشود، شناخت نفس ممکن نیست و چون این معرفت شهودی است\_ نه حصولی\_ لذا احکام برهان مفهومی و منطقی را ندارد. ولی از لحاظ سبق و لحوق معرفت توحیدی خداوند مقدم بر معرفت حضوری نفس است و شبیه برای «لمّ» است. پس مراد از معرفت نفس، معرفت حصولی نفس و اینکه من نبودم و بود شدم، نیست، بلکه عرفان به نفس از راه علم حضوری است یا شهود نفس است و چنین است که ذاتش عین ربط به موجود مستقل است، حتماً مربوط الیه او که خدای سبحان است، به مقدار شهود شخص، مشهودش قرار می‌گیرد. لذا یافتن خود به علم حضورش، عین یافتن وجود خود است و وجود خود، عین ربط به خداوند است. پس شهود نفس عین شهود ربط به پروردگار است و به فقرشناسی وجودی و نیازشناسی نفسی می‌رسد؛ چنان‌که «غنی حمید» را نیز به عنوان اینکه استقلال و غنی برای واجب- تعالی، عین ذات واجب است، مشاهده می‌کند و ... .

چنان‌که علامه طباطبایی در تفسیر آیه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ



الْغِنَى الْحَمِيدُ» نوشته است:

فقصر الفقر فيهم و قصر الغنى فيه سبحانه فكل الفقر فيهم و كل الغنى فيه سبحانه، و اذ كان الفقر و الفقر و هما الوجدان و فقدان متقابلين لا يرتفعان عن موضوعها كان لازم القصر السابق قصر آخر و هو قصر هم في الفقر و قصره تعالى في الغنى فليس لهم الا الفقر و ليس له تعالى الا الغنى. فا لله سبحانه عن بالذات له أن يذهبهم و يستغنى عنهم و هم فقراء بالذات ليس لهم أن يستغنوا عنه بغيره.

و الملاك في غناه تعالى عنهم و فقرهم انه تعالى خالقهم و مدبر أمرهم و اليه الاشارة بأخذ لفظ الجلالة في بيان فقرهم و بيان غناه، و الاشارة الى الخلق و التدبير في قوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يُأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» و كذا توصيفه تعالى بالحميد و هو المحمود في فعله الذي هو خلقه و تدبيره.

فيعود معنى الكمال الى نحو من قولنا: يا ايها الناس انتم بما انكم مخلوفون مدبرون لله الفقراء الى الله فيكم كل الفقير و الحاجة و الله بما أنه الخالق المدبر، الغنى لا غنى سواه (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۵، ص ۷۸).

۶۱

تیس

مبانی  
عقاید  
عرفان  
عملی  
از دیدگاه علامه طباطبائی

پس اولاً، فقر مطلق و نیاز محض، منحصر در انسان و بی نیازی مطلق و غنای صرف منحصر به خداست؛ ثانیاً، انسانها مالک چیزی نیستند جز همین فقر و نیاز و خدا مالک مطلق است. به بیان دیگر، انسان جز «نداری» چیزی ندارد و خدا غیر از «دارایی» چیزی ندارد، لذا خداوند متعال غنای مطلق است و بالذات و انسانها فقر مطلق و بالذات اند؛ ثالثاً، ملاک غنای خداوند از خلق و فقر خلق به خداوند این است که خدا خالق و مدبر امور ایشان است که لفظ جلاله «الله» اشاره به فقر خلق و غنای خدا دارد و آوردن جمله «اگر بخواهد شمارا از بین می برد و خلقی جدید می آورد» اشاره به خلقت و تدبیر او دارد. کلمه «الحمید» نیز برای این است که او در فعل خودش که همان خلقت و تدبیر باشد، محمود و ستایش شده است و...». آری عرفان به نفس اگر از طریق صیورت به سوی «نیستی و عدم» باشد؛ به این معنا که انسان سالک کوی نفس، قدم بر فرق نفس اماره و خودبینی خود گذاشته و حجاب بین خود و خدا را که همانا خود اوست، بردارد و از انیت و انانیت خارج شده و هجرت انفسی نماید و به تدبیر به «موت اکبر» و فناء فی الله و فناء الغناء برسد، گفتمان توحیدی\_عبودی بر او حاکم و مسلط خواهد

شد و در همه چیز خدا را دیده و همه چیز را از خدا می‌داند. بنابراین، هرگز کمالی را به خود نسبت نمی‌دهد و اسم و رسمی برای خویش قائل نیست و به مقام توحید فعلی، صفاتی و ذاتی می‌رسد. به قول شیخ شبستری:

نشانی داده‌اند اهل خرابات	که التوحید اسقاط الاضافات
خرابات از جهان بی مثالی است	مقام عاشقان لا ابالی است
خرابات آشیان مرغ جان است	خرابات آستان لا مکان است

به تعبیر علامه طباطبایی در شرح و توضیح ابیات یاد شده:

«استاد: بخواهد بگوید تا سخن از فعل من، اراده من، قوت من، دید من، خانه من، شنوایی من، و... است، به حقیقت توحید نرسیده‌ایم؛ زیرا ما فعلاً و صفتاً و اسماً قایم به اویم و از خود چیزی نداریم.

خرابات جای هرکس نیست؛ زیرا تا کسی است و تمثّل است، سالک به خرابات راه نخواهد داشت، بلکه این دل‌به‌دریازدگان و عاشقان لأبالی و از قیودات رسته، و از تعلقات گسیخته‌اند که در خرابات جای دارند...» (سعادت پرور، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵).

البته و صد البته که عرفان به نفس که این چنین سرمایه عرفان به خداست نیز مشمول این قاعده است که امام باقر فرمود: «لا یعرف احد اُحداً الا بالله». به تعبیر استاد جوادی آملی در توضیح «أ و لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»: «قبل از ادراک هر چیز خدا شهید و مشهود است، حتی اگر انسان نخواهد خود را بشناسد یا به فهم و فکر خود توجه کند، نخست خالق خود و آفریننده فهم و فکر را مشاهده می‌کند».

حاصل آنکه شناخت شهودی خود، حجاب‌زدایی اعم از حجاب‌های ظلمانی و نورانی و تزکیه و طهارت نفس، همه مراتب و درجاتش، ایمان شهودی به خدا و عمل صالح را به دنبال داشته و انسان را وارد و اذن اخلاص فعلی و ذاتی می‌نماید تا فنای توحیدی\_ شهودی را تجربه نماید و به لقای رب بار یافته و میهمان بزم شهود میزبانی چون خداوند سبحان شود که همه و همه از عبودیت بر پایه شریعت و قرارگرفتن تحت ولایت مطلقه الهیه حاصل شدنی است و صاحب نفس مطمئنه مخاطب به خطاب «ارجعی» در رفتن به میخانه عشق و لقا قرار خواهد گرفت: «یا ایتُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \*

ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي \* وَادْخُلِي جَنَّاتِي و چنین انسانی از این دارالفناء به آن دارالبقاء راه یافته و هم اینک نیز در «بهشت دیدار» خدا یا «دار اللقاء» قرار دارد.

## مبنای سوم: ولایت‌گرایی (صراط ولایت)

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

علامه طباطبایی با توجه به چنین بینش و سیر و سلوکی می‌فرماید: «یکی از حقایق انکارناپذیر قرآن کریم آن است که اگر انسان به ساحت قدسی کبریای حق تقرب پیدا کند و در وادی پر برکت ولایت الهی بار یابد، دری به سوی ملکوت آسمان‌ها و زمین به روی او باز می‌گردد و می‌تواند آنچه بر دیگران پوشیده است، مشاهده نماید. چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود: «لَوْ أَنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ حَوْلَ قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَزَاوَا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ». همچنین این حدیث را بسیاری از راویان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که فرمود: «لَوْلَا تَكْثِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيحُ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ» این امور از موهبت‌های الهی است که مختص عدّه خاصی از بندگان خداوند

است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۲۷۰).

علامه حسن‌زاده آملی چه زیبا ربط جامعه با عرفان را مطرح کرده است: جامعه بی‌عرفان، کالبد بی‌جان است و علم عرفان، انسان‌ساز است که حقیقت عروج نفس به معرفت حق تعالی و عرفان اصیل اسلامی را منطق وحی و روایات صادره از اهل بیت عصمت و طهارت جایز شمرده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۸۷).

«پس کمال حقیقی انسان آن است که از حیث ذات، وصف و فعل، به کمال نهایی برسد؛ یعنی فنای ذاتی، وصفی و فعلی در حق\_ سبحانه\_ پیدا کند که همان توحید ذاتی، اسمی و فعلی است؛ یعنی انسان بتواند این حقیقت را دریابد که در نظام هستی ذات، وصف و فعل حقیقی فقط از آن خدای سبحان است، و این حقیقت را باید به گونه‌ای درک کند که لایق شأن خداوند متعال باشد. این برهان از موهبت‌های الهی است که فقط در همین رساله تشریح شده و از راه معرفت نفس قابل طرح و تبیین است» (طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۳۴).

## نشانه‌ها و نشانی‌های ولایت

۶۴

تجربیت

سال هفدهم / بهار ۱۳۹۱

ولایت به معنای اتصال و قرب است؛ قربی که هم در امور معنوی و هم در امور مادی و جسمانی کاربرد دارد و البته قرب هم به دو نوع قرب حقیقی و اعتباری تقسیم‌پذیر است و قرب حقیقی مانند سایر اضافات اشراقی و حقیقی است و زمام اضافه به دست مضاف‌الیه است و مضاف تابع، و انسان از ظرفیتی در تحول جوهری برخوردار است که می‌تواند مظهر اسم «ولی» که از اسمای حسناى الهی است، گردد. شاید در ابتدای تلاش که در محدوده شئون نفس خویش، مظهر این نام گردد و سپس حوزه استحفاظی و قلمرو ولایت را به بیرون از نفس خود گسترش دهد؛ یعنی از رهگذر «ولایت درون» به «ولایت بر برون» نیز دست یازد، بایسته است «قرب الی الله» از طرف «عبد» شروع بشود؛ چه اینکه از طرف خدای سبحان «قرب حاصل» است. خدایی که به همه چیز قرب وجودی، معیت قیومیه (حدید: ۴) و احاطه کلی و سعی (فصلت: ۵۴) دارد، از چیزی بُعد و دوری ندارد. پس انسان است که باید با حُسن فاعلی و حُسن فعلی و انجام اعمال شایسته، خود را به خدا نزدیک نماید که اگر این قرب حاصل نشود،

ولایت به معنای نصرت و محبت نیز برای او حاصل و حادث نخواهد شد و قرب با تبعیت از انسان کامل مکمل «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱) به وجود آمده و محصولی چون «محبت الهی» و آنگاه «نصرت الهی» را به دنبال خواهد داشت: «إِنْ تَتَّصِرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد: ۷). پس انسان سالک مؤمن عامل صالح و مطیع رسول خدا ﷺ ظرف وجودش محل ظهور محبت و نصرت الهی خواهد شد و آثار حق در او ظهور خواهد کرد که از جمله آنها «ظهور حق» است و ظهور حق در انسان همه مظاهر باطل و دروغ را در انسان از بین می‌برد و انسان وجود حقانی پیدا می‌کند. بنابراین، معرفت به نفس، انسان را به شهود و فهم وجودی ولایت بر خود و دیگران (بیرون از وجود خود) رسانده یا مقدمه لازم و واجب و وجودیه چنین ولایت وسیعی خواهد شد که از درون انسان به برون او راه می‌یابد و انسان «ولی الله» می‌شود و «اولیاء الله» بر خود و غیر خود باذن الله و در مرتبه وجودی خویش «ولایت» دارند. انسان ولی خدا وارد حصن توحید شده و توحیدی‌روش، توحیدی‌بینش، توحیدی‌منش و توحیدی‌گرایش است و حزن و اندوه به حریم او راه ندارد: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس: ۶۲) و ولایت الهیه شامل حال او می‌شود. البته ولایت خدای سبحان سه نوع است:

الف) ولایت عام که با ربوبیت مطلقه خدا همراه است و همه موجودات را شامل می‌شود؛

ب) ولایت خاصی که نسبت به مؤمنان خواهد بود: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (اعراف: ۱۹۶)؛

ج) ولایت اخص که انبیا و اولیای الهی مشرف به چنین ولایت هستند؛ چنان‌که خداوند از زبان رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ وَلِيَّيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ» (بقره: ۲۵۷).

بنابراین، هم مؤمنان اولیای خدا هستند و هم خدای سبحان ولی مؤمنان است و ولایت خاص و اخص با توجه به مراتب «ایمانی» شامل حالشان می‌شود و از «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (اسراء: ۹) را شامل می‌شود تا اینکه از نوری به نور دیگر؛ یعنی «مراتب فوری» تحت ولایت الهی برای صاحبان استعدادهای تکاملی و قرب وجودی

حاصل خواهد شد. همان‌طور که قرآن می‌فرماید: عده‌ای اعمال صالح انجام می‌دهند و صلاح در مقام «فعل» دارند: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ» (اسراء: ۹) و برای آنها درجه و درجاتی است: «لَهُمْ دَرَجَاتٌ» (انفال: ۴) و اما عده‌ای دیگر پا را فراتر نهاده، صلاح در «مقام ذات» پیدا کردند و خود آنها «درجه و میزان» شده‌اند: «هُمْ دَرَجَاتٌ» (آل عمران: ۱۶۳). چه اینکه ایمان و عمل صالح ملکه آنان گشته و از مقام صلاح عمل به صلاح ذات رسیده‌اند، جزو «الصالحین» می‌باشند که از ذات آنها جز کار خیر چیزی نشئت نمی‌گیرد و ولایت الهیه به میزان درجه و جودی آنها در «عامل صالح» یا «عمل صالح» بوده، خواهد بود؛ همان‌طور که این تشکیک هم عام و خاص و اخص دارد و در میان «عاملان صالح» نیز مرتبه ولایت الهی یکسان نیست و همچنین کسانی که «عمل صالح‌اند» به دلیل اینکه درجه‌بندی و رتبه‌پذیرند و اهمیت الهیه نیز در ظهورش یکسان نخواهد بود.

بنابراین، هر «عمل صالحی» انسان را به مقام قرب و ولایت می‌رساند؛ یعنی به میزان «انجام عمل صالح» انسان به خدا نزدیک شده و تحت ولایتش درمی‌آید و انسان از ابتدا تا انتها در اثر همه اعمال مرضی خداوند و عمل طبق دستورالعمل‌های الهیه و شریعت حقه می‌تواند قرب به خدا یافته و شمیم ولایت را با شامه جانش استشمام نماید تا از مرتبه ابرار و اصحاب یمین عبور کرده و به «مقام مقربین» برسد که راه ولایت و قرب به روی همگان گشوده است؛ اگرچه این راه و عمل به باید‌ها و نیاید‌های الهی و درجه قرب و ولایت انسان‌ها متفاوت است و هرچه درجه خلوص و حب انسان به خدا بیشتر باشد، درجه وصولش به ولایت نیز بیشتر خواهد بود؛ زیرا قرب، خلوص، حب، عمل صالح، ولایت و... همه و همه تشکیک‌پذیر و مراتب‌بند هستند. چه زیبا خدای سبحان فرمود: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰) را نسبت و ترابط و تلازم کلمه طیبه و عمل صالحه یا عقیده پاک را با اخلاق و اعمال پاک نشان دهد، یا فرمود: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷) تا نشان دهد که راه ولایت، راه منحصر به مردان یا زنان نیست، بلکه هرکسی که نزد خدا یا اولیای الهی است - چه مرد باشد و چه زن - توان ورود به چنین حریم قدس و حرم کبریایی را داراست و مقام و اهمیت مقام

فرازمینی، فرازمانی، فرازبانی، فراجنسیتی و فراطبقاتی و منفی است و راهش گذر از اعتبار به حقیقت و عبور از طبیعت به ماورای طبیعت و خروج از ماده به معنا و عروج از ملک به ملکوت و هجرت از «مَنْ» تا خداست و هرکسی سهمی از ولایت الهیه شامل حال او گردد، او مظهر اسم «هُوَ الْوَلِيُّ» خواهد شد که به تعبیر بلند علامه جوادی آملی معرفت و اخلاص از واجبات ولایت است که بهترین راه وصول به مقام ولایت است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۷۸-۷۹). معرفتی که محبت را در جام جان انسان می‌ریزد و محبت و عشق انسان را به مقام عبودیت می‌رساند و عبودیت آدمی را وارد مرحله یقین و کشف و شهود می‌کند و یقین مقدمه توحید در همه مراتب توحید افعالی، صفاتی و ذاتی می‌گردد. یقین به علم مطلقه خدا، یقین به قدرت مطلقه خدا و یقین به ربوبیت و مالکیت و حاکمیت مطلقه خدا انسان را «فانی در خدا» می‌کند. انسان بیدار و بینا همواره سرود توحیدی «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶۲) را سر می‌دهد و به حقیقت طبق نظام تکوین در نظام تشریح نیز آیت حق و نشانه خدا می‌شود و انسان خویشتن را مالک هیچ چیز نمی‌داند و رو به سوی عدم و فنا می‌کند که بقای الهی را در پی دارد، می‌کند و این حقیقت را در عرفان به نفس، آن‌هم عرفان شهودی به نفس درک و تجربه می‌نماید و سخن سر و باطن و ذهن و زبانش چنین است: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (جاثیه: ۳۶). یعنی «عبد» که چه شیرین و دلنشین است، با «رب» که چه نیکو مربی و پرورش دهنده است، مرتبط می‌شود و «خواجه خود بنده پروری داند».

نتیجه آنکه انسان می‌تواند در پرتو ایمان و عمل صالح که دارای مصداق و قلمرو وسیعی است و عرفان و عشق و عبودیت و اخلاص «قرب الی الله» را با تمام وجودش تجربه نماید و آهنگ قرارگرفتن تحت ولایت الهیه نماید، اگرچه در تمام این مسیرها نیز تحت «ولایت خاصی» است، لکن قصد «ولایت اخص» نماید و به قدر سعد و جودی و مجاهدتش چنین مرتبه از ولایت الهیه را نیز تحصیل نماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت: ۶۹).

آری عواملی چون: ۱. توبه؛ ۲. زهد؛ ۳. ورع؛ ۴. توکل؛ ۵. تسلیم؛ ۶. رضا؛ ۷. اخلاص؛ ۸. تقوا با همه مراتب و درجاتش شامل عام، خاص و اخص؛ ۹. محبت الهی؛

۱۰، عبودیت محض الهی؛ ۱۱. پذیرش ولایت اولیای معصوم الهی؛ ۱۲. توحید ناب و... که هرکدام نقش به‌سزایی در درک «ولایت الهیه» خواهند داشت.

در این صراط مستقیم الهی نیز راهبردهای عقلی ذیل بسیار راه‌گشا خواهند بود:

۱. بازگشت به خویشتن خویش؛

۲. تبعیت از شریعت حقه محمدیه ﷺ؛

۳. حضور و مراقبه؛

۴. خلوت‌گزینی و محاسبه نفس؛

۵. آزادی معنوی با رهایی از هرگونه تعلق و تعین؛

۶. راه‌یابی به باطن هستی و لیب‌شدن و گذر از ظاهر به باطن علم وجود؛

۷. حب و اطاعت از انسان کامل معصوم.

برای هرکدام از عوامل و راهبردهای یادشده آیات و احادیث فراوانی وجود دارد و آموزه‌های اسلامی و معارف دینی ما پر از چنین رهنمودهایی است و مهم، تجربه و درک وجودی آنها در متن زندگی است و به تعبیر علی ﷺ «أصل العزم الحزم و ثمرته الظفر» (آمدی، ۱۳۷۳، ج ۲، ش ۳۰۸۳)؛ یعنی عزم جزم و دوران‌دیشی و زیرکی که از امور مربوط به عقل عملی است، باید تحت عقل آزاد علمی قرار بگیرد؛ یعنی عزم و تصمیم کار «عقل عملی» است و جزم و دوران‌دیشی کار عقل نظری تا ثمره این‌دو که ظفر است، چه در جهاد درون و چه در جهاد برون.

بنابراین، اصالت از آن معرفت و اخلاص است و بقیه همانا فروع این اصول یا مستحبات این واجبات سیر و سلوک در نیل به مقام ولایتند.

آری، طالبان قرب و ولای الهی که سالکان راه طریقتند، پیوسته در «جهاد با نفس» که «أعدی عدوگ نفسک أئنی بین جنّیک» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۶) است، به سر می‌برند و نفوذ و سیطره نفس را در همه مراحل سلوکی و تسویل و تسویف و تزیین نفس را شناخته و آن را مهار می‌کنند و به «تزکیه نفس» ادامه می‌دهند، تا به مرحله «تضحیه نفس» برسند؛ یعنی از خود رها شده و فانی گردند و صفا و نورانیتی در درون خویش می‌یابند که تجلیات الهی را شامل حال خویش خواهند کرد. به تعبیر علامه تهرانی «تجلی افعالی آن است که حضرت حق به صفتی از صفات فعلی که صفات ربوبیت‌اند، متجلی شود و اکثر آن است که تجلیات افعال، متمثل به انوار متلونه نماید؛



یعنی حضرت حق را به صورت نور سبز و نور کبود و نور سرخ و نور زرد و نور سفید ببیند و تجلی صفاتی آن است که حضرت حق به صفات سبعة ذاتیه که حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام است، متجلی شود و گاه باشد که در تجلی صفاتی نور سیاه نماید؛ یعنی حق را متمثل به صورت نور سیاه ببیند.

تجلی ذاتی آن است که سالک در آن تجلی، فانی مطلق شود و علم و شعور و ادراک مطلقاً نماید... و بقاء بالله که برحسب حال، کاملاً واصل را دست می‌دهد، آن است که بعد از فنای سالک در تجلی ذاتی به بقای حق باقی گردد و خود را مطلق بی‌تعین جسمانی و روحانی ببیند...» (همان).

پس سالک شاهد و باقی به بقای الهی همه عالم و آدم را تحت تدبیر و ولایت الهی دیده و همه چیز را فانی در خدا می‌بیند و «ولایت» یعنی همین. پس اولاً، بر خود تسلط و ولایت یابیم که علی علیه السلام فرمود: «أعظم ملک ملک النفس» (آمدی، همان، ج ۲، ش ۲۹۶۶) و این مدیریت و مالکیت نفس را در همه شئون نفس و قوای آن، اعم از قوای ادراکی و تحریکی ساری و جاری سازیم و قوای یادشده را تحت مدیریت «عقل نظری» و «عقل عملی» در آوریم که «أقوی الناس من قوی علی نفسه» (همان، ش ۳۰۳۷).

ثانیاً، در اثر عرفان و عشق، اخلاص و عبودیت به تسلط و ولایت بر «برون» نیز نائل گردیم، که هر کدام از این حقایق و کمالات وجودی اگرچه مقدمه کمالات برتر هستند، خود نشانی از ولایت الهی و عنایت ربوبی هستند و «اولیاء الله» کسانی‌اند که حق شناس حق‌گرا هستند و قدرت تفکیک و تمیز حق از باطل و حتی از حق‌نما را داشته و از بصیرت درون و در ساخت درک و عمل برخوردارند و هیچ شبهه‌ای آنها را شکار نمی‌کند، چه شبهه علمی با شبهه عملی؛ چنان‌که علی علیه السلام فرمود: «إِنَّمَا سُمِّيتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَضَيَّأُوهُمْ فِيهَا الْبَقِيَّةُ وَ دَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى وَ أَمَّا أَعْدَاءُ اللَّهِ فَدَعَاؤُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ وَ دَلِيلُهُمُ الْعَمَى» (نهج البلاغه، خ ۳۸)؛ چنان‌که اولیاء الله باطن‌شناسی باطن‌گرا هستند و از ظواهر گذر کرده‌اند و علی علیه السلام فرمود: «إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَى ظَاهِرِهَا» (همان، خ ۴۲۴). به هر حال، اولیاء الله مظاهر الهی و متخلق به اخلاق الهی‌اند و مؤید به روح الهی و از جانب خدا هستند. آنان به «قطع»، «انقطاع» و «کمال انقطاع» راه یافته و سیر آفاق را انفسی کرده‌اند و مقام فضای فی الله و

بقاء بالله را با تمام وجودشان تجربه و حس و... لمس کرده‌اند تا به توحید و ولایت الهی وصل شده‌اند و راه اصلی و اصل را آنها در صراط سلوک و شهود همان «عرفان به نفس» بوده است که با «مراتبه و حضور» شجره طیبه معرفت به نفس را آبیاری کرده و پرطراوت و ثمربخش نگه داشتند و ثمره آن یعنی «ولایت» را چیدند و چشیدند.

## مبنای چهارم: شریعت‌گرایی (ظاهر و باطن‌مندی شریعت)

انسان مخلوق و مربوب خداست و خدای انسان برای تعالی وجودی و تکامل همه جانبه انسان مکتبی فرستاده است که بتواند فلسفه بودن و شدن انسان را به‌طور جامع و کامل تبیین نماید و در کنار هدایت تکوینی‌اش، هدایتی تشریحی به وی هدف‌ها و مقاصد نوعیه‌اش قرار گیرد و آن اسلام نام دارد. اسلام راهی است که دستگاه آفرینش انسان و جهان برای انسان نشان داده است. اسلام دارای اعتقادات، اخلاقیات و احکامی است که با فطرت، غریزه و طبیعت انسان انطباق تام و تمام دارد و در نتیجه همه نیازهای انسان، اعم از مادی، معنوی، ملکی و ملکوتی، دنیوی، اخروی و فردی و اجتماعی‌اش را به‌خوبی هرچه تام‌تر تأمین می‌کند. به تعبیر علامه طباطبایی اسلام، یعنی راه فطرت و طبیعت همیشه راه حقیقی انسان است در زندگی وی و با این وضع و آن وضع تغییر نمی‌پذیرد و خواسته‌های طبیعت و فطرت، نه خواسته‌های عاطفی و احساسی و نه خواسته‌های خرافی، خواسته‌های واقعی او سرمنزل فطرت و طبیعت، سرمنزل و مقرر سعادت و خوشبختی اوست... (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۱۴).

انسان با نیروی ارتکازی «فطرت» که به «فطره الله» تعبیر شده است، به‌سوی شناخت خالق و رب خویش رفته و بدان ایمان می‌آورد؛ چنان‌که علامه در جایی دیگر فرموده است: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» اشاره‌ای است از آن جناب به آن درک و ارتکازی که انسان‌ها به آن درک آفریده شده‌اند و آن، ارتکاز شناختن خداست و «فطره الله» عبارت است از آن نیرویی که در انسان قرار داده شده تا ایمان به خدا را تشخیص دهد که به همین معنا در آیه «و لئن سألتهم من خلقکم ليقولن الله» اشاره شد، به همین درک فطری است (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱۰، ص ۴۴۳).

در نسبت دین الهی با فطرت انسان در جایی دیگر فرموده است: «دین الهی تنها و

تنها وسیلهٔ سعادت برای نوع بشر و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می‌کند؛ چون فطرت را با فطرت اصلاح می‌کند و قوای مختلف فطرت در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان ریشهٔ سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می‌نماید» (همان، ج ۲، ص ۱۶۸).

بنابراین، شریعت و فطرت نسبت تام وجودی دارند و شریعت فطرت مدون و فطرت شریعت مکون است و خدای فطرت که خدای شریعت یا خدای انسان که خدای اسلام هم هست. چون خالق انسان است. انسان را بهتر از خود انسان‌ها شناخته و برای تربیت و پرورش او «اسلام» را قرار داده است و در اسلام شرایع و قوانین تأسیس کرد که اساس آن «توحید» است و در نتیجه عقاید، اخلاق و رفتار انسان‌ها را اصلاح می‌نماید و باورهای اعتقادی، اخلاقی و احکامی‌اش را بر آگاهی‌ها و معرفت قرار داده است تا انسان با عقل و عرفان، آگاهی و آزادی، بصیرت و بیداری، اسلام را که هماهنگ با فطرتش هست، برگزیند و از مسیر آن به کمال نوعی و وجودی‌اش نائل شوند. به تعبیر علامه طباطبایی «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین کند و هم در عین حال با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد» (همان، ص ۱۹۵).

علت بعثت‌ها نیز شکوفاسازی عقل و سوق و سیردادن بشر به سوی کمال حقیقی‌اش می‌باشد؛ کمالی که در هدایت تکوینی عامه نیز منظور بوده است: «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (طه: ۵۰) و در «هدایت تشریحی» نیز نشانه گرفته شد و نشانی‌های آن ارائه شد تا انسان به حکم هدایت تکوینی و تشریحی راه کمال حقیقی‌اش را در پیش گیرد و از صراط کمال که صراط فطرت کمال‌گرای اوست، خارج نشود؛ لذا فطرت انسان، انسان را به سوی دعوت انبیا و ره‌آورد نهایی آنان که در شریعت خاتم پیامبران تجلی یافته است، می‌کشاند تا راه فطرت و راه شریعت دو حقیقت تابان برای رفتن و شدن به سوی تکامل واقعی انسان باشد؛ چه اینکه صلاح عالم انسانی در سه چیز؛ یعنی الف) عقاید حقه؛ ب) اخلاق فاضله؛ ج) اعمال نیک است و «دین» حاوی

همه مصالح عالم انسانی خواهد بود و ایشان را در همه مراتب و مراحل تکاملی اش در ساحت‌های معرفی (عقاید)، معنوی (اخلاق\_ عرفان) و شریعتی (احکام اعمال) اداره می‌نماید و آدمیان را که برحسب معرفت، عبودیت، اخلاص، محبت و مجاهدتشان در تصعید تکاملی متفاوتند و هرکدام در درجه‌ای از کمال قرار گرفته‌اند و نیاز به احکام خاص آن درجه تکاملی و رتبه وجودی و استعداد استکمال دارند، هدایت نموده و دستورالعمل خاص به آنان را ارائه دهد (همان، ص ۱۹۸-۲۰۰).

علامه طباطبایی نیز در رساله الولایه اشاره فرمودند که انسان‌ها در مسیر استکمالی خویش در سه درجه‌اند:

۱. انقطاع تام از عالم مادی و اعتباریات یافته‌اند (مقربان = گروه تام الاستعداد)؛
۲. انقطاع ناقص از طبیعت به سوی ماورای طبیعت پیدا کرده‌اند (اصحاب یمین = ابرار)؛
۳. انقطاعی نیافته‌اند و گرفتار گرداب و ویل مادیت شده‌اند، اما براساس اعتقادات صحیح و واقعی که دارند، به استثنای گروه معاند و ملحد، در نوسان هستند.

آن‌گاه تفاوت‌های عمده‌ای را که میان آنها وجود دارد و به ریشه علمی\_ عملی آنها برمی‌گردد، براساس احکام و شریعت مخصوص به آنها در امور واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تدبیر و تربیت می‌نماید و مناسب حال اسلام، ایمان، احسان، معاشرت، صداقت، خُلت احکامی صادر کرده است و احکام الهی ظاهر، باطن، آداب و اسرار دارد؛ چنان‌که برای محبت، عشق، وجد، وله، شیدایی و آنچه «فنا» نامیده می‌شود نیز احکامی صادر کرده است و حکم هریک نیز ویژه خود اوست و به غیر آن سرایت نمی‌کند.

بنابراین، شریعت الهیه عامل و وسیله قرب انسان به سوی خدا و شکل‌گیری ملکات وجودی انسان در راستای لقای رب است و شریعت اسلام همه مسائل جزئی و کلی را درخصوص سیر تکاملی آدمیان به سوی خدا و مراتب وجودی‌شان بیان کرده است، به هیچ دلیلی معارف اسلامی و آموزه‌های آن حقایق و اسرار باطنی دارد و چنان‌که حقایق ظاهری دارد و مردمانی که اهل اسلام‌اند، احکام خاص خود، مردمانی که اهل ایمان‌اند، احکام خاص خود و مردمانی که اهل «احسان» اند نیز احکام ویژه خود را دارند که خط قرمز و مشترک احکام همگان «انجام واجب و ترک حرام» است. همچنان‌که علامه

فرمود: «دین چیزی به غیر از سنت حیات، و راه و روش که بر انسان واجب است، آن را پیشه کند تا سعادت‌مند شود، نیست. پس هیچ انسانی، هیچ هدف و غایتی ندارد، مگر سعادت...» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۶، ص ۲۶۷).

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

باید و نبایدهای اخلاقی\_ سلوکی و احکامی\_ عملی نیز همه و همه با توجه به ظواهر و بواطن و آداب و اسرار خویش جهت تأمین نیازهای انسان متکامل شکل، معنا و مبنا یافته‌اند (همان، ص ۲۸۳-۲۸۹ و ۱۳۸۲، ص ۱۴-۲۹).

نتیجه آنکه ما با «انسان طبیعی» که فطرت خدادادی داشته و شعور و اراده او پاک است و با اوهام و خرافات لکه‌دار نشده باشد که علامه طباطبایی آن را «انسان فطری» نامیده است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۳۷) مواجهیم و اسلام اساس تربیتی را بر «تعقل» نهاده است و انسان موجودی با شعور و اراده آزاد، خیر را از شر و نفع را از ضرر تمیز داده و در نتیجه «فاعل مختار» است و اختیارش تحت اراده و اختیار مطالعه حق تعالی است؛ یعنی خداوند اراده کرده است که انسان اراده و اختیار داشته باشد. چنین انسانی با چنین برداشت و جهان‌بینی‌ای دنبال یک ایدئولوژی و احکام تکلیفی و باید و

نبایدهایی است که او را در اخلاق و معنویت، رفتارها و اعمال عادی، عقلانی و عرفانی اش تدبیر و سامان‌دهی کند و خداوند در قالب شریعت حقه محمدیه ﷺ به چنین نیاز واقعی انسان در صراط تکامل و مسیر استکمال وجودی\_ نوعی اش پاسخ داده است. لذا هم فرمود: «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» (روم: ۳۰)، هم فرمود: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹)، هم فرمود: «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و لرسول اذا دعاکم لما عیبکم» (انفال: ۲۴) و هم فرمود «ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر: ۶) تا نشان دهد شریعت اسلام، انسان را در هیچ مرحله‌ای از مراحل تکاملی اش رها نکرده است و برای همه مراتب وجودی اش احکام خاص و معارف و آموزه‌ها و گزاره‌های مشخص دارد.

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

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

ب) هر حکم و عملی که مستند به وحی الهی نباشد و یا بالاخره به وحی الهی منتهی نشود، هوایی نفسانی از هواهای جاهلان است و نمی‌توان آن را علم نامید (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸، ص ۲۵۳).

آنگاه فرمود راه اطاعت از خدا، اطاعت از رسول خدا ﷺ است که اگر انسانی واقعاً خدا را دوست دارد، بایسته است از خلیفه، حجت، رسول و پیامبر الهی تبعیت کند تا محبوب خدا شود: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحییکم الله» (آل عمران: ۳۱) و به تعبیر علامه طباطبایی «کسی که خدا را دوست می‌دارد، باید به قدر طاقت و کشش ادراک و متصورش از دین او پیروی کند و دین نزد خدا اسلام است و اسلام، همان دین است که سوای خدا مردم را به سوی آن می‌خوانند و انبیایش و رسولانش به سوی آن دعوت می‌کنند و مخصوصاً آخرین ادیان الهی، یعنی دین اسلام که در آن اخلاص هست که مافوق آن تصور ندارد. دین فطری است که خاتم همه شرایع و طرق نبوت

است و با رحلت خاتم الانبیاء ﷺ مسئله نبوت ختم گردید... رسول خدا ﷺ طریقه و راهی را که پیموده راه توحید و طریقه اخلاص معرفی نموده است؛ چون پروردگارش او را دستور داده که راه خود را چنین معرفی کند و فرمود: «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی و سبحان الله و ما انا من المشرکین...» (یوسف: ۱۰۸).

پس دعوت و اخلاص بالاصاله صفت خود آن جناب و به تبع صفت پیروان او است.

آنگاه در آیه: «ثم جعلناک علی شریعة من الامر فاتبعها» (جاثیه: ۱۸) می فرماید: شریعتی را که تشریح کرده، تبلوردهنده این سبیل، یعنی سبیل دعوت و اخلاص است... پس با این بیان و این آیات روشن گردید که اسلام، یعنی شریعتی که برای پیامبر اسلام تشریح شده، همان سبیل اخلاص است. اخلاص برای خدای سبحان که زیربنایش حب است، پس اسلام دین اخلاص و حب است... (طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۲۴۸-۲۴۹).

## مراتب تکلیف

انسان موجودی مختار، عاقل و آزاد است و آگاهی و عقلانیت، آزادی و حریت، انتخاب‌گری و گزینش انسان، انسان را مسئول و مکلف کرده است؛ چه اینکه اساس و بنیاد تکلیف بر «عقل و آزادی» استوار است و انسان عاقل آزاد رو به سوی کمال دارد و کمال‌گرایی در متن ذات و سرشت انسان تعبیر شده است. لذا خداوند «صراط فطرت» را در انسان صراط تکامل و سعادت قرار داد و شریعت و احکام شرعی و تکلیفی را نیز برای چگونگی و مکانیسم پیمایش صراط فطرت و باید و نبایدهای مربوط به آن قرار داد. به همین دلیل «دین خدا عبارت است از مجموعه احکام و قوانینی که وجود خود انسان، انسان را به سوی آن ارشاد می‌کند. به تعبیر دیگر، فطری بودن دین خدا به این معناست که دین خدا مجموعه سنت‌هایی است که وجود و گون عمومی عالم آن را اقتضا می‌کند... . تکالیف الهی اموری است که ملازم آدمی است و مادامی که در این نشئه، یعنی در دنیا زندگی می‌کند، چاره‌ای جز پذیرفتن آن ندارد؛ حال چه اینکه خودش فی حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد کمال وجودش نرسیده باشد و چه اینکه از حیث علم و عمل به حد کمال رسیده باشد... (همان، ج ۱۲، ص ۲۹۴).

ناگفته پیداست که تکلیف هر انسانی\_ چه ناقص چه کامل، انسان متکامل یا انسان کامل مکمل باشد\_ در حد و جودی و نوع شدن و تصعید تکاملی اوست و هرکسی را به اندازه توان وسعش و میزان دارایی و درجه تکاملی اش تکلیف کرده‌اند و مراتب و درجات الهیه برای پوشش دادن به همین مراتب وجودی انسان‌ها مکلف است (همان، ج ۲، ص ۶۸۴-۶۸۵)؛ زیرا انسان‌ها از حیث مرتبه علمی\_ معرفتی، مرتبه عملی\_ معنوی و سلوک عقلی\_ قلبی و سیر عرفانی با هم متفاوتند و شریعت اسلام که بر گفتمان توحید و اخلاص قرار گرفته است و توحید و اخلاص آن نیز بر عشق و محبت الهی قرار دارد و روش تربیتی آن، برخلاف روش تربیتی مکاتب بشری که نتیجه‌گرایی و آثار دنیوی و عاجل را جست‌وجو می‌کنند و روش انبیای الهی هم که بر نتیجه‌گرایی از نوع اخروی اش تکیه زده است، بر اساس و روش جذبه و محبت الهی است. لذا روش تربیتی\_ تکلیفی اش نیز بر اصل فطرت که کانون محبت الهی است (همان، صص ۳۵۸ و ۳۶۰) تعبیر و تفسیر شده است و می‌توان گفت روش تربیتی اش روش فطرت بر فطرت است که جوهره اش حب الهی است؛ چنان‌که علامه فرمود:

و هیهنا مسلک ثالث مخصوص بالقرآن الکریم لایوجد فی شیء مما نقل الینا من الکتب السماوة، و تعالیم الانبیاء الماضین سلام الله علیهم اجمعین، و لا فی المعارف المأثور من الحکماء الالهیین، و هو تربیة الانسان و صفا و علما باستعمال علوم و معارف لایبقی معها موضوع الرذائل، و بعبارة اخرى ازالة الاوصاف الرذیلة بالرفع لا بالدفع... و هذا المسلك الثالث مبتنی علی التوحید الخاص الکریم الذی یختص به الاسلام علی مشرعة و آله افضل الصلوة هذا...» (همان، ج ۱، ص ۳۵۵).

چنین مکتب تربیتی\_ تکلیفی ای برای همه اصناف انسان‌ها از انسان‌های عوام و عادی در دین‌داری و تکامل معنوی تا انسان‌های متوسط در سیر و سلوک الی الله و کمال علمی\_ عملی، یعنی اصحاب یمین و ابرار و تا انسان‌های عالی، بلکه اعلی در درجات قرب و جودی و انقطاع کامل علمی و عملی احکام و شریعت خاص به خود را داراست و افراد این اصناف نیز که با هم در درجه تکاملی متفاوتند نیز دارای احکام مخصوص بر اساس شریعت حقه اسلام هستند. آری، شریعت دارای ظاهر و باطن، آداب و اسرار و لایه‌ها و سطوح و ساحتهای گوناگون است تا با ظاهر و باطن، لایه‌ها



و ساحت‌های وجودی انسان هماهنگ باشد و سالک کوی کمال را در همهٔ مراحل سلوک تا شهود تأمین نماید.

## نتیجه‌گیری

عرفان ناب اسلامی یا اهل بی‌تی، دارای مبانی عقلانی است که علامه طباطبایی در آثار خویش، به‌ویژه رسالهٔ الولایه به طرح، تبیین و تحلیل آنها پرداخت که در مقالهٔ حاضر مورد بحث و بررسی قرار گرفت که عبارتند از: ۱. امکان راه‌یابی به ملکوت؛ ۲. معرفت نفس شهودی؛ ۳. ولایت‌گرایی؛ ۴. ظاهر و باطن شریعت.

## منابع و مأخذ

۱. آمدی، عبدالواحد؛ غررالحکم؛ شرح جمال‌الدین محمد خوانساری؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲. ابن‌ابی‌جمهور احسائی؛ عوالی اللثالی؛ قم: انتشارات سیدالشهدا، ۱۴۰۵.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ الاشارات و التنبیها؛ ج ۳، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۴.
۴. جمعی از نویسندگان؛ یادنامه استاد علامه طباطبایی؛ چ اول، انتشارات شفق، ۱۳۶۹.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم؛ ج ۱ط، قم: مؤسسه اسراء، ۱۳۸۴.
۶. —؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱۱، قم: مؤسسه اسراء، ۱۳۷۹.
۷. —؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱۲ط، قم: مؤسسه اسراء، ۱۳۷۹.
۸. —؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱۰، قم: اسراء، ۱۳۷۹.
۹. —؛ شمس الوحی تبریزی، قم: مؤسسه اسراء، ۱۳۸۶.
۱۰. —؛ علی‌بن‌موسی الرضا علیه السلام و القرآن الحکیم؛ ج ۱، قم: مؤسسه اسراء، [بی‌تا].
۱۱. —؛ ولایت در قرآن؛ ج ۴، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۵.
۱۲. حر عاملی، محمدبن‌حسن؛ الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۷۵.
۱۳. حسن زاده آملی، حسن؛ انسان در عرف عرفان؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۹.
۱۴. —؛ در آسمان معرفت؛ چ اول، انتشارات تشیع، ۱۳۷۵.
۱۵. —؛ دروس شرح اشارات و تنبیها؛ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۱۶. —؛ دروس شرح فصوص الحکم؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۷. —؛ رساله لب‌اللباب در سیر و سلوک اولوالالباب؛ مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۱.
۱۸. —؛ هزار و یک کلمه؛ ج ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۱۹. خوانساری، جمال‌الدین محمد (آقاجمال)؛ شرح الغرر و الدرر؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۰. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه؛ ج ۱۰، زیر نظر دکتر معین و دکتر شهیدی؛ تهران:

انتشارات دانشگاه تهران، [بی تا].

۲۱. دیوان حافظ؛ چاپ آیدا، تهران: نشر طلوع.
۲۲. رخشاد، محمدحسین؛ در محضر علامه طباطبایی؛ قم: انتشارات نهانندی، [بی تا].
۲۳. رضائی، حسن؛ ریاضت در عرف عرفان؛ قم: انتشارات آیت اشراق، [بی تا].
۲۴. رودگر، محمد جواد؛ صحیفه عرفان؛ قم: انتشارات وثوق، [بی تا].
۲۵. روزنامه اطلاعات؛ ویژه نامه، مهر و آبان ۱۳۶۱.
۲۶. سجادی، سیدجعفر؛ فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.
۲۷. سعادت پرور (پهلوانی)، علی؛ راز دل؛ تهران: انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۸۴.
۲۸. شبستری، محمود؛ گلشن راز؛ تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۸.
۲۹. صدوق، محمدبن علی؛ خصال؛ تصحیح علی اکبر غفاری؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۴.
۳۰. —؛ شرح توحید صدوق؛ قاضی سعید محمدبن محمد مفید القمی؛ تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵.
۳۱. —؛ علل الشرایع؛ ترجمه و تحقیق محمدجواد ذهنی تهرانی؛ قم: مؤمنین، ۱۳۸۲.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین؛ اسلام و انسان معاصر؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲.
۳۳. —؛ الله شناسی؛ ج ۱، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۳.
۳۴. —؛ الله شناسی؛ ج ۲، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۳.
۳۵. —؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۶، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳.
۳۶. —؛ بررسیهای اسلامی؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۳۷. —؛ تفسیرالمیزان؛ ترجمه محمدباقر همدانی؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.
۳۸. —؛ رساله لب اللباب؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۹.

۳۹. —؛ شیعه (مجموعه مکاتبات و مراسلات علامه طباطبایی با هانری کربن)؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲.
۴۰. —؛ شیعه در اسلام؛ انتشارات اسلامی؛ ۱۳۶۲.
۴۱. —؛ طریق عرفان؛ (ترجمه رساله الولاية) صادق حسن زاده؛ قم: انتشارات بخشایش، ۱۳۸۱.
۴۲. —؛ معنویت تشیع؛ با مقدمه علامه حسن زاده آملی؛ قم: انتشارات تشیع، ۱۳۸۵.
۴۳. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیها؛ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۴.
۴۴. قمی، شیخ عباس؛ مفاتیح الجنان، قم: فاطمه الزهراء، ۱۳۸۲.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ تصحیح علی اکبر غفاری؛ بیروت: [بی نا]، ۱۴۰۱.
۴۶. —؛ کافی؛ تصحیح علی اکبر غفاری؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ق.
۴۷. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار التراث للاحیاء، ۱۴۰۳.
۴۸. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ ترجمه حمیدرضا شیخ؛ قم: دارالحديث، ۱۳۸۱.
۴۹. محمود شبستری؛ گلشن راز؛ نشر اشرافیه، ۱۳۶۸.
۵۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۵۱. —؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۳، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۵۲. نوری طبرسی، حسین محمدتقی؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۱۸، تحقیق مؤسسه آل البيت؛ بیروت: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸.
۵۳. همتی، همایون؛ ولایت نامه (ترجمه رساله الولاية علامه طباطبایی)؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.