

تاریخ دریافت: ۹۱/۹/۷

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۱/۲۵

انسان و عمومیت عرفان از منظر شاه‌آبادی (ره)

سید نادر محمدزاده^۱

چکیده:

آراء آیت الله شاه‌آبادی (ره) در زمینه‌های گوناگون با نگاهی عرفانی بیان شده است. از منظر ایشان انسان از دو بعد ظاهری و باطنی تشکیل شده است؛ جنبه باطنی انسان مراتب هفتگانه دارد که در طول هم‌اند و در فطرت انسان بالقوه‌اند. همه معارف الهی در آن سرشته است که معصوم و فراگیر است؛ اما با حجاب‌هایی پوشیده می‌شوند و با التزام به شریعت و خردورزی می‌توان به آن فطرت اولیه بازگشت. عرفان نیز سیر در این موانع به همین فطرت و حقیقت وجود انسان و تحقق آنهاست که انسان را آئینه تمام عوالم هستی و به تعبیر دقیق‌تر آئینه تمام‌نمای خدا می‌کند.

شاه‌آبادی با اعتقاد خود در مورد فطرت اولیه انسان به بیان عرفان برای همه گرایش داشت، تا هر کس به اندازه خود از آن استفاده کند. راه رسیدن به همه مراتب عرفانی تهذیب نفس با شریعت است. از مباحث این پژوهش این نتیجه حاصل می‌شود که دین ابعاد گوناگونی دارد که در بطن هم هستند و حقیقت آنها عرفان است. ضرورت معرفی جنبه باطنی دین از این جاست که تشنگی معرفت و حق امری حقیقی و درونی انسان است و این امر موجب رجوع تشنگان به آن و پویایی و زنده بودن نیز می‌شود.

کلید واژه‌ها:

فطرت، انسان، شریعت، سلوک، عرفان.

۱- استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.
Nmohammadzadeh35@yahoo.com

پیشگفتار

آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی(ره) در سال ۱۲۹۲ هـ.ق. در محله حسین‌آباد اصفهان در خانواده‌ای با علم و فضیلت دیده به جهان گشود. ایشان از سویی در چنین محیط علمی خانواده و از سویی دیگر در محیط علمی اصفهان با حضور عالمان بزرگی مثل جهانگیرخان قشقایی (۱۲۴۳-۱۳۲۸ هـ.ق.) و سید ابوالحسن اصفهانی (۱۲۸۳-۱۳۶۵ هـ.ق.) و حاج‌آقا نورالله اصفهانی ملقب به ثقه‌الاسلام (متولد ۱۲۸۷ هـ.ق.) رشد و پرورش یافت و با بهره بردن از محضر چنین اساتیدی در حالی که بیش از هیجده سال نداشت، به درجه اجتهاد رسید.

شاه‌آبادی(ره) به تعبیر صاحب ریحانه‌الادب «جامع معقول و منقول و حاوی فروع و اصول است» (مدرس، بی‌تا، ج ۳، ۱۶۷). ایشان در علومی مثل فقه، اصول، فلسفه و عرفان از سرآمدان روزگار خود بود. آثار کمی که از ایشان بر جای مانده است، گویای این امر است. فتوایی که ایشان در زمان خود داد، گویای مقام علمی و آگاهی از شرایط زمان و نشانه شجاعت علمی ایشان بوده است. البته می‌توان گفت که این شجاعت فقهی ایشان از عرفان او مایه می‌گرفت. ایشان در تفسیر به‌خصوص در تفسیر عرفانی و باطنی قرآن و نیز در فلسفه و عرفان تبحر داشت.

محمدعلی شاه‌آبادی(ره) به‌خاطر شخصیت عرفانی‌اش روحی لطیف و متواضع و فروتن داشت. با این ویژگی‌ها، علوم و معارف خود را در اختیار همه می‌گذاشت. او از معرفت خود به هر کسی به‌اندازه فهمش می‌پشاند و بیشتر اوقاتش در اختیار دیگران بود. شاگردان بسیاری داشت که مهم‌ترین آن‌ها امام خمینی(ره) بود. از این‌رو شاه‌آبادی(ره) علاوه بر جنبه‌ها و خصایل علمی، معرفتی و اخلاقی در شخصیت مبارزاتی امام خمینی(ره) نیز تأثیرگذار بود.

جنبه عرفانی شاه‌آبادی(ره) به او علاوه بر شجاعت علمی و صراحت لهجه در فقه و تفسیر و تواضع و فروتنی در مقابل مردم و شاگردان، صلابت و شجاعت خاصی و صراحت لهجه در

مقابل حاکمان داده بود. سرانجام این عارف پارسا سوم صفر سال ۱۳۶۹ هـ. ق. (سوم آذر ۱۳۲۸ هـ. ش.) در تهران به درود حیات گفت و پیکر پاکش در جوار حضرت عبدالعظیم حسنی به خاک سپرده شد.^۱

برخی از آثار ایشان عبارت‌اند از: شذرات المعارف، رشحات البحار، رشحات المعارف، رساله فی عدم انسداد باب العلم، رساله فی الرجعه فی الطلاق الرجعی، مفتاح السعاده فی احکام العباده، منازل السالکین و چندین رساله دیگر که هنوز چاپ نشده‌اند. آراء و افکار آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در زمینه‌های مختلف با نگاهی عرفانی بیان شده است؛ ما در این پژوهش، انسان و عرفان را از منظر ایشان بررسی می‌کنیم:

انسان‌شناسی: نظر آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) به انسان کاملاً عرفانی است. عرفا از ابعاد مختلف وجودی انسان سخن می‌گویند و همه آن‌ها حتی از جسم تا بالاترین بعد آن در طول هم قرار دارند. تفاوت ابعاد انسانی تفاوت رتبی است (ر.ک محمدبن علی الترمذی، ۱۴۰۹ هـ، ۵۳ و ۵۴؛ همو، ۱۴۱۳، ۵۲-۵۴؛ همو، ۱۹۹۸ م، ۱۹، ۲۶ و ۲۷؛ روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ۴۱۴) و برای رفتن از جنبه جمادی تا جنبه اخفی یا سرالسّر و روح الارواح چنان‌که مولانا برمی‌شمارد موتی لازم است تا حیات بعدی کسب شود:

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک پرو و سر
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

(مولوی، ۱۳۸۶، ۵۰۸).

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) نیز می‌گوید انسان از دو بعد یا دو وجه کلی ظاهر و باطن یا دو بدن مادی و برزخی تشکیل یافته است. بدن مادی‌اش به شیوه‌ای نیکو از عناصر طبیعی ترکیب شده

۱- برای آشنایی با زندگی، تحصیلات، اساتید، شاگردان و... شاه‌آبادی به کتاب‌های زیر مراجعه شود: جلوه تنکابنی، حسن زاده املی و دیگران، ۱۳۷۴، ۲۵۳-۲۷۰؛ کتابی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۲۲۲ و ۲۹۶-۳۹۳؛ مرتضوی، ۱۳۸۷، ۳۳ و ۳۴؛ مرسلوند، ۱۳۷۴، ج ۴، ۱۰۰؛ مدرس، بی‌تا، ج ۳، ۱۶۷ و ۱۶۸؛ جرفادقانی، ۱۳۶۴، ۳۹۳؛ مطهری، ۱۳۵۷، ۶۱۵-۶۱۶؛ نصر، ۱۳۸۸، ۴۲۲-۴۲۳؛ هیئت تحریریه مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس الشمسوس، ۱۳۸۳، ۷-۱۰؛ معاونت پژوهشی بنیاد فرهنگی شهید شاه‌آبادی، ۱۳۸۰، ۱۶-۹۰؛ ندری ایبانه، ۱۳۸۷، ۴۴۷؛ مقدمه رشحات البحار شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ۲۴۶).

است (شاه آبادی، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۱۹۶؛ همو، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۱۰۲). تن انسان در ادیان ابراهیمی مقدس است و از آن به عنوان هیکل (معبد) تعبیر می شود و شاه آبادی (ره) نیز آن را «معبد، مسجد و مدرس روح» در نظر می گیرد (شاه آبادی، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۸۹).

به باور شاه آبادی (ره) بدن دوم بعد از کمال بدن مادی بر بدن مادی همچون ابر سایه می افکند و همچون نوری این عناصر را زنده نگه می دارد. ایشان به تاسی از مکتب ملاصدرا تن را مقدم بر روح می داند و می گوید «نفس جسمانیه الحدوث» است^۱ و با کمال بدن مادی، روح انسانی به وجود می آید (ثم انشاء، خلقا آخر) او روح را نخست بخاری می داند که از حرکت اجزای مادی پدید می آید (شاه آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، صص ۱۹۷ و ۱۹۸).

بنابراین نفس انسان دو بعد مادی و ملکوتی دارد. او نیز به مانند قدما می گوید بعد مادی و بعد ملکوتی در به وجود آمدن روح نقش مادر و پدر را دارند. نخست نفس در دامن مادر یعنی طبیعت پرورش می آید و بدین خاطر نیز بدان خو می گیرد و از عالم ملکوت که نقش پدر آن را دارد غافل می ماند و همین طفل (نفس) است که مادر (تن) را اداره می کند و بعد، کمال مادر (تن) آن ظاهر می شود (شاه آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۸۱).

از نظر او بدن بذاته مرده و روح بذاته زنده است و هنگامی که اعضای بدن متوجه روح باشند، زنده می شوند. آثار حیات در حرکت، رشد، احسان و ادراک است و روح همچون برق موجب روشنایی لامپ های بدن می شود و از پرتوهای آن حواس پنجگانه (بینایی، شنوایی، لامسه، چشایی و بویایی) شکل می گیرد (شاه آبادی، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۲۰۰-۲۰۱).

ایشان نیز مانند عرفا روح یا همان وجوه باطنی انسان را هفت مرتبه می داند؛ البته عرفا ابعاد وجودی انسان، را از طبع (جسم) شروع می کنند، سپس نفس، قلب، روح، سرّ و خفی و اخفی را فرض می کنند که هر کدام درون قبلی خود است. برای نمونه نفس خود مراتب دارد و در آخرین مرتبه آن یعنی نفس مطمئنه همان قلب می شود (رک شرح رساله معرفت، ۱۳۷۷ ق، ۲۳۴؛ مجدالدین بغدادی، ۱۳۸۶، ۶۹، ۷۰ و ۸۲؛ علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۲۲۶-۲۳۱؛ میرسید علی همدانی، ۱۳۸۸، ۳۶-۴۰؛ نوربخش، ۱۳۷۱، ۱۰۵-۱۰۸؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ۵۸؛

۱- «النفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا» (یعنی پیدایش و حدوث نفس از طریق بدن و جسم است. اما بقای آن به نحو روحانیت مجرد است) رک. نصر و غفاری، ۱۳۸۶، ج ۳، ۲۰۹.

شهاب‌الدین السهروردی، بی‌تا، ج ۲، ۲۵۱؛ اما آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) جنبه باطنی انسان را نفس، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفی می‌داند. او با نگاهی فلسفی که عقل را نیز جزء مراتب وجود و گاهی حتی بعد قلب می‌آورد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۱۲۵)، در حالی که از نظر برخی عرفا آن قوه تمیز قلب است (رک. عزیز بن محمد نسفی، ۱۳۸۸، ۹۶؛ همو، ۱۳۸۱، ۹۲؛ همو، ۱۳۵۲، ۲۷۲؛ همو، ۱۳۸۶، ۷۳؛ همو، ۱۳۹۷، ۱۹۴ و ۱۹۵؛ داوود بن محمود القیصری، ۱۴۱۶ هـ. ق.، ج ۱، ۱۲)؛ البته ایشان گاهی آن‌ها را وجوه ادراکی انسان فرض می‌کند و به جای نفس، حس را به کار می‌گیرد.

از نظر او مرتبه یا بطن اول نفس است که دارای مراتب است و آن دارای درجات نفس نباتی و حیوانی و انسانی است و نباتات و به خصوص حیوانات نیز از حواس پنجگانه برخوردارند، اما انسان‌ها از مزیت ادراک باطنی برخوردارند و با اتصاف به صفات هر مرتبه آن، دارای مراتب گوناگون می‌شوند. نفس به زندگی دنیوی یعنی همان مادرش نظر دارد و لذا احتمال افتادن به چراگاه حیوانات و جاودانی شدن در آن را دارد؛ شخص با خروج از نفس اماره و داراشدن نفس اماره و مطمئنه، وارد وادی ایمن قلب و مراتب بصری می‌شود. ایشان می‌گوید «تا انسان در مرتبه نفسانیت است، صفرا الوجود است و با ترقی از مرتبه نفسانیت به اوج انسانیت پرواز می‌کند و وارد عالم ملکوت قلب می‌شود.» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۱۲۶)؛^۱ قوه ادراکی انسان در این جنبه حس است که به مقید و مطلق تقسیم می‌شود. حس مقید و طبیعی، محسوسات این عالم و حسن مطلق و آزاد محسوسات عالم برزخی را درک می‌کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۱۲۵؛ همو، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۲۰۶).

وجه یا بطن دوم، عقل است که با خروج از چراگاه بهایم و ورود به حوزه بزرگان مانند انبیا و اولیا است و آن مشتاق لذت‌های ماندگار و جمع میان لذت دنیا و آخرت است. این مرتبه، «مرتبه اسلام» است که تنها پس از معرفت عقلی انسان به مبدأ و معاد و مواردی نظیر حسنات و سیئات حاصل می‌شود. عقل که معقولات را درک می‌کند، نخست در حالت ضعف از راه برهان و در حالت کمال با شهود کشف می‌کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۱۲۵ و ۱۹۴-۱۹۵ و ترجمه ۳۲۸، ۴۱۴).

۱- شیخ نجم‌الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸ هـ. ق) سرسلسله طریقت کبرویه می‌گوید: «نفس و حتی شهوت در صورت تزکیه می‌توانند به هیئت قلبی درآیند و نفس با ذکر به صورت نفس مطمئنه در می‌آید که همان قلب است» رک. نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷م، ۴۰ و ۴۱.

بطن سوم (یعنی قلب) از ازدواج عقل و نفس متولد می‌شود. با آن انسان خود و هرگونه کمالات محسوس و معقول و حضور همه اشیاء و اعمال در نزد حق را درک می‌کند؛ در آن، شخص از صفات ناپسند رهایی و به صفات پسندیده متحقق می‌شود و به دنبال عشق نامتناهی می‌رود؛ و به او عشق و محبت می‌ورزد؛ با درک آن به آخرین مرتبه اسلام یعنی علم‌الیقین می‌رسد (همو، ۱۲۶، ۱۹۵ و ترجمه ۳۲۱ و ۴۱۴). [البته عرفا قلب را نیز به هفت مرتبه تقسیم می‌کنند: صدر، قلب، شفاف، فؤاد، حبه‌القلب، سویدا، مهجه‌القلب (رک. نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۹۵-۱۹۶)].

بطن چهارم، وجه و مرتبه روح انسان و حصول اطمینان از حضور حق است و با آن سالک، محبوب ظاهر را با چشم یقین مشاهده می‌کند (شاه آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۱۲۶ و ۱۹۶ و ترجمه ۳۲۹ و ۴۱۵-۴۱۶).

وجه پنجم، سر است که سالک با فارغ شدن از غیر به مقام حق‌الیقین و احسان می‌رسد و صفات حق‌پروری تجلی می‌یابد و حضور و ظهور حق را درمی‌یابد و با رفتن همه حجاب‌ها حتی مثالی و روحی با ظهور حق به وحدت متحقق می‌شود و درمی‌یابد که هویتش کاملاً با حق مرتبط است (همو، ۱۲۷ و ۱۲۶ و ۱۹۷ و ترجمه ۳۳۰ و ۴۱۸-۴۱۹).

در بطن ششم، سالک محل تجلی ذاتی خداوند می‌شود و از تلوین به مرحله تمکن می‌رسد و به شهود کثرت در وحدت و وحدت در کثرت می‌رسد که فنای ذاتی سالک و مقام حق‌الیقین تام است و او به علوم غیبی، اسرار الهی و حقایق هستی علم پیدا می‌کند و به مقام نبوت ولایت و خلافت تحقق می‌یابد (همو، ۱۲۷ و ۱۹۸-۱۹۹ و ترجمه ۳۳۰ و ۴۱۹-۴۲۰).

بطن هفتم، وجه اخفی است که سالک در تجلیات اسمای ظاهر و باطن خداوند غرق و آینه‌ای برای صفات الهی می‌شود و در عین تلوین، تمکین^۱ می‌یابد و به هر مرتبه‌ای بخواهد می‌رسد و این مقام حق‌الیقین بر وجه اتم، مرتبه پیامبران الواعزم، کاملان و تابعین ایشانست (همو، ۱۲۷ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ترجمه ۳۳۰، ۴۲۱).

چنان که گفته شد این مراتب در طول هم نه در عرض هم‌اند و سالک با کسب هر یک می‌تواند به مرتبه بعدی برسد و همه این حقایق در فطرت انسان بالقوه است که شخص باید

۱- عرفا درجات شهود یا ولایت را به سه درجه کلی تلوین، تکوین و تمکین تقسیم می‌کنند. نخست، مشاهده صورت‌ها بعد مشاهده معانی و سپس فنای از معانی در معنی معانی است. مرتبه سوم بالاترین مرتبه است. [رک. نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷م، ۷۳؛ 5-154, Corbin, 1978]

آن‌ها را به فعلیت برساند.

هم‌چنین به باور شیخ، قوه ادراکی انسان در هر مرتبه ده تا است که عبارت‌اند از: سمع، بصر، شمع، ذوق و لمس و حس مشترک، خیال، وهم، حفظ و تعرف و هر یک عملی مخصوص به خود را دارند و به دیگری ربطی ندارند(رک. شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۱۲۶).

انسان و نسناس

آیت‌الله شاه‌آبادی(ره) با توجه به ابعاد وجودی انسان، تقسیم‌بندی دیگری نیز دارد. ایشان نسناس‌ها را همان کسانی می‌داند که در مرتبه حیوانی مانده‌اند و هفت طایفه و جهمی‌اند و به شکل‌های مختلف غیرانسانی بهیمیت و سبوعیت و شیطنت و گاهی در سه شکل محشور می‌شوند و به هر یک دری از درهای جهنم اختصاص یافته است (حجر (۱۵) ۴۴).

نکته دیگر قابل توجه در مورد نظر ایشان در مورد نسناس‌ها این است که نسناس قبل از جن خلق و به خاطر ناسپاسی نبود شدند(شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۲۳ و ۱۳۲ و ۲۳۰-۲۳۱) و این شاید پاسخ به این سؤال باشد که آیا انسان‌هایی قبل از آدم و حوا بودند و پاسخ به دیدگاه قائلان به نظریه تکامل داروین باشد؛ شاید نظریه تکاملی داروین در مورد آن‌ها درست باشد و انسان‌های نئاندرتال^۱ و کرومایون^۲ نمونه‌هایی از آن‌ها هستند.

اما انسان‌ها نیز با این‌که مراتب گوناگونی دارند، یک طایفه بیشتر نیستند و ایشان برحسب استعدادی که بر کمال دارند شایسته نام انسانی‌اند. این انسان از نظر خلقت در آخرین مرتبه قرار دارد و آدم خواست پیش از رسیدن به زمین که محل شروع سیر صعودی است در عالم برزخ در قوس نزولی به جهت نزدیکی به خداوند انجام دهد که هبوط کرد؛ چون حرکت مستقیم از غیرطریق عالم ملک محال است و باید سیر از آن‌جا و به صورت قوسی باشد(رک. ناس، ۱۳۷۵، ۹-۱۱).

فطرت

نخست می‌توان گفت که فطرت مهم‌ترین نظر عرفانی آیت‌الله شاه‌آبادی(ره) و اساس دیدگاه‌های دیگر ایشان است و آن همان بعد ملکوتی انسان است که توضیح داده شد. آن

-
- 1- Neanderthal
 - 2- Cro- Manyon

همان صفات الهی است که در انسان موجود و انسان به صورت آن خلق شده است. همان فحوای پیمان الستی که انسان در آن توحید و عبودیت را پذیرفته است و همه انبیا و اولیا و ادیان از آدم تا خاتم برای یادآوری آن میثاق ازلی و از قوه به فعل در آوردن آن ظاهر می‌شوند. این صورت الهی که همان فطرت است در نوع انسان بالقوه یا در حجاب است و شخص با تهذیب نفس با عمل به شریعت و طریقت آن را به ظهور می‌رساند.

فطرت از ریشه «فطر» و بر وزن «فعله» به معنای ایجاد، خلق و در اصطلاح فلسفی و عرفانی به ترتیب به معنای عقل و قلب است. در باور شاه آبادی (ره) آن معرفت الهی انسان یا به تعبیر عرفانی همان عشق به حق موجود در انسان است. همه معارف الهی در وجود انسان سرشته است، مرکز همه امور فطرت عشق است و انسان با فطرت عاشق خود عاشق انقیاد، راحت طلبی، حریت و آزادی، قدرت، علم، حیات، ابتهاج، کمالات و درک و شهود کمال باطنی به صورت مطلق است. اینها فطریاتی هستند که هر مخلوقی به اندازه بهره وجودیش از آنها برخوردار است؛ آنها تخلف‌ناپذیر، فراگیر، بدون نیاز به تعلیم و تعلم‌اند.

آن همگانی و معصوم است و حقیقت آن به وهم و خیال آلوده نمی‌شود؛ چون به تعبیر شاه آبادی (ره) آن امری ذاتی است و کتاب ذات با دست خدا نوشته شده است. با این‌که کلیات امور فطری (ره) شاه آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۱۱۳-۱۱۵ و ۲۱۳-۲۲۷ و ترجمه ۳۱۴-۳۱۶ و ۴۳۸-۴۶۱؛ شاه آبادی، ۱۳۸۷، فطرت عشق، ۱۸۸-۱۹۲ و ۲۳۵-۲۳۶؛ پیرمرادی، ۱۳۸۷، ۳۴-۳۵؛ رودگر، ۱۳۸۷، ۵۸ و ۶۷؛ نادری نژاد، ۱۳۸۷، ۱۱۵-۱۱۷؛ آل رسول، ۱۳۸۷، ۴۹۴-۴۹۵؛ مرتضوی، ۱۳۸۷، ۶۱) همگانی و مصون از خطا بودنش در همه انسان‌ها و در همه زمان‌ها امری بدیهی است، اما جزئیات و پیدا کردن مصداق آن متناسب با افراد و در هر زمانی متفاوت است؛ از این روی آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) به دو نوع فطرت (اولیه و ثانیه) اشاره می‌کند. فطرت اولیه همان فطرت الهی و معصوم است که برابر با انسانیت انسان و جدایی‌ناپذیر از اوست و فطرت ثانیه، پنهان‌شدن فطرت اولیه و حجاب آن از معشوق حقیقی و آلوده‌شدن به ماده، شهوات و دل‌بستگی‌های دنیایی است. فطرت انسانی از بین رفتنی نیست، بلکه عوامل گوناگونی آن را پنهان می‌دارند و باعث می‌شوند انسان که با فطرت اولیه به دنبال کمال، قدرت، زیبایی، علم، حیات مطلق و نامتناهی است، در تفصیل و پیدا کردن آنها دل‌بسته قدرت، زیبایی، علم مجازی، ناقص و متناهی شوند. با حجاب فطرت اولیه است که معشوق‌های مجازی مثل قدرت طلبی، مال‌دوستی، بی‌دردی و حتی برخی جریان‌های عرفانی با

ارائه برخی از امور فطری ظاهر می‌شوند. آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) عوامل محیطی و خانوادگی مانند کدورت جوهر نطفه، رذایل اخلاقی پدر و مادر مثل زنا، تغذیه نامناسب و حرام رحم مادر، خوردن شیر حرام، تربیت و محیط بد، دوستان نااهل و... را باعث پوشانده‌شدن فطرت اولیه در فطرت ثانیه برمی‌شمارد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، فطرت عشق، ۱۹۷-۲۰۹).

راه‌هایی از این حجاب‌ها التزام به شریعت و ریاضت جسمانی و روحانی مبتنی بر اعتدال و شریعت، خردورزی و اندیشیدن در مورد عشق حقیقی است. همه انبیا و ادیان برای این آمدند که این فطرت محجوب نماند و انسان‌ها دعوت به بازگشت به آن شدند.

در باور شاه‌آبادی (ره) دین عبارت است از «التزام به حقایق و معرفت به آن، خضوع در برابر کامل، عدالت همان دین فطرت است.» «همه کتاب‌های آسمانی نیز شرح این کتاب تکوینی و انبیا شارحان کتاب ذات ما هستند.» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۱۲۷-۱۲۸ و ترجمه ۳۳۰-۳۳۱) همه چیز در خود انسان است و هر کسی به حقیقت وجودی خود روی بیاورد، به دین الهی روی آورده است که ریشه آن در فطرت است. انسان با آگاهی از حقیقت فطرت به دنبال معشوق حقیقی می‌رود و در مقابلش عبد، خاضع و تسلیم می‌شود.

برخلاف دیدگاه بسیاری از دین‌پژوهان که دین را پدیده‌انسانی^۱ (اجتماعی و روانی) می‌دانند، شاه‌آبادی (ره) دین را امری فطری و الهی می‌داند که از حجاب عوامل اجتماعی و روانی ماهیت اولیه‌اش پنهان می‌شود و لذا باید با مطالعه عوامل اجتماعی و روانی و رفع موانع، زمینه به فعلیت رسیدن دین را در جامعه فراهم ساخت (الیاده، ۱۳۸۰، ۳۴).

۱- برای نمونه امیل دورکیم (Emile Durkheim - ۱۸۵۸-۱۹۱۷ م) دین را نه امری آسمانی بلکه محصول جامعه می‌داند. از نظر او جامعه دین را به وجود می‌آورد تا از طریق شوراندن احساس مذهبی اعضای جامعه، هویت خود را بازسازی و منسجم سازد. جامعه‌شناس دیگر (کارل مارکس Carl Marx - ۱۸۱۸-۱۸۸۳ م) دین را بیماری اجتماعی و محصول نظام طبقاتی مشتمل بر کارگر و کارفرما می‌داند (نک. هفت نظریه در باب دین، (Daneil Pals)، فصول سوم و چهارم) و از نظر روانشناسانی همچون فروید و یونگ منشأ دین نه خدا بلکه محصول روان آدمی است. از نظر زیگموند فروید (متولد ۱۸۵۶-۱۹۳۹ م Sigmund Freud) منشأ دین محصول عقده‌های سرکوفت شده جنسی انسان است و دین بیماری روانی آدمی است. اما از دیدگاه کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱ م- Carl Gustav Jung) دین محصول ناخودگاه جمعی است و به‌طور طبیعی در ساختار روان آدمی دارای ریشه‌های ژرف و پهن است (نک. پالس، ۱۳۸۵، هفت نظریه در باب دین، فصل دوم؛ یونگ، ۱۳۸۸، روانشناسی و دین؛ فروید، ۱۳۸۹، موسی و یکتاپرستی؛ پالمر، ۱۳۸۵، فروید، یونگ و دین)

فطرت عشق و اثبات خدا

خود فطرت از مباحث عرفانی قرآن است که آیت‌الله شاه آبادی (ره) نیز با نگاهی عرفانی آن را از قرآن می‌گیرد. او فطرت را همان عشق و دیگر امور فطری همچون علم مطلق، قدرت مطلق، حیات ازلی، کمال نامتناهی را اشراقات عشق می‌داند. انتخاب کلمه عشق برای بیان فطرت از سوی شاه آبادی (ره) نشان می‌دهد که ایشان شیوه عرفا را در پیش گرفته است. او می‌گوید که «عشق و محبت از جان انسان‌ها برمی‌خیزد و اکتسابی، تغییرپذیر و تخلف‌پذیر نیست.» وی آن را قدسی می‌داند و حتی عشق را در مورد خدا هم به کار می‌برد که ذات مقدس خداوند نیز عاشق خود و کمالش است. به خاطر تقدس عشق حتی عشق مجازی هم می‌تواند ما را رهنمون به حق کند [چنان‌که عرفا گفته‌اند: المجاز قنطره الحقیقه] به شرطی که فرد به معشوق مجازی به نحو استقلال و جدای از خدا توجه نکند که موجب شرک و هلاکت است. بنابراین عشق حقیقی و مجازی حاکی از ذومراتب بودن و شدت و ضعف آن است (شاه آبادی، ۱۳۸۷، فطرت عشق، ۳۵، ۴۱، ۴۴، ۴۶، ۶۲، ۲۳۸).

انسان، عاشق کمال، علم، قدرت و راحتی، ابتهاج نامتناهی و مطلق است؛ او می‌خواهد به معشوق حقیقی برسد تا در او آرام گیرد. با این‌که این عشق از بین رفتنی نیست، ولی با فطرت ثانیه پوشیده می‌شود. جوهره انسان با عشق آمیخته است و به دنبال معشوق است. انسان نخست متوجه ذات خود می‌شود که صورتی از معشوق است و به خود عشق می‌ورزد و اگر این عشق در حد اعتدال باشد موجب حیات و در صورت افراط و تفریط موجب هلاکت می‌شود. خودپسندی، خودرایی، راحت‌طلبی و غیره انسان از همین عشق به خود است و انسان برای رسیدن به معشوق حقیقی باید حجاب‌ها را کنار بزند و دل را از بیگانه خالی کند تا معشوق، خود را بر او آشکار کند. باید قلبش تنها جایگاه خدا باشد.^۱ قلب دو تا نیست و باید فقط جایگاه خدا باشد (احزاب ۴) و غیر در آن ساکن نباشد.^۲ دوستی غیر در عوض دوستی خدا در قلب به معنی راه دادن غیر در آن است؛ انسان با روکردن به وجه‌الله و یافتن قدرت، علم، کمال مطلق از خودپسندی و خودرایی دست بر می‌دارد و بندگی معشوق حقیقی

۱- «قلب مؤمن عرش خداوند رحمان است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق.، ج ۵۵، ۳۹)

۲- به تعبیر عرفا «لیس فی الدار دیار» [نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۱، ۳۹] و دل فقط جای یک من است. بانگ زد یارش که بر در کیست آن؟ گفت: بر در هم تویی ای دلستان
گفت چون منی ای من درآ نیست گنجایی دو من را در سرا (مولوی، ۱۳۸۶، ۱۳۷)

می‌کند (رک. شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، فطرت عشق، ۷۹، ۸۱، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۱۱۰، ۱۲۰).
با اثبات این گزاره که «انسان فطرتاً عاشق کمال مطلق است» که به نظر شاه‌آبادی (ره) بدیهی است، برهان فطرت شکل می‌گیرد؛ چرا که با اثبات عاشق کمال مطلق بودن انسان، به حکم تضایف، معشوق هم اثبات می‌گردد؛ زیرا جایی که عاشق هست معشوق هم هست. عاشق بدون معشوق محال است (رک. همو، ۷۰؛ پیرمرادی، ۱۳۸۷، ۴۲).

ظالم و جاهل بودن انسان

«انا عَرَضْنَا الْاِمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب (۳۳) ۷۲) [ما امانت الهی و بار تکلیف را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسناک شدند، ولی انسان آن را برداشت؛ راستی او ستمگری نادان بود].
در عرفان اسلامی بر مفهوم جهانی انسان به عنوان «عالم صغیر» و نمونه کل هستی بسیار تأکید می‌شود:

جهان انسان شد و انسان جهانی ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی

(محمود شبستری، ۱۳۸۶، ۸۹)

و به عبارتی عرفان چیزی جز شناخت همین انسان و لایه‌های تودرتوی این انسان نیست. آن، هدف خلقت و آخرین خلقت و نمونه تمام کائنات بود. همه عالم غیب و شهادت در درون انسان است (رک. عین‌القضات همدانی، ۱۴۲، ۱۳۴۱ و ۱۴۳؛ مولوی، ۱۳۸۰، ۴۰؛ نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷م، ۳۲؛ جمال‌الدین ابو روح لطف‌الله ابن سعید، ۱۳۸۶، ۵۳ و ۵۴؛ محمدجعفر کبودرآهنگی، ۱۳۸۳، ۵۳۵-۵۳۸)؛ بنابراین او نه تنها جهان صغیر، بلکه جهان کبیر است. هم‌چنین علاوه بر این که او جهان صغیر است، مهم‌تر این که او بر صورت و شبیه خداست؛ چون از میان همه موجودات انسان همچون آینه یک طرفش ظلمانی عدمی و یک طرفش (جنبه روحش) نورانی و شفاف است؛ آینه تمام‌نمای خداوند و آخرین تجلی خدا نیز است. چنان‌که نجم‌الدین رازی می‌گوید:

ای نسخه‌نامه‌الاهی که تویی وی آینه‌جمال‌شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۱، ۲۹)

نکته مهم در این جا این است که در عالم صغیر (انسان) نیز قلب مرکز است. آن مرکز جسمانی، نیروهای حیاتی، احساسات و محل مواجهه بین انسان و خدا و جایگاه ارواح و فرشتگان است و می توان گفت خود عالم صغیر است؛ زیرا این قلب عرش خداوند رحمان و محل حضور خداست، و سالک در هنگام شهود همه عالم غیب و شهادت و همه صفات جمالی و جلالی حضرت الوهیت را در قلب خود می یابد (رک. نجم الدین کبری، ۱۹۵۷م، ص ۶۴؛ سعدالدین حمویه، ۱۳۶۲، ۸۲؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۳ و ۱۶۴؛ علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۱۳۸).

اکنون با این مقدمه به آسانی می توان ظلومی و جهولی انسان را تبیین کرد. آیه قرآنی درباره حمل امانت الهی است که آسمان و زمین و کوهها از تحمل آن خودداری کردند، ولی انسان به خاطر ظلومی و جهولی آن را پذیرفت. تفاسیر مختلفی در این زمینه است؛ از جمله در نظر عده ای ظالم و جاهل بودن مثل برخی صفات ناپسند کبر، ریا و حسادت و غیره در وجود انسان از صفات بد و در ذم انسان است؛ اما در نظر عرفا دو تفسیر در این مورد است و هر دو تفسیر ظالم و جاهل بودن انسان را مدح در نظر می گیرند.

تفسیر اول:

به باور عرفا چون انسان آخرین تنزل تجلیات الهی است و یک طرفش ظلمانی عدمی است، از این جهت حامل حقیقت ظهور وجود گشته است و آسمان ارواح و اراضی اجسام استعداد حمل امانت الهی را به خاطر ظلومی و جهولی داشت. به باور غالب عرفا اگر چه ظاهر آیه ذم است، اما آن اوج مدح است. عرفا ریشه ظلوم را از ظلمت نه از ظلم می گیرند، چون انسان آخرین مرتبه نزول است و یک طرفش ظلمانی عدمی است، لذا استعداد این را داشت که آیین تمام نمای صفات و اسماء الهی و تجلی اسم اعظم خدا «الله» شود، در نتیجه حامل امانت الهی گردد؛ چون به حکم «بضدّها تبیین الاشیا» این ظلومی و جهولی عین مدح باشد (شمس الدین محمد لاهیجی، ۱۳۷۸، ۱۶۹ و ۱۷۰):

ظلومی و جهولی ضد نورند ولیکن مظهر عین ظهورند

(محمود شبستری، ۱۳۸۶، ۹۴)

تفسیر دوم:

این تفسیر عرفانی را که شاه‌آبادی (ره) نیز می‌پذیرد ریشه‌ی ظلوم را از ظلم فرض می‌کند. انسان به خاطر ظلومی و جهولی حامل بار امانت شده است؛ یعنی بسیار بر نفس خود ظلم می‌کند و نفس را از لذات و آرزوهایش باز می‌دارد و فانی فی الله می‌گرداند؛ جهول است چون همه چیز را حق می‌پندارد و ما سوی الله را فراموش می‌کند و این ظلومی و جهولی غایت مدح است و بدین خاطر انسان کامل‌ترین موجودات است (شمس‌الدین محمد لاهیجی، ۱۳۷۸، ۱۷۰). به باور شاه‌آبادی (ره) نیز تنها انسان قابلیت بقای حق را دارد و مفسطور به فطرت الهی است، بلکه او در میان همه موجودات سرتاپایش نمایش حق است؛ چرا که انسان نسخه‌ی جامع موجودات و تجلی اسم اعظم خداست. در زمین عرش الهی نیز قلب آدمی است که عرش اتصاف به اخلاق و صفات الهی است و بیگانگان را از آن بیرون کند؛ چرا که قلب تنها جایگاه خداست و غیر در آن راهی ندارد [لیس فی الدار دیار]. استعداد ظلومی و جهولی انسان است که او را حامل امانت الهی یعنی قرب تام ولایت مطلقه می‌کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۷۵، ۷۹ و ۹۹؛ همو، ۱۳۸۶، شذرات المعارف، ۱۰۴). دو صفت ظلومیت و جهولیت انسان را شایسته‌ی ردای ولایت می‌کند.

شاه‌آبادی (ره) می‌گوید با این که عوام آن را ذم و عیب می‌دانند، اما آن عین مدح است که با آن ردای ولایت (امانت الهی) بر انسان پوشیده می‌شود. انسان معدن ظلم و نادانی است و آن بهترین کمال و منشأ ترقی انسان به قرب حق است و آراسته شدن اندامش به ردای ولایت به واسطه دارا بودن همین دو کمال است (همو، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۸۰).

بنابراین شاه‌آبادی (ره) ظلوم را ظلم و مقصود از ظالم بودن انسان را ظلم بر نفس فرض می‌کند و مقصود از جهل را کمال قرب انسان و مقام فنا و نادانی به غیر خدا، و در نتیجه ظلومی و جهولی را دو بال پرواز سالک در سیر الی الله می‌داند و می‌گوید: «انسان به واسطه دو بال ظلومیت و جهولیت می‌تواند طیران به سوی قرب حق کند و اتخاذ مقام ولایت نماید. بعد از تکمیل صفت ظلومیت که فهمیدی تمام ظلم و معدن ستمکاری نسبت به نفس اماره باشد، بایستی از ما سوی الله چشم پوشید و به جایی رسید که نبیند الا حق را، مانند کسی که نور آفتاب چشم او را پر کند و مشاهده نکند الا نور را با آن که انسان به توسط نور اشیا را مشاهده می‌کند، اما یکی از شرایط رؤیت این است که نور به حد اعتدال باشد و اگر از اندازه بیرون

رود دیده خیره می‌گردد. حال اگر شمس حقیقت، چشم قلب را مملو از نور خود نموده، البته بیند الا نور و تجلیات حق را و این دیده که خودبین بوده حق بین می‌شود؛ ... اگر موفق به این حالت شود که نه خود بیند، نه فعلی، نه صفتی و نه ذاتی، حامل ولایت شده و به مقام قرب خدای تعالی رسیده است.» (همو، ۱۰۰)

تعلیم عمومی عرفان:

عرفا به دنبال درک و شهود حضوری خداوند و پیوستن به سرچشمه معرفت مستقیم هستند. آنان نیز همه هستی، به خصوص انسان و قلبش را محل حضور خدا می‌دانستند و می‌خواستند به جای فقط شناخت و استدلال در مورد خدا، او را در قلب خود بیابند و با او ارتباطی عاشقانه داشته باشند؛ اما عرفا در مورد سهم کردن دیگران در شیرینی تجربه خویش از خدا دو دیدگاه داشتند: برخی مخالف هرگونه اظهار عرفان برای نامحرمان و عوام بودند؛ چون بر این باور بودند که هرکسی باید این ظرفیت را داشته باشد و گرنه منجر به اظهارات گستاخانه و گاهی منجر به بت‌پرستی می‌شود؛ این تجربیات باید مثل اسرار از بیگانگان با آن پنهان شود و گرنه حتی ممکن است به کشته‌شدنش منجر شود، مثل حلاج و عین‌القضات همدانی:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند / جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

(حافظ، ۱۳۸۱، ج ۱، ۱۴۳)

گروه دیگر کسانی بودند که بر این باور بودند که باید عرفان را در اختیار دیگران گذاشت؛ اما باید یافته‌ها را به هر کسی متناسب با تشنگی و ظرفیت وجودش داد، لذا چنین عرفایی بر عوام و برای هر کدام از مریدان خود متناسب با استعدادشان از معرفت خود می‌چشانند. برای همین امر پیران شاگردان خود را می‌آزمودند تا استعداد آنها را کشف کنند. الگوی این گروه برای بیان عرفان بر همه، پیامبران بودند که بلندترین و پیچیده‌ترین مسائل عرفانی را به زبانی بیان کرده‌اند و هرکس متناسب با استعدادش از ایشان بهره‌مند شده‌اند. مخاطب پیامبران همه مردم بودند و با همه مردم به زبان خود (لسان قومه) سخن می‌گفتند، قرآن نیز برای قشر خاصی نیست و در آن همه عرفان به زبانی شیرین و شیوا بیان شده است. همه عرفان در آیه قرآنی «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» (حدید (۵۷) ۳) آمده است. از همان آغاز اسلام هم دارای جنبه باطنی و عرفانی و هم دارای جنبه‌های شعاعی و آئینی

بود. نگاه حضرت علی^(ع) و یارانش به اسلام علاوه بر جنبه ظاهری دین متوجه جنبه باطنی بود که بعدها نام شیعی به خود گرفت و اما نگاه بیشتر مردم دین بیشتر معطوف به جنبه ظاهری آن بود. تعالیم شیعی از اساس عرفانی و باطنی است. محور تعالیم شیعی، ولایت و امام (انسان کامل) است که محور عرفان نیز است. از جهات بسیار دیگری نیز شیعه و عرفان از جمله در توجه به ظاهر و باطن به هم نزدیک می‌شوند. همه عرفا و صوفیه شجره‌نامه‌های معنوی (سلسله) خود را به حضرت علی^(ع) می‌رسانند؛ بدین خاطر بیشتر عرفایی که از نظر فقهی سنی بودند از سوی فقها و متکلمان سنی به شیعی منسوب می‌شدند. (رک. مرتضوی، ۱۳۸۷، ۲۰۲-۲۳۸)

آیت‌الله شاه‌آبادی(ره) که از عرفای معاصر شیعی است به حقیقت دین توجه داشت که همان عرفان است و از اصل دین یعنی عرفان به بقیه اصول و فروع دین توجه داشت. در زمانی که در حوزه‌های علمیه وضعیت فلسفه و عرفان مطلوب نبود، او به این دو به ویژه به عرفان توجه خاصی داشت و حتی مباحث فقهی، کلامی و تفسیر را با دیدی عرفانی و شهودی تفسیر می‌کرد و همین عرفان جسارت و شهامت خاصی به او در بیان علوم دیگر داده بود. او سعی می‌کرد به شیوه عرفا به زبان ساده خود مردم حرف بزند و در بیان عرفان و آثار عرفانی‌اش، برعکس علوم رسمی که معمولاً به زبان عربی بود، به زبان فارسی بنویسد. ایشان با وجود توجه به عقل‌مداری در دین‌ورزی و سپردن فرمانروایی در زندگی به عقل و دین(رک. شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۸۸)، در نهایت تأکیدش بر پیوستن عقل جزئی بر عقل کلی و رسیدن علوم از عقل به قلب است. از او نقل شده است که می‌گوید: «ای اشخاصی که علم به عقلمان رسیده است، هنوز باید منتظر باشید تا این مرحله عقلانی و قوه برهانی به قلبتان برسد.» (مرتضوی، ۱۳۸۷، ۱۹۹).

شاه‌آبادی(ره) با توجه به دیدگاه بنیادینش در مورد فطرت اولیه انسان و پاکی و عصمت آن، به دیدگاه دوم عرفا، یعنی بیان عرفان برای همه گرایش داشت. روش تربیتی او بیدار ساختن فطرت الهی خفته انسان‌ها بود. امام خمینی(ره) نیز که با استادش در این امر هم‌نظر بود، می‌فرماید: «من به مرحوم آقای شاه‌آبادی(ره) رحمه‌الله که برای عده‌ای از کاسب‌ها می‌آمدند آن‌جا، ایشان مسائل را همان‌طوری که برای همه می‌گفت، برای آن‌ها هم می‌گفت، من به ایشان عرض کردم آخر این‌ها...؟ گفت بگذار این کفریات به گوششان بخورد.» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ۸۰)

امام خمینی (ره) که ثمره معنوی آیت‌الله شاه آبادی (ره) است، قرآن، سنت و عرفان را به سفره پهن الهی تشبیه می‌کند که باید همه را دعوت کرد تا هرکس به اندازه خودش از آن استفاده کند. آن‌ها مربوط به همه‌اند و عرفا و فلاسفه، هر کدام به زبان‌ها و تعبیرات گوناگونی از آن سخن گفته‌اند. عرفان، ذکر و دعا گفتن نه تنها موجب کناره‌گیری از اجتماع نیست، بلکه موجب پویایی و تحرک جامعه می‌شود؛ چنان‌که انبیا و اولیا را از جامعه و مسئولیت‌هایشان باز نمی‌داشت. (همو، ۴۸-۸۰؛ امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱۱۶-۱۱۷)

با این‌که شاه آبادی (ره) با بیان عرفان برای همه موافق بود و حتی می‌گفت روستائیان با فطرت ساده که دارند کمتر فطرتشان در حجاب و آلودگی است و بهتر مباحث عرفانی را می‌فهمند؛ علاوه بر بیان همگانی برخی نکات عرفانی، تدریس تخصصی عرفان را معمولاً به صورت خصوصی و صبح در منزل و فقه و اصول را عصرها در مسجد جامع تدریس می‌کرد. در درس‌های فقه و اصول جمعیت بیشتری بود، اما در تدریس کتابی مثل مصباح‌الانس تعداد کمی بودند و گاهی از سه نفر هم کمتر بود. (رک مرتضوی، ۱۳۸۷، ۱۸۱-۱۸۴؛ ذبیحی، ۱۳۸۷، ۴۸۳)

آیت‌الله شاه آبادی (ره) حتی در پذیرفتن شاگردان خاص و انتقال تجربه‌های عرفانیش به شیوه عرفای قدیم شاگردان را برای فهم اراده مرید به قدم گذاشتن در وادی خطرناک سلوک و نیز میزان استعدادش می‌آزمود، چنان‌که در وهله اول، امام خمینی (ره) را بر شاگردی نپذیرفت، اما وقتی پذیرفت که با اصرار ایشان مواجه شد.

رابطه امام با ایشان رابطه مرید و مرادی بود؛ چنان‌که در همه جا امام از استادش به نیکی و با عنوان شیخ و عارف کامل یاد می‌کند. شیخ همان تعبیر عرفا برای مراد در کنار پیر و ولی و ... بود؛ بنابراین حضرت امام در تجلیل از استاد خود، از تعبیر شیخ خودداری نمی‌کرد^۱ که در سلسله مشایخ مرسوم بود. امام نیز بر لزوم پیر در سیر و سلوک باطنی تأکید می‌کند، چنان‌که از نظر او شخص باید طبیب کامل را پیدا کند و تسلیم او شود و گرنه هلاک می‌شود و در سیر ملکوتی نیز سالک باید هادی طریق را پیدا کند و خود را تسلیم و پیرو او کند تا به

۱- اصطلاح شیخ به جای پیر بیشتر در میان عرفای طریقت کبرویه رواج داشته است. [رک. نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷م، فوائح‌الجمال و فوائح‌الجلال و نیز ابوالمفاخر یحیی باخزری، ۱۳۸۳، ج ۲، فصوص الاداب] مولانا در مثنوی به هر دو اشاره داشته است:

شیخ که بود، یعنی مو سپید
اگر نرهد از بعضی اوصاف بشر
معنی این مو بدان ای بی‌امید
شیخ نبود کهل باشد ای بشر [مولوی، ۱۳۸۶، ۴۱۷]

رهایی رسد (رک. امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۴۰۳).

سلوک عرفانی

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) عالم را تجلی خداوند می‌داند. جهان با قوس نزولی هستی می‌گیرند که به تعبیر ایشان همان ولایت تکوینی اضطراری است. وجود و هستی از مرتبه احدیت و احدیت دارای مراتب گوناگونی از ظهورات و تجلیات حق است و عوالم مختلف با مراتب گوناگون جبروتی، ملکوتی و مثالی هستی سایه‌ای می‌یابند تا این‌که فیض الهی به عالم مادی (عالم قبض) می‌رسد و قوس نزول کامل می‌شود.

در عالم قبض نیز برحسب تقیید در پایین‌ترین مرتبه قرار دارد. انسان از نظر تقیید و خلقت در آخرین مرتبه و براساس مشیت الهی در بالاترین مرتبه قرار دارد؛ اما انسان می‌تواند با عنایت الهی سیر صعودی را شروع کند و در قوس صعودی از تقییدات و تعینات عوالم گوناگون رها شود که همان ولایت تکوینی ارادی است. پس شروع سیر صعودی تنها با انسان است؛ چرا که انسان تجلی اسم اعظم خداست. با اوست که دایره وجود تکمیل می‌شود.

اولیا و انبیاء کسانی‌اند که این دایره وجود را کامل می‌کنند. به باور آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) با پیامبر اسلام ولایت کلیه و نبوت مطلقه الهیه خاتمه یافت. پیامبر (ص) کامل‌کننده دو ولایت تکوینی اضطراری (قوس نزولی) و ولایت تکوینی ارادی (قوس صعودی) است. مقصود از تبدیل شدن پیامبر (ص) به قاب قوسین نزدیکی او به پروردگارش است. یکی از قاب‌ها همان قوس نزولی و قاب دیگر همان قوس صعودی است. البته این دو قاب یکی‌اند؛ چون قرب خداوندی به بنده‌اش از راه مشیت و قرب بنده بر پروردگارش از راه مشیت خداوند است (رک. شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، ۸۲-۸۶ و ۲۰۱-۲۰۵ و ترجمه ۲۷۳-۲۷۵ و ۴۲۴-۴۲۷)

انسان با ولایت تشریحی یعنی از راه شناخت پیامبر و ولی که مقربان حق‌اند و اعتقاد به ولایت ایشان بر خود می‌تواند قدم در این سیر بگذارد. او در عوالم وجود که همه در درونش و در ابعاد وجودیش نفس، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفی و سیر باطنی از آن‌ها صفات و اسامی ظاهر و باطن را در خود محقق کند و به آینه‌ای برای صفات الهی درآید و در عین تلوین متمکن باشد (رجوع به ابعاد وجودی انسان).

در نظر شاه‌آبادی (ره) هنگامی که سالک الی‌الله سفر سوم را به پایان رساند و همه مراتب وجود

را از مبدأ تا معاد طی و شهود می‌کند، در آن مقام است که به حق تشریح می‌رسد و این مقام را ائمه^(ع) نیز داشتند؛ اما چون پیامبر خدا(ص) در حصول این مقام از نظر زمانی پیشتر بود، این حق به آن حضرت اختصاص یافت و شریعت‌گذاری کرد و دیگر بر اولیا حق تشریح باقی نماند و وظیفه ایشان پیروی از شریعت آن حضرت بود(رک. امام خمینی(ره)، ۱۳۶۳، ۳۱)

ریاضت:

با وجود این که روح بر بدن اشرف است و روح و قلب است که با دورکردن بیگانگان از خود به سوی حق روانه می‌شود؛ اما این به معنای کم‌اهمیتی بدن نیست. در نگاه اسلامی بدن و جسم حکم هیکل (معبد) را دارد و در آن و به وسیله آن خدا عبادت می‌شود. آیت‌الله شاه آبادی(ره) نیز بدن را مرکب روح می‌داند و اشاره می‌کند که باید آن را حفظ کرد و از داستان حضرت موسی^(ع) و خضر^(ع) در قرآن استفاده می‌کند و می‌گوید: «دیوار بدن را باید برای حفظ آن گنج نگه داشت.» (شاه آبادی، ۱۳۸۷، رشحات‌المعارف، ۷۵-۷۷) در ادامه توضیح می‌دهد که مقصود از زهد و اعراض از دنیا، دوری از آن نیست، بلکه دل نبستن بدان است؛ چون بهشت را نیز در همین دنیا می‌توان یافت(همو، ص ۷۷)

با این حال ایشان مثل هر عارفی برای دل نبستن به دنیا و پرواز به سوی حق بر تهذیب نفس، تأکید دارد و از ضروریات در مسیر تهذیب نفس، ریاضت است. معیار و ملاک درستی و نادرستی سلوک و ریاضت، خداجویی یا خودخواهی است. امام خمینی(ره) پس از تقبیح ریا که در آن نفس جولان می‌دهد از استاد خویش نقل می‌کند:

«شیخ استاد ما - دام ظلّه - می‌فرمودند: میزان در ریاضت باطل و ریاضت شرعی صحیح قدم نفس و قدم حق است. اگر سالک به قدم نفس حرکت کرد و ریاضت او برای ظهور قوای نفس و قدرت و سلطنت آن باشد، ریاضت باطل و سلوک آن منجر به سوء عاقبت می‌باشد، و دعوی‌های باطله نوعاً از همین اشخاص بروز می‌کند و اگر سالک به قدم حق سلوک کرد و خداجو شد، ریاضت او حق و شرعی است و حق تعالی از او دست‌گیری می‌کند ... کسی که اخلاق حسنه خود و ملکات فاضله نفس را به چشم مردم بکشد، قدمش قدم نفس است ... مادامی که مملکت وجود شما از حب نفس و جاه و جلال، شهرت و ریاست به بندگان خدا پر است نمی‌توان ملکات شما را ملکات فاضله دانست و اخلاق شما را اخلاق الهی شمرد ...» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ۳۶ و ۳۷).

شریعت و حقیقت

راه تهذیب نفس شریعت است. با تطهیر نفس شخص وارد راه یا طریقت می‌شود که همان سیر و سلوک عرفانی است و با طی طریق به حق می‌رسد. در باور شاه‌آبادی(ره) سالک از شریعت که صورت و ظاهر است، به حقیقت می‌رسد که باطن و معناست و شریعت و طریقت و حقیقت یا ظاهر و باطن مثل بدن و روح‌اند و بدون هم وجود نخواهند داشت. آن‌ها دو چیز نیستند، بلکه یکی‌اند و در طول هم و در دل هم‌اند. شخص باید از صورت و ظاهر به معنا و باطن و از شریعت به طریقت و حقیقت راه یابد. طریقت در دل شریعت و حقیقت در دل طریقت قرار دارد(رک). شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۷۳ و ۲۰۷؛ امام خمینی(ره)، ۱۳۶۳، ۷۰-۷۲).

آیت‌الله شاه‌آبادی(ره) بر این باور است که در همه حال سالک و عارف به شریعت نیازمندند(شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، رشحات المعارف، ۲۰۸). این بیان در اشاره به کسانی است که تصور می‌کنند انسان کاملی که راه و شریعت را طی کرده است و به حق و معنا رسیده است، دیگر چه نیازی به انجام تکالیف و شریعت است که راه و وسیله‌اند.

این سؤال از آن‌جاست که گمان می‌رود حقیقت جدای از شریعت است؛ در حالی که از نگاه عرفا راه و مقصد یکی است. سالک در راه که قدم گذاشت، به مقصد رسیده است. در کتاب تمهیدات آمده است: «شبی در ابتدای حالت، ابو یزید گفت: الهی راه به تو چگونه آمده است؟ جواب آمد: تو از راه برخیز رسیدی....» (عین القضاة همدانی، ۲۳، ۱۳۴۱)

در نظر عرفا و نیز شاه‌آبادی(ره) انجام تکالیف شرعی در آغاز سلوک به جهت عدم عادت نفس به عبادت سخت است و تکلیف با کلمه کلفت به معنای سختی هم‌ریشه است. سالک به سختی آن‌ها را انجام می‌دهد، اما سالکان واصل خدای بزرگ را بدون سختی به‌طور عاشقانه می‌پرستند و از آن لذت می‌برند، و لذا در هنگام وصال، عشق به عبادت در آنان بیشتر می‌شود. در فوائج‌الجمال در جواب این سؤال که آیا تکلیف از بندگان خالص خدا ساقط می‌شود، می‌گوید: «آری، اما این به این معنا نیست که ایشان از انجام تکالیف معاف باشند، بلکه اسقاط تکلیف به این معنی است که تکلیف از ریشه کلفت به معنی مشقت است. بندگان خالص، خدای بزرگ را بی‌رنج و کلفت می‌پرستند و از آن لذت می‌برند و به وجد می‌آیند چون نماز مناجات عاشقانه است.» (نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷م، ۱۷؛ رک مجدالدین بغدادی، ۱۳۸۶، ۶۳، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۶) چنان‌که خود پیامبر(ص) تا آخر عمر، حتی نوافل شبانه را انجام می‌داد.

سخن پایانی:

اسلام از ادیانی است که جنبه‌های شریعتی و طریقتی را با هم دارد. اسلام مثل هر دینی از سه دایره متداخل در هم تشکیل شده است. بیرونی‌ترین سطح آن آیین‌ها و شعائر دینی، دایره وسط آن باورها و اعتقادات کلامی، اما محور و حقیقت هر دینی دایره درونی یعنی تجربه‌های ناب دینی و عرفان است که اساس هر دینی است و دین و معنویت را زنده نگه می‌دارد و در واقع نبودن این تجربه‌ها و عرفان حقیقی موجب ظهور عرفان‌نماها می‌شود:

شمس فروزنده چو پنهان شود شب‌پره بازبگر میدان شود

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) به فراست فهمیده بود معرفی اسلام با جنبه عرفانی تشنگان بی‌شماری را می‌تواند سیراب کند. ایشان با اعتقاد به آموزه قرآنی و عرفانی اصلی‌اش، یعنی فطرت عشق به عمومی کردن عرفان، اما با بیانی متناسب و با در نظر گرفتن ظرفیت وجودی افراد باور داشت. همان بیانی که اگر اکنون به درستی ارائه شود کمتر به صوفی‌نماها و عرفان‌نماها رجوع خواهد شد.

او با تأسی از روش قرآن و شیوه انبیا، طرفدار این نظر بود که باید همه چیز متناسب با افراد بیان شود، چنان‌که قرآن و انبیا به زیبایی و متناسب بیان کرده‌اند و هر شخصی با هر مرتبه‌ای از عامی تا خاص اگر آمادگی داشته باشد به راحتی اسرار قرآن را می‌آموزد. قرآن که بیان‌کننده هر چیزی است، حتی عالی‌ترین مسائل عرفانی را در خود بیان کرده است. کل اسلام و عرفان چیزی جز «لااله الاالله» نیست که شعار هر مسلمانی است.

شاه‌آبادی (ره) به زیبایی متوجه حقیقت دین شده بود که همان عرفان است. حقیقت دین چیزی جز جنبه باطنی آن یعنی «ولایت» (جنبه الی‌الحقی) نیست. ولایت همان باطن و مغز شریعت و دین است. ضرورت معرفی جنبه باطنی دین از این‌جاست که تشنگی معرفت و حق، امری حقیقی و درونی انسان است و این امر موجب رجوع تشنگان به آن و پویایی و زنده بودن دین اسلام نیز می‌شود.

هم‌چنین زمانی که دید خوبی نسبت به عرفان در حوزه‌های علمیه نبود، ایشان به تدریس کتب عرفانی و به بیان مباحث عرفانی می‌پرداخت. او عرفان و ریاضتی را صحیح می‌دانست که برای حق باشد. کل عرفان فناء فی‌الله و بقا بالله یعنی دوری از غیرخدا و اقبال به‌سوی

خداست. آیت‌الله شاه‌آبادی(ره) تأکید بر عشق داشت. از نظر او حتی عشق مجازی که مرتبه پایین‌تر عشق است، در صورتی که به صورت مستقل نگاه نشود، می‌تواند شخص را به حقیقت رهنمون شود.

او مثل بقیه عرفا با زبان مردم و با زبانی ساده سخن می‌گفت. ویژگی عرفا سخن گفتن و نوشتن با زبان خود مردم بود. بنابراین بیشتر متون عرفانی به زبان بومی بود که موجب غنای زبان‌های بومی به ویژه فارسی شده است؛ در حالی که دیگر علوم به زبان رسمی آن زمان یعنی زبان عربی بود که دیگر مردم با آن زبان و اصطلاحات آن زبان و علوم بیگانه بودند.



منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آسمانی، ۱۳۸۳، ج ۱، (شرح زندگانی عارف مکتوم حضرت آیت‌الله العظمی میرزا محمدعلی شاه آبادی(ره)، هیأت تحریریه مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس‌الشموس، انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس‌الشموس.
- آل رسول، سوسن، ۱۳۸۷، «تفسیر حکمی - عرفانی قرآن کریم در آثار مرحوم آیت‌الله شاه آبادی»، حدیث عشق و فطرت، (مجموعه مقالات درباره آراء محمدعلی شاه آبادی(ره))، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ابوالمفاخر یحیی باخزری، ۱۳۸۳، ج ۲، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش: ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران.
- امام خمینی(ره)، ۱۳۶۳، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، علمی و فرهنگی.
- امام خمینی، ۱۳۶۸، چهل حدیث، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- امام خمینی، ۱۳۷۳، تفسیر سوره حمد، تهران، انتشارات دانشکده مدیریت دانشگاه تهران.
- امام خمینی، ۱۳۷۸، صحیفه امام (مجموعه آثار)، تهران، تدوین و تنظیم مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، ۱۳۷۷، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- پالس، دانیل، ۱۳۸۵، هفت نظریه در باب دین، ترجمه و نقد: محمد عزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پالمر، مایکل، ۱۳۸۵، فروید، یونگ و دین، ترجمه محمد دهگان پور و غلامرضا محمودی، تهران، رشد.
- پیرمرادی، محمد جواد، ۱۳۸۷، «آیت‌الله شاه آبادی و برهان فطرت عشق بر اثبات واجب الوجود»، حدیث عشق و فطرت، (مجموعه مقالات درباره آراء محمدعلی شاه آبادی(ره))، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جرفادقانی م.، ۱۳۶۴، علمای بزرگ شیعه: از کلینی تا خمینی، قم، انتشارات معارف اسلامی.
- جلوه تنکابنی، حسن زاده آملی و دیگران، ۱۳۷۴، گلشن جلوه، به اهتمام غلامرضا گلی

زواره، قم، قیام.

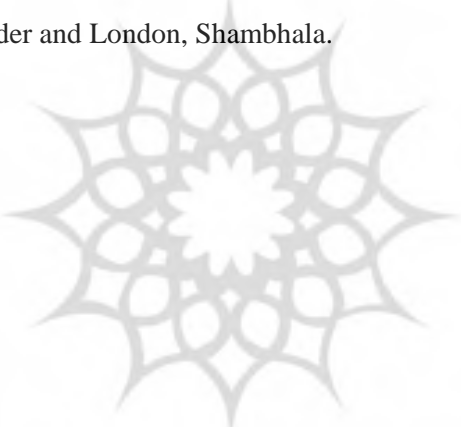
- جمال‌الدین ابو روح لطف‌الله ابن سعید، ۱۳۸۶، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن.
- حافظ (شمس‌الدین محمد)، ۱۳۸۸، دیوان (براساس نسخه محمد قزوینی و قاسم غنی)، به کوشش ثریا کریمی، تهران، انتشارات بهزاد.
- داوود بن محمود القیصری، ۱۴۱۶ هـ. ق. ج ۱ و ۲، شرح فصوص الحکم للقیصری، تصحیح: محمدحسن الساعدی، منشورات انوار الهدی للطباعه والنشر.
- دایره‌المعارف تشیع، ۱۳۸۱، ج ۹، زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، بهاء‌الدین خرمشاهی و کامران فانی، تهران، نشر شهید سعید محبی.
- ذبیحی، معصومه، ۱۳۸۷، «آیت الله شاه آبادی و تعلیم و تربیت شاگردان»، حدیث عشق و فطرت، (مجموعه مقالات درباره آراء محمدعلی شاه آبادی(ره))، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رودگر، محمدجواد، ۱۳۸۷، «چیستی عشق با نگاهی به آرای آیت الله شاه آبادی(ره)»، حدیث عشق و فطرت، (مجموعه مقالات درباره آراء محمدعلی شاه آبادی(ره))، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، شرح شطحیات، تصحیح: هنری کرین، طهوری.
- سعدالدین حمویه، ۱۳۶۲، المصباح فی التصوف، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- شاه آبادی، محمدعلی (ره)، ۱۳۸۷، رشحات‌المعارف، تقریر حیدر تهرانی، شرح فاضل گلپایگانی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۶، سه رساله اصولی و فقهی، به اهتمام علی صدراپی خویی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۶، شذرات‌المعارف، توضیح و تقریر آیت‌الله نورالله شاه آبادی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۷، رشحات‌البحار، تصحیح و ترجمه زاهد ویسی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۷، فطرت عشق، شرح فاضل گلپایگانی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- شرح رساله معرفت (نجم‌الدین کبری)، ۱۳۷۷ ق، [از عارفی گمنام]، تصحیح: حافظ الکتب، چاپخانه احمدی شیرازی.
- شمس‌الدین محمد لاهیجی، ۱۳۷۸، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح: محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، زوار.
- شهاب‌الدین السهروردی، بی تا، ج ۱ و ۲، عوارف‌المعارف، تحقیق: عبدالحلیم محمود و محمودبن الشریف، القاهره، دارالمعارف.
- عارف کامل، ۱۳۸۰، تحقیق و تألیف معاونت پژوهشی بنیاد فرهنگی شهید شاه آبادی (ره)، تهران.
- عبدالرحمن بن احمد جامی، ۱۳۸۶، نفحات الانس، تصحیح: محمودعابدی، تهران، سخن.
- عزیز بن محمد نسفی، ۱۳۸۱، زبده‌الحقایق، تصحیح: حق وردی ناصری، طهوری.
- عزیز بن محمد نسفی، ۱۳۸۶، کشف الحقایق، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- عزیز بن محمد نسفی، ۱۳۸۸، الانسان الكامل، تصحیح: ماریژان موله، تهران، طهوری.
- عزیز بن محمد نسفی، ۱۳۹۷، بیان التنزیل، تصحیح: سید علی اصغر میر باقری فرد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- عزیز بن محمد نسفی، ۱۳۵۲، مقصد الاقصی، در گنجینه عرفان (اشعه اللمعات جامی، سوانح غزالی...)، تصحیح: حامد ربانی، تهران، انتشارات کتابخانه علمیه حامدی.
- علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، العروه لاهل الخلوه و الجلوه، تصحیح: نجیب مایل هروی، مولی.
- علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، رساله «سربال البال لذوی لحال»، در مصنفات فارسی علاءالدوله سمنانی، به اهتمام نجیب مایل هروی، علمی و فرهنگی.
- عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷، ج ۳، نامه‌های عین القضاة، به اهتمام: علینقی منزوی، اساطیر.
- عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، تمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، تهران، منوچهری.
- فروید، زیگموند، ۱۳۸۹، موسی و یکتاپرستی، ترجمه صالح نجفی، تهران، رخ داد نو.
- کتابی، سید محمدباقر، ۱۳۷۵، ج ۱، رجال اصفهان، اصفهان.
- مجدالدین بغدادی، ۱۳۸۶، تحفه البرره فی مسائل العشره، ترجمه شیخ محمدباقر ساعدی خراسانی، به اهتمام حسین حیدرخانی، انتشارات مروی.
- محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۵، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.

- محمدبن علی الترمذی، ۱۴۰۹ هـ، الاکیاس و المغترین، تصحیح: محمد ابراهیم الحیوشی، القاهره.
- محمدبن علی الترمذی، ۱۴۱۳، ادب‌النفوس، تعلیق احمد عبدالرحیم السایخ، القاهره، الدار المعریه اللبنانیه.
- محمدبن علی الترمذی، ۱۹۹۸ م، بیان الفرق بین الصدر والقلب و الفؤاد و اللب، تحقیق: احمد عبدالرحیم السایخ، القاهره، مرکز الکتاب للنشر.
- محمدجعفر کبودرآهنگی، ۱۳۸۳، مرآه الحق، تصحیح: حامد نامی اصفهانی، انتشارات حقیقت.
- محمود شبستری، ۱۳۸۶، گلشن راز، تصحیح: صمد موحد، تهران، طهوری.
- مختاری، رضا، ۱۳۷۵، سیمای فرزندگان، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مدرس، میرزا محمدعلی، بی‌تا، ج ۳، ریحانه الادب، تبریز، چاپخانه شفق.
- مرتضوی، علی حیدر، ۱۳۸۷، فیلسوف فطرت، تهران، سازمان انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مرسلوند، حسن، ۱۳۷۴، ج ۴، زندگینامه رجال و مشاهیر ایران، تهران، الهام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم، صدرا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد ا. نیکلسون، تهران، هرمس.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۰، فیه مافیہ، تصحیح: فروزانفر، زوار.
- میرسید علی همدانی، ۱۳۸۸، اسرارالنقطه، تصحیح: محمد خواجه‌جوی، مولی.
- نادری نژاد، زهره، ۱۳۸۷، «فطرت‌الاهیه آدم تجلی اسم اعظم‌الاهی»، حدیث عشق و فطرت، (مجموعه مقالات درباره آراء محمدعلی شاه‌آبادی (ره))، تهران، سازمان انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ناس، جان بی.، ۱۳۷۵، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، علمی و فرهنگی.
- نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۱، مرموزات اسدی در مرموزات داودی، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۶، مرصاد العباد، به اهتمام: محمد امین ریاحی، علمی و فرهنگی.
- نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷ م، فوائح الجمال و فواتح الجلال، تصحیح فریتز مایر، ویسبادن،

مطبعه فرانتز شتاینر.

- ندری ایبانه، فرشته، ۱۳۸۷، «اثرپذیری شخصیت سیاسی و عرفانی امام خمینی از آیت الله شاه آبادی»، حدیث عشق و فطرت، (مجموعه مقالات درباره آراء محمدعلی شاه آبادی(ره))، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نصر، سید حسین، دکتر حسین غفاری، ۱۳۸۶، ج ۳، «ملاصدرا: تعالیم»، تاریخ فلسفه اسلامی، زیر نظر سید حسین نصر و اولیور لیمن، جمعی از مترجمان، تهران، حکمت.
- نصر، سید حسین، ۱۳۸۸، گلشن حقیقت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا.
- نوربخش، امیرسید محمد، ۱۳۷۱، میراث عارفانه جاودانه، به اهتمام حسین حیدرخانی، تصحیح: محمد بهشتی، انتشارات مروی.
- الیاده، میرچا، ۱۳۸۰، مقدس و نامقدس، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، خرد ناب.
- یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۸۸، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد رحمانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- 70- Corbin, Henry, 1978, The Man of Light in Iranian Sufism, Nancy Pearson (trans.), Boulder and London, Shambhala.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی