

رویکرد باطنی شهید ثانی به شریعت

حامد آل‌یمین*

محمد سوری**

سیدمحمدرضا موسوی‌فراز***

چکیده

فهم باطنی از شریعت در میان عالمان شیعی با فراز و فرودهایی در طول تاریخ همراه بوده است. اگرچه کمتر عالم شیعی می‌توان یافت که منکر باطن برای دین باشد، نبود توجه کافی به باطن شریعت نوعی ظاهرگرایی افراطی و خشک ضد عرفانی را در میان عالمان شیعی می‌نمایاند. در این میان، نگاه باطنی شهید ثانی هم‌سو با رویکرد رایج در میان عارفان مسلمان است. از نگاه وی، اصالت دادن به باطن و تبعی دانستن ظاهر بر اهمیت بُعد باطنی دین می‌افزاید. بنابر این رویکرد، عالمان رسمی محتاج عالمان حقیقی‌ای هستند که بر علوم حقیقی اشراف دارند و جایگاه ایشان بسیار برتر از عالمان ظاهری است. به باور شهید ثانی، در میان اعضا و اعمال انسان نیز، قلب و اعمال مربوط به آن اصل و مقصد دین است. وی در مقام فقهی بنام افزون بر توجه به علوم ظاهری همچون فقه و انجام دادن عبادت‌ها و فهم قرآن، بدون انکار ظواهر و کاستن از اهمیت آن، همواره جانب باطن حقیقت را به‌عنوان امر اصیل رعایت کرده است. از رهگذر توجه به رویکرد باطنی عالمان و فقیهان بنام امامیه، می‌توان از خطر ظاهرگرایی که در میان برخی از عالمان اهل سنت و حتی عالمان شیعی در حال رواج است دور ماند.

کلیدواژه‌ها

شهید ثانی، باطن، شریعت، طریقت، حقیقت، قلب.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۳۱
* استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران
** استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
*** استادیار دانشگاه تهران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۴
aleyamin@ut.ac.ir
soori@isca.ac.ir
s.m.mosavi@ut.ac.ir



به اذعان بسیاری از عرفان‌پژوهان و شیعه‌پژوهان، تشیع پیوندی عمیق با معنویت و معارف باطنی دارد؛ معارف و اسراری که عالمان شیعه به تبعیت از امامان شیعه به ترویج و تعمیق آن پرداخته‌اند. علامه طباطبایی، دکتر حسین نصر، هانری کربن، دکتر عبدالرحمن بدوی و بسیاری دیگر از این محققان، این رابطه را نه تنها پیوندی عمیق، بلکه معنویت و عرفان و باطنی‌گرایی را گوهر تشیع می‌دانند. اگرچه این رویکرد باطنی تحت تأثیر حوادث و جریان‌های مختلف در طول تاریخ رو به ضعف نهاد، همواره به‌عنوان جریانی زنده و تأثیرگذار وجود داشته است. نقش عالمان شیعه در تبیین جنبه‌های مختلف این رویکرد باطنی همچون اسرار عبادات و ولایت و علوم باطنی اهل بیت (علیهم‌السلام) و منازل و مقامات عرفانی و ادعیه تبلور یافته است. عالمان بزرگی همچون ابن طاووس، ابن فهد حلّی، سیدحیدر آملی و مقدس اردبیلی نمونه‌های ارجمندی از این تبارند.

از جمله عالمانی که نگاه معنوی و باطنی ایشان به جنبه‌های مختلف دین کمتر مورد توجه قرار گرفته، زین‌الدین بن‌نورالدین علی‌عاملی جبعی معروف به شهید ثانی (ف. ۹۶۵ق) است. متأسفانه رویکرد باطنی و میراث معنوی این عالم ربانی تحت‌الشعاع شهرت فقهی وی قرار گرفته است.

نگاه باطنی در دین، در میان برخی از عالمان دینی پررنگ‌تر و در میان برخی دیگر کم‌فروغ‌تر است. به نظر می‌رسد شهید ثانی افزون بر توجه به ظواهر شریعت و امر و نهی‌های شارع مقدس به ابعاد باطنی این اوامر نیز به همان میزان توجه داشته و با ظرافت خاصی اهمیت بیشتری برای آن قائل بوده است. از ویژگی‌های رویکرد باطنی شهید به دین، نزدیکی آن به نگاه عارفان مسلمان است که هم در سطح مبانی و هم در سطح تبیین‌های این رویکرد، این قرابت‌ها دیده می‌شود. مقصود از باطن شریعت، سطحی از دین است که اگرچه به‌وضوح در احکام ظاهری قابل مشاهده نیست، مقصد و مقصود حقیقی از وضع احکام پنج‌گانه ظاهری است. توضیح اینکه احکام ظاهری را می‌توان در احکام خمسه (وجوب، استحباب، کراهت، حرمت و اباحه) طبقه‌بندی کرد، ولی می‌دانیم که این



احکام روح و اسراری دارند که در این احکام خمسه نمی گنجد و در واقع احکام ظاهری برای رسیدن به آن حقیقت باطنی وضع شده‌اند. این بُعد باطنی در الفاظ ظاهری قرآن و با علوم ظاهری همچون تفسیر قابل درک نیست، بلکه حقیقت و باطن قرآن است که فهم آن نیاز به علوم باطنی دارد. درک این جنبه از دین اگرچه مخالف شریعت نیست، فهم آن مسیری غیر از طریق رسمی و ظاهری دارد. این جستار در پی ارائه رویکرد باطنی شهید ثانی در نگاه به شریعت است که این موضوع را به شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی خواهد کرد. با توجه به مغفول ماندن این رویکرد در آثار منتشر شده ایشان امید است این نوشتار، گامی اندک در این مسیر باشد.

۱. ترجیح باطن بر ظاهر

اصیل بودن باطن و ترجیح آن بر ظاهر از جمله باورهای عارفان مسلمان است. ایشان نه برای انکار ظواهر شریعت، بلکه برای بهره‌برداری درست از آن و توجه به هدف، حقیقت و روح این ظواهر بر باطن تأکید می‌کنند. از منظر نجم‌الدین کبری «ظاهر به آداب نیکو باید داشت تا باطن به الوان حقیقت آراسته گردد که ظاهر را از باطن اثر است و باطن را از ظاهر خیر» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۳: ۲۷).

به نظر شهید ثانی همه افعال و اقوال ظاهری نماز رمز حقایقی است که نمازگزار باید دقیقاً آنها را رعایت کند؛ زیرا ظاهر محرک و مؤثر در باطن و نردبان رسیدن به باطن است. غفلت از باطن و اکتفا به ظواهر بدون تأثیر و توجه به باطن، باطن انسان را همچون باطن حمار خواهد کرد (شهید ثانی، بی تا الف: ۱۲۱).

درباره برتری علم باطن بر علم ظاهر، شهید در کلامی به نسبت مفصل با اشاره به داستان خضر و موسی و در ضمن بیان نکات تفسیری آیه شریفه «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف: ۶۷ و ۷۲ و ۷۵)، علم باطن را به لحاظ رتبه نیرومندتر از علم ظاهر می‌داند که بیش از علم ظاهر به استحکام باطن و استواری صبر و خویشتن‌داری نیاز دارد. با اینکه موسی عَلَيْهِ السَّلَام به مقدار استعداد خویش بر علم ظاهر احاطه داشته و بر تحمل این علم توانا بود،





ولی برای تحمل علم باطن مورد تهدید خضر قرار گرفت و او را بیمناک ساخت که بر تحمل علم باطن، صبر و خویشتن‌داری ندارد. از این‌رو، او را به سبب کمی صبر، از تحمل چنان علمی برحذر داشت. مقصود خضر از مبالغه در اظهار ناتوانی موسی علیه السلام این نبود که تحمل علم باطن به‌طور کلی برای او امکان‌پذیر نبود، بلکه اعلام دشواری و گران‌بار بودن تحمل علم باطن بوده است، و گرنه موسی پس از چنان اعلامی، به خضر نمی‌گفت که:

«سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا؛ مرا صبور خواهی یافت» (کهف: ۶۹) (شهید ثانی، ۱۴۰۹: الف: ۲۳۸).

بهره‌بردن از داستان خضر و موسی برای نشان‌دادن برتری علم باطن بر ظاهر پیش از شهید نیز در کلام عارفان سابقه داشته است. ابونصر سراج (ف. ۳۷۸ ق.) از عارفان مشهور سده چهارم، علم باطن را بیش از فهم فهیمان و عقل عاقلان می‌داند. وی نیز همچون شهید برای نشان‌دادن این برتری، شاهد مدعای خویش را قصه موسی و خضر عنوان می‌کند و می‌گوید: «همین دلیل برای تو بسنده است که با وجود جلال و بزرگی موسی و آنچه که از کلام و نبوت و وحی و رسالت که خداوند به او مخصوص گردانیده بود ...، موسی علیه السلام از درک میزان دانش خضر عاجز ماند» (سراج، ۱۹۱۴: ۳۷۷).

۲. تفاوت جایگاه علوم و عالمان

در میان عارفان مسلمان باور به ظاهر و باطن دین به تدریج دوگانه شریعت و حقیقت را پدید آورد. بنابر این تفسیر، شریعت و حقیقت نه تنها با یکدیگر تنافی ندارند که کامل‌کننده یکدیگرند. در این خصوص، عارفان رساله‌های متعددی از جمله بیان الشریعه والحقیقه نگاشته‌اند (نک: سلمی نیشابوری، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۸۳-۴۰۵) (ف. ۴۱۲ ق.). از اواخر سده ششم هجری که طریقت‌ها و سلسله‌های عرفانی شکل گرفت، در کنار شریعت و حقیقت، طریقت نیز به این باور افزوده شد و سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت به وجود آمد و در میان عارفان متأخر مسلمان رواج یافت. برخلاف نظر برخی از منتقدان عرفان، عارفان در این اعتقاد نه به انکار شریعت و نه به تقسیم دین به اجزای مختلف بلکه به تمایز میان راه و مقصد پرداخته‌اند و با یکی دانستن این سه‌گانه، از رهگذر این تمایز، بر طریقت و حقیقت

به‌عنوان باطن، روح و اصل شریعت تأکید کرده‌اند. سیدحیدر آملی، عارف شیعی سده هشتم، برای رفع شبهه‌ها و پاسخ به برخی از اعتراض‌ها، این سه گانه را اسامی مترادف برای حیثیت‌ها و اعتبارات مختلف یک واقعیت عنوان می‌کند که در واقعیت تفاوتی ندارند. وی می‌گوید:

«شریعت» اسمی است که برای راه‌های الهی وضع شده است؛ مشتمل بر اصول و فروع آن راه‌ها و رخصت‌ها و عزیمت‌های آن و نیکو و نیکوترین آنها. و طریقت عبارت است از اخذ و گرفتن نیکوترین و باقوام‌ترین آنها و اما حقیقت، اثبات چیزی است کشفاً یا عیاناً یا حالاً و وجداناً... پس ایمان او به غیب حق است و «شریعت» و کشف و دریافت او بهشت و دوزخ و عرش را، «حقیقت» است و زهد او در دنیا و بیداری او در شب‌ها و تشنگی او «طریقت» است (آملی، ۱۳۷۷: ۲۶۶-۲۶۸).

از نظر شهید ثانی دست‌یافتن به علوم حقیقی پس از عبور از مسیر علوم رسمی و ظاهری که در اصطلاح عارفان به آن شریعت گفته می‌شود، میسر است. البته به نظر شهید پس از شریعت، عبور از مسیر پر پیچ‌وخم طریقت نیز که مشتمل بر تهذیب نفس و تطهیر باطن است، ضرورت دارد. رویکرد شهید نیز همچون عارفان رویکردی سه بعدی به دین است. وی برخلاف جریان معمول در میان فقیهان که دین را به سه بخش عرضی احکام، اخلاق و عقاید تقسیم می‌کنند، سه سطح طولی برای علوم تعریف می‌کند که بایستی برای ورود به هر بخش و مرحله از مرحله قبلی عبور کرد: مرحله نخست علوم ظاهری است که علوم مختلفی مانند تجوید و ادبیات عرب، منطق، کلام، اصول فقه، درایه و حدیث و فقه و تفسیر را شامل می‌شود. در مرحله دوم، علوم همچون حکمت و ریاضی و حکمت عملی که مشتمل بر تهذیب اخلاق است و در بالاترین سطح علوم حقیقی و فنون حق قرار دارد و تنها پس از اتمام مراحل قبلی می‌توان به این مرحله انتقال یافت (شهید ثانی، ۱۴۰۹ الف: ۳۸۱).

شهید ثانی برای مرحله علوم حقیقی جایگاهی بس رفیع قائل است. وی این علوم را





مغز و لب و نتیجه همه علوم می‌داند و رسیدن به درجات مقربان و مقام واصلان را به وسیله این علوم امکان‌پذیر می‌داند. وی اهلیت و قابلیت را شرط و لازمه ورود به این علوم می‌داند. البته کسانی که از درک این حقایق و مقامات قاصرند و به علت برخی موانع از رسیدن به چنین هدفی محروم‌اند، ناگزیر باید برحسب امکانات و استطاعت فکری و ذهنی خویش به قسمتی از آن بسنده کرده و گام به گام مراحل وصول به این هدف و مقصد را طی کنند (همان: ۳۸۹).

وی علم را تنها علم به احکام ظاهری شرع که امر و نهی‌های الهی است منحصر نمی‌داند، بلکه علم به خود حضرت حق را علمی فراتر از آن می‌داند. به اعتقاد شهید اگر معرفت‌الله بر عبدی مستولی شود، به شهود نور الهی مشغول می‌گردد، اما این استغراق در مشاهده نور جلال او را از احکام بازمی‌دارد، بلکه نیازمندی‌هایش از احکام را از دست نمی‌دهد و از حدود شریعت خارج نمی‌گردد. ایشان علم به شریعت را بدون توجه به طریقت و حقیقت بر نمی‌تابد و چنین عالمی را گرفتار و در بند ظواهر می‌داند. البته بهترین این حالات علم به هر دو ظاهر و باطن است (شهید ثانی، ۱۴۰۹ الف: ۱۲۵). این رویکرد در میان عارفان مسلمان رایج است و در آثار ایشان به تقسیم عالمان به «عالم بالله» و «عالم بامرالله» با عبارات‌های مختلف بسیار اشاره شده است (مکی، ۱۴۱۷: ج ۱: ۲۵۳).

به نظر می‌رسد با توجه به عمومی نبودن این نوع نگاه باطنی در میان عالمان، شهید ثانی توضیح این رویکرد و تفسیر نگاه خود را به روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مستند می‌کند که در آن فرموده‌اند: «از عالمان پیرس و با حکیمان مشهور باش و با بزرگان نشست و برخاست کن» (رازی، ۲۰۰۴: ج ۲: ۱۸۱). با توجه به این روایت نبوی، «علما» از نگاه شهید «عالم بامرالله» است که دقیقاً اوامر و احکام الهی را شناسایی کرده‌اند، ولی از ژرف‌بینی درباره خود خداوند بی‌بهره هستند. احکام شرعی را باید از آنها پرسید. شهید «عالم بالله» را متصف به «حکما» می‌کند؛ آنهایی که به اسرار جلال و ملکوت الهی آگاه‌اند و دقیقاً به خود خداوند عالم‌اند، ولی به احکام و اوامر و تکالیف الهی جز در حد ضرورت شخصی، علم و آگاهی رسایی ندارند که باید به‌منظور وقوف به اسرار ملکوت الهی با آنها مخالطت داشت و عالم به هر دو را متصف به وصف کُبرا دانست که باید با آنها مجالست داشت و

در مجلس آنها خیر دنیا و آخرت است (شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۱۲۴-۱۲۵).

شهید ثانی برای هر کدام از این صنف‌های عالمان و ویژگی‌هایی را برمی‌شمرد؛ از جمله «عالم بالله و امر الله»؛ افزون بر واجد بودن ویژگی‌های عالم بالله، آنها در مرز مشترک میان جهان غیب و شهود جای دارند و ایشان معلمان و رهبران علمی مسلمانان و جامعه پیرو قرآن‌اند. همچنین دو گروه اول و دوم (عالمان و حکیمان) به گروه سوم (کبرا) نیازمندند، ولی گروه سوم به هیچ وجه به آن دو گروه نیازی ندارند. ایشان «کبرا» را به خورشید تابناکی که نه فزونی می‌یابد و نه کاهش می‌پذیرد تشبیه می‌کند و صنف دوم یعنی حکیمان را به ماه که گاهی به صورت بدر تام و کامل و گاهی به صورت هلال زیاده و نقصان‌پذیر است و قسم اول یعنی عالمان را به چراغ فروزانی که خود را می‌سوزاند و به دیگران روشنایی می‌بخشد تشبیه کرده است (همان: ۱۲۶).

این نوع نگاه به علوم باطنی و حقیقی و ترجیح آن به علوم ظاهری در نگاشته‌های شهید ثانی همچون دیگر عارفان تکرار شده است. عارفان، علم باطن و یا علم لدنی را علم حقایق می‌دانند و به نظر ایشان، علم حقایق اشرف علم‌هاست. برای رسیدن به آن بایستی در عبادت، اخلاص داشت و در همه امور به خداوند متعال توجه داشت و نیز نفس خود را میراند و از دنیا اعراض کرد و تعلقات را ترک کرد که نتیجه آن تصفیه شدن سرّ از آفات و دستیابی به علم قلوب، علم باطن، علم معارف، علم اسرار و علم تصوف و احوال و معاملات که همه نشان یک حقیقت‌اند (سراج، ۱۹۱۴: ۳۷۹).

وی در یکی تقسیم‌بندی دیگر، بازگشت تمام علوم و معارف بشری را به دو دانش می‌داند: ۱. علم معامله و رفتار که عبارت از شناخت حلال و حرام و احکامی مانند آنها؛ و نیز شناخت اخلاق و خوی‌های ستوده و ناستوده نفس و روان، و کیفیت درمان بیماری‌های روانی و بازیافتن راه‌های گریز از این بیماری‌ها و خوی‌های ناپسند است؛ ۲. علم معرفت به خدا و آنچه از علوم عقلی که به خدا و صفات و اسماء او می‌پردازد (شهید ثانی، ۱۴۰۹ الف: ۱۵۵-۱۵۹).

در این رویکرد نیز قراردادادن معرفت به خداوند در مقابل تمامی دیگر معرفت‌ها نشان از اهمیت ویژه این علم نزد شهید دارد. البته معرفت الهی در اینجا معرفت‌های موجود در





کتاب‌های کلامی نیست، بلکه معارف شهودی است؛ زیرا شهید به عالمان احکام توصیه می‌کند به عالمان حقیقی واقعی که آگاه به تهذیب نفس و تصفیه باطن‌اند و خود عامل به علم خویش‌اند مراجعه کنند و همان‌گونه که عمل به احکام ظاهری را لازم می‌داند، عمل به احکام مربوط به باطن را نیز مهم‌تر می‌شمرد: «لا بد من الرجوع فیها إلى علماء الحقیقة العالمین» (همان: ۱۵۵).

افزون بر این، شهید ثانی فقه واقعی را از دیدگاه خداوند صرف یادگیری مسائل مدوّن فقهی نمی‌داند. فقه و بصیرت واقعی دینی از دیدگاه پروردگار متعال درک و شناسایی جلال، شکوه و عظمت خداوند است. ایشان این علم را موجب خشوع در برابر خداوند و مراعات تقوای الهی می‌داند؛ در حالی که فقه مصطلح در پی حفظ اموال و ابدان است، این نوع از فقه این دو را وسیله‌ای در طریق الی الله می‌داند. به اعتقاد شهید انسان سالک الی الله است و در این سلوک مال وسیله و بدن مرکب است (همان: ۱۵۹). پس علم سلوک در نظر شهید به دلیل اصلی بودن متعلق آن بسی بالاتر از علم به احکام است و متعلق آن وسیله‌ای برای سلوک الی الله است.

دانش تهذیب و تطهیر نفس طریقتی است که گام‌نهادن در این طریق موجب وصول به حقیقت می‌شود. حقیقت انتهای طریق است و اصلان را اهل حقیقت می‌دانند. شهید ثانی با بیان علوم حقیقی و لزوم مراجعه به چنین عالمانی به‌ویژه برای عالمان علوم رسمی، مصداق عالمان حقیقی را نیز مشخص می‌کند. به نظر او عالمانی همچون خواجه عبدالله انصاری (ف. ۴۸۱ق) معروف به پیر هرات که در عرفان ید بیضایی دارد و کتاب‌های او مانند منازل السائرین مورد توجه و تشریح مشایخ عرفان قرار دارد، مصداق عالمان حقیقی هستند. شهید ثانی خود در مواضع مختلف به این امر اذعان دارد و تأمل در عنوان‌هایی که شهید به عارفان مختلف می‌دهد این امر را آشکار می‌سازد. هرچند وی از خواجه عبدالله انصاری و منازل السائرین وی به‌صراحت نام نبرده است، ولی عبارتهای این کتاب را نقل کرده و از گوینده این سخنان با عنوان «اهل حقیقت» و «اهل حقائق» یاد کرده و سپس به شرح بعضی از کلمات وی پرداخته است (شهید ثانی، بی‌تا: ۹۱). همچنین شهید ثانی پاره‌ای از سخنان شفیان ثوری (ف. ۱۶۱ق) و ابوبکر شبلی

ف. ۳۳۴ق) را نیز بدون اشاره به نامشان نقل کرده و از آنها با عنوان «محققین از علما» یاد کرده است؛ زیرا آنها آنچه که می‌گویند به تحقیق دیده‌اند و متعلق علم خویش را اسرار حق قرار داده‌اند (مکی، ۱۴۲۴: ۲۴).

اینکه چرا شهید ثانی با وجود عنایت خاصی که به آثار عارفان داشته، ولی از بردن صریح نام ایشان پرهیز می‌کند، شایسته دقت است. به نظر می‌رسد در آن عصر هنوز یاد کردن از عارفانی که به ظاهر مذهب اهل سنت داشتند، برای جامعه شیعی دشوار بوده و شهید ثانی با این کار هم خود و جامعه شیعیان را از این فواید عرفانی محروم نکرده است و هم نزد هم‌کیشان خود حساسیت ویژه‌ای برنمیگيخته است. پیش از شهید ثانی برخی دیگر از عالمان شیعه نیز به این شیوه دست یازیده‌اند؛ برای نمونه، ورام بن ابی‌فراس (ف. ۶۰۵ق) در تنبیه الخواطر معروف به مجموعه ورام بسیاری از سخنان عارفان را بدون اشاره به نام ایشان آورده است.

این رویکرد شهید ثانی با عالمان شیعی که خود این مسیر باطنی را پیموده و به علوم حقیقی رسیده‌اند همسو است. سیدحیدر آملی از جمله عالمانی است که رویکرد باطنی در آثارش نمایان است و به اعتراف خودش این علوم را پس از طی مراحل مختلف و گذر از علوم ظاهری کسب کرده است. وی در جامع الاسرار همانند شهید ثانی، فصلی را به بیان و تفاوت علوم رسمی و علوم حقیقی اختصاص داده است. البته وی فراتر از شهید رفته و به سرزنش غافلان از علوم حقیقی نیز می‌پردازد. از نظر وی، رفتن به مکتب‌خانه برای یادگیری خواندن و نوشتن و خواندن اشعار عرب و آشناسدن با دانش عروض و سپس تحصیل صرف و نحو، معانی و بیان، منطق و اصول فقه و یادگیری طریق استنباط و تفسیر قرآن مجید و علم حدیث، فقه و علم کلام آن‌گونه که در حوزه‌ها خوانده می‌شود، ده‌ها سال به طول می‌انجامد و حاصل اینکه تحصیل امور شرعی و نقل‌ها و حکمت و امور عقلی به کوشش و جد و جهد هشتاد ساله نیاز دارد، اما پس از این هشتاد سال تحصیل، آنچه حاصل نمی‌شود علم شهودی است. ولی چگونگی تحصیل علوم حقیقی بسیار آسان است؛ زیرا به فراغت قلب و صفای باطن بستگی دارد و این دو را می‌توان در یک ساعت یا یک روز یا یک شب کسب کرد (آملی، بی‌تا، ۵۳۳-۵۳۴).



۳. قلب، نماد باطن و جایگاه کشف و شهود

اگر توجه ظاهر شریعت به اعضا و جوارح انسان است و می‌خواهد عمل ظاهری انسان مطابق با اراده شارع مقدس باشد، نگاه باطن شریعت به قلب است و عمل و حرکت قلب می‌بایست بر اساس اراده شارع باشد. از این رو، شهید ثانی به عمل و وظایف قلبی توجه ویژه دارد؛ زیرا به اعتقاد وی قلب به دلیل صفا و جلایی که دارد، همانند آینه‌ای صاف و شفاف می‌تواند انوار و تجلیات الهی را به سوی خود جذب کند، ولی در اثر عوامل خارجی که برخلاف روحانیت و نورانیت ذاتی اش بر آن عارض شود، استعداد پذیرش تجلیات ربانی را از دست می‌دهد و قابلیت پذیرش تاریکی‌ها و تباهی‌ها و محرومیت‌ها در آن پدید می‌آید (شهید ثانی، بی‌تالف: ۱۰۳).

این نگاه به قلب در میان عارفان نیز مشهور است. آنان یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های قلب را حیثیت قبول آن می‌دانند و به اصطلاح آن را «هیولانی القبول» که قابلیت اصلی آن پذیرش است، عنوان می‌کند (بخندی، ۱۳۸۷: ۴۷۶). مهم‌ترین چیزی که قلب می‌تواند قبول کند، تجلی الهی است که دیگر موجودات عالم توانایی قبول آن را ندارند (فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۶۷). شهید ثانی حتی در تشبیه قلب به آینه نیز همسو با عارفان است (شهید ثانی، بی‌تالف: ۱۰۳). ایشان نیز برای نشان دادن قابلیت پذیرش تجلی الهی، از تعبیرهایی همچون «مراه» و «مجلی» استفاده کرده‌اند (فرغانی، ۱۳۸۶: ۱۹۵ و ۲۰۰).

با پیمودن مراتب سلوک، عارف به مرحله کشف و شهود می‌رسد. اگرچه کشف و شهود عارف درجات مختلفی دارد، دستیابی به کشف و شهود در همه مراتب تنها با قلب امکان دارد؛ زیرا قلب، حقیقت انسان و منبع دریافت تجلیات است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۹). شهید ثانی همچون عارفان استعداد پذیرش انوار الهی در قلب را در حدی می‌داند که می‌تواند در اثر تابش‌های انوار الهی به جایی برسد که حقایق برای او کشف شود و دقایق برای او شهود گردد (شهید ثانی، بی‌تالف: ۱۰۳).

توجه به کشف و شهود و پذیرش آن به عنوان یکی از راه‌های کسب معرفت بدون واسطه علوم کسبی و ظاهری از ویژگی‌های رویکرد باطنی است. در این رویکرد، بیش



از آنکه توجه به علوم کسبی باشد، برای فهم حقایق عالم به تصفیه باطن توجه می‌شود. مسابقه چینیان و رومیان از جمله حکایت‌های مشهور در کتاب‌های عرفانی است که در آن چینیان نماد عالمان ظاهری‌اند و رومیان نماد عالمانی هستند که با صیقل دادن قلب و جان عالم را در خود نمایان می‌کنند. نقل این حکایت نمادین در میان عارفان و برتری رومیان در این مسابقه افزون بر نشان دادن اهمیت جلا و صیقل دادن قلب، نشان می‌دهد که کشف حقایق عالم از این راه بسی برتر و والاتر است (قشیری، بی‌تا، ۱۲۷).^۱

شهید ثانی همسو با این رویکرد، گشایش راه قلب به سوی کشف حقایق با جلاء قلب را نتیجه یاد خدا می‌داند. پرهیزکاران به یاد خدا هستند: «أن جلاء القلب يحصل بالذکر و أنّ المتقین هم المتذکرون فالتقوی باب الذکر والذکر باب الکشف و الکشف باب الفوز الأكبر؛ پس تقوی و پرهیزکاری دری است به سوی یاد خدا و یاد خدا دری است به سوی کشف حقایق و کشف حقایق دری است به سوی فوز اکبر» (شهید ثانی، بی‌تا ب: ۱۰۵). شهید ثانی «کشف» را یکی از راه‌های معرفت‌الله و معرفت حاصل از آن را معتبر می‌داند؛ همانند دیگر معرفت‌هایی که از راه‌های معمول به دست می‌آیند؛ زیرا آنچه در ایمان شرعی معتبر است، جزم و اذعان است که راه‌های مختلفی دارد؛ مانند الهام، کشف، تعلم و استدلال و معیار حاصل شدن جزم است، از هر طریقی که باشد و راه‌های به سمت خدا به عدد خلایق است (شهید ثانی، ۱۴۲۱ الف: ج ۲: ۷۵۷). وی معتقد است خداوند به واسطه کشف، اشیا را به انسان نشان می‌دهد. وی کشف را نوعی هدایت از سوی حق می‌داند که انسان‌ها می‌توانند این نوع هدایت را از خداوند درخواست کنند. البته این نوع هدایت از بالاترین درجات آن است و به اولیا و انبیا اختصاص دارد. وی همسو با عرفان، وحی را نیز یکی از انواع کشف می‌داند (همان، ج ۱: ۱۸۵).

۱. حکایت مسابقه نقاشی چینیان و رومیان در مثنوی مولوی (دفتر نخست، بیت‌های ۳۴۶۷-۳۴۹۹) و پیش‌تر در احیاء علوم الدین امام محمد غزالی (غزالی، ۱۳۸۶: ج ۳: ۴۶) آمده است، ولی کهن‌ترین منبع این حکایت کتاب خطی الشواهد والأمثال (کتابخانه ایاصوفیای استانبول، نسخه شماره ۴۱۲۸، برگ آ۱-آ۱۳۸) شامل مجموعه سخنان پراکنده امام ابوالقاسم قشیری (ف. ۴۶۵) است که به دست فرزندش ابونصر عبدالرحیم قشیری (ف. ۵۱۴) گردآوری شده است.





از منظر شهید ثانی فهم روایت «نَيْتُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» ویژه کسانی است که مقصد دین و طریقه آن و مقدار تأثیر طریق در رسیدن به مقصد را فهمیده باشد و آثار مختلف را با هم مقایسه کرده باشد. پس هر تفضیلی را باید بر اساس مقصد و اثر آن درک کرد، نه اینکه به طور مطلق آن را قبول کرد. بنابراین، ایشان طاعات را غذای قلب و مقصود از آنها را شفا و بقا و سلامت در آخرت و رسیدن به سعادت و لقاء الله معرفی می‌کند. عمل قلبی به‌طور کلی از اعمال جوارحی افضل است و نیت از عمل قلب است؛ زیرا به معنای میل قلبی و اراده آن است. غرض از اعمال جوارحی نیز عادت دادن قلب به اراده خیر و تأکید میل به خیرات است تا از شهوات خالی گردد و به فکر و تفکر رو آورد. با همه این تفصیل، نیت که امری قلبی است، از دیگر اعمال افضل است. به اعتقاد شهید آنچه از طاعات مطلوب است، تأثیر بر قلب و تبدیل صفات قلبی است، نه صفات جوارحی (شهید ثانی، بی‌تاب: ۱۲۴).

۴. رویکرد باطنی در فهم قرآن و راه رسیدن به آن

رویکرد باطنی در فهم قرآن کریم، رویکردی تأویلی است که در مقابل رویکرد ظاهری است. بر اساس مبانی، رویکرد باطنی نه انکار تفسیر ظاهری آیات، بلکه قبول و توجه به تأویل آیات است. فهم قرآن در این نگاه، نه بر اساس دانش‌های مورد نیاز در علم تفسیر، بلکه بر پایه فهمی است که از راه تصفیة قلب و باطن به دست می‌آید. ابونصر سراج در اللمع فی التصوف، فهم قرآن را به اندازه فتحی می‌داند که خداوند برای قلب اولیایش قرار داده است: «لا نهیة لفهم کلامه و انما يفهمون علی مقدار ما یفتح الله تعالی علی قلوب اولیائه من فهم کلامه» (سراج، ۱۹۱۴: ۷۴).

از نگاه شهید ثانی تأویل حقایق قرآنی نه تنها مورد انکار یا تردید نیست، بلکه یکی از انواع تفسیرهای قرآنی است و آنچه برای وی بیش از هر جنبه‌ای جلب نظر می‌کند، تأویل حقایق باطنی قرآن است، به گونه‌ای که تفسیر ظاهری تحت الشعاع تأویل‌های عرفانی است. شهید ثانی فهم قرآن را صرفاً در محدوده استنباطها، برداشتها و آرای مفسران مقید نمی‌سازد، بلکه تفکر و تعمق در معانی قرآن و تدبیر در محتوای آن را

توصیه می‌کند. وی به منظور آگاهی بر نکات اساسی و حقایق نهانی و پوشیده قرآن، جان و دل را نیازمند تصفیه روح و روی آوری به درگاه خداوند و زاری کردن در پیشگاه الهی می‌داند تا اینکه قدرت دریافت اسرار خطاب‌هایش از پیشگاه خداوند به وی مرحمت گردد. او نیز مانند سراج، فتح الهی بر قلب‌ها را نتیجه ابتهال و تصفیه نفس می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۰۹ ب: ۳۸۸).

همان‌طور که میزان فهم به میزان علم بیشتر بستگی دارد، در مورد صفای قلب نیز هر چه قدر صفای قلب بیشتر گردد، فهم نیز بالاتر می‌رود. کمک گرفتن از نماز نیز در این مسیر می‌تواند به انسان کمک کند. به نظر ایشان، نماز قلب را می‌گشاید و اسرار کلمات را برای انسان باز می‌کند (همو، بی‌تالف: ۱۳۰).

از نگاه شهید ثانی فهم قرآن همان‌گونه که می‌تواند بر اساس علوم مختلف در کنار یکدیگر باشد، می‌تواند بر اساس برخی از روایت‌ها به مراتب طولی همچون تفسیر و تأویل، حقایق و دقایق، ظُهر و بطن و حد و مطلع تقسیم شود. ایشان تفسیر و تأویل عرفانی عارفانی مانند عبدالرزاق کاشانی را از جمله کتاب‌های تفسیری مقبول می‌داند که به تأویل حقایق قرآن پرداخته است (شهید ثانی، ۱۴۰۹ الف: ۳۸۸). در این زمینه، روایت‌های مختلفی وارد شده است که در کتاب‌های عرفانی مانند احیاء العلوم (غزالی، ۱۳۸۶: ج ۱: ۸۸) و کتاب‌های حدیثی همچون بصائر الدرجات (صفار، ۱۳۸۱: ج ۱: ۲۲۳) و محاسن برقی، (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱: ۲۷۰) و تفسیرهایی مانند تفسیر عیاشی (عیاشی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۱۱) آمده است و بر ظُهر و بطن و حد و مطلع داشتن قرآن تأکید دارد. البته لفظ حقایق و دقایق در روایت‌ها وجود ندارد و به نظر می‌رسد این عبارت از کلمات عارفان باشد، همچنان که سهل تستری در تفسیرش (تستری، ۱۴۲۳: ۱۶) و ابوطالب مکی (مکی، ۱۴۲۴: ۲۷) بدان اشاره کرده‌اند.

۵. نگاه باطنی به عبادت

در شریعت و احکام آن، مکلفان مخاطب احکام‌اند، ولی احکام طریقت در فضای تکلیف قرار ندارد که موضوع آن مکلف باشد، بلکه به نظر برخی از مشایخ عرفان سرآغاز طریقت و مخاطب احکام سلوکی، یقظه است (انصاری، ۱۴۱۷: ۳۶). با یقظه است





که انسان به طور خاص سالک الی الله می شود و خطاب مربوط به سلوک متوجه او می گردد. پیش از این مرحله، حال سالک شبیه به حال غیرمکلفان در وادی شریعت و احکام ظاهری است. از این رو، شهید ثانی آنجا که احکام طریقت را بیان می کند، آنها را متوجه انسان «مستیقظ» می نماید که سالک الی الله است که در طریقت وارد شده است، نه فقط انسان «مکلف». درباره نماز نیز از احکام طریقت، اقبال قلبی و روح نماز و غایت آن است. پس از تعلق احکام ظاهری شرع به مکلف، نوبت به احکام باطنی آن به «مستیقظ» می رسد. نکته اینکه طریقت نزد شهید ثانی پس از عبور از راه شریعت است. از این رو، وی نیز از «مکلف» آغاز کرد و سپس به «مستیقظ» توجه کرد و این امر نشان از دقت نظر و توجه شهید ثانی دارد (شهید ثانی، بی تالف: ۱۰۲).

الف) فهم باطنی از نماز

شهید ثانی برای نماز، همراه با اعمال جوارحی دیگر یک سری اعمال جوانحی نیز قائل است. ایشان برای هر واجبی از نماز، به تذکر قلبی که باید همراه آن جزء باشد اشاره می کند (همان: ۱۲۲). به نظر وی، این اعمال جز به حضور قلب و صفای باطن حاصل نمی شود (شهید ثانی، ۱۴۲۱: ب: ۱۱۳). شهید خضوع و خشیت در برابر حق تعالی را مقصد نهایی عارف می داند و از این رو، توجه به عظمت پروردگار را در مراحل مختلف نماز توصیه می کند و توجه می دهد که خداوند آگاه به ما فی الضمیر ماست و از رگ گردن به ما نزدیک تر است و باید چنان عبادت کنیم که گویی او را می بینیم و اگر ما او را نمی بینیم او ما را می بیند.

توصیه شهید ثانی به چنین عبادتی در واقع نشان دادن مقام «احسان» در بیان عارفان است. عارفان مقامات سلوک را به سه مرحله مقام اسلام، ایمان و احسان تقسیم می کنند که مقام احسان بالاترین مقام در میان آنهاست. ایشان مانند شهید ثانی این مقام را برای توضیح خشوع باطنی و ظاهری به هنگام عبادت و به ویژه نماز مطرح کرده اند. تعریف این مقام با ذکر روایت نبوی همراه است که می فرماید: «الإحسانُ أنْ تَعْبُدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ وإنْ لم تكن تراه فانه يراك» است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹: ۳۵۴). عارفان هم سو با شهید ثانی

نتیجه این مقام را خشوع، وقار، تذلل و تملق نزد حق تعالی می‌دانند که در آن «بکاء» از روی خوف و طمع رخ می‌دهد (تلمسانی، ۱۳۷۴: ۳۷۴).

شهید ثانی با توصیه به خشوع ظاهری همچون پایین انداختن سر، نمایاندن آن را در جوارح توصیه می‌کند و این خشوع را از لوازم خشوع باطنی برمی‌شمارد. به بیان دیگر، اگرچه به نظر وی ظاهر محرک باطن است، خشوع ظاهری به خشوع باطنی کمک می‌کند و ظهور آن خشوع نیز هست. برای ملموس کردن چگونگی خشوع باطنی ظاهری، نماز اهل طریقت در نظر شهید ثانی به حضور در مقابل پادشاهان دنیا تشبیه شده است تا این تصور باعث ایجاد خشیت الهی گردد (شهید ثانی، بی تا الف: ۱۲۰).

خشوع پیامبر ﷺ نهایت مقصد عارفان و نمونه برتر در این زمینه است. از این رو، وی توصیه می‌کند نیک بیندیشم که با چه کسی مناجات می‌کنیم و چگونه مناجات می‌کنیم؟! شایسته است که در نماز، پیشانی از خجالت عرق کند و مفاصل بدن از هیبت او به لرزه درآید و رنگ چهره از خوف و خشیت به زردی گراید. چنان که از همسران رسول اکرم ﷺ نقل شده است که: «رسول خدا با ما سخن می‌گفت و ما نیز با او سخن می‌گفتیم، چون وقت نماز فرا می‌رسید، چنان مشغول مناجات خدا می‌شد که گویی او ما را نمی‌شناسد و ما نیز او را نمی‌شناسیم» (همان).

سیدحیدر آملی در اسرار الشریعه برای هر کدام از سه گروه اهل شریعت، طریقت و حقیقت تکالیف دینی مخصوصی همچون نماز، روزه، حج، زکات و... برشمرده و می‌فرماید:

هذا ترتیب صلوه أهل الشریعه علی طریقه أهل البیت بحسب الظاهر و أما بحسب الباطن فذلک یتعلق بأهل الطریقه (آملی، بی تا: ۱۸۱).

سیدحیدر سپس با اشاره به نماز اهل طریقت، آن را قرب به خداوند می‌داند و معتقد است منظور آنان قرب معنوی است، نه صوری. سپس تعبیرهای مختلفی درباره نماز اهل طریقت می‌آورد و آن را قربت در برابر خدمت و وصلت که نماز اهل شریعت و حقیقت باشد می‌انگارد و یا آن را حاضر دیدن (تحضره) در برابر پرستیدن (تعبد) و شهود کردن (تشهده) می‌داند. سیدحیدر آملی روح نماز را نیت و اخلاص و حضور قلب





می‌داند و جسم آن را اعمال نماز می‌داند. ایشان به‌هنگام تبیین تقرب در نماز، آن را همانند شهید ثانی تبیین می‌کنند و آن را مانند تقرب خادمان به سلطان می‌داند که نبود نیت و اخلاص مانند نداشتن روح است و اگر کسی خدمتکار مرده‌ای را برای کار نزد سلطان ببرد، استهزا می‌شود و مستحق مجازات است؛ حال نماز نیز این‌گونه است: هدیه‌ای است به درگاه الهی که هرچه این هدیه ناقص‌تر باشد، سزاوار مجازات سنگین‌تر خواهد بود (همان).

شهید ثانی سلام آخر نماز را در صورتی مورد قبول حق تعالی می‌داند و آن را مقرب و موصل به بارگاه ربوبی می‌شمرد که احکام مربوط به باطن در آن به‌طور کامل اجرا شود، و گرنه نمازی خواهد بود که به‌سبب رحمت الهی مجزی خواهد بود و طبق احکام ظاهری شرع اعاده و قضا ندارد. از همین رو، ایشان به سالک توصیه می‌کند که چون از تشهد فارغ شدی، وجود اقدس رسول اکرم ﷺ و فرشتگان مقرب الهی را در نظر بگیر و خودت را در حضور آنان تصور کن. ایشان تأکید می‌کند که هرگز بدون در نظر گرفتن مخاطبان، این خطاب‌ها را به زبان نیاور که سلام و خطاب بیهوده شود؛ زیرا بدون در نظر گرفتن مخاطب، دیگر کسی طرف خطاب نیست تا سخن را بشنود و احياناً پاسخ دهد (شهید ثانی، بی تا الف: ۱۳۴).

ب) نگاه باطنی به وضو

شهید ثانی ورای حکم ظاهری وضو، به باطن این حکم نیز توجه کرده است و افزون بر وضوی اهل شریعت، به وضوی اهل طریقت نیز اشاره می‌کند؛ همان‌طور که عارفان در این راه خود را متکفل تبیین باطن شریعت می‌دانند.

سیدحیدر آملی نیز در تبیین باطن عبادات، هماهنگ با شهید ثانی است که افزون بر وجه شریعت، به وجه طریقت و حقیقت آن عبادت نیز می‌پردازد؛ وی برای وضو سه جنبه برمی‌شمارد و وضوی اهل شریعت را پنج چیز می‌داند: نیت، شستن صورت، شستن دو دست، مسح سر و مسح روی پا. وضوی اهل طریقت به اعتقاد وی پاک‌سازی نفس از رذیلت‌های اخلاقی و پاکیزه کردن عقل از افکار پلید و پیراستگی سر از نظر به غیر و

طهارت اعضا از کارهایی است که نه مطابق عقل است و نه شرع (آملی، بی تا: ۱۸۱).

شهید ثانی نیز که در شرح الفیه و نفلیه به تبیین واجبات و مستحبات پرداخته است، در اسرار الصلاة عبادت اهل طریقت و حقیقت را تبیین می کند. ایشان علت وضوی ظاهری را این می داند که اعضای وضو بیش از همه اعضای بدن با مردم مواجه است و با آنها تماس نزدیک دارد و بیش از هر عضو دیگری با پلیدی ها و آلودگی ها برخورد می کند و از این رو، در معرض آلوده شدن قرار می گیرد. پس با شستن این اعضا باید به یاد آورد که شست و شوی دل و تطهیر قلب از پلیدی های گناهان ضروری تر است. هم زمان با شستن این اعضا و مقدم بر آن، دل را باید شست و شو کرد که این اعضا به فرمان آن با پلیدی های ظاهری و باطنی آلوده شده اند. سید حیدر وضوی اهل حقیقت را طهارت سر از مشاهده غیر، و نیت وضوی اهل حقیقت را این می داند که سالک قصد می کند در سرش غیر او را مشاهده نکند (همان).

فهم باطنی شهید ثانی از شستن اعضا به هنگام اراده نماز این است که برای توجه به خدا، شستن دست از دنیا و برتافتن صورت از غیر خدا لازم است. وی برای دیگر اعضای وضو نیز به همین ترتیب به باطن هر عمل اشاره می کند و با استفاده از بیان منسوب به امام صادق علیه السلام در مصباح الشریعه، حتی برای آب نیز باطن و حقیقتی می بیند (شهید ثانی، بی تا الف: ۱۱۴-۱۱۵).

نتیجه گیری

شهید ثانی به عنوان فقیه و عالم بنام شیعی افزون بر بُعد ظاهری و علوم رسمی ای مانند فقه، بر بُعد باطنی شریعت نیز پرداخته است. رویکرد وی بسیار به عارفان مسلمان نزدیک است. با توجه به اینکه ایشان کتاب مستقلی در معرفی بُعد باطنی شریعت در جنبه های مختلف دین ندارد، به نظر می رسد این جنبه عارفانه وی مغفول مانده است. با جست و جوی آثار ایشان می توان دریافت که آنچه ایشان در آثار خویش در خصوص ابعاد باطنی شریعت مطرح کرده اند، نه در همه جنبه هاست و نه تفصیل دارد و نوآوری خاصی نیز به شمار نمی رود، بلکه اقتباس از آثار عارفان گذشته است. وی با توجه به



وسعت نظرشان، بدون تعصب هر جا که کلام و عبارتی از عارفان حتی از میان اهل سنت می‌یابد که با فرهنگ شیعی سازگار است، از آن در جهت تعالی خوانندگان خویش بهره می‌گیرد. از جمله جلوه‌های رویکرد باطنی وی را می‌توان در ترجیح باطن بر ظاهر، برتری عالمان و علوم حقیقی بر عالمان علوم ظاهری، توجه به قلب و اعمال قلبی و به‌ویژه در بُعد قلبی عبادات یافت. نگاه وی در میان عالمان شیعی نگاهی معتدل و گزینشگر و دور از افراط و تفریط است؛ برخلاف برخی از عارفان که با انکار علوم رسمی، در اثبات علوم باطنی و حقیقی می‌کوشند و برخی عالمان شریعت که برای اثبات و اهمیت علوم ظاهری به انکار علوم باطنی پرداخته‌اند.



کتابنامه

* قرآن کریم

۱. آملی، سیدحیدر (بی تا)، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تصحیح هانری کربن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. _____ (بی تا)، اسرار الشریعه واطوار الطریقه وانوار الحقیقه، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۳. _____ (۱۳۷۷)، جامع الاسرار ومنبع الانوار، ترجمه هاشمی علیا، تهران: قادر.
۴. انصاری، خواجه عبدالله (۱۴۱۷ق)، منازل السائرین، تهران: دار العلم.
۵. برقی، احمد بن محمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۶. تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق)، تفسیر التستری، تصحیح عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. تلمسانی، عقیف الدین (۱۳۷۴)، شرح منازل السائرین، تصحیح عبد الحفیظ منصور، قم: انتشارات بیدار.
۸. جندی، مؤیدالدین (۱۳۸۷)، شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۹. رازی، فخرالدین (۲۰۰۴)، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۰. سراج طوسی، ابونصر (۱۹۱۴)، اللمع فی التصوف، تصحیح نیکلسون، لایدن: مطبعة بریل.
۱۱. سلمی نیشابوری، ابو عبد الرحمن (۱۳۸۸)، «بیان الشریعة والحقیقة»، در مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۳، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۲. شهید ثانی، زین الدین علی (۱۴۰۹ف)، منیة المرید فی أدب المفید والمستفید، تصحیح رضا مختاری، قم: بوستان کتاب.
۱۳. شهید ثانی، زین الدین علی (۱۴۰۹ب)، منیة المرید فی أدب المفید والمستفید، تصحیح رضا مختاری، قم: بوستان کتاب.
۱۴. _____ (۱۴۲۱الف)، رسائل الشهید الثانی، تصحیح رضا مختاری، قم: بوستان کتاب.
۱۵. _____ (۱۴۲۱ب)، رسائل الشهید الثانی، تصحیح رضا مختاری، قم: بوستان کتاب.
۱۶. _____ (بی تا الف)، رسائل الشهید الثانی، قم: مکتبه بصیرتی.
۱۷. _____ (بی تا ب)، رسائل الشهید الثانی، قم: مکتبه بصیرتی.



۱۸. _____ (بی تا)، مسکن الفؤاد عند فقد الإحبه والأولاد، قم: کتابخانه بصیرتی.
۱۹. صفار قمی (۱۳۸۱)، بصائر الدرجات، تصحیح محسن کوجه باغی، تهران: منشورات الاعلمی.
۲۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۷۵)، تفسیر العیاشی، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
۲۱. غزالی، محمد (۱۳۸۶)، احیاء علوم الدین، تصحیح حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹)، مشارق الدراری، تصحیح جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۲۳. _____ (۱۳۸۶)، منتهی المدارک، تصحیح وسام خطاوی، قم: مطبوعات دینی.
۲۴. قشیری، ابونصر (بی تا)، (نسخه خطی)، کتاب الشواهد والأمثال، استانبول: نسخه خطی کتابخانه ایاصوفیا به شماره ۴۱۲۸.
۲۵. قیصری، داود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: امیر کبیر.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۷. مکی، ابوطالب (۱۴۱۷)، قوت القلوب، تصحیح عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمية.
۲۸. _____ (۱۴۲۴)، علم القلوب، تصحیح عبدالقادر احمد عطا، بیروت: دار الکتب العلمية.
۲۹. نجم الدین کبری (۱۳۶۳)، آداب الصوفیه، تصحیح قاسمی، تهران: زوار.

