

Levels of Religion and Religious Practice Based on the Views of Seyyed Haydar Amoli

Atiyeh Zandiyeh

Assistant Professor in the Department of Philosophy and Islamic Wisdom at Shahid Motahari University, Tehran, Iran.

zandieh2007@yahoo.com

Masoumeh Ameri (Corresponding Author)

PhD graduate in Islamic Theology from Shahid Motahari University, Tehran, Iran.

Ma.ameri@yahoo.com



Use your device to scan
and read the article online

Citation Atiyeh Zandiyeh, Masoumeh Ameri. [Levels of Religion and Religious Practice Based on the Views of Seyyed Haydar Amoli (Persian)]. *QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)*. 2024; 29 (112): 179-210

 [10.22034/qabasat.2024.1972497.2151](https://doi.org/10.22034/qabasat.2024.1972497.2151)

Received: 11 September 2023 , Accepted: 24 February 2024 .

Abstract

Degrees of Religion and Religiosity based on Sayyid Ḥaydar Āmulī's Opinions

As one of the pioneers of Shī'ī 'irfāni, Sayyid Ḥaydar Āmulī speaks of the ḥanīf religion or Islam, which is the unit truth of all religions. According to his opinion, this unit of divine religion, in the first place, and its religious people, in the second place, has a hierarchy; Therefore, On the other hand, this religion can be divided into two parts the outward (zāher) and the inner (bāṭen) and on the other hand, it is divided into three parts sharī'ah, ṭarīqa and ḥaqīqa. This paper aims to criticize and investigate the application of this division in all areas related to religion, such as levels of religiosity, levels of religious people, authorities of religious scholars, and sources of religious knowledge. Sayyid Ḥaydar Āmulī's concern is to establish harmony and reconciliation between sharī'ah or fiqh and 'irfān, as well as between the Twelve Imams of Shia and the true sapients ('ārifīn), by showing the different levels of religion and religiosity. Based on this, in this article, we come to the point that the truth of religion is a unity truth with levels of gradation and length that are inseparable from each other and each level complements the other level. The method of the research in this article is fundamental and theoretical in that it deals with a thought and epistemological issue and uses the method of rational reasoning and analysis.

Keywords

Sayyid Ḥaydar Āmulī, Religion, Religiosity, Sharī'ah, Ṭarīqa, Ḥaqīqa.



پروفیسر شہناز گل خان
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ



مراتب دین و دین‌ورزی بر اساس آرای سیدحیدر آملی

عطیه زندیه

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران.

zandieh2007@yahoo.com

معصومه عامری (نویسنده مسئول)

دانش‌آموخته‌ی دکتری کلام اسلامی از دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران.

Ma.ameri@yahoo.com



Use your device to scan and read the article online

Citation Atiyeh Zandiyeh, Masoumeh Ameri. [Levels of Religion and Religious Practice Based on the Views of Seyyed Haydar Amoli (Persian)]. [QABASAT \(A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology\)](#). 2024; 29 (112): 179-210

[10.22034/qabasat.2024.1972497.2151](https://doi.org/10.22034/qabasat.2024.1972497.2151)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۵

چکیده

سیدحیدر آملی به عنوان یکی از پیشگامان عرفان شیعی، از دین حنیف یا اسلام سخن می‌گوید که حقیقت واحد تمام ادیان است. وی برای این دین واحد الهی، در وهله اول و برای اهل آن، در مرتبه ثانی مراتبی قایل است؛ لذا به اعتباری دین را به دو بخش «ظاهر» و «باطن» و به اعتباری دیگر به سه بخش «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» تقسیم می‌کند. این مقاله در نقد و بررسی اعمال این تقسیم‌بندی در تمامی حوزه‌های مرتبط با دین مانند مراتب دین‌ورزی، مراتب دین‌ورزان، مقامات علمای دینی و منابع معرفت دینی برآمده است. دغدغه سیدحیدر این است که با ذومراتب نشان دادن دین و دین‌ورزی، میان اندیشه‌های شرعی یا فقهی و عرفانی و همچنین میان شیعیان دوازده‌امامی و عرفای راستین، هماهنگی و آشتی برقرار کند. بر این اساس در این مقاله به این نکته می‌رسیم که حقیقت دین، حقیقتی واحد است با مراتب تشکیکی و طولی که غیرقابل انفکاک از یکدیگرند و هر مرتبه، مکمل مرتبه دیگر است. روش تحقیق در این مقاله از این جهت که به موضوعی اندیشه‌ای و معرفتی می‌پردازد و به روش استدلال و تحلیل عقلانی مبادرت می‌ورزد، بنیادین و نظری است.

واژگان کلیدی

سیدحیدر آملی، دین، دین‌ورزی، شریعت، طریقت، حقیقت.



مقدمه

هر کس سهم و حظی از دین دارد. چنان نیست که دین‌ورزی‌های یکسان داشته باشیم یا همه اجزا و عناصر دین برای همه ما یکسان مطرح شده باشد و به یک اندازه دل ما را ربوده باشد؛ بلکه دین، سطوح مختلف دارد و ما نیز با چشم‌های مختلف در آن نظر می‌کنیم و بهره‌های گوناگون از آن می‌گیریم. با عنایت به همین امر و همین تجزیه طیفی نور دین بوده است که عارفان و متفکران، در باب دین و مراتب آن یا سطوح و لایه‌های مختلف دین و دین‌ورزی، سخنانی را برای ما به یادگار گذاشته‌اند و بر حسب نوع مخاطبان و دین‌ورزان، دین و دین‌ورزی را تقسیم کرده‌اند.

سیدحیدر بن علی بن حیدر ملقب به رکن‌الدین و معروف به سیدحیدر آملی، از عارفان شیعه قرن هشتم قمری و اولین شارح شیعی ابن‌عربی است. یکی از نکته‌های بسیار اصولی که در نوشته‌های وی مورد توجه اوست و به بسط تمام در مورد آن سخن گفته است، انقسام دین به شریعت، طریقت و حقیقت است. به نظر او این مهم‌ترین نکته‌ای است که باید دانست و مهم‌ترین حقیقتی است که در مورد ادیان باید مورد توجه قرار داد.

ضرورت پرداختن به مراتب دین و دین‌ورزی بدین سبب است که بنا بر رأی کسانی که به مراتب دین و دین‌ورزی قایل‌اند، عده‌ای هستند که در مقام معرفت و شناخت، تنها در حد شریعت موفق شده‌اند و به مقام حقیقت نایل نشده‌اند و چه بسا اهل عرفان را به سبب اعتقاد به مقام حقیقت مورد انتقاد قرار داده، متهم به کفر می‌کنند. این عده بر انجام ظاهری مناسک عبادی تأکید دارند و ملاک دین‌ورزی‌بودن را تنها به آن باز می‌گردانند. بازگشت نزاعی که عارفان با فقیهان در طول تاریخ داشته‌اند، به این سبب بوده است. عده دیگری نیز هستند که با توهم اینکه به طریقت و حقیقت دین رسیده‌اند، شریعت را واگذاشته و به آن اعتنا نمی‌کنند. معیار دین‌ورزی برای آنان این است که دل، معطوف به سوی خداوند باشد و اعمال

ظاهری اهمیتی ندارد. عده‌ای نیز در عین تقید به شریعت، اهل طریقت و حقیقت‌اند. ایشان هم برای اعمال ظاهری و هم برای حضور باطنی اهمیت قایل‌اند و هر دو را ملاک قرار می‌دهند. در این تحقیق روشن می‌شود که مرتبه‌اعلای دین‌ورزی آن است که همه مراتب ظاهر و باطن را در خود جمع کرده باشد؛ زیرا تقرب به حقیقت بدون شریعت میسر نیست.

در ارتباط با پیشینه پژوهش می‌توان به مقاله «بررسی مسئله ظهور حقایق و بطلان شرایع در عرفان اسلامی» (رمضانی، ۱۳۹۳) اشاره کرد که با استناد به سخنان اهل معرفت از جمله سیدحیدر آملی، در صدد اثبات این مدعاست که عبارت‌هایی مانند «اذا ظهرت الحقایق، بطلت الشرایع»، هرگز به معنای رفع تکلیف نیست و تا وقتی که مرگ فرانسیده، شرایع اعتبار دارند. مقاله دیگری با عنوان «چگونگی پیوند شریعت با طریقت و حقیقت از طریق آیات و روایات» (مظاهری، ۱۳۹۲)، به اثبات هماهنگی سلوک عارف با قرآن و احادیث و به بررسی شریعت و فروع خمسه آن در مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت می‌پردازد و مقاله «شریعت، طریقت و حقیقت از دیدگاه صوفیان عارف‌نما» (یوسفیان، ۱۳۸۸)، دیدگاه عارفان حقیقی و صوفیان عارف‌نما را در خصوص رابطه بین شریعت، طریقت و حقیقت بررسی می‌کند. مقاله «اندیشوران مسلمان و تعلیل گونه‌های دین‌ورزی» (معماری و اکبرزاده، ۱۳۹۹) نیز به گونه‌شناسی‌های قرآنی و روایی و تعلیل‌های فلسفی، کلامی، عرفانی و فقهی عالمان مسلمان از دین‌ورزی می‌پردازد؛ لذا آنچه این تحقیق را از آثار دیگر متمایز و واجد نوآوری نموده، عبارت است از: تقسیم‌بندی دوگانه و سه‌گانه دین در نظر سیدحیدر آملی و به تبع آن؛ تبیین مراتب دین و دین‌ورزی و دین‌ورزان؛ مقامات علمای دینی و منابع معرفت دینی.

پرسشی که این مقاله در صدد پاسخ‌گویی به آن است، این است که سیدحیدر آملی که از شارحان ابن‌عربی و عارفان شیعی است، باعث ایجاد

چه تحولی در نگرش به دین و دین‌ورزی دوران خود شده است؟ وی به عنوان یک عارف به ذومراتب نشان‌دادن دین و دین‌ورزی می‌پردازد و از تعابیر و اصطلاحات رایج در این زمینه بهره می‌برد. در این میان ترکیب سه‌گانه «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت»، بیش از تعابیر دیگر مورد توجه سید است. اما به نظر می‌رسد اگر نخست، موضوع در قالب تعابیر «ظاهر» و «باطن» مورد بررسی قرار گیرد، تأثیر بسزایی در فهم بهتر مراد وی از این ترکیب سه‌گانه خواهد داشت.

۱. تقسیم دین به ظاهر و باطن

از منظر عرفانی سیدحیدر، عالم و هرچه در آن هست، ظاهر و باطن دارد. بر همین اساس دین نیز ظاهر و باطن دارد؛ چراکه وی مبنای آفرینش را تجلی و ظهور حضرت حق و اسما و صفات او می‌داند و از آنجایی که خداوند متعال خود را به دو نام «ظاهر» و «باطن» توصیف می‌کند (حدید: ۳)، عالم و هرچه در آن هست نیز دارای ظاهر و باطن است. این نگرش بر آن است ظواهر عالم (عالم شهادت)، جلوه و مظهر اسم ظاهر و بواطن آن (عالم غیب)، مظهر اسم باطن پروردگارند (آملی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۴). انسان که خلیفه و نایب خداوند بر زمین است نیز به حکم این دو نام الهی، دارای صورت ظاهری و حقیقت باطنی است تا بتواند به واسطه آنها در ملک و ملکوت تصرف کند (همو، ۱۳۸۳، ص ۲۷۸-۲۷۹). به این ترتیب وی در راستای ظاهر و باطن داشتن انسان، دین را نیز به دو بخش اصول و فروع تقسیم می‌کند و آنها را دو نعمتی می‌داند که برای تطهیر باطن و ظاهر انسان به او عطا شده‌اند. اصول برای تطهیر باطن و تکمیل عقاید و فروع برای تطهیر ظاهر و تکمیل اعمال و افعال انسان وضع شده‌اند (همان، ص ۲۰۸). مراد وی از تطهیر باطن، داشتن عقاید و باورهای صحیح دینی است و مقصود از تطهیر ظاهر، انجام اعمال و مناسک جوارحی از طریق اعضای بدن است.

۱-۱. تقسیم ذومراتب بودن قرآن

سیدحیدر آملی بحث از ظاهر و باطن دین را با اعتقاد به ظاهر و باطن داشتن کلام الهی (قرآن کریم) و احکام و قوانین آن پیوند می‌دهد و به ادله عقلی و نقلی متعددی برای اثبات ضرورت این اعتقاد استناد می‌کند. اساسی‌ترین استدلال وی این است که انسان‌ها از نظر استعداد و قابلیت در یک سطح نیستند؛ زیرا خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «و اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را یک امت (بدون هیچ گونه اختلاف) قرار می‌داد، ولی آنها همواره مختلف‌اند» (هود: ۱۱۸). بنابراین لازم است معارف الهی در این کتاب به صورتی بیان شود که همه انسان‌ها متناسب با سطح فهم و استعداد خود از آن بهره‌مند شوند (آملی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۳۵۸).

از میان روایات متعددی که سید مستند خود قرار می‌دهد، می‌توان برای نمونه به این روایت از امام جعفر صادق (ع) اشاره کرد: «کتاب خداوند دارای چهار مرتبه است: عبارات و اشارات و لطایف و حقایق. پس عبارات برای عوام است و اشارات ویژه خواص و لطایف از برای اولیا و حقایق نیز برای انبیا» (همو، ۱۳۸۳، ص ۱۲ / مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۱۰۳ / کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳۴۳). بر اساس حدیث شریف اگرچه قرآن، حقیقتی واحد است، اما ذومراتب است. وی تأکید می‌کند که حتی اگر یک انسان پیدا شود که شرایط بهره‌مندی از این کتاب الهی برایش فراهم نباشد، خداوند متعال از امر واجب فروگذاری کرده، در قول و فعلش عیب و بیهودگی به وجود خواهد آمد (آملی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۵۹). سید معتقد است باید برای رسیدن به حقیقت احکام و اسرار قرآن کریم، تدبیر و تعقل شود، و گرنه نادیده گرفتن این امر می‌تواند به عذاب دایمی بینجامد. بنابراین بر همگان واجب است برای تفسیر و تأویل قرآن تا رسیدن به بطون هفت گانه آن تلاش کنند (همو، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۸). البته سید در جای دیگری می‌گوید: بطون قرآن کریم منحصر در هفت عدد نیست؛ بلکه معانی کلمات

قرآن، بی‌نهایت است (همو، ۱۳۶۷، ص ۷۱)، با استناد به قول خداوند که فرمود «و اگر همه درختان روی زمین قلم شود و دریا برای آن مرکب گردد و هفت دریاچه به آن افزوده شود، اینها همه تمام می‌شود، ولی کلمات خدا پایان نمی‌گیرد» (لقمان: ۲۷).

۱-۲. تقسیم دوگانه دین‌ورزان

سیدحیدر آملی معتقد است انبیا و اولیا در ظاهر و باطن دربردارنده تمام اسرار الهی‌اند. گویا این تلقی در زمان سید رواج داشته که شیعه به حمل احکام و اسرار پیامبران و امامان، به حسب ظاهر و شریعت قیام کردند و صوفی - لفظی که سید به کار می‌برد و می‌توان آن را معادل عارف در زمان ما دانست - نیز حامل اسرار و حقایق آنها به حسب باطن و حقیقت هستند. ایشان در نفی چنین تلقی‌ای اعلام می‌کنند: صوفیه همان شیعه است (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۱۵)؛ چراکه تعبیر شیعه با توجه به تعلیمات آن، به هر دو گروه (اهل ظاهر و اهل باطن) قابل اطلاق است: «برای شیعه دو جهت است: جهت اول، جهت ظاهر و شریعت است و جهت دوم، جهت باطن و طریقت است» (همو، ۱۴۲۶ق، ص ۳۸ / ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۶۰). همچنین سیدحیدر امامیه را به دو گروه تقسیم می‌کند: ۱. آزمون‌شده یا ممتحن که منظور از آن کسی است که اهل باطن است و خداوند قلبش را برای ایمان آزموده است؛ ۲. آزمون‌نشده یا غیرممتحن که مراد از آن کسی است که فقط به ظواهر دین اعتنا دارد. وی می‌گوید: «امامیه به دو بخش تقسیم می‌شود: مؤمن امتحان‌شده و مؤمن امتحان‌نشده، عام (مؤمن امتحان‌نشده) بر اهل ظاهر از شیعه اطلاق می‌شود و خاص (مؤمن امتحان‌شده) بر اهل باطن از آنان صدق می‌کند» (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۰ / ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۶۲).

سید اصل این تقسیم‌بندی را به روایتی منقول از ائمه اطهار (ع) مستند می‌کند که در آن مؤمن ممتحن در کنار ملک مقرب و نبی

مرسل قرار گرفته است: «دستور و حکم ما سخت و بسیار دشوار است. آن را جز فرشته مقرب یا پیامبر مرسل یا مؤمنی که خدا قلبش را برای ایمان آزموده است، تحمل نمی‌کند» (آملی، ۱۴۲۶ق، صص ۳۲-۳۳، ۳۹ و ۶۰۰/ ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۲). این حدیث در منابع روایی با عبارات مختلفی نقل شده است (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۸۹-۱۹۰).

نیت و هدف سیدحیدر از این تقسیم‌بندی آن است که دو گروه صوفیان یا عرفا و شیعیان دوازده‌امامی را هرچه بیشتر با هم آشنا و نزدیک گرداند و با برقراری هماهنگی بین عقاید و اندیشه‌های دو گروه و توجه دادن آن‌ها به خاستگاه مشترک، یک بار برای همیشه به نزاع میان آنها - این تلقی که شیعیان، ظاهر را بر پا می‌دارند و عرفا یا صوفیان، باطن را - پایان دهد (آملی، ۱۴۲۶ق، صص ۴-۳ و ۲۲۱-۲۲۲)؛ بدین صورت که هر یک از آن دو گروه به همدیگر نیازمندند و درحقیقت مکمل یکدیگرند؛ زیرا هر ظاهری که به باطن استناد نداشته باشد، کفر است و هر باطنی هم که به ظاهر تمسک نکند، زندقه است. البته سید فرقه‌های غلات (اسماعیلیه، زیدیه و کیسانیه) را از شیعه استثنا کرده و بر شیعه امامیه تأکید می‌کند (هما، صص ۴۱، ۴۷ و ۲۲۱). عرفا یا صوفیان حقیقی را نیز کسانی می‌داند که تعالیم خود را به امامان شیعه می‌رسانند (همان، صص ۴ و ۴۱). از این رو فرقه‌هایی چون اباحیه، حلولیه، اتحادیه و معطله را از آنها استثنا و طرد می‌کند (همان، صص ۴۷-۴۸). وی صوفیان حقیقی را شیعیان واقعی و مؤمن امتحان شده می‌داند (همان، صص ۳۶-۳۷). بنابراین صوفی حقیقی شیعه است و تشیع و تصوف حقیقی یا عرفان در او یکی شده است. بهترین مثال برای این مورد خود سیدحیدر است که تصوف و تشیع را در خود جمع کرده است (همان، ص ۵/ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۸۷۴-۸۷۵).

۱-۳. وجوه دوگانه گوهر دین

نگاهی هرچند گذرا به آثار سیدحیدر نشان می‌دهد نمی‌توان در اینکه وی برای دین، حقیقت و گوهری قایل است، تردیدی روداشت. او اساساً دین را با معرفی گوهر آن یعنی توحید تعریف می‌کند. وی در تمامی آثار خود اغلب نگاه درون‌دینی دارد و بیشتر مباحث خود را با استناد به آیات و روایات مطرح می‌کند؛ از این رو بر اساس آیات «همانا دین نزد خدا تنها اسلام است» (آل عمران: ۱۹) و «هر که جز اسلام، دینی بطلبد، هرگز از او پذیرفته نمی‌شود» (آل عمران: ۸۵)، تعبیر دین و اسلام را در کنار یکدیگر و مترادف با هم به کار می‌برد و معتقد است آیاتی که در آنها انبیای الهی تعبیر «مُسلم» را در خصوص خود و پیروان خویش به کار برده‌اند نیز مؤید همین امر است (بقره: ۱۳۲-۱۳۳). بنابراین از نظر سیدحیدر دین حقیقی و طریق الهی، یکی بیش نیست و آن هم همان اسلام است که هیچ دین دیگری غیر از آن پذیرفته نیست. مسئله حائز اهمیت این است که وی اسلام را معادل با توحید قرار می‌دهد و هدایت تمامی انبیا و مرسلین به دین الهی و اسلام را همان هدایت به توحید معرفی می‌کند (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۱-۶۲/ همو، ۱۴۲۸ق، ج ۶، ص ۲۱۷-۲۱۸). بر این اساس معنایی که او از اسلام مراد کرده است، معنای اصطلاحی و رایج آن به معنای دین نبی خاتم (ص) یا صرفاً معنای لغوی آن یعنی تسلیم بودن در برابر حق نیست. درحقیقت سید دین حقیقی را امری واحد و معادل با اسلام می‌داند و اسلام را نیز با توحید یکی می‌شمارد (همو، ۱۴۲۶ق، صص ۶۴ و ۱۰۲). این رأی مؤید آن است که سید نیز مانند دیگر عرفا به نوعی تکثرگرایی دینی - دست کم در مورد ادیان الهی - باور دارد.

سیدحیدر برای تبیین مراد خود از گوهر دین، اسلام (دین واحد الهی) را به دو بخش ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. به گفته وی در اینکه گوهر اسلام ظاهری توحید است، شکی وجود ندارد؛ چون اگر کسی کلمه توحید

را نگوید، مسلمان نیست. اسلام باطنی نیز با توحید حاصل می‌گردد؛ اما نه با گفتن کلمه توحید، بلکه با نفی هرچه غیر خداست (همان، صص ۶۸-۶۹/ همو، ۱۳۶۷، ص ۴۰۴). بنابراین سیدحیدر علاوه بر اینکه به صورت کلی برای دین، ظاهر و باطنی قایل است، برای هر یک از این ظاهر و باطن نیز گوهر و حقیقتی قایل است. توحید الوهی، گوهر دین ظاهری و توحید وجودی، گوهر دین باطنی است. به عبارت دیگر وی گوهر دین یعنی توحید را به دو نوع تقسیم می‌کند: توحید الوهی و توحید وجودی. توحید الوهی، ناظر به اسلام ظاهری است و توحید وجودی، ناظر به اسلام باطنی (همو، ۱۴۲۶ق، صص ۸۳-۸۸/ همو، ۱۳۸۳، صص ۲۱۷-۲۲۳/ آملی، ۱۳۶۷، صص ۴۰۳-۴۰۵).

از دیدگاه سیدحیدر توحید الوهی یا توحید در اسلام ظاهری یا توحید انبیا که آیه «باز هم بدان که هیچ خدایی جز خدای یکتا نیست» (محمد: ۱۹)، معنای آن را در بر دارد، توحید ظاهری عامی است که به معنای اثبات اله واحد و نفی الهه‌های متعدد است. انبیا بر اساس این توحید، مردم را به پرستش یا اثبات خداوند یکتا دعوت می‌کنند و از اعتقاد به الهه‌های متعدد و عبادت آنها بر حذر می‌دارند.

توحید وجودی یا توحید در اسلام باطنی یا توحید اولیا که آیه «همه کسانی که روی آن [زمین] هستند، فانی می‌شوند و تنها ذات ذوالجلال و گرامی پروردگارت باقی می‌ماند» (الرحمن: ۲۶-۲۷) و همچنین آیه «همه چیزها [ی ممکن الوجود] قابل هلاکت و فناست، جز ذات او [که واجب الوجود است]» (قصص: ۸۸) در بردارنده آن است، توحید باطنی خاصی است که به معنای نفی وجودهای کثیر و اثبات وجود واحد است. اولیا یا به بیان دیگر عرفا، بر اساس این توحید، مردم را به مشاهده وجود مطلق به جای مشاهده وجودهای مقید یا اثبات وجود واحد واجب بالذات و نفی وجودهای بسیار ممکن بالذات که در نفس الامر معدوم‌اند، دعوت می‌کنند (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، صص ۱۸۷-۱۸۹).

البته باید توجه داشت که تخصیص دادن توحید الوهی به انبیا و توحید وجودی به اولیا یا عرفا به این معنا نیست که انبیا بهره‌ای از توحید وجودی ندارند یا بالعکس اولیا را نصیبی از توحید الوهی نیست. برای اینکه انبیا و اولیا، جامع هر دو قسم از توحید و دربردارنده هر دو مرتبه توحیدند و لذا به هر دو نوع توحید دعوت می‌کردند. درنهایت آنچه در این باره وجود دارد، این است که در انبیا، توحید الوهی غلبه دارد (مأمور به آن هستند) و در اولیا، توحید وجودی. سیدحیدر در بیان سبب این امر می‌گوید که هر یک از انبیا و اولیا با طبقه خاصی از مردم روبه‌رو بوده‌اند. انبیا با مردم عوام روبه‌رو بوده‌اند؛ در نتیجه به جهت رعایت حال و مرتبه آنان، اول آنها را به توحید الوهی دعوت کرده‌اند و سپس به دعوت خواص و اخص خواص و رعایت مرتبه آنان پرداخته‌اند. اما اولیا یا عرفا با خواص و اخص خواص روبه‌رو بوده‌اند؛ لذا به جهت رعایت حال و مرتبه آنان، اول آنها را به درجه بالاتر یعنی توحید وجودی فراخوانده‌اند و بعد رعایت مرتبه عوام را کرده‌اند. پس دعوت هر یک از انبیا و اولیا شامل عوام و خواص و اخص خواص می‌شود (همو، ۱۴۲۶ق، ص ۸۷-۸۸). به این ترتیب سید می‌گوید: «وقتی که این مطلب ثابت و محقق شد، پس بدان به درستی که صراط مستقیمی که همه پیامبران و اولیا بر آن هستند و همه آنان برای آن و برای دعوت مردم به آن برانگیخته شدند، همان توحید حقیقی است که جامع و دربردارنده توحید الوهی و توحید وجودی است که ذکر شده است» (همان، ص ۸۸/ ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷-۱۲۸).

از دیدگاه سیدحیدر همچنان که توحید بر دو قسم است، شرک نیز بر دو گونه است: شرک جلی و شرک خفی. اگر شرک به صورت آشکار و در قالب عبادت بت‌های سنگی و چوبی یا پرستش ماه و خورشید تحقق یابد، شرک جلی و ظاهری است که در مقابل توحید الوهی قرار دارد؛ بر اساس قول خداوند که می‌فرماید: «آنان غیر از خداوند معبودانی برای خود برگزیدند،

معبودانی که چیزی را نمی‌آفرینند، بلکه خودشان مخلوق‌اند و مالک زیان و سود خویش نیستند و نه مالک مرگ و حیات و رستاخیز خویش‌اند» (فرقان: ۳). این آیه به عبادت بت‌ها و خدایان متعدد اشاره می‌کند که همان شرک جلی است. اما شرک خفی که امری باطنی و در برابر توحید وجودی است، به معنای مشاهده وجود غیر (موجودات ممکن یا حادث) و اثبات آن در خارج است.

بنابراین می‌توان گفت ظهور همه انبیا، دعوت به توحید الوهی و خلاص کردن مردم از شرک جلی و ظهور همه اولیا و ائمه (ع) نیز همراه با دعوت خلق به توحید وجودی و خلاص کردن مردم از شرک خفی بوده است (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۸۹-۱۹۰).

در این میان آنچه فهم آن دشوار و عمل بر اساس آن دشوارتر است، توحید وجودی است؛ زیرا از نام شرک خفی پیداست که امری پنهان و ناآشکار است؛ یعنی مشرک به شرک خفی به صرف اینکه به توحید الوهی باور دارد، خود را از مؤمنان موحد می‌داند؛ در حالی که از شرک خفی که وی را فراگرفته، غافل است (همان، صص ۱۹۱-۱۹۲). نبی مکرم اسلام (ص) در توصیف شرک خفی می‌فرماید: «حرکت شرک در امت من، پنهان‌تر از حرکت مورچه سیاه در شب تاریک بر سنگ بزرگ است» (همو، ۱۳۸۳، صص ۲۲۲، ۶۱۵ و ۶۴۱/ همو، ۱۳۶۷، ص ۳۵۶/ آملی، ۱۴۲۶ق، صص ۸۷، ۱۳۰ و ۵۹۴). این روایت در برخی منابع با اندکی تفاوت، نقل شده است: «همانا شرک، مخفی‌تر است از حرکت مورچه، بر سنگ سیاه، در شب تاریک و ظلمانی» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۷).

۲. تقسیم سه‌گانه دین به شریعت، طریقت و حقیقت

تعیین دیگری که سیدحیدر آملی برای ذومراتب نشان دادن دین به کار می‌برد، سه اصطلاح «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» است. این ترکیب سه‌گانه عموماً برگرفته از حدیث نبوی است که با وجود کاربرد گسترده

در منابع عرفانی، در منابع اصلیِ روایی نیامده است (خدایاری و پوراکیبر، ۱۳۹۰، ص ۱۹۰-۱۹۱). این منابع به شکل‌های مختلفی این حدیث را نقل کرده‌اند. پرکاربردترین آنها عبارت «الشريعة أقوالی والطريقة أفعالی والحقیقة أحوالی» است (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵).

وی از میان تعاریف گوناگونِ شریعت، طریقت و حقیقت، بر تعریفی تأکید می‌ورزد که متناسب با خاستگاه روایی این سه اصطلاح است؛ لذا بیان می‌کند: «شریعت عبارت است از تصدیق‌نمودن گفتار انبیا قلباً و عمل بدان و طریقت عبارت است از تحقیق افعال و اخلاق انبیا و قیام به آنها، به طوری که متصف به صفات انبیا شود و حقیقت عبارت است از شهود حالات و مقامات انبیا از طریق کشف» (آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۵/کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۰).

سیدحیدر آملی آیه «قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست» (احزاب: ۲۱) و همچنین حدیث منسوب به پیامبر اکرم^ه (شریعت، گفتارهای من و طریقت، کارهای من و حقیقت، حالات من است) را در کنار هم قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد اقتدای نیکو تحقق نمی‌یابد، مگر با اتصاف به اقوال، افعال و احوال آن حضرت یا به بیانی دیگر با رعایت مراتب دین که عبارت است از شریعت، طریقت و حقیقت (آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۵/آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۴۵-۳۴۶). ضمن اینکه به نظر وی معنای دین قیم الهی و صراط مستقیم که پیامبر به استقامت بر آن مأمور است (روم: ۳۰/انعام: ۱۵۳)، رعایت این سه مرتبه می‌باشد (آملی، ۱۳۸۳، ص ۳۴/همو، ۱۴۲۶ق، ص ۳۴۸).

به این ترتیب سیدحیدر تأکید می‌کند که شریعت، طریقت و حقیقت، اسمای مترادفی هستند که در حقیقت و نفس الامر بینشان تغییری نیست و به عبارات مختلف بر حقیقت واحدی که همان شرع است، دلالت می‌کنند: «شریعت و طریقت و حقیقت، نام‌های مترادفی هستند که به عبارات مختلف بر یک حقیقت صدق می‌کنند و در واقع در این یک حقیقت، خلافی نیست»

(همو، ۱۴۲۶ق، ص ۳۴۴ / ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۵۸). «شریعت و طریقت و حقیقت، اسمای صادقی هستند که هر یک بر حقیقت واحد عینی تطبیق می‌کنند و آن، دین است و هیچ نحوه مغایرتی میان این مراتب دین وجود ندارد» (همو، ۱۳۸۳، ص ۹۸/ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۹۰). وی در واقع از وحدت حقیقی این مراتب و تفاوت اعتباری آنها سخن می‌گوید. این اتحاد را می‌توان از نوع اتحاد حقیقه و رقیقه دانست که به معنای اتحاد دو چیزی است که در اصل وجود با یکدیگر متحدند و از نظر کمال و نقص و شدت و ضعف، اختلاف دارند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۴۷).

بنابراین اگرچه شریعت، طریقت و حقیقت مصداق یک حقیقت‌اند و در واقع میان آنها مغایرتی نیست، از لحاظ جایگاه و منزلت با هم تفاوت دارند؛ لذا سیدحیدر در مقام ارزش‌گذاری مراتب سه‌گانه، طریقت و اهل آن را از شریعت و اهل آن بالاتر می‌داند و حقیقت و اهل آن را نیز از طریقت و اهل آن والاتر می‌شمارد؛ زیرا شریعت، مرتبه ابتدایی دین است. طریقت، مرتبه وسط آن و حقیقت نیز مرتبه پایانی دین است. بنابراین کمال مرتبه ابتدایی دین (مرتبه شریعت) به سبب رسیدن به مرتبه وسط آن یعنی طریقت است؛ همچنین کمال مرتبه میانی دین مشروط به ایصال به مرتبه نهایی دین است. همچنان‌که مرتبه وسط و طریقت، بدون تحصیل مرتبه ابتدایی دین میسر نمی‌شود، مرتبه نهایی دین نیز بدون تحصیل مرتبه وسط آن ممکن نیست. به این ترتیب حقیقت دین، حقیقتی واحد است با مراتب سه‌گانه که هرچند هیچ تضاد و تخالفی میان آن مراتب وجود ندارد، اما هر مرتبه مکمل مرتبه دیگر است. سید معتقد است اگرچه وصول به مرتبه برتر بدون سیر در مرتبه فروتر ممکن نیست، عکس این مطلب صادق است؛ یعنی شریعت بدون طریقت صحیح است؛ اما طریقت بدون شریعت صحیح نیست؛ همچنین طریقت بدون حقیقت صحیح است، اما حقیقت بدون طریقت صحیح نیست (آملی، ۱۳۸۳، ص ۹۹-۱۰۰ / کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱،

ص ۴۹۰-۴۹۳). لذا آن کسی که ادعای رسیدن به مقام حقیقت دارد و خود را بی‌نیاز از شریعت می‌داند، در ضلالت است؛ اما سالک گرفتارآمده در ورطه شریعت نیز ناقص است. پس ضرورت دارد، سالک از مرتبه شریعت که پوسته و ظاهر دین است، راه به باطن یابد؛ در حالی که هرگز نباید از ظاهر دین چشم‌پوشد (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۹۱-۴۹۲).

به نظر می‌رسد مراد سیدحیدر از این تقسیم‌بندی، تقسیم دین واحد الهی (شرع) به سه بخشی است که با یکدیگر نسبت ظاهر و باطن دارند. به همین مناسبت شریعت، ظاهر طریقت و طریقت، باطن شریعت است و نیز طریقت، ظاهر حقیقت و حقیقت، باطن طریقت است. بنابراین در مراتب دین، سطح و ابتدای دین، شریعت است. بطن آن طریقت و بطن البطن آن حقیقت است. به عبارت دیگر شریعت، بخش ظاهری دین، طریقت، بخش باطنی آن و حقیقت، باطن بخش باطنی است. سید برای تبیین بهتر این رابطه از تعبیر قشر (پوست)، لب (مغز) و لب لب (مغز مغز) کمک می‌گیرد و برای تقریر این مطلب، دین واحد الهی را به بادامی تشبیه می‌کند که دارای پوست، مغز و مغز مغز (روغنی که از آن استخراج می‌گردد) است. البته تفاوت‌هایی در عبارات منابع مختلف دیده می‌شود؛ برای نمونه در مواردی که خود از این تعبیر استفاده می‌کند، شریعت ظاهری را به قشر تشبیه می‌کند، طریقت باطنی را به لب و حقیقت را که باطن باطن است به لب لب: «شرع همانند بادام است که دارای پوست و یک مغز و یک مغز مغز است. پوست مانند شریعت و مغز اولی مثل طریقت و مغز مغز همانند حقیقت است که باطن باطن است و بادام همه را در بر دارد» (آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۵/ همو، ۱۳۶۲، مقدمه مصحح، ص ۳۷). اما در مواردی که به صورت نقل قول از دیگران بیان شده، از تعبیر قشر برای توصیف شریعت استفاده نشده است، بلکه خود بادام به منزله شریعت تلقی شده است: «شرع مانند بادام کاملی است که مشتمل بر روغن و مغز و پوست است. پس بادام با

تمام اجزایش در حکم شریعت است و مغز [بادام] مانند طریقت است و روغن [بادام] مانند حقیقت است» (همو، ۱۳۸۳، ص ۲۳/ همو، ۱۴۲۸ ق، ج ۳، ص ۱۸/ ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۵۹).

وی از این تعبیر گاه در مقام مقایسه علم به شریعت با علم به طریقت و حقیقت استفاده می‌کند و به این ترتیب ارزش و اعتبار آنها را می‌نمایاند: «علم شریعت نسبت به علم طریقت مانند پوست به مغز است و علم طریقت نسبت به علم حقیقت هم این چنین است. [یعنی مانند پوست به مغز است] و کجاست منزلت پوست از مغز و مغز مغز [منزلت آن دو یا آن سه با هم قابل مقایسه نیست]» (آملی، ۱۴۲۶ ق، ص ۴۳/ ابراهیمیان آملی، ۱۳۸۱، ص ۶۴).

از سوی دیگر گاه در سخنان سید قشر به علوم منقول ظاهری، لب به علوم معقول باطنی و لب لب نیز به علوم لدنی و کشفیات تعریف شده است (آملی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۵۱۶-۵۱۷). مسئله حائز اهمیت این است که سید بر حفظ علم باطن از فساد در پرتو علم ظاهر تأکید می‌کند و آن را به تقسیمات سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت همانند می‌سازد و به صراحت می‌گوید: «کسی که حال و طریقت او با شریعت حفظ نشود، حالش فاسد است و طریقت او به هوی و هوس و وسوسه کشانده می‌شود و کسی که با طریقت به مقام حقیقت نرسد و به همراه حقیقت، طریقت را حفظ نکند، حقیقت او فاسد است و به الحداد و زندقه منجر می‌شود» (همان، ص ۵۱۷/ همو، ۱۴۲۶ ق، ص ۳۵۳/ همو، ۱۳۸۳، ص ۶۸/ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۸۰۶).

۲-۱. تقسیم سه گانه دین‌ورزان و تطبیق آن با آیات و روایات و نقد آنها

از دیدگاه سیدحیدر آملی مراتب سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت، متناظر با مراتب سه گانه انسان‌ها یعنی عوام، خواص و اخص خواص می‌باشند؛ به عبارت دیگر، سید بر اساس اینکه انسان‌ها را از نظر استعداد و قابلیت در سه گروه جای می‌دهد، دین الهی را نیز به سه بخش تقسیم می‌کند. البته اقتضای حکمت الهی و عنایت ربانی این است که نظم مراتب

سه گانه دین رعایت شود تا هر یک از مراتب انسان‌ها نیز به کمال معین خود برسند (آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸).

سیدحیدر تمام مراتب مردم اعم از عوام، خواص و خواص خواص آنان را از این وجوه سه گانه یعنی حالت ابتدا، وسط و نهایت خالی نمی‌داند و معتقد است از جهت آغاز، شریعت اسمی برای وضع الهی و شرع نبوی است. از حیث وسط، طریقت اسمی برای وضع الهی و شرع نبوی است و از لحاظ پایان، حقیقت اسمی برای وضع الهی و شرع نبوی است و اصلاً مراتب از این سه بیرون نیست. شرع نیز اسم جامعی برای همه مراتب (شریعت، طریقت و حقیقت) است؛ لذا اولین مرتبه یعنی شریعت، مرتبه عموم دین‌ورزان است. دومین مرتبه یعنی طریقت، مرتبه خواص است و سومین مرتبه یعنی حقیقت، مرتبه خاص‌الخاص است. تمام مکلفان نیز خارج از این سه مرتبه نیستند. پس این مراتب (شریعت، طریقت و حقیقت) شامل همه انسان‌هاست و حق همه را عطا می‌کند. هر کدام از آنها نیز در جای خود حق و درست است (همو، ۱۴۲۶ق، ص ۳۵۰-۳۵۱). به این ترتیب انکار هیچ مرتبه‌ای از آن جایز نیست و هیچ کدام از اهل این مراتب را نباید مذمت کرد (همو، ۱۳۸۳، ص ۵۷-۵۸). به بیان دیگر، همان طور که هر یک از مراتب سه گانه دین، حق و درست است، اهل هر مرتبه از مراتب دین نیز که منطبق با وجدان و عقل دینی و حس تزیاب خود در برابر عمل به احکام آن مرتبه متعهد باشند، درجه‌ای از مراتب صدق و حق را متناسب با اعتقاد و عمل خود در آن مرتبه دارا می‌باشند. بدین سبب هیچ یک از مراتب دین نباید متعرض مراتب دیگر شود؛ به‌ویژه آنکه انبیا و اولیا با هر قوم و شخصی متناسب با میزان درک و فهم ایشان، سخن گفته‌اند (همان، ص ۱۱۳/ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۱۹-۵۲۱).

سیدحیدر در این زمینه به آیه ۴۸ سوره مائده (ما برای هر کدام از شما، آیین و طریقه روشنی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست، همه شما

را امت واحدی قرار می‌داد) اشاره می‌کند که نشان می‌دهد اگر خداوند می‌خواست، همه را یک امت می‌گردانید؛ اما اراده الهی به این امر تعلق نگرفته است. بنابراین چون انسان‌ها امت واحده نیستند و استعدادها و قابلیت‌های متفاوتی دارند، دین الهی نیز دارای مراتب است (آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۸). به عبارت دیگر چون مؤمنان در مرتبه واحدی از ادراک تعالیم دینی و معارف الهی نیستند، بدین سبب معارف دینی هم مراتب متعددی دارند؛ لذا مؤمنان در فهم معارف دینی و احادیث و عمل به آن مختلف‌اند و این اختلاف درک، سبب شده است انبیا و اولیا به میزان درک فرد مقابل، حول یک موضوع واحد، پاسخ‌های متفاوتی ارائه دهند (آملی، ۱۳۸۳، مقدمه محقق، ص ۹۳-۹۴/ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۳۱).

سید که همواره دیدگاه‌های خود را مستند به آیات و روایات می‌کند، برای مستندکردن مراتب سه‌گانه دین‌ورزان نیز به هر آیه و روایتی که بتوان آن را این‌گونه تأویل کرد و این سه مرتبه را از آن استنباط کرد، متوسل می‌شود. وی با تفاسیر اشاری و عرفانی که خود از آیات ارائه می‌دهد، تلاش می‌کند آیات را با مراتب سه‌گانه تطبیق دهد، گرچه این تفاسیر با ظاهر آیات سازگاری نداشته باشند. در این میان و جالب‌تر از همه تفسیری است که از آیات ۷۶-۷۸ سوره انعام بیان می‌کند: «هنگامی که [تاریکی] شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: این خدای من است؟ اما هنگامی که غروب کرد، گفت: غروب کنندگان را دوست ندارم و هنگامی که ماه را دید که [سینه افق را] می‌شکافت، گفت: این خدای من است؟ اما هنگامی که [آن هم] غروب کرد، گفت: اگر پروردگارم مرا راهنمایی نکند، مسلماً از گروه گمراهان خواهم بود و هنگامی که خورشید را دید که [سینه افق را] می‌شکافت، گفت: این خدای من است؟ این (که از همه) بزرگ‌تر است! اما هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من از شریک‌هایی که شما [برای خدا] می‌سازید، بیزارم».

حضرت ابراهیم (ع) در این آیات از طریق ستاره و ماه و خورشید با دشمنان خود احتجاج می‌کند. به بیان سید ارشاد اول (در بیزاری از ستارگان که افول گردند)، برای عوام است تا در مرتبه شریعت باقی نمانند و ارشاد دوم (بیزاری از ماه افول‌کننده)، برای خواص و ارشاد سوم نیز برای خواص خواص است که اهل حقیقت و باطن‌اند. برای اینکه اولی (ستاره) اشاره به نور حس و اشاره به کسی است که در طلب نور حق و عبور از اهل شریعت و اهل ظاهر و عوام است؛ زیرا نور ستاره در عالم مانند نور حس در انسان است. دومی (ماه) اشاره به نور عقل و اشاره به کسی است که در طلب نور حق و عبور از اهل طریقت و اهل باطن و خواص است؛ زیرا نور ماه در عالم به منزله نور عقل در انسان است. سومی (خورشید) اشاره به نور قدس (نور قلب) است و نور حق نیز نامیده می‌شود؛ همچنین اشاره به کسی است که در طلب نور حق و عبور از اهل حقیقت و اهل باطن باطن و خاص‌الخاص است؛ زیرا نور خورشید در عالم همچون نور قلب و نور قدس در انسان است (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۵۹-۳۶۰ / همو، ۱۳۸۳، ص ۷۰-۷۱ / کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۵۹-۴۶۲).

سیدحیدر در حالی چنین برداشتی دارد و آن را به مراتب دین‌ورزان اطلاق می‌کند که حضرت ابراهیم (ع) هر سه را رد می‌کند و می‌فرماید: «إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ». اگر تأویل این چنینی از نور خورشید درست باشد، پس این بیان اخیر به چه معنا خواهد بود؟

نمونه دیگری که سید از تقسیمات سه‌گانه قرآن بهره می‌برد تا به مقصود خود در مورد مراتب سه‌گانه دین‌ورزان برسد، در حالی که ظاهر آیات، تناسبی با استفاده‌ای که وی می‌برد ندارد، سوره واقعه است (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۷۶-۲۷۷): «و شما سه گروه خواهید بود، [نخست] سعادت‌مندان و خجستگان [اند]، چه سعادت‌مندان و خجستگانی، گروه دیگر شقاوت‌مندان و شومان‌اند، چه شقاوت‌مندان و شومانی، و [سومین گروه] پیشگامان پیشگام‌اند،

آنها مقربان‌اند» (واقعه: ۷-۱۰). این تقسیمات در حالی مستند سید قرار می‌گیرند که - چنان‌که گفته شد - سه‌گانه وی ناظر به دین‌ورزان است؛ در حالی که در این سوره اصحاب شمال بهره‌ای از ایمان ندارند.

در میان روایات نیز این روایت از حضرت علی (ع) خطاب به کمیل بسیار مورد توجه سید قرار گرفته است: «مردم سه دسته‌اند: دانشمند الهی و آموزنده‌ای بر راه رستگاری و گروهی مثل پشه‌هایی که دست‌خوش باد و طوفان‌اند و همیشه سرگردانند که به دنبال هر سروصدایی می‌روند و با وزش هر بادی حرکت می‌کنند. نه از روشنایی دانش نور گرفتند و نه به پناهگاه استواری پناه گرفتند» (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۷۷/ ابن‌حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۷۰/ کوفی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۹۵/ دشتی، ۱۳۸۲، ص ۴۷۱). این روایت، مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند: عالم ربانی، متعلمی که در مسیر نجات و رستگاری است و مگسان [یا فرومایگانی] سرگردان در هوا. منظور از گروه اول و دوم روشن است. اما روایت، گروه سوم را کسانی توصیف می‌کند که ثبات قدم ندارند و به قول معروف به هر طرف که باد بوزد، به همان طرف متمایل می‌شوند؛ نه از روشنی دانش بهره‌ای برده‌اند و نه به سوی پناهگاهی استوار گام برداشته‌اند. از این رو تطبیق دادن گروه سوم در این روایت با اهل شریعت چندان جالب به نظر نمی‌رسد؛ زیرا با این تشبیه، ارزش شریعت کاسته می‌شود (تبریزی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۹-۱۲۱). علاوه بر این حضرت علی (ع) «مردم» را به طور کلی به سه دسته تقسیم کرده‌اند و نه دین‌ورزان را؛ اما سید این مورد را هم که تطبیق کاملی میان روایت و سه گروهی که وی مد نظر دارد، برقرار نیست، مؤید تقسیم‌بندی خود در نظر می‌گیرد.

۲-۲. تقسیم سه‌گانه مقامات علمای دین

سیدحیدر متناظر با تقسیم دین به شریعت، طریقت و حقیقت، جایگاه علمای دینی را نیز به سه مرتبه فقها، حکما و عرفا تقسیم می‌کند. فقها

ارکان شرع را برای عوام، با قول که امری ظاهری است، آشکار می‌کنند که البته با بعضی از اسرار باطنی نیز همراه است. حکمای مسلمان ارکان شرع را برای خواص، با فعل که امری باطنی است، آشکار می‌کنند و البته به بعضی احکام ظاهری هم توجه دارند. در نهایت عرفا ارکان شرع را برای اخصّ خواص، با اقامه حقیقت آشکار می‌کنند، هم از بعد ظاهری و هم بعد باطنی (آملی، ۱۳۶۷، ص ۷۵-۷۶). به عبارت دیگر فقها در مرتبه شریعت، قرآن و سنت را می‌شناسانند، حکما متکفل طریقت قرآنی هستند و عرفا نیز حقیقت دین را می‌نمایانند (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۲۳). وی سخن امیرالمؤمنین (ع) را گواه می‌گیرد؛ در حالی که این عبارت در منابع حدیثی قبل از سیدحیدر یافت نشد (خدایاری و پورا کبیر، ۱۳۹۰، ص ۱۹۱): «شریعت همچون جوی آبی است و حقیقت چون اقیانوس. پس فقیهان اطراف جوی (شریعت دین) می‌گردند و حکیمان الهی در دریا برای صید دُرّ غواصی می‌کنند و عارفان در عمق دریا بر کشتی‌های نجات سیر می‌کنند» (آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶/ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۰۵).

۲-۳. تقسیم سه‌گانه مراتب دین‌ورزی

تقسیم سه‌گانه دیگری که سید انجام می‌دهد، تقسیم «اسلام»، «ایمان» و «ایقان» یا به عبارتی تقسیم مراتب دین‌ورزی گروه‌های سه‌گانه دین‌ورزان است. البته تعبیر سید در این زمینه دقیق نیست و بیانش مبهم است؛ زیرا وی در یک جا بیان می‌دارد که دین الهی و وضع نبوی که شرع نامیده شده است، مراتبی دارد: اول آن اسلام است، دوم آن ایمان است و سوم آن یقین است. هر یک از اینها (ایمان و اسلام و یقین) نیز به حسب گروه‌های سه‌گانه دین‌ورزان در مراتب شریعت، طریقت و حقیقت به سه مرتبه تقسیم می‌شوند، یعنی مرتبه اهل ابتدا، اهل وسط و اهل انتها، چراکه برای هر یک از این طوایف، اسلام و ایمان و یقین است (آملی، ۱۴۲۶ ق، ص ۵۹۰-۵۹۱). اما در جایی دیگر می‌گوید که اسلام و ایمان در مراتب سه‌گانه اهل آغاز (اهل شریعت)، اهل

وسط (اهل طریقت) و اهل پایان (اهل حقیقت) یافت می‌شود. اما ایقان به همه مراتبش صرفاً اختصاص به اهل پایان (اهل حقیقت) دارد (همان، ص ۶۰۲) که این تقسیم‌بندی با تقسیم‌بندی ابتدایی او منافات دارد.

شایا ذکر است سیدحیدر هرچند در ابتدا این تقسیمات سه گانه را برای دین و شرع اعلام می‌کند، درحقیقت منظور از آنها مراتب دین‌ورزی است.

۲-۳-۱. اسلام اهل ابتدا (شریعت)، اهل وسط (طریقت) و اهل انتها (حقیقت)

سیدحیدر آملی اسلام اهل آغاز را با اسلام اهل وسط و همین طور اسلام اهل وسط را نسبت به اهل پایان متفاوت می‌داند. از نظر وی، اهل ابتدا (شریعت) در اسلامشان به گفتن کلمه شهادتین و انجام ارکان پنج‌گانه به صورت تقلیدی اکتفا می‌کنند (همان، ص ۵۹۱). به جهت قول پیامبر (ص): «مأمور شدم با مردم بجنگم تا بگویند لا اله الا الله» (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۸/ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۸۷/ حر عاملی، ۱۴۲۵ ق، ج ۳، ص ۴۱۲). این اسلام از نظر سیدحیدر، اسلامی است که برای آخرت فایده‌ای ندارد، بلکه فقط برای حفظ سلامتی در دنیا و رهایی از کشته‌شدن توسط مسلمین یا گرفته‌شدن اموال مفید است. این گونه اسلام از آن منافق، مشرک و فاسق است (آملی، ۱۴۲۶ ق، ص ۵۹۱-۵۹۲) که تنها برای رتق و فتق امور دنیوی خود اسلام آورده‌اند، نه نجات اخروی.

اهل وسط (طریقت) که اهل استدلال و برهان یا اهل پذیرش و تسلیم‌اند، اسلامشان عبارت است از دین خالص از اغراض دنیوی، نه خالص از اغراض اخروی که [دین خالص] منزّه از شرک آشکار است و به دین خدا نامیده شده است. این اسلام، اسلامی است که فرد معتقد به آن ابداً شرک نمی‌ورزد و اساساً در هیچ یک از اصول دین شک نمی‌کند و به آداب تمام ارکان اسلام قیام می‌کند. سیدحیدر معتقد است اسلام، این دین است نه غیر آن و اسلام گروه اول [اهل ابتدا]، خارج از اسلام است و معنای کلام خداوند در آیه ۸۵ سوره آل عمران «و هر کس جز اسلام (و تسلیم در

برابر فرمان حق) آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت، از زیانکاران است» نیز این است که هر کسی که بر غیر دین اسلام باشد، دینش او را فایده نمی‌دهد؛ زیرا او مشرک است و شرک هم گناهی است که خداوند هرگز آن را نمی‌بخشد (همان، ص ۵۹۲).

اهل نهایت (حقیقت) که اهل توحید و کشف و شهودند، اسلامشان عبارت است از اسلام حقیقی که به دین قیم و استواری که انبیا و اولیا و کاملان از تابعان آنان بر آن بودند، نامیده شده است (همان، ص ۵۹۳). برای اینکه توحید اهل پایان، توحید ذات است از جهت کشف؛ آن کشفی که سبب رهایی از شرک پنهان است؛ آن شرک پنهانی که از آن به مشاهده غیر خدا باوجود خدا تعبیر شده است. زمانی که برای شخص، این اسلام (اسلام حقیقی) حاصل شود و حق و وجود حق را آن‌گونه که هست از قبیل وحدت و کمال مشاهده کند، ناچار مطلقاً نظر را از دیدن غیر خدا قطع می‌کند و تسلیم تام خداوند می‌شود؛ چراکه او غیر خدا را مشاهده نمی‌کند و خودش را فانی و هلاک ازلی و ابدی می‌بیند (همان، ص ۵۹۳-۵۹۴).

۲-۳-۲. ایمان اهل ابتدا (شریعت)، اهل وسط (طریقت) و اهل انتها (حقیقت)

از نظر سید، ایمان نیز همانند اسلام، در سه گروه مذکور شکل‌های متفاوتی می‌یابد. ایمان اهل ابتدا (شریعت) عبارت است از باوری که همانند اسلامشان با شک و شبهه و معارضه و اشکال همراه است. این ایمان می‌تواند با شرک آشکار یا پنهان آمیخته شود (همان، ص ۵۹۵)؛ از این رو چون که امکان آمیخته‌شدن ایمان با شرک وجود دارد، احتیاجی به بیان امکان اجتماع آن با فسق و معصیت و ظلم و قتل و تجاوز و غیر آن نیست؛ برای این که همه آنها ممکن است. این ایمان، قابل کم‌وزیادشدن و موجب دخول در آتش و خروج از آن بعد از مدتی است (همان).

ایمان اهل وسط (طریقت) عبارت است از باور به آن چیزی که پیامبر(ص) از توحید، عدل، نبوت، امامت و غیر آن آورد. باور و تصدیقی که

با شک و شبهه همراه نیست. این ایمان قابل زیادشدن است؛ اما به خلاف ایمان گروه اول کم نمی‌شود (همان، ص ۵۹۶).

ایمان اهل انتها (حقیقت) یعنی ایمان انبیا و اولیا و عارفان از امت پیامبران و تابعان آنان، عبارت است از باور به همه امور مذکور به واسطه کشف، شهود، ذوق و عیان. بر این اساس هیچ گونه شک و شبهه‌ای با آن مخلوط نمی‌گردد؛ بلکه با محبت کامل به آفریدگارشان و شوق تمام به حضور عالی او که از آن تعبیر به لقا و وصول و غیره می‌شود، همراه است. این ایمان قابل زیادشدن نیست و زیادشدن آن از نوع احسان است؛ احسانی که مشاهده آشکار است و به حق‌الیقین نام‌گذاری شده است (همان، صص ۵۹۶-۵۹۷)، به جهت قول پیامبر (ص): «احسان این است که خداوند را پرستی؛ گویا که تو او را می‌بینی و اگر تو او را نبینی، او تو را می‌بیند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۶، ص ۲۶۰-۲۶۱). به گفته سیدحیدر بالاتر از مرتبه احسان و یقین [حق‌الیقین] مرتبه‌ای نیست. یقین بالاترین مراتب پایان ایمان و دورترین مدارج درجه اسلام است و نسبت یقین به ایمان همانند نسبت ایمان به اسلام است؛ یعنی چنان‌که ایمان بالاترین مراتب پایان اسلام است، یقین نیز بالاترین مراتب پایان ایمان است (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۰۰).

۲-۳-۳. ایقان اهل انتها (حقیقت)

از دیدگاه سیدحیدر یقین نیز مراتبی دارد. پایین‌ترین آن علم‌الیقین، وسط آن عین‌الیقین و بالاترین آن حق‌الیقین است؛ ولی مراتب آن مانند مراتب اسلام و ایمان نیست که مخصوص اهل آغاز، اهل وسط و اهل پایان باشد؛ بلکه همه مراتب آن مخصوص اهل پایان است؛ یعنی در بین اهل پایان برخی در مرتبه علم‌الیقین، عده‌ای در مرتبه عین‌الیقین و بعضی نیز در مرتبه حق‌الیقین‌اند. به گفته وی همه این مراتب در شخصی که صاحب مقام حق‌الیقین است، جمع است؛ چراکه حصول هر یک از مراتب، منوط به کسب مرتبه قبلی آن است؛ به طوری که تحصیل عین‌الیقین بدون علم‌الیقین

و تحصیل حق‌الیقین بدون عین‌الیقین و علم‌الیقین ممکن نیست. یقین علمی است که هرگز با شک آمیخته نمی‌شود. اما تقسیم سه‌گانه آن بر این اساس است که علم‌الیقین به شرط برهان، عین‌الیقین به حکم بیان و حق‌الیقین به صفت عیان حاصل می‌گردد.

علم‌الیقین اختصاص به صاحبان عقلی دارد که از جانب خداوند تأیید می‌شوند؛ مانند سخن حکیمان الهی که از حقایق اشیا مطلع‌اند؛ آن‌ها کسانی‌اند که قرآن می‌فرماید به آنها «خیر کثیر» عطا شده است (همان، ص ۶۰۲-۶۰۴): «حکمت [احکام شریعت و معارف عقلی و عملی] را به هر کس بخواهد [و در وجود او اقتضا داشته و با حکمت حق موافق باشد] می‌دهد و کسی که به او حکمت داده شود، حقا که خیری فراوان داده شده و جز صاحبان خرد ناب، کسی پند نمی‌گیرد» (بقره: ۲۶۹). خیر کثیر یعنی علوم، حقایق و اطلاع از سرّ‌القدر که برای حکمای الهی حاصل است نه فلاسفه دورشده از حکمت الهی.

عین‌الیقین ویژه اصحاب علوم حقیقی و الهی است؛ آن علوم حقیقی و الهی که علوم پیامبران و اولیا و مرسلین است که برای آنان با وحی و الهام و کشف حاصل شد و به تابعین آنان به ارث رسیده است (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۰۴). به جهت قول پیامبر (ص): «همانا عالمان، وارثان پیامبران‌اند» (ابن بابویه، ۱۳۶۴، ص ۱۳۱ / فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹).

حق‌الیقین نیز ویژه اصحاب معارف یعنی پیامبران و اولیای کامل است که معرفت خداوند و معرفت اشیا برای آنها به صورت کشف، مشاهده، ذوق، فنا و غیره حاصل می‌شود (آملی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۰۴) و این مقام، پایان مراتب انسان کامل است؛ به نحوی که فوق آن، مرتبه و مقامی نیست (همان، ص ۶۰۵)، به جهت قول امیرالمؤمنین (ع): «اگر پرده برداشته شود، یقین من بیشتر نمی‌شود» (شاذان قمی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۷ / اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۷۰ / دیلمی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵).

نتیجه‌گیری

چنان‌که ظاهر است، دغدغه سیدحیدر در تقسیم دین و دین‌ورزی به شریعت و طریقت و حقیقت این است که میان مراتب مختلف دین، دین‌ورزان و علمای دین سازش برقرار کند؛ به نحوی که دست از اتهام کفر و بدعت یکدیگر بردارند و همدیگر را نفی و انکار نکنند. وی با رابطه تشکیکی و طولی برقرارکردن میان مراتب دین به این مقصود می‌رسد. بدین ترتیب بنا بر اعتقاد وی، همه این مراتب، در بیان معنای یک حقیقت‌اند و آن حقیقت واحد، شرع الهی و وضع نبوی است؛ تنها اختلاف آنها در این است که شریعت حد آغاز، طریقت حد وسط و حقیقت حد نهایی معرفت به آن حقیقت واحدند. البته اگرچه شریعت، طریقت و حقیقت مصداق یک حقیقت‌اند و در واقع میان آنها مغایرتی نیست؛ اما از لحاظ جایگاه و منزلت با هم تفاوت دارند؛ لذا طریقت، از جهت ارزش برتر از شریعت است و حقیقت نیز از حیث مرتبه و شرف، بالاتر از شریعت و طریقت است؛ همچنین اهل طریقت، برتر از اهل شریعت‌اند و اهل حقیقت نیز بالاتر از اهل شریعت و اهل طریقت‌اند.

ذکر این نکته لازم است که در مراتب تشکیکی و طولی، مرتبه مافوق پس از تحقق مرتبه پایین حاصل می‌شود و همچنین مرتبه اعلا واجد جمیع مراتب مادون خود است. به این ترتیب انسان باید ابتدا به معرفت شریعت برسد و بعد از آن به معرفت طریقت نایل شود؛ در حالی که معرفت شریعت را هم در خود دارد و در مرتبه نهایی به معرفت حقیقت برسد که بالاترین مرتبه است، در همان حال که مراتب شریعت و طریقت را هم در خود جمع کرده است. البته گفتنی است رابطه طولی میان مراتب شریعت، طریقت و حقیقت، دوطرفه نیست؛ بدین معنا که عمل به احکام شریعت، اگرچه عاری از عمل به احکام طریقت باشد، صحیح و پذیرفته است، با آنکه سالک، از تعالی بازمانده است، اما عمل به احکام طریقت و غفلت از احکام شریعت،

باطل است؛ همچنان که عمل سالکِ اهل طریقت در وادی طریقت پذیرفته می‌شود؛ اگرچه از تعالی و عروج به حقیقت بازمانده است، اما سلوک در مقام حقیقت و بی‌توجهی به احکام طریقت، سلوکی باطل است. بر اساس نظریات سیدحیدر مراتب طولی شریعت، طریقت و حقیقت مکمل یکدیگرند و انسان کامل به کسی اطلاق می‌شود که جامع تمامی مراتب دین باشد. به این ترتیب سالک راه‌یافته به مرتبه حقیقت که به درک عالی دین باریافته و مراتب شریعت و طریقت را هم در خود حفظ کرده است، هرگز سالکان مبتدی را مورد استهزا و تمسخر قرار نمی‌دهد؛ چراکه هر یک از مراتب دین در جایگاه خودش حق و درست است و هیچ‌گاه نباید مرتبه‌ای از آن را مورد انکار قرار داد یا احدی از اهل این مراتب را مذمت کرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

منابع

* قرآن کریم.

آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۲). *أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة*. مقدمه و تصحيح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۷). *المقدمات من كتاب نص النصوص في شرح فصوص الحكم*. ج ۲، تصحيح: هانزی کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: توس.

آملی، حیدر بن علی (۱۳۸۳). *أنوار الحقيقة و أطوار الطريقة و أسرار الشريعة*. ج ۱، شرح محسن موسوی تبریزی، قم: نورعلی نور.

آملی، حیدر بن علی (۱۴۲۸ق). *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم في تأویل کتاب الله العزیز المحکم*. ج ۱ و ۳ و ۶، ج ۴، تحقیق محسن موسوی تبریزی، قم: نورعلی نور.

آملی، حیدر بن علی (۱۴۲۶ق). *جامع الأسرار و منبع الأنوار*. ج ۱، تصحيح هانزی کربن و عثمان اسماعیل یحیی، بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.

ابراهیمیان آملی، یوسف (۱۳۸۱). *جلوه دلدار: ترجمه جامع الأسرار و منبع الأنوار*. ج ۱، تهران: رسانش.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۳ق). *عوالی اللثالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة*. ج ۴، ج ۱، تحقیق مجتبی عراقی، قم: مؤسسه سیدالشهدا (ع).

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۴). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. قم: الشریف الرضی.

ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق). *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار*. ج ۲، ج ۱، تحقیق محمد حسینی جلالی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *كشف الغمة فی معرفة الأئمة*. ج ۱، ج ۱، تبریز: بنی هاشمی.

بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. ج ۲، ج ۱، تحقیق بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم: مؤسسه البعثة.

تبریزی، خدیجه (۱۳۹۵). *گوهر و صدف دین از دیدگاه عارفان مسلمان و سنت گرایان استعلایی (با تأکید بر دیدگاه سیدحیدر آملی و فریتوف شوان)*. رساله دکتری کلام-فلسفه دین و مسائل جدید کلامی، دانشگاه قم.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*. ج ۳، ج ۱، تصحيح علاءالدین اعلمی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

خدایاری، علی نقی، و پورا کبر، الیاس (۱۳۹۰). *تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری*، ج ۲، قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث.

دشتی، محمد (۱۳۸۲). *ترجمه نهج البلاغه*. ج ۱۵، قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).

دیلمی، حسن بن محمد. (۱۳۷۱). *إرشاد القلوب*. ج ۱، ج ۱، قم: الشریف الرضی.

- شاذان قمی، شاذان بن جبریل (۱۳۶۳). *الفضائل لابن شاذان*. ج ۲، قم: الشریف الرضی.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)*. ج ۲، تصحیح محسن بن عباسعلی کوجه باغی، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۰ ق). *نهایة الحکمة*. ج ۱، ۵، تحقیق و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). *روضه الواعظین*. ج ۱، ۲، قم: الشریف الرضی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۹). *تفسیر الصافی*. ج ۲، ۳، تصحیح حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. ج ۴، ۱، تحقیق حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- کبیر، یحیی (۱۳۹۴). *دین پژوهی عرفانی: شرح، نقد و بررسی أسرار الشریعة عارف بزرگ شیعی سیدحیدر آملی*، ج ۱، ۱، قم: یحیی کبیر.
- کوفی، محمد بن سلیمان (۱۴۲۳ ق). *مناقب امیرالمؤمنین (ع)*. ج ۲، ۱، تحقیق محمدباقر محمودی، قم: مجمع احیای فرهنگ اسلامی.
۲۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*، ج ۲، ۵۶ و ۸۹، ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء.

References:

The Holy Quran.

- Amoli, H. (1983). *Asrar al-Sharia and Atwar al-Tariqa and Anwar al-Haqiqah*. Bicha, introduction and correction: Mohammad Khajawi, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Amoli, H. (1988). *Introductions from the book Text of the texts in explaining the chapters of wisdom*. second edition, corrected by Henry Carbon and Osman Ismail Yahya, Tehran: Toos.
- Amoli, H. (2004). *Lights of reality, rules of route, and secrets of Sharia*. First edition, Expl: Mohsen Mousavi Tabrizi, Qom: Noor Ala Noor.
- Amoli, H. (2007). *Interpretation of the Great Ocean and the Vast Sea in the Interpretation of the Perfect Book of the Almighty and Sublime God*. Vol.1, 3, and 6, fourth edition, research: Mohsen Mousavi Tabrizi, Qom: Noor Ala Noor.
- Amoli, H. (2005). *Collector of secrets and source of lights*. First Edition, corrected by Henry Carbon and Osman Ismail Yahya, Beirut: Arab History Institute.

- Ebrahimian Amoli, Y. (2002). *Manifestation of Loved One: translation of Jame al-Asrar and Manba al-Anwar, first edition*. Tehran: Rasanesh.
- Ibn Abi Jomhur, M. (1983). *The highest nights in religious hadiths*. Vol.4, First edition, research: Mojtaba Iraqi, Qom: Sayyed al-Shohada's Institute.
- Ebn Babveih, M. (1985). *Reward of Actions and Consequence of Actions*. Bicha, Qom: Al-Sharif al-Razi.
- Ebn Hayyoun, N. (1988). *Sharh al-Akhbar fi Fazael al-Aemmah al-Athar*. Vol.2, first edition, research: Mohammad Hosseini Jalali, Qom: Al-Nashr al-Islami Publication Institute.
- Erbali, A. (1961). *Kashf al-Ghamma fi Marefah al-Aemmah*. Vol.1, first edition, Tabriz: Banihashemi.
- Bohrani, H. (1994). *al-Borhan fi Tafsir al-Quran*. Vol.2, first edition, research: Be'sat Foundation, Islamic Research Department, Qom: Al- Be'sat Institute.
- Tabrizi, Kh. (2016). Gem and Shell of Religion from the Viewpoint of Muslim Mystics and Transcendental Traditionalists (with emphasis on the viewpoint of Seyyed Heidar Amoli and Fritiov Shovan). Ph.D. Thesis of Theology-Philosophy of Religion and New Theological Issues, University of Qom.
- Hor Ameli, M. (2004). *Esbat al-Hedat Bennosous val-Mojezat*. (Proof of Guidance in the Texts and Miracles), Vol.3, First Edition, Corrected by Alaeddin Alami, Beirut: Alalami le Matbuat Institute.
- Khodayari, A and Pourakbar, E. (2011). *History of Shiite hadith in the 15th to 18th centuries*. Second edition, Qom: Dar al-Hadith Publication Organization.
- Dashti, M. (2003). *translation of Nahj al-Balagha*. 15th edition, Qom: Amir al-Mo'menin, peace be upon her, cultural research institute.
- Dailami, H. (1992). *Ershad al-Qolub*. Vol.1, first edition, Qom: Al-Sharif al-Razi.
- Shazan Qomi, Sh. (1984). *Al-fazael le Ebn Shazan*. 2nd edition, Qom: Al-Sharif al-Razi.
- Saffar, M. (1983). *Basaer al-Darajat fi Fazael Al Mohammad (PBUH)*. 2nd edition, corrected by Mohsen ben Abbas Ali Kuchehbaghi, Qom: School of Ayatollah al-Ozmi al-Marashi al-Najafi.
- Tabatabaei, M. (2009). *The end of wisdom*. Vol.1, Fifth Edition, research: Abbas Ali Zarei Sabzevari, Qom: Islamic Publication Foundation.
- Fatal Neishabouri, M. (1996). *Rozah al-waezin*. Vol.1, 2nd edition, Qom:

Al-Sharif Al-Razi.

Faiz Kashani, M. (2000). *Tafsir al-Safi*. Vol.2, 3rd edition, corrected by Hossein Alami, Tehran: Maktab Al-Sadr.

Qomi Mashhadi, M. (1989). *Tafsir Kanz al-Daqaeq va Bahr al-Gharaeb*. Vol.4, first edition, research: Hossein Dargahi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publication Organization.

Kabir, Y. (2015). *Mystical theology: Explanation, critique, and study of the secrets of Sharia of the great Shiite mystic Seyyed Heidar Amoli*. Vol.1, First edition, Qom: Yahya Kabir.

Kufi, M. (2002). *Manaqib Amir al-Momenin (PBUH)*. Vol.2, first edition, research: Mohammad Baqer Mahmoudi, Qom: Islamic Culture Revival Forum.

Majlesi, M. (1982). *Behar al-Anwar al-Jameah le Dorar Akhbar al-Aemmah al-Athar, peace be upon them*. Vol.2, 56, 89, 2nd edition, Beirut: Al-Wafa Institute.

