

Journey to God "Ascending Intuitive Creature" from the Perspective of Seyyed Heydar Amoli¹

Mehri Tajik Kord*

Said Rahimiyan** Mohammad Ibrahim Malmir*** Reza Elahimanesh****

(Received on: 2018-06-09; Accepted on: 2018-10-19)

Abstract

Mystics have organized the ways and levels of the journey and closeness to God the Almighty in the form of three general categories: ascetic-pious, romantic-scholarly, and mystical-romantic. From another point of view, the followers of Ibn Arabi School have divided the journey to God into two types: A. Indirect journey through hierarchy; B. Direct journey through a special face. Seyyed Heydar Amoli, as one of the followers and commentators of the mystical school of Ibn Arabi who has a Shiite approach, believes that among the mentioned methods, "The journey based on the divine passions", which in other words is called "beloved journey", is the easiest and closest way towards God. He has used the mystical literature of Ibn Arabi School in depicting mystical *maghamat* (stations) and *manzel* (destinations). According to him, this type of spiritual journey and its levels are related to the levels of facial and spiritual revelation. This journey eventually leads to the station of "*Aw Adna*" and spiritual revelation in the station of "*Akhfa*" which is beyond description. Examining the path of Seyyed Heydar Amoli in spiritual journey, in addition to providing us with a more accurate account of Ibn Arabi's journey path, will introduce us one of the journey paths confirmed by Shiite texts and beliefs. In this article, the data are collected based on library research and are analyzed by descriptive-analytical method.

Keywords: Spiritual Journey to God, Special Face, Hierarchy, Facial Revelation, Spiritual Revelation, Seven *Lataef*, Seyyed Heydar Amoli.

1. This article is taken from: Mehri Tajik Kord, "Mystical Anthropology Based on a Comparative Evaluation of the Thoughts of Mir Seyyed Ali Hamedani & Seyyed Heydar Amoli", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Said Rahimiyan & Mohammad Ibrahim Malmir, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* PhD Student in Islamic Sufism and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), me.tajik@hotmail.com.

** Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Shiraz University, Shiraz, Iran, sd.rahimian@gmail.com.

*** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran, dr.maalmir@gmail.com.

**** Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism and Thoughts of Imam Khomeini, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, elahimanesh@urd.ac.ir.

سلوک «موجودی شهودی سعودی» از منظر سید حیدر آملی^۱

مهری تاجیک کرد*

سعید رحیمیان** محمد ابراهیم مال میر*** رضا الاهی منش****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۲۷]

چکیده

عارفان، راهها و مراتب سلوک و قرب به حق تعالی را در قالب سه دسته کلی سامان داده‌اند: سلوک زاهدانه - عابدانه، سلوک عاشقانه - عالمانه و سلوک عارفانه - عاشقانه. پیروان مکتب ابن عربی از منظری دیگر، سیر و سلوک را به دو گونه تقسیم کرده‌اند: الف. سیر غیرمستقیم از طریق سلسله مراتب؛ ب. سیر مستقیم از طریق وجه خاص. سید حیدر آملی، به عنوان یکی از پیروان و شارحان مکتب عرفانی ابن عربی که رویکردی شیعی در باورهایش دارد، بر آن است که از میان طرق مذکور، «سلوک مبتنی بر جذبات الاهی» که به عبارتی همان سیر و سلوک محبوبی است، راحت‌ترین و نزدیک‌ترین مسیر به سوی حق است. او در تصویر مقامات و منازل عرفانی از ادبیات عرفانی مکتب ابن عربی مدد جسته است. به باور او، این سیر و سلوک و مراتبش از دیدگاه او با مراتب کشف صوری و معنوی ارتباط دارد. این سیر سرانجام به مقام «او ادنی» و کشف معنوی در مقام «حقی» که خارج از وصف است منتهی می‌شود. بررسی طریق سلوکی سید حیدر آملی علاوه بر آنکه می‌تواند تقریر دقیق‌تری از سلوک ابن عربی را پیش روی ما قرار دهد، یکی از طرق سلوکی مؤید به نصوص و باورهای شیعی را به ما معرفی خواهد کرد. در این مقاله، داده‌ها بر اساس شیوه کتاب‌خانه‌ای جمع‌آوری شده و در مسیر تحلیل اطلاعات و داده‌ها از روش توصیفی تحلیلی بهره برده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: سیر و سلوک، وجه خاص، سلسله مراتب، کشف صوری، کشف معنوی، لطائف سبعة، سید حیدر آملی.

۱. برگرفته از: مهری تاجیک کرد، انسان‌شناسی عرفانی بر اساس ارزیابی مقایسه‌ای اندیشه‌های میرسید علی همدانی و سید حیدر آملی، رساله دکتری، استادان راهنما: سعید رحیمیان و محمد ابراهیم مال میر، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۷.

* دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول). me.tajik@hotmail.com

** استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الاهیات، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. sd.rahimian@gmail.com

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. dr.maalmir@gmail.com

**** استادیار گروه عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. elahimanes@ur.ac.ir

مقدمه

بر اساس تعالیم عرفانی، مراتب قرب انسان به حق تعالی و راه‌های این قرب دو گونه و دو سطح است: قرب وجودی، و قرب موجودی سلوکی شهودی.

قرب وجودی قیمومی که «قرب به وجه خاص سرّی قیمومی معیتی ذاتی» نیز نامیده می‌شود خود دو گونه است: یکی در قوس نزول (معراج ترکیبی) است که علی‌السویه با همه موجودات است؛ و دیگری در قوس صعود (معراج تحلیلی) است که مصداق «یختص برحمته من یشاء» است. در قرب وجودی به وجه خاص، سلوک وجود ندارد و واسطه در آن مدخلیت ندارد و سلوک فی‌اللهی بی‌متها است. انسان فی‌ذاته در قوس نزول (معراج ترکیبی) مظهریت اسما و صفات را دارد و صیوررت مظهریتش غیراختیاری و آن‌سویی و از مقتضیات تعینات وجود در مراتب حضرات تنزلی شأنی است. این همان قرب وجودی و ایجاد مظهریتی غیراختیاری علی‌السویه‌ای است.

اما در مقابل قرب وجودی، «قرب موجودی سلوکی شهودی» قرار دارد. قرب شهودی عبارت از شهود قرب وجودی است در مراتب قرب نوافل و قرب فرایض با سلوک استرجاعی اختیاری عام ترتیبی در وجوه سه‌گانه. راه نیل به این قرب، که قرب به وجه عام ترتیبی نیز نامیده می‌شود، منوط به سلوک و راه‌پیمایی سالک، یعنی سلوک استرجاعی اختیاری «الی‌اللهی»، «من‌اللهی» و «باللهی» است. قرب شهودی نوافلی اسما و صفات جبروتی واحدیتی همان قرب «قاب قوسین» است که در مرتبه بالاتر از آن، قرب «أو أدنی» قرار دارد. این قرب همان قرب شهودی فرایضی ذاتی تعینی احدیت‌الجمعی است. باید توجه داشت که برای نیل به قرب شهودی نوافلی، سالک باید به فنای افعالی، یعنی به مرحله «محو»، برسد؛ و برای نیل به قرب شهودی فرایضی، باید به فنای اسمائی و صفاتی، یعنی به مرحله «طمس»، برسد.

سلوک موجودی شهودی را عارفان در سه مکتب و مشرب کلی سامان داده‌اند:

۱. سلوک زاهدانه - عابدانه در مکتب زهد؛
۲. سلوک عاشقانه - عالمانه در مکتب کشف و شهود؛
۳. سلوک عارفانه - عاشقانه در مکتب وحدت وجود.

این سه مکتب کلی را می‌توان از دو منظر «هستی‌شناسانه» و «سلوکی مجاهدت‌مدارانه» کاوید.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که: سید حیدر آملی، به عنوان یکی از شارحان و پیروان مهم مکتب ابن عربی که ملتزم به باورهای شیعی است، در دستگاه عرفان نظری‌اش کدام یک از مکاتب سه‌گانه فوق را در مسیر قرب موجودی شهودی معتبر می‌داند؟ در پاسخ به این پرسش محوری باید گفت سید حیدر آملی در دستگاه عرفانی‌اش طریق سلوکی خاصی را مطرح کرده که هم با لوازم مکتب عرفانی ابن عربی همسو است (که در آن سلوک «هستی‌شناسانه» برتر از سلوک «مجاهدت‌مدارانه» است)، و هم با مقتضیات آموزه‌های تشیع علوی هماهنگ است. توضیح دیدگاهش در این باب متوقف بر مطرح کردن مباحث مقدماتی ذیل است.

روش‌های سلوکی؛ «سلسله مراتب» و «وجه خاص»

سیر و سلوک در مکتب ابن عربی به دو گونه تقسیم شده است؛ «سلسله مراتب» و «وجه خاص». مراد از «سلسله مراتب» آن است که سالک از طریق سلسله وسایط از حق تعالی کسب فیض کند. در این طریق، حجاب‌ها با مدد مرشد کامل و البته با تحمّل ریاضات شاقّه کنار زده می‌شود تا سالک به تحقق اسما و صفات برسد (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۹۸)؛ اما در طریق «وجه خاص»، حق به وجه خاص جذبه‌ای با عین ثابت او، که صورت علمیه‌اش نزد حضرت علم خدا است، ارتباط برقرار می‌کند و او را جذب کرده، به طریق موهوب اختصاصی به شناخت و لقاء می‌رساند. این شیوه، که در آن سایر موجودات نیز با انسان شریک‌اند (قنوی، ۱۳۸۱: ۱۷۳)، مقتضای معیت ذاتی حق با اشیا، احاطه وجودی او بر موجودات و نیز جذبه‌های حق تعالی است و هم از این رو نسبت به طریق «سلسله مراتب»، اقرب و اسهل است. سید حیدر آملی هماهنگ با مقتضای مکتب ابن عربی، «وجه خاص» را بر «سلوک محبوبی» منطبق می‌شمرد. باید توجه داشت که سلوک محبوبی که در آن حق تعالی محب است و انسان، محبوب، در حقیقت نوعی سلوک و راه‌پیمایی به سوی حق تعالی نیست، بلکه

همان ارتباط به وجه خاص خدا با عین ثابتة عبد است که موجب قرب انسان به حق تعالی می شود.

سیر و سلوک و کمال نهایی انسان از منظر سید حیدر آملی

در دیدگاه سید حیدر آملی، «سیر» عبارت است از سفر از میان خلق به سوی حق تعالی به وسیله «قلب» و «سر» به نحو باطنی (آملی، ۱۳۶۷ الف: ۲۶۸). او مانند ابن عربی معتقد است سالک در این «سیر» می تواند تا آنجا پیش رود که «مقام ولایت تامه حق تعالی» در جانش محقق شود. این مقام در پایان سفر سوم از اسفار چهارگانه رخ می دهد.

او در مقام تفصیل مراتب سیر و سلوک، آن را به چهار قسم، یعنی سلوک «إلی الله» و «من الله» و «بالله» و «فی الله»، تقسیم می کند، اما بر آن است که در مقام تحقیق، دو نحوه سلوک وجود دارد: «سلوک محبوبی» و «سلوک محبی». از منظر او، سلوک محبوبی، جامع مراتب چهارگانه فوق است؛ «و فی الحقیقة السلوک المخصوص بالمحیوبية هو السلوک الجامع للکل»^۱ (آملی، ۱۴۲۲: ۲۱۹/۶). او در کنار سلوک های اربعه، از جذبات اربعه نیز سخن گفته و معتقد است این جذبات طبق سلوک های اربعه اتفاق می افتد؛ «الجذبات الأربعة فإنها علی ترتیب السلوک الأربعة» (همان). او سلوک محبوبی را جامع جذبات اربعه نیز می داند و عبارت یا روایت «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین»^۲ را مشیر به همین امر می داند (همان: ۲۶۶/۱). باید توجه داشت که مراد سید حیدر آملی از جامعیت سلوک محبوبی، آن است که سالک در نهایت، نتیجه مراتب اربعه را به وجه خاص بدون سلوک درک می کند.

به نظر سید حیدر آملی، سلوک «إلی الله»، «من الله» و «بالله» در مرحله ای قطع می شود و به انتها می رسد، اما سیر «فی الله» هرگز نه تمام خواهد شد و نه به انتها خواهد رسید. زیرا این سیر به مثابه مشاهده محبوب و وصول به او است و گویی اثینیت به کلی مرتفع می شود (همان: ۲۱۹/۶).

سالک در مرحله نخست، از منازل نفس به سوی «افق مبین» حرکت می کند. در مرحله دوم، سالک با اتصاف به صفات الاهی و تحقق به اسمای او، به «افق اعلا»

می‌رسد؛ در مرحله سوم به سوی «عین الجمع» و «حضرت احدیت» و مقام «قاب قوسین» بار می‌یابد و در نهایت به مقام «أو أدنی»، که نهایت ولایت است، دست می‌یابد (همان). او در «سیر فی الله»، که مقام قرب فرائض است، همواره از جهت بسط وجودی و تحقق به اسماء‌الله در حال سیر و سلوک خواهد بود. سالک در این مقام، چشم و گوش و دست و زبان خدا می‌شود. او در «سیر بالله» به مقامی نائل می‌شود که حق تعالی، گوش، چشم، زبان، دست، و پای سالک می‌گردد و وی به واسطه حق تعالی در امور تصرف می‌کند. عارفان از این سیر اخیر به «مقام تکمیل» یاد می‌کنند.

سید حیدر آملی در مجموع، سیر باطنی را دارای چهار مرحله اساسی می‌داند: الف. سیر به سوی الله تعالی؛ ب. متصف شدن به صفات حق تعالی و تحقق به اسمای او؛ ج. ارتقا به عین الجمع و حضرت احدیت؛ د. وصول به ولایت تامه (همان). سید حیدر آملی ضمن تبیین این اسفار در قالب کشف و شهود، می‌گوید سیر و سلوک به دو معنای عام و خاص به کار می‌رود. در سیر به معنای خاص فقط درباره انسان سالک به کار می‌رود، اما معنای عام، به انسان اختصاص ندارد و هر موجودی کمال لایقش را دنبال می‌کند. او این دیدگاه خود را مؤید به عقل و شرع می‌داند.

اقسام سیر و سلوک

سید حیدر آملی معتقد است موجودات دارای دو گونه سیر و سلوک‌اند؛ «سیر صوری» و «سیر معنوی». وی این دو گونه سیر را در جمادات، نباتات و حیوانات تحلیل می‌کند؛ الف. در جمادات، سیر صوری عبارت است از رسیدن به مرتبه گیاهی، و سیر معنوی عبارت است از تبدیل شدن به جزئی از اجزای بدن انسان؛ ب. در نباتات، سیر صوری عبارت است از رسیدن به مرتبه حیوان و برخورداری از میل و کشش، و سیر معنوی عبارت است از تبدیل شدن به جزئی از اجزای بدن انسان؛ ج. در حیوانات، سیر صوری عبارت است از برخورداری از کمال نطق و تکلم و دیگر اوصاف ویژه انسان و سیر معنوی عبارت است از تبدیل شدن به جزئی از اجزای بدن انسان.^۲ بر اساس این تحلیل، جمادات، نباتات و حیوانات در سیر و سلوک به سوی انسان هستند و کمالشان این

است که به مرتبه انسان برسند. از همین رو حق تعالی می‌فرماید: «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۴ (جاثیه: ۱۳)؛ پس کمال موجودات از طریق قرب به مرتبه انسان محقق می‌شود، اما کمال انسان در سیر به سوی حق تعالی و باریافتن به مقام «أو أدنی» است و لذا است که فرمود: «لولاک لما خلقت الافلاک» (نمازی شاهرودی، ۱۳۷۵: ۳/۳۳۴). بر همین اساس است که می‌توان انسان را برای سایر موجودات در حکم رهبر و امام دانست که آنان را به سوی حق تعالی سیر می‌دهد.

انسان خود دو گونه سیر دارد: الف. سیر صوری که عبارت از حصول طهارت حقیقی برای او و تجرد از عوارض و صورت بشری و خصایص طبیعت حسی و نیل به مقام تقدس ملکی است؛ یعنی رشک و مسجود ملائکه شدن؛ ب. سیر معنوی که عبارت است از حصول مرتبه نبوت و رسالت و ولایت برای انسان و نیل به مقام فنای کلی موجودیت و محق ذاتی موجودی و رفع اثینیت اعتباریه، از مرتبه همان است که حق تعالی بدان اشاره کرده و فرموده: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^۵ (انفال: ۱۷). این آیه به مقام وحدت، که موجب اتحاد کلی با حق است، اشاره دارد. یعنی این آیه ناظر به مقام «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» است که از آن به «نفی در عین اثبات و اثبات در عین نفی» و مقام «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^۶ (نجم: ۸-۹) تعبیر می‌شود. این همان مقامی است که باعث برتری انسان بر فرشتگان و موجب تبعیت ایشان از انسان کامل است. جریان «تعلیم اسما» به ملائکه توسط انسان (بقره: ۳۱) و نیز روایت «لو دنوت انملة لاحترقت» (همان: ۳۸۲/۱۸) که از ضیق وجودی جبرئیل، به عنوان یکی از عالی‌ترین فرشتگان، خبر می‌دهد، بر همین مطلب دلالت دارد. سید حیدر آملی در این باب آورده است که: «کمال الانسان و مرتبته اعظم و اشرف من الكل»^۷ (آملی، ۱۳۸۲: ۲۰۷). مراد وی از «کمال انسان» در اینجا، همان کمال سیر معنوی او، یعنی مقام و مرتبه ولایت کلیه است، زیرا مقام ولایت کلیه است که موجب اشرفیت و اعظمت انسان می‌شود، نه مقام انسانیت او.

سلوک محبوبی و محبّی

اشاره شد که سید حیدر آملی سلوک موجودی شهودی را به دو قسم تقسیم می‌کند: الف. سلوک محبوبی؛ یعنی سلوکی که در آن ایصال شخص به مراتب حقیقت و حق تعالی سابق بر سلوک او باشد و سالک بدون تن دادن به ریاضت و بدون مجاهده و سلوک، به کمال معین دست یابد؛ ب. سلوک محبّی؛ یعنی سلوک، مقدم و سابق بر وصول باشد، بدین معنا که حصول کمال معین برای شخص از طریق ریاضت، تقوا، مجاهده و سلوک محقق شود و او از طریق قطع منازل و طی مراحل بدان دست یابد. آیه «بِحَبِّهِمْ وَ يَحِبُّونَهُ»^۸ (مائده: ۵۴) به هر دو نوع سلوک اشاره دارد (آملی، ۱۴۲۲: ۲۶۴/۱).

مصادیق سلوک محبّی کسانی هستند که جاده ریاضت و تقوا را در راه قرب به حق تعالی می‌پیمایند و سلوکشان مقدم بر وصولشان است. این همان است که در آیات و روایاتی همچون: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^۹ (کهف: ۱۱۰)، «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صَدَقَ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ»^{۱۰} (قمر: ۵۴-۵۵) و نیز در حدیث قدسی: «من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا و من تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعاً و من تقرب إلى باعاً و من تقرب إلى باعاً مشيت إليه هرولة»^{۱۱} بدان اشاره شده است (آملی، ۱۴۲۲: ۲۷۰/۱).

باید توجه داشت که رفع حجاب در سلوک محبّی منوط به تحصیل انوار غیبیه از راه تقوا، ریاضت، خلوت و عزلت است. از همین رو است که سید حیدر آملی در آثار خود به تفصیل به مسئله تقوا و مراتبش به عنوان مقدمه سلوک محبّی پرداخته (همان: ۲۷۸/۱) و بالاترین مرتبه تقوا را شرط مشاهده حق تعالی در مظاهر آفاقی و انفسی دانسته است. او تقوا را در ده مرتبه سامان داده و آن را عبارت از پرهیز از امور ده گانه ذیل می‌داند: ۱. محرّمات شرعی؛ ۲. امور مباح مگر به قدر ضرورت؛ ۳. ریا و تلبس به اخلاص؛ ۴. کثرت در وحدت؛ ۵. تفرقه در جمع؛ ۶. شک و تلبس به یقین؛ ۷. شرک و تلبس به توحید؛ ۸. توقف بر ظاهر قرآن بدون دسترسی به باطن آن؛ ۹. رؤیت نفس و قیام به رؤیت رب؛ ۱۰. مشاهده وجودهای مقید با وجود مطلق، یعنی پرهیز از مشاهده

وجود خلق با وجود حق (همان: ۲۸۳). بر اساس آیه «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^{۱۲} (انفال: ۲۹) اگر بندگان در مسیر معرفت، توحید و مشاهده و معاینه حق تقوا پیشه کرده، از مشاهده اغیار به صورت مطلق اجتناب کنند، حق تعالی به آنان مقام فرقان عطا می‌کند. مقام فرقان، علمی است که کاشف بین حق و باطل، و جامع بین وحدت و کثرت، و فارق بین حق و خلق باشد (آملی، ۱۴۲۲: ۱/۲۹۰). بنابراین، مقام «فرقان» فقط نصیب متقین می‌شود و غیر از این مسیر راهی برای رسیدن به آن مقام نیست. طبق نظر سید حیدر آملی، مقام فرقان همان مقام جمعیه الاهیة و توحید جمعی محمدی و همان مقام قرآن است. فرقان علم فارق میان کثرت و وحدت، اجمال و تفصیل، و جمع و فرق است که همان مقام توحید تفصیلی اسمائی هادی به مشاهده حق در مظاهر صفات و کمالات او است (همان). این مقام، همان مرتبه دهم از مراتب تفصیلی تقوا است و بر اساس آن حق تعالی علم و شهود از طریق غیرعادی را برای سالک فراهم می‌آورد، چنان‌که فرمود: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»^{۱۳} (نساء: ۱۱۳). این مقام برای هر کس حاصل شود او را از درجه اجمال به تفصیل، از درجه وحدت به کثرت، از درجه اسما و صفات به ذات و از درجه جمعیت به تفرقه ارتقا می‌دهد، به نحوی که او جامع هر یک از این دو مقام متضاد شده و در عین حال، هیچ‌کدام حاجب دیگری نخواهد بود. سالک در اینجا است که کامل، مکمل، عارف، موحد، محقق، واصل به مقام استقامت و تمکن، متخلّق به اخلاق حق تعالی و ارباب یقین می‌شود و برایش درجه علیا و غایت قصوای موسوم به «احدیت فرق بعد از جمع» حاصل می‌گردد (آملی، ۱۴۲۲: ۱/۲۹۱).

کشف و شهود

قلب سالک به هر میزان که از نقش اغیار و تعینات و تعلقات پاک باشد به همان میزان صلاحیت تابش انوار اسما و صفات حق تعالی را می‌یابد و اسما و صفات حق تعالی برایش تجلی می‌کند. این تجلی، تجلی شهودی است. سید حیدر آملی پس از تعریف کشف در قالب «اطلاع از معانی غیبیه و امور حقیقیه مسطور در حجاب به دو نحو وجودی و شهودی»، آن را به دو گونه تقسیم می‌کند (آملی، ۱۳۶۷: ب: ۴۶۲):

الف. کشف صوری؛ یعنی اطلاع از اموری غیبی در عالم مثال از طریق حواس پنج‌گانه قلبی و مکشوف‌شدن صور و حقایق مثالی و برزخی در مراتب مختلف که از پنج طریق حاصل می‌شود: ۱. از طریق رؤیت که سالک صور ارواح متجسده و ارواح روحانیه را مشاهده می‌کند؛ ۲. از طریق شنیدن و سماع، همانند آنکه انبیا وحی را در قالب کلام منظوم یا صدای شبیه زنگ شتر و غیره می‌شنوند و از آن درک حقیقت می‌کنند؛ ۳. از طریق استنشاق که تنسم به نفحات الاهی است و حضرت علی (ع) فرمود: «ان لله تعالی فی آیام دهرکم نفحات؛ ألا فتعرضوا لها» (احسابی، ۱۴۰۳: ۱/۲۹۶)؛ ۴. از طریق لمس که با اتصال بین اجساد مثالی و نوری رخ می‌دهد؛ ۵. از طریق چشیدن که خوردن و چشیدن اطعمه برزخی و اطلاع بر معانی غیبیه برزخی است.

باید توجه داشت که هر یک از این مراتب خمسه تحت تدبیر یکی از اسمای الاهی رخ می‌دهد، مثلاً کشف صوری بصری تحت ربوبیت اسم «بصیر» قرار دارد و کشف صوری سمعی تحت ربوبیت اسم «سمیع» حق تعالی مندرج است؛ هرچند همگی آنها از شئون اسم «علیم» هستند. از همین رو است که این مکاشفات صوری گاه به صورت منفرد در سالکی ظهور می‌کند و گاه تعدادی از آنها به صورت مجموعی در وی رخ می‌دهد (آملی، ۱۳۶۷ ب: ۴۶۴). کشف صوری گاه مربوط به حوادث دنیوی است، مانند اطلاع‌یافتن پیشین از آمدن مسافر و نظایر آن، که اصطلاحاً «رهبانیت» نام دارد و تحققش منوط به ریاضت و مجاهده نفسانی است و برای هر کسی از هر دین و مکتبی تحقق‌پذیر است؛ و گاه به حقایق روحانی مربوط است، که همراه با مکاشفات معنوی است و در اعلا درجه کشف صوری قرار دارد، زیرا در آنها میان صورت و معنا جمع شده و یقین‌آور است (همان: ۴۶۵).

منبع تمامی این مکاشفات صوری قلب انسان و ذات او و عقل منور علمی او است که در حواس روحانی تصرف می‌کند. این حواس روحانی اصل و ریشه حواس ظاهری است که پس از ارتفاع حجاب موجود میان آنها، اصل و فرع متحد می‌شود و با حواس ظاهری آنچه را با حواس باطنی می‌بیند، مشاهده می‌کند. این مکاشفات در ابتدای سلوک در مقام خیال مقید رخ می‌دهد و پس از ارتقای سالک و حصول ملکه برای او،

سالک به عالم مثال مطلق منتقل می‌شود و در آنجا بر خصایص عناصر و سپس بر خصایص سماوات اطلاع می‌یابد و به تدریج به لوح محفوظ و عقل اول منتهی می‌شود که صورت‌های ام‌الکتاب هستند و از آنجا به حضرت علم الاهی و مقام اطلاع بر اعیان [ثابته] حسب ما شاء واصل می‌شود. این مقام، نهایت مقام شهود برای سالک در کشف صوری است (همان: ۴۶۶).

ب. **کشف معنوی**؛ یعنی ظهور معانی عینیه و حقایق غیبیه؛ این کشف، مجرد از صور حقایق است و از تجلیات اسم «علیم» و «حکیم» حاصل می‌شود. این نوع کشف به اعتبار محلّ ظهور معانی غیبیه مراتبی دارد (همان: ۴۶۹ به بعد)؛ ۱. کشف در قوه مفکره که ذهن بدون احتیاج به استدلال و ترتیب مقدمات، مستقیماً از مطالب به مبادی منتقل می‌شود. این مرتبه از کشف معنوی، «حدس» یا «کشف حدسی» نام دارد؛ ۲. کشف در قوه عاقله که قوه مفکره را به کار می‌گیرد. قوه عاقله، قوه‌ای است روحانی و غیرحالی در جسم که «نور قدسی» نامیده می‌شود و حدس، اشعه‌ای از انوار او است؛ ۳. کشف در مرتبه «قلب» که اگر امر ظاهر شده برای قلب، از معانی غیبیه باشد آن را «الهام»، و اگر حقیقتی از حقایق، یا روحی از ارواح مجرد یا عینی از اعیان ثابته برای قلب مکشوف شود آن را «مشاهده» می‌خوانند؛ ۴. کشف در مرتبه «روح» که آن را «شهود روحی» می‌خوانند و انسان ولیّ کامل بدون واسطه حقایق را از جانب خدا دریافت می‌کند؛ ۵. کشف در مرتبه «سرّ» که پس از تحقق سالک به اسما و صفات حق به واسطه حق در سفر دوم رخ می‌دهد؛ ۶. کشف در مرتبه «خفی»^{۱۴} (همان). کشف حقایق در مرتبه «أخفی»، در قالب عبارات و الفاظ توصیف‌ناپذیر است، چنان‌که حضرت علی (ع) در بیان خاص خود به کمیل فرمود: «الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة» (مدنی شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۸۴/۴). آن هنگام که این مرتبه ملکه وجودی سالک شود علمش متصل به دریای علم حق تعالی می‌شود و اعلا درجات کشف برایش حاصل می‌گردد (آملی، ۱۳۶۷: ۴۶۹-۴۷۱). این روایت به مرتبه‌ای فراتر از تحقق به حقیقت اسما به صورت متکثر اشاره دارد که برای سالک فقط پس از رفع کثرت خلقی محقق می‌شود که از آن به «کثرت مظاهر» یاد شده است. همچنین، این آیه اشاره به آن دارد که حق تعالی به سبب

اطلاق در احاطه در عین ثبوتش قابل اشاره حسی یا عقلی نیست. از منظر سید حیدر آملی، تقييد «سبحات» به «جلال» و نه «جمال» از آن‌رو است که جلال مخصوص به اسما و صفات است، ولی جمال به ذات حق تعالی اختصاص دارد. او در بیان کشف سبحات جلال، آن را مقدم بر سبحات جمال می‌داند و می‌گوید: «سبحات الجلال کان أنسب بالتقدم من سبحات الجمال لأنه لا يمكن كشف سبحات الجمال الا بعد (کشف) سبحات الجلال. و هذا سير من الكثرة الى الوحدة و من الخلق الى الحق، و هذا حسن جداً عند الكثيرين» (همان). آنگاه که سالک بتواند به فنا در قالب اسمای ذاتی در تعیین ثانی نائل شود کشف خفیّ برایش روی می‌دهد.

لطائف سبعة و اطوار دل

درک جمیع مکاشفات و فهم مراتب و مقامات باطنی اولیا، بلکه اثبات ولایت کلیه و شناختن مقام خاتمیت، رسالت و ولایت نیز متوقف بر شناخت لطائف سبع است (همان). به باور ابن عربی و عارفان تابع او، عالم، یعنی کتاب کبیر، انسان یا همان کتاب صغیر و کتاب الله قرآنی هر سه جلوه‌های کامل حق تعالی به سه صورت مختلف‌اند و تنها تفاوتشان در اجمال و تفصیل است (آملی، ۱۴۲۲: ۲۶۰/۱-۲۶۲). لذا است که سید حیدر آملی در آثار خود به شرح و تطبیق حروف، کلمات و آیات کتاب کبیر یا عالم با انسان صغیر و قرآن کریم پرداخته است (همان: ۳۵۱/۲-۵۶۴). از دید سید حیدر آملی، انسان به اعتبار تنزل از مقام صرافت وجود، در «قوس نزول»، و نیز به اعتبار انتقال از دار هیولا به عالم برزخ و سپس به عالم عقل و سیر از طریق عالم عقل به عالم ربوبی و مقام واحدیت و فنای در توحید در قالب سیر و سلوک، در «قوس صعودی»، دارای مقامات مختلف ظاهری و باطنی است. ظاهر انسان همین وجود مادی و جسمانی او و باطنش وجود لطیفه روحانی او است. انسان به اعتبار باطن وجود خود دارای هفت بطن است:

الف. طبع؛ طبع، صفتی متمرکز و حالاً در اجسام است. طبع به خودی خود ظلمت است، زیرا دارای معرفت و ادراک نیست و خبری از خود و مصدر خود ندارد (العجم، ۱۹۹۹: ۵۷۲)؛ و او را نوری نیست که با چشم سر ادراک شود. از خصوصیات طبع، کینه‌ورزی و انتقام‌گیری است که اگر عقل آن را تدبیر نکند، انسان را به راه ناصواب می‌کشاند. چنان‌که ابن عربی حس و طبع را حجاب عقل می‌داند و می‌گوید: «إنَّ الحسَّ والطَّبعَ یحجبان العقلَ عما تعطیه مرتبه من النظر من دقائق الامور و لطائفها و بسائطها» (ابن عربی، بی‌تا: ۴۸۰/۱)؛ «حس و طبع، عقل را از آنچه برایش دست‌یافتنی است، نظیر دقایق و لطایف و بسایط امور، محجوب می‌کنند». وی متلبسان به ظلمت طبع را مصداق «المغضوب علیهم» و متلبسان به ظلمت نفس را مصداق «الضالین» شمرده است (همان: ۵۰۰).

ب. نفس؛ انسان به اعتبار ظهور در عالم ماده، در مرتبه «طبع» و به اعتبار تدبیر بدن در مرتبه «نفس» قرار دارد؛ نفس آن جنبه از انسان است که فوق بدن و مسلط بر آن است و در برابر غرایز و طبایع بدنی، که لختی و تنبلی از جمله آنها است، مقاومت می‌کند.

ج. عقل؛ عقل قدرت تسخیر نفس و تدبیر آن را داشته و آن را به اعمالی وامی‌دارد تا از عالم ماده و هیولا به عالم عقل و حیات انسانی منتقل شود. این مرتبه را مرتبه «اسلام» نامیده‌اند و آن حاصل نمی‌شود مگر با معرفت به مبدأ و معاد خویش و تمیز حسنات از سیئات. عقل در حیطة نظر، مدرک کلیات است و در حیطة عمل، حسن و قبح را تشخیص می‌دهد (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۵۶۷؛ رحیمیان، ۱۳۸۸: ۲۵۳):

این مرتبه، خود، شایق به لذات باقیه و حشر با ملائکه و جمع بین لذات دنیا و آخرت است. لسان این مرتبه در قرآن: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (بقره: ۲۰۱) است. مقتضای این لطیفه الهی، خروج از مرتع بهائم و دخول در جمعیت انبیا و اولیا است. عقل در این مرتبه، نفس را تسخیر کرده و آن را وادار به اعمالی می‌نماید که از عالم ماده و هیولا به عالم عقل و رضوان منتقل شود و از ریون عالم ماده والبلدة الظالمة اهلها، خلاصی یابد. بالجمله، نفس را از مشتبهات خود منع می‌نماید (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۵۶۶).

در باب اینکه «چرا مرتبه عقل همان مرتبه اسلام خوانده شده است؟» باید گفت در این مرحله، عقل، نفس را تحت سیطره و حکومت خود درآورده و نفس انسان تسلیم لطیفه عقلی او می‌شود و این‌گونه نفس با ترک عادات مطابق با مقتضای ذاتی خود متلبس به افعال و عاداتی جدید به مقتضای عقل می‌گردد. این تسلیم شدن نفس، نشانه باریابی به فعلیت لطیفه عقل و اسلام‌آوری حقیقی فرد است.

د. **قلب؛** قلب منشأ تحول و تغییر در درون انسان بوده و خود، پیوسته در حال تقلب و قبض و بسط است. تقلب قلب از ظهورات الاهی و شئون ذاتی است و کمالات روح و کلیات علم همه در این محل به تفصیل می‌رسند. این مرتبه را «ایمان» نامیده‌اند.

ه. **سر؛** در چیستی سر دو دیدگاه در میان عارفان وجود دارد؛ برخی آن را لطیفه‌ای روحانی می‌دانند که محل مشاهده حق تعالی است؛ و برخی آن را نه از اعیان، بلکه حالی می‌دانند میان سالک و حق تعالی که مستور بوده و کسی از آن اطلاع ندارد (کاشانی، ۱۳۹۳: ۱۰۱).

و. **خفی؛** لطیفه‌ای ربانی که بالقوه در روح به ودیعت نهاده شده و حصول بالفعل آن ممکن نیست مگر بعد از غلبه واردات ربانی تا واسطه بین حضرت حق و روح در قبول تجلیات ربوبیه و افاضات فیض الاهی بر روح گردد (گوه‌رین، ۱۳۶۸: ۱۱۹). در این مرتبه، سالک، قابلیت می‌یابد تا صفات حق تعالی را بیابد و به کشف صفاتی نائل آید (رازی، ۱۳۷۹: ۳۱۵).

ز. **أخفی؛** لطیفه‌ای ربانی که حصول آن اختصاص به انسان کامل و حقیقت محمدیه دارد. انسان به اعتبار فنا در احدیت و بقا به وجود سلطان وجود در مرتبه اخفی قرار دارد و هدفش از سیر و سلوک رسیدن به همین مرتبه، یعنی مقام عبودیت کامل، است.

باید توجه داشت که از منظر عرفان نظری، علاوه بر مراتب سبعة روحانی مذکور، قلب نیز هفت مرتبه دارد، اما سید حیدر آملی در آثار خود فقط چهار مرحله برای آن برشمرده است. دیدگاه سید حیدر آملی در تبیین لطائف سبعة، هرچند به صورت ضمنی بیان شده، با دیدگاه رایج عرفانی اندکی تفاوت دارد؛ او مراتب قلب و باطن انسان را که

مبنای مراحل و درجات کشف و شهود انسان است در چهار مرحله سامان داده و گفته است:

چنان‌که مشایخ نیز اشاره نموده‌اند قلب دارای چهار مقام است: یکی «صدر»، دوم «قلب»، سوم «فؤاد» و چهارم «لب». «صدر» آن‌گونه که از کریمه «أَقْمَنُ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (زمر: ۲۲) برمی‌آید معدن و محل «اسلام» است. «قلب» به معنای اخص آن بر اساس کریمه «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات: ۷) معدن و محل «ایمان» است. «فؤاد» به اشاره کریمه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱) معدن «معرفت» و شناخت حق تعالی است. و «لب» به مقتضای آیه «لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۱۹۰) معدن «توحید» است. بدین سان «لب» وعاء و ظرف توحید و «فؤاد» ظرف معرفت، و «قلب» وعاء ایمان، و «صدر» وعاء اسلام است (آملی، ۱۳۶۷ ب: ۵۸۲).

طبق این بیان، وی «صدر» را همسنگ و همسان با بطن و لطیفه سوم از لطائف سبعة پیشین دانسته است، زیرا همچنان که عارفان، مرتبه «عقل» را مرتبه «اسلام» نامیده‌اند وی نیز مرتبه «صدر» را مطابق با چنین مرتبه‌ای دانسته است. همچنین، او «قلب» را همان روح و قلب مطرح شده به عنوان چهارمین لطیفه انسانی در آثار عارفان دانسته و آن را معدن «ایمان» شمرده است. افزون بر این، وی «فؤاد» را معدن معرفت شمرده و آن را با سرّ انسان به عنوان لطیفه‌ای روحانی که محل مشاهده حق است، همسنگ دانسته است. همچنین، «لب» را، که از دیدگاه او معدن «توحید» است، می‌توان با مرتبه «خفی»، که مرتبه کشف توحید صفاتی حق تعالی است، بلکه مرتبه اخص برابر دانست. سید حیدر آملی در بحث از کشف معنوی، مراتب و ظهورات شش‌گانه سیر باطنی را به گونه‌ای ترتیب داده که می‌توان همان لطائف سبعة عرفانی را استنباط کرد. این مراتب عبارت‌اند از: تفکر حدسی، تعقل به واسطه استخدام قوه مفکره، مشاهده قلبیه، شهود روحی، شهود متناسب با سرّ، و کشف خفی. بر این اساس، لطائفی که سید حیدر آملی بدان معتقد است عبارت‌اند از: قوه حدسیه، عقل، قلب، روح، سرّ و خفی. می‌توان گفت

مرتبه طبع و نفس از لطائف سبعة، اگر تزکیه شوند مشمول این لطف قرار می‌گیرند که در مواجهه با پرسش‌ها از طریق حدس و بدون تنظیم مقدمات به حل مسئله پردازند.

نتیجه

از مجموع آرای سید حیدر آملی در باب اقسام و مراتب سلوک موجودی شهودی به ضمیمه دیدگاه‌های او در باب لطائف سبعة و اطوار دل چنین برمی‌آید که وی، ماهیت و چیستی سیر و سلوک را عبارت از «سفر باطنی از میان خلق به سوی حق تعالی به وسیله قلب و سر» (که بر اساس سخنان او شامل مرتبه خفی و اخفی نیز می‌شود) به نحو باطنی می‌داند. اساساً او سیر به سوی حق تعالی را در چهار سفر تبیین‌پذیر می‌داند: سلوک «إلی الله» و «من الله» و «بالله» و «فی الله». از دیدگاه او، سیر «إلی الله»، سیری است که در نهایت به حق تعالی منتهی می‌شود و می‌توان آن را بر سفر اول عرفانی (سیر من الخلق الی الحق) و سفر دوم (سیر فی الحق بالحق) تطبیق کرد؛ سیر «فی الله» سیری است که آن را نهایتی نیست و عارف سالک علی‌الدوام در حال سیر و سلوک خواهد بود. می‌توان گفت برای مقام فنای ذاتی که پایان سفر دوم است، از این جهت پایانی نیست؛ اما سیر «بالله» مقامی است که مقام تکمیل نامیده می‌شود؛ در این حالت حق تعالی گوش و چشم و زبان و دست و پای سالک می‌شود و سالک در این هنگام فقط به واسطه حق تعالی است که در امور تصرف می‌کند. این سیر باطنی چهار مرحله اساسی دارد: الف. سیر به سوی الله تعالی؛ ب. متصّف شدن به صفات حق تعالی و تحقّق به اسمای او؛ ج. ارتقا به عین‌الجمع و حضرت احدیت؛ د. وصول به ولایت تامّه. این اسفار اربعه ویژه حقیقت منحصر به فرد انسانی است. سید حیدر آملی سیر و سلوک به معنای عام آن، یعنی طلب کمال و حرکت در مسیر استکمال، را مختص انسان ندانسته و دیگر موجودات را نیز در آن شریک می‌داند و آن را از طریق نقل و عقل اثبات‌پذیر می‌شمرد. او این سیر و سلوک را مشتمل بر دو وجه صوری و معنوی دانسته، همه موجودات را دارای این دو نحوه از سیر می‌داند، هرچند موجودات در ویژگی‌ها و مراتبش با یکدیگر اختلاف دارند. سیر صوری انسان عبارت از حصول طهارت حقیقی

و مجرد از عوارض و صورت بشری و خصایص طبیعت حسی است و سیر معنوی انسان عبارت است از حصول مرتبه، نبوت، رسالت، و ولایت برای او و باریابی انسان به مقام رفع اثنینیت اعتباریه و حصول وحدت محضه.

سید حیدر آملی در تقسیم‌بندی دیگری، سلوک را دو گونه محبوبی و محبی برمی‌شمرد و سلوک محبوبی را ایصال سالک به مراتب حقیقت از طریق جذبات الاهی می‌داند، به نحوی که ایصال مقدم بر سلوک باشد؛ وی سلوک محبی را سلوک از طریق وسایط و طی منازل می‌داند، به گونه‌ای که سلوک مقدم بر وصول به حق و حقیقت باشد. سید حیدر آملی سلوک محبوبی را اصل و اساس سلوک می‌داند و آن را به نحوی شرح می‌دهد که منطبق با سلوک به وجه خاص از طریق عین ثابت انسان به سوی حق تعالی است. از مطاوی آثار سید حیدر آملی و نیز کسانی که سلوک محبوبی را مطرح کرده‌اند چنین برمی‌آید که ایشان به تفاوت سلوک محبوبی بنده با محبوبی حق تعالی متفطن نبوده و توجه نداشته‌اند که سلوک محبوبی در قوس نزول، معراج ترکیبی، و محبوبی در قوس صعود و معراج تحلیلی متفاوت است

پی‌نوشت‌ها

۱. در حقیقت، سلوک محبوبی سلوکی است که جامع و محیط بر همه روش‌های سلوکی است.
۲. «تأثیر کششی از کشش‌های حق در جان سالک، برابر با تأثیر تلاش و سیر و سلوک تمامی جن و انس است». بعضی آن را حدیث رسول خدا (ص) دانسته‌اند و جامی در *نجات الانس* آن را به ابوالقاسم ابراهیم بن محمد نصرآبادی (متوفای ۳۲۷ ه.ق.) نسبت داده و بقیه آن را به کسی نسبت نداده‌اند.
۳. از این سخنان سید حیدر آملی، رابطه سیر صوری و سیر معنوی نیز به‌خوبی روشن می‌شود.
۴. «و همه آنچه را در آسمان‌ها و زمین است از سوی خود برای شما مسخر کرد؛ بی‌تردید در این امور برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی است».
۵. «هنگامی که به سوی دشمنان تیر پرتاب کردی، تو پرتاب نکردی، بلکه خدا پرتاب کرد».
۶. «سپس نزدیک رفت و نزدیک‌تر شد، پس به اندازه فاصله دو کمان گشت یا نزدیک‌تر شد».
۷. «کمال و رتبه انسان از همه موجودات اشرف و اعظم است».
۸. «خدا آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند».

۹. «بگو من هم مثل شما بشری هستم و [لی] به من وحی می‌شود که خدای شما خدایی یگانه است پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته بپردازد و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد».
۱۰. «یقیناً پرهیزکاران در بهشت‌ها و [کنار] نهرها هستند * در جایگاهی حق و پسندیده نزد پادشاهی توانا».
۱۱. «اگر به سوی من به اندازه وجبی تقرّب جوید، من به سوی او به اندازه ذراعی [بازویی] تقرّب می‌جویم، و اگر به اندازه ذراعی به سوی من تقرّب جوید من به او به اندازه باعی [دو بازوی انسان] نزدیک می‌شوم. و اگر پیاده به سوی من بیاید، من شتابان به سوی او می‌آیم».
۱۲. «اگر از خدا پروا دارید برای شما نیروی تشخیص [حق از باطل] قرار می‌دهد».
۱۳. «و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت».
۱۴. البته وی مقامات کشف معنوی را در همین شش مرتبه سامان داده است، اما برخی دیگر از عارفان، پس از مرتبه خفی، مرتبه اخفی را مطرح کرده‌اند که در آن فنای ذاتی در تعیین اول و فنای از فنا مطرح می‌شود.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۸). ترجمه: ناصر مکارم شیرازی و دیگران، قم: مدرسه امیرالمؤمنین.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۷ الف). المقدمات من کتاب نص التصوف، تهران: توس، چاپ دوم.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۷ ب). جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۲). أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة، قم: نور علی نور، چاپ اول.
- آملی، سید حیدر (۱۴۲۲). تفسیر المحيط الأعظم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم.
- ابن عربی، محمد محیی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- احسائی، ابن ابی‌الجمهور (۱۴۰۳). عوالی اللئالی، به کوشش: مجتبی‌عراقی، قم: منشورات مکتبه المرعشی‌النجفی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۹). مرصاد العباد، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۸). مبانی عرفان نظری، تهران: سمت.
- العجم، رفیق (۱۹۹۹). موسوعة مصطلحات التصوف، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، الطبعة الاولى.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱). إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- قیصری، داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۹۳). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تهران: هما، چاپ اول.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوف، تهران: زوار، چاپ اول.
- مدنی شیرازی، علیخان بن أحمد (۱۳۸۴). الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد: مؤسسه آل‌البتیت (ع) لإحياء التراث، چاپ اول.
- نمازی شاهرودی، علی (۱۳۷۵). مستدرک سفینة البحار، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

References

- The Holy Quran. 1999. Translated by Naser Makarem Shirazi et al, Qom: Commander of the Faithful School.
- Al-Ajam, Rafigh. 1999. *Mosuah Mostalahat al-Tasawwof (Encyclopedia of Sufi Terms)*, Beirut: Lebanese Publishers Press, First Edition. [in Arabic]
- Amoli, Seyyed Heydar. 1988 A. *Al-Moghaddamat men Kitab Nass al-Nosus (Introductions of the Book Nass al-Nosus)*, Tehran: Tus, Second Edition. [in Arabic]
- Amoli, Seyyed Heydar. 1988 B. *Jame al-Asrar wa Manba al-Anwar (Collection of Secrets and Source of Lights)*, Tehran: University Publication Center. [in Arabic]
- Amoli, Seyyed Heydar. 2001. *Tafsir al-Mohit al-Azam*, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, Third Edition. [in Arabic]
- Amoli, Seyyed Heydar. 2003. *Anwar al-Haghighah wa Atwar al-Tarighah wa Asrar al-Shariah (Lights of Truth, Phases of the Path, and Secrets of Sharia)*, Qom: Light over Light, First Edition. [in Arabic]
- Ashtiyani, Seyyed Jalal al-Din. 1991. *Sharh Moghaddameh Gheysari*, Tehran: Amirkabir, Third Edition.
- Ehsai, Ibn Abi Jomhur. 1983. *Awali al-Laali*, Prepared by Mojtaba Eraghi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Press. [in Arabic]
- Gheysari, Dawud. 1996. *Sharh Fosus al-Hekam*, Tehran: Scientific & Cultural, First Edition. [in Arabic]
- Ghunawi, Sadr al-Din. 2002. *Ejaz al-Bayan fi Tafsir Omm al-Quran (The Miracle of Expression in the Interpretation of the Mother of the Quran)*, Qom: Islamic Propaganda Office, First Edition. [in Arabic]
- Goharin, Seyyed Sadegh. 1989. *Sharh Estelahat Tasawwof (Explanation of Sufi Terms)*, Tehran: Zowwar, First Edition. [in Farsi]
- Ibn Arabi, Mohammad Mohyi al-Din. n.d. *Al-Fotuhah al-Makkiyah (Meccan Openings)*, Scientific Books House. [in Arabic]
- Kashani, Ezz al-Din Mahmud ibn Ali. 2014. *Mesbah al-Hedayah wa Meftah al-Kefayah (Light of Guidance & Key of Sufficiency)*, Tehran: Homa, First Edition. [in Arabic]
- Madani Shirazi, Alikhan ibn Ahamd. 2005. *Al-Taraz al-Awwal wa al-Kenaz le Ma alayh men Loghah al-Arab al-Moawwal*, Mashhad: Al al-Bayt Institute for the Revival of the Heritage, First Edition. [in Arabic]

سلوک «موجودی شهودی صعودی» از منظر سید حیدر آملی / ۲۸۱

Namazi Shahrudi, Ali. 1996. *Mostadrak Safinah al-Bihar*, Qom: Islamic Publications Office. [in Arabic]

Rahimiyan, Said. 2009. *Mabani Erfan Nazari (Fundamentals of Theoretical Mysticism)*, Tehran: Samt. [in Farsi]

Razi, Najm al-Din. 2000. *Mersad al-Ebad*, Tehran: Scientific & Cultural, Eighth Edition. [in Arabic]