

اخلاق نقلی و حیانی؛ به مثابه «میزان» برای اخلاق عرفانی

محمد میری^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و امتیازات روی کرد «اخلاق و حیانی - نقلی» در مقابل «اخلاق عرفانی» میزان بودن اخلاق نقلی برای اخلاق عرفانی است. پژوهش پیش‌رو جوانب این مسأله را به روش تحلیلی - اسنادی مورد بررسی قرار داده است. مکتب اخلاق و حیانی، موازین خود را در دو قالب «تئوری» یعنی «آموزه‌های اخلاقی» و «عملی» یعنی «شخص انسان کامل» ارائه داده است. در یک نگاه کلان، کلیت مکتب اخلاق عرفانی با موازین اخلاق و حیانی، هم‌سویی داشته و نگاه کسانی که در این ساحت، دچار افراط و یا تفریط شده و جنبه ظاهری دین را نادیده گرفته و یا در مقابل، بُعد باطنی شریعت و مقامات عرفانی را انکار کرده‌اند قابل پذیرش نیست. و اما در یک نگاه جزئی و تفصیلی، برخی مسائل مطرح در اخلاق عرفانی هماهنگی با موازین اخلاق و حیانی ندارد که این موارد همیشه از سوی عارفان راستین مورد نقد و انکار بوده است. به‌دور بودن رویه اباحی‌گری و یا شاهدبازی از میزان شریعت، کاملاً روشن است. افراط در روش ملامی‌گری نیز به خروج از میزان شریعت می‌انجامد. برخی گرایش‌ات رهبانیت‌گرایانه همچون ترک ازدواج، فاصله‌گرفتن از اجتماع، افراط در عبادت‌های طاقت‌فرسا و یا زیاده‌روی در خلوت‌گزینی و یا در گرسنگی کشیدن از دیگر رفتارهای به‌دور از میزان شریعت است که اگر چه از سوی برخی مطرح شده اما در عرفان اصیل اسلامی، همیشه مورد انتقاد بوده است.

واژگان کلیدی

اخلاق نقلی، اخلاق عرفانی، میزان شریعت.

۱. استادیار، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: m.miri57@ut.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹

طرح مسأله

اخلاق و حیانی - نقلی و اخلاق عرفانی دو روی کرد مهم در مجموعه تراث دانش اخلاق اسلامی به شمار می‌آید (تهرانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۸؛ احمدپور، ۱۳۸۵، ص ۲۹؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۲، ص ۸۱۰). واژگان «اخلاق و حیانی» و «اخلاق عرفانی» دو اصطلاحی هستند که امروزه با جدّی‌تر شدن مطالعات حوزه اخلاقی، برای اشاره به دو روی کرد مهم نقلی و عرفانی در اخلاق اسلامی به کار می‌رود. این دست از اصطلاحات، بر ساخته محققان امروزی است و در آثار علمی و اخلاقی گذشتگان نمی‌توان عین این اصطلاحات را مشاهده کرد. به دیگر سخن، اگر چه محتوا و مؤلفه‌های اساسی «اخلاق و حیانی» و «اخلاق عرفانی» ریشه در عمق و صدر اسلام دارند اما از عمر این دو اصطلاح، زمان چندانی نمی‌گذرد. بنابراین برای بررسی دیدگاه گذشتگان درباره روی کرد «اخلاق و حیانی» لازم است که با حوصله و با دیدی اجتهادی، همه آنچه که پیرامون وجهه اخلاقی دین و شریعت و آموزه‌های اخلاقی آن گفته شد است را بررسی نماییم؛ و برای بررسی دیدگاه گذشتگان درباره روی کرد «اخلاق عرفانی» باید همه آنچه که پیرامون وجهه اخلاقی عرفان اسلامی و آموزه‌های عرفان عملی گفته شده است را بررسی نماییم.

به هر روی، دو مکتب «اخلاق و حیانی» و «اخلاق عرفانی» تفاوت‌ها و شباهت‌های مهمی دارند که نباید از آنها غافل بود. تفاوت میان این دو نحله، به تفاوت نگاه اربابان آنها برمی‌گردد؛ یعنی اگر دانشمندی، نظام اخلاقی مدّ نظر خود را با محوریت شهود و سلوک عرفانی تنظیم کند، در واقع، اثری با روی کرد اخلاق عرفانی پدید آورده است و اگر یک نظام اخلاقی، با محوریت آموزه‌های دینی یعنی آیات و احادیث اخلاقی، تنظیم گردد، چنین نظامی، روی کرد نقلی داشته و در حوزه اخلاق و حیانی و مأثور، قرار می‌گیرد.

و اما شباهت این دو در کارکرد و غایت است. در واقع، مکتب اخلاق عرفانی همان هدفی را دنبال می‌کند که مکتب اخلاق و حیانی به دنبال آن است و به دیگر سخن، هر دو به دنبال کمال واقعی انسان در نهایت قرب به خداوند متعال هستند.^۱ ابن عربی در همین راستا، شریعت و عرفان

۱. به همین خاطر است که عارفان، غایات نهایی از دین و شریعت را به گونه‌ای، هم‌افق با غایت نهایی عرفان اسلامی تحلیل می‌کنند، چنانکه علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «إذا نظرنا نظر المتدبّر إلى خصوصیات شریعة الإسلام، بل جميع الملل الإلهیّة، وجدنا أنّ المقصود الوحید فیها، هو صرف وجه الإنسان إلى ما وراء هذه النشأة الطبیعیّة. و هذه سبیلها تدعو إلى الله علی بصیرة، فهي فی جميع جهاتها تروم إلى هذا المرام، و تطوف علی هذا المطاف، بأیّ طریق أمکن.» (طباطبایی، (بی‌تا) - الف، ص ۲۱۷؛ همچنین ر.ک همان، ص ۲۲۰) و ملاصدرا می‌نویسد: «ان مقصود الشرائع کلها تعریف عمارة منازل الطريق إلى الله و کیفیة التأهب للزاد و الاستعداد بإعداد السلاح الذی يدفع بها سراق المنازل و قطعاًها» (صدر المتألهین، ۱۳۵۴، ص ۵۰۰)

را دو درمان‌گر بیماری‌های درونی انسان معرفی می‌کند. به باور وی، پیامبر الهی، که بیان‌گر شریعت و اخلاق و حیانی است، و عارف و انسان کاملی که با کمال پیروی از پیامبر و به وراثت^۱ از جانب او توانسته است نظام اخلاق عرفانی را سامان دهد، هر دو طبیب^۲ روحانی انسان هستند و هدف هر دو درمان بیماری‌ها، کدورات و نقایص باطنی انسان‌ها است. ابن عربی بر آن است که طبیب روحانی می‌تواند پیامبر یا وارث او و یا حکیمی الهی باشد. و کار طبیب الهی در درمان نفس انسان که به خاطر رذائل اخلاقی، بیمار شده است مشابه کار طبیب جسمانی در درمان بیماری‌های بدنی انسان است. و هدف نهایی طبیب روحانی (اعم از پیامبر و مکتب اخلاق و حیانی او و عارفی که به پیروزی و وراثت از جانب پیامبر، مکتب اخلاق عرفانی را ارائه می‌دهد) نجات انسان از همه بیماری‌های نفسانی انسان است (ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۳۷). ملاصدرا نیز با عنایت به مبحث عرفانی «شریعت، طریقت و حقیقت» و رابطه طولی که میان این سه برقرار است^۳ مرتبه نخست، یعنی شریعت را «شریعت ظاهریه» و مرتبه دوم، یعنی طریقت را «شریعت باطنیه عملیه» و مرتبه سوم یعنی حقیقت را «شریعت باطنیه علمیه» نام‌گذاری می‌کند تا به این نکته تأکید نماید که در واقع، طریقت و حقیقت عرفانی نیز از اصل شریعت و مراتب بطونی آن فاصله ندارد (صدر المتألهین، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳). این سخن ملاصدرا مبتنی بر هم‌سویی اخلاق و حیانی برخاسته از متن شریعت با اخلاق عرفانی برخاسته از سنت اصیل^۴ عرفان اسلامی است. این هم‌سویی در غایت، به ضمیمه نگاه احترام‌آمیز عارفان به شریعت، راه را برای نظریه میزان بودن موازین شرعی و اخلاق و حیانی برخاسته از آن، برای مکتب اخلاق عرفانی، هموار کرده است.

نگارنده، پیش از این، در پژوهش‌هایی جداگانه، نگاه عارفان به هر کدام از «تقوا» و «یقظه» و «توبه» و «اعتدال در عبادت» که از آموزه‌های اخلاق عرفانی هستند را با عنایت به میزان شریعت مورد سنجش و ارزیابی قرار داده است.^۵ اما این پژوهش بر بررسی جوانب گوناگون خود

۱ در مکتب ابن عربی، عارف پیرو پیامبر را «وارث پیامبر» می‌دانند. «فلا نشک أن أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام... إن لله عبادة تولى الله تعليمهم في سرائرهم بما أنزله في كتبه و على ألسنة رسله و هو العلم الصحيح» (ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۲۷۹).

۲ می‌دانیم که در روایات نیز از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به عنوان «طبیب» یاد شده است. برای نمونه ر.ک شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۵۶.

۳ برای توضیح بیشتر در این باره ر.ک امینی نژاد، ۱۳۹۴، ص ۸۶.

۴ البته روشن است که جهله صوفیه و سخنان باطل و بیهوده آنها از موضوع این مبحث، به دور است و قید «سنت اصیل عرفان اسلامی» به خاطر احتراز از نسخه‌های بدلی و دروغینی است که مدعیان باطل، دنبال می‌کنند.

۵ ر.ک میری، ۱۳۹۹، «ارزیابی رویکرد عارفان در معنای تقوا و مراتب سلوکی آن با سنجه قرآن و حدیث»؛ همو، ۱۳۹۸-ب، «مقایسه تطبیقی دیدگاه آموزه‌های روایی با عرفان عملی پیرامون منزل سلوکی یقظه»؛ همو، ۱۴۰۰،

شریعت و اخلاق نقلی مستبطن در آن، به مثابه میزان سنجش اخلاق عرفانی متمرکز شده است. به هر روی بر اهل تحقیق روشن است که کارهای اندکی که تاکنون در حوزه تخصصی هر کدام از دو مکتب اخلاقی و حیانی و عرفانی شکل گرفته است برای خود، دارای محاسن و نقائصی است؛ اما آنچه که در این پژوهش، مدّ نظر است بررسی تخصصی ابعاد «نسبتِ توزینی» است که اخلاق برخاسته از آموزه‌های و حیانی، با مکتب اخلاق عرفانی برقرار می‌کند. تبیین و تحلیل این مسأله می‌تواند به روشن شدن زوایایی از ظرفیت‌های اخلاق و حیانی کمک کرده و نسبت آن را با اخلاق عرفانی واضح‌تر نماید. و نیز می‌تواند به تبیین گوشه‌هایی از مبحث نسبت دین با اخلاق و با عرفان کمک نماید.

موضوع و مدعای محوری این پژوهش از سویی، بارها به مناسبت‌هایی، مورد تأکید دانشمندان اخلاق اسلامی قرار گرفته است و از دیگر سو، هیچ‌گاه به عنوان یک مسأله بنیادین و و تأثیرگذار بر مکتب اخلاق عرفانی و همچنین اخلاق و حیانی، در یک تحقیق معتبر علمی و مستقل، مورد تحلیل و بررسی قرار نگرفته است. بنابراین حجم بسیار کم پژوهش‌های علمی و مستقل که تاکنون پیرامون مکتب اخلاق و حیانی و جایگاه آن در منظومه میراث علم اخلاق اسلامی، صورت گرفته است و همچنین توجه به نقش بی‌بدیل و مهمی که اخلاق نقلی، به مثابه «میزان» در صحت‌سنجی مکتب اخلاق عرفانی ایفا می‌کند جنبه نوآوری این مقاله را رقم زده و ضرورت انجام پژوهش‌هایی از این قبیل را روشن می‌نماید.

۱- احتیاج علوم به میزان

در یک نگاه کلی، وجود میزان و وسیله سنجش، در بسیاری از ساحت‌های علمی و غیر علمی از زندگی بشر متمدن اجتناب‌ناپذیر است. به دیگر سخن، همانگونه که در زندگی روزمره انسان‌ها و در معاملات آنها از ترازوهایی برای توزین کالاها و از میزان‌های دیگری مانند متر و هکتار و مانند آن برای سنجش مساحت زمین و... استفاده می‌شود و همانگونه که یک مهندس یا بنا یا نجار از میزان‌هایی همچون متر و شاقول و گونیا و مانند آنها استفاده می‌کند، صاحبان علوم نیز باید موازین خاص خود را در مسیر علمی خود به همراه داشته باشند تا در این مسیر، بتوانند با در دست داشتن میزان، از خطاهای احتمالی جلوگیری کنند (اخوان الصفاء، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۴۸). بنابراین یکی از الزامات مهم در هر علمی، وجود ملاک‌ها و معیارهای لازم برای ارزیابی صحت و سقم ادعاهای مطرح شده در آن علم است. روشن است که هیچکدام از علوم بشری از خطا و اشتباه، مصون نیستند و به همین خاطر وجود موازینی جهت سنجش درستی علوم، ضروری است.

البته تفاوت در ویژگی‌ها و اقتضات علوم، موجب شده است تا هر علمی، میزان متناسب با خود را طلب کند. مثلاً علوم تجربی، موازین حسی و تجربی خاص و متناسب خود را دارند؛ و مثلاً منطق، میزان علم فلسفه و هر علم دیگری است که در آن از روش استدلالی و عقلی استفاده می‌شود. (صدرالمতالیهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۹۹) به همین ترتیب، آموزه‌های اخلاق و حیانی، از جمله مهم‌ترین موازین در علم اخلاق عرفانی، به شمار می‌آیند. چنانکه در بخش بعدی خواهد آمد، عارفان بارها بر حاکم و میزان بودن شریعت - که در اصطلاح عرفانی، اشاره به آموزه‌های قرآنی و روایی، یا همان آموزه‌های اخلاق و حیانی است - بر سرتاسر یافته‌های عرفانی، از جمله اخلاق عرفانی، تأکید داشته‌اند. همچنین در ادامه، توضیح خواهیم داد که میزان بودن اخلاق و حیانی، از نگاه عارفان مسلمان به خاطر عصمت و اتقان برخاسته از اتصالش با وحی است.

۲- تصریح عارفان بر میزان بودن اخلاق و حیانی

یکی از مهم‌ترین موازین در ساحت عرفان، میزان شریعت است.^۱ به تصریح بزرگان عرفان، قانون اساسی سلوک و ریاضت، شریعت است و هیچ دستور سلوکی که کمترین زاویه با شرع مطهر داشته باشد پذیرفته نیست. ابن عربی به پیروی از جنید بغدادی، تصریح می‌کند که عرفان اسلامی، ریشه در کتاب و سنت دارد. و در عرفان اسلامی، راه سلامت را ترازوی شریعت، ترسیم می‌نماید.

انهم [ای الرسل] بُعثوا مبینین فیشروا و أنذروا و کله صدق. و أعطی الرسول المیزان الموضوع. فمن أراد السلامة من مکر الله فلا یزل المیزان المشروع من یده الذی أخذہ عن الرسول و ورثه... قول الجنید رضی الله عنه: عَلِمْنَا هَذَا مَقَيَّدًا بِالْكِتَابِ وَ السُنَّةِ وَ هُمَا كَفَّتَا الْمِيزَانَ. وَ معنی قوله أنه [ای أن العرفان] نَتِيجَةُ عَنِ الْعَمَلِ بِالْكِتَابِ وَ السُنَّةِ. (ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۴، ص ۱۸۶)^۲

تصریح‌ها و تأکیدهای عارفان بر ارزیابی و سنجش اخلاق عرفانی و همه آنچه که در عرفان اسلامی مطرح است با ترازوی آیات و روایات و اخلاق و حیانی برخاسته از آن، بیشتر از آن است که اشاره به آنها در این مجال بگنجد. برای نمونه، مضمون سخنی که ابن عربی از جنید نقل

۱. البته عارفان افزون بر شریعت، «استاد سلوک» و «عقل» را هم در شرایطی، به عنوان سایر موازین عرفانی دانسته‌اند. (ر.ک یزدانپناه، ۱۳۸۹، ص ۸۳-۸۶)

۲. ابن عربی تصریحات و تأکیدات فراوانی بر میزان بودن شریعت دارد که برای نمونه به دو مورد دیگر آن اشاره می‌کنیم: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» و لیس الهوی سوی إرادة العبد إذا خالفت المیزان المشروع الذی وضع الله له فی الدنيا. (ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۳، ص ۳۰۵) فعبد البصیر لا یبرح میزان الشرع من یده یزن به الحركات قبل وقوعها فإن كانت مرضیة عند الله و دخلت فی میزان الرضی اتصف بها هذا الشخص. (همان، ج ۴، ص ۲۳۳)

کرد^۱ یعنی: «عِلْمُنَا هَذَا مَقَيَّدٌ بِالْكِتَابِ وَ السَّنَةِ» در طول تاریخ، بارها و بارها از سوی بزرگان عرفا تکرار شده و همه بر آن تأکید ورزیده‌اند (برای نمونه ر.ک کشیری، ۱۳۷۴، ص ۷۲، غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۴، قونوی، ۱۳۷۲، ص ۹۲؛ شعرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۳، همو، ۱۴۱۸ق، ص ۴۷۳)

به هر روی، این همه تصریح‌ها و پافشاری‌ها بر میزان بودن شریعت و این نگاه احترام‌آمیز به موازین اخلاق و حیانی، ریشه در نوع نگاهی دارد که عارفان به واقعیت، صحت، اتقان و استحکام آیات و روایات و آموزه‌های اخلاق و حیانی برخاسته از آنها دارند.

۳- اتقان و استحکام آموزه‌های اخلاق و حیانی در نگاه عارفان

حقانیت آموزه‌های اخلاق و حیانی از دیدگاه عارفان، یک نظریه بی‌بنیاد و بدون ارائه تحلیل لازم نیست. اهل معرفت اندیشه اتقان و استحکام آموزه‌های موجود در شریعت را با تکیه بر مبانی اثبات‌شده در علوم عرفانی، تئوریزه کرده‌اند. در این بخش برخی از تبیین‌های عرفانی از این اندیشه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در عرفان نظری و در مکتب ابن عربی، تفسیری هستی‌شناسانه از شریعت ارائه شده است. این تفسیر هستی‌شناسانه، مصحح نگاه احترام‌آمیز عارفان به شریعت و قرآن کریم است و البته نتیجه منطقی آن، میزان قرارگرفتن شریعت و آموزه‌های اخلاقی - سلوکی آن در مجموعه عرفان اسلامی و در اخلاق عرفانی است. شریعت از دیدگاه عارفان، حقیقتی الهی در عالم اسماء و در بالاترین مراتب هستی دارد و مشتمل است بر نوعی میزان کلی که حد و حدود و چگونگی حکم وحدت و اعتدال در ظهور یک پیامبر الهی خاص، با نبوت خاص به وی را مشخص می‌کند. هر شریعت، با تمام خصوصیات و ویژگی‌هایی که دارد، کاملاً متناسب با پیامبر مربوط به خود است.^۲ کارکرد مهم هر شریعت برای پیامبر و متابعانش آن است که آنها را از هر انحراف به سمت احکام نفسانی و شیطانی نگه می‌دارد و بر مدار میزان مزبور حفظ می‌کند. حقیقت الهی این میزان - که جایگاه هستی‌شناسانه آن، ریشه در جایگاه الهی هر پیامبر در عالم اسماء دارد - در تنزل خود به عالم ماده، در قالب یک کتاب الهی ظهور می‌یابد. هر پیامبر، اسم خاص به خود، شریعت خاص به خود و کتاب خاص به خود را دارد. هر کتاب، بیان گر اوصاف و اخلاق و مشاهد و ادواق پیامبر مربوط به خود، و در یک کلام، بیان گر شریعت خاص به آن پیامبر است. و بالتبع، آنچه در این

۱. ابن عربی این سخن جنید را حدود ده بار در فتوحات و مجموعاً حداقل پانزده بار در آثار خود به مناسبت‌های گوناگون نقل و تحلیل کرده است. این موارد، با یک جستجوی ساده کامپیوتری در آثار وی قابل دسترسی است.

۲. بر اساس مکتب ابن عربی هر پیامبر، مظهر یکی از اسماء کلیه است و هر کدام از این اسماء، در احوال و ادواق و شریعت یک پیامبر، ظهور می‌یابد. تفاضل و تفاوت‌ها میان پیامبران و گوناگونی شرایع، ریشه در همین نکته دارد.

کتاب آمده است میزان برای امت پیامبر قرار می‌گیرد.

و لا بدّ لكلّ خليفة كامل^۱ من میزان کليّ من طرف الحقّ معتدل يحفظ حكم الوحدة و العدالة على طرف خلقيّته الذي يتعلق به جانب نبوته في نفسه... لأن لا تعتوره الأحكام الإمكانية و الآثار المتكثّرة النفسانية و الشيطانية، يسمّى ذلك الميزان شريعة. فإن كان ذلك الميزان ميزاناً قولياً كلياً مشتملاً على ذكر جميع ما اشتملت عليه حقيقة هذا الكامل و وجوده من الأوصاف و الأخلاق و المشاهد و الأدواق على سبيل التكميل و التوصيل إلى جناب الجليل الجميل... فذلك الميزان هو الكتاب العزيز المنزل على كلّ خليفة كامل^۲. (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۰۷؛ همچنین ر. ک فناری، ۱۳۷۴، ص ۶۰۴؛ کاشانی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۴۲)

بر پایه این تحلیل، به باور محقق فرغانی و دیگر پیروان مکتب ابن عربی، شریعت و قرآن، صورت تنزل یافته حقیقت الهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و در واقع شرح کمالات و نهایت اعتدال ایشان در اخلاق و اوصاف و افعال و اقوالشان است و ریشه در احدیت تعین اول (که جایگاه اصلی و اختصاصی پیامبر اکرم است) دارد (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۱۱). بر اساس این دیدگاه عرفانی، شریعت ختمی، در نهایت اتقان است و هیچ خطا و نقصانی در آن راه نداشته و سخنی بالاتر و بهتر و درست‌تر از آن، ممکن نیست، چرا که واقعیت و نفس الامر این شریعت، چیزی جز صورت تنزل یافته حقائق برتر الهی در بالاترین مراتبش نیست.

در تحلیلی دیگر از دیدگاه عارفان، اتقان و استحکام آموزه‌های اخلاقی بیان شده در شریعت، از این زاویه که قرآن و شریعت ختمی، برآمده از کشف اتمّ محمدی صلی الله علیه و آله است نیز قابل تبیین است. توضیح آن که: همانگونه که علوم کسبی و ظاهری، دارای مراتب ابتدایی، متوسطه و پیشرفته است و مراتب پیشرفته هر علم، می‌تواند میزان صحت‌سنجی برای کسانی باشد که در مراحل ابتدایی و متوسطه آن علم قرار دارند، مکاشفات عرفانی هم همه در یک سطح نیستند و طبیعتاً مکاشفاتی که در سطوح بالاترند می‌توانند با شرایطی، میزان برای مکاشفات پایین‌تر قرار بگیرند. در این میان کامل‌ترین و نهایی‌ترین کشف ممکن به شخص نبی خاتم صلی الله علیه و آله اختصاص یافته است^۳؛ بنابراین طبیعی است که کشف اتمّ نبی اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن و شریعت برآمده از آن، میزان نهایی هر کشف و یا هر سخنی در

۱. منظور از «خليفة کامل» در این عبارت، پیامبر است، چنانکه در ادامه عبارت، ضمیر «نبوته» به آن برمی‌گردد.

۲. فرغانی همچنین در این باره می‌نویسد: «و صنف [من کلمات الله] ظهر بصور الکلم القولية، کالکتب و الصحف الإلهية... المنزلّة متعاقبة على الأنبياء و الرسل مفصلة، و هي على الحقيقة بيان أحوالهم و امورهم و موازين أحكامهم و آثارهم خلقاً و قولاً و فعلاً». (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۷۴؛ همچنین ر. ک فناری، ۱۳۷۴، ص ۴۰۰ و فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۶۶۲)

۳. ابن عربی بارها از کشف اتمّ محمدی صلی الله علیه و آله (با تأکید بر قید مهم «اتم») سخن به میان آورده است. برای نمونه ر. ک ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۱۴۷ و ج ۲، ص ۱۹۱ و ج ۳، ص ۵۵۹.

حوزه عرفان اسلامی باشد.^۱

چنانکه علوم کسبی را ذو مراتب یافته‌اند، معارف کشفی را نیز ذو درجات شناخته‌اند که آخرین مراتب نهایی آن به وحی الهی اعنی کشف اتمّ محمدی (ص) منتهی می‌گردد که قسطاس مستقیم و میزان قسط جمیع علوم و افکار و آراء مکاشفات است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۶)

بر اساس این نگاه، آنچه که در کشف اتمّ پیامبران، مکشوف شده و از سوی آنان برای دیگران بیان می‌شود در افاده یقین، کمتر از آنچه که در فلسفه، با روش استدلالی و برهانی، مبین و مبرهن می‌شود نیست (تمهید القواعد؛ المتن؛ ص ۲۴) چون هر دو، از دو راه و روش مختلف (یعنی فلسفه به روش عقلی، و کشف اتمّ پیامبران به روش شهودی) عین واقعیت را به ما می‌نمایاند. به این ترتیب در مکتب اخلاق عرفانی هیچ رویه و سلوکی، درست‌تر و بهتر از آنچه که در کشف اتمّ محمدی صلی الله علیه و آله آمده است ممکن نیست و هر چه از این میزان، خارج باشد باطل است.

بالجمله، کشفی اتمّ از کشف نبیّ ختمی صلی الله علیه و آله، و سلوکی اصحّ و اصوب از آن نخواهد بود؛ پس ترکیبات بی‌حاصل دیگر را که از مغزهای بی‌خرد مدّعیان ارشاد و عرفان است باید رها کرد. (امام خمینی، ۱۳۸۸ - ب، ص ۱۲)

به این ترتیب روشن شد که نگاه احترام‌آمیز عارفان به شریعت و قرآن کریم، نگاهی برخاسته از تعبد و یا عواطف و احساسات صرف نیست. و به دیگر سخن، اندیشه عرفانی میزان‌بودن شریعت و اخلاق و حیانی برآمده از آن، برخاسته از مبانی و تحلیل‌های اثبات‌شده در نزد عارفان است.

۴- انسان کامل معصوم، به مثابه میزان مجسم اخلاقی

شریعت و نظام اخلاق و حیانی، میزان اخلاقی مدّ نظر خود را در دو چارچوب «نقلی» و «عینی» ارائه می‌دهد. یعنی افزون بر آموزه‌های نقلی آیات و روایات در بخش‌های گوناگون اخلاقی، خداوند الگوهای تامّ و تمام انسانی که در نهایت اعتدال و در قلّه فضائل اخلاقی هستند

۱. این دیدگاه اهل معرفت نیز ریشه در تحلیل هستی‌شناسانه آنها از حقیقت نبی اکرم صلی الله علیه و آله دارد. آنها مزاج معنوی پیامبران را در نهایت اعتدال، تحلیل می‌کنند. و هر چه حقیقت یک شخص، به اعتدال نزدیک‌تر باشد آینه وجودی او آمادگی بیشتری برای دریافت تجلی حق متعال، آن گونه که هست، بی‌کم و کاست، خواهد داشت. در این میان، اعتدال مزاج و حقیقت پیامبر اکرم از همه پیامبران سابق بالاتر است و به دنبال آن، آینه وجودی ایشان هم از همه پیامبران، زلال‌تر است و در نتیجه ایشان ابزار دریافت اتمّ و اکمل مکاشفات را در وجود عدل و اظهر خود دارند (ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۳، ص ۲۵۱؛ ج ۴، ص ۴۳۳).

را نیز به عنوان میزان سنجش ارزش های انسانی قرار داده است.^۱ به تعبیر دیگر می توان گفت: آموزه های نقلی مطرح در اخلاق و حیانی، میزان تئوری شریعت است. اما نظام اخلاق و حیانی، برای ارائه میزان فقط به طرح برخی آموزه ها و نظریات تئوری اکتفا نکرده، بلکه این نظریات را در قالب برترین الگوهای اخلاقی، یعنی معصومان - علیهم السلام - به گونه ای تجسم یافته، مقابل چشم همگان قرار داده است. و به این ترتیب، معصومان علیهم السلام، میزان عملی و عینی نظام اخلاق و حیانی هستند. فیض کاشانی با نگاه به آموزه های دینی، چگونگی میزان بودن شخص معصومان را اینگونه تبیین کرده است:

ورد عنهم (ع): «إِنَّ الموازين القسط هم الأنبياء والأوصياء (ع)» و «إِنَّ أمير المؤمنين (ع) هو الميزان»؛ و ذلك لأنَّ ارتفاع قدر العباد و قبول أعمالهم إنما هو بقدر إيمانهم بالأنبياء والأوصياء (ع) و اتباعهم إياهم في أقوالهم و أفعالهم و أخلاقهم، و الاقتفاء لأثارهم و الاستئناس بسنتهم؛ فالمقبول الراجح الثقيل من الأعمال ما وافق أعمالهم، و المرضي الحسن الجميل من الأخلاق و الأقوال ما طابق أخلاقهم و أقوالهم... و المردود منها ما خالف ذلك و كلما قرب من ذلك قرب من القبول و كلما بعد بعد. فميزان كل أمة هو نبي تلك الأمة و وصي نبيها على هذا الوجه (فيض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۹).

شهید مطهری هم به نوعی، به میزان بودن بیانات دینی از سویی، و میزان اعمال بودن انسان کامل معصوم از دیگر سو، اشاره داشته و بر این باور است که همانطور که برخی درس ها دو مرحله نظری و عملی دارند دین هم علاوه بر مرحله نظری - نقلی، یک مرحله تطبیقی - عملی دارد که در این مرحله، پیشوای معصوم، به مثابه میزان اعمال، چگونگی تطبیق نظریه های دینی با موضوعات جزئی و گوناگون را در مرحله عمل، عیناً برای ما به نمایش گذاشته است تا هر چه بهتر با روح تعلیمات دین آشنا شویم (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۸، ص ۲۷).

عرفان اسلامی نیز در روند تکاملی خود توانست اندیشه دینی «انسان کامل، به مثابه میزان اخلاقی» را با مبانی و روش عرفانی خود، پایه ریزی و تثویز کند. در نگاه اهل معرفت، افزون بر شریعت، خود پیامبر صاحب شریعت نیز میزانی است که می توان با او درستی و نادرستی اخلاق و سلوک عرفانی را سنجید. از توضیحاتی که پیرامون هستی شناسی شریعت گذشت روشن شد که شریعت، ریشه در حقیقت الهی پیامبر دارد و با این نگاه، دیگر تفاوت چندانی میان پیامبر و شریعت او باقی نمی ماند، زیرا هر دو مظهر و مقتضای یک اسم هستند. بر پایه این نگاه، قرآن نمایان گر اخلاق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و اگر کسی به قرآن نظر داشته باشد گویا

۱. این تقسیم بندی به تقسیم بندی دوگانه ای که فیض کاشانی برای میزان در قیامت ارائه داده است خیلی نزدیک است (ر.ک فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۸؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۱۴۸).

به پیامبر اکرم و شخصیت اخلاقی ایشان نظر افکنده است. و به تعبیر ابن عربی، پیامبر اکرم (ص) قرآن مجسم است و قرآن در وجود ایشان، صورت تجسد یافته است.

فكان القرآن خلقه. فمن أراد أن يرى رسول الله ص ممن لم يدركه من أمته فليُنظر إلى القرآن. فإذا نظر فيه فلا فرق بين النظر إليه و بين النظر إلى رسول الله ص. فكان القرآن انتشاً صورةً جسدیهً يقال لها محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. ((ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۴، ص ۶۱-۶۰) بر پایه مبانی اهل معرفت، میزان بودن انسان کامل و معصومی چون پیامبر را می‌توان با دلایل گوناگون عرفانی تبیین نمود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، نزدیک‌ترین حقیقت به حق متعال است (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۶۴ و ابن ترکه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۴۱). او همه کمالات انسانی را در بالاترین سطح ممکن دارا است، چنانکه ابن عربی می‌نویسد: «فكان [سیدنا محمد] أكمل الناس من جميع الوجوه ظاهراً و باطناً» ((ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۲، ص ۲۳۸). و «الإنسان الكامل الذي ساد العالم في الكمال.. هو محمد ص سيد الناس يوم القيامة» (همان، ج ۳، ص ۳۳۱) و به همین خاطر، بیشترین و بالاترین علم و معرفت به خداوند را به خود اختصاص داده و اعلم الناس (همان، ج ۱، ص ۶۹۶؛ ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۸۱) و اعرف مخلوقات (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۸۱؛ جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۷۱۰) به حق متعال است و البته حقیقتی می‌تواند همه این ویژگی‌ها را در خود جمع کند که در همه مراتب هستی، در نهایت اعتدال ممکن باشد و لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معتدل‌ترین مزاج صوری و معنوی را در همه مراتب هستی دارند ((ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۲، ص ۲۳۸ و ج ۳، ص ۲۵۱ و ج ۴، ص ۴۳۳) و طبیعتاً کامل‌ترین مظهر و آینه تمام‌نمای حق متعال، شخص ایشان است. خیلی روشن است که حقیقتی که همه این ویژگی‌ها را در بالاترین سطح ممکن در خود جمع کرده باشد، از سویی الگوی متعالی عارفان قرار خواهد گرفت و از دیگر سو، میزان سنجش سلوک و اخلاق آنها خواهد بود.

قال الجنيد: الطريق إلى الله مسدود على خلق الله عز و جلّ إلا المقتفين آثار الرسول صلی الله علیه و سلم و التابعين لسنّته، كما قال الله عز و جلّ: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةً (الأحزاب / ۲۱). (المزیدی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۵۲)

جنید بغدادی در این عبارت، با استناد به آیه شریفه، مسأله الگوبودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را برای عارفان یادآور شده و سنت ایشان را به عنوان میزان حاکم بر سراسر عرفان معرفی می‌کند تا میزان بودن شخص ایشان به خوبی روشن شود.

از دیگر مواردی که در حوزه عرفان اسلامی سخن از میزان بودن پیشوایان معصوم به میان آمده است مبحث تقسیم استاد سلوک به استاد عام و استاد خاص است. سید بحر العلوم و به پیرو ایشان علامه طباطبایی (تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۳۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۹؛ تهرانی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۳۵) و بسیاری دیگر از عارفان به این تقسیم اشاره داشته‌اند. منظور از استاد خاص،

شخص نبی اکرم و ائمه معصومین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین است. این بزرگواران به گونه خاص از جانب خداوند متعال به مقام ارشاد و هدایت خلق منصوب شده‌اند تا میزان سلوک سالکان باشند. پیروی کامل از این موازین الهی برای هر سالکی از ابتدا تا انتهای سلوک، لازم است و بلکه دنباله‌روی از پیشوا و استاد معصوم و متابعت از آنها که می‌زانند، شرط صحت سلوک است (تهرانی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶۶-۱۶۸).

۵- سنجش و توزین اخلاق عرفانی با میزان شریعت در دو ساحت کلان و خرد

از میزان شریعت می‌توان در دو ساحت، برای سنجش مکتب اخلاق عرفانی بهره برد. نخست، در یک نگاه کلان، کلیت اخلاق عرفانی را - پیش از نظر داشتن به جزئیات مطرح در آن - به محک میزان شریعت، خواهیم سنجید. چنانکه خواهد آمد، برخی در این نگاه کلان، از میزان شریعت، فاصله گرفته دچار افراط و یا تفریط‌هایی شده‌اند. در ساحت دوم پس از آن که درستی و صحت کلیت روی کرد اخلاق عرفانی بر اساس میزان شریعت، ثابت شد، با یک نگاه جزئی و مصداقی، به سنجش برخی جزئیات مسائل اخلاقی مطرح در عرفان اسلامی، بر اساس سنجه اخلاق نقلی می‌پردازیم. در این نگاه جزئی و مصداقی خواهیم دید که برخی مسائل مطرح در اخلاق عرفانی، مطابق با سنجه اخلاق و حیانی و مورد تأیید آن نیست.

۶-۱- توزین کلان مکتب اخلاق عرفانی با میزان شریعت

دین اسلام، مجموعه‌ای سامان یافته از دو ساحت ظاهری و باطنی است و نادیده گرفتن هر کدام از این دو ساحت، به معنای چشم‌پوشی از بخش مهمی از دین است.^۱ اما همیشه بوده و هستند کسانی که به خاطر تندروی و افراط در پرداختن یک‌جانبه به ساحت ظاهری و یا باطنی دین، دچار اشتباه شده و به ورطه نادرست بی‌مهری به ساحت دیگر آن افتاده‌اند. در همین راستا دیدگاه‌های مطرح در باب نسبت مکتب اخلاق عرفانی با آموزه‌های دینی و اخلاق نقلی مستبطن در آن را می‌توان در سه دسته کلی تقسیم‌بندی نمود. از سویی، برخی طرفداران تندرو طریقت عرفانی مبتلا به افراط شده و در نتیجه نسبت به موازین شرع، دچار تفریط و کم‌توجهی و یا بی‌توجهی شده‌اند؛ و از دیگر سو برخی ظاهرگراها مبتلا به افراط در توجه به ظواهر نصوص دینی شده و به دنبال آن، منکر اخلاق عرفانی - سلوکی شده‌اند. و اما دیدگاه درست، یعنی «پذیرش جایگاه و کارکرد توأمان ظاهر و باطن یا نقل و شهود، در اخلاق اسلامی»، در میانه دو دیدگاه افراطی و تفریطی قرار می‌گیرد.

۱. علامه طباطبایی در رساله الولاية جنبه باطنی دین و نسبت آن با جنبه ظاهری دین را به خوبی تحلیل کرده‌اند (ر.ک طباطبایی، (بی‌تا) - الف، ص ۲۰۵-۲۲۲).

۱-۱-۶- ناهم‌سویی میزان شریعت با ظاهرگرایی افراطی

برخی ظاهراندیشان به خاطر تندروی در نص‌گرایی و افراط در توجه به ظواهر شریعت و توقف در ظواهر، دچار بی‌مهری به جنبه باطنی - معنوی دین شده‌اند. این اندیشه، در طول تاریخ، نوعی نص‌گرایی افراطی را به همراه داشته است. طرف‌داران این نگاه معمولاً همانگونه که در مقام فهم قرآن، منکر هر گونه معنای باطنی و تأویلی برای آیات می‌شوند، هر گونه مقام معنوی و باطنی را نیز برای اولیاءالله انکار می‌کنند. اهل معرفت، این گروه را به جهت ایستایی در سطح رویین و صورت عبادات، همواره نکوهیده و آنان را قشری و سطحی‌نگر، اهل ظاهر و مقدس‌مآب معرفی می‌کنند.

حضرت امام چنین تفکری را مساوی با نشاختن حق قرآن و ناقص دانستن شریعت ختمیه دانسته (امام خمینی، ۱۳۸۸- الف، ص ۲۹۱) و صاحبان این اندیشه را قُطَاع طریق حق^۱ (همو، ۱۳۸۸- ب، ص ۲۸) و شیاطین طریقِ اِلَی‌الله و خارهای راه انسانیت معرفی می‌کنند، زیرا با این تفکرات باطل خود، نور معرفت و معنویت را در دل انسان‌ها خاموش کرده و سدّ راه آنها برای قدم‌نهادن به وادی سلوک باطنی و راه‌یابی به سعادت عرفانی و عقلی انسان‌ها می‌شوند و بر پایه دیدِ باطلشان، عوالم غیب و بهشتِ موعود در قرآن را نیز در همان حدّ ظاهری و حیوانی که در محدوده فهمشان هست، منحصر می‌دانند.

کسانی که دعوت به صورت محض می‌کنند و مردم را از آداب باطنیه [دین] باز می‌دارند و گویند: شریعت را جز این صورت و قشر، معنی و حقیقتی نیست، شیاطین طریقِ اِلَی‌الله و خارهای راه انسانیتند... و سدّ طریق معارف می‌نمایند، و قلوب صافی بی‌آلایش بندگان خدا را ...از روحانیات و سعادات عقلیه منصرف می‌کنند، و حصر عوالم غیب و جنت‌های موعوده را می‌نمایند به همان مأكولات حیوانیه و مشروبات و منکوحات و دیگر از مشتتهای حیوانی. (امام خمینی، ۱۳۸۸- الف، ص ۱۵۴)

۱-۱-۶- ناهم‌سویی میزان شریعت با باطن‌گرایی افراطی

در نقطه مقابل ظاهراندیشان برخی چنان به ساحت باطنی دین گرایش پیدا کرده و چنان دل‌داده طریقت عرفانی - سلوکی شده‌اند که این دل‌دادگی افراطی آنها را نسبت به ساحت ظاهری دین، کم‌توجه و یا بی‌اعتنا ساخته است. برای نمونه، ابوحامد غزالی در برخی از سخنان خود، برای طرف‌داری از طریقت عرفانی، به تضعیف ساحت ظاهری و فقهی دین پرداخته است. و در اینجا است که شهید مطهری همچون ابن جوزی (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ص ۳۵۳) بر غزالی

۱. ملاصدرا هم از تعبیر «قُطَاع طریق الحقیقه و الیقین» برای اشاره به این گروه استفاده کرده است. رک صدرالمتالهین، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۱۴۲.

اشکال گرفته و می‌نویسد: افراط‌های صوفی‌گرایانه غزالی گاهی سبب شده که وی از فقه اسلامی منحرف شده و در بسیاری از موارد، شریعت را به تصوّف بفروشد. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۸۱-۴۸۲). غزالی در احیاء العلوم برای بالا بردن جایگاه علوم عرفانی و تنقیص علم فقه، جانب انصاف را از کف داده است تا آنجا که با به کار بردن اصطلاح کنایه‌آمیز «فقه دنیا» تصریح می‌کند: اگر میان مردم اختلافی شکل نمی‌گرفت، هیچ نیازی به فقها برای حلّ آنها پیدا نمی‌شد و در امثال عبادات نیز منتهای دید فقیه، به سرای آخرت قد نمی‌دهد؛ و در نهایت با نام بردن برخی از ابواب مطرح در علم فقه، می‌نویسد: «وَمَنْ تَعَلَّمَ هَذِهِ الْأُمُورَ لِيَتَقَرَّبَ بِهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ مُجْنُونٌ» (غزالی، (بی‌تا)، ج ۱ (الجزء ۱)، ص ۳۰-۳۳). روشن است که برای بالا بردن جنبه باطنی و معنوی شریعت هیچ نیازی به پایین آوردن جنبه ظاهری شریعت نیست؛ و به همین خاطر، فیض کاشانی در این بخش، سخن غزالی را به شدت رد کرده است^۱ (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۹).

غرق شدن در ساحت‌های عرفانی و باطنی دین و جاماندن از ساحت‌های دیگر آن، جلوه‌های تدریجانه‌تری نیز دارد^۲ و این اندیشه در سنت باطنیه که از اساس، منکر ساحت ظاهری دین هستند به نهایت خود می‌رسد.

۳-۱-۶- هم‌سویی میزان شریعت با اعتدال در پذیرش جایگاه و کارکرد توأمان هر دو جهت باطنی - عرفانی و ظاهری شریعت

حقیقت آن است که هر کدام از دو نگاه پیشین درباره عرفان و اخلاق عرفانی، به گونه‌ای دچار افراط‌ها و تفریط‌هایی شده‌اند. و این افراط و تفریط‌ها هر دو نگاه را از هماهنگی با میزان شریعت باز داشته است. با مراجعه و تعمّق در میزان متعادل شریعت خواهیم دید که بر خلاف نگاه ظاهراندیشان، خداوند، شریعت را منحصر در پوسته ظاهری آن نکرده است و سخن از لایه‌های باطنی آن نیز دارد. همچنین خواهیم دید که بر خلاف دیدگاه باطن‌گرایان، خداوند متعال به ظاهر شریعت نیز اهتمام داشته و هیچگاه راضی به بی‌اعتنایی و ترک آن نیست. عارفان

۱. مناقشه مهم فیض با غزالی، در کتاب احیاء العلوم، بیش از همه‌جا در کتاب‌های ریاضة النفس و توکل و توحید و فقر و زهد است که در آن بر زهد و تقشف دل‌شکاف و مشقت‌زا و خدا ناپسند غزالی خرده می‌گیرد و آن را از نهج اعتدال به دور می‌داند و به جای آن مشرب معتدل اهل بیت(ع) را می‌نشانند (سروش، ۱۳۹۹).

۲. برای نمونه، علامه طباطبایی انتقاد می‌کند از آن دسته از متصوفه که به خاطر شدت اشتغال به سیر و سلوک باطنی از توجه به ظواهر آیات قرآن بازمانده و با این رویه اشتباه خود، موجبات جرأت‌یافتن برخی بر مطرح‌ساختن تأویلات خلاف ظواهر قرآن را فراهم آوردند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۷). امام خمینی نیز منتقد نگاه افراطی برخی فلاسفه و صوفیه به جنبه باطنی و معنوی دین هستند چرا که این نگاه، به ندیده انگاشتن احکام ظاهری و اجتماعی و سیاسی دین منجر می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۸۳-۱۸۴).

و دانشمندان بزرگ مسلمان همواره بر هم‌سویی شریعت الهی و طریقت عرفانی و جدایی‌ناپذیری آنها تأکید داشته و دارند. و بزرگان اهل معرفت، بزرگ‌ترین منتقدان اندیشه تفریطی‌ظاهراندیشان و نگاه افراطی باطن‌گرایان هستند.

ابن عربی بر این باور است که مخاطب خداوند در شریعت، هر دو جهت ظاهری و باطنی انسان است، اما بیشتر مردم به همان جنبه ظاهری احکام شرع اکتفا کرده و از احکام باطنی غافل می‌شوند. در این میان، تنها اهل طریقت عرفانی هستند که به هر دو جهت ظاهری و باطنی شریعت توجه داشته و در هر دو مرتبه ظاهر و باطن، خود را با شریعت هماهنگ می‌کنند و به همین خاطر، با آن که بیشتر مردم با توجه به محروم ماندن از جهت باطنی شریعت، دچار خسراندن آنها از این خسرانِ ظاهراندیشان می‌آیند. افزون بر ظاهراندیشان و عارفان، گروه سوم نیز با نام باطنیه هستند که از آن جهت که با افراط در توجه به باطن، ظواهر شریعت را رها و انکار کرده‌اند گمراه و گمراه‌کننده هستند (ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۳۳۴).

امام خمینی نیز بر این مطلب تأکید دارد که کسانی که علم و عمل ظاهری را بی‌فایده و تنها برای عوام الناس راه‌نیافته به حقایق باطنی می‌دانند دچار افراطند چنانکه کسانی که در مقابل افراط‌گراها، در مرحله ظاهر و صورت شریعت توقف کرده و مقامات معنوی و عرفانی را انکار می‌کنند مبتلا به تفریطند. میان این دو گروه، همواره کشمکش و اختلاف بوده و هر کدام دیگری را بر خلاف میزان شریعت می‌پندارد. اما حقیقت آن است که هر دو گروه، به خاطر افراط و تفریطشان از میزان اعتدالی شریعت به دور هستند. «انکار ظاهر شریعت» و «انکار باطن شریعت» هر دو از وسوسه‌های شیطان و خارج از میزان شریعت است و به تعبیر حضرت امام، عارف بالله و عالم به مقامات باید همه جوانب باطنی و ظاهری شریعت را مراعات کند و هر صاحب حقّی را به حقّ و حظّ خود برساند، و از غلوّ و تقصیر و افراط و تفریط، خود را تطهیر کند (امام خمینی، ۱۳۸۸ - الف، ص ۷۹ - ۸۱).^۱

۶-۲- مصداق‌یابی خروج برخی مسائل مطرح در اخلاق عرفانی از میزان اخلاق و حیانی

پس از آن که در بخش پیشین، هم‌گرایی و هم‌نوایی کلیّت عرفان اسلامی و مکتب اخلاق عرفانی با میزان شریعت و با کلیّت اخلاق نقلی روشن شد اکنون نوبت به آن می‌رسد تا با در دست داشتن میزان اخلاق نقلی، در یک نگاه جزئی‌تر، به بررسی میزان تطابق جزئیات مسائل مطرح‌شده در اخلاق عرفانی با موازین مطرح در اخلاق و حیانی پردازیم. معنای میزان‌بودن

۱. برای تحقیق بیشتر در این باره ر.ک امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۶۹ - ۷۰؛ ۱۳۸۸ - الف، ص ۲۹۰ - ۲۹۱؛ ابن عربی، (بی‌تا)، ج ۲، ص ۲۴۰.

اخلاق نقلی، تأییدنمودن مباحث هم‌سو با آن میزان از سویی، و ابطال مباحث مغایر با آن از سوی دیگر است. و به دیگر سخن، سنجه اخلاق نقلی و آموزه‌های دینی موجود در آن، از سویی، مؤید مسائل هم‌سوی خود در اخلاق عرفانی است و از دیگر سو باطل‌کننده مسائل ناهم‌سوی خود خواهد بود. در ادامه به برخی از مسائل ناهم‌سو و مغایر با موازین اخلاق نقلی، به شکل خاص اشاره خواهیم داشت تا کارکرد عینی و عملی میزان اخلاق نقلی در وزن‌کشی اخلاق عرفانی روشن‌تر شود.

۱-۲-۶- اباحی‌گری

برخی از جاهلان صوفیه با سوء استفاده از آموزه عرفانی «شریعت، طریقت و حقیقت» مدعی شده‌اند که «شریعت» مقدمه رسیدن به «حقیقت» است و اگر عارف با سلوک الی الله، به حقیقت و مرتبه وصول به حق متعال دست یافت دیگر برای او عمل به شریعت، ضرورتی ندارد. و در این صورت، همه اعمالی که برای انسان‌های معمولی، به حسب شریعت، گناه شمرده می‌شود در حق این شخص، مباح خواهد بود. افزون بر این استدلال واهی، چند بهانه دیگر نیز برای اندیشه باطل روانگاری مطرح شده است که ابوحامد غزالی در اثری با نام «کتاب یذکر فیه حماقه اهل الاباحه» به آنها اشاره کرده و همه را پاسخ گفته است (لاشیء، ۱۳۷۴).

به‌دور بودن این نگاه انحرافی از میزان شریعت، کاملاً روشن است و به همین خاطر، بزرگان اهل معرفت با این دیدگاه به شدت مخالفت کرده‌اند (یزدانی‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۹۷-۱۰۲؛ هجویری، ۱۳۷۵، ص ۴۰۳؛ سهروردی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۹۰).

«اباحی‌گری» وجه مشترک فرقه‌های نوپدید مدعی عرفان و معنویت هم هست (خسروپناه، ۱۳۸۹). و پس از آن که ثابت شد در عرفان اصیل اسلامی، شریعت، میزان و قانون اساسی هر رفتاری است، دروغین و باطل بودن این نحله‌های نوظهور نیز در نگاه عرفان اصیل اسلامی روشن می‌شود.

۲-۲-۶- شاهدبازی

برخی بر این باورند که عشق مجازی اگر با عفت همراه بوده و ساحتش به گناه آلوده نشود می‌تواند پلی برای رساندن فرد به عشق حقیقی باشد: «المجاز قنطرة الحقیقة»^۱.

در تو که به دیده صفا می‌نگریم نی از پی شهوت و هوا می‌نگریم

دیدار خوست آینه لطف خداست ما در تو بدان لطف خدا می‌نگریم

(کرمانی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۳)

۱. برای تحقیق بیشتر در این باره رک کتاب شمیسا، ۱۳۸۱، ص ۹۵-۱۴۰؛ مقاله «کارکرد زیبایی در عشق مجازی و شاهدبازی عرفا»؛ «بررسی اندیشه‌های جمال‌پرستانه اوحدالدین کرمانی و بازتاب آن در رباعیات او».

این نگاه، موجبات سوء استفاده برخی فرصت‌طلبان و شهوت‌رانان را در پوشش ادعایی عرفان و سلوک، پدید آورده است. برخی انسان‌های آلوده‌دامن سخن مزبور را بهانه‌ای برای توجیه کثیف‌ترین گناهان خود یافتند و اینگونه ساحت عرفان را بدنام ساختند. به دور بودن چنین رفتارهایی از میزان شریعت و به دنبال آن از عرفان اسلامی که کاملاً روشن است اما بسیاری از عارفان حتی با همان دیدگاه که عشق مجازی با مراعات موازین شریعت، پُل رسیدن به عشق حقیقی قرارگیرد نیز به مخالفت برخاسته‌اند تا اساساً راه را بر بهانه‌جویانی که به دنبال سوء استفاده از چنین سخنانی هستند ببندند.^۱

۳-۲-۶- ملامی‌گری

روش ملامت میان برخی از صوفیه رواج داشته و حتی دسته‌ای از آنان با نام «ملامتیه» و «ملامیه» مشهور شدند. این جمله در سخن و آثار عارفان مشهور است که: «أصل الملامتی أن لا يُظهر خيراً، و لا يُضمِر شراً» (خرگوشی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۴). یعنی بنیاد روش ملامتی بر این پایه استوار است که هیچ خیر و خوبی را از خود نمودار نسازد و هیچ بدی را در درون خود پنهان ندارد. روش ملامت به این معنا و تا به این حد، مادامی که از مدار و میزان شریعت خارج نشود مشکلی ندارد و از سوی عارفان نیز انکار نشده است و بلکه بسیاری، آن را ستوده‌اند. این که سالک تلاش کند عبادات و خوبی‌هایش از چشم دیگران مخفی باشد و از این که دیگران به او گمان بد ببرند ترسی نداشته باشد به پیشرفت معنوی او کمک خواهد کرد. اما مشکل آن است که برخی در روش ملامت دچار افراط شده و برای برانگیختن سرزنش دیگران به برخی کارها که در شریعت ناپسند و یا حتی گناه شمرده می‌شود متوسل شده‌اند.^۲ اینگونه افراط‌ها از میزان شریعت فاصله داشته و طبیعتاً در عرفان اصیل اسلامی نیز از سوی خود عارفان مورد نقد قرار گرفته است.^۳

۱. دکتر شمیسا سخنان تعدادی از عارفان در مخالفت با این رویکرد را جمع‌آوری کرده است. ر.ک کتاب شمیسا، ۱۳۸۱، ص ۱۱۹-۱۲۷.

۲. شهید مطهری در آثار خود بارها با استناد به میزان شریعت به نقد این افراطی‌گری‌ها در روش ملامت پرداخته است. ر.ک مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۸۴ و ۲۳۶-۲۳۹؛ ج ۲۲، ص ۵۶۱ و ۹۳۹.

۳. برای تحقیق بیشتر در این باره ر.ک مقالات جعفری صادقی، ۱۳۹۲، «تصوف و راه ملامت» و وکیلی، ۱۳۸۵، «ملامتیه در بوته نقد» و اکبری، ۱۳۸۵، «ملامتیه و بازتاب اندیشه‌های ملامتی در شعر عرفانی (غزلیات عطار، عراقی و حافظ)»

۴-۲-۶- رهبانیت و ریاضت‌های غیرشرعی

علامه طباطبایی بر آن است که مکتب تصوف در ابتدای تکوّن خود در فرهنگ اهل سنت به خاطر عدم دسترسی به معارف ناب اهل بیت سلام الله علیهم نتوانست تمامی طریقت سلوک را به درستی از متن شریعت به دست آورد. و در نتیجه هر کدام از مشایخ سلوک، با این پندار نادرست که دستورات شریعت در این باب، کامل نیست، دستوراتی خارج از شریعت را به طریقت سلوکی سلسله خود افزودند و رفته‌رفته کار به جایی رسید که طریقت از شریعت فاصله گرفت و در مواردی، موجبات ناهماهنگی طریقت سلوک و عرفان با میزان شریعت را فراهم آورد (طباطبایی، (بی‌تا) - ب، ص ۲۴۵-۲۴۷). برخی گرایش‌ات رهبانیت‌گرایانه، ترک ازدواج، فاصله گرفتن از اجتماع، افراط در عبادت‌های طاقت‌فرسا و یا در خلوت‌گزینی و یا در گرسنگی کشیدن و سایر ریاضت‌های غیر شرعی و به‌دور از میزان شریعت را می‌توان در همین راستا تحلیل نمود.

غزالی با تمسک به کریمه «أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (الرحمن / ۷-۹) تصریح می‌کند که کسی که برای فرار از شهوت، خود را خصی و اخته کند و یا با زیاده‌روی در گرسنگی کشیدن، خود را از عبادت و ذکر و فکر، ناتوان سازد از میزان اعتدالی شریعت، فاصله گرفته است (غزالی، (بی‌تا)، ج ۴ (الجزء ۱۲)، ص ۱۰۴). ابوحامد در جایی دیگر با تمسک به حدیث نبوی، رویه رهبانیت را در عرفان اسلامی به نقد کشانده و توضیح می‌دهد که خواطر باطل نفسانی، گاهی سالک را به گرایش‌ات رهبانی متمایل می‌سازد و سالک باید از این خواطر، به‌دور باشد:

عثمان بن مظعون رسول را گفت که: این نفس من می‌گوید که خویشتن خصی کن تا از شهوات برهی. گفت: «مکن، که خصی کردن امت من روزه داشتن است». گفت: نفس من مرا می‌گوید نیز: گوشت مخور. گفت: «نه، که من گوشت دوست دارم و اگر یافتنی خوردمی و اگر خواستمی خدای تعالی بدادی». گفت: نفس من می‌گوید با کوه شو چون رهبانان. گفت: «مشو، که رهبانیت امت من حج و غزاست». پس این خاطر‌ها که وی را در آمده است حدیث نفس [یعنی خواطر نفسانی باطل] بود. (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۶۰)

خلوت‌گزینی افراطی برخی از صوفیه نیز به خاطر غافل‌ماندن از وظایف و مسئولیت‌های اجتماعی فرد، با میزان شریعت، هماهنگی نداشته و قابل انتقاد است. امام خمینی ضمن استناد به سیره معصومان و به میزان شریعت تأکید می‌کند که اگر حضور فعال در جامعه منافات با مقامات معنوی و عرفانی داشت هیچگاه بزرگ‌ترین عارفان الهی یعنی پیامبر اکرم (ص) امام علی (ع) و سایر انبیای الهی در امور جامعه دخالت نمی‌کردند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۷). شهید مطهری نیز رویه درون‌گرایی و خلوت‌گزینی افراطی صوفیه را به خاطر عدم هماهنگی آن

با میزان شریعت، مورد انتقاد قرار داده است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۲۰۸-۲۰۹). عبادت نیز میزان و اندازه مشخص خود را دارد و بر سالک لازم است که در عبادت‌هایش حد و حدود میزان شریعت را رعایت کرده و راهبانه پا را فراتر از آن نگذارد. چنانکه قبلاً اشاره شد، نگارنده، این موضوع را در پژوهشی جداگانه مورد بررسی قرار داده است.^۱ به هر ترتیب، سراسر سلوک باید بر مدار شریعت باشد و هر رفتار و یا ریاضتی که سبک و سیاق رهبانیت‌گرایانه داشته و خارج از میزان شریعت باشد در عرفان اصیل اسلامی جایگاهی ندارد. ابن جوزی به برخی ریاضت‌های راهبانه و ناهماهنگ با میزان شریعت که غزالی با لسان تمجید از آنها در کتاب احیاء العلوم یاد کرده است اشاره کرده و بر او به خاطر تأیید برخی ریاضت‌های خارج از میزان شریعت، خرده گرفته است. (ر.ک مکارم شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۹-۱۳۱)



۱. ر.ک «مقایسه تطبیقی نگاه آموزه‌های دینی و عرفان اسلامی به افراط و اعتدال در عبادت»

نتیجه‌گیری

تصریح‌ها و تأکیدهای گوناگون عارفان مسلمان بر قاعده «میزان بودن اخلاق و حیانی» در مجموعه عرفان عملی نمایان‌گر نگاه احترام‌آمیز آنها به شریعت به عنوان میزان حاکم بر آموزه‌های اخلاق عرفانی است. این نگاه، اتفاق مبارکی است که در مسیر رشد و شکوفایی رویکرد اخلاق عرفانی در حوزه اخلاق اسلامی روی داد. و این نگاه البته تعبدی صرف و خالی از مبانی علمی و عرفانی نیست. عارف مسلمان برای بهره‌گرفتن از آموزه‌های و حیانی و میزان شریعت، از روش عرفانی خود دست برنمی‌دارد بلکه پس از آن که با یک نگاه عرفانی، جایگاه رفیع انسان کامل و پیامبر در مجموعه جهان هستی برایش روشن شد، حجیت و نسبت توزینی آموزه‌های اخلاقی - و حیانی، که از سوی وی ابلاغ شده است، نیز بر او روشن می‌شود.

توزین اخلاق عرفانی با میزان شریعت در دو ساحت، امکان‌پذیر است:

نخست، در یک نگاه کلان، کلیت اخلاق عرفانی - پیش از نظر داشتن به جزئیات مطرح در آن - به محک میزان شریعت، سنجیده می‌شود. برخی در این نگاه کلان، از میزان شریعت، فاصله گرفته و به خاطر افراط در ظاهرگرایی، خود را از میراث معنوی اخلاق عارفان محروم ساختند و گروهی هم در مقابل، به خاطر زیاده‌روی در باطن‌گرایی، دچار تفريط در عنایت به اخلاق و حیانی شده‌اند. این در حالی است که در یک نگاه متوازن و هماهنگ با میزان شریعت، برای اثبات جهت باطنی و عرفانی دین و یا برای طرف‌داری از جهت ظاهری و فقهی آن هیچ نیازی به تضعیف طرف مقابل نیست.

در ساحت دوم پس از آن که درستی و صحت کلیت روی‌کرد اخلاق عرفانی بر اساس میزان شریعت، ثابت شد، با یک نگاه جزئی و مصداقی، به سنجش جزئیات مسائل اخلاقی مطرح در اخلاق عرفانی با محک و سنجه اخلاق نقلی پرداخته می‌شود. در این نگاه جزئی و مصداقی خواهیم دید که برخی مسائل مطرح در گوشه و کنار اخلاق عرفانی، مطابق با میزان اخلاق و حیانی و مورد تأیید آن نیست. برخی از جاهلان صوفیه با استناد به برخی دلایل واهی، اندیشه اباحی‌گری را مطرح ساختند و گروهی دیگر در پوشش ادعایی عرفان و سلوک، به دنبال شادبازی افتادند و دسته‌ای دیگر با افراط در روش ملامتی‌ها از میزان شریعت خارج شدند. برخی دیگر نیز رویه‌ها و روش‌های رهبانیت‌گرایانه همچون ترک ازدواج، دوری‌گزیدن از جامعه، افراط در عبادت‌های خارج از توان و یا زیاده‌روی در خلوت‌گزینی و یا در گرسنگی‌کشیدن و دیگر رفتارهای به‌دور از میزان شریعت را به نام عرفان و سلوک، مطرح ساخته‌اند. از آنچه در این پژوهش گذشت روشن شد که تمام موارد فوق و هر رفتار دیگری که خارج از میزان شریعت باشد، همواره از سوی بزرگان عرفان اصیل و راستین اسلامی مورد نقد و انتقاد بوده است. بسیاری از آثار انتقادی عارفان که حاوی نقد رفتارهای چله صوفیه است گواه این مدعا است. بزرگان جریان روشن و اصیل عرفان اسلامی همواره گونه‌ای خودپالایی را در عرفان اسلامی به راه انداخته و آن را مدیریت کرده‌اند. این خودپالایی، موارد خلاف میزان شریعت را به عنوان انحرافات و ناخالصی‌ها از ساحت عرفان اصیل اسلامی زدوده است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ترکه، صائن الدین علی، (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، چ اول، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن ترکه، صائن الدین علی، (۱۳۷۸)، شرح فصوص الحکم (ابن ترکه)، چ اول، قم: انتشارات بیدار.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمان، (۱۳۵۹ق)، المنتظم، بیروت.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمان، (۱۳۶۸ق)، تلخیص الیس، بیروت.
۵. ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، چ دوم، تهران: انتشارات الزهراء.
۶. ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیه (اربع مجلدات)، چ اول، بیروت: دار الصادر.
۷. احمدپور، مهدی، (۱۳۸۵)، کتابساخت اخلاق اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. اخوان الصفا، (۴۱۲ق)، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، چ اول، بیروت: الدار الاسلامیه.
۹. اکبری، منوچهر، (۱۳۸۵)، «ملامتیه و بازتاب اندیشه‌های ملامتی در شعر عرفانی (غزلیات عطار، عراقی و حافظ)»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، مقاله ۶، دوره ۵۷، شماره ۴ (شماره پیاپی ۱۰۰۰۴)، آبان ۱۳۸۵، صص ۹۵-۱۱۲.
۱۰. امام خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
۱۱. امام خمینی، روح الله، (۱۳۸۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل (طبع جدید)، چ دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
۱۲. امام خمینی، روح الله، (۱۳۸۸) - الف، آداب الصلاه (آداب نماز)، چ شانزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
۱۳. امام خمینی، روح الله، (۱۳۸۸) - ب، سرالصلاه (معراج السالکین و صلاه العارفین)، چ سیزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
۱۴. امینی نژاد، علی، (۱۳۹۴)، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۵. تهرانی، مجتبی، (۱۳۹۵)، اخلاق الهی، تدوین بهمن شریف زاده، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. تهرانی، سید محمد حسین، (۱۴۱۵ق)، تعلیقه بر رساله سیر و سلوک (تحفه الملوك فی السیر و السلوک)، چ چهارم، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۱۷. تهرانی، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، لب الباب در سیر و سلوک، چ نهم، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۱۸. تهرانی، سید محمد حسین، (۱۴۲۷ق)، آیت نور، چ اول، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.

۱۹. جعفری صادقی، سیدعلی، (۱۳۹۲)، «تصوف و راه ملامت»، *عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)*، دوره ۹، شماره ۳۶، صص ۱۳-۲۷.
۲۰. جندی، مؤید الدین، (۱۴۲۳ق)، *شرح فصوص الحکم (الجندی)*، چ دوم، قم: بوستان کتاب.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱)، *عمل عرفانی*، به کوشش محمود قلی‌پور، چ اول، قم: انتشارات اسراء.
۲۲. حاجی محمدی، محمود، (۱۳۹۴)، «کارکرد زیبایی در عشق مجازی و شاهدبازی عرفا»، *فصلنامه علمی پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی*، دوره ۶، شماره ۲۴، صفحات ۹۳-۱۱۶.
۲۳. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۹)، *قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند*، تهران: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.
۲۴. خرگوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد، (۱۴۲۷ق)، *تهذیب الاسرار فی اصول التصوف*، چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۵. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۹)، سخنرانی در نشست «نقد و بررسی جنبش‌های معنوی نوپدید»، *خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)*: <https://www.isna.ir>.
۲۶. سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۹)، *مدخل احیاء علوم الدین (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، کاظم موسوی بجنوردی)*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۷. سهروردی، شهاب الدین ابوحفص، (۱۴۲۷ق)، *عوارف المعارف*، چ اول، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.
۲۸. شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه (للصیحی صالح)*، چ اول، قم: هجرت.
۲۹. شعرانی، عبد الوهاب، (۱۴۱۸ق)، *الیواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الأكابر*، چ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی - مؤسسه التاريخ العربی.
۳۰. شعرانی، عبد الوهاب، (۱۴۲۶ق)، *الطبقات الكبرى المسمى لوائح الأنوار القدسیه فی مناقب العلماء و الصوفیه*، چ اول، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.
۳۱. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۱)، *شاهد بازی در ادبیات فارسی*، تهران: انتشارات فردوس.
۳۲. صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۳. صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱)، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم: بیدار.
۳۴. صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، *کسر الاضنام الجاهلیه*، چ اول، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۳۵. صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۶. طباطبائی، محمد حسین، (بی تا) - الف، *رساله الولایه* (منتشر شده در مجموعه الإنسان والعقیده)، محقق: علی اسدی و صباح ربیعی، چ دوم، قم: باقیات.
۳۷. طباطبائی، محمد حسین، (بی تا) - ب، *شیعه: مصاحبات علامه طباطبائی با هانری کربن (شاهجوئی)*، چ چهارم.
۳۸. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

۳۹. غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۸۳)، *کیمیای سعادت*، چ یازدهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۰. غزالی، ابوحامد محمد، (۱۴۱۶ق)، *روضه الطالبین و عمده السالکین* (در مجموعه رسائل الإمام الغزالی)، چ اول، بیروت: دار الفکر.
۴۱. غزالی، ابوحامد محمد، (بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، چ اول، بیروت: دار الکتب العربی.
۴۲. فرغانی، سعیدالدین، (۱۳۷۹)، *مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض*، چ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۳. فرغانی، سعیدالدین، (۱۴۲۸ق)، *منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض*، چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۴. فناری، شمس الدین محمد حمزه، (۱۳۷۴)، *مصباح الأنس بین المعقول و المشهود*، چ اول، تهران: انتشارات مولی.
۴۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۸۷)، *میزان القیامه* (در مجموعه رسائل فیض، چ ۴)، چ اول، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری (کنگره فیض کاشانی).
۴۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۸ق)، *علم الیقین فی أصول الدین*، چ اول، قم: انتشارات بیدار.
۴۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۷ق)، *المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: موسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۴۸. قاسمی، طاهره، (۱۳۹۹)، «بررسی اندیشه‌های جمال‌پرستانه اوحدالدین کرمانی و بازتاب آن در رباعیات او»، *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*، سال ۱۳۹۹، دانشگاه تربیت مدرس.
۴۹. قشیری، ابوالقاسم عبد الکریم، (۱۳۷۴)، *الرساله التفسیریة*، چ اول، قم: انتشارات بیدار.
۵۰. قونوی، صدر الدین، (۱۳۷۲)، *شرح الأربعین حدیثا*، چ اول، قم: انتشارات بیدار.
۵۱. قیصری، داود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم (القیصری)*، چ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۲. قیصری، داود، (۱۳۸۱)، *رسائل قیصری*، چ دوم، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵۳. کاشانی، عبد الرزاق، (۱۴۲۶ق)، *لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام*، چ اول، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
۵۴. کرمانی، اوحد الدین، (۱۳۶۶)، *دیوان رباعیات اوحد الدین کرمانی*، چ اول، تهران: سروش.
۵۵. لاشی، حسین، (۱۳۷۴)، *مدخل اباحیه (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، کاظم موسوی بجنوردی)*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵۶. المزیدی، احمد فرید، (۱۴۲۷ق)، *الإمام الجنید*، چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، چ هفتم، تهران: صدرا.

۵۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۷)، «عرفان اسلامی و عرفان التقاطی»، نشریه مقالات و بررسی‌ها، زمستان ۱۳۶۶ و بهار، شماره ۴۳ و ۴۴، صص ۱۱۷-۱۳۷.
۵۹. میری، محمد، (۱۳۹۸) - الف، «بررسی و تحلیل مبانی عرفانی بالاترین مرتبه توبه (توبه از ما سوی الله)»، نشریه علمی پژوهشی/ادیان و عرفان، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۴۹۹-۵۱۶.
۶۰. میری، محمد، (۱۳۹۸) - ب، «مقایسه تطبیقی دیدگاه آموزه‌های روایی با عرفان عملی پیرامون منزل سلوکی یقطه»، نشریه علمی پژوهشی/انوار معرفت، سال هشتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸، صص ۲۵-۴۰.
۶۱. میری، محمد، (۱۳۹۹)، «ارزیابی رویکرد عارفان در معنای تقوا و مراتب سلوکی آن با سنجه قرآن و حدیث» نشریه علمی پژوهشی پژوهش دینی، شماره ۴۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۲۳۷-۲۵۷.
۶۲. میری، محمد، (۱۴۰۰)، «مقایسه تطبیقی نگاه آموزه‌های دینی و عرفان اسلامی به افراط و اعتدال در عبادت»، نشریه علمی پژوهشی/اخلاق پژوهی، سال چهارم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۰، صص ۱۱۹-۱۳۷.
۶۳. وکیلی، هادی، (۱۳۸۵)، «ملامتیه در بوته نقد معرفی و نقد»، کتاب نقد، تابستان ۱۳۸۵، شماره ۳۹، صص ۱۰۱-۱۱۶.
۶۴. هجویری، ابو الحسن علی، (۱۳۷۵)، کشف المحجوب، چ چهارم، تهران: طهوری.
۶۵. یزدانپناه، سید یدالله، (۱۳۸۹)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: انتشارات موسسه امام خمینی (ره).