

تبیین پیوندها و ملازمات عرفانی «معرفت نفس» با «معرفت رب»

محمد جواد جعفری زاده^۱، محمدعلی وطن دوست^۲، سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۳

چکیده

در آموزه‌های اسلامی، «معرفت نفس» به عنوان راهکاری اساسی و نردبان معرفتی برای دستیابی به «معرفت رب» تبیین شده است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و با رویکردی عرفانی، به تبیین چگونگی کاربردی‌سازی مبانی عرفان نظری با محوریت «نفس ناطقه انسانی» به عنوان واسطه‌ای کلیدی در فرآیند شناخت خداوند می‌پردازد. بر اساس یافته‌های پژوهش، هفده رابطه دقیق عرفانی بین معرفت نفس و معرفت رب در قالب یک نظام منسجم شناسایی و تنظیم شده است. این شبکه از روابط نشان می‌دهد که به کارگیری نظام‌مند مبانی حکمی و عرفانی، نقشی اساسی در درک سطوح عمیق و بطونی متون دینی، از جمله آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام دارد. از این رو، شناخت دقیق مراتب نفس و سیر در عوالم درونی آن، پژوهشگر را به شناخت اسماء و صفات الهی رهنمون می‌سازد. دستاورد نهایی پژوهش تأیید می‌کند که کاربردی‌سازی این اصول، نه تنها در تبیین نظری رابطه خودشناسی و خداشناسی، بلکه در تحقق عملی معرفت الهی و سلوک عرفانی نیز راهگشا و اثرگذار است. این پژوهش گامی در راستای نشان دادن ظرفیت‌های کاربردی عرفان نظری در حوزه خداشناسی و ارائه الگویی نظام‌مند برای تلفیق خودشناسی و خداشناسی به‌شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: خودشناسی، خداشناسی، معرفت نفس، قواعد عرفانی، عرفان نظری

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

mjjz.ir@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

ma.vatandoost@um.ac.ir

۳. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

shahrudi@um.ac.ir

۱. بیان مسئله

در میان آموزه‌های عرفان اسلامی، «معرفت نفس» به عنوان اصلی بنیادین مطرح است که از رهگذر آن می‌توان به شناخت دقیق‌تر و کامل‌تری از خداوند متعال دست یافت. روایت مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» گواهی بر این ارتباط تنگاتنگ میان خودشناسی و خداشناسی است. تحلیل و تبیین این ارتباط می‌تواند راهگشای بسیاری از مسائل معرفتی و معنوی باشد. این آموزه به حدی مهم است که معرفت ذات و صفات و افعال نفس، به مثابه نردبان معرفت ذات و صفات و افعال خداوند معرفی شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۸).

معرفت نفس توسط اندیشمندان مسلمان با رویکردهای مختلف مورد بررسی و تبیین قرار گرفته است. در پژوهش حاضر تلاش شده این آموزه با کاربردی‌سازی قواعد عرفان نظری مورد بازخوانی و مذاقه قرار گیرد. از این‌رو پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که چگونه می‌توان با استعانت از مبانی عرفان نظری و با حدّ وسط قرار دادن «نفس ناطقه انسانی» به معرفت خداوند نائل شد؟ در پاسخ به این پرسش، این پژوهش با هدف ارائه تصویری جامع و دقیق از رابطه میان معرفت نفس و معرفت رب، تلاش می‌کند با رویکردی عرفانی و ضمن استناد به منابع دست‌اول حکمی و عرفان نظری، نقش مهم خودشناسی در رسیدن به خداشناسی را بیش از پیش آشکار نموده و با تبیین هفده ملازمه دقیق، افق‌های تازه‌ای در این حوزه بگشاید.

در این مسیر، جهت تأمین چارچوب نظری بحث، ابتدا درباره «معرفت» و سپس درباره «نفس» با نظر به مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی و صدرایی، سخن گفته شده و در ادامه ملازمات عرفانی بیان خواهد شد.

۲. پیشینه تحقیق

مقالات دیگری در باب تلازم معرفت نفس و معرفت رب به رشته تحریر درآمده است؛ اما پژوهش حاضر محتوایی کاملاً متفاوت با جستارهای مشابه دارد. در این پژوهش، هفده ملازمه عرفانی میان معرفت نفس و معرفت رب برای نخستین بار تبیین شده که این تلازمات در هیچ پژوهش دیگری سابقه نداشته است. در ادامه، برخی از مقالاتی که شباهت ظاهری با جستار حاضر دارد ذکر شده و وجه نوآوری جستار حاضر با دیگر پژوهش‌ها بیان خواهد شد:

۱. مقاله ««من عرف نفسه فقد عرف ربه» بررسی و تحلیل حدیث تلازم معرفت نفس و معرفت رب از دیدگاه عالمان شیعه» (الله بداشتی، ۱۳۹۱، ص ۴۵-۳۱)؛ در این جستار به شش بحث مهم درباره این حدیث پرداخته می‌شود که عبارتند از: وجه اهمیت معرفت نفس؛ رابطه معرفت نفس و

معرفت رب؛ مراد از نفس؛ مراد از شناخت نفس؛ میزان شناخت اجمالی یا تفصیلی؛ حدّ وسط برهان. از آنجا که پژوهش مذکور وارد تلازمات عرفانی این حدیث نمی‌شود، جستار حاضر محتوایی کاملاً متفاوت با مقاله مذکور دارد.

۲. «تبیین حکمی و عرفانی حدیث من عرف نفسه» (شیرزاد، ۱۳۸۰، ص ۲۲۲-۲۰۱)؛ در این مقاله، دو تبیین کلی «استحاله معرفت نفس» و «امکان معرفت نفس» ذکر شده و ده تقریر برای وجه امکان بیان شده است. تقریرهایی که در پژوهش حاضر در باب ملازمات عرفانی معرفت رب و نفس بیان شده است، ارتباطی با پژوهش یادشده ندارد و تکرار آن محسوب نمی‌شود.

۳. «تبیین برهان معرفت نفس؛ بر مبنای حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»» (خوش صحبت و جعفری، ۱۳۹۰، ص ۷۹-۱۱۰)؛ در این جستار مفردات حدیث، معنا شده و سپس دو تقریر کلی امتناع و امکان مطرح شده است و در مجموع برای وجه امکان، چهار تبیین تجربی، فلسفی، عرفانی و حیانی ذکر شده است. تقریرهای عرفانی که در نوشتار حاضر بیان شده است، با پژوهش یادشده همپوشانی ندارد.

۴. «تحلیل و واکاوی حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» در متون عرفانی» (محبوب، ۱۳۹۴، ص ۱۶۶-۱۴۳)؛ این پژوهش به هفت بحث مرتبط با حدیث مذکور می‌پردازد که عبارتند از: سند حدیث؛ مضامین مشابه حدیث؛ تلازم معرفت نفس و رب؛ بررسی مفردات حدیث؛ امکان معرفت نفس و رب؛ کیفیت ارتباط معرفت نفس و رب؛ حصولی یا حضوری بودن معرفت نفس. مقاله یادشده هیچ ورودی به تلازمات عرفانی میان معرفت نفس و معرفت رب نکرده است، درحالی که پژوهش حاضر به صورت جزئی به هفده تلازم عرفانی پرداخته است. با نظر به نکات مذکور مشخص می‌شود که محتوای نوشتار حاضر در هیچ تحقیقی سابقه ندارد؛ و از این رو نوآوری مقاله تضمین خواهد شد.

اینک به متن مقاله می‌پردازیم. بایسته است پیش از ورود به ملازمات عرفانی معرفت نفس و معرفت رب، مبانی و چارچوب نظری بحث تبیین گردد:

۳. مفهوم‌شناسی معرفت نفس

در پژوهش حاضر مقصود از «معرفت»، مطلق علم حصولی و حضوری است. اگرچه به تصریح عرفا و حکما، معرفت «حقیقی» نفس (و به تبع معرفت حقیقی رب) تنها از طریق علم حضوری حاصل می‌شود (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ص ۱۲۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۲۵۲) و معرفت حصولی و فکری نفس به «معرفت حقیقی» خداوند موصل نمی‌گردد؛ اما این سخن بدین معنا نیست که معرفت حصولی نفس مطلقاً ناکارآمد است، بلکه به این معناست که معرفت حصولی نفس، تنها معرفت حصولی رب را در پی دارد.

پس معرفت حصولی نفس نیز ممکن و مفید است؛ اما تفاوت معرفت حصولی و حضوری، تفاوت دانایی و دارایی، و تفاوت شنیدن و چشیدن، و تفاوت دیدن از دور، و وجدان و مشاهده و حضور است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۸).

بنابراین دیدگاه مختار در «معرفت نفس» آن است که معرفت نفس، هم به نحو حصولی و هم به نحو حضوری ممکن است، اما آثار معرفت نفس به تبع نوع علم (حصولی یا حضوری بودن)، دارای شدت و ضعف خواهد بود؛ بلکه این معرفت بسته به سعه و جودی هر فرد نیز دارای مدارج و مراتب است. لذا معرفت نفس و به تبع معرفت رب، یک معنای تشکیکی دارای مراتب در افراد مختلف است.

نتیجه آنکه معرفت نفس و معرفت رب دارای درجات و مراتب است و هر اندازه درجه معرفت نفس فزون‌تر رود (چه از نظر سنخ علم، و چه از نظر سعه و جودی فرد) معرفت رب نیز شدیدتر و فزون‌تر خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۸۲).

۴. جایگاه نفس انسان در جهان بینی عرفانی

بر اساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی، وجود، حقیقت واحد شخصی است که دارای مظاهر و مجالی و تجلیات فراوان است:

«اعلم أنَّ هذا الوجود أو الحقَّ تعالى الذي ثبت إطلاقه و بدهته و وجوبه و وحدته- نقلاً و عقلاً و كشافاً- له ظهور و كثرة في صور المظاهر و المجالی». (آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۵۹)

این حقیقت از چنان وحدتی برخوردار است که نه تنها ثانی و شریک ندارد، بلکه فرض ثانی و شریک در آن محال است؛ معنایی که در حکمت از آن به «وحدت حقّه حقیقه» تعبیر می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷۸)؛ آنچنان وحدتی که نه تنها مظاهر و کثرات فراوان با آن تنافی نداشته، بلکه مؤکد وحدت‌اند، چراکه بر بساطت و سعه و شمول آن حقیقت بی‌نهایت دلالت دارند (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۲).

از این رو در نگاه عرفانی، «کثرات»، به عنوان تجلیات و شئون یک حقیقت واحد شخصی تلقی می‌شوند که تفاوت این شئون، به میزان نمود و ظهور آنها می‌باشد. این تصویر از هستی با عنوان «وحدت حقیقت وجود و کثرات مظاهر وجود» شناخته می‌شود؛ دیدگاهی که ملاصدرا نیز در نهایت سر به دامن آن نهاده و در نظر نهایی خود در حکمت متعالیه بدان معتقد می‌گردد:

«أن لجميع الموجودات أصلاً واحداً أو سنخاً فارداً هو الحقيقة و الباقي شئونه و هو الذات و غيره و أسماؤه و نوعته و هو الأصل و ما سواه أطواره و شئونه و هو الموجود و ما وراءه جهاته و حیثياته» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۰).

در این جهان بینی، نفس انسان، جایگاه ویژه‌ای می‌یابد:

همان‌گونه که حق متعال وحدت عددی نداشته، بلکه دارای وحدت حَقّ حقیقیه است که تمام کثرات هستی در ذیل حکومت وحدت قهار او قرار می‌گیرند و ثانی و شریکی برای او در هستی قابل فرض نیست، نفس انسان نیز ظلّ و سایه این وحدت تلقی شده و «وحدت ظلّیه الهیه» دارد (سبزواری، ۱۳۸۸، ص ۴۲۳)؛ بدین معنا که در حیطه وجودی خود برایش ثانی و شریکی قابل فرض نیست و در عین تجرد و بساطتش، تمام اعضا و جوارح و قوا و کثرات فراوان خود را دربر می‌گیرد. بر این اساس در انسان‌شناسی عرفانی و صدرایی، نفس یک حقیقت مجرد است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۶۰)؛ یک گوهر واحد بسیط ممتدّ که از فرش تا عرش مملکت خود را فراگرفته، و بدن مادی و اعضا و جوارح آن، حقیقتی جدای از نفس محسوب نشده و از شئون نفس محسوب می‌شوند، و نفس مجرد، مرتبه عالیّه و بدن مادی مرتبه نازلّه و ظلّ آن به شمار می‌آید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۷۰)

در این نظام فکری، انسان یک حقیقت دارای دو وجه و دو جنبه است: یک مرتبه از حقیقت او نسخه ظاهری، و مرتبه دیگر او نسخه باطنی است: نسخه ظاهری هم‌سنخ عالم مادی و نسخه باطنی مضاهی حضرت الهی است (ابن عربی، ۱۳۶۶ق، ص ۲۱)؛ یعنی نفس از این جهت که یک حقیقت واحد مجرد روحانی دارای تعلق به بدن مادی طبیعی است، هم شأنیتی از دنیا و هم شأنیتی از آخرت دارد؛ از این رو هر که نفس خود را بشناسد، هر دو عالم شهادت و غیب را خواهد شناخت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۰۳).

بنابراین در عرفان از نفس انسان به عنوان «کون جامع» و «برزخ بین عالمین» تعبیر می‌گردد؛ و نفس، عصاره عالم و حقیقتی جامع خواهد بود که دلالت ذات و صفات و مراتبش، بر ذات و صفات و اسماء خداوند در نهایت کمال است و هیچ موجودی در هستی حائز چنین دلالت کلیّه‌ای نیست (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۷۴). این «دلالت کلیّه» از آن روست که نفس انسانی بر صورت خداوند خلق شده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۴)؛ بنابراین نفس انسان مثال تامّ خداوند در ذات و صفات و افعال بوده، و عصاره و مختصری از حضرت الهی است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۳).

نتیجه مبانی و سخنان یادشده آن است که در جهان‌بینی عرفانی، هستی یک حقیقت واحد شخصی است که دارای شئون فراوان است، نفس انسانی نیز یک حقیقت واحد به وحدت ظلّیه می‌باشد که دارای شئون و تجلیات و اطوار فراوان است. و از آن رو که بر صورت خداوند خلق شده، نمونه و عصاره‌ای جامع از عالم کبیر است؛ لذا دلالت ذاتش بر ذات الهی در غایت کمال است. خلاصه آنکه بر اساس مبانی حکمی و عرفانی، دلالت نفس بر رب، از آن روست که خداوند انسان

را «مضاهی عالم ربانی، جامع جمیع عوالم و نشئات، و مثال تامّ خود در ذات و صفات و افعالش» آفریده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۴۰۰). این ویژگی خاص نفس انسانی، سبب می‌شود که فروعات و ملازمات مختلفی از «نسبت وجودی میان نفس و رب» استنباط گردد.

۵. ملازمات عرفانی نفس و رب

اکنون در پرتو مبانی و سخنان یادشده، به تبیین پیوندها و ملازمات عرفانی میان معرفت نفس و معرفت می‌پردازیم:

۵-۱. ملازمه میان «ارتباط وجودی نفس انسانی با نفس» و «نفس رحمانی با خداوند»

«نفس رحمانی» تشبیه تجلی خداوند متعال به نفس انسانی است، همان‌طور که نفس انسان، امری بسیط و بی‌تعین است و پس از برخورد با قوابلی مثل حلق و زبان و دندان و لب که مخارج حروف‌اند، به کلمات تبدیل می‌شود؛ تجلی حق نیز از صقع ذات حق آغاز شده و با آنکه حقیقتی بسیط و بی‌رنگ و بی‌تعین است، در برخورد با قوابل که همان اعیان ثابته و ماهیات‌اند، کلمات وجودی و کثرات مختلف از آن حاصل می‌شود. (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۳۷)

بنابراین نفس انسانی در تعیناتش، که کلمات قائم به انسان است، مثال نفس رحمانی در تعیناتش است که همان کلمات وجودی قائم به خداوند متعال می‌باشند (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۶۳۵). نتیجه آنکه همه آفریده‌ها به منزله کلمات وجودی خداوند هستند که به سبب نفس رحمانی او تجلی یافته‌اند.

۵-۲. ملازمه میان «جامعیت نفس بین مقام تشبیه و تنزیه» و «جامعیت خداوند بین مقام تشبیه و تنزیه»

تنزیه، اطلاق محض است از نقایص امکانیه و صفات ممکنات مطلقاً، به گونه‌ای که مخلوق به کلی از حیطه تصرف حق بیرون رود؛ و تشبیه، تقیید محض است که حق در لباس ممکنات محدود شده و با صفات و عوارض مخلوقات شریک شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴). نفس ناطقه انسان به سبب وحدت ظلّی‌ای که دارد، نه تنزیه محض در او صحیح است که حالات و کثرات بدن به او مستند نباشد، و نه تشبیه محض در او صحیح است که در قوا و اعضای بدن محدود شود، بلکه جامع بین تشبیه و تنزیه است و روح متجسد و جسم متروح می‌باشد و در عین ظهور در تاروپود بدن، از مقام تجرد و بی‌رنگی نیز برخوردار است. به عبارت دیگر، نفس در هریک از کثراتش موجود است چون چیزی جز شئون نفس نیستند، و در عین حال هیچ یک از آنها هم نیست چراکه

نفس در حد هیچ کدام محدود نیست. پس هم نفس با هر کدام از کثراتش جمع شد و هم از هر کدام تفرقه شد (تشبیه و تنزیه).

بر همین منوال، خداوند متعال نیز حقیقت واحدی است که همه اشیاء نظام هستی را در بر می گیرد و ذره ای از سلطنت وجود او خارج نیست. او نه عین کثرات است که محدود شود و تشبیه پیش بیاید، و نه کثرات جدای اویند که وحدت محض و تنزیه باشد، بلکه در عین ظهور در متن اشیاء عالم، از مقام وحدت در ذات خود برخوردار است.

۳-۵. ملازمه میان «راحم بودن نفس در مقام ذات و مرحوم بودن نفس در مقام فعل» و «راحم بودن خداوند در مقام ذات و مرحوم بودن او در مقام فعل»

در نگاه بدوی و ظاهری، نفس غیر از قوا و اعضاء و جوارح است و اوست که به آنها افزوده می کند و رحمت و وسعتش شامل آنها می شود، ولی در نگاه دقیق، این قوا و اعضاء و جوارح چیزی جز نفس نیستند و شأنی از شئون و جلوه ای از جلوات اویند. لذا مفیض و مفاض و راحم و مرحوم همه شئون یک حقیقت ممتد واحد دارای مراتب است.

به همین وزن، در مورد خداوند متعال نیز با نگاه عرفانی دقیق باید همین نکته را دریافت؛ زیرا وجود او صمد است و صمد جای خالی نداشته و جایی برای غیر باقی نمی گذارد و غیری فرض نمی شود تا آن غیر، مرحوم باشد، بلکه راحم و مرحوم یک حقیقت است و او در مقام جمعی راحم است و در مقام فرقان و کثرت، مرحوم. به تعبیر دیگر، او راحم در مقام ذات و مرحوم در مقام فعل است.

لذا هر که نفس را بشناسد از این جهت که به غیرش رحم می کند و رحمتش همه را فرا می گیرد و این «همه» و «غیر» چیزی جز قوا و شئونات نفس نیستند، آگاه می شود که او هم راحم و هم مرحوم است، و از این رو به شناخت رب نائل خواهد شد که خداوند نیز به همه رحم می کند؛ اما در نظر دقیق، او به اعتباری راحم و به اعتباری مرحوم است، زیرا غیری برای او نیست، و ماهیاتی که به نام عالم شناخته می شوند، شئونات و مظاهر او هستند؛ لذا حق متعال در مقام احدیت راحم و در مقام تفصیل و کثرت مرحوم است. (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۶۶)؛ (لازم به ذکر است که صفت «راحم» از باب مثال است).

۴-۵. ملازمه میان «اختلاف احکام در مراتب مختلف نفس در عین یگانگی نفس» و «اختلاف احکام در مراتب مختلف وجود در عین یگانگی وجود خداوند»

نفس انسان حقیقتی است که بسیاری از احکام وجود، مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، معجول بودن وجود، علیت وجود نسبت به شئون مادون خود و ...، در او جاری و ساری است (جوادی آملی،

۱۳۸۲، ج ۶، ص ۳۴۶). اختلاف احکام در مراتب وجود ناشی از تشکیک وجود است، و بحث تشکیک در مراتب وجود و یا در نظر أدق بلکه دقیق عارف، تشکیک در مظاهر، یکی از کلیدهای فهم حقیقت توحید است. در هر صورت، چه مراتب و چه مظاهر، همه، قائم به یک وجود غیر متناهی هستند که این وجود صمد «الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۳۶۹) بوده و جای خالی ندارد و جا برای غیر نمی‌گذارد.

نفس انسانی دارای چنین وحدتی است که جا برای غیر نمی‌گذارد و افاضه او گرچه مثلاً به یک قوه خاص تعلق می‌گیرد و آن قوه مفاض است و نفس مفیض، اما از آنجا که آن قوه شأنی از شئون نفس است و وجودی غیر از وجود نفس ندارد، لذا مفیض و مفاض یک حقیقت واحده است. بنابراین در حقیقت، افاضه فیض از مرتبه مافوق نفس به مرتبه مادون نفس صورت می‌گیرد و فیض خارج از حقیقت نفس نیست.

به همین وزن، درباره حق متعال نیز باید گفت که کل ما سوی الله از مظاهر و شئون او هستند، و گرچه به ظاهر او مفیض و اینها مفاض اند؛ اما چون خارج از مملکت وجود، قلمروی فرض نمی‌شود، لذا در کشور وجود، مفیض و مفاض یک حقیقت واحده است (خمینی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۷۵) که همه هستی را پر کرده است و فیض از مرتبه‌ای از مراتب او به مرتبه دیگری در جریان است که «لَا يُمَكِّنُ الْفِرَازُ مِنْ حُكُومَتِكَ».

۵-۵. ملازمه میان «روح بودن نفس برای بدن» و «روح بودن حق برای عالم»

روح، مظهر ذات خداوند از حیث ربوبیتش است و بر حقیقت انسان اطلاق «روح» می‌شود از این جهت که سمت ربوبیت بدن را داراست و بدن را تدبیر می‌کند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۶) لذا نفس مدبر، روح بدن است و از آن جهت که خداوند متعال نیز عالم را تدبیر می‌نماید او روح عالم است (ابن عربی، ۲۰۰۳م، ص ۱۷۹).

۵-۶. ملازمه میان «فقر وجودی نفس» و «توحید افعالی، توحید صفاتی، توحید ذاتی خداوند»

سالک الی الله در مراتب سیر و سلوک با نظر به ذات خود، به فقر وجودی خود اعتراف کرده و می‌یابد که در حقیقت هیچ فعلی از جانب نفس نیست و هیچ صفت کمالی‌ای برای نفس نیست و هیچ ذات مستقلی برای نفس نیست؛ از این‌رو در این سیر آنفسی به سه مرتبه از توحید می‌رسد که به ترتیب، توحید افعالی، توحید صفاتی و توحید ذاتی نام دارد (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۵).

مراد از توحید افعالی این است که عارف به شهود می‌یابد که همه افعال در حقیقت، فعل خداوند است، و فعل ممکنات و فاعل‌ها تنها معدّ هستند؛ مرحله بعدی یعنی توحید صفاتی این

است که عارف می‌یابد که همه اوصاف کمال از خداوند است و هیچ موجودی کمالی از خود ندارد و همه کمالات از ظهورات کمال خداوند است؛ و عالی‌ترین مرتبه، توحید ذاتی است که عارف می‌یابد که جز خداوند هیچ موجودی دارای وجود مستقل نبوده و همه‌ی کثرات، مظاهر و تجلیات اویند.

۷-۵. ملازمه میان «اقتضای مربوب در تدبیر نفس» و «اقتضای مألوه و مربوب در تدبیر خداوند»

همان‌طور که نفس انسان در جنبه مجرد و مادی‌اش تصرف و تدبیر دارد و در این تصرف و تدبیرش اقتضای مربوب دارد، حق متعال نیز در نظام هستی، تصرف و تدبیر و الوهیت داشته و این تدبیر و الوهیت او اقتضای مربوب و مألوه دارد.

دلیل این مطلب از آن جهت است که اله و مألوه و رب و مربوب متضایف‌اند، و احد المتضایفین مگر با متضایف دیگر شناخته نمی‌شود و اگر ذات حق متعال از این نسبت‌ها برکنار شود دیگر اله و رب نیست (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۸۱).

پس تعقل نسبت بدون منتسبین بی‌معناست و انسان با شناخت نفس خود به عنوان مربوب به شناخت خداوند به عنوان رب پی می‌برد. و همین‌طور همه صفات و اسماء الله بدون وجود مخلوقات بی‌معناست. رب اقتضای مربوب دارد، غافر اقتضای گناهکار دارد، شافی اقتضای مریض دارد و

غافر و تائب آمدند طالب مذنب از ازل

بی‌شمر اسم حق همی این سمت اقتضا کند

تشنه به سوی آب و خود تشنه‌ی تشنه است آب

خدا گدا گدا کند، گدا خدا خدا کند

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۰)

۸-۳. ملازمه میان «عدم امکان شناخت کُنه ذات نفس» و «عدم امکان شناخت کُنه ذات حق متعال»

شناخت حقیقت و کُنه ذات نفس ممکن نیست، به دو دلیل:

۱. حقیقت نفس، اسم و رسم ندارد و برای شناخت آن در مسیر علمی به ناچار از الفاظی مانند «من» یا «أنا» برای اشاره بدان حقیقت استفاده می‌کنیم. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۸۶)
۲. حقیقت نفس عائد به حقیقت ذات الهی است و ممکن نیست احدی جز خداوند حقیقت ذات خدا را بشناسد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۵۷)؛ و وقتی شناخت حقیقت و کُنه نفس که مخلوق و

مظهري از مظاهر رب است ممکن نیست، به قیاس اولویت، شناخت حقیقت ذات رب نیز ممکن نخواهد بود.

شایان ذکر است که گرچه شناخت ذات نفس و شناخت ذات خداوند ممکن نیست، ولی شناخت آثار نفس، و شناخت آثار و اسماء و صفات و کمالات خداوند ممکن است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۵۷).

۳-۹. ملازمه میان «مقید بودن نفس» و «مطلق بودن حق متعال»، و اینکه «مقید یارای ادراک مطلق را ندارد»

یکی از اصول متقن در بحث ادراک این است که همواره باید بین ادراک کننده و ادراک شونده، سنخیت، جنسیت و مناسبتی وجود داشته باشد، به تعبیر محقق قیصری در شرح فصوص: «المدرک لا یدرک شیئاً کان ما کان إلا بما منه فیه» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۸۷۱)، لذا یکی از اصول عرفانی این است که همواره میان مدرک و مدرک سنخیت و جنسیتی وجود دارد (قونوی، ۲۰۱۰، ص ۶۳).

با توجه به این اصل اصیل، همواره باید مدرک و مدرک از جنس واحدی باشند و با هم تناسبی داشته باشند. لذا چشم فقط رنگ‌ها را درک می‌کند، زبان فقط طعم‌ها را درک می‌کند، خیال فقط متخیلات را ادراک می‌کند، عقل فقط معقولات را ادراک می‌کند و ... از آنجا که مناسبتی بین ذات مقید انسان و ذات مطلق حق متعال وجود ندارد، از جهت این عدم مناسبت، امکان شناخت ذات رب وجود ندارد و بنابراین سبب اصلی در تعذر احاطه علمیه به حق متعال، عدم مناسبت بین متاهی و غیر متاهی است. (قونوی، ۲۰۰۷، ص ۱۴۴)

با توجه به این توضیحات، مشخص می‌شود که چرا پیامبر ﷺ فرمودند: «هر که نفس خود را بشناسد همانا رب خود را خواهد شناخت»، و نفرمودند «ذات رب» خود را خواهد شناخت؛ زیرا برای ذات رب، بی‌نیازی علی‌الاطلاق است و چگونه برای انسان مقید ممکن است که مطلق را بشناسد؟ (ابن عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۷۳)

بنابراین براساس این ملازمه، مقید بودن نفس انسان، ما را به این شناخت نائل می‌کند که امکان شناخت ذات مطلق حق متعال برای انسان ممکن نیست، اگرچه شناخت آثار و اسماء و صفات و کمالات خداوند ممکن می‌باشد.

۳-۱۰. ملازمه میان «جامع اضداد بودن نفس» و «جامع اضداد بودن خداوند متعال»

بر اساس مبانی عرفان نظری، کمال احاطه و قدرت یک موجود در این ظاهر می‌شود که بین همه مقابلات و متنافیات و متافرات و متباینات جمع کند (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۴۵). بنابراین اتصاف یک موجود به صفات متعدد متقابل بر سعه وجودی و شدت وحدتش دلالت دارد، چراکه با وجود

عروض صفات متقابل و اتصاف به آنها، ذاتش زائل نمی‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۵۳).

نفس انسان با وحدت ظلّی خود، بین قوا و اعضاء و جوارح و مزاج‌های مختلفش که هرکدام اثر و احکام خاصی دارند جمع می‌کند و کثرات و احکام فراوان، ذره‌ای به ذات واحد او خلل وارد نمی‌کند. و در این سیر انفسی از جامع اضداد بودن نفس ناطقه به این مطلب منتقل می‌شویم که خداوند نیز جامع صفات متضاد (اول و آخر، و ظاهر و باطن، و هادی و مضل و...) است (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ص ۷۷)، و نه تنها کثرات و اشیاء متضاد و متباین با چنین حقیقتی در تنافی نیستند، بلکه هرچه این کثرات بیشتر باشند مؤکّد وحدت ذات اویند.

۱۱-۳. ملازمه میان «منشأیت حرکت حَبّی در نفس برای صدور آثار» و «منشأیت

حرکت حَبّی در خداوند برای صدور آثار»

همه آثار و ظهورات نفس در بدن، ابتدا در مرتبه علم و وجود ذهنی تحقق می‌یابد. مثلاً نفس برای خوردن، باید آن را در ذهن تصور کند؛ برای نوشتن باید آن را در مرتبه ذهن تصور نماید و... و خروج این آثار از مرتبه ذهن و ظهور آنها در مرتبه خارج، به واسطه تعلق محبت نفس به آن صورت ذهنی است و تا این محبت و عشق و حرکت حَبّی نباشد، هیچ فعلی در مرتبه خارج تحقق نمی‌یابد. درباره ذات خداوند متعال نیز این رهاورد صادق است؛ همان‌طور که در حدیث قدسی مشهور بدان اشاره شده است: «من گنج مخفی شناخته نشده‌ای بودم، پس دوست داشتم که شناخته شوم، لذا مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۴، ص ۱۹۹).

لذا هر که نفس را بشناسد از این جهت که ظهور جمیع آثار نفس از علم (مرتبه ذهن) به عین (مرتبه خارج) تنها به سبب حرکت حَبّی است، همانا خداوند را خواهد شناخت که حرکتی که سبب وجود عینی عالم شده است حرکت حَبّی بوده است. (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۲۰۳)

مراد از کنز مخفی، ذات خداوند یا مرتبه علمی یا مرتبه اعیان ثابته است و مراد از «خلقت خلق»، ظهور آن وجودات علمی در عالم عینی خارجی است. پس همه موجودات در مرتبه ذات حق به نحو علمی موجودند و تحقق عینی و خارجی آنها منوط به تعلق محبت خداوند و حرکت حَبّی است.

۱۲-۳. ملازمه میان «تبعیت قوای نفس از امر نفس» و «تبعیت قوای عالم (ملائکه)

از امر خداوند»

در کتب حکمی و عرفانی، از فرشتگان تعبیر به قوای عالم شده است. (قونوی، ۲۰۱۰م، ص ۱۰۸)

در این ملازمه به یک اصل مهم عرفانی اشاره می‌شود: نسبت قوای انسانی به نفس، همانند نسبت ملائکه به ربّ است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۳۴۹)

لذا شناخت نفس از این جهت که قوای نفس از اوامر نفس پیروی می‌کنند، منجر به شناخت خداوند می‌شود؛ از این رو که فرشتگان عالم (که قوای هستی هستند) از اوامر او نافرمانی نمی‌کنند. (ابن‌فاری، ۲۰۱۰م، ص ۱۹۴)

همان‌طور که قوای انسان در کار خود مطیع نفس ناطقه‌اند و نسبت به اوامر نفس، ذره‌ای نافرمانی ندارند؛ مثلاً قوه باصره و سامعه و شامه و ذائقه و ... کاملاً در فاعلیت خود مسخر نفس بوده و سر مویی تخلف و تمرد در برنامه خود ندارند، به همین وزن، قوای فراوان در جهان هستی که فرشتگان هستند، ذره‌ای از اوامر خداوند نافرمانی نکرده و در طاعت ذاتی محض‌اند: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم (۶۶)، ۶).

۳-۱۳. ملازمه میان «تسبیح بدن برای نفس مدبر» و «تسبیح عالم برای خداوند»

همان‌طور که بدن انسان به زبان حال خود به روحش و نفسش و مدبرش ستایش و ثنا می‌فرستد، همچنین کل عالم وجود، به ستایش حق متعال گویاست (ابن‌عربی، ۱۹۴۶م، ص ۶۹).

توضیح آنکه بدن انسان، نفس ناطقه را می‌ستاید، چراکه اقتضای طبیعت جسم این است که چون کالبدی بی‌جان در یک جا افتاده باشد و به یمن وجود نفس است که حرکت دارد و کمالات به آن نسبت داده می‌شود؛ لذا اعضاء و جوارح بدن، نفس مدبر خود را ستایش می‌کنند. همین‌طور خداوند متعال نیز که روح عالم است (ابن‌عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۶۷) و مدبر و رب جهان هستی است، مورد ستایش و تسبیح همه موجودات عالم است و حتی جماد و نبات نیز تسبیح‌گوی اویند؛ چنان‌که نزد اهل کشف، همه هستی، حیوان ناطق است (ابن‌عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۷): «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسرا (۱۷)، ۴۴)

۳-۱۴. ملازمه میان «دگرگون شدن نفس در مقام قلب» و «دگرگون نمودن قلوب

توسط خداوند»

قلب لحظه‌ای آرام و قرار ندارد و همواره در دگرگونی است و پیوسته در قبض و بسط است. همان‌طور که قلب صنوبری جسمانی در هر دقیقه قبض و بسط دارد و یک لحظه آرام نیست، نفس ناطقه در مرتبه قلب نیز بر اساس ظهور اسماء الهی متقلب و دگرگون است.

از این رو شناخت نفس از آن جهت که قلب انسان در حالات مختلف خود دگرگون می‌شود، منجر به شناخت خداوند می‌گردد؛ از این رو که او «مقلب القلوب» است و قلوب را دگرگون می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۸۱).

لذا انسان عارفی که از دگرگونی قلب خود بر اثر ظهورات اسماء حق آگاه است، متوجه دگرگون کردن حق می‌شود؛ پس از دگرگونی و تقلب قلب خود، دگرگون کردن و تقلیب حق را خواهد شناخت.

همه دل‌ها از او گشته مسلسل	همه جان‌ها از او بوده مقلقل
معلّق صد هزاران دل ز هر سو	نشد یک دل برون از حلقه او
نیابد زلف او یک لحظه آرام	گاهی بام آورد، گاهی کند شام
دل ما دارد از زلفش نشانی	که خود ساکن نمی‌گردد زمانی

(شبستری، ۱۳۷۱، ص ۱۰۲)

۱۵-۳. ملازمه میان «ظهور نهاد انسان با تکلم» و «ظهور موجودات با کلام الهی»

یکی از اسماء حسناى خداوند، اسم «متکلم» است و بر خلاف معنای ظاهری آن که جز جدال، دستاورد دیگری برای فرق متکلمین نداشته، در معنای حکمی و عرفانی این اسم، تبیینی بلند و عمیق نهفته است:

انسان هنگامی که سخن می‌گوید از درون و نهاد خود خبر می‌دهد و جلوه‌ای از آن نهانخانه غیب را آشکار می‌کند و آنچه از عقاید و افکار و حالات در ضمیر خود دارد با کلماتش به منصّه ظهور می‌رساند. بنابراین معنای حقیقی تکلم، آشکار کردن آن چیزی است که در نهاد و اندرون پنهان است و این تبیین عرشی درباره تکلم خداوند بدین معناست که همه ما سوی الله به منزله کلمات وجودی او هستند که از باطن آن ذات غیبی مخفی به ابداع و انشاء و ایجاد، ظهور یافته و آشکار شده‌اند.

لذا همان‌طور که نفس انسانی با کلمات لفظی‌اش، نهاد خود را آشکار می‌کند، خداوند نیز متکلم است؛ یعنی دم به دم در حال تجلی است و هر آن از باطن نهاد خود، کلمات وجودی را به امر تکوینی «كُنْ فَيَكُونُ» (یس (۳۶)، ۸۲) ظاهر می‌نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۵۷).

۱۶-۳. ملازمه میان «انطباق افعال نفس با شاکله نفس» و «انطباق افعال خداوند با شاکله خداوند»

این قاعده وزین که «الشیء لا یثمر ما یضاده و یناقضه» از اصول عرفانی است (قنوی، ۲۰۱۰، ص ۱۷؛ ابن‌فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۶۵) که در حقیقت ترجمان حکمی آیه «قُلْ كُلٌّ یَعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِهٖ» (اسراء (۱۷)، ۸۴) می‌باشد. به بیان نظم: از کوزه همان برون تراود که در اوست.

بر اساس این قاعده، آنچه از یک شیء صادر می‌شود، همیشه با مصدر خود، مناسبت و سنخیت دارد و هر اثر نمودار دارائی مؤثر خود است. اعمال و افعال انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست و هر انسانی بر اساس ذات و شاکله خود رفتار می‌کند، و به همین وزان، کلمات وجودی نظام هستی نیز بر اساس شاکله خداوند متعال آفریده شده‌اند و همان‌گونه که خداوند غیر متناهی است کلمات او نیز غیر متناهی می‌باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۴۷).

۳-۱۷. ملازمه میان «تفصیل ذات نفس به وسیله اعضاء و قوا» و «تفصیل ذات الهی به وسیله کثرات هستی»

همان طور که در مبانی بیان شد، بر اساس اصول عرفان نظری و حکمت متعالیه، از آنجا که نفس انسان از سنخ ملکوت است، وحدتی جمعی دارد که ظلّ وحدت الهی است، لذا قوا و اعضاء نفس از شئون و مظاهر نفس بوده و نسبت آنها با نفس، نسبت اجمال و تفصیل می باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۲۱)

بنابراین نفس ناطقه، در عین وحدت هویت، عاقله و مفکره و متخیله و حافظه و مصوره و مغذیه و منمیه و جاذبه و دافعه و هاضمه و ماسکه و سامعه و باصره و طاعمه و مستشقه و لامسه و مدرک همه این امور است، و از این رو اختلاف این قوا و اختلاف اسامی، چیزی زائد بر نفس نیست، بلکه نفس عین همه این صورت هاست (ابن عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۵۹). از این رو، نفس انسان یک حقیقت واحد ممتد از عرش تا فرش است و همه مراتب از مرتبه فوق تجرد تا مراتب کثرات بدنی را در بر می گیرد و همه اعضاء و قوای او شأنی از شئون او و مظهری از مظاهر اویند و رابطه اش با این کثرات، رابطه اجمال و تفصیل است.

رابطه حق و خلق نیز به همین وزن است که حق متعال یک حقیقت واحد صمد غیرمتناهی است که دارای مظاهر و مجالی فراوان است و تمام موجودات کتاب تکوینی وجود، مظاهر و تجلیات و تفصیل ذات و صفات و اسماء اویند: ﴿کِتَابُ أَحْکَمَتِ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِيمٍ خَبِيرٍ﴾. (هود (۱۱)، ۱)

نتیجه گیری

«معرفت نفس» و «معرفت رب» دارای ارتباطی عمیق و منطقی هستند و با بهره گیری از مبانی عرفان نظری می توان به خوبی این ارتباط را تبیین نمود. در پژوهش حاضر با استعانت از اصول عرفانی در مجموع هفده ملازمه عمیق میان شناخت نفس و شناخت خداوند برقرار شد. این ملازمات عبارتند از:

۱. ملازمه میان «ارتباط وجودی نفس انسانی با نفس» و «نفس رحمانی با خداوند»
۲. ملازمه میان «جامعیت نفس بین مقام تشبیه و تنزیه» و «جامعیت خداوند بین مقام تشبیه و تنزیه»
۳. ملازمه میان «راحم بودن نفس در مقام ذات و مرحوم بودن نفس در مقام فعل» و «راحم بودن حق در مقام ذات و مرحوم بودن حق در مقام فعل»
۴. ملازمه میان «اختلاف احکام در مراتب مختلف نفس در عین یگانگی نفس» و «اختلاف احکام در مراتب مختلف وجود در عین یگانگی وجود حق متعال»

۵. ملازمه میان «روح بودن نفس برای بدن» و «روح بودن خدا برای عالم»
 ۶. ملازمه میان «فقر وجودی نفس» و «توحید افعالی، توحید صفاتی، توحید ذاتی خداوند»
 ۷. ملازمه میان «اقتضای مربوب در تدبیر نفس» و «اقتضای مألوه و مربوب در تدبیر خداوند»
 ۸. ملازمه میان «عدم امکان شناخت کُنه ذات نفس» و «عدم امکان شناخت کُنه ذات حق متعال»
 ۹. ملازمه میان «مقید بودن نفس» و «مطلق بودن حق متعال»، و اینکه «مقید یارای ادراک مطلق را ندارد»
 ۱۰. ملازمه میان «جامع اضداد بودن نفس» و «جامع اضداد بودن خداوند متعال»
 ۱۱. ملازمه میان «منشأیت حرکت حَبّی در نفس برای صدور آثار» و «منشأیت حرکت حَبّی در خداوند برای صدور آثار»
 ۱۲. ملازمه میان «تبعیت قوای نفس از امر نفس» و «تبعیت قوای عالم (ملائکة) از امر خداوند»
 ۱۳. ملازمه میان «تسبیح بدن برای نفس مدبر» با «تسبیح عالم برای حق متعال»
 ۱۴. ملازمه میان «دگرگون شدن نفس در مقام قلب» و «دگرگون نمودن قلوب توسط خداوند»
 ۱۵. ملازمه میان «ظهور نهاد انسان با تکلم» و «ظهور موجودات با کلام الهی»
 ۱۶. ملازمه میان «انطباق افعال نفس با شاکله نفس» و «انطباق افعال خداوند با شاکله خداوند»
 ۱۷. ملازمه میان «تفصیل ذات نفس به وسیله اعضاء وقوا» و «تفصیل ذات الهی به وسیله کثرات هستی»
- پژوهش حاضر از یک سو نشان داد که با کاربردی سازی مبانی عرفان اسلامی و با حدّ وسط قرار دادن نفس انسانی، می توان در مسیر وصول به خداوند متعال به نتایج و آموزه های معرفتی والایی دست یافت؛ و از سوی دیگر آشکار ساخت که مبانی حکمی و عرفانی در درک عمیق تر آیات و روایات و معارف صادره از لسان سفرای الهی، بسیار راهگشا می باشند.

منابع

- قرآن کریم.

۱. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸). نقد النقود فی معرفة الوجود (جامع الاسرار). تصحیح هانری کربن. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۷۰). نقش الفصوص. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳. _____ (۱۳۶۶ق). انشاء الدوائر. لیدن: مطبعه بریل.
۴. _____ (۱۴۱۸ق). الفتوحات المکیة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. _____ (۲۰۰۳م). کتاب المعرفة. دمشق: دار التکوین للطباعة و النشر.
۶. _____ (۱۹۴۶م). فصوص الحکم. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۷. ابن فناری، شمس الدین محمد حمزه (۲۰۱۰م). مصباح الانس بین المعقول و المشهود. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. الله بداشتی، علی (۱۳۹۴). «من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ بررسی و تحلیل حدیث تلازم معرفت نفس و معرفت رب از دیدگاه عالمان شیعه». نشریه مطالعات اسلامی فلسفه و کلام، شماره ۸۸، ص ۳۱-۴۵
۹. جندی، موید الدین (۱۴۲۳ق). شرح فصوص الحکم. قم: بوستان کتاب.
۱۰. جواد آملی، عبدالله (۱۳۹۳). تحریر رساله الولاية. قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۲). رحيق مختوم. قم: اسراء.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۱). دیوان اشعار. قم: الف لام میم.
۱۳. _____ (۱۳۸۷). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت ارشاد.
۱۴. _____ (۱۳۸۵). دروس معرفت نفس. قم: الف لام میم.
۱۵. _____ (۱۳۸۶). شرح العیون فی شرح العیون. تهران: امیرکبیر.
۱۶. _____ (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب.
۱۷. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۷ق). أنوار الهدایة فی التعليقة علی الکفاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر تراث الإمام الخمينی.
۱۸. خوش صحبت، مرتضی؛ جعفری، محمد (۱۳۹۰). «تبیین برهان معرفت نفس؛ بر مبنای حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه». نشریه معرفت کلامی، ۲(۶)، ص ۷۹-۱۱۰.

۱۹. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۸). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية (تعليقه). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. _____ (۱۳۶۹). شرح المنظومه، با تصحيح و تعليق حسن حسنزاده آملی. تهران: نشر ناب.
۲۱. _____ (۱۳۶۸). تعليق بر الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة. قم: مكتبة المصطفوی.
۲۲. شبستری، سعدالدین محمود (۱۳۷۱). گلشن راز. به اهتمام صمد موحد. تهران: کتابخانه طهوری.
۲۳. شیرزاد، امیر (۱۳۸۰). «تبیین حکمی و عرفانی حدیث من عرف نفسه». نشریه مقالات و بررسی‌ها، شماره ۸۰، ص ۲۰۱-۲۲۲.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. _____ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة. قم: مكتبة المصطفوی.
۲۶. _____ (۱۳۶۶). تفسير القرآن الکریم. قم: انتشارات بیدار.
۲۷. _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۹. قونوی، صدرالدین (۲۰۱۰م). مفتاح الغیب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۰. _____ (۲۰۰۷م). النفحات الالهیة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۱. قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۳. محجوب، فرشته (۱۳۹۴). «تحلیل و واکاوی حدیث شریف من عرف نفسه فقد عرف ربه در متون عرفانی». نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی، ۹ (۱)، ص ۱۶۶-۱۴۳.
۳۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۵. _____ (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.