



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال هفدهم، شماره ۴۰، بهار ۱۴۰۴

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۳۸-۹

آبشخورهای شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی*

ایمان قربانی گلوگردی^۱، منوچهر جوکار^۲

عادل سواعدی^۳، داوود پورمظفری^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۷

چکیده

سید حیدر آملی، عارف سده هشتم هجری برخی از تجربه‌های عرفانی خویش را در کتاب *نصّ النصوص فی شرح الفصوص* گزارش کرده است. وی در این تجربه‌ها می‌بیند که اسامی پیامبر(ص) و امامان(ع) با نورهای رنگارنگ در آسمان نوشته شده است. پرسش مهم این است که چرا تجربه‌های او بدین صورت شکل گرفته و توصیف شده‌اند. از منظر برساخت‌گرایی، تجربه‌های هر کسی و از جمله تجربه‌های عارف زمینه‌مندند و توسط چارچوب‌های مفهومی دینی و اجتماعی او برساخته می‌شوند. مقاله حاضر از چشم‌اندازی برساخت‌گرایانه با بررسی توصیفی تحلیلی روایات مذهب تشیع در بستر تاریخی اجتماعی شان به دنبال یافتن

* شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2025.50379.2681

۱. دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران:
imanghorbanigelugardi@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول):
gol.joukar@gmail.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران:
a-sawaedi@scu.ac.ir

۴. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران:
dpoormozaffari@scu.ac.ir

پاسخ برای این پرسش است. بررسی‌های ما نشان می‌دهد که بین تجربه‌های سید حیدر و بخشی از روایات شیعه درباره «خلقت نوری پیامبر(ص) و ائمه(ع)»، «جایگاه آن‌ها در عرش» و «نوشته‌بودن نام‌های ایشان بر عرش» هم‌پوشانی وجود دارد. از نگاه برساخت‌گرایانه این مقاله، تجربه‌های سید حیدر آملی زمینه‌مند هستند. این تجربه‌ها خالص و برآمده از حال عرفانی خاص او بدون زمینه مفهومی خلق نشده‌اند؛ بلکه محصول روابط بینامتنی با روایات تشیع در احادیث، هنر و تفاسیر پیشین‌اند و توسط چارچوب مفهومی این روایات برساخته شده‌اند.

کلیدواژه‌ها: تجربه عرفانی، سید حیدر آملی، برساخت‌گرایی، حدیث شیعی و عرفان.

مقدمه و طرح مسئله

محور اصلی بسیاری از مباحث عرفانی بحث «تجربه عرفانی» است. این تجربه که عارف را تحت تأثیر خود قرار داده و تغییری در نگرش و رفتار وی به وجود می‌آورد و اثرات آن در ذهن او تا مدت‌ها پایدار می‌ماند، موضوع پژوهش‌های بسیاری در مطالعات عرفانی بوده است. این مقاله از میان عارفان نامدار شیعی، تجربه‌های عرفانی سید حیدر آملی را از نظر گاه «برساخت‌گرایانه» مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد؛ زیرا آنچه از تجربه‌های وی موجود است به دست مریدان که معمولاً سعی در خارق‌العاده جلوه‌دادن تجارب پیر خود با دخل و تصرف در اصل تجربه دارند، گزارش نشده‌اند؛ بنابراین با تجربه‌های دست‌اولی روبه‌رو هستیم که می‌توانیم به اصل رویداد اتکا کنیم.

مسئله اصلی این است که زمینه‌های زیست‌جغرافیایی، تاریخی، کلامی، روایی، قرآنی، مذهبی، گفتمانی، اجتماعی و نوع آموزه‌ها و سلوک عرفانی سید حیدر آملی و حتی آرزوهای عرفانی او چه تأثیری بر نوع تجربه عرفانی وی دارد، آیا تجربه عارف یک تجربه ناب و برکنار از هرگونه دخالت عوامل زمینه‌ای و آرزوهای عرفانی اوست؟ به عبارت دیگر آیا تجربه عرفانی، تجربه خالصی است که فقط برآمده از حال و وجد عارف در همان لحظه خاص است و او هیچ عامل زمینه‌ای زبانی، گفتمانی و اجتماعی را با خود به تجربه نمی‌آورد یا این که زمینه‌های دینی، عرفانی، کلامی، اجتماعی و نوع آموزه‌ها و شیوه

سلوکی اسوه عارف در نوع تجربه وی دخالت دارند و به نوع تجربه او شکل می‌دهند و ساختار آن تجربه را برمی‌سازند؟

نوع پاسخ به این پرسش‌ها برای شناخت تجربه‌ها و اندیشه‌های عرفانی سیدحیدر به‌طور خاص و جریان عرفان شیعی به‌طور عام بسیار حائز اهمیت است؛ بنابراین بحث اصلی این مقاله بر محور پرسش‌های زیر سامان داده می‌شود:

آملی چه تجربه‌های عرفانی داشته است؟

تجربه‌های وی برآمده از کدام زمینه‌ها هستند؟

رویکرد برساخت‌گرا و ذات‌گرا در مطالعات عرفانی

با توجه به تأثیر یا عدم تأثیر باورها، انتظارات و آرزوهای عارف در تجربه وی، در مطالعات عرفانی معاصر، محققان دو رویکرد کلی دارند: رویکرد ذات‌گرا و رویکرد برساخت‌گرا. ذات‌گرایان که به اصحاب «حکمت خالده» هم معروف هستند، معتقدند که یک هسته مشترک بین تمام تجارب عرفانی سنت‌های مختلف وجود دارد و ذات تمام تجارب عرفانی یکی است و فقط در مرحله گزارش تجربه است که تجارب رنگ و بوی سنت خاصی می‌گیرند که به آن متعلق هستند. ذات‌گرایان به تجربه محض باور دارند و اعتقادات، باورها، آرزوها، انتظارات و فرهنگ را در شکل‌پذیری خود تجربه دخیل نمی‌دانند، بلکه تأثیر این‌ها را در هنگام تفسیر تجربه می‌پذیرند و معتقدند:

«اولاً در هر سنت دینی عرفا تجاربی دارند که این تجارب با اعتقادات، علایق و انتظارات، یعنی تفاسیر، آمیخته است؛ به عبارت دیگر، در هر سنت دینی تجارب عرفانی با تفاسیر عرفای آن سنت درهم آمیخته است؛ ثانیاً، این تجارب، گرچه در هر دینی مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند، ولی اگر اعتقادات، علایق و انتظارات، یعنی تفاسیر، عرفا را کنار نهیم به هسته اصلی و لب این تجارب دست می‌یابیم؛ ثالثاً، اگر این مجموعه تفاسیر را حذف کنیم و در پی هسته مشترک باشیم، این هسته را در میان تمام تجارب عرفانی سنت‌های دینی به‌همراه عوارضی خواهیم یافت» (قائمی‌نیا، ۱۳۹۹: ۸۱).

در مقابل ذات‌گرایان، برساخت‌گرایان معتقدند که باورها، علایق و انتظارات عرفا در شکل‌گیری تجارب آن‌ها دخالت دارند و نوع تجربه خاصی را برمی‌سازند. تعریف مکتب

برساخت‌گرایی^۱ در مطالعات عرفانی از زبان رابرت فورمن چنین است:

«برساخت‌گرایی عبارت است از این دیدگاه که شاکله زبانی و مفهومی عارف به طرق مهمی تجربه‌های عرفانی او را تعیین بخشیده، شکل داده یا متکون می‌سازند... محققانی که درباره گروه خاصی از متدینان به مطالعه می‌پردازند، معمولاً در تعقیب این مطلب هستند که چگونه تجارب شخص توسط سنت یا پیش‌زمینه وی تحت تأثیر واقع شده است، اما لازمه، هر چند ناخودآگاه، این رویکرد این است که قبلاً بپذیریم سنت دینی اشخاص، تجارب آن‌ها را شکل داده یا متکون می‌بخشد» (فورمن، ۱۳۸۴: ۲۵-۲۴).

برساخت‌گرایان ادعا دارند که هیچ تجربه عرفانی خالص و نابی وجود ندارد و تمام تجربه‌ها توسط چارچوب مفهومی پیشین عارف شکل می‌گیرد و «رابطه علی و واضحی میان ساختار دینی و اجتماعی‌ای که انسان به تجربه‌اش می‌آورد و نوع تجربه دینی او در عمل وجود دارد» (کنتز، ۱۳۹۹: ۵۷). به باور کنتز «تمام تجارب از طرق بسیار پیچیده معرفتی پردازش شده، سازمان یافته و برای ما حاصل می‌شوند. ایده تجربه خالص، اگر دارای تناقض درونی نباشد، در بهترین حالت ایده‌ای پوچ و تهی است» (همان: ۱۰۶-۱۰۵). دغدغه مهمی که ذهن آن‌ها را مشغول کرده:

«بررسی تأثیر چارچوب‌ها و مجموعه‌های مفهومی فرهنگی اجتماعی خاصی است که عارف در طول تعلیم عرفانی دینی خویش پذیرفته است. این چارچوب‌ها خود حاوی عناصر گوناگونی هستند و شکل تجربه نهایی را نیز به دو معنای مهم مقید و محدود می‌کنند: اول این که مشخص می‌کنند چه چیزی قابل تجربه نیست و آن را از دایره طلب و آگاهی عارف خارج می‌کنند؛ دوم این که مشخص می‌کنند چرا عارف پا در مسیر طلب عرفانی می‌گذارد؛ به تعبیر دیگر، این چارچوب‌ها مسائل خاصی را برای او تعریف کرده و بدین وسیله پاسخ‌های خاصی را مجاز و ممکن می‌سازد و بدین وسیله هدف یا هدف‌های ویژه‌ای را به عنوان غایت طلب عرفانی معین می‌کنند» (همان: ۶).

بر مبنای نظریه برساخت‌گرایی، عارفان هر سنت با خوانش دقیق و مکرر متون اصلی و مبنایی همان سنت و درونی کردن آن تعالیم در وجود خود، به شدت تحت تأثیر این متون

قرار دارند. در بررسی کتب عرفانی اسلامی همواره مشاهده می‌کنیم که قرآن و احادیث نقشی پررنگ در تمام تعالیم و تجارب صوفیانه دارند و این متون هستند که تعالیم و مفاهیم خاصی را آموزش می‌دهند و حدود تجارب عرفانی را تعیین می‌کنند. عارفان و صوفیان همیشه سعی در تطبیق آموزه‌ها و تجارب خود با قرآن و احادیث داشته‌اند؛ از این رو عارفان هر سنت با توجه به تعالیم و مفاهیم آموزشی همان سنت «قصد تجارب خاصی را کردند و همان را تجربه کردند؛ آنچه را که جامعه‌شان با علم حصولی آموخته بود، با علم حضوری داشتند. آن‌ها به آنچه هم‌دینانشان صرفاً به صورت گزاره‌ای می‌دانستند، علم وجودی داشتند. علاوه بر این، این علم وجودی کاملاً خاص است، حتی برای تأیید جزئیات آموزه‌های الاهیاتی» (همان: ۱۳۴). البته باید توجه داشت که «تجارب عرفانی تنوع گسترده‌ای دارند و حداقل به لحاظ برخی جنبه‌های تعیین‌کننده، از نظر فرهنگی ایدئولوژیکی زمینه‌مند هستند» (همان: ۱۰۱).

پیشینه تحقیق

تا آنجا که جست‌وجو شده است پژوهش‌های ذیل در ارتباط با موضوع ما به چشم می‌خورد. معصوم و عباسلو (۱۳۹۵) در مقاله‌ای ضعیف با عنوان «دین، تجربه دینی و تجربه عرفانی از نگاه سیدحیدر آملی و ویلیام جیمز» بدون تشریح و تحلیل درست اندیشه‌های آملی و سپس تطبیق آن با آرای جیمز با نتیجه‌گیری آشفته‌ای می‌نویسند: «سیدحیدر دین را حبّ و عشق به محبوب دیده است... مرحله‌نهایی سیر عارف در سلسله مدارج و مراتب روحانی عبارت است از: اتحاد انسان (من واقعی) با خداوند (من متعالی)... سیدحیدر، بر مبنای کیهان‌شناسی صوفیانه‌اش، عروج سالک در سلسله مراتب روحانی و چگونگی رفع حجب ظلمانی و نورانی با گذر از مراتب نفس و قلب و روح در عالم صغیر که با عالم کبیر منطبق است، امکان‌پذیر می‌دانند و بر این باورند که از این طریق، وجه درونی هر فرد با ذات الهی رابطه‌ای مستقیم و بی‌واسطه دارد» (۱۹۵-۱۹۲).

کاکایی و وطن‌خواه کنگرلویی (۱۳۹۹) در مقاله «مبانی معرفت‌شناسی عرفان شیعی با تأکید بر جامع‌الاسرار سیدحیدر آملی» به این نتیجه رسیده‌اند که «نگاه کلی به مباحث جامع‌الاسرار حاکی از ذات‌گرایی سیدحیدر آملی در عرفان شیعی دارد» (۱۵۶). بر این ادعا

چندین اشکال وارد است: اولاً نویسندگان بدون ارجاع مستقیم به آرای برساخت‌گرایان و فهم دقیق اندیشه‌های آنان صرفاً با نقل قولی از یک منبع ثانویه به برساخت‌گرایی پرداخته‌اند. مثلاً نوشته‌اند: «در نگاه ذات‌گرایانه، در ورای تجربه و احساس عرفانی ما، ذاتی وجود دارد با اوصاف و تشخصات خاص مربوط به خود که توصیف ما از آن ذات، تأثیری در ذات او ندارد. او آن‌گونه که بود، هست. ذات شیئی، مستقل از ذهن و زبان ما در نظر گرفته می‌شود و هویت و چیستی شیء را ذات آن شیء تعیین می‌کند. در نتیجه ذات اشیا مستقل از فاعل شناسا است، اما از منظر ساختارگرایانه، اعتقاد به چنین ذاتی در ورای تجربه‌های ما، مردود است» (۱۵۶-۱۵۵).

بر مبنای این تعریف، برساخت‌گرایان وجود خدا یا هر موجود متعالی دیگری را قبول ندارند. هیچ کدام از برساخت‌گراها چنین ادعایی نداشته‌اند بلکه ادعای آنان این است که: «هیچ تجربه ناب (یا بی واسطه‌ای) وجود ندارد» (کتز، ۱۳۹۹: ۱۰۵). برساخت‌گراها بر زمینه‌مندی تجربه درک و توصیف ما از خدا یا امر الوهی تأکید دارند نه بر متعلق تجربه یا ذات آن‌ها؛ ثانیاً موارد ادعایی و ارجاعی آنان به اندیشه‌های سیدحیدر در تأیید ذات‌گرایی وی، برعکس بر تأیید برساخت‌گرا بودن او دلالت دارد و نقد مفصلی را می‌طلبد که مجال دیگری لازم است. علاوه بر این مقالات، امداد توران در کتابی با عنوان *خلقت نوری پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) در اندیشه امامیه نخستین* به بررسی سیر تاریخی و صحت سنجی اسناد احادیث خلقت نوری در اندیشه شیعه تا قرن هفتم می‌پردازد و این پژوهش به سبب بهره گرفتن از شناسایی و جریان‌شناسی خلقت نوری وام‌دار ایشان است، اما پژوهش حاضر از نظر مسئله، روش‌شناسی و هدف تحقیق با کار توران تفاوت دارد تاکنون از منظر برساخت‌گرایی، درباره تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی پژوهشی انجام نشده است.

سیدحیدر آملی و تجربه‌های عرفانی او

زندگی و اندیشه‌های سیدحیدر

سیدحیدر (میرحیدر) بن علی حسینی آملی (وفات ۷۸۳؟ ق)، مفسر قرآن و از عارفان سده هشتم هجری و یکی از عالمان و عارفان نامدار شیعه است. او در آمل مازندران به دنیا آمده و تا حدود سی سالگی در آن شهر به کار دیوانی و کسب دانش مشغول بود و از آن‌پس به

سیاحت حجاز و عراق رفت و در نجف اقامت گزید. گاهی شرح احوال و آثار او را با مؤلفان دیگر درهم آمیخته‌اند که با وی هم‌نام بودند و در دوره‌های مختلف می‌زیسته‌اند. وی نسبت خود را با نوزده واسطه به امام علی بن حسین (ع) رسانده است. تاریخ ولادت و درگذشت او به درستی معلوم نیست. خود او در *نص النصوص* آورده که وقتی در سال ۷۵۰ق به ترک علایق پرداخت، سی ساله بوده است؛ بنابراین می‌توان ولادتش را حدود سال ۷۲۰ق دانست (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۱۶۸)، او از پیروان محی‌الدین ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰ق) عارف نامدار قرن هفتم است. سیدحیدر آملی برخی تجارب عرفانی و روحی خود را در کتاب‌های *نص النصوص فی شرح فصوص الحکم*، *اسرار الشریعه* و *جامع الاسرار* ذکر کرده است. از نظر هانری کربن، آثار سیدحیدر آملی مهم‌ترین نقش را در تلفیق اندیشه ابن عربی با اندیشه شیعی داشته‌است (کربن، ۱۳۹۴: ۳۰۲/۱).

تجربه‌های سیدحیدر

سیدحیدر آملی در برخی مکاشفات خود اسم پیامبر (ص) و اسامی امامان (ع) را در آسمان با رنگ‌ها و نورهای مختلف و در اشکال هندسی می‌بیند. اکنون نمونه‌ای از مکاشفات او را می‌آوریم:

دیدم بر بالای پل بغداد از طرف شرق که مقابل مدرسه مغیبه بود، ایستاده‌ام و به آسمان نگاه می‌کنم، سپس در طرف شمال صورتی مربع‌شکل دیدم که به چهارده دایره مدور تقسیم شده و بر هر یک از آن دوایر اسم ائمه دوازده گانه و رسول اکرم و فاطمه زهرا (ع) با طلای سرخ بر زمینه لاجوردی نوشته شده بود به گونه‌ای که در هر گوشه‌ای از آن دایره بزرگ، دایره دیگری بود که اسم محمد در آن نوشته شده بود؛ زیرا نام محمد از آن چهار کس است: محمد مصطفی، محمد باقر، محمد تقی و محمد بن الحسن و دایره‌ای که مابین دو دایره فوقانی میان علی و حسن قرار دارد، نام فاطمه (س) بر آن نوشته شده بود، زیرا آنان از جهتی دوازده تن هستند و از جهتی چهارده تن و تحقیقاً هر دو یکی است... و عالم از این دوایر و اشکال، نورانی شده بود و مردمان به صدایی بلند بر رسول اکرم (ص) و خاندان او درود و صلوات می‌فرستادند و من نیز چنین می‌کردم و در این هنگام صدای هاتفی را شنیدم که می‌گفت: «هم اینان هستند که مقصود از وجود و ظهور پس از جدشان رسول خدا (ص) می‌باشند و ایشان

هستند که موسوم به اقطاب و ابدال و اوتاد و افراد می‌باشند و به ایشان است که ولایت مطلقه و مقیده ختم می‌شود، چنان‌که نبوت مطلقه و مقیده به جدشان ختم گردیده و ایشان خلفای خدا در زمین و حاکمان و متصرفان در شهرها و بندگان اویند و به آخرین اینان که مهدی(ع) است، ولایت مقیده محمدیه ختم شده و قیامت برپا می‌شود و با مرگ او کار دنیا به آخرت منقلب می‌گردد» (آملی، ۱۳۹۸: ۲۲۸).

همه عناصر موجود در این تجربه، در دو تجربه دیگر نیز تکرار می‌شود^۱ و همین تکرار، نشانه‌ای است که ما را به یک الگوی تکرار شونده و در مرحله بعد به برساخته‌بودن این تجربه‌ها رهنمون می‌کند. سیدحیدر پس از این تجربه‌ها می‌نویسد:

و مصداق آن خواب آخری که دیدم، حدیثی است از نبی اکرم(ص) که فرموده‌اند: «هنگامی که خداوند اراده فرمود تا گناه آدم را بر او ببخشد، به او گفت: به آسمان نگاه کن، و او به آسمان نگریست و ساقه عرش بر او منکشف شد و دید که بر ستون عرش اسامی اشباح پنج‌تن که محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین(ع) هستند با نور نوشته شده (همان: ۲۳۱).

اقرار سیدحیدر به این که این تجربه او مطابق با سخن پیامبر(ص) است نشان از آن دارد که وی در دایره تأثیر این سخن پیامبر(ص) قرار داشته است و آن تأثیر در دستگاه شناختی و ناخودآگاه او در خلق این تجربه نقش فعالی ایفا کرده است. این طور نیست که نخست سیدحیدر این تجربه را از سرگذراننده باشد و بعد در احادیث نبوی به دنبال مصداقی برای تأیید آن باشد، بلکه دقیقاً برعکس است، یعنی او این حدیث پیامبر(ص) را قبلاً خوانده و این حدیث در ذهن وی نشست و همدلی عمیقی نیز با آن یافته. به بیان دیگر حدیث مورد بحث در فرایند شکل‌گیری این تجربه نقشی مؤثر داشته و تجربه گر بعد از وقوع تجربه، آن را به یاد آورده است. در این تجربه‌ها چهار عنصر مهم وجود دارد:

۱. تجربه گر: عارف،
۲. تجربه بصری: دیدن اسامی و اشباح نوری پیامبر(ص) و امامان(ع)،
۳. زمینه یا مکان تجربه: آسمان و عرش،
۴. تأویل گر: کسی که درباره این اسامی و اشباح نوری به تجربه گر اطلاعات می‌دهد و

۱. برای تجربه‌های دیگر (رک. آملی، ۱۳۹۸: ۲۳۰-۲۲۹).

درواقع این تجربه‌ها را تفسیر می‌کند.

روایات خلقت نوری و ارتباط آن با تجربه‌های عرفانی

رکن اصلی اندیشه شیعی، مسئله امامت است. به طوری که بدون وجود امامت، مذهب تشیع امکان وجود نداشته است. مسئله امامت و جانشینی پیامبر (ص) موجب تولد، شکل‌گیری و گسترش تشیع در اسلام بوده است. بدین ترتیب نام امام، علم او و ویژگی‌های شخصیتی و اجتماعی وی در طول تاریخ تشیع باعث بحث در میان اهل حدیث، کلام و عرفان بوده است. طبیعتاً زیست فرهنگی و اجتماعی فرد شیعی با این مسائل گره‌خورده‌گی دارد. از سوی دیگر، دیدن اسامی پیامبر (ص) و امامان (ع) در آسمان با مسائل «خلقت نوری»، وجود پیشینی» و «جایگاه آن‌ها در عرش» ارتباط مستقیم دارد و مانند یک کل یکپارچه عمل می‌کنند و در دستگاه شناختی فرد شیعی با هم فراخوانده می‌شوند به طوری که بدون بررسی پیوستگی این مسائل، شناخت و درک ما از این تجربه‌ها ابتر خواهد ماند. سیدحیدر با روایات خلقت نوری آشنا بوده است و آن‌ها را ذکر می‌کند: «گواه این امر فرموده نبی اکرم (ص) است که «خلق الله تعالی روحی و روح علی بن ابی طالب قبل أن یخلق الخلق بألفی ألفی عام» یا «أنا و علی من نور واحد» و آن سخن پیشین که «اول ما خلق الله تعالی نوری» و سخنانی دیگر که دلالت بر این نکته دارد» (همان: ۴۶).

لذا در رهگیری منظومه سرچشمه‌های تجربه‌های سیدحیدر آملی باید همه این مسائل را با هم بررسی نمود. برخی از محدثان از خلقت پیامبر (ص)، فاطمه (س) و امامان (ع) به عنوان نخستین مخلوقات خداوند پیش از خلق دنیا نام برده‌اند؛ از قبیل ابوالقاسم فرات بن ابراهیم کوفی (م ۳۰۷ق) و محمد بن علی بابویه قمی (۳۸۱-۳۱۱ق). در تفسیر فرات کوفی آمده است:

امام صادق (ع) می‌فرماید: زمانی که فقط خدا بود و هیچ چیز دیگری نبود؛ پس خداوند تبارک و تعالی از نور جلال خودش نور پنج تن را آفرید و برای هر کدام نامی از نام‌های خود قرار داد. پس خدا که خود محمود است نام محمد (ع) را برای پیامبر (ص) انتخاب کرد و خدا اعلی و بلند مرتبه است و نام علی (ع) را برای امیر المؤمنین قرار داد. خدا دارای اسمای حسنی (نام‌های نیکو) می‌باشد و از نام نیکوی خود، نام حسن (ع) و حسین (ع) را مشتق کرد و اوست فاطر (خلق کننده هستی) و نام فاطمه (ع) را از نام

خویش جدا نمود (فرات کوفی، ۱۳۹۳: ۱۹-۱۸).

شیخ صدوق این چنین نقل کرده است: «رسول خدا فرمود: خداوند عزوجل من و علی و فاطمه و حسن و حسین را هفت هزار سال قبل از آفرینش دنیا، خلق نمود... شیخ‌های نور، تا آنگاه که خدای عزوجل خواست صورت‌های ما را بیافریند ما را ستون‌های نوری گرداند و سپس ما را در صُلب آدم انداخت» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۵۶۳/۱).

در این دو روایت از «خلقت نوری پیامبر(ص) و امامان(ع)»، «وجود پیشینی آنان» و «جایگاه آن‌ها در عرش» به صراحت سخن رفته است و این عناصر یک کلیت یکپارچه را تشکیل می‌دهند که از هم جدایی ناپذیرند. یعنی اگر نویسنده‌ای خلقت نوری را روایت کرده باشد نشان‌دهنده آن است که وی با کلیت این روایات خلقت نوری و عناصر آن آشنایی داشته است؛ بنابراین هر نویسنده‌ای را که روایتی مبنی بر «خلقت نوری» چه به تفصیل و چه به اجمال ذکر کرده باشد باید از معتقدان و مروجان این باور در مذهب شیعه قلمداد کرد.

خلقت نوری در کتب حدیث

در جریان حدیث‌شناسی شیعی تا قرن هفتم هجری، معمولاً از سه گفتمان یا مکتب حدیثی نام می‌برند: مکتب بغداد، مکتب کوفه و قم، مکتب ری. شایان توجه است که مرزبندی دقیق و روشنی میان این گفتمان‌ها وجود ندارد و این تفکیک تا حدودی نسبی هست. از نظر تأثیر و تأثر محدثان مکتب ری را ادامه‌دهنده مکتب کوفه و قم با گرایش‌هایی به مکتب بغداد می‌دانند با این توضیح که خود مکتب بغداد و مکتب کوفه و قم هم بر روی هم تأثیر می‌گذاشته‌اند (توران، ۱۳۹۸: ۲۶-۲۵). به منظور نمایان ساختن زمینه‌مندی تجربه سیدحیدر آملی، روایات مربوط به خلقت نوری از دوران نزدیک به تجربه گر تا کهن دوران پی گرفته می‌شود.

الف. روایات خلقت نوری در قرن‌های هفتم و ششم هجری

ابن طاووس (م ۶۶۴ق) از محدثان معروف شیعی و از ادامه‌دهندگان مکتب قم از روایان مبحث خلقت نوری است؛ بنابر گزارش علامه مجلسی در بحارالانوار دارای ذوق عرفانی و

مکاشفاتی در عرفان هم بوده است (فلاح، ۱۳۹۴: ۸۵). وی که از نظر زمانی از نزدیک‌ترین افراد به عصر سیدحیدر آملی می‌باشد در روایتی از پیامبر(ص) در شب معراج چنین یاد می‌کند:

ای محمد، من تو را آفریدم و علی و فاطمه و حسن و حسین و امامان از اولاد حسین از شبی نورانی از نور خود آفریدم... فرمود: طرف راست عرش را نگاه کن. پس نظر کردم. پس من با علی و فاطمه و حسن و حسین و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و مهدی در نقطه روشنی از نور طلوع بوم (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۱۷۳). در این روایت به وضوح تمام عناصر موجود در تجربه‌های سیدحیدر آملی حضور دارند، تجربه بصری اسامی نوری یا اشباح نوری، عرش (زمینه یا مکان تجربه)، تجربه‌گر (پیامبر(ص)) و تأویل‌گر (خداوند).

سدیدالدین شاذان بن جبرئیل قمی (م پس از ۵۸۴ق) در کتاب *الفضائل* چند روایت خلقت نوری را بیان کرده است. در روایتی که از پیامبر(ص) نقل می‌کند حضرت آدم(ع)، اسامی پیامبر(ص)، علی(ع)، فاطمه(س)، حسن(ع) و حسین(ع) را که با نور بر ساق عرش نوشته شده است، مشاهده می‌کند و خداوند اسامی آنان را دلیل خلقت جهان و حتی خلقت آدم(ع) می‌داند: «همانا پدرم آدم(ع) آن گاه که اسم من و اسم برادرم [علی(ع)] و اسم‌های فاطمه و حسن و حسین را که با نور بر روی ساق عرش نوشته شده بود» (شاذان قمی، ۱۳۹۴: ۲۴۵).^۱

روایات خلقت نوری و اسامی نوشته شده با نور بر عرش را قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله راوندی (م ۵۷۳ق) از دیگر محدثان شیعی اهل ری در چندین جای کتاب *قصص الانبیا* ذکر کرده است. رسول‌الله(ص) گفت: «هنگامی که خداوند آدم را خلق کرد و از روح خود در او دمید، آدم به سمت راست عرش نگاه کرد و پنج اشباح دید... [خدا] گفت: این پنج نفر از فرزندان تو هستند. اگر آن‌ها نبودند تو را خلق نمی‌کردم» (راوندی، ۱۴۳۰: ۱۹۲).

اسامی نوشته شده بر عرش که اساس تجربه عرفانی سیدحیدر آملی را تشکیل می‌دهند در این روایات کاملاً قابل مشاهده است. در جای دیگری چنین می‌آورد که آدم(ع) گفت:

۱. برای نمونه‌های دیگر (رک. شاذان قمی، ۱۳۹۴: ۳۰۵ و ۲۴۷ و ۲۹).

۲۰ / آبخوره‌های شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

«ای پروردگار، به حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین آیا توبه مرا نمی‌پذیری؟ پس خداوند به او وحی کرد: ای آدم، از محمد چه می‌دانی؟ گفت: وقتی مرا آفریدی سرم را بلند کردی، پس دیدم بر عرش نوشته شده بود: «محمد رسول الله، علی امیرالمؤمنین» (همان: ۲۰۳).^۱

ابومنصور احمدبن علی طبرسی (قرن ۶ق) با ذکر روایتی از امام صادق (ع) به نوشته بودن و کنار هم نشستن نام «الله، محمد (ص) و علی (ع)»، چیزی که در تجربه سیدحیدر آملی وجود داشت، هنگام آفرینش عرش اذعان دارد «به درستی که خداوند عزوجل وقتی عرش را آفرید بر آن مکتوب داشت که: «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی امیرالمؤمنین» (همان: ۳۳۲).^۲

بحث خلقت نوری در دایره باورهای ابوجعفر محمد فتال نیشابوری (م ۵۰۸ق) هم حضور فعالی دارد. رسول خدا (ص) فرمودند: «من برترین پیامبران و جانشین و وصی من برترین اوصیاست و این که پدرم آدم (ع) چون نام من و علی و دخترم فاطمه و حسن و حسین را و نام فرزندان ایشان را بر پایه عرش با نور نوشته دید... چون آدم ترک اولی کرد و از او لغزشی سر زد از خداوند متعال به حق ما مسئلت کرد که توبه‌اش را بپذیرد و لغزش او را بیامزد و خداوند خواسته او را پذیرفت و اجابت فرمود و ما همان کلماتی بودیم که آدم آن‌ها را فراگرفت» (فتال نیشابوری، ۱۳۶۶: ۱۴۵-۱۴۴).^۳

این روایت با روایت خود سیدحیدر آملی که پس از تجربه ذکر کرده است و ما قبلاً آن را بیان کردیم، مطابقت دارد. این مطلب نشان از آشنایی سیدحیدر با این روایت از طریق محدثان متفاوتی دارد و چه بسا فتال نیشابوری یکی از آنان باشد. نکته‌ای که در روایت فتال نیشابوری قابل توجه است، این است که در تفسیر آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۲:۳۱) مراد از اسما، همان اسامی پیامبر (ص) و اهل بیت ایشان ذکر شده است که نویسندگان و محدثان دیگر شیعی نیز به آن پرداخته‌اند؛ ابوالقاسم فرات کوفی (م ۳۰۷ق)

۱. برای روایت دیگر (رک. راوندی، ۱۴۳۰: ۲۰۵-۲۰۴).

۲. برای روایت دیگر (رک. طبرسی، ۱۳۸۱: ۵۱۵).

۳. برای مشاهده روایت دیگر (رک. فتال نیشابوری ۱۳۶۶: ۱۴۳).

در تفسیر خویش در ذیل آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۲:۳۱) حدیث خلقت نوری پیامبر (ص) و ائمه (ع) و اسامی نوشته شده ایشان بر عرش را می آورد که به نوعی می تواند تأیید این مطلب باشد که منظور از اسما در این آیه، همان اسامی نوشته شده پیامبر (ص) و امامان (ع) است (فرات کوفی، ۱۳۹۳: ۱۹-۱۸)؛ شیخ صدوق (۳۸۱-۳۰۶ق) هم در ذیل آیه مذکور با ذکر دلایل مختلف در آخر می نویسد: «درست است که بگوییم مقصود از «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۲:۳۱)، ائمه معصومین (ع) هستند» (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۳۰/۱).

ب. روایات خلقت نوری در قرن های پنجم و چهارم هجری

محمد بن علی کراجکی (م ۴۴۹ق) از محدثان دیگری است که باورمند به روایت خلقت نوری بوده است. وی حدیثی از رسول الله (ص) که محدثان متعددی آن را روایت کرده اند و پیش تر به آن اشاره شده، آورده است: «هنگامی که خداوند متعال آدم (ع) را آفرید، به اشباح نورانی نگاه کرد و نام هایی بر عرش نوشته شده بود و پنج نفر بودند: محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین» (کراجکی، ۱۴۰۵: ۳۸-۳۷). و در ادامه ذکر می کند که دلیل خلقت خلائق و آدم (ع) و حتی آسمان و زمین ایشان هستند و توبه وی به واسطه این اسامی اجابت می شود (همان: ۳۸)؛ یعنی همان حدیثی که سید حیدر آملی پس از تجربه عرفانی خود، آن را مصداق همان تجربه دانست. با ذکر این روایت و روایت دیگری که در ذیل می آید، احتمالاً کراجکی از دیگر عناصر تکمیل کننده منظومه سرچشمه های اعتقادی سید حیدر و در بساخت تجربه های عرفانی وی است. «رسول خدا (ص) نقل می کند که: هنگامی خداوند آدم (ع) را آفرید... پس آدم (ع) سرش را بلند کرد. پس بر عرش نوشته شده بود: لا اله الا الله، محمد پیامبر رحمت، علی ساکن حجت» (همان: ۳۹).^۱ این نوشته بودن اسامی پیامبر (ص) و امامان (ع) بر عرش آن سرنخی است که همه این روایت ها و محدثان را به هم پیوند می دهد.

شیخ طائفه محمد بن حسن طوسی (۴۶۰-۳۸۵ق) برخلاف آنچه یکی از محققان نوشته است که شیخ طوسی، شیخ مفید (۴۱۳-۳۳۶ق) و سید مرتضی (۴۳۶-۳۵۵ق)، سه متکلم

۱. برای روایت دیگر (رک. کراجکی، ۱۴۲۷: ۳۵).

۲۲ / آبشخورهای شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

بزرگ مکتب عقل‌گرای بغداد، از راویان خلقت نوری نیستند (رک. توران، ۱۳۹۸: ۲۵۶-۲۳۷)، شیخ طوسی از راویان خلقت نوری به حساب می‌آید و در کتاب غیبت خود یک حدیث مربوط به خلقت نوری آورده است: «ای محمد، من، تو و علی و فاطمه و حسن و حسین را از شیخ و شمایل نور خودم خلق کردم... ای محمد، دوست داری آن‌ها را ببینی؟ عرض کردم: بله، ای پروردگارم. فرمود: به سمت راست عرش توجه کن. توجه کردم و دیدم که علی و فاطمه و حسن و حسین و علی و محمد و جعفر و موسی و علی و محمد و علی و حسن و مهدی در دریای کم‌عمقی از نور ایستاده و نماز می‌خوانند و مهدی در وسط آن‌هاست و مثل ستاره درخشان می‌ماند» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷: ۲۹۸).

قبل از شیخ طوسی، محمدبن علی ابن بابویه قمی (۳۸۱-۳۰۶ق) به روایات خلقت نوری پرداخته است. وی در کتاب *مالی* به نوشته‌بودن اسامی الله، پیامبر (ص) و امام علی (ع) اشاره می‌کند و این کنار هم نوشته‌بودن اسامی بر عرش را پیش‌تر در تجربه‌های سیدحیدر آملی شاهد بودیم: «رسول خدا (ص) فرمود: بر عرش نوشته شده است که «من خدایم و خدایی جز من نیست. تنه‌ایم و هیچ شریکی ندارم. محمد بنده و فرستاده من است. او را به وسیله علی (ع) تأیید کردم» (ابن بابویه، ۱۳۹۰: ۳۹۱/۱).^۱

علی بن محمد خزاز رازی (م نیمه دوم قرن ۴) در کتاب خود به دفعات متعدد بحث خلقت نوری و نوشته‌بودن اسامی بر عرش را گزارش کرده است. رسول خدا (ص) فرمودند: «خداوند، من و اهل بیتم را هفت هزار سال قبل از آفرینش آدم (ع)، از یک نور آفرید، سپس به صلب آدم (ع) منتقل شدیم... اشباحی [بدن‌های بدون روح] از نور در زیر عرش بودیم که خداوند را تسبیح و تمجید می‌گفتیم» (خزاز رازی، ۱۴۰۰: ۱۳۸). در روایت بعدی بر خلقت نوری، وجود پیشینی و نوشته‌بودن اسامی آنان بر عرش تأکید شده است: «رسول خدا (ص) فرمود: وقتی مرا به آسمان بردند، دیدم بر پایه عرش نوشته شده است: لا اله الا الله، محمد رسول الله، او را به وسیله علی تقویت کرده و به وسیله او یاری اش نمودم. دوازده نام را دیدم که با نور نوشته شده بود» (همان: ۱۴۱).^۲

۱. برای مشاهده روایات دیگر (رک. ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۵۶۳/۱ و ۴۸۷ و ۳۷۱ و ۳۶۹ و ۳۲۳ و ۷۱-۶۹ و ۲۹)، همچنین (رک. ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۱۳۰ و ۱۲۸).

۲. برای روایات دیگر (رک. خزاز رازی، ۱۴۰۰: ۳۴۹ و ۳۴۶ و ۲۶۰ و ۲۵۸ و ۱۸۴).

محمد بن ابراهیم نعمانی (م ۳۶۰ ق) هم به خلقت نوری و هم به جایگاه آن‌ها در عرش و همچنین اسامی ایشان بر عرش، مانند تجربه‌های سیدحیدر آملی، اشاره کرده است: «ای محمد، من، علی و فاطمه و حسن و حسین و امامان از نسل حسین را از نور واحد آفریدم... ای محمد، آیا دوست داری آن‌ها را ببینی؟ عرض کردم: بله. فرمود: جلو بیا، پس جلو آمدم. در همین هنگام علی بن ابی طالب، حسن و حسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و حجت قائم را که همانند ستاره‌ای درخشان در وسط آن‌ها بود، دیدم» (نعمانی، ۱۴۰۰: ۱۸۳-۱۸۲).^۱

در اینجا دقیقاً مشخص نشده است که رسول‌الله (ص)، اسامی امامان (ع) را دیده است یا اشباح نورانی ایشان، اما با توجه روایت‌هایی که قبلاً ذکر کردیم و همچنین سیاق متن، به نظر می‌رسد که ایشان، اسامی نوشته شده بر عرش را مشاهده نموده‌اند. شیخ محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۹-۲۵۸ ق) از باورمندان به خلقت نوری پیامبر (ص) و امامان (ع) بوده است و به ذکر این روایات مبادرت نموده. در جایی از امام صادق (ع) روایت کرده است:

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید که ای محمد، من تو و علی را نور آفریدم، یعنی جانی بدون کالبد، پیش از آن که آسمان‌ها و زمین و عرش و دریا را بیافرینم. تو همواره لا اله الا الله می‌گفتی و مرا ستایش می‌کردی. سپس جان شما دو تن را به هم آمیختم و شما را یکی قرار دادم؛ باز هم مرا ستایش می‌کردید و لا اله الا الله می‌گفتید؛ سپس این جان یکتا را دو بخش کردم و هر بخشی را دو بخش که این چهار شد: محمد، علی، حسن و حسین؛ سپس خداوند فاطمه را از نوری بیافرید که از آن جان بی‌تن اولیه را آفریده بود، سپس ما را با دستان خویش لمس کرد و نور خودش را به ما ارزانی داشت (شیخ کلینی، ۱۳۹۵: ۶۳۳/۲).

در روایت کلینی عناصر خلقت نوری وجود دارند و همین عناصر در تجربه‌های ذکر شده سیدحیدر نیز وجود داشته‌اند. امام زین العابدین (ع) فرمود: «خداوند، محمد (ص) و علی (ع) و یازده نفر از نسل آنان را از نور عظمت خودش آفرید و آنان را پیکرواره‌هایی در پرتو نور خودش قرار داد که او را پیش از آفرینش هر موجودی دیگری می‌پرستیدند و

۱. برای مشاهده دیگر روایات (رک. نعمانی، ۱۴۰۰: ۱۷۳ و ۱۷۲ و ۱۶۸).

۲۴ / آبخوره‌های شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

تسیح و تقدیس می‌کردند، همینان امامان از نسل پیامبر خدا(ص) می‌باشند» (همان: ۷۶۰-۷۵۹).^۱

همه عناصر موجود در تجربه سیدحیدر را می‌توان در این روایت دید و به این باور رسید که این میزان از تشابه روایات خلقت نوری با تجربه‌های سیدحیدر آملی اتفاقی نیست، بلکه پیام روشنی دارد مبنی بر این که تجربه‌های سیدحیدر تحت تأثیر این روایت بوده است و براساس این روایات برساخته شده است.

پ. روایات خلقت نوری از قرن سوم تا قرن نخست هجری

محمدبن حسن صفار قمی (م ۲۹۰ق) از باورمندان به خلقت نوری از امام صادق(ع) روایت کرده است: «خدا ما را از نور عظمتش خویش آفرید، آنگاه آفرینش ما را (یعنی پیکر ما را یا صورت مثالی را) از گلی در خزانه و پوشیده از زیر عرش صورتگری کرد و آن نور را در آن، جایگزین ساخت و ما مخلوق و بشری نورانی بودیم» (صفار قمی ۱۴۰:۱۱۱).

در روایت زیر به نوشته‌بودن نام حضرت علی(ع) بر عرش تصریح شده است. رسول خدا(ص) فرمود: «نخستین وصی‌ای که روی زمین بود، هبه‌الله پسر آدم [حضرت شیث] بود و هیچ پیغمبری از دنیا نرفت، جز این که او را وصی‌ای بود... در کنگره عرش نوشته است: علی(ع) امیرمؤمنان است؛ این است حجت ما بر کسی که حق ما و میراث ما را انکار کند» (همان: ۳۲۲).^۲

از دیگر روایان خلقت نوری سلیم‌بن قیس هلالی (م ۷۶ق) از نخستین محدثین شیعه در قرن اول هجری است. در کتاب وی آمده است: «من و اهل‌بیتم نوری بودیم که چهارده‌هزار سال قبل از آن که خداوند آدم را خلق کند در پیشگاه پروردگار مشغول عبادت بودیم. وقتی خداوند آدم را خلق کرد آن نور را در صلب او قرار داد» (هلالی، ۱۳۹۲:۳۰۳).

در تمام روایت‌هایی که از قرن اول تا قرن هفتم هجری آوردیم و ملاحظه شد، بخش

۱. برای نمونه‌های دیگر (رک. شیخ کلینی، ۱۳۹۵: ۲/ ۶۳۶ و ۶۳۳ و ۵۵۴ و ۲۹۳).

۲. برای روایت دیگر (رک. صفار قمی، ۱۴۰۰:۱۰۰).

بزرگی از جامعه محدثان شیعی با روایات خلقت نوری و تمام مفاهیم وابسته به آن نه تنها آشنایی داشته‌اند، بلکه آن را عمیقاً با جان و دل پذیرفته‌اند و آن را برای ماندگاری و بازتولید فرهنگ شیعه روایت کرده‌اند. یقیناً این همه شباهت در عناصر تشکیل دهنده این روایات با عناصر موجود در تجربه‌های سیدحیدر آملی تصادفی نیست، بلکه نشانگر آن است که این چارچوب مفهومی خاص در خلق تجربه‌های سیدحیدر تأثیر داشته است و این، پیوستگی و تواتر این باور را در زیست اعتقادی اجتماعی جامعه شیعه به خوبی منعکس می‌کند. چنان که خود آملی هم بعد از ذکر تجربه می‌نویسد: «و مصداق آن خواب آخری که دیدم، حدیثی است از نبی اکرم (ص) که فرموده‌اند» (آملی، ۱۳۹۸: ۲۳۱).

خلقت نوری در تفاسیر شیعی

مسئله خلقت نوری پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) در تفاسیر نخستین شیعه نیز بازتاب داشته است. در تفسیر محمدبن مسعود عیاشی (۳۲۰ق) آمده است:

چون خداوند آدم را در بهشت جای داد، انوار پیامبر اکرم، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) در مقابلش تجسم یافتند و آدم با حسادت بر مقام و منزلت ایشان نگرست، سپس پذیرش ولایت ایشان بر آدم اعلام شد و او نپذیرفت، با این کار لباس بهشتی که بر وجودش بود، ریخت. هنگامی که به درگاه خداوند، نسبت به حسادت خود، توبه نمود و اقرار بر ولایت ایشان کرد و خداوند را به حق خمسه طیبه، حضرت محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع)، خواند، خداوند او را آمرزید (عیاشی، ۱۳۹۵: ۱۶۹/۱).
مفسر شیعی ابوالقاسم فرات کوفی (م ۳۰۷ق) از کسانی است که به خلقت نوری باور داشته و در تفسیر خویش نوشته است:

امام صادق (ع) می‌فرماید: زمانی که فقط خدا بود و هیچ چیز دیگری نبود؛ پس خداوند تبارک و تعالی از نور جلال خودش نور پنجم تن را آفرید و برای هر کدام نامی از نام‌های خود قرار داد، پس خدا که خود محمود است نام محمد (ص) را برای پیامبر (ص) انتخاب کرد و خدا اعلی و بلندمرتبه است و نام علی (ع) را برای امیرالمؤمنین قرار داد. خدا دارای اسمای حسنی (نام‌های نیکو) می‌باشد و از نام نیکوی خود، نام حسن (ع) و حسین (ع) را مشتق کرد و اوست فاطر (خلق کننده هستی) و نام فاطمه (ع) را از نام خویش جدا نمود، پس چون نور آنان را آفرید و در گوشه راست

عرش قرار داد... و چون خدا آدم(ع) را آفرید، آدم در گوشه‌ی راست عرش نظر کرد و نور پنج‌تن را دید و گفت: خدایا این‌ها که هستند؟ خدا فرمود: ای آدم این‌ها بندگان برگزیده و خاص من هستند. آنان را از نور جلال خود آفریده و از نام‌های خود، نامشان را جدا کردم (فرات کوفی، ۱۳۹۳: ۱۹-۱۸).^۱

در تفسیر منسوب به امام صادق(ع) هم آمده است که ایشان در تفسیر آیه «فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» (بقره: ۳۷) می‌فرماید:

خدا در آن زمان که هنوز هیچ چیز از آفرینش او نبود، از نور جلال خود پنج مخلوق آفرید و از نام‌های خود به هر یک نامی داد: چون «محمود» است پیامبرش را «محمد» نامید؛ چون «عالی» است امیرمؤمنان را «علی» نامید؛ چون «فاطر السموات و الارض» بود، از آن نام «فاطمه» را ساخت و چون صاحب «اسماء الحسنی» بود، از آن دو نام برای «حسن» و «حسین» بیرون آورد، سپس آن‌ها را در سمت راست عرش جای داد (نویا، ۱۳۷۳: ۱۳۱).

بازتاب حدیث و عرفان در هنر شیعی

یکی دیگر از حلقه‌های اتصال این زیست فرهنگی-اعتقادی شیعه تا قرن هشتم هنر شیعی است. بررسی هنر شیعی به‌عنوان یکی از شاخه‌های مهم فرهنگ شیعه در اینجا ضروری به نظر می‌رسد؛ چرا که معتقدیم حدیث، عرفان و هنر شیعه با هم در تعامل چندسویه هستند؛ حدیث و عرفان شیعه هم‌زمان با هم متولد شده‌اند و از هم تغذیه می‌کنند؛ هنر شیعی هم با این که تحت تأثیر حدیث و عرفان است در عین حال به بازتولید و انتشار حدیث و عرفان در زیست فرهنگی شیعی می‌پردازد و می‌توان رابطه آن‌ها را چنین به نمایش گذاشت:



هنرمندان شیعی فقط زمانی می‌توانسته‌اند دستی بر کار بزنند که یا حاکمانی شیعی از آنان پشتیبانی و حمایت کنند و یا اقتضانات سیاسی زمانه. در چنین شرایطی فقط در

۱. برای روایت دیگر (رک. فرات کوفی، ۱۳۹۳: ۳۳).

دوره‌هایی خاص هنر شیعی امکان ظهور پیدا کرده است. برای هنرمند شیعی «کلمات «الله، محمد و علی» گویای اصول توحید، نبوت و امامت است» (جلالی و جلالی، ۱۳۹۴: ۱۶)؛ بنابراین هر کجا که الله، محمد(ص) و اسامی ائمه(ع) در کنار هم نقش بسته‌اند، بیانگر اعتقادات شیعه مبنی بر جدایی‌ناپذیری آن‌ها است:

روی منبر مسجد جامع بندرآباد به تاریخ ۱۴۷۴-۱۴۷۳/۸۷۹-۸۷۸ اسامی دوازده امام به شکل شمس‌ه‌ای نمایش داده شده، به صورتی که کلمات با یکدیگر متصل هستند، یعنی انتهای هر لغت به ابتدای لغت بعدی وصل می‌شود. درحالی که نقوش به نمایش درآمده پیوسته بوده، همه با هم متحرک به نظر می‌رسند و جهت آن‌ها به سمت داخل شهر به معنای یگانگی خداوند است. این معنا به صورت دوازده ردیف که از مرکز دایره نشئت یافته و با نام‌های دوازده امام جهت می‌یابد، توضیح داده می‌شود. این نقش علم الوهیت و معنویت خداوند را در جانشینی بر حق پیغمبر(ص)، امام علی(ع) و اولادش نشان می‌دهد (شایسته‌فر، ۱۳۸۴: ۱۱۷).

در دوره تیموری، سیاست حاکمان تیموری حمایت از هنرمندان شیعی برای جلب اعتماد شیعیان بوده است.

کاربرد آیات و مضامین قرآنی با مفاهیم و معانی خاص شیعی، نظیر دعا خطاب به پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان، همچنین خطاب به امامان و بیشتر امام علی(ع)، در طرح‌های معماری و دیگر اشیای حاکی از سیاست گروهی از حامیان تیموری است... حامیان و سفارش دهندگان طرح‌های معماری و هنری عصر تیموری، علاقه‌مند ثبت نام خود به عنوان پشتیبان فرهنگ شیعه در اذهان مردم بودند. تیموریان، از این سیاست در انتخاب کتیبه‌های شیعی هم استفاده می‌کردند. علاوه بر استفاده از شهادتین شیعه، نمونه‌هایی از کتیبه‌ها نمایشگر اسامی الله، محمد(ص) و علی(ع) در کنار هم در مساجد و دیگر اماکن مقدس دوره تیموری است (همان: ۱۰۲).

شمسه‌ها یکی از طرح‌های شاخص مورد علاقه هنرمندان شیعه است که برای القا و انتقال مفاهیم و باورهای شیعی ظرفیت بسیار خوبی دارد. در واقع «یکی از چشمگیرترین نمادهای هنر شیعی، نقش شمس‌ه است. از عقاید شیعه است که خاندان پیامبر(ص) حتی قبل از خلقت عالم در قالب نور وجود داشته‌اند. هر نام روی شمس‌ه مرکزی که منحصرأ شامل

۲۸ / آبخوره‌های شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

«الله»، «محمد» و «علی» است طبعاً منبع نور انگاشته می‌شود و هنرمند مسلمان با طراحی نقش شمس گردان بر سکون این نقش چیره شده و مفاهیم غنی‌تری را وارد حیطه طراحی نموده است. حضور شمس گردان در مکان‌های مختلف، نشان‌بیش عرفانی است» (جلالی و جلالی، ۱۳۹۴: ۱۶-۱۵).

در دوران خلفای فاطمی (۵۶۷-۲۹۷ق) نیز هنرمندان شیعی عقاید خود را در هنر بازتاب داده‌اند:

از عقاید اسماعیلیه یکی آن بود که خاندان پیامبر (ص) حتی قبل از خلقت عالم در قالب نور وجود داشته‌اند. کتیبه‌های قرآنی این مقابر غالباً مشتمل بر ارجاعاتی به خورشید و ماه و ستارگان است و این نکته را دلالت به خاندان پیامبر [ص] می‌گیرند. هر نام روی شمس مرکزی (از واژه شمس عربی به معنای خورشید) که منحصرأ شامل «الله»، «محمد» و «علی» است طبعاً منبع نور انگاشته می‌شود. این دو نام اخیر در مرکز ستاره‌ای در قبه مشهد قیوشی نیز آمده و دور آن‌ها را بخشی از آیه قرآن فرا گرفته است: «اوست که تو را بر روی زمین خلیفه قرار داد». در فرهنگ به شدت نمادین دوره فاطمی، نور رابطه ایهام‌برانگیزی با نص (متن صریحی که به امامت امام که غالباً از وی به عنوان نور الهی تعبیر می‌شود، مشروعیت می‌دهد) داشت. رابطه مکرر در متون بین، به عنوان مثال امام حسین (ع) و نور از همینجا آمده است. احتمالاً بی‌دلیل نیست که یکی از نام‌های مسجد الحاکم «جامع الانوار» بود، همان‌طور که یک مقبره هم‌عصر به «مقبره نور» معروف بود. نمای مسجد «الاقمار» را که نام آن به معنای «نور ماه» است به وسیله شمس‌ها با شعاع‌های متشعشع آراسته‌اند و نام «علی» در مرکز بزرگ‌ترین آن‌ها مستقیماً در بالای مدخل آمده است و شاید ارجاع به این حدیث معروف باشد که «علی دروازه شهر دانش است ... پس باید هر آن کس که طالب علم است از دروازه مناسب آن درآید (هیلن برند، ۱۳۹۸: ۷۸-۷۶).

در دوره آل‌بویه که فضا برای نشر عقاید تشیع فراهم شده بود هنرمندان شیعی از این فرصت برای بیان عقاید خود استفاده کرده‌اند. در همین دوره «کتیبه‌ای به زبان فارسی مربوط مربوط به دوران حاکمیت عضدالدوله (یکی از حاکمان آل‌بویه به سال ۹۷۴-۳۶۴/۹۷۳-۳۶۳) بر گنبد امام علی (ع) در نجف به صورت حکاکی روی چوب، در پنج لوح چوبی کار شده و اکنون در موزه قاهره نگه‌داری می‌شود. یکی از این صفحات که

اکنون در مجموعه ایکس-رابنو است حاوی دعایی برای ستایش دوازده امام بر طبق عقاید شیعیان است، این دعا خوانده می شود: بسم الله، خداوندا، درود و دعای خیرت و همچنین تأیید و تصدیقت را بر پیامبرت اعطا کن. همچنین به علی(ع)، به فاطمه(س)، به حسن(ع)، به حسین(ع)، به علی پسر حسین(ع)، به محمد پسر علی(ع)، به جعفر(ع)، به علی پسر محمد(ع)، موسی پسر جعفر(ع)، علی پسر موسی(ع)، محمد پسر علی(ع)، به علی پسر محمد(ع)، به حسین پسر علی(ع) و به حجت(ع)» (شایسته فر، ۱۳۸۴: ۱۱۶).

این کنار هم نشستن های اسامی ذکر شده چنان که قبلاً هم ذکر شده، بیانگر پیوستگی آن ها در زیست اعتقادی-اجتماعی شیعه است.

همان طور که قبلاً ذکر کردیم در تجربه های سیدحیدر رنگ ها و اشکال هندسی نیز وجود دارند. رنگ و رمزپردازی با آن در عرفان اسلامی تا قبل از سیدحیدر سابقه داشته است به خصوص در اندیشه های نجم الدین کبری(۶۱۸ق) و علاءالدوله سمنانی(۷۳۶ق)، اما با بررسی و مقایسه رنگ در تجربه های سیدحیدر و اندیشه های کبری و سمنانی به نظر می رسد که سیدحیدر تحت تأثیر این نوع رمزاندیشی نبوده است در عوض تحت تأثیر رنگ در همان احادیث خلقت نوری بوده. رنگ های ظاهر شده در تجربه های آملی عبارت انداز سرخ بر زمینه لاجورد و سبز بر لوح زمردین. در روایات شیعی رنگ سبز و لوح زمردین در دو کتاب *علل الشرایع و کمال الدین و تمام النعمه* شیخ صدوق(م ۳۸۱ق) آمده است: «گفتم: پروردگارا، اوصیای من چه کسانی هستند؟ ندا رسید ای محمد، اوصیای تو بر ساق عرش نوشته شده است و من، در حالی که در مقابل پروردگارم بودم، به ساق عرش نگریستم و دوازده نور دیدم و در هر نوری سطری سبز بود که نام هر یک از اوصیای من بر آن نوشته شده بود؛ اول ایشان علی بن ابی طالب و آخر آن ها مهدی امتم بود» (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۴۸۱/۱).

روایت دیگر به نوشته بودن اسامی با نور سفید بر لوح سبزرنگ اشاره دارد. این روایت را جابر بن عبدالله انصاری روایت کرده است: «جابر گفت: خدا را گواه می گیرم که من در زمان حیات پیامبر اکرم(ص) به حضور مادر تان حضرت فاطمه(س) رسیدم... و دیدم در دست ایشان برگه ای سبز بود است که به گمانم از جنس زمرد بود و نامه ای در آن به خط سفید، مانند پرتو خورشید نگاشته شده بود. عرض کردم ای دختر پیامبر(ص) پدر و مادرم

۳۰ / آبخوره‌های شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

به قربانت، این برگه چیست که در دست شماست؟ فرمود که این برگه را خداوند به پیامبرش هدیه کرده است که در آن نام پدرم و نام همسر و نام دو فرزندم و نام جانشینان آنان نگاشته شده است» (شیخ کلینی، ۱۳۹۵: ۷۵۳/۲).

در مورد اشکال هندسی برخلاف رنگ‌ها به نظر می‌رسد که سیدحیدر از یک طرف تحت تأثیر اندیشه‌های فیثاغورث (۶پ.م) فیلسوف و ریاضی‌دان یونان باستان بوده است با واسطهٔ رسائل اخوان الصفا و از طرف دیگر تحت تأثیر اشکال هندسی و مخصوصاً شکل دایره در اندیشه‌های عرفانی ابن عربی (۶۳۸ق)، سعدالدین حموی (۶۴۹ق) و عزیزالدین نسفی (قرن ۷). سیدحیدر در کتاب جامع الاسرار از فیثاغورث نام می‌برد و مجذوب عدد در اندیشهٔ وی بوده است و به همین دلیل حکمت اعداد در تطبیق عوالم صوری و معنوی در اندیشهٔ آملی نقش بنیادین دارد (آملی، ۱۳۹۱: ۱۸۲). به‌عنوان نمونه تأثیرپذیری از عارفان قبلی در باب اشکال هندسی می‌توان گفت که وی از سعدالدین حموی با القاب «شیخ کامل» و «شیخ اعظم» یاد می‌کند و تحت تأثیر اندیشه‌های وی بوده است و به‌احتمال زیاد مجذوب کتاب المحبوب حموی که «مشمول بر علم حروف و اشارات حرفیه است به‌صورت دوایر و اشکال دیگر» (همان: ۳۲۴).

سیدحیدر دربارهٔ به‌کارگیری اشکال هندسی در اندیشهٔ خویش می‌نویسد: «و غرض از ترسیم دوایر به‌طور کلی شکل بخشیدن به معارف الهی و حقایق ربانی‌ای است که با روش کشفی و ذوقی و به‌صورت مثال‌های عقلی و نمونه‌های حسی برای ما حاصل شده تا بدین وسیله درک مقصود و تحصیل مطلوب آسان‌تر شود (آملی، ۱۳۹۸: ۲۷). بحث جانشینی پیامبر (ص) از همان لحظهٔ رحلت ایشان، به‌مهم‌ترین مسئلهٔ بحث‌برانگیز در جهان اسلام تبدیل شد و موجب تولد دو قطبی‌سازی اسلام در دو جریان شیعی و سنی شد که این دودستگی درگیری‌های ایدئولوژیکی و فیزیکی عمیقی را در طول تاریخ ایجاد کرد و تا امروز ادامه دارد. جامعهٔ شیعه از همان روزهای نخست در اقلیت بود، اما در مقابل، جامعهٔ سنی به‌خاطر تأثیرپذیری از دوران جاهلیت در مسئلهٔ شیخوخت و همچنین بحث قدرت و متوسل شدن به انواع ابزارهای اقناع‌سازی عمومی توانستند به‌خلافت برسند و جریان شیعی را به حاشیه برانند؛ لذا یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های امامان (ع) و شیعیان از همان روز نخست پس از رحلت نبی اکرم (ص) اثبات بر حق بودن ایشان برای جانشینی بوده است؛

از این روی نام ائمه (ع) و تعداد ایشان هم در میان فرقه‌های شیعه و هم در مذهب اهل تسنن از مسائل مورد مناقشه بوده است.

در چنین شرایطی است که نام و تعداد ایشان به دغدغه اصلی ذهن فرد شیعه تبدیل می‌شود و شئون زیستی فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. بحث خلقت نوری پیامبر (ص) و امامان (ع)، نوشته‌بودن اسامی ایشان بر عرش و تمام عناصر وابسته به این مسئله هم از این چشم‌انداز قابل توجه شیعیان بوده است. به نظر می‌رسد که سیدحیدر آملی هم در هنگام شکل‌گیری این تجربه‌ها، هم از نظر ساختار و هم از نظر محتوای تجربه از این مباحث تأثیر پذیرفته‌اند و تجربه‌های ایشان با توجه به چارچوب مفهومی مسائل ذکر شده برساخته شده‌اند و محصول روابط بینامتنی هستند.

نتیجه‌گیری

احادیث خلقت نوری پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع) و همه عناصر وابسته به این روایات (نظیر وجود پیشینی، جایگاه ایشان در عرش و نوشته‌بودن اسامی آنان بر عرش)، دغدغه‌مندی ذهنی شیعیان در تقابل با اهل سنت در مورد برحق‌بودن امامان (ع) برای جانشینی پیامبر (ص)، تعداد ایشان و حتی اختلاف در اسامی آنها، از سده نخست تا سده هشتم هجری، یک پیکره متنی و چارچوب مفهومی خاصی را تشکیل می‌دهد که با بررسی آنها تا زمان تجربه‌های سیدحیدر آملی ما را به نتایج زیر می‌رساند؛ این روایات در طول چندین قرن در زیست فرهنگی-اعتقادی شیعیان نهادینه شده بودند و سیدحیدر آملی با این روایات آشنایی داشته است و حتی بعد از ذکر تجربه یکی از این روایات را می‌آورد. تشابه و بررسی روابط بینامتنی تجربه‌های سیدحیدر با این روایات خلقت نوری در احادیث، تفاسیر و هنر شیعه از این حکایت دارد که به احتمال زیاد این چارچوب مفهومی مطابق با نظریات مکتب برساخت‌گرایی عرفانی در برساخت ساختار و محتوای تجربه‌های وی دخیل بوده است. همه تجربه‌های عرفانی برخلاف آنچه ذات‌گرایان و اغلب پژوهشگران حوزه تجربه‌های عرفانی می‌پندارند، حاصل یک رویداد خاص ناب، بدون دخالت زمینه‌ها و فرایندهای اجتماعی فرهنگی نیست، بلکه برخی از آن تجربه‌ها و در این مورد خاص پژوهشی، تجربه‌های سیدحیدر آملی، زمینه‌مند هستند و به نوعی، محصول روابط بینامتنی با

۳۲ / آبخوره‌های شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

روایات، تفاسیر و هنر شیعی هستند و تحت تأثیر عوامل مختلفی در سنت دینی و عرفانی وی برساخته شده‌اند. خوانش و پژوهش در تجربه‌های عرفانی و کرامات صوفیانه از چشم‌انداز مکتب برساخت‌گرایی عرفانی، می‌تواند به ساخت افقی جدید بینجامد و در شناخت معناها و دلالت‌ها در تجربه‌ها و کرامات عرفانی مؤثرتر واقع شود.



منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸). *علل الشرایع*. ترجمه حسین قاسمی. جلد ۱. چاپ ۲. قم: طوبای محبت.
- _____ (۱۳۹۰). *امالی*. ترجمه محمد علی سلطانی. جلد ۱. چاپ ۲. قم: ارمغان طویی.
- _____ (۱۳۸۲). *کمال الدین و تمام النعمه*. ترجمه منصور پهلوان. جلد ۱. چاپ ۲. قم: دارالحدیث.
- _____ (۱۳۷۷). *معانی الاخبار*. ترجمه عبدالعلی محمدی شاهرودی. جلد ۱. چاپ ۴. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۰). *الطائف فی معرفه مذاهب الطوائف*. قم: الخیام.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۹۱). *جامع الاسرار و منبع الانوار*. ترجمه محمدرضا جوزی. تهران: هرمس.
- _____ (۱۳۹۸). *نص النصوص در شرح فصوص الحکم*. ترجمه محمدرضا جوزی. چاپ ۲. تهران: روزنه.
- توران، امداد. (۱۳۹۸). *خلقت نوری پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) در اندیشه امامیه نخستین*. قم: دارالحدیث.
- جلالی، غلامرضا؛ جلالی، میثم. (۱۳۹۴). *معنای هنر شیعی*. قم: بوستان کتاب.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۰). *کفایه الاثر فی النصوص علی عدد الائمة الاثنی عشر*. تحقیق و ترجمه رضا رفیعی. چاپ ۲. قم: جمکران.
- راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله. (۱۴۳۰). *قصص الانبیاء*. به تحقیق عبدالحلیم حلی. جلد ۱. قم: مکتب العلامه المجلسی.
- شاذان قمی، سدیدالدین شاذان بن جبرئیل القمی. (۱۳۹۴). *الفضائل*. ترجمه سید محمدحسین حسینی. تهران: آرایان.
- شایسته فر، مهناز. (۱۳۸۴). *هنر شیعی: عناصر هنر شیعی در نگارگری و کتیبه نگاری تیموریان و صفویان*. تهران: مطالعات هنر اسلامی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). *کتاب غیبت*. تحقیق و ترجمه مجتبی عزیزی. چاپ ۲. قم: مسجد مقدس جمکران.
- شیخ کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۹۵). *اصول کافی*. پژوهش و ترجمه عباس به نژاد. جلد ۱. چاپ ۲. تهران: آرایه.
- صفار قمی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰). *بصائر الدرجات فی علوم آل محمد*. ترجمه، تصحیح و تعلیق

۳۴ / آبخوره‌های شیعی تجربه‌های عرفانی سیدحیدر آملی از منظر برساخت‌گرایی / قربانی گلوگردی و ...

علیرضا زکی‌زاده رنانی. چاپ ۹. قم: وثوق.

طبرسی، احمدبن‌علی. (۱۳۸۱). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. ترجمه بهراد جعفری. جلد ۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

عیاشی، محمدبن‌مسعود. (۱۳۹۵). *تفسیر عیاشی*. تحقیق و ترجمه عبدالله صالحی. جلد ۱. قم: ذوی‌القربی.

فتال نیشابوری، محمدبن‌حسن. (۱۳۶۶). *روضه‌الواعظین و بصیره‌المتعظین*. ترجمه و تحشیه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نی.

فرات کوفی، ابوالقاسم فرات‌بن‌ابراهیم. (۱۳۹۳). *تفسیر فرات*. ترجمه اکبر صفدری. تهران: مرتضوی.

فلاح، محمدهادی. (۱۳۹۴). *عرفان سیدبن‌طاووس: پژوهشی در اندیشه‌های عرفانی سیدبن‌طاووس*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

فورمن، رابرت. کی. سی. (۱۳۸۴). *عرفان، ذهن، آگاهی*. ترجمه سید عطا انزلی. قم: انتشارات دانشگاه مفید.

قائم‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۹). *تجربه دینی و گوهر دین*. قم: بوستان کتاب.

کاکایی، قاسم؛ وطن‌خواه کنگرلویی، علیرضا. (۱۳۹۹). «مبانی معرفت‌شناسی عرفان شیعی با تأکید بر جامع‌الاسرار سیدحیدر آملی». *پژوهشنامه عرفان*. ۱۲(۲۳). صص ۱۶۱-۱۴۱.

کتر، استیون تی. (۱۳۹۹). *زمینه‌مندی تجارب عرفانی*. ترجمه عطا انزلی. قم: مؤسسه فرهنگی طه.

_____ (۱۳۸۳). *ساخت‌گرایی سنت و عرفان: پژوهشی در زمینه‌مندی تجربه عرفانی*. ترجمه و تحقیق سیدعطا انزلی. قم: آیت عشق.

کراجکی، محمدبن‌علی. (۱۴۲۷). *الرساله العلویه فی فضل امیرالمؤمنین (ع) علی سائر البریه*. به تحقیق السید عبدالعزیز الکریمی. قم: منشورات دلیل ما.

_____ (۱۴۰۵). *کنزالفوائد*. به تحقیق شیخ عبدالله نعمه. جلد ۱. بیروت: دارالاضواء.

کربن، هانری. (۱۳۹۴). *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*. تحقیق و ترجمه انشاءالله رحمتی. جلد ۳. تهران: سوفیا.

معصوم، حسین؛ عباسلو، فرزانه. (۱۳۹۵). «دین، تجربه دینی و تجربه عرفانی از نگاه سیدحیدر آملی و ویلیام جیمز». *آیین حکمت*. ۸(۲۸). صص ۱۹۶-۱۷۳.

میرباقری‌فرد، سیدعلی اصغر. (۱۳۹۴). *تاریخ تصوف*. جلد ۲. تهران: سمت.

نعمانی، محمدبن‌ابراهیم. (۱۴۰۰). *غیبت نعمانی*. تحقیق و ترجمه مجتبی عزیزی. چاپ ۵. قم: مسجد مقدس جمکران.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۰، بهار ۱۴۰۴ / ۳۵

نویا، پُل. (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

هلالی، سلیم بن قیس. (۱۳۹۲). اسرار آل محمد (ص). تحقیق و ترجمه اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی. چاپ ۲۱. قم: دلیل ما.

هیلن برند، رابرت. (۱۳۹۸). هنر و معماری اسلامی. ترجمه اردشیر اشراقی. چاپ ۵. تهران: روزنه.



References

- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (2019). 'Ilal al-Shara'i'. Translated by Hossein Qasemi. Vol. 1. 2nd ed. Qom: Tooba-ye Mohabbat.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (2011). Amali. Translated by Mohammad Ali Soltani. Vol. 1. 2nd ed. Qom: Armaghan Tooba.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (2003). Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah. Translated by Mansour Pahlavan. Vol. 1. 2nd ed. Qom: Dar al-Hadith.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1998). Ma'ani al-Akhbar. Translated by Abdolali Mohammadi Shahrudi. Vol. 1. 4th ed. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. (2021). al-Ta'if fi Ma'rifat Mazahib al-Tawa'if. Qom: al-Khayyam.
- Amoli, Sayyed Haydar. (2012). Jami' al-Asrar wa Manba' al-Anwar. Translated by Mohammad Reza Jouzi. Tehran: Hermes.
- Amoli, Sayyed Haydar. (2019). Nass al-Nusus Fi Sharh Fusus al-Hikam. Translated by Mohammad Reza Jouzi. 2nd ed. Tehran: Rozaneh.
- Touran, Emdad. (2019). The Luminous Creation of the Prophet (s) and the Ahl al-Bayt (a) in the Thought of the Early Imami Shi'a. Qom: Dar al-Hadith.
- Jalali, Gholam Reza; Jalali, Meysam. (2015). The Meaning of Shi'i Art. Qom: Boostan-e Ketab.
- Khazzaz Razi, Ali ibn Muhammad. (2021). Kifayat al-Athar fi al-Nusus 'ala 'Adad al-A'immah al-Ithna 'Ashar. Edited and translated by Reza Rafiei. 2nd ed. Qom: Jamkaran.
- Ravandi, Qutb al-Din Sa'id ibn Hibat Allah. (2049). Qasas al-Anbiya. Edited by Abd al-Halim Helli. Vol. 1. Qom: Maktab al-'Allamah al-Majlisi.
- Shazan Qomi, Sadid al-Din Shazan ibn Jibrail al-Qomi. (2015). Al-Fada'il. Translated by Seyyed Mohammad Hossein Hosseini. Tehran: Arayan.
- Shayestehfar, Mahnaz. (2005). Shi'i Art: Elements of Shi'i Art in Timurid and Safavid Painting and Inscriptions. Tehran: Islamic Art Studies.
- Sheikh Tusi, Muhammad ibn Hasan. (2008). Kitab al-Ghaybah. Edited and translated by Mojtaba Azizi. 2nd ed. Qom: Masjid-e Moqaddas Jamkaran.
- Sheikh Koleini, Muhammad ibn Ya'qub. (2016). Usul al-Kafi. Research and translation by Abbas Behnejad. Vol. 1. 2nd ed. Tehran: Arayeh.
- Saffar Qomi, Muhammad ibn Hasan. (2021). Basa'ir al-Darajat fi Ulum Al Muhammad. Translated, corrected, and annotated by Alireza Zaki-zadeh Renani. 9th ed. Qom: Vosoog.
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. (2002). Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Lijaj. Translated by Behrad Jafari. Vol. 1. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud. (2016). Tafsir al-Ayyashi. Edited and translated by Abdullah Salehi. Vol. 1. Qom: Zavi al-Ghorba.
- Fattal Nishaburi, Muhammad ibn Hasan. (1987). Rawdat al-Wa'izin wa Basirat al-Mutta'izin. Translated and annotated by Mahmoud Mahdavi Damghani. Tehran: Ney.
- Furat Kufi, Abu al-Qasim Furat ibn Ibrahim. (2014). Tafsir Furat. Translated by Akbar Safdari. Tehran: Mortazavi.

- Fallah, Mohammad Hadi. (2015). *The Mysticism of Sayyid ibn Tawus: A Study of the Mystical Thoughts of Sayyid ibn Tawus*. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi.
- Forman, Robert K.C. (2005). *Mysticism, Mind, Consciousness*. Translated by Seyyed Ata Anzali. Qom: Mofid University Press.
- Ghaemi Nia, Alireza. (2020). *Religious Experience and the Essence of Religion*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Kakaei, Qassem; Vatan Khah Kongarloei, Alireza. (2020). "The Epistemological Foundations of Shiite Mysticism with Emphasis on Jami' al-Asrar by Sayyed Haydar Amoli." *Pazhooeshnameh Erfan* 12, no. 23: 141-161.
- Katz, Steven T. (2020). *The Contextuality of Mystical Experiences*. Translated by Ata Anzali. Qom: Taha Cultural Institute.
- Katz, Steven T. (2004). *Constructionism and Mysticism: A Study in the Contextuality of Mystical Experience*. Translated and researched by Seyyed Ata Anzali. Qom: Ayat-e Eshq.
- Karajaki, Muhammad ibn Ali. (2006). *Al-Risalah al-'Alawiyah fi Fadl Amir al-Mu'minin (a) 'ala Sa'ir al-Bariyyah*. Edited by Al-Sayyid Abd al-Aziz al-Karimi. Qom: Manshurat Dalil Ma.
- Karajaki, Muhammad ibn Ali. (1984). *Kanz al-Fawa'id*. Edited by Sheikh Abdullah Ni'mah. Vol. 1. Beirut: Dar al-Adwa.
- Corbin, Henry. (2015). *Spiritual and Philosophical Perspectives of Iranian Islam*. Edited and translated by Inshallah Rahmati. Vol. 3. Tehran: Sophia.
- Masoum, Hossein; Abbasloo, Farzaneh. (2016). "Religion, Religious Experience, and Mystical Experience from the Perspective of Sayyed Haydar Amoli and William James." *Aein hokmat*, no. 28: 173-196.
- Mirbagheri Fard, Seyyed Ali Asghar. (2015). *History of Sufism*. Vol. 2. Tehran: Samt.
- Nu'mani, Muhammad ibn Ibrahim. (2021). *Ghaybat Nu'mani*. Edited and translated by Mojtaba Azizi. 5th ed. Qom: Masjid-e Moqaddas Jamkaran.
- Noya, Paul. (1994). *Quranic Interpretation and Mystical Language*. Translated by Esmail Sa'adat. Tehran: University Publishing Center.
- Hilali, Sulaym ibn Qays. (2013). *Asrar Al Muhammad (s)*. Edited and translated by Ismail Ansari Zanjani Kho'ini. 21st ed. Qom: Dalil Ma.
- Hellenbrand, Robert. (2019). *Islamic Art and Architecture*. Translated by Ardeshir Eshraqi. 5th ed. Tehran: Rozaneh.



A Constructivist Perspective on the Shi'a Sources of Seyyed Haydar Amoli's Mystical Experiences*

Iman Ghorbani Gelugerd¹, Manouchehr Joukar²
Adel Sawaedi³, Davood Poormozaffari⁴

Received: 1403/12/24

Accepted: 1404/02/17

Abstract

Seyyed Heydar Amoli, a mystic of the eighth century AH, reports some of his mystical experiences in the book "Nass al-Nusus fi Sharh al-Fusus". In these experiences, he perceives that the names of the Prophet (PBUH) and the Imams (AS) are written in the sky with colorful lights. An important question is why his experiences are formed and described in this way. From a constructivist perspective, all people's experiences, including those of mystics, are contextual and constructed within their religious and social conceptual frameworks. This article, attempts to answer to this question through a descriptive-analytical examination of Shi'i narratives in their historical and social context. Our investigations indicate that there are overlaps between Seyyed Heydar's experiences and some Shi'i narratives about the "Cosmic Creation of the Prophet (PBUH) and the Imams (AS)," "their position on the throne," and "the writing of their names on the throne." From a constructionist perspective, Seyyed Heydar Amoli's experiences are contextual. These experiences are considered pure and originate from his specific mystical state, rather than being created within a conceptual framework. Instead, they are the product of intertextual relationships with Shiite narrations, traditions, and previous interpretations, and are constructed through the conceptual framework of these narratives.

Keywords: Mystical experience, Seyyed Haidar Amoli, Constructivism, Shia hadith, Mysticism.

* DOI: 10.22051/jml.2025.50379.2681

1. PhD Student in Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran: imanghorbanigelugerd@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran (Corresponding Author): gol.joukar@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran: a-sawaedi@scu.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran: dpoormozaffari@scu.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997