

روش گذر از نفس‌شناسی حصولی به نفس‌شناسی شهودی در سیره علمی - سلوکی علامه حسن‌زاده آملی

علی فضل‌ی^۱

چکیده

علامه حسن‌زاده آملی از بزرگان سلوک عارفانه بر پایه سنت معرفت نفس، هم به‌عنوان فیلسوف نفس، نفس‌شناسی علمی و عقلی را پی گرفتند و هم به‌عنوان عارف نفس، نفس‌شناسی شهودی و حضوری را تجربه کردند و در این راستا روش گذر از نفس‌شناسی علمی به نفس‌شناسی شهودی را نیز مطرح و تبیین فرمودند. ایشان در گام نخست، ماهیت نفس ناطقه را از بعد فلسفی و عرفانی و بعد مراتب چهارگانه حسی، مثالی، روحانی و معنوی (یعنی بدن، خیال، عقل و فراعقل) آن را تبیین کرده و عوالم چهارگانه طبیعت و ناسوت، مثال و ملکوت، عقل و جبروت و الوهیت و لاهوت را تشریح کردند. آن‌گاه وارد فاز سلوکی و شهودی شدند و به این پرسش پاسخ گفتند که چگونه یک سالک در پی مواجهه حضوری مراتب نفس با عوالم هستی یک انسان طبیعی، مثالی، عقلی و لاهوتی می‌گردد؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست به حلقه اتصال معرفت علمی نفس با معرفت شهودی آن که سلوک است توجه دادند و برای این سلوک، اصول عام و برنامه‌های پایه تنظیم کردند و سه دسته دستورالعمل (ظاهری مانند صمت، باطنی مانند مراقبه و ظاهری - باطنی مانند ذکر) را توضیح دادند و سپس به نتیجه انجام این دستورالعمل‌ها، یعنی طهارت پرداختند و آن را به دو قسم ظاهری و باطنی تقسیم کردند. ایشان طهارت باطنی را به طهارت خیال، طهارت ذهن، طهارت نفس، طهارت عقل، طهارت قلب، طهارت روح، طهارت سر و طهارت وجود تقسیم کردند. سپس برای ساحت شهودی به تشریح مراتب شهود نفس پرداختند و از شهود مثالی، شهود عقلی، شهود سری و شهود وجودی سخن گفتند تا با این ترسیم بتوانند روش گذر از نفس‌شناسی علمی به نفس‌شناسی شهودی را در یک دستگاه سازمند تبیین کنند.

واژگان کلیدی: نفس‌شناسی علمی، نفس‌شناسی شهودی، توحیدشناسی علمی، توحیدشناسی علمی، سلوک، حسن حسن‌زاده آملی.

مقدمه

یک عالم آن‌گاه توفیق صعود به قله حکمت و عرفان را به دست می‌آورد که نفس ناطقه وی در مسیر حرکت جوهری استکمالی طولی قرار گیرد. بر پایه عقل نظری در صدد کسب حقایق و معارف الهی برآید و بر پایه عقل عملی در مقام گسیل تصمیم‌ها و اراده‌ها به سوی انجام اوامر الهی در ساحت احکام و فضایل و منازل قرار گیرد. حقیقت قلبی و هویت باطنی خویش را بر اثر اتحاد علم و عالم در ساحت عقل نظری و بر اثر اتحاد عمل و عامل در ساحت عقل عملی به استکمال برساند و گام به گام به مقام عنایت تقرب جوید که علم و عمل دو جوهر انسان سازند:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر (۳۵)، (۱۰)).

این‌گونه زیست علمی و معنوی در سیره علمای اسلام در حوزه‌های علمیه (مانند شیخ الرئیس، شیخ اشراق، خواجه نصیر طوسی، سید حیدر آملی، میرداماد حسینی و صدرالمتألهین) بوده است که البته به برکت وجود ذی‌جود صدرالمتألهین با آن نظام گران‌سنگ حکمت متعالیه خویش، این سبک زیستی بر چارچوب منطقی و منسجم قرار گرفته است؛ به نحوی که در نسل آینده حوزه‌های علمیه نمود جهت‌دار و ساختارمندی یافته است؛ چه حوزه اصفهان (مانند آقا محمد تنکابنی بیدآبادی و سید رضی لاریجانی)، چه حوزه نجف (مانند شیخ محمدحسین غروی اصفهانی و آقا سید علی قاضی)، چه حوزه تهران (مانند آقا محمدرضا قمشه‌ای و آقا علی حکیم مدرس زنوزی)، چه حوزه مشهد (مانند آقاشیخ حسنعلی اصفهانی و آقا سید محمدحسین حسینی طهرانی) و چه حوزه قم (مانند علامه سید محمدحسین طباطبایی و علامه حسن حسن‌زاده آملی).

نجم‌الدین طبری آملی که او را حسن حسن‌زاده آملی می‌نامند، در تمام عمر شریفشان با تعلیم و تعلم فلسفه و عرفان نظری، عقل نظری خویش را و با زیست اخلاقی و سلوکی، عقل عملی خویش را شکوفا ساخت و به فعلیت رساند. این شکوفاسازی به حرکت جوهری استکمالی طولی نفس ناطقه ایشان انجامید. از این رو ایشان نفس‌شناسی عقلی و شهودی را وجدان کرد و به شیوه ایده‌آل، آنچه که از سنت علمی و عملی مشایخ فلسفه و عرفان رسیده بود تجربه نمود. از این جهت می‌توان ایشان را در تطوّر فلسفه و عرفان میراث‌دار سه مکتب فلسفی، عرفانی و سلوکی و نقطه تلاقی این سه مکتب دانست که از زمان مرحوم بیدآبادی آغاز شد و در دو حوزه نجف و تهران به کمال رسید و به ایشان ودیعه داده شد.

ایشان با توجه به این جایگاه، قاعده قویمی را سبک و متن تحقیق و تدوین آثار خویش قرار دادند و آن، راه و روش گذر از نفس‌شناسی علمی و حصولی و عقلی به نفس‌شناسی حضوری و

شهودی است. ایشان با اشراف کامل بر حکمت مشاء و حکمت متعالیه و عرفان نظری، به تدقیق در حوزه علم‌النفس فلسفی و عرفانی ورود کردند و از ماهیت و مراتب و قوای نفس ناطقه پرده برداشتند. وی به تمام عیار به‌عنوان یک «فیلسوف نفس» به‌پا خاسته و با سلوک و ریاضت، منازل سلوکی را پیمودند و لطایف نفس را وجدان کردند. ایشان مراتب نفس را نیز به مکاشفه دریافتند و عوالمی که در وزان آن مراتب هستند را نیز مشاهده نموده و از سه عالم ملکوت، جبروت و لاهوت خبر دادند تا به نفس‌شناسی شهودی کامل رسیدند. قدرت و سعت نفس را به عیان تجربه نمودند و از آن دریچه به معرفت شهودی حق سبحانه دست یافتند که «من عرف نفسه فقد عرف ربه». در این ساحت به تمام عیار یک «عارف نفس» شدند. این سیره علمی و عملی ایشان بوده که از مجموعه کتب و اقوال و حکایات ایشان به‌دست آمده و در این تحلیل نشان داده شده است.

ایشان با این تجربه‌های کمیاب دست به نگارش آثاری بس گران‌سنگ در حوزه علم‌النفس زدند و به ارباب تحقیق و پژوهش هدیه دادند که عبارتند از «معرفت نفس»، «گنجینه گوهر روان»، «الحجج البالغه علی تجرد النفس»، «شرح چهل حدیث در معرفت نفس»، «رساله انه الحق»، «صد کلمه در معرفت نفس»، و در نهایت «عیون مسائل النفس» که برجسته‌ترین اثر ایشان به‌شمار می‌آید و ثمره عمر ایشان و حاصل سی سال تحقیق و ریاضت ایشان است. بر این اساس می‌توان علامه حسن‌زاده را نظریه‌پرداز ساختارمند فلسفی - عرفانی مکتب نجف برشمرد. با توجه به این مقدمه، بحث را در دو فراز پی می‌گیریم؛ نفس‌شناسی علمی و نفس‌شناسی شهودی.

۱. فراز اول: نفس‌شناسی علمی

حکیم متأله و عارف الهی، علامه حسن‌زاده آملی در آثار متنوع خویش به نفس‌شناسی علمی نگریستند و به دو ساحت آگاهی دادند؛ یکی ساحت وجودی که در آن به مراتب نفس ناطقه در صراط سلوک پرداختند و دیگری ساحت توحیدی که از وحدت حقه ظلیه نفس به وحدت حقه حقیقیه حق سبحانه رسیدند.

۱-۱. ساحت وجودی

از نگاه ارباب معرفت و سلوک نفس ناطقه و حقیقت قلبیه یک حقیقت ممتد از عرش به فرش است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۹۹) که دارای مراتب چهارگانه بوده و در قوس صعود سلوکی و در پی حرکت اشتدادی وجودی به فعلیت می‌رسند. نتیجه این فعلیت مواجهه حضوری آن حقیقت با عوالم چهارگانه نظام هستی است. این مراتب چهارگانه در ادبیات عرفانی عبارتند از: مرتبه حسی، مرتبه مثالی، مرتبه روحانی و مرتبه معنوی (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۰)؛ چنان‌که در ادبیات حکمت

متعالیه عبارتند از: مرتبه بدن، مرتبه خیال، مرتبه عقل و مرتبه فراعقل (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۳۸۹ و ۳۹۵ و ۳۹۹). آن عوالم چهارگانه نیز در ادبیات عرفانی و فلسفی عبارتند از:

عالم طبع که به آن عالم حس، عالم شهادت، عالم ماده، عالم ملک و عالم ناسوت نیز می‌گویند.

عالم مثال که به آن عالم برزخ، عالم خیال، عالم قلب و عالم ملکوت نیز می‌گویند و در فارسی از آن به عالم دل تعبیر می‌کنند.

عالم عقل که به آن عالم روح و عالم جبروت نیز می‌گویند و در فارسی به آن عالم جان تعبیر می‌کنند.

عالم ربوبی که به آن عالم لاهوت نیز می‌گویند و در فارسی از آن به جان جانان یا عالم جانان تعبیر می‌کنند (حسینی تهرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۰۱).

به فرموده علامه حسن‌زاده آملی نتیجه مواجهه حضوری نفس ناطقه تبدیل وی به یک انسان طبیعی، مثالی، عقلی و لاهوتی است (حسن‌زاده آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۵۸). چنان‌که نتیجه این مواجهه حضوری، شناخت دو بعد انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی نفس ناطقه است. بُعد انسان‌شناختی از وجود مراتب باطنی و تناسب آن مراتب با عوالم هستی خبر می‌دهد. بُعد معرفت‌شناختی نیز از انواع اتصالات انسان با عوالم نظام هستی و در نتیجه از انواع مکاشفات و مشاهدات حکایت می‌کند که بعد اول در ساحت علمی و حصولی و بعد دوم در ساحت شهودی و حضوری مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

وجه حسی و مرتبه بدن: این وجه، مرتبه نازله نفس ناطقه است که هویت مادی دارد و سرای صورت حسی طبیعی است و مظهر حواس پنج‌گانه ظاهری است و با عالم طبیعت مواجه می‌شود. به این عالم عالم شهادت مطلقه نیز می‌گویند که از حیث اسمای اربعه کلیه موطن تجلی دو اسم ظاهر و آخر می‌باشد؛ چراکه میان مراتب نظام هستی ظاهرترین و آخرین مرتبه به‌شمار می‌آید (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۰؛ فناری، ۱۴۱۶ق، ص ۹۰).

وجه مثالی و مرتبه خیالی: این وجه و مرتبه از نفس ناطقه که با عالم مثال منفصل، یعنی عالم ملکوت مواجه، مرتبه تجرد غیر تام است، به دلیل وجودش بین مرتبه حس و مرتبه عقل به آن مرتبه برزخی می‌گویند. این مرتبه محل تردد خواطر، تصویر معقولات، تمثیل معانی، تمثل ملکات و تحقق منامات و احوال قبر و برزخ است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۳۹۴-۳۸۷). عالم مثال نیز مظهر اسمی است که از اجتماع دو اسم ظاهر و باطن تولد یافته و برزخ بین آن دو اسم به‌شمار می‌آید. در حقیقت، عالم ملکوت «جوهر نورانی» است که حد فاصل بین دو عالم طبیعت و عالم عقل است؛

عالمی که در عین تنزه از جسمانیت مادی و جوهریت عقلی، احکامی از آن دو مرتبه را در خود دارد. در مقدار و کیفیت شبیه عالم طبیعت و در نورانیت شبیه عالم عقل است. لذا عالم برزخ نام دارد (قبصری، ۱۳۷۵، ص ۹۷ و ۶۳).

وجه روحی و مرتبه عقلی: این وجه و مرتبه از نفس ناطقه با عالم ارواح و مفارقات، یعنی عالم جبروت مواجه می شود. این وجه مرتبه تجرد تام است که نه تنها از ماده، بلکه از عوارض مادی نیز منزّه است و قوه ادراک معانی و معقولات و کلیات و محل تدبیر و درک سود و زیان اشیاء و موطن تردد شبهات و همی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۲۶؛ ج ۷، ص ۱۳۳). عالم ارواح نیز اولین مرتبه از مراتب کونیه در نظام هستی است که به تجرد تام از ماده و احکام ماده منزّه است. لذا هیچ یک از تعینات موجود در آن صورت ندارند (جامی، ۱۳۷۰، ص ۵۷-۵۲).

وجه سری و مرتبه فوق عقلی: این وجه و مرتبه از نفس ناطقه در مواجهه با عالم اله، یعنی لاهوت است. این وجه مرتبه تجرد اتم فراعقلی است که به آن سرّ گویند. تجرد اتم به دیده علامه حسن زاده آملی به این معناست که مجرد افزون بر تجرد از ماده و احکام ماده، از ماهیت و حد ماهوی نیز مجرد است. یعنی از حد محصور وجود کونی و خلقی خارج شده و در صقع ربوبی به حرکت استکمالی سیر کرده و هیچ حد یقف و ثابت ندارد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۴ و ۲۱۵). یعنی برای آن وحدت عدیده نیست، بلکه به وحدت حقه ظلیه بار می یابد (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۴۰۰). ایشان می فرماید: «مقام فوق تجرد نفس... [آن است] که مجرد از ماهیت هم هست و او را حد یقف نیست و گوهری فوق مقوله است؛ زیرا مجرد بودن موجودی از ماده غیر از مجرد از ماهیت بودن او و عدم وقوف او در حدی و مقامی است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳، ص ۹۳). عالمی که در وزان سرّ قرار دارد، عالم لاهوت یا همان غیب وجود حق سبحانه است. در این وجه و وسایط بین حق و خلق حکمی ندارند.

چه بسا این تصور آید که سیر در اینجا پایان یابد. لیک چنین نیست. بلکه برای پیغمبر ختمی و اوصیای ختمی و البته برای تابعین ایشان بر پایه تبعیت مرحله بالاتری نیز هست که به آن وجه جامع می گویند. این وجه که از آن انسان کامل ختمی است، با مرتبه احدیت جمع حضرت حق سبحانه مواجه می شود. این مرتبه همان تعیین اول است که عارفان ختمی و کاملان محمدی در مقام «أو ادنی» با تجلی ذاتی احدی اختصاصی با آن متصل می شوند؛ مرتبه ای که همه اسماء کلیه الهیه (مانند اسماء اربعه) به نحو جمعی و اندکاکی و استجنانی و اندماجی در آن موجودند و دو حیث سلسله ترتیب و وجه خاص متحد می شوند و قلب تقی نقی احدی احمدی در آن مقام با آن مواجه می شود. پس وجه جامع از آن قلب احدی احمدی است که در مواجهه با حضرت احدیت جمع است (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۰).

۲-۱. ساحت توحیدی

از نگاه علامه حسن زاده آملی نفس شناسی علمی آدمی را به اصلی ترین و مهم ترین حکم از احکام توحید می‌رساند و آن، حکم وحدت است که در نفس «وحدت حقه ظلیه» و در حق سبحانه «وحدت حقه حقیقه» است. به تعبیر علامه حسن زاده آملی: «أن للنفس وحدة فوق الوحدة العددية بمعنى أن لها وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية» (حسن زاده آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۸۹؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۳۴۱-۳۳۵).

برای تبیین این حکم به چند اصل باید توجه کرد:

۱. هر بدنی یک نفس دارد و هر کسی دارای یک من و دارای یک هویت است.
۲. این نفس واحد، بسیط است و هیچ گونه کثرتی در وجودش نیست.
۳. هر نفسی دارای قوای متعدد است که از یک نگاه شئون و مظاهر نفس هستند؛ به نحوی که همه آن شئون به نفس منتسب و متصل هستند و بلکه با آن متحد هستند؛ چون اگر بین نفس و قوایش اتحاد نباشد، هیچ گاه نفس به سبب سوء مزاج متألم نمی‌شود. از این رو نفس دارای وحدت جمعی است.
۴. شئون و قوای نفس درون نفس هستند و ورای نفس نیستند؛ زیرا نفس به همه آن شئون علم حضوری دارد و با علم آن قوا را به کار می‌بندد و به افعال آنان آگاهی دارد. اگر خارج از نفس باشند و با آن تباین وجودی داشته باشند، نفس به آنها چنین علمی نمی‌داشت؛ زیرا هیچ یک از طرفین تباین به طرف دیگرش علم حضوری ندارد.
۵. کثرت شئون و قوای نفس در نفس به دلیل وحدت و بساطت نفس موجب کثرت نفس نشده و لطمه‌ای به وحدت و بساطتش نمی‌زند. از این رو وجودی مستقل نداشته و به تعبیری، موجود بالذات نیستند.
۶. نفس در متن تک تک قوایش حضور دارد، وگرنه به آنها علم حضوری نمی‌داشت. اما در عین حضور، به هیچ یک از آن شئون محدود نیست. یعنی حضورش در هر یک از قوایش تحدد او را به همراه ندارد، وگرنه نمی‌توانست در دیگر قوایش حاضر باشد. آن وقتی که می‌دید، نمی‌بایست می‌شنید و آن وقتی که فکر می‌کرد، نمی‌بایست لمس می‌کرد.
۷. قوای نفس به خودی خود، یعنی فی حد نفسها قوامی ندارند، مگر بالنفس. یعنی به دلیل ارتباط و اتحاد با نفس تحقق دارند، وگرنه معدوم بالذات هستند. از این رو موجودیت آنان موجودیت مجازی است. به گفته ملاصدرا: «هذه القوى علی کثرتها و تفنن افاعیلها معانیها موجودة کلها بوجود واحد فی النفس، و لکن علی وجه بسیط لطیف یلیق بلطافه النفس» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۵).

با شناخت نفس بر پایه این اصول هفت گانه، به سراغ شناخت حق سبحانه می‌رویم که معرفت نفس نردبان معرفت خداست. با این توضیح که:

۱. وجود حق سبحانه وجود من حیث هو هو است که دارای حکم وحدت و بساطت است؛ الواجب تعالی بسیط الحقیقه.

۲. این وجود واحد دارای صفات متعدد و اسماء متکثر است که در مراتب و عوالم نظام هستی بروز و ظهور دارند و عامل پیدایش شئون و مظاهر مختلف در جهان هستی هستند؛ چراکه هر شیء از اشیاء موجود حاصل ترکیب اسماء ظهور یافته حق سبحانه است؛ چنان که در آغاز دعای کمیل آمده است: «اللهم انی اسئلك باسمائك الی ملات ارکان کل شیء».

۳. این مظاهر خارج از دامنه و سریان وجود حق سبحانه نیستند، وگرنه حق سبحانه به آنان علم حضوری نمی‌داشت و در آنان تصرف نمی‌نمود و از همه افعال آنان آگاهی نمی‌داشت؛ «ان بسیط الحقیقه کل الاشیاء».

۴. البته تحقق این مظاهر متکثر در گستره این سریان به وحدت و بساطت وجود حق سبحانه لطمه‌ای نمی‌زند و او را متکثر و مرکب نمی‌سازد.

لذا این نشان از آن دارد که:

نخست اینکه آن مظاهر در عین آنکه موجود هستند، ولی وجودشان وجود مستقل و حقیقی نیست و بلکه به صورت مجازی است و مقصود از این مجازی مجاز عرفی نیست، بلکه مجاز فلسفی است. یعنی سلب وصف وجود از اشیاء امکانی، اگرچه به اعتبار ذهنی امکان دارد، ولی تا آن زمان که این اشیاء در متن واقع هستند، سلب ممکن نیست، وگرنه کذب و تناقض لازم می‌آید. از این رو موجود مجازی از نگاه عرفان، موجود واقعی است؛ اگرچه موجود حقیقی و حقیقت وجودی نیست.

دوم اینکه حق سبحانه در متن تک تک مظاهر حضور وجودی دارد و در عین حضور از آنان متمایز است، وگرنه محدود گشته و در همه مظاهر حضور نمی‌داشت: «ان بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۹۴؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰).

سوم اینکه قوام وجودی آن مظاهر به وجود حق سبحانه است. از این رو هویت وجودی هر یک از مظاهر، از آن جمله نفس ناطقه، فقر ذاتی به وجود حضرت حق است و در ذات و صفات و افعال به وجود آن حضرت وابسته‌اند.

این توحید در ادبیات عرفانی علامه حسن زاده آملی، «توحید صمدی» نام دارد.^۱

۱. ر. ک به: حسن حسن زاده آملی، رساله انه الحق و رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم و رساله لقاء الله (به خصوص رساله لقاء الله که مفصل به مسأله توحید صمدی پرداخته و بسیار متنوع از آیات و روایات بهره برده است).

۲. فراز دوم: نفس شناسی شهودی

از اندیشه‌ها و نوشته‌ها و گفته‌های علامه حسن‌زاده آملی چنین به دست می‌آید که نفس‌شناسی علمی راه شناخت حصولی توحید صمدی است. لیکن این شناخت حصولی برای آنکه از عقل به قلب برسد و نفوذ کند و به شناخت شهودی تبدیل گردد، به حرکت استکمالی طولی، یعنی سلوک نیاز دارد. سلوک نفس ناطقه نیز با شهودش همراه است و شهود او نیز با شهود هستی همراه است. همچنان‌که هر یک از مراتب نفس سلوک خاص به خود را دارد، شهود هر یک از مراتب و وجوه نفس نیز مراتب دارد و به تبع آن شهود هر یک از مراتب هستی نیز مراتب دارد. هر کس که در پی سلوک از موانع وصول، به مقامی از مقامات و منازل رها گردد و با دستورها و ریاضت‌ها آن مقام را دریابد و وجدان کند، به مرتبه‌ای از مراتب نفس می‌رسد و آن مرتبه را مشاهده می‌کند و از دریچه آن مرتبه به مرتبه وجودی متناسب با آن در نظام هستی متصل می‌شود و آن مرتبه را به عیان می‌بیند. اینک پرسش آن است که از نگاه حضرت علامه که از بزرگان مکتب عرفانی نجف هستند، برای فرآیند تحقق این سلوک و شهود چه اصول و مراحل را تبیین کردند؟ چه برنامه‌ای را به تصویر نشانند تا سالک از نفس‌شناسی علمی به نفس‌شناسی شهودی برسد؟

برای پاسخ باید به دو ساحت توجه نمود؛ یکی ساحت سلوکی که در آن برنامه پایه مشخص شده و چگونگی گذر از مراتب و لطائف نفس تبیین می‌شود و دیگری ساحت شهودی که از برنامه شهود مراتب نظام هستی و در نهایت شهود حضرت حق سبحانه و تعالی پرده برمی‌دارد.

۲-۱. ساحت سلوکی

چنان‌که گفته شد، از نگاه علامه حسن‌زاده آملی حلقه اتصال "معرفت علمی نفس ناطقه و حق سبحانه" و "معرفت شهودی نفس ناطقه و حق سبحانه" («سلوک») است. این حلقه در پی انجام اصول عام و برنامه‌های پایه تحقق می‌یابد تا به نتیجه‌ای به نام طهارت برسد که این طهارت دریچه شهود مراتب نفس و عوالم وجود است.

مقصود از اصول عام و برنامه پایه، آداب و سنن و دستورالعمل‌های عامی است که باید سبک زندگی سلوکی ارباب قلوب شوند تا دلشان از کثرت تفرقه‌ساز برهد و به وحدت جمعیت‌آور برسد که از جهت اول طهارت‌ساز و از جهت دوم شهود‌آور هستند. این دستورها به سه دسته «ظاهری»، «باطنی» و «ظاهری - باطنی» تقسیم می‌شوند که جناب علامه آنها را در رساله لقاءالله و نامه‌ها برنامه‌ها و دیگر آثارشان به تفصیل تعریف و تبیین کرده‌اند؛ دستورالعمل ظاهری (مانند جوع، صمت و عزلت)، دستورالعمل ظاهری - باطنی (مانند وضو، تلاوت، تهجد، ذکر، ریاضت، عبودیت و ادب مع الله) و دستورالعمل باطنی (مانند توبه، محاسبه، مراقبه، تفکر، همت و استقامت).

در بین این دستورها، چند دستورالعمل برای صراط سلوک اهمیت صد چندان دارد:

۱. **مراقبه:** اینکه بنده بدانند حق سبحانه در تمامی حالات و حرکات ناظر اوست. از این رو به گونه دایمی کشیک نفس می کشد و خود را با اعمال و ادعیه در معرض نفحات انس و نسایم قدس قرار می دهد تا از تفرقه دل برهد و به جمعیت دل برسد و به توجه تام به ساحت قدس ربوبی نائل شود.

۲. **ذکر:** یعنی یاد خدا در همه احوال در قلب و لسان به جهت رفع و دفع نسیان و غفلت از ماسوای الهی و حصول توجه تام به حضرت حق سبحانه. برترین و جامع ترین ذکر نیز «لااله الا الله» است؛ زیرا مرکب از نفی و اثبات است. با نفی بیماری های دل از بین می رود و با اثبات سلامت دل به دست می آید.

۳. **ادب مع الله:** یعنی نگه داشت جانب حق سبحانه؛ چه ادب ظاهری و چه ادب باطنی، چه در لسان (مانند لسان دعا) و چه در عمل (مانند اقتدا به آداب الهی و دینی) و چه در باور قلبی (مانند مقام وقایه). عمده بحث در ادب مع الله عندیت است که عبدالله عندالله است.

۴. **ریاضت؛ چه ریاضت علمی و چه ریاضت عملی:** در ریاضت علمی باید به کسب مستدام معارف الهی و در ریاضت عملی به مراتب قوه عملی توجه نمود. سه مرتبه از آن مراتب عبارتند از تجلیه، تخلیه و تحلیه. تجلیه یعنی تهذیب ظاهر که با انجام احکام شرعی و نوامیس الهی صورت می گیرد تا به تدریج ملکه تسلیم و انقیاد به دست آید. تخلیه یعنی تهذیب باطن از ملکات پست و رذایل اخلاقی تا بیماری های قلب درمان شده، عوامل تفرقه ساز از دل زدوده گردند و از اتصال به عالم غیب باز نماند. تحلیه یعنی آراستگی نفس به صور قدسی و ملکات اخلاقی و منازل سلوکی جهت تقویت دل و تناسب وی با عالم غیب و در نتیجه اتصال به آن عالم است.

۵. **عبودیت:** بندگی و جوهره بندگی تعلق تام به خداست. آن گاه می توان به حقیقت آن رسید که با سه خصیصه آشنا و آراسته شد: خصیصه اول ادراک مالکیت حق سبحانه، خصیصه دوم تفویض زندگی به تدبیر ربوبی و خصیصه سوم اشتغال به اوامر و نواهی الهی.

خصیصه اول موجب درک نیازمندی کامل در تمامی شئون وجودی و زندگی به مالک حقیقی جهان هستی است. خصیصه دوم موجب درک این سخن امام حسین علیه السلام در دعای عرفه است که «الهی اغننی بتدبیرک لی عن تدبیری و باختیارک عن اختیاری». خصیصه سوم نیز موجب رشد ملکه انقیاد و تسلیم در برابر احکام الهی است. امام صادق علیه السلام در خطاب به عنوان بصری حقیقت عبودیت را چنین تفسیر می فرماید:

عنوان بصری می گوید: گفتم یا ابا عبدالله! حقیقت بندگی چیست؟ فرمود: «سه چیز: اول آنکه

بنده در آنچه خدا بر او منت گذاشته و بخشیده است برای خود مالکیت نبیند. بدان جهت که بندگان را ملکی نیست. مال را مال خدا می‌دانند و آن را در جایی که خدا فرموده است قرار می‌دهند. دوم آنکه بنده برای خویش تدبیری نمی‌کند. سوم آنکه تمام مشغولیت بنده متوجه انجام اعمالی باشد که خدای تعالی به او امر نموده و پرهیز از اعمالی باشد که خدا وی را نهی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۴).

پس از تبیین اصول عام و برنامه پایه، به نتیجه آنها (یعنی طهارت) می‌پردازیم. علامه حسن‌زاده آملی اساس کسب ارزاق معنوی و وجدان منازل سلوکی و قبول عطایای الهی را طهارت مراتب نفس می‌داند که مرحله به مرحله پیش می‌رود. ایشان در رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۲ به بعد) طهارت را آن‌گونه که فناری در مصباح‌الانس (فناری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۳۸ به بعد) و قونوی در شرح اربعین حدیثا (قونوی، ۱۳۷۲، ص ۱۶ به بعد) فرمودند، به اقسام و احکام و مراتب طهارت پرداخته‌اند.

به دیده ارباب سلوک و شهود، طهارت بر دو قسم است؛ یکی طهارت ظاهری و دیگری طهارت باطنی.

طهارت ظاهری، طهارت صوری و بدنی است که با پاک ساختن بدن از نجاست‌های شرعی و پاک ساختن حواس از ادراک و توجه به هر آنچه که نیازی به آن نیست و منع ساختن حواس از رهاشدگی و هرزگی و منع کردن اعضا و جوارح از تصرف‌های خارج از دایره اعتدال شرعی و عقلی است؛ مانند طهارت لسان از هر آنچه که فایده‌ای ندارد و از بیان هر آنچه که گفتنش موجب ستم است.

در ادبیات عرفانی به طهارت ظاهری «تجلیه» گویند. در حقیقت، تجلیه برای طهارت قوای عملیه نفس است. به او توان می‌دهد تا اعضای بدن را در مسیر مراقبت کامل و در تحت انقیاد و اطاعت از احکام شرعی قرار دهد و اوامر الهی را انجام دهد و از انجام نواهی الهی پرهیز کند تا در نفس رفته‌رفته خوی انقیاد و ملکه تسلیم برای اراده درست و حق تحقق یابد. علم فقه برای تحصیل این‌گونه طهارت کافی است؛ چراکه فقه مقدمه تهذیب اخلاق و اخلاق مقدمه توحید است.

طهارت عرفانی، طهارت باطنی از نجاست‌های تفرقه‌ساز درونی است که با کاستن و بلکه با از بین بردن تعشق و تعلق به ماسوای الهی و با کاهش ویژگی‌های کثرت‌کونی و صفات امکانیه تحقق می‌یابد. طهارت باطنی مراتبی دارد که تحت تدبیر عقل به دست می‌آید:

– طهارت خیال: پاک ساختن خیال از باورهای فاسد و خیال‌پردازی‌های زشت و جولان در آرزوهای دور و دراز تا خیال که کارخانه صورت‌سازی معانی است، زلال و صاف گردد و آهسته آهسته قوت پیدا کند. راه پاک‌سازی آن مراقبه است و البته محاسبه به مراقبه مدد می‌دهد.

- طهارت ذهن: پاک ساختن ذهن از افکار بی‌پایه و استحضار امور غیر واقعی و غیر مفید. به قول انوری در قصیده هجدهم خویش:

«هزار نفس برآرد زمانه و نبود چنان‌که در آئینه تصور ماست»
- جهان هستی خود صاحب دارد و امور را برای همه تدبیر می‌کند. نباید اجازه داد افکار، ذهن را بی‌جهت به این سو و آن سو بکشاند و بر صفحه آن نقوش باطله بنگارد. راه پاک‌سازی دل نیز ذکرُ الله است. هر وقت افکار باطل آمد و ذهن را به دهان گرفت، باید با شهاب ثاقب، یعنی ذکر الهی او را نجات داد.
- طهارت نفس: پاک ساختن نفس از اغراض آن، بلکه از عین خودش؛ زیرا نفس چون به بدن تعلق دارد، منشأ و خمیره امیال و امانی و تعشق به اشیاء است و کثرت امیال و امانی نیز نتیجه اذهان و تخیلات است. راه پاک‌سازی نفس نیز آن است که تحت کنترل عقل قرار گیرد.
- طهارت عقل: پاک ساختن عقل از قید و بندهای نتایج افکاری که به معرفت حق سبحانه اختصاص دارند. آنان که در ساحت برتر راه یافتند، به آنان که در درجات مادون سیر می‌کنند، نمی‌گویند آنچه را که کسب کردید نادرست است. بلکه می‌گویند پابند این حد نباشید. پس راه پاک‌سازی عقل عدم توقف کسب معرفت است. بلکه همواره باید خواند و صعود کرد.
- طهارت قلب: پاک ساختن دل از تقلبات و تشعبات که از تعلقات و تعللات برمی‌خیزند و موجب تشتت عزم و اراده می‌شوند. یعنی دل از دگرگونی و تزلزل و تردید برهد و از تعلق‌های تفرقه‌ساز نجات یابد و برای سلوک و ریاضت تعلل نورزد و بهانه و عذر نیاورد و عزم و اراده را پاره پاره نکند و به نفس مطمئنه و آرمیده برسد. انسان متشعب به جایی نمی‌رسد. راه پاک‌سازی دل نیز تحصیل همت واحد است. تا آدمی از ارباب همم عالیه نگردد، قلبش روی طهارت را نمی‌بیند.
- طهارت روح: پاک ساختن روح از حظ‌ها و لذت‌های شریف و دل‌چسب که از خدا رسیده‌اند؛ مانند معرفت و مشاهده حضرت حق و قرب به آن حضرت. به فرموده شیخ در نمط نهم اشارات: «من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانی»؛ زیرا آن وقت علم حجاب و رهن می‌گردد. راه پاک‌سازی روح آن است که روح فقط خدا را طلب کند و فقط او را بخواهد و از هر آنچه جز اوست درگذرد. به فرموده حافظ:

«تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن که خواجه خود صفت بنده پروری داند»
- یعنی اگر نعمت‌های روحانی مطلوب رسید، به آن توجه نکن تا بالاتر روی. به قول نظامی در بخش چهاردم مخزن الاسرار:

«هر چه در این پرده نشانت دهند گر نستانی به از آنت دهند»

طهارت سرّ: پاک ساختن سرّ که حصه وجودی از مطلق تجلی جمعی است و با آن حصه به خدای سبحان مستند است، زوال احکام تقییدی است که به سبب معیت با عین ثابت عارض وی می‌گردد؛ زیرا هر تجلی و صفاتش تابع مجلا و عین ثابتی است که مرآت آن تجلی است. راه پاک‌سازی سرّ نیز اتصال تام به حق مطلق جامع است.

طهارت وجود: پاک ساختن هویت انسان از حجاب نقص‌های وجودی. این مرتبه از طهارت به مقدار تحقق انسان به حق سبحانه و بهره‌اش از تجلی ذاتی حق سبحانه است. به قول حافظ:

«حجاب راه تویی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی‌حجاب رود»

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (انسان (۷۶)، ۲۱) فرمودند: «ای یطهرهم عن کل شیء سوی الله از لاطاهر من تدنس بشیء من الاکوان الا الله» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۲۳). به این معنا که شراب طهور (توحید) ابرار را از هر چیزی جز خدا پاک می‌کند؛ زیرا طاهر و پاک‌کننده از دنس اکوان حز خدا نیست. دنس چرک است و اکوان موجودات و مراد نقص امکان است که خداوند از نواقص ممکنات طاهر است؛ زیرا صمد است. این شراب انسان را از ماسوای الله شست‌وشو می‌دهد.

وقتی جمیع مراتب طهارت تحقق یافت و سه مرتبه تجلیه و تخلیه و تحلیه کسب شد، باب وادی فنای در حق گشوده خواهد شد که به آن فنای هلاک می‌گویند؛ مانند فنای امواج در دریا که وقتی دریا آرام و ساکن است، از ذات و صفات و افعال امواج فانی اثری باقی نمی‌ماند. این فنا به ترتیب فنای توحید افعالی و صفاتی و ذاتی تحقق خواهد یافت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۵). به این سه فنا، محو و طمس و محق می‌گویند:

"محو" فنای افعال بنده در فعل حق سبحانه است. یعنی عارف علت‌ها را از مجردها و مادی‌ها و اراده‌ها باطل و بی‌اثر ببیند که مؤثری جز حق نیست. از این رو قدرت عامل و اراده نافذی در کائنات جز قدرت و اراده او نبیند.

"طمس" فنای صفات بنده در صفات حق سبحانه است. یعنی عارف تمامی اسماء و صفات را در غیب ذات احدیت مستهلک و فانی ببیند و هیچ تعینی را ملاحظه نمی‌کند. در این مقام اختلاف مظاهر مانند جبرئیل و عزرائیل و موسی و فرعون در چشمش مرتفع می‌گردد و تفاوتی میان لطف و قهر، بسط و غضب، عطا و منع، بهشت و جهنم، سلامت و مرض، فقر و غنا، عزت و ذلت نبیند.

"محق" فنای وجود بنده در ذات حق سبحانه است. یعنی عارف همه کائنات را متحد ببیند، چنان‌که جاهل آنها را متکثر پندارد؛ چراکه تعین و تشخیص هر یک از آنها، مانند ملک و فلک و انسان و حیوان او را به توهم اندازد که متعدد هستند. لیکن عارف از عرش تجرد اعلی تا مرکز کره

خاک را به صورت نگارستانی ببیند که به قلم تجلی دیوار و سقفش منقش گشته است و هر چه در آن است، عکس علم و قدرت و حیات و رحمت و لطف و قهر و اشعه جلال و جمال اوست. در این مقام برای عارف و دیگر ممکنات هویتی نماند؛ زیرا هویت همه در تجلی حقیقت حق سبحانه مضمحل و متلاشی گشته است.

۳-۲. ساحت شهودی

از نگاه ارباب معرفت، ساحت شهودی نفس نتیجه ساحت سلوکی اوست. شهود نیز مراتبی دارد که به مراتب باطنی نفس ناطقه برمی گردد و به شهود عوالم هستی نیز می انجامد. این مراتب عبارتند از شهود مثالی، شهود عقلی، شهود سرّی و شهود وجودی که علامه حسن زاده آملی در دروس شرح فصوص الحکم بر پایه فصل هفتم، مقدمه محقق قیصری به تفصیل این مراتب پرداخته اند:

شهود مثالی: نفس ناطقه پس از طهارت خیال و ذهن و نفس با عالم مثال تناسب می یابد و به نحو حضوری با آن عالم مواجهه می شود. در این مواجهه از طریق سلسله ترتیب به مکاشفات صوری تعینات مثالی و صور برزخی می رسد. در این مقام مکاشفاتی چون مکاشفات بصری (مانند ارواح برزخی)، مکاشفات سمعی (مانند کلام مثالی)، مکاشفات استشاقی (مانند نفحات روحانی)، مکاشفات ذوقی (مانند مانده ملکوتی) و مکاشفات لمسی (مانند ملاقات با ارواح مثالی) را تجربه می کند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷ و ۱۰۸). البته این مواجهه از طریق وجه خاص این ثمره را دارد که در متن تعینات مثالی به حقایق الهی و اعیان علمی موجود در صقع ربوبی منتقل و متصل گردد. لذا وجه خیالی در مقام انتقال معنوی از ظلال مثالی به انوار حقیقی در صقع ربوبی است (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۰).

شهود عقلی: نفس ناطقه پس از احیای مثالی و در پی طهارت عقل و قلب و روح با عالم ارواح و مفارقات و عقول تناسب پیدا می کند و به نحو حضوری با آن عالم مواجهه می شود. این تناسب آن گاه صورت می گیرد که قوای طبیعی مقهور قوای روحانی شوند و نور وجه قلبی نار طبیعت را خاموش نماید و تکرر و خلط و امتزاجی که از طبیعت در روح موجود است، به کلی محو گردد و نفس متصف به مقام استقامت کامل گردد (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۸۱). در این مواجهه از طریق سلسله ترتیب به مکاشفات معنوی دست می یابد و از حقایق نهفته در آن عالم آگاه می گردد. مکاشفه معنوی که ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است، در برخی مراتب برای وجه روحی و روحانی قلب حاصل می شود؛ مانند «حدس» که ظهور معانی در قوه مفکره است و «نور قدسی» که ظهور معانی در قوه روحانیه عاقله است و «الهام» که ظهور معانی غیبی در مرتبه لطیفه قلبیه است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

البته این مواجهه از طریق وجه خاص سه نتیجه را در بر دارد؛ یکی آنکه قلب به واسطه ارواح و به مدد آنان آنچه را که استعدادش اقتضا دارد از پروردگارش اخذ می‌کند و از فیض وجودیش بهره‌مند می‌شود و دیگر آنکه برای وجه روحی شهود روحی که ظهور معانی غیبیه به‌طور بی‌واسطه از خدای علیم است حاصل می‌شود. سوم نیز آنکه علم و معرفت به حق سبحانه از تجرد و نزاهت از کثرت و ترکیب برخوردار است (قنوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۰).

شهود سرّی: نفس ناطقه پس از احیای وجه عقلی و در پی طهارت سرّ با مرتبه واحدیت و الوهیت مواجه می‌شود. صاحب این مرتبه، سرّ تجدد و خلق جدید را که از تجلی اسم جلال و جمال است درمی‌یابد و قاعده عدم تکرار در تجلی را شهود می‌کند و همه ادراکات آن مرتبه در مرتبه اولیات قرار می‌گیرند و برای وی ضرورت صدق پیدا می‌کنند. افعال و رفتاری که از وی صادر می‌شوند، همه اساس و پایه الهی پیدا می‌کنند و آنچه که از او صادر می‌شود، زیبا و نیکو می‌گردد. به تعبیری، کردار وی فوق مراتب جزاء است. این حظ و بهره مقربان شهود حق است. یکی از علائم این مقام آن است که حق سمع و بصر صاحب این مقام است و صاحب آن به مقام قرب نوافل نائل شده است (قنوی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۰؛ فناری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶۷؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۸۱۱).

شهود وجودی: نفس ناطقه پس از احیای وجه سرّی و در پی طهارت وجود امکانی با مرتبه احدیت جمع - که تعیین اول است - مواجه می‌شود. این مقام از آن عارفان ختمی و کاملان محمدی است که در مقام او ادنی با تجلی ذاتی احدی اختصاصی با آن متصل می‌شوند؛ مرتبه‌ای که همه اسماء کلیه الهیه (مانند اسماء اربعه) به‌نحو جمععی و اندکاکای و استجنانی و اندماجی در آن موجودند و دو حیث سلسله ترتیب و وجه خاص متحد می‌شوند و قلب تقی نقی احدی احمدی در آن مقام با آن مواجه می‌شود.

البته احیای این وجه، یعنی فعلیت یافتن قلب احدی که به فتح مطلق و تجلی ذاتی اختصاصی میانجامد، با اقامه تام مقام عبودیت صورت می‌گیرد و این با طهارت الهیه از همه ادناس و اکوان و اقامه همه اوامر و نواهی با همه مراتب و درجات و دوام حضور حق سبحانه در حریم قلب حاصل می‌شود. چنان‌که در یافتیم، عارفان پس از آنکه مراحل نفس‌شناسی شهودی را طی کردند، در دو مرتبه شهود سرّی و شهود وجودی به توحیدشناسی شهودی دست می‌یابند که «من عرف نفسه شهوداً فقد عرف ربه شهوداً»؛ همان‌گونه که در ساحت نفس‌شناسی علمی و توحیدشناسی علمی، «من عرف نفسه علماً فقد عرف ربه علماً».

۴. نتیجه‌گیری

نجم‌الدین طبری آملی معروف به علامه حسن‌زاده آملی از طلابه‌داران سنت معرفت نفس مکتب

نجف اشرف بودند. ایشان هم به عنوان فیلسوف نفس، نفس شناسی علمی و عقلی را پی گرفتند و آثار ارزنده‌ای به یادگار گذاشتند و هم به عنوان عارف نفس، نفس شناسی شهودی و حضوری را تجربه کردند و آن تجربه‌ها را گزارش دادند. ایشان در کتب خویش طرح روش گذر از نفس شناسی علمی به نفس شناسی شهودی را مطرح کردند. به این بیان که ایشان در گام نخست، ماهیت نفس ناطقه را از بعد فلسفی و عرفانی تعریف نمودند و مراتب چهارگانه حسی، مثالی، روحانی و معنوی (یعنی بدن، خیال، عقل و فراعقل) را تبیین کردند و عوالم چهارگانه‌ای که با این مراتب مناسبت دارند را توضیح دادند؛ عالم طبیعت و ناسوت، عالم مثال و ملکوت، عالم عقل و جبروت و عالم الوهیت و لاهوت.

حضرت علامه پس از این تبیین وارد گام دوم، یعنی وادی حضور و شهود نفس ناطقه شدند؛ اینکه چگونه یک سالک در پی مواجه حضوری هر یک از مراتب نفس با عوالم هستی یک انسان طبیعی، مثالی، عقلی و لاهوتی می‌گردد. برای پاسخ به این پرسش به یک اصل توجه دادند و آن اینکه حلقه اتصال معرفت علمی نفس و معرفت شهودی سلوک است که این حلقه در پی انجام اصول عام و برنامه‌های پایه تحقق می‌یابد تا به نتیجه‌ای به نام طهارت برسد که این طهارت دریچه شهود مراتب نفس و عوالم وجود است.

ایشان در برنامه پایه از سه دسته دستورالعمل پرده برداشتند؛ دستورالعمل ظاهری (مانند صمت)، دستورالعمل باطنی (مانند مراقبه) و دستورالعمل ظاهری - باطنی (مانند ذکر). پس از تبیین این سه دستور، به نتیجه آنها (یعنی طهارت) پرداختند و طهارت را به دو قسم ظاهری و باطنی تقسیم نمودند. طهارت باطنی را به طهارت خیال، طهارت ذهن، طهارت نفس، طهارت عقل، طهارت قلب، طهارت روح، طهارت سرّ و طهارت وجود تقسیم کردند. وقتی جمیع مراتب طهارت تحقق یافت و سه مرتبه تجلیه و تخلیه و تحلیه کسب شد، باب وادی فنای در حق گشوده می‌شود که خود به سه فنای توحید افعالی و صفاتی و ذاتی تقسیم می‌شود.

حضرت علامه در ادامه پس از تبیین فوق، ساحت شهودی نفس را نتیجه ساحت سلوکی دانستند و به تشریح مراتب شهود نفس پرداختند و از شهود مثالی، شهود عقلی، شهود سرّی و شهود وجودی سخن گفتند و زوایای آنها را روشن نمودند تا روش گذر از نفس شناسی علمی به نفس شناسی شهودی در یک دستگاه منسجم ترسیم و تبیین گردد.

کتابنامه

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه فصوص الحکم. تهران: امیرکبیر.
۲. بحرالعلوم، سید مهدی‌بن مرتضی (۱۴۱۷ق). رساله سیر و سلوک. با مقدمه و شرح سید محمدحسین حسینی تهرانی. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی رحمته.
۳. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۰). گنجینه گوهر روان. قم: نشر طوبی.
۴. _____ (۱۳۷۹). وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. قم: نشر تشیع.
۵. _____ (۱۳۷۹). رساله لقاء الله. ترجمه ابراهیم احمدیان. قم: نشر قیام.
۶. _____ (۱۳۷۱). عیون مسائل النفس. تهران: نشر امیرکبیر.
۷. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. سبزواری، هادی (۱۴۲۲ق). شرح منظومه. به تصحیح مسعود طالبی و تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی. قم: نشر ناب.
۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی. به تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: انتشارات صدرا.
۱۰. _____ (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (اسفار) (ج ۸، ۷، ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. طبرسی، امین‌الاسلام (بی‌تا). مجمع البیان. بیروت: نشر دارالمعرفه.
۱۲. طوسی، خواجه نصیر (۱۳۷۳). آغاز و انجام. با مقدمه و شرح حسن حسن‌زاده آملی. تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. فضلی، علی (۱۳۹۷). پیش‌انگاره‌های انسان‌شناختی علم سلوک. تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. فناری، محمدبن حمزه (۱۴۱۶م). مصباح الانس. با تصحیح و تقدیم محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
۱۵. قونوی، صدرالدین (۱۳۸۰). اعجاز البیان. با تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۱۶. _____ (۱۳۷۴). مفتاح الغیب. با تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: نشر مولی.
۱۷. _____ (۱۳۷۱). فکوک. با تصحیح و ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: نشر مولی.

۱۸. _____ (۱۳۶۲). رساله النصوص، با تعلیقات میرزاهاشم اشکوری و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: نشر دانشگاهی.
۱۹. _____ (۱۳۷۵). نفحات الهیه. با تصحیح محمد خواجوی. تهران: نشر مولی.
۲۰. _____ (۲۰۰۸م). شرح الاسماء الحسنی. با مراجعه و تحقیق شیخ قاسم طهرانی. بیروت: مکتبه الهلال.
۲۱. _____ (۱۳۷۲). شرح الاربعین حدیثاً با تحقیق و تعلیق حسن کامل بیلماز. قم: انتشارات بیدار.
۲۲. قمی، عباس (۱۳۷۷). مفاتیح الجنان. با تصحیح حسین استادولی و ترجمه موسوی دامغانی. قم: انتشارات علامه.
۲۳. قیصری، داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. با تصحیح و تقدیم سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث.

