

اسلامی بودن علم عرفان از منظر قرآن

محمدعلی اسدی نسب^۱

چکیده

علم عرفان و معرفت شهودی مورد ادعای عارفان از دیرباز مورد نقد بوده و طرفداران و مخالفان سرسختی داشته است. مخالفان بر این باورند که علم عرفان رابطه‌ای با آموزه‌های وحیانی ندارد و یا رابطه‌اش به گونه‌ای نیست که بتوان این علم را وحیانی و متکی بر آیات قرآنی دانست. در مقابل، افراد و گروه‌هایی معتقدند که این علم برخاسته از حقیقت توحید قرآنی است. از این رو با توجه به این اختلاف که ناشی از برخی ابهام‌ها در نسبت عرفان و وحی است، ضرورت دارد میزان اسلامیت این علم روشن شود. در این نوشته، با روش کتابخانه‌ای و تتبعات اجتهادی، پس از روشن شدن علمیت عرفان موجود و نسبت آن با علوم انسانی، میزان اسلامیت ارکان علم عرفان، شامل: تعریف، موضوع، اصالت، مبانی، هدف، روش و مسائل اصلی عرفان را از منظر آیات قرآن بررسی می‌کنیم. یافته‌های این نوشته نشان می‌دهد که ارکان علم عرفان با آیات قرآن همراهی دارد و این ارکان قابل استناد به قرآن هستند.

واژگان کلیدی: قرآن، اسلامی بودن، علم عرفان.

۵۳

قرآن پژوهی

سال چهارم / شماره ۱۴ / زمستان ۱۴۰۳

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ (asadinasab42@gmail.com).

مقدمه

مباحث عرفانی همواره دارای جاذبه برای اقشار مختلف، به ویژه نسل جوان، بوده است زیرا لذت‌های معنوی را به همراه دارد؛ معنویتی که برخاسته از گرایش‌های فطری بشریت است. از این رو مکاتبی که به این عرصه می‌پردازند رشدی فزاینده دارند. قرآن نیز به این بعد اشاره کرده و در این زمینه آیات فراوان و مطالب بسیاری قابل بررسی است. همین امر سبب شده تا تفسیرهای معنوی و عرفانی از قرآن ارائه گردد و علم عرفان اسلامی در میان دانشمندان اسلامی مدون و ترویج شود.

با این حال، در نسبت علم عرفان موجود با قرآن، نظرهای مختلفی بیان شده است. برخی علم عرفان را وحیانی نمی‌دانند و بر این باورند که علم عرفان یا از اساس رابطه‌ای با آموزه‌های وحیانی ندارد و یا رابطه‌اش به گونه‌ای نیست که بتوان این علم را وحیانی و متکی بر آیات قرآنی دانست. این افراد دلایل گوناگونی برای خود بیان داشته‌اند و برخی از این مخالفان، کار را بدانجا رسانده‌اند که بزرگانی از عرفان را تکفیر کرده‌اند (امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۰، تفسیر سوره حمد، ۱ جلد، ۱۷۹) و این علم را از علوم انحرافی قلمداد کرده و خاستگاه آن را ادیان و مکاتب غیراسلامی دانسته‌اند.

در مقابل، افراد و گروه‌های دیگری هستند که بر اسلامیت مسائل و مبانی علم عرفان و در نتیجه تفسیر عرفانی تأکید دارند و تفسیر حقیقی را همین اشارات قرآنی اهل عرفان دانسته‌اند (ابن عربی، الفتوحات، ج ۱، ۲۷۹). اینان عرفان را برخاسته از حقیقت قرآن که توحید است، می‌دانند و برخی از آنان، مخالفان خود را افرادی سطح پایین و جاهل به معارف عمیق قرآنی دانسته‌اند.

از این رو با توجه به آرای اختلافی بسیار و ضرورت روشن شدن رابطه عرفان و قرآن، لازم است میزان و حیانت آن مشخص شود. در این نوشته، که با روش کتابخانه‌ای و تتبعات اجتهادی تدوین شده است، ابتدا مباحث مفهوم‌شناسی و سپس دلایل علم بودن عرفان و نسبت آن با علوم انسانی و بعد از آن میزان اسلامیت ارکان علم عرفان یعنی: موضوع، هدف، مبانی، روش، خاستگاه و مسائل محتوایی عرفانی بررسی می‌شود.

الف: مفهوم‌شناسی

ابتدا به اختصار سه عنوان «علم»، «عرفان»، «عرفان اسلامی» شرح داده می‌شود.

۱. علم

علم در لغت، نقیض جهل است (خلیل، ۱۴۲۱ق، ماده علم، ج ۲، ص ۱۵۲). در اصطلاح علوم، برای آن تعاریف مختلفی بیان شده است. مراد ما از علم در این نوشته عبارت است از: «مجموعه‌ای از قضایای تنظیم شده برای هدفی واحد» (بستان، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۴۲). بنابراین هرگاه مجموعه‌ای

از قضایا برای هدفی تنظیم گردد، چه با یک روش یا بیش از یک روش، چه در مسائل دنیوی یا اخروی، مادی یا معنوی، خرد یا کلان، انسانی یا غیر انسانی، با دانش تجربی (Science) یا مطلق آگاهی (Knowledge)، علم قلمداد می‌شود.

این تعریف بر اساس مبانی دینی که عالم را منحصر در محسوسات نمی‌داند و روش فهم حقایق را تنها روش تجربی نمی‌شمارد، مورد تأیید است. بنابراین، علم شامل علوم اعتباری و علوم حقیقی می‌گردد. در نتیجه، علم عرفان نیز این معیار را داراست، زیرا دارای مجموعه‌ای منظم از قضایا در راستای هدفی خاص با روشی خاص و موضوعی خاص است.

علم عرفان با توجه به ساختار منظم و هدفمند خود، می‌تواند به‌عنوان یکی از علوم پذیرفته شده مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد. به همین دلیل، بررسی و تحلیل مبانی و اصول آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

۲. علم عرفان

در تعریف عرفان باید بین چهار عنوان تفاوت قائل شد:

الف. تعریف عرفان نظری به‌عنوان یک علم: عرفان نظری عبارت است از: ترجمه و تعبیر حقایق و معارف توحیدی، یعنی وحدت وجود شخصی و لوازم آن که عارف از راه شهود در نهایی‌ترین مرحله آن به دست آورده باشد؛ شهودی که معمولاً از راه ریاضت و عشق حاصل می‌شود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۷۲).

ب. تعریف عرفان عملی به‌عنوان یک علم: عرفان عملی عبارت است از: مجموعه دستورات العمل‌ها و قواعد معطوف به اعمال و احوال قلبی در قالب منازل و مقاماتی که تبعیت از آنها، به حصول کمال نهایی انسانی (توحید، فنا و مشاهده حق) می‌انجامد (همان).

ج. تعریف حقیقت عرفان نظری: بر اساس دو تعریف فوق، حقیقت عرفان نظری عبارت است از: حقایق و معارف توحیدی، یعنی وحدت وجود شخصی و لوازم آن که عارف از راه شهود در نهایی‌ترین مرحله آن به دست آورده باشد؛ شهودی که معمولاً از راه ریاضت و عشق حاصل می‌شود.

د. تعریف حقیقت عرفان عملی: بر اساس تعاریف فوق، حقیقت عرفان عملی عبارت است از: سیر و سلوک بر اساس مجموعه دستورات العمل‌ها و قواعد معطوف به اعمال و احوال قلبی در قالب منازل و مقاماتی که تبعیت از آنها، به حصول کمال نهایی انسانی (توحید، فنا و مشاهده حق) می‌انجامد (همان، ۷۳).

نکته مهم

معرفت مورد توصیه قرآن کریم را می‌توان مؤید تعریف فوق دانست و در هر دو بعد نظری و عملی تعریف ذکر شده را از این حیث تأیید نمود؛ زیرا چنانکه در باب مسائل عرفان اشاره خواهیم کرد، همه قرآن در باره توحید نظری و عملی است.

تنها یک نکته را باید متذکر شد که بهتر است قید «در نهایی ترین مرحله آن» از تعریف‌های فوق حذف شود؛ زیرا با این قید تنها عرفان معصومین مشمول تعریف می‌گردد و دیگر نمی‌توان کسی را که به مقام فنای پس از بقا نرسیده است عارف دانست. علاوه بر این، استعمالات عارفان حکایت از آن دارد که هرگاه کسی به مشاهده رسید و مشغول سیر در سفر دوم باشد (به خدا رسیدن و سیر در اسما و صفات الهی و غافل از ماسوی الله) به او عارف می‌گویند.

البته اگر منظور از کمال نهایی در دو تعریف فوق، وصول به توحید و فنا و شهود حق باشد، ایرادی وارد نیست؛ اما اگر مراد کمال نهایی مطلق باشد، جامع افراد نخواهد شد و لازم می‌آید تمامی عرفایی که به کمال نهایی نرسیده باشند را عارف ندانیم. از سوی دیگر، به طور قطع بین مقام عارفان تفاوت وجود دارد و لااقل میان آنان و معصومین یقیناً تفاوت وجود دارد و حتی درجات معنوی معصومین نیز یکسان نیست؛ چنانکه تعبیر «فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (بقره: ۲۵۳) به روشنی نشان می‌دهد که همه پیامبران الهی با اینکه از نظر نبوت همانند بودند، اما از جهت مقام یکسان نبودند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۵۲).

۳. علم عرفان اسلامی

با توجه به تعریفی که از علم ارائه شد، می‌توان گفت علم عرفان معیار علم بودن را دارد زیرا دارای موضوع واحد، هدف مشخص، مبانی خاص، روش معین و نظامی از مسائل نظام‌یافته و مرتبط به موضوع خود است.

از منظر عرفی، هرگونه ارتباط ایجابی میان علم یا امری با اسلام می‌تواند مجوز پسوند «اسلامی» باشد و از این حیث، اسلامیت مقوله‌ای تشکیکی است. اما با توجه به هدف و قلمرو این نوشته و با توجه به مبانی و آموزه‌های قرآنی، علم انسانی اسلامی یا وحیانی عبارت است از: «نظام معرفتی حاصل از گزاره‌هایی نظام‌مند، توصیفی یا توصیه‌ای اسلام، برگرفته از هریک از ادله معتبر معرفتی، مرتبط با ماهیت فرافیزیکی انسان و چگونگی، علل و پیامدهای صفات روحی و فعالیت‌های ارادی او اعم از ذهنی و رفتاری در سطح فردی و اجتماعی به منظور شناخت، پیش‌بینی، هدایت و مدیریت انسان و جامعه بشری به سوی کمالات معنوی مورد نظر اسلام».

در این تعریف مختار نگارنده، توصیف (بیان واقعیت خارجی)، تبیین (بیان علت)، تفسیر (فهم انگیزه)، پیش‌بینی (در روابط انسانی در آینده چه اتفاقی رخ خواهد داد) و اصلاح (بهره‌برداری از نتایج حاصله جهت تحول و اصلاح روابط انسانی) در عرصه کنش‌های انسانی (و نه فیزیکی و زیست حیوانی) لحاظ شده است.

لازمه تعریف فوق این است که آن دسته از علمی که علاوه بر بهره‌مندی از تجربیات اطمینان‌بخش بشری، از مبانی و گزاره‌های دینی نیز سیراب شده و بر اساس آن‌ها قوام یافته باشد، می‌تواند اسلامی باشد. بنابراین، به‌عنوان مثال، علم حقوق در صورتی اسلامی خواهد شد که مبانی و نیز گزاره‌های اسلامی مرتبط با حقوق در آن لحاظ شده باشد و مخالفتی با دیگر آموزه‌های اصیل اسلامی نداشته باشد؛ پشتوانه این تعریف، صحت سلب اسلامی بودن آن در صورت فقدان یکی از قیود مذکور است.

۵۷

قرآن پژوهی

اسلامی بودن علم عرفان از منظر قرآن

عرفان اسلامی در مقابل علم سکولار قرار دارد. در یک تعریف کلی می‌توان گفت علوم سکولار علمی هستند که آموزه‌های اجتماعی ادیان را نادیده می‌انگارند و ادیان را به اموری فردی تقلیل می‌دهند و برای دین اعتباری در ورود به نهادهای اجتماعی و سیاسی قائل نیستند. به عبارت دیگر، علوم سکولار تصمیم در امور اجتماعی دنیوی را در انحصار آدمیان و منهای شرایع آسمانی می‌دانند و درصدد ارائه مجموعه‌ای از گزاره‌ها هستند که انسان را بر غیر خود در دنیا مسلط کنند تا بتوانند با رصد و پیش‌بینی حوادث، اوضاع پیرامونی را کنترل کرده تا مردم به لذت و رفاه بیشتری در امور مادی و دنیوی خود دست یابند.

بنابراین، علم عرفان سکولار، علمی است که از دین و اهداف آن بریده و منحصر در رفاه دنیوی و کاهش رنج و غم آدمیان است.

اندراج علم عرفان در علوم انسانی

منظور از علوم انسانی بر اساس تعریف مطلوب و نه موجود، با عنایت به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی که نه ابزار را تنها تجربه می‌داند و نه واقعیت را تنها در عالم مادی منحصر می‌کند و با توجه به سه نحله اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی، عبارت است از: دانش توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی، تقویت، اصلاح یا تغییر کنش، منش و بینش انسانی.

اجزای تعریف علوم انسانی

۱. توصیف: صرفاً گزارش و خبر از واقعیت است؛ بدون هیچگونه تحلیل یا تعلیل.
۲. تبیین: بیان علت وقوع یک پدیده.

۳. تفسیر: کشف معنای نهفته در کنش های انسانی.

۴. پیش بینی: توصیف وضعیت مشاهده نشدهی آینده.

بنابراین، علم عرفان مندرج در علوم انسانی است چرا که: ۱. در عرفان نظری، توصیف و تفسیر وجود دارد؛ ۲. در عرفان عملی، پیشنهاد تغییر نیز وجود دارد. مباحثی که در عرفان درباره خدا مطرح می شود، تحت کنش، منش و بینش انسانی قرار دارد؛ زیرا گرایش ربانی مؤثر بر این سه قلمرو انسانی است.

ج. تحلیل میزان اسلامیت علم عرفان

در این بخش به جایگاه عرفان اسلامی و بررسی عمق و گستره ارتباط آن با آموزه های قرآنی به تحلیل میزان اسلامیت علم عرفان پرداخته می شود.

۱. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه تعریف

براساس تعریفی که برای عرفان بیان شد، می توان گفت عرفان مقامی است که انسان با ترک همه هواهای نفسانی و آشکار شدن حقایق ربانی به ساحل امن و سلامت خدادادی که همان مقام رضای رب است، می رسد. این معنا را می توان در تعریفی که امام علی علیه السلام از اهل الله بیان داشته اند، استخراج کرد. ایشان می فرمایند:

«قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبُرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَا فَعَتَهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ وَ تَبَيَّنَتْ رِجَالُهُ بِطَمَائِنَةِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبُهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق، خطبه ۲۲۰).

ترجمه: «خرد خویش را زنده ساخته و نفس خویش را میرانده است تا در وجودش درشت ها نازک و غلیظها لطیف گشته اند. نوری درخشان در قلبش مانند برق جهیده است. آن نور راهش را آشکار و او را سالک راه ساخته است و درها یکی پس از دیگری او را به پیش رانده اند تا آخرین در که آنجا سلامت است و آخرین منزل که بار انداز اقامت است. آنجا قرارگاه امن و راحت است. پاهایش همراه با آرامش بدنش استوار است. همه اینها به موجب این است که قلب خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را راضی ساخته است».

چنانکه روشن است، در این روایت هم به عرفان عملی و هم به عرفان نظری اشاره شده است. بنابراین، تزکیه نفسی که منشأ حصول معرفت باطنی شود، ریشه اسلامی و قرآنی دارد.

۲. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه خاستگاه و مراحل شکل گیری

از همان زمانی که عرفان در میان مسلمانان آشکار شد، در عرصه قرآن نیز نمود پیدا کرد. بنابراین،

در این زمینه حداقل سه نظر وجود دارد؛ یکی اینکه ریشه برداشت‌های عرفانی از قرآن از خارج قرآن است، دیگری اینکه از خود قرآن و اسلام برخاسته است و سوم اینکه محصولی از عرفان‌های غیر وحیانی و وحیانی است.

بسیاری از اندیشمندان بر این باورند که عرفان اسلامی حقیقتی اصیل و برخاسته از متون و آموزه‌های اسلامی است و کنکاشی اندک در حوزه فرهنگ اسلامی، ما را با حجم انبوهی از معارف نظری و عملی و الگوهای جذاب معنوی آشنا می‌سازد که به راحتی می‌توانست منشأ گرایش مسلمین به مسائل عرفانی گردد. عرفان اسلامی در فرهنگ اسلامی ریشه دارد. گرچه بعدها در اثر آشنایی با نحله‌های دیگر مذاهب و ادیان، عناصری از آنها که با مبانی و ساختار عرفان اسلامی هماهنگی داشت، افزوده شده است.

شواهد ادعاهای فوق:

۱. بیان بزرگان عرفان هر آنچه به دست آورده‌اند نتیجه پیروی از اسلامی بوده است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۳، ص ۳۵).
 ۲. واژه‌ها و اصطلاحات به کار رفته در متون عرفانی بر گرفته از کتاب و سنت است (همان).
 ۳. وجود زمینه‌ها و نکته‌های عرفانی در قرآن و سنت (همان).
- حتی در میان بسیاری از محققان طراز اول غربی، مسلم است که عرفان اسلامی ریشه‌ها و مایه‌های خود را از فرهنگ درون دینی خود، یعنی اسلام، گرفته است. «لویی ماسینیون» که تحقیقات شایسته‌ای در تفسیر عرفانی دارد، در این باره می‌گوید: «بذر حقیقی تصوف در قرآن است و این بذرها آن چنان کافی و وافی هستند که نیازی به آن نیست که بر سفره اجنبی نشست... آن چنان مایه‌های معرفتی و سیر و سلوکی در دین موج می‌زند که انسان نمی‌تواند منشأ عرفان اسلامی را در بیرون از فرهنگ اسلامی جست‌وجو کند» (خلیل العجر، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۴۴).
- «پل نویا» معتقد است که نخستین نمونه‌های تفسیر عرفانی، در آموزه‌های امام صادق علیه السلام، به‌ویژه در زمینه‌هایی مانند علم جفر و حوزه تجربه عرفانی، دیده می‌شود. به نوشته پل نویا، جنبه تخیلی و استعاره‌ای «التفسیر الکبیر مُقاتِل بن سلیمان» (متوفی ۱۵۰)، الهام‌بخش عرفانی چون حکیم ترمذی (متوفی ۲۸۵) نیز بوده است (پل نویا، ۱۳۷۳، ص ۹۸).
- امام خمینی رحمته الله علیه در تأیید نظر فوق می‌گوید: «هر کس رجوع کند به معارفی که در ادیان عالم و نزد فلاسفه بزرگ هر دین رایج است و مقایسه کند در معارف مبدأ و معاد با معارفی که در دین حنیف اسلام و نزد حکمای بزرگ اسلامی و عرفای شامخ این ملت است، درست تصدیق می‌کند که این

معارف از نور معارف قرآن شریف و احادیث نبی ختمی مرتب و اهل بیت او است که از سرچشمه نور قرآن استفاده و اصطلاح نموده‌اند. آن وقت می‌فهمد که حکمت و عرفان اسلامی از یونان و یونانیین نیست، بلکه اصلاً شباهت به آن ندارد. بلی، بعضی از حکماء اسلام به منوال حکمت یونانی مشی نموده، مثل شیخ الرئیس؛ ولی حکمت شیخ در بازار اهل معرفت در باب معرفة الربوبية و مبدأ و معاد رونقی ندارد و در پیشگاه اهل معرفت ارزشی برای آن نیست» (امام خمینی رحمته الله، ۱۳۷۰، ص ۳۰۱).

شهید مطهری می‌گوید: «مستشرقین در جستجوی منبعی غیر از اسلام هستند که الهام‌بخش معنویت‌های عرفانی باشد و این دریای عظیم را نادیده می‌گیرند. آیا می‌توانیم همه این منابع را اعم از قرآن و حدیث و خطبه و احتجاج و دعا و سیره انکار کنیم برای آنکه فرضیه بعضی از مستشرقین و دنباله‌روهای شرقی آنها درست درآید؟! خوشبختانه اخیراً افرادی مانند نیکلسون انگلیسی و ماسینیون فرانسوی که مطالعات وسیعی در عرفان اسلامی دارند و مورد قبول همه هستند، صریحاً اعتراف دارند که منبع اصلی عرفان اسلامی قرآن و سنت است. با نقل جملاتی از نیکلسون این درس را پایان می‌دهیم. وی می‌گوید: در قرآن می‌بینیم که می‌گوید: خدا نور آسمان‌ها و زمین است، او اولین و آخرین می‌باشد، هیچ خدایی به غیر او نیست، همه چیز به غیر او نابود می‌شود، من در انسان از روح خود دمیدم، ما انسان را آفریدیم و می‌دانیم روحش با او چه می‌گوید زیرا ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم، به هرکجا رو کنید همان جا خداست، به هرکس خدا روشنی ندهد او بکلی نور نخواهد داشت. محققاً ریشه و تخم تصوف در این آیات است» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۴۲).

با عنایت به موارد فوق می‌توان با اطمینان گفت عرفان اسلامی و بالتبع برداشت‌های عرفانی از قرآن، ریشه در خود اسلام دارد و از این حیث عرفان موجود اسلامی است گرچه در مواردی نقدهایی هم بر برداشت‌های عرفانی عارفان از دین وجود داشته باشد.

۳. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه روش

منظور از روش، منبع معرفتی است. روش عرفان، شهود قلبی است که بر پایه تزکیه نفس بوده و به مشاهدات حقایق الهی منجر می‌گردد. این روش مورد تأیید قرآن کریم است. هرگاه انسانی سالک طریق حق گردد و تقوای الهی داشته باشد، می‌تواند به درک بهتری از حقایق الهی نائل شود. چنانکه قرآن کریم می‌گوید: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)؛ آیه بدین مضمون است که اگر تقوی را پیشه کنید، خداوند برای شما نوری از علم قرار می‌دهد که فرقان بین حق و باطل است. پس این روش فی الجمله مورد تأیید قرآن است.

ممکن است کسی بگوید چون علم عرفان بر پایه روش شهود باطنی عارفان شکل گرفته است که روشی فردی است نه روش عقلی یا نقلی که همگانی است و قابل انتقال به غیر است، بنابراین نمی‌تواند برای دیگران مقبول باشد؛ پس نمی‌تواند امری اسلامی باشد و نمی‌توان بدان پسوند «اسلامی» را اضافه نمود. در پاسخ باید گفت:

۱. **انتقال یافته‌های عارفان:** گرچه یافته‌های عارفان را نمی‌توان مستقیماً به دیگران انتقال داد، اما وقتی عارف آنها را یافت، این قدرت را دارد که بتواند آنها را تا اندازه‌ای برهانی نماید و یا با زبانی قابل انتقال نماید. به تعبیر دیگری، وقتی پرده کنار می‌رود، یک اتفاق جنبی نیز رخ می‌دهد و آن قدرت عارف بر بیان نسبی یافته‌های خود است. این یافته‌ها را طالبان حق می‌پذیرند (داود قیصری، ۱۳۸۱، ص ۷).

۲. **عرضه یافته‌ها به قرآن و مبانی دینی:** ما یافته‌ها را به قرآن، قواعد و مبانی دینی عرضه می‌کنیم. آنچه مخالف نباشد و بتواند تأیید و حیانی بگیرد، قبول می‌شود. از این حیث، با بهره‌مندی از دیگر روش‌ها تفاوتی ندارد؛ زیرا در روش تفسیر اجتهادی نیز ما یافته‌های مدعیان این نوع تفسیر را با معیار آیات و روایات و مبانی و قواعد دینی می‌سنجیم. این توضیحات نشان می‌دهد که روش عرفانی با معیارهای دینی هماهنگی دارد و می‌تواند به‌عنوان یک روش معتبر در عرصه معرفت دینی و اسلامی شناخته شود.

۴. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه موضوع

موضوع علم عرفان را ذات احدیت و نعوت ازلی و صفات سرمدی آن دانسته‌اند (داود قیصری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶). وقتی گفته می‌شود موضوع کل عرفان ذات و صفات حق است، دو شاخه را در بر می‌گیرد: یکی اینکه حقیقت الله و صفات او چیست و دیگری اینکه چگونه می‌توان به این حقیقت ایمان حق‌الیقینی داشت و در آن فانی شد. بنابراین، عبارت فوق هم شامل عرفان نظری و هم عملی می‌شود. بر این اساس، موضوع عرفان هم شناخت حق و اسمای او و هم نحوه و طریق عملی و قلبی وصول به این شناخت است.

موضوع قرآن هم «الله» و همان توحید است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۳۷). چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ» (نحل: ۱۲۸). به نظر می‌رسد در این زمینه، هم‌سنخی بین عرفان اسلامی موجود و موضوع قرآن وجود داشته باشد، زیرا هیچ‌آیه‌ای در قرآن را نمی‌یابیم مگر آنکه در باره خدا و صفات و افعال او مبحثی را طرح کرده تا انسان‌ها به توحید صمدی نائل گردند و معرفت ایمانی به او پیدا کنند.

مصباح یزدی پس از آنکه محور تقسیم آیات قرآن را «الله» می‌داند، بر این است که: «اساس بر این است که معارف قرآنی را بر حسب مراتب طولی در نظر گرفته شود» و دلایلی برای ترجیح آن ذکر می‌کند، از جمله اینکه می‌گوید: «محور آن «الله» تبارک و تعالی است و در کنار او چیزی را معرفی نمی‌کنیم؛ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۲) (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲).

نمونه‌هایی از توحید در قرآن

قرآن کریم در عرصه خداشناسی جملات مختلفی دارد، از جمله:

- توحید در خالقیت: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲)
- توحید در ربوبیت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (حمد: ۲)
- توحید در الوهیت: «وَإِلَٰهَكُمْ إِلَٰهَةٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۶۳)
- توحید در استعانت: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد: ۵)
- توحید در افعال: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان: ۳۰)
- توحید در صفات: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» (اسرا: ۱۱۱)
- توحید در ذات: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» (حج: ۶۲) و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳)

از این رو، شهید مطهری با رد نظریه‌های اومانیستی در باب هدف بعثت می‌گوید: «هدف اصلی، شناختن خدا و نزدیک شدن و رسیدن به اوست، توحید اجتماعی مقدمه و وسیله وصول به این هدف عالی است، زیرا -همچنان که قبلاً گفته شد- در جهان بینی توحیدی، جهان ماهیت «از او بی» و «به سوی او بی» دارد، از این رو کمال انسان در رفتن به سوی او و نزدیک شدن به اوست» (مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۷۵).

این هم‌سنخی بین موضوع عرفان و موضوع قرآن نشان می‌دهد که عرفان اسلامی از مبانی دینی و قرآنی سرچشمه می‌گیرد و می‌تواند به‌عنوان علمی اسلامی پذیرفته شود.

۵. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه هدف

از تعاریفی که برای عرفان بیان شده است، می‌توان هدف نهایی را تعیین نمود. چنانکه اشاره شد، وقتی در تعریف علم عرفان بگوییم: «مجموعه نظام‌مندی از دستورالعمل‌های سیر و سلوک عاشقان و منزل به منزل برای رسیدن به کمال نهایی و تبیین نظام‌مند حقایق و معارف توحیدی که عارف در

عالی‌ترین مقام خود، یعنی مقام فنا و بقای پس از فنا، کسب کرده است»، می‌توان گفت هدف نهایی عرفان بقای پس از فنا است. این همان طی نمودن اسفار اربعه (سفر از خلق به سوی حق، سفر با حق در حق، سفر از حق به خلق با حق، و سفر در خلق با حق) و رسیدن به کون جامع، انسان کامل و مقام خلافت الهی است.

در قرآن اهداف مختلفی بیان شده است. از جمله اهداف متوسط برای انجام دستورالعمل‌ها آمده است، مانند بهشت رفتن و دور شدن از عذاب جهنم. اما به هدف عالی هم اشاره شده است و آن رضوان الهی است. فنای فی‌الله با عمق رضوان الهی مطابقت دارد؛ زیرا حقیقت رضوان الهی ندیدن خود و غرق شدن در خواست خدا و خشنودی اوست و این یعنی همان فنا.

از این رو، علامه طباطبائی می‌گوید: «معنای جمله «وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (توبه، ۷۲) طوری که سی‌اق آن را افاده می‌کند این است که خوشنودی خدا از ای‌شان از همه این حرف‌ها بزرگتر و ارزنده‌تر است. و اگر رضوان را نکره آورد برای اشاره به این معنا است که معرفت انسان نمی‌تواند رضوان و حدود آن را درک کند، چون رضوان خدا محدود و مقدر نیست تا وهم بشر بدان دست یابد. شای‌د برای فهماندن این نکته بوده که کمترین رضوان خدا هر چه هم کم باشد از این بهشت‌ها بزرگتر است، البته نه از این جهت که این بهشت‌ها نتوانند رضوان او و ترشحی از رضای اوست - هر چند این ترشح در واقع صحیح است - بلکه از این جهت که حقیقت عبودی‌ت که قرآن کری‌م بشر را بدان دعوت می‌کند عبودی‌تی است که بخاطر محبت به خدا انجام شود، نه بخاطر طمعی که به بهشتش و یا ترسی که از آتشش داریم. بزرگترین سعادت و رستگاری برای یک نفر عاشق و دوستدار این است که رضای‌ت معشوق خود را جلب کند، بدون ای‌نکه در صدد ارضاء نفس خویش بوده باشد. شاید برای اشاره به این نکته است که آیه را به جمله «ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» ختم نموده و این جمله دلالت بر معنای حصر دارد و چنین افاده می‌کند که این رضوان حقیقت هر فوز و رستگاری بزرگی است» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۳۹).

مقام رضا همان مقام فنا است زیرا کسی که دنبال رضای خود و خلق خدا نیست بلکه هدفش جلب رضای خداست؛ نه دنبال امور مادی و نه معنوی است، نه برای غیر کار می‌کند و نه توجهی به غیر دارد. یعنی از ماسوی‌الله بریده و فانی گشته است. چرا که تا به این کمال نرسد، حقیقت رضا را کسب نکرده است.

استاد جوادی‌آملی بر این باورند که کسب رضای حقیقی جز با فنای از خود و خواسته‌های خویش فراهم نمی‌شود. بنابراین، حقیقت مقام حاکمیت رضوان الهی بر خواسته‌های خود، نفی همه

انانیت و فنای مطلق از قیود بشری است. به تعبیر دیگر و بر اساس آیه ۳۱ سوره بقره که متکفل بیان هدف خلقت انسان است، علم حقیقی و شهودی به اسمای الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۹۰-۱۹۵).

۶. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه مبانی

در این بخش به سه مبنای مهم اشاره می‌شود:

۶/۱. مبانی هستی‌شناختی

مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی برداشت‌های عرفانی از قرآن کریم دو مبنای زیر است:

یک. ظاهر و باطن داشتن عالم هستی از جمله قرآن کریم

یکی از مبانی هستی‌شناختی عرفانی آن است که جهان هستی منحصر به ظواهر محسوس آن نیست، بلکه در ورای عالم مشهود، عوالم و حقایقی بس ژرف نهفته است. به گفته میرفندرسکی: چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیبایی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بررود بالا همان با اصل خود یکتاستی قیصری بر این باور است که موجودات جهان هستی، ظاهری و باطنی دارند. آفرینش الهی بروز وحدت بسیط و نامتعیین حق در صورت مظاهر و ممکنات هستی است. جهان هستی طی مراتبی، از تجلی ذات حق پدید می‌آید. تجلیات یا ظهورات حق به معنای تکرار یا تعدد نیست. جهان هستی در هر لحظه از بطون به ظهور می‌آید و دوباره از ظهور به بطون می‌رود که مفاد آیه شریفه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمان، ۲۹) است؛ یعنی هر لحظه جهان هستی از فیض جدیدی در قالب تجلیات الهی بهره‌مند می‌گردد. در نگاه عارفان، جهان در هر لحظه از بطون به ظهور و از ظهور به بطون می‌رود و مانند عمل تنفس، دارای قبض و بسط است (قیصری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۴).

این روایات دلالت دارد که قرآن دارای ظاهر و باطن است و باطن آن نیز باطن دارد (کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱). این روایت دلالت بر سطوح مختلف و طولی حقیقت قرآن دارد. همچنین در حدیثی دیگر که از امام حسین علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده است، آمده است: «کتاب الله عزّ وجلّ علی أربعة أشياء: علی العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوامّ؛ و الإشارة للخواصّ؛ و اللطائف للأولیاء؛ و الحقائق للأنبیاء» (همان). ظاهر عبارات (دلالت‌های مطابقی الفاظ) برای همگان است؛ اشارات (دلالت‌های التزامی، به‌ویژه دلالت‌های التزامی غیر بیّن) برای خواص است که عمق نگرند؛ لطایف (نکات ظریف و رموز دقیق) برای کسانی است که به درگاه حق نزدیک شده و به مقام ولایت نایل گردیده‌اند؛ ولی حقایق و اسرار نهفته که زیر بنای تمامی احکام

و معارف است، مخصوص کسانی است که با وحی سر و کار دارند و از اسرار غیبی باخبرند. این موضوع که عالم هستی از جمله دین اسلام و قرآن کریم غیر از ظاهر دارای باطن است، امری مقبول از منظر قرآن و روایات است. از این رو علامه طباطبایی بر آن است که: «کسی که به قرآن و سنت رجوع نماید و هر دو را کاملاً مد نظر داشته باشد، برایش مسلّم و قطعی خواهد بود که در این دو منبع اصیل، معارف و رازها و علوم سری نهفته است که از دسترس ما مخفی مانده و کسی جز خداوند متعال عزّ اسمه - یا شخصی که خدا بخواهد و پسندد، دیگری از آن مطالب اسرارآمیز اطلاعی ندارد و کتاب الهی سرشار از چنین مطالبی است و در این خصوص، فرمایش خداوند سبحان در قرآن، کافی است: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴)؛ این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه نیست و زندگی حقیقی، همانا در سرای آخرت است؛ ای کاش می دانستند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۷).

دو. تعامل کتاب تکوین و کتاب تدوین

براساس آموزه‌های عرفانی، جهان هستی و عالم آفاق آیت حق و مصحف ربانی است و همه‌اش کتاب الهی است. عالم تکوین مطابق عالم تدوین، یعنی قرآن مجید، است و مشاهده قرآن متوقف بر مطالعه عالم آفاق است. شاهد این مطابقت، آیات خواندن عالم تدوین، یعنی قرآن و عالم تکوین، در بسیاری از موارد در قرآن است (آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۶). مجموع عالم نسبت به سالک صاحب تجلی، کتابی است کلی که مشتمل بر جمیع احکام اسماء و صفات الهی است. هر فرد از موجودات عالم غیب و شهادت، کلمه‌ای از کلمات الله است که دلالت بر معنای خاص از اسماء جزئی حق دارد و به واسطه نفس رحمانی که از باطن متنفس منبعث گشته از غیب به شهود آمده است، همچون کلماتی که از باطن انسان به سبب نفس ظاهر می‌شوند (لاهیجی، ۱۳۸۰، ص ۵۷). براساس مبنای فوق، جهان هستی تفسیر قرآن و قرآن شرح جهان هستی است و هر قدر شناخت صحیحی نسبت به یکی صورت پذیرد، ناگزیر دیگری نیز برای انسان روشن‌تر می‌گردد و هر یک تفسیر دیگری است؛ زیرا یکی قول خداوند و دیگری فعل اوست و هر دو واقعیت خارجی و حق هستند.

برای هر مؤمنی روشن است که به مقتضای صفات الهی و علم بی‌نهایت خدا، بین فعل و قول او هیچ تفاوت و اختلافی وجود ندارد و هر دو مکمل بلکه عین هم هستند و برخاسته از حقانیت می‌باشند. در نتیجه، تفسیر یکدیگر هم شمرده می‌شوند. دو واقعیت عینی‌اند و این مبنای مسلم دینی است. در غیر این صورت و با فرض تخالف این دو، کلیه مبانی دینی نابود می‌شود.

۶/۲. مبانی معرفت‌شناختی

یک. امکان شهود عرفانی

یکی از پایه‌های معرفتی در نگرش تفسیری عارفان، امکان فهم از طریق معرفت شهودی است؛ یعنی انسان به شکلی از راه الهام به عالم غیب وارد می‌شود. قیصری در مقدمه معروف خود بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی، پس از تعیین معنای کشف، آورده است که اگر آنچه از کشف ظاهر می‌شود، از امور غیبی باشد «الهام» است (جلال‌الدین آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۵۹۰-۵۹۱). به نظر ملاصدرا، «الهام» متعلق به اولیا و «وحی» مختص انبیاست (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۴۹). بنابراین، الهام نوعی وحی و القای ربانی بر دل سالکان طریق حق است که چون در مسیر فهم قرآن قرار گیرد، موجب فهم لایه‌های بطنی قرآن برای انسان می‌شود.

این نوع معرفت نسبت به خدا و اسماء و صفات و افعال او، از جمله کلام او، از ارزش فراوانی برخوردار است. علامه طباطبایی بر آنند که همه معارف حقیقی از توحید و خداشناسی سرچشمه می‌گیرد، اما کمال خداشناسی از آن کسانی است که در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده‌اند و ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت بر ایشان مکشوف شده است (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۴۳).

این مبنا مورد تأیید آیات و روایات فراوانی است. علامه طباطبایی بر آنند که: «عمده آیات و احادیث این امر را گواهی می‌کنند که انسان می‌تواند اسرار عالم و باطن این نشئه ماده را مشاهده کند و یکی از این مشاهدات، همانا مشاهده حق تعالی و به اصطلاح «لقاء الله» است». ایشان آیاتی که دلالت بر نگاه به پروردگار می‌کند را به همان شهود عرفانی تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۵-۲۶). لذا در نهج البلاغه، ذعلب یمانی از امام علی علیه السلام پرسید: «یا امیرالمؤمنین، آیا پروردگارت را دیده‌ای؟» پاسخ داد: «آیا چیزی را که نبینم، می‌پرستم؟» پرسید که چگونه او را می‌بینی؟ علی علیه السلام فرمود: «چشم‌ها او را به عیان نتوانند دید، ولی دل‌ها به ایمان حقیقی درکش کنند» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۷۹).

دو. معرفت شهودی محصول صفای باطن

این مبنا که با صفای درون، معرفت شهودی حاصل می‌شود، یکی از مبانی اصلی عرفان است. از منظر عرفان، انسان دارای قلبی با ظرفیت و استعداد فراوانی است که با تزکیه و تطهیر آن توان بالفعل برای فهم باطنی پیدا می‌کند. این مبنای قرآنی است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِی كِتَابٍ مَّكُونٍ لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع، ۷۷-۷۹). این آیات اشاره دارند که از قرآن و تأویل و حقیقت

آن کسی نمی‌تواند سخن گوید و مس حقیقی آن حاصل نمی‌شود، مسی که عبارت است از اطلاع از ظاهر و باطن و باطن باطن تا هفت باطن، مگر برای کسانی که از پلیدی‌های شرک خفی و جلی و چرک دیدن غیر حق در عالم وجود به کلی پاک شده باشند (آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۴۴).

بهره‌گیری عمیق علمی از قرآن کریم و فهمیدن معارف بلند آن، مشروط به ارتباط و پیوند معنوی با معلم حقیقی قرآن و خداوند رحمان است (الرحمن علم القرآن) (الرحمن، ۱ و ۲). خداوند می‌فرماید: «واتقوا الله و یعلمکم الله» یعنی شما تقوا را لباس طهارت روح خود کنید که بهترین لباس است: «ولباس التقوی ذلک خی ر» و خداوند نیز به شما علم عطا می‌کند. در جای دیگر به صورت شرط و جزا می‌فرماید: «إن تتقوا الله یجعل لکم فرقاناً» اگر تقوا را پیشه خود کنید و در برابر دستورهای الهی با تقوا باشید، خداوند برای شما نوری از علم قرار می‌دهد که فرقان بین حق و باطل است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۶۵-۳۷۳).

۶۷

قرآن پژوهی

اسلامی بودن علم عرفان از منظر قرآن

مراحل عالی‌ه قرآن با فکر عادی بشر قابل دریافت نیست مگر آنکه خود انسان عروج کند و به آن موطن رفیع برسد و حقیقت قرآن را در آن مقام شامخ بیابد. اگر گفته می‌شود که «نماز معراج مؤمن است»، به دلیل آن است که انسان را عروج می‌دهد و کسی که عروج پیدا کند، زمینه دریافت آن معنای بلند قرآن را یافته است (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷۳).

۶/۳. مبانی زبان شناختی

یک. زبان رمز و اشاره

یافته‌های عارفانه را نمی‌توان با زبان عادی بیان داشت، زیرا زبان عادی برای امور عادی، محسوس و شناخته شده است. اما زبان عارفانه به حقایق غیرمادی اشاره دارد. مولوی می‌گوید: من چه گویم؟ یک رگم هشیار نیست وصف آن یاری که او را یار نیست (جلال‌الدین محمد مولوی، ۱۳۷۳، بیت ۱۳۰).

عرفا، از جمله ملاصدرا (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۰)، معتقدند که زبان خود قرآن نیز زبان رمز و اشاره است. این تفسیر از زبان رمز و اشاره بودن قرآن، نظریه‌ای است که زبان قرآن را چند سطحی و چند لایه‌ای می‌داند و معتقد به سطوح و ساحت‌های گوناگون و تو در تو برای قرآن است. بدین سان، نحوه بیان و تفسیر عرفا تابعی از نحوه بیان خود قرآن در القای معانی بوده است.

تمامی روایاتی که دلالت بر باطن داشتن قرآن دارند، بر این مطلب اشارت دارند. علامه طباطبایی نیز می‌گویند: «بیانات قرآن مجید نسبت به بطونی که دارند، جنبه مثل به خود می‌گیرند؛ یعنی نسبت به معارف الاهی‌ای که از سطح افهام عادیه بس بلندتر و بالاتر است، مثل‌هایی هستند که برای نزدیک کردن معارف نام برده، به افهام زده شده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۵۰). به این

معنی، تمامی آیات قرآن جنبه مثل و نماد دارند: «همه بیانات قرآنی نسبت به معارف عالیه که مقاصد حقیقی قرآنند، امثال می‌باشند» (همان).

عرفا نیز همین زبان را در القای معانی و تفسیر قرآن به‌عنوان زبان تفسیری خود برگزیده‌اند. این زبان در آثار عرفا بسیار به چشم می‌خورد و کمک بسیاری به ایشان در القای معانی کرده است. کتاب منطق الطیر عطار نیشابوری، عقل سرخ سهروردی و مثنوی نمونه‌هایی از این زبان تمثیلی است. نکته قابل ذکر آن است که زبان قرآن شامل لایه‌های ظاهری برای عموم مردم نیز می‌باشد، اما زبان عرفانی معمولاً فاقد چنین خصوصیتی است. از این جهت، پیام‌های بسیار والای قرآن در قالب امثال و تمثیل برای مردم عادی بیان شده است تا آنان نیز درکی از قرآن داشته باشند. مانند آیه «اللّه نور السموات و الأرض» (نور: ۶۴). براساس این آیه، مردم درکی از خدا پیدا می‌کنند، در حالی که در تعبیر عرفا اصطلاحات پیچیده‌ای وجود دارد که فقط خواص می‌توانند آنها را درک نمایند، مانند تعیین اول و ثانی یا مقام احدیت و واحدیت.

دو. زبان توحیدی

عرفان اسلامی بر پایه توحید است و معرفت توحیدی بر زبان قرآنی حاکم است و هر نکته عرفانی با توحید گره خورده است. قرآن يك موضوع و محور عمده دارد که حق تعالی و مظاهر اوست. در قرآن هر چه هست مستقیم یا غیرمستقیم درباره اسماء حسناى خداوند، صفات و افعال اوست. آنچه مربوط به افراد و مراتب انسان، سی ر تکاملی یا انحطاط (درجات و درکات) انسان است، یا مربوط به انبیاء علیهم‌السلام و دشمنان آنان است، همچنین مباحث مربوط به نبوت، ولایت، معاد، اخلاق، احکام؛ همه درباره مظهر اسم جلال و جمال الهی است. قرآن صورت کتبی انسان و عالم است؛ عالم، صورت تکوینی انسان و قرآن؛ و انسان، صورت نفسی عالم و قرآن است (آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۹).

مبانی ذکر شده در بالا نه تنها با آموزه‌های وحیانی مخالف نیست، بلکه قابل برداشت از قرآن و مجموعه روایات است و همه آنها در راستای آموزه‌های وحیانی قلمداد می‌شود. مبنای باطن داشتن عالم ظاهر یکی از مبانی همه ادیان آسمانی است و می‌توان گفت مهمترین هدف ادیان آسمانی آشنا نمودن انسان به عالم باطن است. عالم ظاهر باید راهبر انسان به باطن باشد، در غیر این صورت، انسان راه به هدایت نمی‌برد و معارف مبدأ و معاد برای او روشن نمی‌شود. از این رو، قرآن انسان‌هایی که ظاهری از دنیا را درک کرده و از باطن آن آگاهی ندارند را غافل می‌شمارد و می‌گوید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷).

تطابق کتاب تکوین و کتاب تدوین نیز ریشه قرآنی و برهان یقینی دارد، زیرا این دو کتاب حق، هدایتگر انسان، هر دو مصون از خطا، هر دو آیات الهی و جلوه‌گر اسماء و صفات خداوند هستند. معرفت شهودی، نوعی معرفت خاصی است که راه حصول و تحقق آن تهذیب نفس، عمل به شریعت، سیر و سلوک عاشقانه به سوی حق تعالی و توجه به عالم قدس خواهد بود.

علامه طباطبایی معتقد است که همه معارف حقیقی از توحید و خداشناسی سرچشمه می‌گیرد؛ اما کمال خداشناسی از آن کسانی است که در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده‌اند و ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت بر ایشان مکشوف شده است (طباطبایی: رساله الولایه، ص ۴۳-۴۶). مبنای امکان شهود قلبی ریشه در آموزه‌های وحیانی دارد و روایات فراوان نیز بدان تصریح شده است. آیاتی که دلالت بر وجود قلب، و گوش و چشم باطن برای فهم حقایق دارد، از این قرار است: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» (اعراف: ۱۷۹). همچنین، آیه ۹۹ از سوره حجر به تأثیر عبادت در معرفت یقینی اشاره دارد، آیه ۷۵ از سوره انعام به مشاهده ملکوت آسمان‌ها، آیه ۱۸ از سوره مطففین به شهود نامه اعمال ابرار توسط مقربان، آیات ۱۵۹ و ۱۶۰ از سوره صافات به توان مخلصین در توصیف خداوند، و آیه ۲۹ از سوره انفال به تأثیر تقوا در معرفت حق و باطل و تفکیک میان آن دو اشاره دارند.

۷. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه مسائل

مسائل عرفان عبارت‌اند از: نحوه صدور کثرت از ذات احدی و چگونگی رجوع کثرات بدان ذات، بیان مظاهر اسماء الهی و نعوت ربانی، کیفیت رجوع اهل الله به خدا، نحوه سلوک، مجاهدتها و ریاضت‌های آنان، و همچنین بیان نتایج هر یک از اعمال، افعال و اذکار در دنیا و آخرت بر وجه ثابتی که در نفس الامر است (داود قیصری، ۱۳۸۱، ص ۶). به تعبیر دیگر، مسائل عرفان نظری - مانند مسائل هر علمی - عوارض ذاتی موضوع آن هستند که بر موضوع بدون واسطه حمل می‌شوند. از آنجا که موضوع عرفان نظری، حق تعالی است، مسائل آن نیز اسماء و صفات و شئون او خواهند بود. مهم‌ترین مسائل این علم عبارت‌اند از: چگونگی نشأت گرفتن کثرت از وحدت و پیدایش تعینات، یعنی اسماء الهی و مظاهر علمی و خلقی آن‌ها (اعیان ثابتة و خارجه)، چگونگی بازگشت کثرت به وحدت، چینش عوالم، انسان کامل، خلافت، نبوت، ولایت (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۶).

توحید در قرآن

با نگاهی به تمامی مطالب قرآن و مسائلی که در آن طرح شده است، می‌توان گفت حقیقت آموزه‌های قرآن نیز توحید است؛ یعنی درباره خدا و شئون او بحث می‌کند. از این رو، علامه

طباطبایی بر آن است که اساس و روح تمامی معارف مختلف آیات قرآنی شامل یک حقیقت است و آن توحید است:

«اگر قرآن کریم سخن از معارف الهی دارد و اگر درباره فضائل اخلاقی سخن می‌گوید و اگر احکامی درباره کلیات عبادات و معاملات و سیاست‌ها و ولایت‌ها تشریح می‌کند و اگر از اوصاف مخلوقاتمانند: عرش، کرسی، لوح، قلم، آسمان، زمین، فرشتگان، جن، شیطان‌ها، گیاهان، حیوانات و انسان سخن به میان می‌آورد و اگر درباره آغاز خلقت و انجام آن حرف می‌زند... همه این‌ها بر آن یک حقیقت تکیه دارد و آن حقیقت چون روح در تمامی آن معارف جریان یافته و آن یک حقیقت، اصل و همه این‌ها شاخه و برگ آن هستند؛ آن حقیقت، زیربنا و همه این‌ها که دین خدا را تشکیل می‌دهند بر آن پایه بنا نهاده شده‌اند و آن یک حقیقت عبارت از توحید حق تعالی است» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۳۷).

وحدت وجود و متون دینی

ممکن است گفته شود که محوری‌ترین مسأله در عرفان وحدت وجود است که با متون دینی سازگاری ندارد؛ بنابراین، این علم اسلامی نیست. اما باید دانست که منظور از وحدت وجود امری است که با متن قرآن سازگاری دارد، نه آنچه که جاهلان صوفیه یا مخالفان عرفان بر گردن عارفان می‌نهند.

مراد از وحدت وجود آن است که حق سبحانه نسبت به موجودات دیگر تمایز احاطی دارد؛ یعنی احاطه همه‌جانبه ذات حق بر محاط و موجودات است. محیط غیرمحاط است، اما محاط از محیط جدا نیست. تمایز آن‌ها به نفس احاطه است و در دل محاط، محیط همواره حضور دارد. پس تمایز حق از موجودات احاطی است، نه تقابلی. وجود حق جامع اضداد است؛ یعنی او هم ظاهر و باطن است، هم اول و هم آخر. اما همه این‌ها به نفس احاطه است (بیزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۷۶-۷۸).

دلایل قرآنی این مطلب همان آیه‌ای است که ذیل موضوع عرفان نقل کردیم و نیز آیات و روایات فراوانی است که بدون تأویل حمل بر وحدت وجود می‌شوند. براساس آموزه‌های دینی و عقلی، وجود خدا نامحدود است. وجود محدود نمی‌تواند ذره‌ای اجازه وجود حقیقی به غیر خود دهد و الا محدود می‌شود. از سوی دیگر، عارفان می‌گویند در حال فنا و مکاشفه تنها وجود خدا را احساس می‌کنند و همه عالم را باطل و نیست می‌بینند. همچنین در قرآن برای خدا اوصافی بیان شده است مانند باطن و ظاهر بودن، اینکه هر چیزی وجه خداست، اینکه خدا از رگ گردن هم به ما نزدیک‌تر است، اینکه خدا با همه معیت دارد و اینکه هر لحظه اراده نماید ما موجود یا معدوم می‌شویم. وقتی همه این

آموزه‌های قرآنی و غیرقرآنی را کنار هم می‌نهییم، به این نتیجه می‌رسیم که اشیاء تجلیات خداوند، غیر او نیستند و او هم نیستند، وجودنماهایی هستند که ذاتشان تعلق به غیر است و تنها هستی محض وجود خداست؛ این است معنای وحدت وجود.

مصطفی ملکیان در مصاحبه‌ای بیان داشته است: «آنچه فیلسوفان جهان اسلام و عرفای جهان اسلام گفته‌اند دقیقاً همان چیزی نیست که قرآن و احادیث نبوی گفته‌اند. قرآن سخن دیگری گفته است، آن‌ها هم سخن دیگری گفته‌اند. آنچه قرآن و احادیث نبوی القا می‌کنند، هرگز سخنی نیست که فیلسوفان اسلامی و عرفای اسلامی و متکلمان اسلامی گفته‌اند. من عرضم این است که این‌ها دو سخن جداگانه است. بنده به شدت مخالفم که می‌گویند قرآن و برهان و عرفان به شدت از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. کسی که این حرف را می‌زند یا قرآن را نشناخته، یا برهان را، یا عرفان را، یا دو تا از این سه تا را نشناخته، و یا هیچ‌یک را نشناخته. در واقع نفهمیده است که قرآن سخنش چیست، برهان سخنش چیست و عرفان سخنش چیست (مصطفی ملکیان، ۱۳۹۲، «حالا شما بگویند تو مسلمانی یا مسلمان نیستی؟»، www.farhangemrooz.com).

سخنان آقای ملکیان جای نقد فراوان دارد، از جمله:

۱. ادعای انطباق کامل: معمولاً کسی مدعی آن نیست که عرفان دقیقاً منطبق بر قرآن و سنت است. حتی اگر از مفسران عرفانی و خود عارفان سوال نماییم، چنین ادعایی ندارند.
۲. لزوم ارائه دلیل: تباین کلی بین فهم عرفا و فهم برخاسته از قرآن و روایات نیازمند دلیل است که آقای ملکیان به آن اشاره نکرده‌اند. عرفا و متکلمین هریک در مواردی می‌گویند فهم صحیح اسلام همین است و برای خود ادله‌ای بیان می‌کنند. ملکیان باید ادله آنان را بیان و نقد نماید که این کار را نکرده‌اند.
۳. برهان کردن مکاشفات: کسانی مانند ملاصدرا بر آنند که هرچند برخی از صوفیان و عارفان به دلایل گوناگون از برهانی کردن مشاهدات خویش خودداری کرده‌اند، اما مکاشفات ذوقی عارفان را به قالب برهان و استدلال ریخته و بر آن بودند که اعتمادی به مکاشفات بدون برهان قطعی ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۶۳-۲۸۶). همچنین، علامه حسن‌زاده آملی بیان داشته‌اند: «قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند؛ عرفان در حقیقت تفسیر انفسی قرآن است، برهان لسان عرفان است، و جوامع روانی مرتبه نازله قرآنند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۷).

۴. ارزش دیدگاه‌ها: مطالبی که آقای ملکیان بیان می‌کنند، یا عین دین است یا غیر دین. اگر غیر دین باشد، برای دینداران بی‌ارزش است. اگر مدعی باشند عین دین است، به چه دلیل او نظر خود را عین دین قرار می‌دهد اما ملاصدرا نتواند حرکت جوهری را از معارف دینی به شمار آورد و علامه حسن زاده نتواند معظم معارف عرفان اسلامی را بداند؟

۸. اسلامی بودن علم عرفان در عرصه برداشت‌های قرآنی

از منظر قواعد تفسیری و اصول استنباط، نمی‌توان تمامی برداشت‌های عرفانی از قرآن را که در برخی تفاسیر و آثار عرفانی ذکر شده است، و حیانی یعنی مستند به قرآن و در نتیجه خدا دانست. برداشت‌های قرآنی عارفان انواع مختلفی در نسبتی که با متن قرآنی دارند را شامل می‌شوند. بنابراین، می‌توان نسبت استناد مطالب عرفانی با قرآن را در تفاسیر عرفانی به انواع زیر دسته‌بندی نمود:

۱. موافق با ظاهر و دارای شاهی از کتاب یا سنت: مانند کلام ملاصدرا در تفسیر یوم تبلی السرائر به قیامت وسطی (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۳۴۴).
۲. موافق ظاهر با ادعای کشف: مانند تفسیر «فضل الله» به ایمان به خدا و علم به حقایق اشیاء؛ بر همان حقیقتی که دارا هستند و نیز تجرد از عالم محسوس. ایشان فضل خدا را ایمان به خدا و علم به حقایق اشیاء به واسطه الهام ربانی و تأیید الهی دانسته است (همان، ص ۱۷۶). این قسم، مقبول و ممدوح است، زیرا موافق ظاهر کتاب است، حال چه کشف و الهام را بپذیریم، چه نپذیریم.
۳. موافق ظاهر بدون بیان شاهد: ابن عربی در تفسیر آیه «ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله» (آل عمران: ۱۶۹) می‌گوید: فرقی ندارد چه کشته شدن آن‌ها با جهاد اصغر باشد یا با ذلیل کردن نفس در راه خشنودی الهی یا به واسطه جهاد اکبر و شکستن نفس و قلع و قمع هوای نفسانی با ریاضت (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۳۰). این قسم نیز مقبول است، زیرا موافق ظاهر قرآن است و ظاهر قوی‌ترین دلیل بر صحت تفسیر است. ظاهر رزق عام است و شامل ارزاق معنوی و مادی می‌شود.
۴. نه موافق و نه مخالف ظاهر؛ اما دارای شاهد: در ذیل آیه «سأصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الأرض بغير الحق»، ابن عربی می‌گوید: به سبب آنکه تکبر از صفات نفس است و مردم متکبر در مقام نفس، محجوب از آیات صفات هستند؛ اما این غیر از کسانی است که نسبت به حق متکبرند؛ همان کسانی که متصف به صفت کبریایی در مقام محو و فنا هستند. پس کبریایی خداوند در مقام تکبر آن‌ها نشسته است؛ همان طوری که امام

- جعفر صادق علیه السلام در جواب کسی که به او گفت: در تو همه فضیلت‌ها هست جز آنکه تو شخصی متکبر هستی؛ فرمود: من متکبر نیستم؛ لکن کبریای خدا به جای مقام تکبر در من جایگزین گشته است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۴۱). در این موارد، اگر شاهد معتبر باشد و بتواند با آیه ارتباط برقرار نماید، می‌توان بر آن به‌عنوان تفسیر تکیه کرد.
۵. نه موافق و نه مخالف؛ همراه با ادعای کشف: ملاصدرا ذیل آیه «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ» (جمعه: ۲) با اشاره به قول اهل کشف آن را تفسیر می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۱۵۱). امکان ندارد حکم این قسم را بیان کنیم، مگر آنکه آن کشف یقینی برای ما نیز حاصل شود و اگر حاصل نشود، وظیفه سکوت است. البته اگر الهام، مخالف دلیل قطعی باشد، آن را نمی‌پذیریم و رد می‌نماییم.
۶. نه موافق ظاهر، نه مخالف آن و نه دارای شاهد: بخش وسیعی از تفاسیر عرفانی دارای چنین وصفی است. تفسیر هر یک از حروف مقطعه به یک نام و یا یک موجود در برخی از تفاسیر عرفانی که هیچ شاهی ندارد، از همین قبیل است (محمد تستری، ۱۴۲۳، ص ۹-۱۲). حکم این قسم روشن است؛ تفسیری که از ظاهر کلام حاصل نشود و شاهی هم نداشته باشد، مقبول نیست و استناد آن به خدا بدون دلیل است.
۷. مخالف ظاهر، اما با دلیلی از کتاب یا سنت: مانند استناد ملاصدرا به روایات (شعیری، ۱۳۶۱، جامع الاخبار، ص ۱۷۹) ذیل آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» بر حشر انسان‌ها به گونه حیوانات (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۳۰۳). اعتبار این قسم از تفسیر، متوقف بر میزان اعتبار شاهد و دلیل و قوت دلالت آن بر معنای مخالف ظاهر است.
۸. مخالف ظاهر با ادعای کشف: مانند تفسیر ضعفاء در آیه ۹۱ توبه: «لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ»؛ «بر ناتوانان و بر اهل مراقبه و مجالس حضور، متحیران در مشاهدات، غرق‌شدگان در دریاها یا ازلی که جسمشان را در مجاهدات لاغر و خودشان را در ریاضت‌ها مریض کرده‌اند» (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۳۶). این تفسیر مخالف ظاهر آیه است، چون «ضعفاء» در آیه، ظهور در اصحاب مراقبه و شهود ندارد. این نوع تفسیر نزد دیگران که فاقد آن کشف هستند، معتبر نیست؛ گرچه در صورت وجود دلیل می‌تواند شاهد و مؤید قلمداد شود.
۹. تفسیر مخالف ظاهر و بدون شاهد: مانند تفسیر کافرین به موحدان و محبوبان خدا در آیه ۶ بقره: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (ابن عربی،

بی تا، ج ۱، ص ۱۱۵). روشن است که این تفسیر مخالف ظاهر آیه است و بر اساس قواعد علم اصول و قواعد تفسیر مقبول نیست مگر آنکه معمایی باشد که کلید حل خاصی داشته باشد.

محتوای برداشت‌های عرفانی از آیات قرآنی را نمی‌توان پذیرفت مگر آنکه بر اساس قواعد تفسیر و اصول استنباط باشد. منظور ما، اصول و قواعد موسع است؛ یعنی هر آنچه از منظر عقل می‌تواند مورد استناد باشد، گرچه در قواعد فعلی یا اصول مرسوم وجود نداشته باشد. بنابراین، تمامی آنچه در علوم مختلف به اثبات رسیده می‌تواند به‌عنوان قاعده و قرینه در برداشت از قرآن مورد استناد قرار گیرد. تفسیر عرفانی با این قید و با استفاده از قواعد عرفانی اثبات شده، تفسیری وحیانی و منطقی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

علم عرفان به‌عنوان علم انسانی: با توجه به تعاریف ارائه شده از عرفان و علم، علم عرفان به‌عنوان یکی از علوم انسانی شناخته می‌شود. زیرا گستره علوم انسانی تنها منحصر به کنش‌های محسوس انسان نیست.

۱. **ارکان عرفان اسلامی:** ارکان عرفان اسلامی موجود، قابل استناد به قرآن است. عرصه‌های تعریف، خاستگاه، هدف، روش، مبانی، موضوع و مسائل آن را می‌توان وحیانی به معنای مورد قبول قرآن دانست.

۲. **برداشت‌های عرفانی:** برداشت‌های عرفانی را می‌توان به نُه نوع مختلف تقسیم کرد. برخی از این برداشت‌ها وحیانی و قابل استناد به قرآن هستند، در حالی که برخی دیگر غیر قابل استناد به قرآن می‌باشند. بنابراین، نمی‌توان تمامی برداشت‌های عرفانی را به طور کلی وحیانی دانست زیرا برخی از آنها مستندات کافی ندارند.

۳. **تفاوت زبانی بین قرآن و عرفان:** یک تفاوت زبانی بین قرآن و عرفان وجود دارد. زبان عرفان تنها برای خواص است، در حالی که زبان قرآن برای همه طبقات و سطوح مختلف فهم‌ها است. کتب اصیل عرفانی برای افراد معمولی قابل درک نیستند، اما آیات قرآنی برای افراد معمولی در حد خودشان قابل درک است و این کتاب برای هدایت همگان نازل شده است.

۴. **ریشه و اصالت اسلامی عرفان:** اصالت و ریشه اسلامی عرفان همانند دیگر علوم اسلامی مانند کلام اسلامی، فقه و اصول فقه اسلامی است. این علوم عینیت کامل با وحی

ندارند، اما می‌توان آنها را اسلامی به شمار آورد. عرفان موجود اسلامی است زیرا نه تنها مخالف گزاره‌های وحیانی نیست، بلکه در راستای اهداف و مبانی دینی است. منابع آن گرچه شهود است، اما در عرفان اسلامی، این شهود مقید به مبانی و مسائل اسلامی شده است و در غیر این صورت از نظر عرفان اسلامی اعتباری ندارد.

این تحلیل‌ها نشان می‌دهند که علم عرفان در چارچوبی قرار دارد که می‌توان آن را به‌عنوان علم اسلامی پذیرفت و مفاهیم آن را به قرآن و سنت ارجاع داد.

منابع و مأخذ

۱. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیة، بیروت: دار صادر، بی تا.
۲.، تفسیر ابن عربی، بیروت: احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲.
۳. احسائی، ابن ابی جمهور محمد بن علی، عوالی اللثالی العزیریة، بی جا: دار سید الشهداء، ۱۴۰۵ق.
۴. آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه فیصری، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۵. امام خمینی، سید روح الله، آداب الصلوة (آداب نماز)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۰.
۶.، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۷.، سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ ششم، ۱۳۷۸.
۸. آملی، سید حیدر آملی، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله المحکم، قم: مؤسسه فرهنگی و نشر نور علی نور، ۱۳۸۰.
۹. بقلی، روزبهان بن ابی نصر، عرائس البیان فی حقیقة القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۲۰۰۸م.
۱۰. تستری، سهل بن عبدالله، تفسیر التستری، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۳ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۱۲.، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم: اسراء، ۱۳۷۴.
۱۳.، قرآن در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۱۴. حبیبی، درآمدی بر فلسفه علم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۷.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۵۷.
۱۶. جعفری، محمد عیسی، بررسی نقد صوفیه در زبان ائمه، مجله هفت آسمان، دوره ۱۲، شماره ۴۸، زمستان ۱۳۸۹.

۱۷. خلیل الجرج، حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ۱۳۷۳.
۱۸. خلیل، ابن احمد فراهیدی، العین، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: ۱۴۱۲ق.
۲۰. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصبحی صالح)، قم، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۱. شریفی، احمد حسین، مبانی علوم انسانی اسلامی، تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۳.
۲۲. شعیری، محمد بن محمد، جامع الاخبار، قم: شیخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱.
۲۳. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، مصباح المتهدّد و سلاح المتعبّد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، بداية الحکمة، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۴ق.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، رسالة الولاية، قم: موسسه اهل البيت، ایران، چاپ اول، ۱۳۶۰ق.
۲۶. قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
۲۷. المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
۲۸. طریق عرفان، قم: ترجمه و شرح رساله الولاية، مترجم صادق حسن زاده، اشراق، ۱۳۹۰.
۲۹. فنائی اشکوری، محمد، دانش اسلامی و دانشگاه اسلامی، قم: موسسه امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۷.
۳۰. فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، تهران: تحقیق حسین اعلمی، مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ق.
۳۱. قیصری، داود، رسائل قیصری، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم، ۱۳۸۱.

۳۲.، شرح فصوص الحکم (القیصری)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۳۳. لاهیجی، شمس الدین محمد اسیری، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، بمبئی، ۱۳۸۰.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۹۱.
۳۵.، معارف قرآن، قم: تحقیق و بازنگری، امیررضا اشرفی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۸۹.
۳۶. مصطفی ملکیان، مصاحبه سایت «فرهنگ امروز» با مصطفی ملکیان، «از روشنفکر معنوی دفاع می‌کنم»، نقل از سایت نیلوفر، ۲۰۱۷م.
۳۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۳۸. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۹.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۴۰. ملاصدرا، صدرالدین شیرازی محمد ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی، ۱۳۸۰.
۴۱.، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار، ۱۳۶۱.
۴۲.، مفاتیح الغیب، با تعلیقات مولی علی نوری، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۴۳.، شواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۴۴. مولوی، جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
۴۵. نسفی، عزیز الدین، مقصد الاقصی، تهران: گنجینه، ۱۳۵۲.
۴۶. نوپا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، تهران: ترجمه اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
۴۷. یزدان‌پناه، سید یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، تهران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۹۳.