

تحلیلی از وجوه معرفت حق و حقیقت بر اساس شرح التعرف « اسماعیل بن محمد مستملی بخاری »

مهدی دهباشی*

چکیده:

در این مقاله سعی شده است تا در مورد معرفت‌شناسی عرفانی که به عنوان بخشی از مباحث شناخت‌شناسی تلقی می‌گردد باب جدیدی برای علاقه‌مندان و پژوهشگران مفتوح گردد. بنا بر نظر نویسنده معرفت‌شناسی عرفانی خود بخشی از فلسفه زبانی، معناشناسی و زبان‌شناسی رمزی است. واژه علم و معرفت و متعلقات آن دو به معنای خاص، متمایز از یکدیگر می‌باشند. نویسنده برای نمونه، در این مقاله براساس یکی از مهمترین متون عرفانی یعنی شرح‌التعرف برای تأیید نظر خود در باب وجوه معرفت حق و حقیقت به اجمال تحلیلی به عمل آورده تا ثابت کند که نه تنها معرفت متعلق خاص خود را می‌طلبد بلکه شناخت عرفانی نیز نسبت به متعلقات مختلف و همچنین نسبت به مراتب کمال وجودی عارف سالک متفاوت و ذومراتب خواهد بود اگرچه متعلق آن حق و یا حقیقت باشد. مراتب معرفت از جهت صاحب معرفت و متعلق آن تدوین اصطلاحات خاصی را به

* - استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان

دنبال داشته که در معرفت‌شناسی غیرعرفانی چنین وسعتی در بسط واژه‌های شناخت ملاحظه نمی‌گردد.

مقدمه

همان‌طور که هر دانشی معرفت‌شناسی (Epistemology) خاصی را می‌طلبد و از مهمترین بخش مسایل هر علم آگاهی از مراتب و درجات آن علم می‌باشد. عرفان نیز معرفت‌شناسی خاص خود را دارد، به گونه‌ای که می‌توان باب جدیدی در فلسفه ربانی و معناشناسی عرفانی باز نمود و آنرا برای علاقه‌مندان و متخصصان این مسایل که کمتر در محافل فلسفی و زبان‌شناسی و معناشناسی به آن توجه خاص شده مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

ما در این گفتار ابتدا از نظر معناشناسی به تحلیل معنای واژه معرفت و تفاوت آن با واژه علم می‌پردازیم و جایگاه هر یک را براساس منابع عرفانی اصیل تعیین می‌نماییم و سپس به تفاوت دقیق و ظریفی که در تعبیر معرفت حق و معرفت حقیقت پنهان است می‌پردازیم. تا در پرتو این تحلیل به دقت نظر و ظرافت معناشناسی و معرفت‌شناسی عرفان اهل معرفت پی ببریم، به امید اینکه این گفتار زمینه‌ای برای تحقیقات بعدی گردد.

گرچه واژه معرفت و واژه علم هر دو بر شناخت دلالت دارد و در فارسی می‌توان آن دو را به ترتیب به بینش و دانش تعبیر کرد ولی هر یک بنا بر متعلق خاص خود از نظر معنا متفاوت است. در قرآن مشتقات هر دو واژه در آیات متعدد آمده که برای نمونه آیه‌ی را در مورد هر یک ذکر می‌کنیم:

- و اذا سمعوا ما انزل الى الرسول تری اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من

الحق^(۱)

- والذین آتیناهم الكتاب یعلمون انه منزل من ربک بالحق^(۲)

قلمرو اطلاق علم نسبت به قلمرو معرفت وسیع تر است، گرچه ممکن است در ابتدا هر دو واژه معنای نزدیک به هم داشته‌اند در هر حال معنای مشترک آنها شناخت و

دانستن می‌باشد. (۳)

این دو واژه در اثر کثرت استعمال در اصطلاح علوم مختلف دارای معانی متنوع و متفاوتی شده که کاملاً استعمال این دو را در معانی متمایز نشان می‌دهد. در این مقاله به بعضی از معانی اصطلاحی به اجمال اشاره می‌کنیم:

الف - معنای علم و معرفت و متعلقات آن دو

۱- علم ادراک مرکبات و کلیات و معرفت ادراک بسائط و جزئیات وجودی است، (۴) به عبارت دیگر متعلق علم کلیات و مفاهیم انتزاعی و متعلق معرفت وجودات جزئی است. به همین جهت علم از مقوله شناخت با واسطه و معرفت از مقوله شناخت شهودی و بی‌واسطه است. بر این اساس می‌توان گفت: معرفت الله و نمی‌توان گفت علمت الله. (۵)

بنابراین آثار علم و معرفت را می‌توان چنین توصیف کرد:

معروف بالعیان مشهود و شواهد و دلایل مفقود و علایق معدوم و موانع مقطوع خواهد بود. عارف برتر از سخنی است که می‌گوید و عالم فروتر از گفتاری است که توصیف می‌کند. علم عالم از حال و صفتش گسترده‌تر است. در حالی که حال و صفت عارف از تعبیرات کلامی فراتر است.

۲- معرفت دلالت بر تمایز معروف از غیر خود دارد و علم دلالت بر تمایز وصفی معلوم از غیر خود دارد، اولی به ادراک ذات و صفات معروف و دومی به تمایز ذات و صفات معلوم از غیر آن، دلالت دارد.

۳- علم به شیئی عالم را در انتظار چگونگی معلوم قرار می‌دهد و نیاز به کسب اطلاعات بیشتر است و مقنع نیست. در صورتی که معرفت شیئی، عارف را در انتظار کسب اطلاعات بیشتر قرار نمی‌دهد، زیرا در معرفت، شناخت به حد تمایز معروف از غیر آن نایل شده است.

۴- معرفت عبارت است از بازشناختن معلوم مجمل در صورت تفصیل و

به گونه‌ای مبسوط و در مورد حق عبارت است از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل^(۶) بعد از آنکه بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست.

اگر شخص در ابتدا از او غافل باشد و سپس فاعل مطلق را در صور مختلف بازشناسد متعرف گویند و در صورتی که حق را از صور و وسایط بازشناسد و تأثیر افعال را همراه با آثار بداند او را ساهی و لاهی و مشرک خفی گویند.

چون معرفت و مشتقات آن بیشتر در مورد حق و صفات و اسماء و افعال او به کار می‌رود در میان عرفا این واژه اختصاص به شناخت حق پیدا کرده و توگویی متعلقی جز حق و ذات و اسماء و صفات و افعال و آثار او ندارد. بنابراین در تعبیرات عرفا معرفت یعنی معرفت حق و اهل معرفت یعنی اهل الله، که در اثر کثرت استعمال و مشخص بودن مضاف‌الیه و متعلق آن، مضاف‌الیه حذف شده و خود واژه معرفت به تنهایی دلالت کامل بر شناخت حق و مراتب و شئون وجود او دارد. در این جا باز می‌توان به بعضی از تعاریف معرفت به معنای اخص آن اشاره کرد:

۱- قيل لبعض العارفين ما المعرفة؟ قال رؤية الحق تعالى مع فقدان رؤية ماسواه حتى يصير عند الرائي جميع مملكته في جنب الله اصغر من خردلة. فهذا ما لا يحتمله قلوب الغفلة و عامة الناس.^(۷)

۲- وقيل المعرفة نسيان الخلق، ونسيان كل ما في عرفهم و عاداتهم. وقيل. معنى نسيان العبد هو قطع القلب عن كل علاقة دون الحق تعالى و مادام قلب العبد معلقا بفعله او بثواب فعله او باحد دون المعروف سبحانه ليس على تحقيق المعرفة.

۳- المعرفة هي تجريد السر عن كل مادون الحق للحق.

مفاد این تعاریف همه حاکی از این معناست که معرفت، انقطاع از کثرات و وابستگیها و تعلقات افعال و پرداختن به حق است به گونه‌ای که اثری از غیر در عارف به جز حق باقی نماند.

۴- المعرفة هی التي هیئتها جنون و صورتها جهل و معناها حیره^(۸) معرفت چیزی

است که هیئتش جنون و صورتش جهل و معنایش حیرت است.

مقصود از اینکه معرف هیئتش جنون است بدین جهت است که چون عارف پیوسته توجه به حق دارد و به مشاهدات قلبی حضرت حق را در میدان عظمت می‌یابد توگویی در میان خلق عاشق پیشه‌ای بیش نیست که کارش به حد جنون رسیده است. اما مقصود از اینکه صورتش جهل است این است که علم به حق عارف را از تمام اسباب معاش و عالم هستی منقطع کرده، خلق او را جاهل به امور می‌پندارند. و تعبیر معنایش حیرت است این است که عارف با اشتغال به حق و انزوای از ماسوا وجودش مندرک در جلال و عظمت حق می‌گردد و در مطالعه سرب در تدبیر قضاء کلی او دچار حیرت و سرگردانی می‌شود و در این صورت خلق او را سرگردان و متحیر می‌پندارند.^(۹)

ب - مراتب معرفت

حال که تفاوت علم و معرفت و معرفت به معنای خاص تا حدودی روشن گردید، لازم است به بحث درباره درجات و مراتب معرفت بپردازیم. این مراتب حاکی از کیفیت و مرتبه معرفت سالک به اسما و صفات و افعال الهی است. سالک در سیر معنوی خود در وادی معرفت حق با آثار، اسما و صفات و ذات الهی آشنا می‌شود و در مجلای تجلی آثاری، اسمائی و صفاتی و ذاتی قرار می‌گیرد و آثاری از آنها بر او مکشوف می‌گردد که به اقتضای اختلاف در مقامات، معلوم او نیز مختلف می‌نماید. و از اینجاست که مراتب درجات معرفت هر کدام به خاطر متعلق خاص خود نامی پیدا می‌کند، و در نهایت اختلاف در معلوم و معروف به اختلاف علم و معرفت و درجات آن دو منتهی می‌گردد.

در مجمع‌البیان در بیان معرفت و مشتقات آن تشبیهی در مورد شناخت انسان نسبت به آتش آمده که بنا بر متعلق شناخت آتش تعبیراتی مثل دود آتش، سوز آتش،

شهود آتش، و ورود به آتش آمده که نشانه آنست که او در مکانی آتش را می‌بیند و صدایی از آن می‌شنود. و در مقامی به آتش می‌رسد و در مقامی سوز آتش را احساس می‌کند و در مقامی در آتش می‌افتد و آتش می‌شود و فانی می‌گردد و فرق بین عارف و معروف از میان می‌رود و به قول بایزید همه او می‌شود. سالک نیز در ابتدا نامی از معروف می‌شنود و سپس از طریق آثار او به استدلال متوسل می‌شود. در مرحله بعد او را به عیان و شهود درک می‌کند، و سپس در او فانی می‌شود. تمایز عارف و معروف به فنای عارف و بقای معروف منجر می‌گردد.

اینها همه علم معرفت است نه معرفت زیرا معرفت امر وجدانی است و قابل بیان نیست. علم مقدمه معرفت است و معرفت بدون علم محال خواهد بود و علم بی‌معرفت و بیال.^(۱۰)

۱- معرفت در مقام صفات به نحوی است که از طریق پیامبر اکرم (ص) بیان شده مشروط به اینکه: در ورطه تشبیه و تعطیل قرار نگیرد و از ادراک کنه صفات که عین حق‌اند مأیوس گردد. همان‌طور که ادراک حقیقت ذات غیر ممکن است حقیقت صفات نیز غیر ممکن خواهد بود.

۲- معرفت در مقام فنا به گونه‌ای است که در این جایگاه عارف از شاهد و استدلال و علم و انانیت گذر کرده و به بحر توحید مستغرق گشته است، و چون شاهد و مشهود و عارف و معروف یکی شده معرفت به دلیل نیاز ندارد و ذات او دلیل ذاتش خواهد بود. یا من دل علی ذاته بذاته. (دعای صباح حضرت امیر(ع))

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه

حصول معرفت زمینه ظهور التهاب عشق و محبت است و هر قدر معرفت افزون گردد عشق و محبت نیز فزونی یابد. نسفی گوید: محبت خدای تعالی از معرفت خدای تعالی پیدا می‌آید. هر که را معرفت خدای تعالی باشد البته او را محبت خدای تعالی بود. اینجا مقام جمع است یعنی جمع افعال در صفات و جمع صفات در ذات و جمع

اسما در ذات و صفات و افعال. مشاهده و تفکر در این جمع عالی ترین معرفت یعنی معرفت خاص الخاص است.^(۱۱)

ج - معرفت حق و حقیقت

معرفت به معنای اخص خود به دو قسم تقسیم می‌گردد و به خاطر متعلقش معانی مختلف پیدا می‌کند که در شرح التعریف و جوهری در این باب آمده و ما در این مقام به تحلیل مبانی آن وجوه می‌پردازیم.

این تفاوت کم و بیش در گفتار عرفانی متقدم و روایات منقول از معصومان آمده است. از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که: من لا یعرف الله تعالی حق معرفته التفت منه الی غیره^(۱۲) هر که به شایستگی حقیقت معرفت نشناسد به غیر او دل ببندد. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک اینجا با خضوع و خشوع تمام در برابر عظمت حق، پیامبر می‌فرماید حقیقت معرفت حق را نشناختیم و به حقیقت او را عبادت نکردیم.

در بحرالمعارف^(۱۳) از بایزید نقل شده که گفت: لیس علی تحقیق المعرفه من رضی بالحال دون ولی الحال. هر که به جای ولی حال به حال خشنود گردد به معرفت دست نیافته است.

گرچه معروف و متعلق معرفت دو چیز نیست بلکه یک چیز است پس معرفت هم یک چیز خواهد بود همان‌طور که موحد یکی است. توحید هم یکی است، ولی در عین حال چون عرفا بنا بر وحدت وجود، کثرات را مراتب و شئون حقیقت هستی و وجود صرف و صرف الوجود می‌دانند در این مقام دو مرتبه قائل شده‌اند و هر گروهی را به یکی از این دو مقام موصوف کرده یکی را اهل معرفت حق و دیگری را اهل معرفت حقیقت تلقی کرده‌اند. به تعبیری دیگر گاهی معرفت به صفت حق و گاهی به صفت حقیقت متصف می‌گردد. محققان عرفا در تبیین این موضوع و جوهری را مطرح کرده‌اند:

۱- فمعرفة الحق اثبات وحدانیتہ علی ما ابرز من الصفات:

معرفت حق اثبات وحدانیت او بر پایه صفات اوست. در معرفت حق افعال او که در نهایت اتقان و استحکام است واسطه در اثبات قدرت و حیات و علم او می‌باشد. اثبات به این طریق را معرفت حق می‌گویند. گرچه طریقه افعال خود به اثبات حق می‌انجامد ولی به حقیقت او راهی نیست و همه راهها در این مسیر به بن‌بست می‌رسد. والحقیقة علی ان لاسبیل الیها لامتناع الصمدية و تحقق الربوبیة عارف به جهت اینکه به نهایت مقام صمدیت و ربوبیت از جهت وجود خود راهی نمی‌یابد، بی‌عنایات حق به معرفت حقیقت نایل نگردد. شارح در اینجا گفته‌است که: الصمد الذی یستغنی و لا یستغنی عنه از امام جعفر (ع) روایت است که محبت عارفان از صمدی خیزد که همه را بدو نیاز بود و او را به کس نیاز نبود...^(۱۴) برای صمد راهی است ولی برای مخلوقات راهی به او نمی‌باشد، چون او با قدرت و قهر و غلبه بر همه عوالم سلطه و احاطه دارد بندگان از هر حیث به کل معانی او دست پیدا نمی‌کنند و چون محاط حضرت حق‌اند احاطه علمی به حقیقت او پیدا نمی‌کنند. ولایحیطون به علما.^(۱۵)

معرفت بندگان از حق به اندازه ظهور حق در ظرف استعداد بندگان و مخلوقات است و ظهور حق در ظرف استعداد مخلوقات به میزان تحمل و توان آنهاست. فناپذیری این جهان مانع از ظهور تام حق برای خلق است و حیات ابدی عقبا مستعد قبول تمام ظهور اوست و آن جایگاه تحمل ظهورات او را به حد کمال داراست. صمد آن موجود متعالی است که حقایق صفات و کمالاتش قابل ادراک نیست.

لان الصمد هو الذی لا تدرک حقایق نعوته و صفاته.

براین اساس است که شارح و ماتن معرفت حق را ممکن و معرفت حقیقت را غیرممکن دانسته، و معرفت یکی را با اثبات و معرفت دیگری را با نفی قرین کرده‌است. تا آن حد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق است که مشتمل بر هستی و علم و قدرت و حیات و اراده و صفات دیگر اوست. و از آن جهت که بندگان

در معرفتش اظهار عجز نمایند معرفت حقیقت است. شناخت وجود او معرفت حق است و عدم شناخت ماهیت و حقیقت او حاکی از معرفت حقیقت است. اینکه شخص، عالم به علم است معرفت حق است اما اینکه ماهیت علم او چیست و اینکه هیچ معلومی خارج از قلمرو علم او نیست معرفت حقیقت است. همچنین اینکه او قادر است به قدرت معرفت حق است و اینکه هیچ مقدوری از قلمرو قدرت او خارج نیست و اینکه ماهیت قدرت او چیست معرفت حقیقت است. تمام صفات دیگر نیز بدین نحو می‌تواند دو وجه از معرفت را برای ما نشان دهد. پس نه تنها کنه ذات بلکه کنه صفات او نیز از دایره معرفت ما خارج است. معرفت حقیقت حق به هیچ یک از انواع ادراک اعم از حسی و خیالی و عقلی قابل ادراک نیست. زیرا متعلق ادراک حسی و خیالی اجسام مادی و اشباح مثالی و متعلق عقل مفاهیم و ماهیات اند. ماهیات مشارکثرت و اختلاف و دوگانگی و مدرکات عقلی همیشه حاکی از نقص و ابهام در مورد شناخت واقعیات اند. بنابراین معرفت حقیقت حق به نحو اکتناه محال است چون ادراک تام فرع بر احاطه معلوم خارجی است. بنابراین تنها معرفت حق به نحو اجمال نه به نحو احاطه به علم حصولی و حضوری هر دو ممکن است.

چون حق احاطه قیومی دارد و به حسب فعل ساری در اشیا است بنابراین هر موجودی ابتدا حق را و سپس ذات خود را می‌شناسد. یعنی زمینه و پیش فرض هر معرفتی حق است. بنابراین در پرتو حق تعینات وجودی قابل ادراک خواهد بود.

۲- معرفت حق اقرار و اثبات حق و معرفت حقیقت عجز و ناتوانی مابه صنع ذات است.

۳- اقرار حق در پرتو ظهور صفات معرفت حق و اظهار عجز در برابر عدم ظهور مراتبی از صفات، معرفت حقیقت است. معرفت حق از طریق اثبات و معرفت حقیقت از طریق سلب حاصل می‌شود. سخن حضرت عیسی (ع) که مترنم به تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک^(۱۶) است به این دو معرفت حق دلالت دارد از تعلم ما فی نفسی

اثبات علم حق حاصل آید و این بر معرفت حق دلالت دارد، و لا اعلم مافی نفسک به سرّ و صفتی دلالت دارد که من به آن علم ندارم و این معرفت حقیقت است.

۴- عبودیت در برابر ربوبیت ناچیز و قاصر است. ربوبیت ازلی و عبودیت حادث است و قاصر چیزی جز به مقدار قصور خود ابراز ننماید. بنده آنچه از رهگذر قصور عبودیت به جای آرد معرفت حق است. و آنچه عبودیت از او قاصر آید حقیقت می‌باشد. ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک تلمیحی است بر معرفت حقیقت. آنچه بنده در قلمرو مراد او می‌تواند انجام دهد معرفت حق است و اینکه حق جز به مراد خود عمل نمی‌کند معرفت حقیقت. اینکه خلق در تحت مراد اویند معرفت حق و اینکه حق تحت مراد هیچکس نیست معرفت حقیقت است.

۵- معرفت حق آن است که مردم را به اندازه طاقتشان تکلیف کرد و معرفت حقیقت آنست که می‌توانست تکلیف مالایطاق بکند و نکرد.

۶- انجام اوامر و تکالیف الهی حق است و سیطره قضا الهی بر اعمال بندگان حقیقت است. برای مثال خدمت شیطان طاعت بود و آن طاعت حق است ولی غلبه شقاوت ازلی بر او و شکست و فناى او حقیقت است. به همین جهت گروهی گفته‌اند که حق عبودیت است و حقیقت ربوبیت. مثل اینست که کسی قلمرو حکومت خویش را بیاراید و آنگاه ویران کند. آراستن شریعت و شریعت حق است و ویران کردن ربوبیت است و ربوبیت حقیقت. *لمن الملك اليوم لله الواحد القهار*.^(۱۷)

۷- آنچه خلق از او می‌دانند حق است و آنچه حق از خود می‌داند ولی خلق از او نمی‌دانند حقیقت است.

۸- هر تصویری که از حق در ضمیر آید حقیقت حق غیر از آن است، کلمات خطر ببالک فهو خلاف ذلک. و از امیر مؤمنان (ع) درباره معرفت سؤال شد و در پاسخ فرمود *انّ نعلم ما تصور فی قلبک فالحق بخلافه*، اینکه بدانی هر تصویری از حق که در خاطر تو خطور کند، حق غیر از آنست. و باز فرمود *فیا لها حیرة لاله حظ من احد و لالا حد منه*

حظ. شگفتا که او بی نیاز از غیر است و غیر در آن مقام از درک حضور او بی بهره است. و اذا هو وجود یتردد فی العدم لایتهیا العبارة عنه او را موجودی می بینیم که سیر در میان عدم دارد و قابل توصیف و تعریف نخواهد بود. به نظر نویسنده عدم ممکنات است که او متجلی در اعدام نسبی یعنی عالم امکان است. چگونه عدم ها به وصف او نشینند و خوشه از خرمن وجود او چینند. وجود و هستی اثبات وجود اوست و نیستی نفی ماهیت وی. چون حقیقت حق عین وحدت است، وحدت قابل توصیف نیست.

لم یطلع العقول علی تحدید صفته ولم یحجبها عن واجب معرفته^(۱۸) الحمد لله الذی انحسرت الاوصاف عن کنه معرفته وردعت عظمته العقول فلم تجد مساغا الی بلوغ غایة ملکوته.^(۱۹)

انسان در اثبات هستی او مشکل ندارد اما آنجا که سخن از ماهیت و ذات اوست پاسخی ندارد. عبارات در چگونگی هستی او قاصراند. هرچه که هست دلیل و شاهدی است برای او و از طرفی همان دلیل هستی، خود بر نفی و مثل و شبه او دلالت دارد، آن دلیل هستی و وجود است و همان دلیل شبه و مقل، عدم است. چون همه اشیا دلیل اویند او از همه دلایل ظاهرتر است. عرفا میان نفی و اثبات و عدم و وجود سرگردانند و همین آن حیرت و سرگردانی خود معرفت ایشان گردد اللهم زدنی تحیرا.

باز در بیان معنای موجودی که در عدم تردد دارد می گوید این وصف صاحب حال است که از نظر ظاهر تشخیص و تحقق دارد و از نظر صفت معدوم است. خداوند حال به عیان موجود و به صفت معدوم است. او ظاهری در میان خلق دارد و سر و ضمیرش با حق باشد. به همین جهت بایزید گفت: چهل سال است تا خلق پندارند که من با ایشان ام، با ایشان نه ام، هرچه شنیدم و هر چه گفتم با حق گفتم.^(۲۰)

پاورقیها

۱- سورة المائدة، آیه ۸۳

۲- سورة الانعام، آیه ۱۱۴

۳- رک: ابن قیم الجوزیه، مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین، تحقیق و تعلیق محمد المعتصم بالله البغدادی، ج ۳، دارالکتب العربی، ۱۹۹۰، ص ۳۱۴. رساله قشیریه تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، صص.

۱۴۰-۴۳

هجویری، علی بن عثمان جلابی، کشف المحجوب، به اهتمام محمد عباسی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶، ص ۵۰۹ و ۵۱۹ و مستملی بخاری، خواجه امام ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، انتشارات اساطیر، ۱۳۵۸،

صص ۳۴-۱۳۲

۴- ابن قیم الجوزیه، مدارج السالکین ...، صص ۱۳-۳۱۲

۵- الحسینی الموسوی الجزایری، نورالدین بن نعمه الله، فروق اللغات فی التمییز، بین مفاد الکلمات، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳، صص ۷۳-۱۷۲

۶- بینا، محسن مقامات معنوی، ترجمه و تفسیر منازل السائرین خواجه عبدالله

انصاری، ۱۳۵۴، ص ۸۱

۷- همدانی، مولی عبدالصمد، بحر المعارف، تحقیق و ترجمه حسین استاد ولی، ج ۲،

انتشارات حکومت، ۱۳۷۴، صص ۴۷-۳۴۶

۸- همان، ص ۳۵۱

۹- همان، ص ۳۵۱

۱۰- مقامات معنوی، ترجمه و تفسیر منازل السائرین، خواجه عبدالله انصاری، ص ۸۵

۱۱- مدارج السالکین، ص ۳۴۲

۱۲- منقول از بحر المعارف، ص ۳۵۸

۱۳- همان، ص ۳۵۴

۱۴- شرح التعرف، ربع اول، ص ۲۴۳

- ۱۵- سوره طه، آیه ۱۱۰
۱۶- سوره المائده، آیه ۱۱۶
۱۷- سوره غافر، ۱۶
۱۸- نهج‌البلاغه، خطبه ۴۹، به نقل از تصنیف نهج‌البلاغه، لبیب بیضون، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق، ص ۶۳
۱۹- همان، خطبه ۱۵۳، ص ۶۸
۲۰- شرح‌التعرف، ص ۱۶۵



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی