

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال هشتم، شماره دوم، پیاپی ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۴۸-۲۹

نگاهی به شروح عرفانی مَهْرنبوت

علی اشرف امامی* - محسن شرفایی**

چکیده

مَهْرنبوت از جمله معجزه‌های حضرت محمد (ص) به شمار می‌آید که بیش از همه مورد توجه عارفان قرار گرفته است. اصلی‌ترین مسأله این مقاله بررسی شروح و تفاسیر عارفان مسلمان از این مَهر و پیوند آن با مهمترین مضامین عرفانی در طول دو سنت اول و دوم عرفانی است. با نگاهی به نحوه توجه صوفیه متقدم از جمله حلاج (د: ۳۰۹ هـ.ق) به این مَهر دیده می‌شود که در ابتدا شرح و تفسیر ظاهر این مَهر نزد آنان مطرح است و با ظهور ابن عربی، تفاسیر جای خود را به تأویلات می‌دهد و نظریه وحدت وجودزمینه‌ای برای طرح مهمترین تعالیم عرفانی از جمله بحث قوس نزول و صعود و حضرات الهیه را فراهم می‌سازد. در دوران میانی تصوف، بزرگانی همچون سعدالدین حمویه، ابن عربی و ابن ترکه اصفهانی با ترسیم دوایر توحید و شرح و نگارش آثاری مستقل در این باره هر کدام به نوعی جایگاه انسان کامل و مقام ختمیت رادر توحید مشخص کرده‌اند. در سده‌های متأخر جلال الدین محمد مجدالاشراف (د: ۱۳۳۱ق) از عارفان ذهبیه کبرویه با استفاده از همین مبانی و به مدد کشف و شهود، شرح و ترسیمی از مَهرنبوت ارائه داده است. تفسیر جهان‌شناسه عارفان از مَهرنبوت و ارتباط آن با ختم نبوت و ولایت از سوی عارفان شیعی از مهمترین یافته‌های این نوشتار به حساب می‌آید.

* استادیار ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد imami@ferdowsi.um.ac.ir

** پژوهشگر گروه ادیان و مذاهب بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی sharfa3700@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۴/۵/۳۱

تاریخ وصول ۹۳/۴/۲۱

واژه‌های کلیدی

دوایر توحید، مَهرنبوت، معجزه، مجدالاشراف ذهبی.

مَهرنبوت در سنت اسلامی

مَهرنبوت از جمله علایم محسوسی است که مطابق روایات فریقین شیعه و سنی، در بدن پیامبر اسلام (ص) نمایان بود و یکی از نشانه‌های صدق نبوت ایشان به شمار می‌آمد. به گونه ای که بحیرای راهب در خردسالی پیامبر (ص) آن را مشاهده کرد و از نبوت آن حضرت خبر داد (جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۹؛ کازرونی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۱۵؛ ابن سعد، بی تا: ۱/ ۱۵۵). سلمان فارسی هم با دیدن این نشانه در کنار دیگر نشانه‌ها ایمان آورد و شهادتین را جاری کرد (ابن اسحاق، ۱۳۶۱: ۱۹۵-۱۹۴؛ ترمذی، ۴۲۶: ۳۵). از فحوای روایات به دست می‌آید که مَهر نبوت نه تنها قابل رؤیت بلکه به واسطه برجسته بودنش، ملموس بوده است.

ابوسعید خدری مَهرنبوت را چنین توصیف کرده است: «کان فی ظهره بضعة ناشزة» (ترمذی، ۴۲۶: ۳۵)، یعنی «بر پشت آن حضرت پاره گوشتی بر آمده و سر زده از پوست بود». همچنین اسماء بنت عمیس پس از آنکه برخی در وفات پیامبر (ص) تردید کردند، با گذاشتن دست میان دو کتف آن حضرت و اعلان اینکه اثر مَهرنبوت محو شده است، وفات پیامبر (ص) را تأیید کرد (بیهقی، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۹۳-۱۹۲).

از کتاب‌های سیره از جمله واقدی بر می‌آید که قضیه مَهرنبوت مربوط به دوران توقف حضرت در قبیله حلیمه باشد. آنگاه آن حضرت با برادران رضاعی خود به صحرا رفته بود، فرشتگانی بر حضرت نمایان می‌شوند. از جمله این فرشتگان اسرافیل است که مَهری بیرون می‌آورد که بر آن دو سطر نوشته شده بود؛ در سطر اول «لا اله الا الله» و در سطر دوم «محمد رسول الله». مَهری با این خصوصیات را بین دو کتف حضرت (ص) می‌گذارد که مانند هلال ماه می‌درخشید و این دو سطر برای هر کس که عربی می‌دانست قابل خواندن بود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵/ ۳۵۳). نفیسی بر این اساس اظهار داشته است که شاید طرز قرار گرفتن برجستگی‌های زگیلی خال به گونه ای شبیه به حروف یا کلمات مانند «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» بوده است. اما چون در هیچ یک از روایت‌های مورد اعتماد شیعه، این مشخصات تصریح نشده و بیشتر در کتب اهل سنت روایت شده، نتیجه می‌گیرد که

این نشانه از نظر ائمه اطهار (علیهم السلام) نشانه مهمی نبوده است (نفیسی، ۲۰: ۱۳۵۴-۱۹). این در حالی است که عارفان شیعی متأخر توجه خاصی به تأویل و تفسیر مَهرِ نبوت داشته‌اند. مسأله اصلی این مقاله بررسی تفاسیر و برداشت های عرفا از این مَهر و نگاهی به سیر آن است؛ چنانکه دیده می‌شود در طول دو سنت عرفانی اول و دوم^۱ این تفاسیر و شروح با یکدیگر متفاوتند. به ویژه در سده های متأخر تفاسیر عارفان به کلی رنگ و بوی شیعی به خود گرفته است. در این نوشتار ابتدا پیشینه تحقیق و توجه به معجزه مَهرِ نبوت در آثار محققان و کلام اسلامی بررسی شده است و در بخشی جداگانه ابتدا شرح صوفیه متقدم و مفاهیم مرتبط با آن را تا دوره این ترکه اصفهانی و در بخش دیگر شرح و ترسیم بزرگان کبرویه ذهبیه و در آخر به طور خلاصه نتیجه این پژوهش ذکر گردیده است.

پیشینه مَهرِ نبوت در آثار محققان و بزرگان

در مورد کیفیت مَهرِ نبوت تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد در بین معاصران دو تحقیق مستقل انجام گرفته است؛ نخست مقاله‌ای به قلم ابوتراب نفیسی با عنوان «تحقیقی درباره ماهیت مَهرِ نبوت» است که نام‌برده پس از نقل روایات شیعه و سنی، از مجموع آنها، مشخصات مَهرِ نبوت را در شش مورد تعیین کرده است و پس از آن با تطبیق ظاهر مَهر با نشانه‌های پوستی، از نظر پزشکی به بررسی پرداخته است (رک. نفیسی، ۱۳۵۴: ۲۰-۶).

تحقیق دیگر از آن محمدخواجوی است که در کتاب مستقلی به همراه رساله روحیه قطب الدین نیریزی، تحت عنوان مدارج الفتوه فی شرح مَهر النبوه به چاپ رسیده است. خواجوی در مقدمه کتاب از سابقه این مَهر در سنت و سیره نبوی یاد کرده است. نوع نگاه ایشان به این موضوع کاملاً عرفانی و برخلاف نفیسی که اهتمام فراوانی برای کیفیت ظاهری مَهر از قبیل شکل (خال، مجموعۀ چندخال، خال سیاه همراه با مو، تخم کبوتر، پاره گوشت برجسته، تخم کبک، همانند سیب، توده مو، خال‌های گوشتی سیاه رنگ شبیه زگیل) و تعیین محل (پشت کتف، بین دو کتف، غضروف در شانه، پشت) داشته‌اند، خواجوی به اختصار به نقل روایاتی از ابن اثیر، ترمذی و مجلسی پرداخته، هدف اصلی خود را شرح رموز عرفانی مَهرِ نبوت قرار داده است و اظهار داشته که: «این مَهر مبارک نشان از حضرت بی‌نشان است که میان دو کتف حضرت رسول (ص) به نقش ازلی و مَهر الهی

منقوش و ممه‌ور گردیده است» (خواجهی، ۱۳۸۱: ۷۸).

از منظر کلامی علامت مهنبوت در مقایسه با معجزاتی چون قرآن و شق القمر، چندان مورد توجه متکلمان قرار نگرفت، خصوصاً این که با رحلت پیامبر (ص)، اثر مهر از جسم مبارکشان محو شد. با این همه ابوسعید خرگوشی و فیاض لاهیجی این نشانه را در زمره معجزات پیامبر شمرده اند (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۸۸). خرگوشی در شرف النبی به ماهیت مکتوب مهر نیز اشاره کرده و آن را چنین دانسته است: «لا اله الا الله وحده لا شریک له توجه حیث شئت فانک متصور» (خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۶۱). فیض کاشانی نیز در توصیف ظاهر حضرت رسول این چنین به وجود مهنبوت بر پیکر مبارک پیامبر (ص) اشاره می‌کند:

«پشتش پهن و مابین دو کتفش مهنبوت بود یعنی پشت شانه راستش برآمدگی سیاه مایل به زردی بود که اطراف آن را موهایی در پی هم همچون یال اسبان پوشانده بود» (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۴/۱۸۵).

شرح عرفانی مهنبوت

توجیه اصلی برای شرح و تفسیر عرفانی بر مهنبوت از اینجا ناشی می‌شود که آن تنها تصویر یا نقشی برجسته میان دو کتف پیامبر (ص) نیست بلکه «نقشی الهی و رمزی از رموزات تکوینی دانسته شده است» (خواجهی، ۱۳۸۱: ۷۸). البته این مطلب را نمی‌توان به راحتی از سیره های نبوی استنباط کرد، تا جایی که عبدالرحمن جامی (م: ۸۹۸ق) که خود عارف و از شارحان بزرگ مکتب ابن عربی محسوب می‌شود، در شواهد النبوة به همان روایاتی که در سیره های نبوی آمده بسنده کرده، می‌نویسد:

«[از جمله شواهد نبوت] آن است که مهنبوت که بر کتف جانب ایسر وی بوده است. مابین الکتفین گوشت پاره ای بوده، از پوست برآمده و بر آنجا موئی چند بوده است» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۸۷). او به روایات دیگری هم اشاره کرده است که مفاد آن حاکی از وجود نوشته ای مکتوب بر پوست و گوشت آن حضرت بوده است. به روایتی «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و به روایتی «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» است (جامی، ۱۳۷۸: ۲۸۷).

هر چند از ائمه اطهار (ع) تفسیر خاصی نسبت به مهنبوت به ما نرسیده است اما طبق گفته خواجهی دوایری که عارفان و اولیای الهی در شرح مبدأ و معاد ترسیم کرده‌اند در راستای شرح و

بسط همین موضوع است (خواجهوی، ۱۳۸۱: ۷۸). وی در رأس این عارفان از ابن عربی یاد کرده است که در دو کتاب انشاء الدوائر و فتوحات مکیه دوایری ترسیم کرده است و پس از وی، از عارفانی همچون شاه نعمت الله ولی، نجیب الدین رضا تبریزی در کتاب نورالهدایه، سید قطب الدین نیریزی در فصل الخطاب (امین الشریعه خوئی، ۱۳۸۳: ۳/ ۱۹۹۵-۱۹۹۴)، صبیّه عارفه سید قطب الدین، ام سلمه بیگم در کتاب جامع الکلیات (ام سلمه بیگم، ۱۳۸۶: ۶۹) که با نام فرعی کلیات مسائل عرفان شیعی به چاپ رسیده، نام برده است و سرانجام از جلال الدین مجدالاشراف یاد می‌کند که اختتام این کار به دست او و ترسیمش بر دست وحید الاولیای تبریزی انجام گرفته است (خواجهوی، ۱۳۸۱: ۷۹؛ مجدالاشراف، بی تا: ۱۳، ۱۹).

نماد دایره در شرح مَهرِ نبوت در سنت عرفانی اول

با توجه به اهمیّت مفهوم دایره و نقش آن در تبیین مقام خاتمیت و اتصال قوس نزول به صعود، می‌توان حسین بن منصور حلاج (د: ۳۰۹) را از نخستین عارفانی دانست که به ارتباط دایره با مقام ختمیت و حقیقت محمدی پی برد زیرا در مجموعه طواسین به نام های «طاسین الدائرة» و «طاسین النقطه» بر می‌خوریم که جملگی در ارتباط با مقام جامع حضرت محمد (ص) با همان حقیقت خاتمیت اوست. روزبهان بقلی به عنوان شارح طواسین از قول حلاج می‌نویسد:

«مصطفی صلوات الله علیه حقیقت دایره است از آغاز خود او نور برهان است و موضع ظهور نور رحمن» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۴۸۹).

بدین سبب پیامبر (ص) حرمی خوانده شد، چون از دایره حرم بیرون نیامد (حلاج، ۱۳۸۴: ۷۴). حلاج از مفهوم قرآنی «قاب قوسین» (نجم: ۹) در دایره بودن مقام ختمیت را بهره می‌گیرد. قاب قوسین در مفهوم قرآنی اش کنایه از اتصال و نزدیک شدن دو کمان هنگام کشیدن آن است (سمنانی، ۲۰۰۹: ۴۰/۶-۳۹). این اتصال و نزدیکی به صورت قوس و مدور به تصویر کشیده شده است. حلاج می‌نویسد: فکان قاب قوسین یرمی «این» بسهم بین اثبت قوسین لیصحح این او لغیبه العین (حلاج، ۱۳۸۴: ۸۱) یعنی «میان دو قوس این بود. این را به سهم بین انداخت. آنکه قوسین را ثابت کرد تا بین صحیح گردد یا برو غالب شود عین» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۵۰۰-۴۹۹). روزبهان در تفسیر این عبارات، دو قوس را قوس ازل و ابد دانسته که از هر گونه اینیّت و بینونیّت منزّه

است. «دنی فتدلی» را تیر دنو و مقام می‌گیرد که به طور کلی کنایه از آن است که «او را از قربِ قرب» برگرفت. یعنی آن حضرت را از صفات به ذات و از ذات به صفات رسانید (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۴۹۹-۵۰۰). بدین ترتیب مبدأ و معاد با وجود آن حضرت به هم پیوند خورد و آن حضرت همچون نقطه ای است که مراتب وجود را همانند دایره ای به هم می‌پیوندد:

ز هر یک نقطه دوری گشته دایر
همو مرکز همو در دور سایر
(لاهیجی، ۱۳۳۷: ۱۲۴).

ارتباط دایره با نقطه از حیث منشأ نمایان می‌شود زیرا دایره در اصل نقطه‌ای است که بسط یافته است و نقطه در کامل شدن دایره شریک است (شوالیه، ۱۳۷۷: ۳/۶۵). شباهت نقطه با خال نیز آشکار است، خال نقطه‌ای است که به سیاهی میل می‌کند. در توصیف مَهرنبوت هم از قول یکی از صحابه نقل شده است که می‌گفت: «فرأیت موضع الخاتم علی کتفیه مثل الجمع خیلان کانهما ثألیل» من جایگاه مَهرنبوت را بر دوش پیامبر (ص) دیدم، چون توده ای به اندازه کف دست بود و اطراف آن خال هایی چون زگیل وجود داشت (ترمذی، ۱۴۲۶: ۳۶).

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی خال نماد عالم (الفتی تبریزی، ۱۳۷۷: ۷۷) و کنایه از اصل، مرکز و محیط دایره وجود است که همه موجودات و انسان‌ها و مادون آنها را شامل می‌شود و نیز خال اشاره به نقطه وحدتی است که مبدأ و منتهای کثرت محسوب می‌شود (ترینی قندهاری، ۱۳۸۷: ۱۰۰). در تشبیهات شاعرانه نیز خال از آن جهت که همانند نگین روی است به مَهر تشبیه می‌شود (ترینی قندهاری، ۱۳۸۷: ۲۷۶). عین القضاة همدانی خال را مَهر «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» دانسته که بر چهره «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» ختم و مزین شده است:

«دریغا چه می‌شنوی، خال سیاه، مَهر «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» دان که بر چهره «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» ختم و زینتی شده است. خدّ شاهد هرگز بی خال کمالی ندارد. خد جمال «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بی جمال «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» هرگز کمال نداشتی و خود متصور نبودی و صد هزار جان عاشقان در سر این خال شاهد شده است (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ۲۹).

مَهر بودن «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» برای «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» علاوه بر اهمیتی که در تبیین نظام دوری وجود و پیوند مبدأ و معاد با هم دارد، در سیر سلوک عملی عارفان نیز مصداق دارد. تا آنجا که برخی عارفان برای دایره «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» مراقبه می‌کردند به گونه ای که این

دایره محیط بر قلب آنان می‌شد (ترینی قندهاری، ۱۳۸۷: ۵۹-۵۸). خاصیت اسرار آمیز دایره به ارتباط نمادین مابین نقطه مرکز و محیط دایره مربوط می‌شود.

نماد دایره در شرح مَهرِ نبوت در سنت عرفانی دوّم

احمد بن علی بونی (د: ۶۲۲ق) در کتاب شمس المعارف به تفصیل درباره این ارتباط سخن گفته است. وی ضمن ترسیم دوایری، رابطه اسماء و ذات را با دایره و نقطه بیان کرده است. او در شرح اسم‌های واحد و احد بر آن است که اسم واحد اصطلاحاً به عنوان اولین عدد مطرح است و احد عبارت است از جوهر فرد که تجزیه نمی‌شود. از آنجا که احد جزئی ندارد و غیر قابل تقسیم است به نقطه شباهت دارد. او معتقد است که عالم هستی مشتمل بر دوایری است که در مرکز آن نقطه قرار دارد و هر آنچه به این نقطه نزدیک باشد، امداد بیشتری از قطب می‌گیرد. از نظر وی عالم دارای دوائر سعادت‌ها و شقاوت‌هایی است و دایره‌ای نیکو در مرکز آن قرار دارد و سایر دایره‌ها بر گرد او هستند. این دوائر به ترتیب عبارتند از دایره سماء، که جز خداوند کسی بر آن احاطه ندارد، دایره فلک (محیط بر عالم ملک است)، دایره عرش، دایره کرسی، دایره فلک بروج (در آن افلاک نه گانه قرار دارند)، دایره آتش، دایره هوا، دایره آب و خاک (بونی، ۱۴۲۱: ۵۰۸-۵۰۷). او در جایی دیگر از دایره‌ای به نام دایره وجود سخن رانده است. به گفته او این دایره مشتمل بر اسرار موجودات و همچنین مظهر فلک ظهور حق و وجود عالم به حقیقت انوار است. گویا بونی این دایره را در سفرش به شام و حلب از یکی از اولیای الهی دریافت کرد. آن ولی نیز این دایره را از امیرالمؤمنین علی (ع) دریافت نموده بود و امام علی (ع) در آن رؤیا به آن ولی می‌گوید: بدان که این لوح در آن سرّ حقیقت و اسرار الهیه وجود دارد و عبارت است از علم جفر که آن را تألیف کرده به لوح قضا و قدر مسمی کرده‌ام». در ادامه حضرت دایره را به او نشان داده و با اشاره به اسم ذات الهی آن را مبدأ اسم اعظم می‌خواند (بونی، ۱۴۲۱: ۳۴۸-۳۴۷).

شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی (د: ۶۳۸ ق) هر چند از مَهرِ نبوت در آثار خود سخن نمی‌گوید با وجود این، از مَهرِ خاتم ولایت صحبت کرده و بیان می‌کند که نشان ختم را در ولی خاتم حضرت مهدی (عج) دیده است (ابن عربی، بی‌تا: ۲/ ۴۹). از این امر می‌توان چنین استنباط کرد که این نشان ختم امری مستمر بوده که از نبی به خاتم ولایتش منتقل شده است. از نظر او هر چند

رشته رسالت و نبوت، یعنی نبوت و رسالت تشریح قطع شده ولی رشته ولایت هرگز قطع نمی‌شود و رسولان از آن حیث که ولی باشند حق را جز از مشکات خاتم اولیاء نمی‌بینند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۶۳). ابن عربی در کتاب انشاء الدوائر دایره‌های تو در تویی ترسیم کرده که بیرونی‌ترین آنها، که سایر دایره‌ها نیز در دوران آن قرار دارند، دایره الوهیت است که از نظر وی سایر عوالم جزئی از عالم الوهیت بشمار می‌آیند اما بر آن احاطه ندارند. دایره دوم حضرت خلافت انسانی است، از آن حیث که در درون دایره الوهیت قرار دارد، دربرگیرنده دوایر و عوالم پایین‌تر از خود است که شامل عالم ماده می‌شود، از این رو از ویژگی هر دو عالم برخوردار است. بلکه برزخ بین عالم و حق، و جامع حق و خلق و حد فاصل بین حضرات الهیه و کونیه و به سان حد فاصل سایه و خورشید است. در درون دایره انسانی دایره کوچکتري قرار دارد که به واسطه خطوط چهارگانه به چهار بخش رنگ و صفت، جسم و جوهر، روح انسان و طبیعت عالم و جهات تقسیم می‌شود. هر کدام از این بخش‌ها به لحاظ ذاتی از ویژگی‌هایی برخوردارند مثلاً روح انسانی قائم به خود و بدون جهت است و یا جسم قائم به خود و دارای جهت و مکان است^۲ و... (ابن عربی، ۱۳۳۶: ۲۴-۲۱).

سعدالدین حمویه (د: ۶۴۹ق) که به نوعی متأثر از اندیشه‌های ابن عربی بود و حتی در گزارشی از دیدارش با ابن عربی سخن به میان آمده، در اولین بخش‌های سجنجل الأرواح با عنوان «مقالید السموات و الأرض و و مفاتح الغیب و الفرض» بیان می‌کند که مراد از این «فرض» در مقابل «غیب» شهادت است. وی با ترسیم دواير مفصل که آنها را «مُخ الغیب و الشهادة» نامیده، اسماء حسنی «الرّب»، «الوتر»، «القدیم»، «الحنان»، «المنان»، «الشافی»، «ذوالفضل»، «ذوالعرش»، «الکفیل»، «المغیث» و «ذوالطول» را در درون دایره و چند اسم دیگر را در خارج از دایره آورده است و هر اسمی را در دایره سیاه به رنگ سرخ نوشته است (حمویه، بی تا: گ ۱۵۹-۱۴۹؛ ۱۶۳-۱۶۱). به گفته بیدوازی که از سجنجل حمویه در کتاب اسطر غیبیه خود استفاده نموده، سیاهی دواير از جهت آن است که آن دواير خزاین خاصه خفیه حقیقه «کنت کنزاً» است که جواهر اسماء الهیه را صیانت و حفاظت می‌کند و از آن جهت اسماء را به رنگ سرخ مرقوم فرموده که آن نور «احببت ان اعرف» است؛ زیرا که نور خفی سیاه و نور محبت سرخ می‌باشد (بیدوازی، ۸۷۵: گ ۱۳ الف).

شمس مغربی (۸۰۹-۷۴۹ق)، از دیگر متأثران مکتب ابن عربی، در رساله جام جهان نما مراتب وجودی را ضمن ترسیم دوايری شرح کرده است. دایره اول بیانگر احدیت و واحدیت، وحدت، اعتبار وجود، علم، نور، شهود، نفس و تجلی اول است. او اولین تعین را وحدتی می‌داند که اصل

همه قابلیت‌ها (ظهور و بطون و غیره...) است و احدیت و واحدیت از آن ناشی شده‌اند. این دایره به واسطه خطی به نام «قاب قوسین» به دو قوس احدیت و واحدیت تقسیم شده است. وی در ضمن توضیح این دایره به ارتباط حرف «با» با نقطه اشاره می‌کند چنانکه به واسطه حرف «با» وجود ظاهر می‌شود و به واسطه نقطه، عابد از معبود متمایز می‌شود (شمس مغربی، ۱۳۸۱: ۲۵۱-۲۴۷). دایره دوم که بیشتر شبیه تفسیر عرفا از مَهرِ نبوت است در بیان ظاهر وجود که وجوب صفت خاص و امکان از لوازم اوست ترسیم گردیده است. این دایره نیز به واسطه خط قاب قوسین، به قوسی که به ظاهر وجود و قوس دیگر آن به ظاهر علم مخصوص شده، منقسم می‌شود. خط وسط این دایره به حقیقت انسانی اشاره دارد و چون قوس ظاهر وجود به اعتبار کثرت نسبی منشأ اسماء الهی شناخته می‌شود بیست و هشت اسم کلی الهی در آن ثبت شده و چون قوس ظاهر علم به اعتبار کثرت حقیقی منشأ حقایق کونی است بیست و هشت اسم کونی در آن آمده است. از آنجایی که حقیقت انسانی جامع هر دو قوس است لذا مظهر اسم جامع الهی شد. از نظر او این بیست و هشت حرف الهی و کونی همگی از نَفَسِ رحمانی ظاهر گشته‌اند و ماسوی الله و کاینات و موجودات از این حروف به وجود آمده‌اند و با توجه به اینکه همه عوالم در آن ثابتند، از این رو، بر همه عالم محیط است (شمس مغربی، ۱۳۸۱: ۲۵۶-۲۵۲).

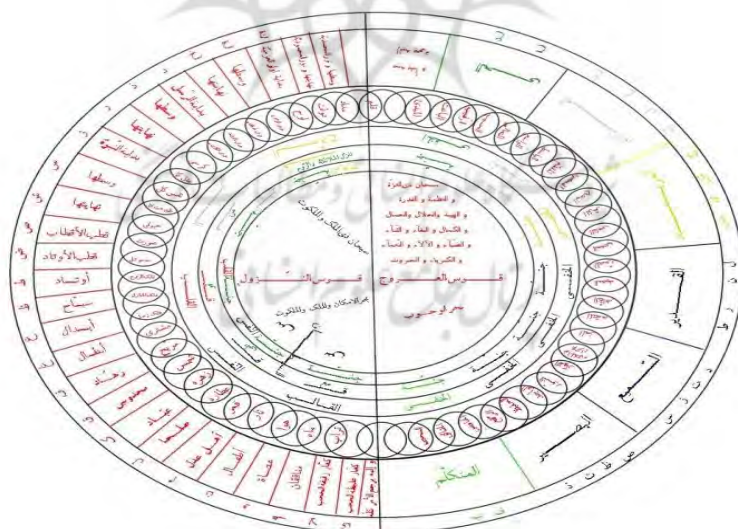
از دیگر عارفانی که آشکارا به ویژگی کتف در بین اعضاء و مناسبت آن برای مَهرِ نبوت توجه کرده است، صائن الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی شارح اندیشه‌های شیخ محیی الدین است. وی در بین عارفان نخستین کسی است که رساله‌ای مستقل در معنی مَهرِ نبوت، به زبان عربی تألیف کرده است.

وی بی آنکه متن حدیث را ذکر کند توجه خود را معطوف به دو واژه از حدیث می‌کند: یکی، «کتف» و دیگری «زر الحجله». اینکه چرا در بین اعضاء پیامبر (ص) کتف آن حضرت برای مَهرِ نبوت اختصاص یافته است، نخستین نکته‌ای است که در این رساله بدان توجه شده است. از دیدگاه مولف میان دو کتف آن حضرت (ص) محل ورود فتوحات غیبی و علوم کشفی نبوی است. وی از تقابل صدر با کتف به این نتیجه می‌رسد. زیرا صدر محل انشراح فتوحات و علوم کشفی است و برای آن، درجاتی از ظهور و بطون، جلا و خفا متصور است. مخفی‌ترین مرتبه صدر میان دو کتف و آشکارترین مرتبه اش بین دو سینه است، وی برای تأیید سخن خود مبنی بر ارتباط میان صدر و کتف به حدیثی استناد کرده که مطابق آن خداوند دست خود را میان دو کتف

پیامبر (ص) نهاده و در آن حضرت (ص) سرمای دست خدا را میان سینه‌اش حس می‌کند و در نتیجه از آنچه که بین آسمان‌ها و زمین است یا ما بین مشرق و مغرب است باخبر می‌شود (ابن ترکه اصفهانی، بی تا: گ ۱۲۹). تذکر این نکته لازم است که رساله ابن ترکه دربارهٔ مهربنوت، مشحون از تأویلاتی است که پرداختن بدان مجال مستقلی می‌طلبد.

شرح عارفان کبرویه ذهبیه بر مهربنوت

رشیدالدین محمد بیدوازی (از مشایخ سده نهم هجری) جزو نخستین بزرگان سلسله ذهبیه است که در کتاب خود موسوم به اسطر غیبیه به ترسیم دوائر ملهم از مهربنوت پرداخته است. گرچه وی دیدگاه‌های مستقلی را پیرامون موضوعات مختلف در این رساله بیان می‌دارد، با این حال نباید تأثیرپذیری وی از برخی شخصیت‌ها را از نظر دور داشت. وی در این اثر از افرادی همچون قطب خویش برزش‌آبادی، سعدالدین حمویه، خواجه محمد پارسا و شمس مغربی با احترام و نکوداشت یاد می‌کند. تأثیرپذیری وی از برزش‌آبادی به عنوان قطب و استاد روحانی وی امری مسلم است. همچنین اشاره به آثاری چون سجنجل و جام جهان‌نما نشان می‌دهد که آنها را مطالعه کرده و در تبیین دیدگاه‌هایش مثل اطوار قلب، و همچنین در ترسیم دوائر از این بزرگان تأثیر پذیرفته است (قس با: حمویه، ۱۰۷: ۱۳۶۷-۹۷).



این تصویر برگرفته از برگه ۶۵ نسخه خطی کتاب اسطر غیبیه بیدوازی است

گر چه بیدوازی در ترسیم مَهرِ نبوت به صورت دایره های هفتگانه به صراحت آنها را مَهرِ نبوت مسمی نکرده، اما معیارهایش در ترسیم شبیه گفتار و اندیشه عارفانی است که به چگونگی مَهرِ نبوت و ارتباط آن دوایر با حضرات الهی پرداخته‌اند.

این دوایر سبعة مشتمل بر نموداری سرّی از اسرار الهیه اند. دایره اولی حروف تهجی است به اعتبار ظهور از مخارج آنها و این حروف را به اعتبار مخارج، حروف عالیات گویند. دایره دوم ذکر مراتب انسانیت است که در برابر هر اسمی، طایفه‌ای که آن اسم به حقیقت، مربی آن طایفه است قرار دارد و دایره سوم مشتمل بر مراتب مفردات کونیه است و اسماء عونیه الهیه در برابر هر یک مسطور است. دایره چهارم دایره ذکر اطوار و ظهور اسرار است که هر کدام از این اطوار به اسمائی که در برابر آنها نوشته شده‌اند اختصاص دارند. دایره پنجم ذکر ظهور قابلیات اطوار است چنانچه "ق" اشارت به قابلیت و "میم" و "عین" ناظر به معادن است. دایره ششم ذکر جنات است. هر طوری را جتّی است و هر طوری را فلکی است و در هر طوری عروجی است بر افلاک آن طور، که تنها سالک کامل از سرّ آن طور خبردار است و دایره هفتم که آخرین آنهاست، دایره ظهور انوار و بروز اسرار است و به واسطه خطی که بر میان این دایره کشیده شده، به دو قوس منقسم گشته، که یکی قوس امکان و دیگری قوس وجوب و به عبارتی دیگر یک قوس، قوس نزول و دیگری قوس صعود است. آن خط که دایره را به دو قوس منقسم گردانده حقیقت انسانیه است که مشتمل بر این دو قوس و جامع وجوب و امکان و مظهر حقایق الهیه و کونیه و غرض کل و علت غائی هستی است (بیدوازی، ۸۷۵: گ ۶۷-۶۶ الف).

شیخ نجیب الدین رضا تبریزی (د: ۱۰۸۰ق) نیز پس از بیان نمودن حضرات الهیه (۱۳۲۵: ۱۳۳-۱۳۲)، دایره‌ای ترسیم می کند که آن نیز به نوعی بیانگر عوالم الهیه است. به نوعی که دایره را به دو نیمکره تقسیم، نیمکره بالا را برزخ ارواح سعداء و مخصوص مقام ایشان دانسته و نیمکره پایین را مختص مقام اشقیاء قرار داده و به گفته او ایشان تا روز حشر به جزای اعمال خویش گرفتارند و قیامت صغری آنها همین عالم است. دایره بالا مختص روح کلی محمدی و روح سایر مردمان و عالم اجسام مقدس آنان است، اما دایره پایینی و عوالمی که در آن آمده‌اند همگی مرتبط با عالم جسم حیوان مرکب است. از نگاهی دیگر پایین ترین عالم این دایره عالم عناصر اربعه و معادن و بالاترین عالم عالم روح محمدی است. در مرکز این دایره، دایره دل و نفس قرار دارند که دل میل

به بالا و نفس میل به عوالم پایین می‌کند. نکته قابل توجه این است که شیخ نجیب الدین در مرکز این دایره قائل به نقطه ای شده است که اگر میل به عالم روح کند آن را دل و نفس قدسی گویند و اگر میل به عالم جسم کند آن را نفس ماده می‌گویند (نجیب الدین ۱۳۲۵: ۱۳۲).

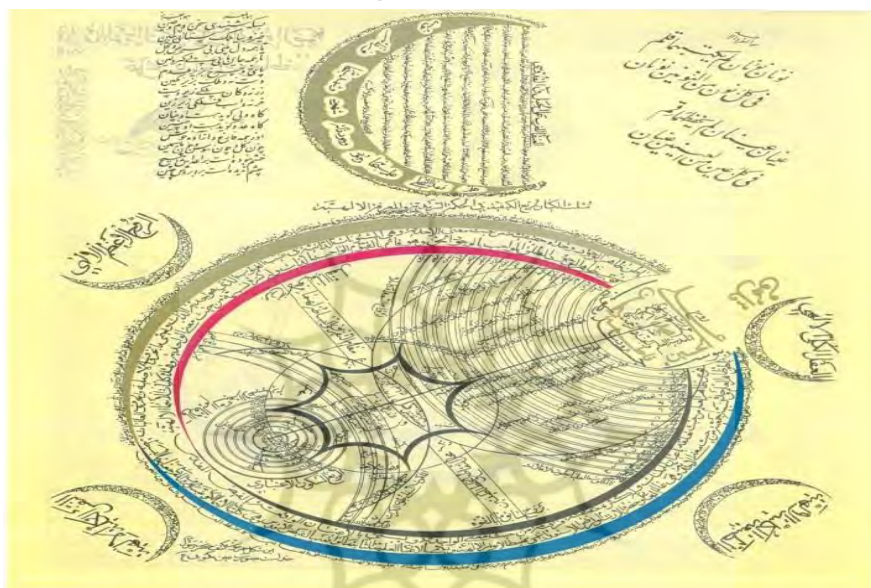
سید قطب الدین نیریزی (د: ۱۱۷۳ق) از عارفان ذهبیه عصر صفوی، به مباحث مربوط به حضرات الهیه و دوائر توجه کرده که امین الشریعه خوئی نیز در بصائر هفدهم و هجدهم شروع مربوط به آنها را آورده است. از نظر سید قطب الدین، تجلی ثانی برزخ جامع، حقیقت محمدیه و مقام جمع الجمع و رابط مابین ظهور و بطون و برزخ عوالم غیب و شهود است و با اشاره به مبحث دوائر می‌گوید:

تمثله عقلاً کدائره وقد	حاطت بكل اسم و کل حقیقه
قد انقسمت قوسین من خطها الذی	هو الکامل الانسان فی البرزخیه
و ذلک مرآه الحقائق کلها	و عارف رب العالمین بقطره

یعنی از جهت تمثیل این مرتبه شبیه دایره است که آن دایره بر جمیع اسماء و صفات الهی احاطه دارد و در واقع آن دایره منقسم به دو قوس گشته و خطی که بین آن دو قوس است جدا کننده بین وجوب و امکان و به منزله انسان کامل است که بین ظهور و امکان، برزخیت دارد (امین الشریعه خوئی، ۱۳۸۳: ۱۹۹۵/۳-۱۹۹۴). صبیّه عارفه سید قطب الدین به نام ام سلمه بیگم (قرن ۱۲ هجری) ملقب به «دعا» در کتاب خود، جامع الکلیات که به نوعی در شرح فصل الخطاب پدرش نگاشته، پس از آنکه درباره «حقیقت محمدیه» در قوس صعود و نزول سخن می‌گوید (ام سلمه بیگم، ۱۳۸۶: ۵۷-۶۶)، به نقل از سید قطب الدین دو دایره ترسیم می‌کند که اولی را به دایره صغیر و دومی را به دایره کبیر نامیده است. دایره صغیر در شرح تجلی اول است و به لحاظ خطی که در وسط آن بین احدیت و واحدیت جدا کرده، وحدت حقیقیه نامیده می‌شود. از طرفی آن وحدت برزخی است که بین احدیت و واحدیت قرار گرفته و رابطی است بین ازلیت و ابدیتش و مظهری است برای اولیت و آخریتش و آینه ای است برای ظاهریت و باطنیتش، از این رو مقام «برزخیت کبری» یا «برزخ اول و اعظم و اکبر» و «رابطه بین ظهور و بطون» خوانده می‌شود (ام سلمه بیگم، ۱۳۸۶: ۶۸-۶۹). همانطور که می‌دانیم حقیقت محمدیه نیز به طور اجمال در این مرتبه قرار دارد و شأنی از شؤونات آن به حساب می‌آید (ام سلمه بیگم، ۱۳۸۶: ۴۷). مولف دایره دوم را با تجلی ثانی مرتبط دانسته

که مرحله ظهور کمالات و صفات الهی است و تفصیل تجلی اول به حساب می‌آید و روح محمدی (ص) در این مرحله به وجود می‌آید (نک: ام سلمه بیگم، ۱۳۸۶: ۴۷).

این تذکر لازم است که خواجوی در کتاب خویش با عنوان «مدارج الفتوه فی شرح مَهر النبوه» که آنرا در شرح مَهرِ نبوت به نگارش درآورده دو تصویر از مَهرِ نبوت آورده، تصویر زیر همان است که عرفا در شرح آن مباحث مربوط به دوائر و حضرات الهیه را مطرح نموده اند (خواجوی، ۱۳۸۱: ۱۱۲ و ۷۷).

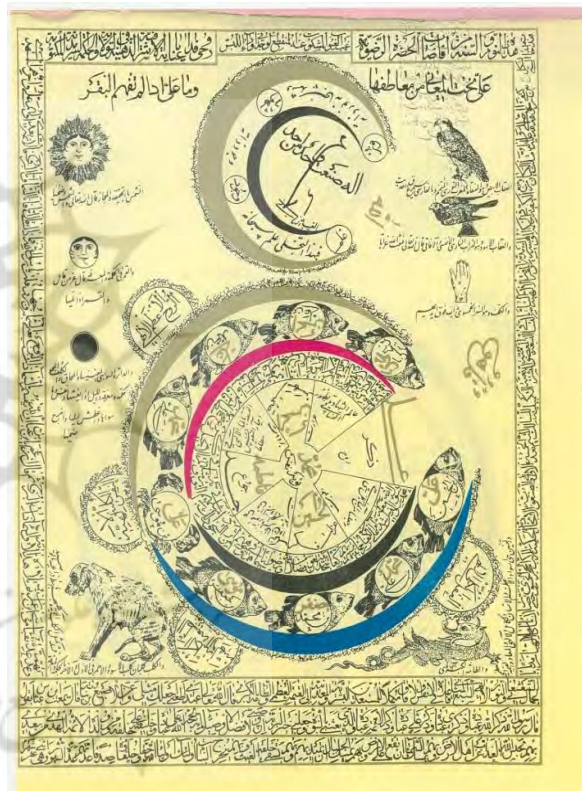


مجدالأشرف ذهبی جزو آخرین کسانی است که به مَهرِ نبوت توجه نشان داده است و در واقع اختتام آن به دست ایشان بود (خواجوی، ۱۳۸۱: ۷۹). او پس از ترسیم مَهرِ نبوت در کتاب مرآت الکاملین بیان می‌کند که این مَهر نقشی غیبی و نشانی از حضرت بی نشان است که از برکت دست حق تعالی بر پشت رسول اکرم (ص) قرار گرفت و چون وجود حضرت ختمی مرتبت و هیکل ناسوتی او مظهر غیب و شهادت حق و اسرار ربّانی به نحو اتمّ و اکمل است (که سایر انبیاء چنین لیاقتی نداشتند)، از این رو هیکل توحید شخصی آن حضرت همانند کتاب تکوینی مبین و مهور به مَهر حق است. از نظر مجدالأشرف جمیع کتاب های آسمانی و الواح انبیاء نمونه‌ای از حکمت بسیار و حقیقت بی‌شمار اوست یعنی اینکه همه عالم های غیب و شهادت ظهور حقیقت محمدیه است که شمّه‌ای از تجلی اجمالی و تفصیلی حق تعالی است. او اذعان می‌کند که همه این حقایق را به همراه دایره توحید و ولایت در این مَهرِ نبوت آورده، از این رو در ادامه به تفصیل به شرح آن

می پردازد (نک: مجدالاشرف، بی تا: ۳۳-۱۵). تذکر این نکته لازم است که در میان آثار و نوشته‌های مجدالاشرف نامه‌ای وجود دارد که دربارهٔ رموز تعبیر خواب و دایره بزرگ و کوچک توحید و مهر نبوت به پرویزخان سلماسی معروف به معبرالفقراء نوشته است (رحمانیان، ۱۳۹۲: ۳۴).

آنگونه که در تصویر دیده می‌شود مجدالاشرف درباره تصویر چگونگی ترسیم مهر را در حالت خواب و بیداری در اثر افاضه حضرت رضا (ع) ذکر کرده و آن را همان عین مکتوبی بین دو کتف حضرت رسول (ص) می‌داند. در اطراف آن جملاتی درباره این مهر و نبوت حضرت محمد (ص) و ولایت ائمه علیهم السلام آمده است. در

حاشیه دو مهر تصاویری از عقاب سفید و سیاه، کف دست، ازدها، سگ، دایره سیاه، ماه و خورشید درج گردیده که هر کدام از آنها را رمزی از رموز الهی دانسته است. دایره فوقانی را به اسم اعظم الهی تعبیر کرده و در آنها حضرات غیب هویت حق را ترسیم کرده است. دایره زیرین که در آن از اشکال و نوشته‌های رمزی استفاده شده در دایره‌های متحد مرکزی و در اشکال ماهی و خرچنگ اسامی معصومین (علیهم السلام) درج گردیده و در اطراف این دایره‌ها که به خطوط رنگین آبی، سیاه و قرمز و قهوه‌ای ترسیم شده اند آیاتی از قرآن کریم آمده است. شایان ذکر است که محمد خواجوی در رساله‌ای مبسوط که در شرح مهر نبوت نگاشته است به



شرح و تفسیر تک تک رموز آن پرداخته است (نک: خواجوی، ۱۳۸۱: ۱۲۸-۱۱۹). ایشان با ذکر شرحی در علت آوردن اسامی ائمه (ع) نتیجه می‌گیرد که مهر دوم تصویر انسان کامل و هیکل توحیدی خداوندی است. ماهی‌ها و سرطان (خرچنگ) هر دو در آب پرورش می‌یابند از آن جهت که «ماء الحیوه کوثر الهیه» است که هر کس یک جرعه به کامش رسد انسانی کامل شود. اما ماهی

فقط در آب، و سرطان هم در آب و هم در خاک می‌رود، چرا که معصومین (علیم السلام) را سلطنت معنویّه ولایت بود و حضرت ثامن الحجج (ع) را علاوه بر سلطنت معنوی، سلطنت ظاهری نیز بود. از این رو نام حضرت در تصویر سرطان درج شده که هم بر خاک و هم بر آب تسلط دارد، یعنی سلطنت آن حضرت عرشی و فرشی، خاکی و آبی، صوری و معنوی، دنیوی و اخروی است. از نظر خواجوی مَهر دوم هم دارای عوالم ظهوریه ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت و هاهوت است و هم مشتمل بر وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌باشد (خواجوی، ۱۳۸۱: ۱۲۴-۱۲۳).

نتیجه

با توجه به آنچه در شرح مَهرِ نبوت از منظر عارفان مسلمان ذکر گردید حاصل سخن را می‌توان این گونه استنباط نمود:

- مَهرِ نبوت یکی از آیات و نشانه‌های نبوت حضرت رسول است که در کتاب‌های سیره از ائمه محمدی به نقل از سلمان و از غیر مسلمانان به نقل از بحیراء راهب آمده است اما بیش از همه مورد استقبال و توجه عارفان قرار گرفته است. شاید از آنجا که سیره‌ها گزارش کرده‌اند که با فوت حضرت آن علامت نیز محو شده، به همین دلیل متکلمان کمتر بدان توجه کرده‌اند. برعکس، عارفان خصوصاً پس از ابن عربی به شرح و تفسیر آن پرداخته‌اند.

- اهمیت مسأله مَهرِ نبوت نزد عارفان و محققان اسلامی بدان گونه بوده که برخی همانند صدرالدین بن ترکه اصفهانی از متقدمان و محمد خواجوی از متأخران، با الهام از آثار بزرگان ذهبیه، اثری مستقل درباره آن به نگارش درآورده‌اند.

- با توجه به سیر اقبال عارفان به مَهرِ نبوت و تفسیر آن می‌توان گفت در سنت عرفانی اوّل خود مَهرِ نبوت و تفسیر و تأویل آن بیشتر در کلام صوفیه متقدم مشهود است و هرچه به جلوتر می‌رویم تفسیر جهان‌شناسانه عرفانی آن جایگزین تفسیر ظاهری آن می‌گردد. اما در سده‌های متأخر این عارفان سلسله کبرویه به ویژه مجدالاشراف ذهبی ترسیم و شرحی مفصل از آن ارائه داده است.

- دیگر آنکه سده‌های ۷ تا ۸ هجری که نقطه اوج سنت عرفانی دوم است، با وجود عارفان بزرگی همچون سعدالدین حمویه، ابن عربی و شارحان او از جمله ابن ترکه، دورانی است که تعالیم

عرفان اسلامی تقویت می‌شود و همین‌طور که دیده می‌شود تفاسیر مربوط به مَهْرنبوت و نظریات صوفیان متقدم بدون شک منابع الهام برای ترسیم برخی از مهمترین تعالیم بوده است.

- گفتنی است از آنجا که در نظر ابن عربی ختم ولایت در بطن ختم نبوت نهفته است و خاتم انبیاء از مشکات خاتم اولیاء مدد می‌گیرد، وی ختم ولایت را ادامه ختم نبوت می‌داند، از این رو بحث آن را می‌آورد اما گزارشی از کیفیت آن نمی‌دهد. همچنین علی‌رغم اینکه ابن عربی از ختم نبوت در آثار خود نامی نمی‌برد، با وجود این، از رؤیت علائم ختم ولایت در خاتم اوصیاء که مهدی (عج) باشد، یاد می‌کند و این امر الهام بخش برای عارفان بعدی بوده که بحث ختم نبوت را با ولایت ائمه شیعه پیوند داده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱- سنت عرفانی اول تقریباً از همان سده‌های نخست شکل‌گیری تصوف و عرفان اسلامی آغاز می‌شود که اهل طریقت در مشی و سلوک با یکدیگر اختلاف داشتند. عده‌ای مشرب خود را بر حزن استوار داشتند، گروهی بر محبت و گروهی بر توکل و یا رضا تأکید می‌کردند. به تدریج به سبب عمیق‌تر شدن اختلاف‌ها و تفاوت مشرب‌ها، سلسله‌ها و مکاتب عرفانی به وجود آمدند. این تحول و تطوّر تا سده ششم هجری ادامه داشت. از سده ششم این اختلاف‌ها بنیادی‌تر شد. دبه‌گونه‌ای که کم‌کم در مبانی عرفانی آنها نیز تغییر و دگرگونی‌هایی ظاهر شد. این تحول در سده هفتم هجری به اوج خود رسید تا آنجا که سبب تغییر و دگرگونی مبانی و اصول عرفان اسلامی شد. از این دوره به بعد که تقریباً مقارن با ظهور عارفانی همچون ابن عربی و همفکرانش است به سنت دوم عرفانی تعبیر می‌شود. در اثر این تحوّل مرزهای جدیدی در قلمرو عرفان اسلامی شکل گرفت و مشرب‌های تازه‌ای پیدا شد. شایان ذکر است که ظهور سنت دوم به هیچ‌عنوان به معنای پایان سنت اول عرفانی نیست؛ بلکه این دو به لحاظ روش، رویکرد، غایت، موضوع و زبان به یکدیگر تفاوت اساسی داشتند. برای اطلاع بیشتر از این تقسیم‌بندی و ویژگی‌های آن بنگرید به:

میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۸۳-۷۳

۲- یکی از ویژگی‌های سنت دوم عرفانی طرح مباحث هستی‌شناسی به عنوان یکی از ارکان معرفت‌شناسی است که در کنار خداشناسی و انسان‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرد. از این رو دیده می‌شود که بسیاری از عارفان این سنت به مباحث هستی‌شناسانه در تبیین مراتب هستی و ارتباط آن با انسان به عنوان عالم صغیر روی آورده‌اند. از جمله این نظریه‌ها، نظریه حضرات خمس است که ابن عربی و پیروان او برای تبیین مراتب عالم ارائه کرده‌اند. برای اطلاع بیشتر نک: رئیسی و دیگران، ۱۳۹۲: ۹۴-۹۶.

منابع

- ۱- ابن اسحاق، رفیع‌الدین اسحاق بن محمد همدانی. (۱۳۶۱). سیرت رسول‌الله. به کوشش اصغر مهدوی. تهران: خوارزمی.
- ۲- ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین علی بن محمد. (بی‌تا). نسخه خطی رساله اسرار مَهر النبوه بین کتفی‌النبی (منسوب به عبدالکریم جیلی). دانشگاه تهران، شماره ۴۴۲/۱۰، برگه‌های ۱۲۷-۱۲۹.
- ۳- ابن سعد. (بی‌تا). الطبقات الکبری. بیروت: دار صادر.
- ۴- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۳۶). انشاء الدوائر. به کوشش ه.س. نیرگ. لیدن: بریل.
- ۵- ----- (بی‌تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.
- ۶- ----- (۱۳۷۰). فصوص الحکم. قم: انتشارات الزهراء.
- ۷- ام سلمه بیگم نیریزی. (۱۳۸۶). جامع کلیات. تصحیح و تعلیقات مهدی افتخار. قم: مطبوعات دینی.
- ۸- امین الشریعه خوئی، ابوالقاسم. (۱۳۸۳). میزان الصواب در شرح فصل الخطاب سیدقطب‌الدین نیریزی. به کوشش محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ۹- بونی، احمد بن علی. (۱۴۲۱). شمس المعارف و لطائف العوارف. قم: دارالحججه للثقافه.
- ۱۰- بیدوازی، رشیدالدین محمد. (۸۷۵). نسخه خطی اسطر غیبیه. کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی قم، شماره ۱۰۷۳۷، ۸۷ برگه.
- ۱۱- بیهقی، احمد بن حسین. (۱۳۸۹). دلائل النبوه. مصحح محمد عبدالرحمن عثمان. قاهره: دارالنصر للطباعه.
- ۱۲- تبریزی، نجیب‌الدین رضا. (۱۳۲۵). نورالهدایه. تهران: چاپخانه علمی.
- ۱۳- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۲۶). اوصاف النبی. اختصره و شرحه و خرج احادیثه و فهارسه سمیح عباس. بیروت، دارالجیل.
- ۱۴- ترینی قندهاری. (۱۳۸۷). قواعد العرفاء و آداب الشعراء (فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران). به کوشش احمد مجاهد. تهران: سروش.
- ۱۵- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۸). شواهد النبوه. به کوشش سیدحسن امین. تهران: میر کسری.

- ۱۶- حلاج، حسین بن منصور. (۱۳۸۴). طواسین. مصحح و محقق لوئی ماسینیون. مترجم محمود بهروزی. تهران: نشر علم.
- ۱۷- حمویه، سعدالدین. (۱۳۶۷). «قلب المنقلب». مجله معارف، تصحیح نجیب مایل هروی. دوره پنجم، شماره ۲، مرداد ° آبان، صص ۸۸-۱۲۰.
- ۱۸- ----- (بی‌تا)، *سجنجل الأرواح و نقوش الألواح*. نسخه خطی شماره ۳۱۹۴، کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ۱۹- خرگوشی، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۱). *شرف النبی*. مترجم محمود راوندی. مصحح محمد روشن. تهران: بابک.
- ۲۰- خواجوی، محمد. (۱۳۸۱). *مدارج الفتوه فی شرح مَهر النبوه به همرا منظومه منهج التحرير و رساله روحیه سید قطب الدین محمد نیریزی*. قم: دریای نور.
- ۲۱- رئیسی، احسان و دیگران. (۱۳۹۲). «هستی و مراتب آن از دیدگاه عزیز نسفی»، *ادبیات عرفانی*، سال پنجم، شماره ۸، بهار و تابستان، صص ۹۳-۱۲۱.
- ۲۲- رحمانیان، داریوش. (۱۳۹۲). *مقدمه بر رؤیاشناسی تاریخی: مطالعه موردی: تصحیح انتقادی رساله منامیه*. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- ۲۳- روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر. (۱۳۶۰). *شرح شطحیات*. به کوشش هانری کربن. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
- ۲۴- سمنانی، علاءالدوله. (۲۰۰۹). *عین الحیات*. تحقیق و تخریج و تعلیق و دراسة الشیخ احمد فرید المزیدی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۵- شمس مغربی، محمدشیرین. (۱۳۸۱). *دیوان شمس مغربی*. تحقیق و بررسی ابوطالب میرعابدینی. تهران: امیرکبیر.
- ۲۶- شوالیه، ژان ژاک. (۱۳۷۷). *فرهنگ نمادها*. مترجم سودابه فضائلی. تهران: جیحون.
- ۲۷- عین القضاة همدانی. (۱۳۴۱). *عبدالله بن محمد، تمهیدات*. به کوشش عقیف عسیران. تهران: کتابخانه منوچهری.
- ۲۸- الفتی تبریزی، شرف الدین حسین بن احمد. (۱۳۷۷). *رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ: فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی*. به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.

- ۲۹- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۷۲). راه روشن. ترجمه محمدصادق عارف. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۳۰- کازرونی، سعیدالدین محمد بن مسعود. (۱۳۶۶). *نهایه المسئول فی رویه الرسول*. ترجمه انشائی عبدالسلام بن علی بن حسین الأبرقوهی. به کوشش محمدجعفر یاحقی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۱- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۷۲). *گوهر مراد*. به کوشش زین العابدین قربانی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۳۲- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۳۷). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز* با مقدمه کیوان سمیعی. تهران: انتشارات کتابفروشی محمودی.
- ۳۳- مجدالاشرف، آقا میرزا جلال‌الدین. (بی‌تا). *مرآت الکاملین*. شیراز: خانقاه احمدی.
- ۳۴- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار بیروت*: مؤسسه الوفاء.
- ۳۵- میرباقری فرد، سیدعلی اصغر. (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی». *پژوهش‌های ادب عرفانی*، سال ششم، شماره دوم، پیاپی ۲۲، تابستان، صص ۶۵-۸۸.
- ۳۶- نفیسی، ابوتراب. (۱۳۵۴). «تحقیق درباره ماهیت مُهر نبوت حضرت خاتم الانبیاء محمد بن عبد الله (ص)». *مطالعات اسلامی*، شماره ۱۵، تابستان، صص ۲۱-۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی