



Sheikh Mohammad Hassan Vakili

## سیر تاریخی تاثیر عرفان در تعمیق اندیشه‌های شیعی

تاریخ انتشار: جمعه ۱۸ رمضان ۱۴۳۷

## هو العالیم

... مجموعه وسیعی از آیات و روایات را می‌بینیم که اینها را بزرگان ما در دوره‌های گذشته - چون هیچ‌گاه برایشان توجیه‌پذیر نبوده است و راهی برای فهمیدن آن نداشتند - همیشه انکار می‌کردند؛ به تعبیری یا تأویل می‌کردند یا سنداً زیر سؤال می‌بردند و به برکت عرفان ما متوجه شدیم حقیقت مکتب اهل بیت (ع) چیست و از تأویل‌گرایی دست برداشتیم...

### فهرست

- ۱- سیر تاریخی تاثیر عرفان در تعمیق اندیشه‌های شیعی
  - ۱.۱- مقدمه اول
  - ۱.۲- مقدمه دوم
  - ۱.۳- مقدمه سوم
  - ۱.۴- مقدمه چهارم
  - ۱.۵- مقدمه پنجم
  - ۱.۶- غرض (با توجه به مقدمات)
- ۲- مسائلی که در مکتب عرفان و حکمت متعالیه قابل شرح و تفسیر است
  - ۲.۱- توحید قرآنی یا وحدت شخصیه وجود
  - ۲.۲- صعود و نزول حقایق اشیاء
  - ۲.۳- مراتب عوالم
  - ۲.۴- نظام اسماء الله
  - ۲.۵- خلقت نوری
  - ۲.۶- خلقت انسان قبل از دنیا
  - ۲.۷- روایات طینت

- ۲.۸-۷. سیر انسان
- ۲.۹-۸. حجب ظلمانی و نورانی
- ۲.۱۰-۱۱ و ۹ و ۱۰. علم غیب و ولایت تکوینی و عصمت
- ۲.۱۱-۱۲. صفات انسان کامل
- ۲.۱۲-۱۳. معاد
- ۳- جمع‌بندی

### سیر تاریخی تاثیر عرفان در تعمیق اندیشه‌های شیعی

#### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين.

بחי که بناست در محضر سروران ارائه کنم، مروري است بر «سیر تاریخی تأثیر عرفان در تعمیق اندیشه‌های شیعی». پیش از ورود به بحث، با تعجیل فراوان مقدماتی را عرض می‌کنم.

#### مقدمه اول

اینکه، مراد از عرفان در این بحثی که عرضه می‌شود، يك سلسله معارف قلبی و شهودی است که در قلوب جمعی از اولیای خدا در طول تاریخ تحت تأثیر سلوک و معنویت دینی شکل گرفته و شهود و مکاشفه شده است. این سلسله معارف، معارفی نیست که صرفاً در حد سلوک باشد بلکه در حد انسان کامل است؛ چون گاهی عرفان در زبان امروز به معنای ارتباط با عالم باطن تفسیر می‌شود و سرور معظم هم توضیح فرمودند. اما عرفان در عرض بنده بیش از این است، همان اصطلاح عرفان اسلامی متداول؛ یعنی سلسله دریافت‌های قلبی که از افق عالم مثال و عالم عقل عبور کرده باشد و به لایه عالم اسماء و صفات و بلکه فناي تام ذاتی و دریافت حقیقت توحید رسیده باشد. می‌خواهیم ببینیم تأثیر این دسته از عرفا که صرفاً زاهد و عابد نیستند یا صرفاً اهل مکاشفه و سلوک نیستند، بلکه کسانی هستند که نهایت درجه عمق معارف دینی را در طول تاریخ به شکل قلبی دریافت کرده‌اند، بر اندیشه شیعی چگونه بوده است.

## مقدمه دوم

اینکه، عرفان به این معنا، یعنی سیر و سلوکی که به دریافت حقیقت توحید بینجامد، مسئله‌ای نیست که از بیرون مکتب تشیع و خانه اهل بیت (ع) آمده باشد. این عرفان یک خط مشخصی از معارف خود اهل بیت علیهم السلام است که در یک راستای خاصی خودش را ظهور و بروز داده است.

مستحضرید که در مباحث رجالی نیز این مسئله مطرح می‌شود که ائمه (ع) به‌حسب قابلیت‌ها و توانایی‌های اصحاب، معارف را بین ایشان پخش می‌کردند: گروهی در مسائل کلامی، گروهی در مسائل فقهی و گروهی در مسائل معرفتی، و دست‌کم در فن رجال سه شاخه در بین اصحاب ائمه مطرح‌اند: فقیهان، متکلمان و اهل معرفت، و اینها در دوره‌های اول هر کدام در حوزه خود مشغول بوده‌اند. از اصحاب معرفت مثل مفضل یا جابر بن یزید، به‌ندرت احادیث فقهی نقل شده است؛ همان‌طور که از زراره و محمد بن مسلم به‌ندرت احادیث معرفتی نقل شده است، و امثال هشام بن حکم و هشام بن سالم با اختلاف گرایش بیشتر در مسائل کلامی اظهار نظر می‌کردند.

مسئله عرفان، مسئله‌ای است که جوهره آن در تشیع شکل گرفته و امتداد مکتب اهل بیت است. از این‌رو، باید دقت کنیم وقتی از تأثیر عرفان در تعمیق اندیشه شیعی صحبت می‌کنیم، در واقع به زبان دیگر منظور این است که تأثیر بعدی از ابعاد مکتب اهل بیت (ع) (بعد عرفانی) در بعد دیگری از او، که اندیشه کلامی شیعی است بررسی شود. تولد عرفان در دامن مکتب اهل بیت است. تمام فرقه‌های عرفانی بدون استثنا خود را به اهل بیت مستند کرده‌اند. از نظر تاریخی هیچ تردیدی نیست که بزرگان اهل عرفان به‌حسب اصول فن تاریخ، از شاگردان اهل بیت بوده‌اند؛ مثل معروف کرخی یا بایزید. اینها نه فقط در اصول، بلکه به تعبیر جنید در اصول و فروع به مکتب امیرمؤمنان (ع) معتقد بودند [۱] و خود اتباع بایزید گفتند که او چون در طریقت شاگرد جعفر بن محمد بود، امکان ندارد شریعت را از دیگری اخذ کرده باشد؛ چون در مسیر طریقت جایز نیست انسان شریعت را از غیر از استاد خود اخذ کند [۲].

پس تمام سلسله‌های عرفانی خود را به اهل بیت مستند می‌کنند و امروزه هم طبق آخرین گزارش‌هایی که از فضای جهانی داریم، در جهان اهل سنت پانصد میلیون نفر صوفی وجود دارد که سیصد میلیون نفر از اینها رسماً اثنی‌عشری هستند؛ یعنی به ائمه دوازده‌گانه در مقام خلفای باطنی رسول خدا معتقدند و آن خلفای ثلاث را خلفای ظاهری می‌پندارند. امکان ندارد جریانی با این قوت در سطح جهان وجود داشته باشد و زائیده تشیع نباشد، ولی همه‌جا به تشیع و جریان اهل بیت (ع) وابسته باشد. می‌دانید مهد عرفان هم فعلاً فقط مملکت شیعه است و هر کس از هر جایی بخواهد فصوص بخواند یا فتوحات را بفهمد، باید به قم و مملکت شیعه بیاید.

از این‌رو، عرفان یعنی همان حقیقتی که در مکتب اهل بیت (ع) متولد شد و در یک خط سیری ابتدا خودش را مستقلاً امتداد داد و بعد در زمانی که معارف مختلف ائمه تجمیع شد و ارتقا پیدا کرد، اینها با هم آمیخته و یکی شدند.

## مقدمه سوم

مسئله بعدی این است که منظور از شیعه هم در این مباحثی که عرض شد، طبیعتاً اندیشه کلامی شیعی است؛ وگرنه، عقاید عرفانی از اول هم شیعی بود و چیزی غیر از شیعه نبوده است. لیکن شیعه در دوران تاریخی خود یک تابلویی داشت با عنوان عقاید کلامی که معمولاً دو مکتب معروف شیعه، یعنی مکتب قم و بغداد نمایانگر اینها بودند. اگر بخواهیم شیعه را به عنوان مکتب بغداد یا مکتب قم بشناسیم، آن‌گاه باید بحث کنیم که عرفان در مکتب قم و بغداد و افکار عمومی متکلمان شیعه چه تأثیری داشت؛ وگرنه، بزرگان عرفان از صدر اول شیعی بودند و مکاتب شیعی داشتند و در تاریخ هم بحث‌های آنها منعکس شده است؛ گرچه ما معمولاً متأسفانه شیعه را فقط منحصر در بغداد و قم می‌شناسیم.

## مقدمه چهارم

مسئله دیگر این است که همان‌طور که سرور معظم فرمودند، ما وقتی صحبت از عرفان می‌کنیم، منظور همان عرفان شیعی فقهاتی مستند به شرع است که از مسیر شریعت - نه در معارف و نه در احکام - تخطی نمی‌کند. اگر در لابه‌لای عرایض حقیر اسمی از عرفان یا تصوف آمد، سوء تفاهم پیش نیاید و کسی فکر نکند در اینجا در مقام ترویج عرفان و تصوف باطل هستیم. همان‌گونه که شیعه واژه‌ای است با بار مثبت و منفی، که یک‌سوی دامنه آن، شیعه اسماعیلیه ملاحظه هستند که شریعت را ترک می‌کنند، عرفان و تصوف هم یک بار معنایی خیلی گسترده‌ای دارد که یک گوشه از آن عارفان یا عارف‌نمایان یا صوفی‌نمایان مخالف مکتب شریعت هست و یک گوشه از آن هم کسانی هستند که متمحض در شریعت‌اند. پس منظور ما از عرفان و تصوف در اینجا، همان مکتب حقیقی عرفان و تشیع است که تشیع اثنی‌عشری امامی و عرفان حقیقی شیعی است.

## مقدمه پنجم

آخرین مقدمه این است که این بحث چه ربطی با عنوان همایش یعنی «تأثیر عرفان در گسترش تشیع» دارد؟ اجماً مستحضرید که تشیع در هر جایی که گسترش پیدا کرده، معمولاً تحت تأثیر دو عامل اصلی بوده است: «عقلانیت» و «گرایش‌های معنوی».

مکاتب سلفی که از گرایش‌های معنوی و عقلانی خالی هستند، به واسطه تعصبی که دارند، معمولاً تغییر مذهب هم در آنها شکل نمی‌گیرد، مگر تحت تأثیر فشار حکومت. سنیانی که متحول شده و تشیع را برگزیده اند سنیانی هستند بن مایه هائی از عقلانیت یا معنویت داشته اند. مثلاً در تاریخ داریم که کشور ایران، کشوری بوده با غلبه اهل سنت، که بعداً به تشیع متحول شده است. این تحولات مذهبی در بسیاری از مکاتب به مذهب شیعی در شبه‌قاره یا شمال آفریقا و ترکیه و مانند اینها، همیشه یا در دامن عقل‌گرایی بوده یا در دامن معنویت، که بررسی رابطه عرفان و تشیع در هر دو حوزه مهم است؛ زیرا ریشه عقلانیت و معنویت تشیع هر دو عرفان است.

اگر مفاهیم عرفانی را از بستر تفکر شیعی حذف کنید، عملاً عقلانیت شیعی حذف شده است. ان شاء الله در ادامه بحث خواهیم دید تنها راه ما برای فهم صحیح معارف قرآن و عترت، استفاده از آثار عرفاست و در طول تاریخ کسی نیامده که بدون استفاده از آثار عرفا توانسته باشد معارف شیعی را توضیح دهد.

عقلانیتی که اکنون در بستر تشیع داریم و از معارف شیعی در عرصه‌های توحید و ولایت و معاد و فروع آن دفاع می‌کنیم، همه وامدار مسائل عرفانی است. از این رو، هر کس به واسطه عقلانیت وارد تشیع شده، در واقع وامدار عرفان است و به همین شکل - همان‌طور که فرمودند - کسانی که به واسطه معنویت وارد تشیع شدند، همه وامدار جنبه عرفانی تشیع هستند. اگر بعد عرفانی تشیع را حذف کنیم، چیزی با عنوان بعد معنوی تشیع که جاذبه‌ای اضافه برای دیگران داشته باشد، نخواهد ماند. درست است که مکاتب غیرعرفانی و ضدعرفانی هم در شیعه یک معنویت اجمالی دارند، ولی امروزه بیش از آن معنویت اجمالی در بین اهل سنت، و در مکاتب شرقی هندی و حتی در بین مکاتب غربی هم پیدا می‌شود. آن چیزی که شاخصه اسلام و تشیع است، نوعی معنویت ویژه است که افق بسیار عالی‌تری از معنویت متعارف در بین اهل سنت و غیرمسلمانان دارد.

### غرض (با توجه به مقدمات)

با توجه به این مقدمات، غرض این است که نمونه‌ای از معارف را عرض کنیم که این معارف در طول تاریخ تشیع هیچ‌گاه قابل فهم نبوده و به برکت معارف عرفانی قابل فهم شده است؛ یعنی ما مجموعه وسیعی از آیات و روایات را می‌بینیم که اینها را بزرگان ما در دوره‌های گذشته - چون هیچ‌گاه برایشان توجیه‌پذیر نبوده است و راهی برای فهمیدن آن نداشتند - همیشه انکار میکردند؛ به تعبیری یا تأویل می‌کردند یا سنداً زیر سؤال می‌بردند و به برکت عرفان ما متوجه شدیم حقیقت مکتب اهل بیت (ع) چیست و از تأویل‌گرایی دست برداشتیم.

### مسائلی که در مکتب عرفان و حکمت متعالیه قابل شرح و تفسیر است

برخلاف تهمت‌های ناروایی که به صدرالمتألهین و عرفا زده می‌شود، صدرالمتألهین در چند رساله و کتاب خود تأکید می‌کند که قبل از این مکتب عرفان و حکمت متعالیه، عمده بزرگان شیعه تأویل‌گرا بودند؛ یعنی وقتی آثار شیخ مفید و شیخ طوسی و اتباع این بزرگان را ببینید، در غالب مسائل معرفتی، مانند باب مبدأ و ولایت و حتی معاد، کاملاً تأویل‌گرا هستند و اصلاً نتوانسته‌اند روایات اهل بیت (ع) را توجیه کنند. به نظر شاید بیشتر از دویست مورد مسئله در معارف روایی داریم که همه به برکت مکتب عرفان و حکمت متعالیه قابل شرح و تفسیر شده است و پیش از عرفان به‌طور کلی یا فراموش شده بوده و یا کسی برای آن تفسیری نداشت. در اینجا فهرستی از رئوس اصلی این مسائل در خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معادشناسی عرض می‌کنم.

## ۱. توحید قرآنی یا وحدت شخصی وجود

دسته نخست آیاتی است که در مسائل توحیدی وارد شده است. مسئله وحدت شخصی وجود، اساس توحید قرآنی است و اگر نباشد، عملاً توحید قرآنی فرومی‌ریزد. به تعبیر علامه طباطبایی، هیچ سوره‌ای از قرآن نیست، مگر اینکه مبتنی بر وحدت شخصی وجود است. ما در بعد وحدت شخصی وجود مجموعه آیاتی داریم؛ مثل «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» [۳] یا «هُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ» [۴] و نیز مجموعه روایات این باب.

روایات هم دست‌کم سه دسته می‌شود: یک دسته روایاتی است که صریح در وحدت وجود است که با صراحت می‌گوید «لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرُهُ» [۵] که همان تعبیر «لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دِيَارٌ» است که در کلام اهل معرفت هم آمده است. «لیس الا الله» یا «لا احد الا الله» تعابیر بسیار غلیظی است که سیزده - چهارده روایت با این شکل در مجامع حدیثی ما آمده است یا اسم اعظمی که حضرت خضر به حضرت امیر (ع) آموختند که «يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ». [۶] اینها یک دسته از روایات است که طبیعتاً برای افراد عادی قابل فهم نیست و اصلاً هیچ معنای مناسبی برای آن وجود ندارد.

دسته دوم روایاتی است که از نامتناهی بودن خداوند صحبت می‌کند، به نحو نامتناهی وجودی نه نامتناهی مقداری که اصلاً درباره خداوند معنادار نیست؛ چون خداوند مقدار ندارد. نامتناهی مکانی هم که برخی از معاصران ما معتقدند، با ظواهر روایات سازگار نیست. روایات ما خیلی بیشتر از این، از نامتناهی وجودی صحبت می‌کند و نامتناهی وجودی در دستگاه متکلمان و حکمت مشاء و امثال اینها به هیچ شکلی قابل تفسیر نیست.

دسته سوم از روایات این باب، روایاتی است که از دخول خداوند در همه اشیاء و پرکردن همه اشیاء صحبت دارد: «فَسُبْحَانَكَ مَلَأَتْ كُلُّ شَيْءٍ وَ بَآيَنَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيْءٌ»؛ [۷] یعنی اینکه خداوند به متن ذات خود در همه عالم حضور دارد و هیچ چیزی از خداوند متعال خالی نیست.

تعامل بزرگان ما با این آیات و روایات در صدر اول، همیشه به شکل طرد یا تأویل بوده است؛ یعنی شیخ طوسی در تفسیر تبیان یا شیخ طبرسی در مجمع البیان هر وقت به این آیات می‌رسیدند که «وَهُوَ مَعَكُمْ» [۴] یا «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» [۹] فوراً تأویل می‌کردند و می‌گفتند ظاهر این آیه چنین است که خداوند خودش احاطه دارد، ولی منظورش این است که علم خدا احاطه دارد؛ وگرنه، خود خدا که به چیزی احاطه‌پذیر نیست؛ چون احاطه صفت اجسام است. طبیعتاً این معارف را انکار می‌کردند؛ چون توجیهی برای آن نداشتند؛ یعنی تصویری از احاطه وجودی نداشتند و احاطه وجودی در خاطر این بزرگان ترسیم‌شده نبوده است، و احاطه فقط احاطه مکانی و مختص اجسام بود.

اولین و مهم‌ترین چیزی که به برکت عرفان قابل فهم شد، مفهوم احاطه وجودی و مفهوم حضور ذات الهی در همه اشیاء در عین کمال تنزیه است. هیچ فرقه‌ای را در تنزیه قوی‌تر از عرفا پیدا نمی‌کنیم که ذات الهی را از همه خصوصیات برتر و از همه مخلوقات بالاتر بداند و به هیچ شکلی دست‌یافتنی برای هیچ مخلوقی نشمارد. این نخستین خدمت عرفا به جهان اسلام و به‌ویژه جهان تشیع بود؛ چون حجم بسیاری از اینها در روایات

شیعه هست؛ یعنی عمده این روایات توحیدی یا در خطبه‌های امیرمؤمنان (ع) است یا در خطبه‌های امام باقر و امام رضا (ع). در معارف اهل سنت از خلیفه اول و دوم و سوم که اصلاً چنین معارفی وجود ندارد و کسی نیز چنین چیزهایی از آنها نشنیده است. معارف شیعی همیشه در ابهام به سر می‌برد؛ یا به تأویل دچار بود یا به طرد، که به برکت عرفا تفسیرپذیر شد و در عرفان نظری هم مورد بحث قرار گرفت.

## ۲. صعود و نزول حقایق اشیاء

مسئله دوم که از مسلمات قرآن است و در زبان روایات هم فراوان آمده، مسئله صعود و نزول حقایق اشیاء است. قرآن کریم اصلی دارد که می‌فرماید موجودات به خداوند رجوع می‌کنند. رجوع موجودات به خداوند دو معنا دارد؛ چون هر مرجعی همیشه مبدأ هم هست؛ یعنی موجودات از خدا آمده‌اند و به خدا هم برمی‌گردند. پس امکان ندارد رجوع در جایی شکل بگیرد، مگر اینکه رفتن و آمدنی باشد. باز از مسلمات قرآن است که خداوند را بالا فرض می‌کند. پس هر گاه صحبت از خود می‌کند، صحبت از تنزیل و انزال و فروفرستادن است و هر گاه از حرکت ما به سوی خود صحبت می‌کند، صحبت از رفع است: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» [۱۰] یا «رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ» [۱۱] و مانند این. از این رو، این از مسلمات قرآن است که هر مخلوقی در این عالم یک سیر نزولی دارد «من الله الیه» و یک سیر صعودی دارد «منه الی الله». البته خداوند در قضیه‌ای عام فرمود: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» [۱۲] یعنی خزاین همه چیز نزد خداوند است و خداوند همه چیز را تنزیل می‌کند و همه چیز هم بعداً به سوی او برمی‌گردد.

به‌هرحال، مسئله نزول و صعود و رجوع الی الله از مسائلی است که بدون عرفان اصلاً قابل تفسیر نیست. ما در ادبیات متکلمان به هیچ‌وجه مفهوم رجوع الی الله را پیدا نمی‌کنیم. متأسفانه هنوز هم کسانی که دستشان از عرفان خالی است، تمام آیات رجوع الی الله را تأویل می‌کنند.

تقریباً ۱۲۰ آیه در این باب داریم که از رجوع الی الله صحبت می‌کند و تأویلاتی که کرده‌اند، اصلاً معنادار نیست؛ مثلاً می‌گویند وقتی می‌گوییم «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» [۱۳] یعنی ما می‌رویم و به ثواب یا حساب الهی می‌رسیم. با اینکه درباره ثواب الهی که رجوع معنا ندارد؛ چون ما از ثواب و حساب الهی که نیامده‌ایم که بخواهیم به آن برگردیم. رجوع به جایی معنا دارد که انسان از آنجا حرکت کرده باشد و بعد بخواهد بدانجا بازگشت کند.

از این رو، مسئله قوس صعود و نزول و حرکت اشیاء از مسائلی است که فقط عرفا مطرح کردند و پس از آن، تازه چشم و گوش دیگران هم باز شد که این مسئله بارها و بارها در قرآن و روایات آمده است. از جمله نمونه‌های دیگر که در روایات است مثلاً هر گاه صحبت از روزی رساندن و انزال و فروفرستادن می‌کند، یک سدره‌المنتهایی هست که در بلندا و سماء قرار دارد. سماء به معنای لغوی، یعنی بلندی، و روزی‌های الهی از آنجا نزول می‌کند و پایین می‌آید و بعد انسان‌ها وقتی حرکت الی الله می‌کنند، صعود می‌کنند و اعمالشان بالا می‌رود که این یکی از مطالب دقیق روایات است.



### ۳. مراتب عوالم

مسئله سوم، مراتب عوالم است که بخشی از آن در حکمت مشاء در حد عالم طبع و عالم عقل فهمیده شده بود، ولی گسترش اینها از آن چیزی که در روایات و آیات قرآن کریم آمده، کمتر است. در آیات قرآن و روایات، دست‌کم دو مرحله دیگر در مراتب عوالم هست که عرفاً بعداً آن را تشریح کردند: يك مسئله، مسئله عالم مثال است که در روایات مفصل آمده است. هم در باب مکاشفات مثالی اهل بیت و یاران ایشان است و هم در باب عالم برزخ و قیامت، که مسلماً از نظر روایی عالمی وجود دارد. عالم جسمانی طول و عرض و ارتفاع و رنگ و شکل دارد، ولی وری این دنیای ماست و از این دنیا به خدای متعال نزدیک‌تر است. این مسئله را از قرآن هم می‌شود اثبات کرد و در روایات هم مافوق حد تواتر است.

يك عالم دیگر در روایات، عالم اظله و اشباح است که وادی مفصلي است. متأسفانه چون این عالم را قدما نمی‌توانسته‌اند درست تصور کنند، معمولاً این روایات را حمل بر غلو و جعل می‌کردند و بعضی از این آثار هم به بهانه غلو بودن از دست رفت.

در روایتی هست که حضرت می‌فرماید: اشیاء قبل از خلقت در این دنیا در ظلال بودند. از حضرت می‌پرسند: ظلال چیست؟ «نَمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظَّلَالِ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْءٍ الظَّلَالُ» می‌فرمایند: «قَالَ أَلَمْ تَرَ إِلَى ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْءٍ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ». ظل يك چیزی است که هست و نیست؛ یعنی يك مرتبه‌ای برای خلقت اشیاء در يك عالمی است که هست و نیست؛ یعنی نه هست و نه نیست یا هم هست و هم نیست. این عبارت تفسیرهای مختلفی دارد که یکی از تفاسیر دقیق آن در عرفان نظری و با توضیح عالم اسماء و صفات و عالم اعیان ثابت است که يك تجلی علمی است، در رتبه قبل الخلق است. به تعبیری، برای خود شیئیتی دارد و جزو حیطة ذات الهی به معنای اعم شمرده می‌شود و هم هست و هم نیست.

به‌هرحال، اگر مجموعه روایات عالم اظله و اشباح را کنار هم بگذاریم، برای عالم اظله ویژگی‌هایی در روایات آمده که ظاهراً بر عالم خزائن الهی و اعیان ثابت منطبق است. البته در برخی از روایات اظله و اشباح به يك معنا پایین‌تر از عالم اعیان ثابت هم آمده است، ولی به هر حال غرض این است که تعبیری مثل «شیء» و «لیس بشیء» فقط در عرفان تفسیر می‌شود و اگر از عرفان بیرون بیاییم، در جای دیگر تفسیرپذیر نیست.

### ۴. نظام اسماء الله

مسئله مهم دیگر در دستگاه معرفتی شیعه، مسئله نظام اسماء الله است. معارف شیعه يك اصل کلی دارد که تمام موجودات اسم الله هستند و اسمای الهی همه عالم را پر کرده است. در دعای کمیل می‌خوانیم: «وَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» [۱۴] یا در دعاها می‌خوانیم که خداوندا! ما را به فوز رسیدن به اسمای خودت قرار بده: «وَ هَمَّتِي فِي رَوْحِ نَجَاحِ أَسْمَائِكَ» [۱۵] لیکن هیچ دریافت درستی از اسم در جهان اسلام وجود نداشته است؛ چون تبادر مردم از واژه اسم، همین اسم لفظی بوده که در ادبیات و اصول و منطق بحث می‌شود.

شاید جناب محیی‌الدین برای نخستین بار به تفصیل به این بحث پرداخت و توضیح داد که اسم در لغت به معنای علامت و آینه و نشان‌دهنده است. همه عالم اسماء الله هستند و اسماء الله مراتب دارند و این مراتب برای خود قابل توضیح و تفسیر هستند. به واسطه این توضیحات، مجموعه‌ای از روایاتی که ما درباره اسماء الله داشتیم، روشن شد. مجلسی اول در بحثی که با ملامحمدطاهر قمی درباره ابن‌عربی دارد، در تعبیر زیبایی می‌فرماید:

مجملاً اگر دانشمندی را حالت فهمیدن کلام شیخ محیی‌الدین بوده باشد، می‌داند که فضیلت و حالت او در چه مرتبه بوده است؛ چنان‌که مولانا جلال دوانی در شرح رساله زوراء اطناب در مدح او کرده و همچنین مولانا شمس‌الدین خفری و همچنین شیخ بهاء‌الدین محمد و مولانا صدرالدین محمد شیرازی، بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه‌چین خرمن اویند. [۱۶]

بعد در ادامه می‌فرماید:

«بسیاری از احادیث مشکله، مثل حدیث اسماء و غیره از کلام محیی‌الدین حل می‌شود.»

حدیث اسماء، حدیث مفصلی است که مجلسی هم در بحار الانوار آورده و نوشته که از مشکلات احادیث بود و هیچ‌کس معنای این حدیث را متوجه نمی‌شد. من وجهی از پدرم یافته‌ام که به برکت آن این حدیث را می‌توان مقداری فهمید.

اعلم أنّ هذا الخبر من متشابهات الأخبار و غوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله و الراسخون في العلم (= این خبر از اخبار متشابهه و اسرار پیچیده‌ای است که تأویل آن را نمی‌داند مگر خداوند و راسخین در علم.)  
 ... .. إنّما هداني إلى ذلك ما آورده ذریعتی إلى الدرجات العلی و وسیلتی إلى مسالك الهدی بعد أئمة الوری علیهم السلام أعنى والدى العلامة قدس الله روحه فی شرح هذا الخبر [۱۷]

آنجا مجلسی اول به صراحت می‌گوید من این وجه را از محیی‌الدین گرفته‌ام که در انشاء الدوائر و دیگر آثار خود نگاشته است و اینجا مجلسی ثانی می‌گوید من به واسطه پدرم این روایت را فهمیدم.

به‌هرحال، مسئله اسماء الله و نظام اسمایی، جزو مسائل اساسی در میراث عرفانی و میراث حدیثی شیعه است که اگر حل نشود، تفاسیر آیات و بسیاری از روایات کلاً منحرف می‌گردد.

علامه طباطبایی ذیل آیه «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ» [۱۸] بیان فرموده که مفسران گفته‌اند خداوند اسماء را به حضرت آدم (ع) عرضه کرد؛ یعنی اسمی اشیاء. علامه تذکر داده که در آیه می‌فرماید «ثُمَّ عَرَضَهُمْ» و ضمیر جمع مذکر آمده است که برای ذوی العقول به کار می‌رود، و نگفته «عرضها». پس معلوم است این اسماء، ذوی العقول و حقایق تکوینی هستند که ضمیر ذوی العقول، آن هم به صورت مذکر به شکل جمع برمی‌گردد. چنان‌که می‌بینید، با این بیان اصلاً مسئله حقیقت حضرت آدم (ع) و تعلیم اسمای الهی مسئله دیگری می‌شود که در معارف شیعی آمده و اگر از معارف شیعه خارج شویم، جای دیگر بحث از نظام اسماء در بین خلفا و اتباع خلفا و مانند اینها وجود نداشته است.

## ۵. خلقت نوری

مسئله دیگر، مسئله خلقت نوری عالم است. در آیات قرآن کریم آمده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [۱۹]. این یکی دیگر از اصول آیات قرآن است که خداوند متعال، نور آسمان‌ها و زمین است و مخلوقات که در مقابل او هستند، کثرت و ظلمات دارند. این تعبیر زیبایی قرآن است که همیشه نور را مفرد می‌آورد و ظلمات را که حیث عدمی دارد، جمع می‌بندد؛ یعنی نظام وحدت در کثرتی که وحدتش همیشه جنبه وجودی، و کثرتش جنبه عدمی است. تعبیر ظلمات و نور بدون عرفان قابل تفسیر نیست. اینکه در آیات قرآن می‌فرماید خداوند شما را به نور دعوت می‌کند «الرَّكْتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» نور خداوند است «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و مؤمنان را از ظلمات به سمت نور، و کافران را از نور به سمت ظلمات بیرون می‌برد و این نور، نوری است که همه ظلمات عالم را پر کرده است که در روایات آمده است: «يَا مَنْ عَشِيَ نُورُهُ الظُّلُمَاتِ» و در قرآن می‌فرماید کفار هم در نورند و به سوی ظلمت می‌روند «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ».

و در روایات داریم: و هو حیوة کل شیء و نور کل شیء و «يَا نُورِ النُّورِ يَا مَنْوَرِ النُّورِ يَا خَالِقِ النُّورِ يَا مَدَبِّرِ النُّورِ يَا مُقَدِّرِ النُّورِ يَا نُورَ كُلِّ نُورٍ يَا نُوراً قَبْلَ كُلِّ نُورٍ يَا نُوراً بَعْدَ كُلِّ نُورٍ يَا نُوراً فَوْقَ كُلِّ نُورٍ يَا نُوراً لَيْسَ كَمِثْلِهِ نُورٌ»

این نظام نوری که در روایات آمده، باز به وسیله جناب محیی‌الدین تفسیر شد. البته اجمال مسئله در کلمات شیخ اشراق هم هست، ولی نه به نحو وحدت در کثرت و نه به گونه‌ای که نور، نور واحدی باشد و کثرتش ظلمات باشد و از حدود عدمی استفاده شود. ترکیب نور و ظلمات مبتنی بر همان نظریه وحدت وجود است با یکسری متمم‌ها و تکلمه‌هایی که در کلمات جناب محیی‌الدین آمده است.

## ۵. خلقت انسان قبل از دنیا

اگر از بحث مراتب عوالم و توحید بگذریم، به مباحث انسان‌شناسی می‌رسیم. یکی از مباحث در انسان‌شناسی قرآنی و روایی شیعه، مسئله خلقت انسان قبل از دنیا است. شیخ مفید و سید مرتضی و مانند اینها کلاً منکر بودند که انسان قبل از دنیا یک مرتبه وجودی داشته باشد و گاهی با طعنه و حالت استهزا با روایات عالم ذر و خلقت قبل از دنیا برخورد می‌کردند و از کسانی که روایات عالم ذر را قبول کردند و خلقتی برای انسان قبل از دنیا پذیرفتند، با تعابیر سبکی یاد می‌کردند و می‌گفتند اینها تعابیر غلات است [۲۰] و اولین نقطه وجود انسان، هنگام منعقد شدن نطفه اوست؛ درحالی‌که طبق روایات آغاز وجود انسان قبل از دنیا و عالم ذر بوده است. البته منظور از خصوصیات انسان قبل از دنیا، فقط خصوصیت ذره بودن نیست که برخی روی این پافشاری می‌کنند. اجمالاً اینکه انسان قبل از عالم دنیا وجودی داشته، در روایات ما متواتر است؛ یعنی روایات باب طینت، خلقت نفس، روح و خود روایات عالم ذر، مطلب را به حد تواتر می‌رساند.

این مسئله پیش‌تر اصلاً در بین شیعه نبوده است. در اجوبه مسائل محنائیه سید محنا از علامه حلی می‌پرسد در تفسیر آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ» [۲۱] روایاتی آمده که انسان‌ها قبل از این دنیا وجود

داشته‌اند و بعد در آنجا می‌فرماید برخی از متصوفه هم گفته‌اند ما اصلاً یادمان هست که قبل از این دنیا بودیم و لذت خطاب الهی را در آن عالم الست به یاد داریم. علامه حلی ابتدا استبعاد می‌کند و می‌گوید این حرف‌ها اصلاً پذیرفتنی نیست و بعد می‌گوید کلام صوفی هم هذیان است و قابل اعتنا نیست [۲۲]. یک زمانی از نگاه علامه حلی اینها هذیان بود، ولی بعدها که معارف عرفانی رواج پیدا کرد، توانستند خلقت انسان را قبل از دنیا تصویر کنند؛ به طوری که هیچ‌کدام از این استبعادها و انکارها به آن وارد نشود.

مسئله خلقت انسان قبل از دنیا وارد معارف شیعه شد. نخستین کسی که این مسئله را وارد معارف شیعه کرد، ملاصدراست که در جلد هشتم ابتدا به صورت احتمال بیان می‌کند و در جلد نهم خیلی محکم از آن دفاع می‌کند و در رسائل آن را فقط درباره ائمه (ع) اثبات می‌فرماید و در اسفار درباره همه اثبات می‌کند که هر انسانی یک کینونت خاص خودش در رتبه قبل از دنیا دارد.

این مسئله، معرفتی بوده که در روایات وجود داشته و مورد انکار بزرگان ما بوده است، ولی وقتی پشتوانه شهودی یافت و اهل شهود توانستند برای آن توضیح علمی ارائه کنند، خودبه‌خود به دامن مکتب تشیع برگشت و در دامن تشیع تفسیرپذیر شد. حالا تعجب اینجاست که برخی همین مسئله‌ای را که به برکت عرفان و تلاش ملاصدرا وارد مکتب تشیع شده، چماقی بر سر او کرده‌اند و می‌گویند شما روایات عالم ذر را انکار می‌کنید و اهل فلسفه و عرفان با عالم ذر مخالف‌اند و مانند آن؛ غافل از اینکه فهم معنای این روایات به برکت عرفاست؛ وگرنه، قبل از این متکلمان شیعه این مسائل را انکار می‌کردند.

## ۶. روایات طینت

مسئله هشتم، روایات طینت است. مجلسی در بحار الانوار در خصوص باب طینت ۶۷ روایت نقل می‌کند و در بقیه ابواب هم تعداد دیگری روایت در این باره وجود دارد و شاید در مجموع از صد حدیث هم عبور کند. ایشان در پایان روایات طینت، می‌فرماید درباره این روایات دیدگاه‌های گوناگونی مطرح است که برخی سر از جبر درمی‌آورد و قابل پذیرش نیست و عده‌ای از اخباریان هم می‌گویند ما علم آن را به خدا واگذار می‌کنیم. به نظر ما هم بهتر است اجمال این مطالب را بپذیریم، ولی در تفصیل آن وارد نشویم؛ چون فکر ما بدان نمی‌رسد. [۲۳]

این مسئله گرچه نوعی تسلیم و تعبد است و جای تقدیر دارد، ولی به یقین مطلبی که دست‌کم صد حدیث از ائمه (ع) درباره آن به ما رسیده و معلوم نیست در واقع چند حدیث بوده که صد تایش به ما رسیده، مسئله‌ای نیست که انسان آن را به بهانه اینکه ما نمی‌فهمیم یا اتهام جبر کنار بگذارد. اینکه بتوان این روایات را به گونه‌ای توضیح داد که به جبر هم نینجامد، فقط از نظام عرفانی و توحید افعالی به ضمیمه خلقت قبل از دنیا برمی‌آید. البته در دستگاه مشائی هم برای حل این مسئله کوشیده بودند که به جبر منجر نشود، ولی نه با لحاظ اینکه انسان کینونت وجود قبل از دنیا داشته باشد. از این رو، عرفا معمولاً تنها کسانی هست که به روایات طینت و معنای واقع آن ایمان دارند؛ بقیه یا می‌گویند تأویل می‌کنیم یا می‌گویند طرد می‌کنیم یا مثل مجلسی می‌فرمایند سکوت می‌کنیم.

## ۷. سیر انسان

یکی دیگر از مسائل، سیر انسان است. تصویر شریعت از سیر انسان، یک حرکت است و ایمان را به تحلی به اخلاق حسنه و فضایل اخلاقی نمی‌داند. از نگاه شریعت، انسان واقعاً حرکت کرده و الی الله رشد می‌کند. کلمه تقرب و نزدیک شدن در شریعت وجود دارد، ولی متأسفانه در معارف دینی ما قبل از عرفان، همیشه انسان را موجودی راكد و نامتحرک می‌پنداشتند که صفات او درجا عوض می‌شود؛ چون هیچ تصویر صحیحی از حرکت انسان به طرف خدا وجود نداشت؛ چه برسد به تصویری از رسیدن به خدا که در بحث‌های بعد می‌گوییم. اصلاً مفهوم حرکت و سیر الی الله از مفاهیمی است که با عرفان وارد معارف اندیشه شیعی شده است؛ گرچه در آیات و روایات از حرکت انسان الی الله زیاد صحبت به میان آمده است.

## ۸. حجب ظلمانی و نورانی

مسئله دیگر، مسئله حجب است که باز در روایات فراوانی از حجب ظلمانی و حجب نورانی صحبت شده است. بحث حجب هم در بین متکلمان ما اصلاً معنادار نبود که بگویند بین انسان و خداوند حجاب‌هایی است که این حجاب‌ها پاره می‌شود. یا حجاب ظلمانی و نورانی داریم و انسان از اینها عبور می‌کند. باب حجب در کتاب توحید صدوق و بحار الانوار روایات فراوانی دارد که تعداد و انواع حجب فقط در عرفان تفسیر شده است.

## ۹. علم غیب و ولایت تکوینی و عصمت

مسائل بعد مسائل باب ولایت است که بسیار مهم‌تر و اساسی‌تر به نظر می‌رسد. در باب ولایت بزرگان شیعه مثل شیخ مفید، سید مرتضی، مکتب بغداد و پیروان آنها تا قرن هفتم و هشتم، مقامات ائمه (ع) را منکر بودند؛ زیرا می‌گفتند عقلانیت ندارد؛ یعنی ما روایات فراوانی داریم که ائمه (ع) «علم ما کان» و «علم ما یکون» و «علم ما هو کائن الی یوم القیامه» را دارند و این روایات به تعبیر علامه طباطبایی در حد تواتر است. شیخ مفید می‌فرماید این اصلاً عقلانی نیست و امکان ندارد یک بشر «علم ما کان» و «علم ما یکون» و «علم ما هو کائن الی یوم القیامه» داشته باشد. از این‌رو، تمام این روایات را در کتاب‌های مختلف اعتقادی طرح می‌کند و سید مرتضی هم همین‌طور است.

به دنبال بحث علم، بحث ولایت تکوینی است. ظواهر زیارتنامه‌ها و روایات ما این است که امام (ع) با همه چیز است و در صدور فعل الهی برای مخلوقات وساطت دارد و تکویناً در عالم تصرف می‌کند و فعل از او صادر می‌شود. اما متکلمان ما اصلاً این معنا برایشان تصویرپذیر نبود. طبیعی است کسی که نقطه آغاز وجود امام را زمان ولادت از مادر می‌داند، اصلاً نمی‌تواند از ولایت تکوینی او صحبت کند. اصلاً مفهوم ولایت تکوینی در آثار متکلمان نه تنها پیدا نمی‌شود، که انکار هم می‌شود.

این چیزهایی که امروز در هیئات مذهبی ما گفته می‌شود و عقاید شیعی تلقی می‌شود، اینها همه به برکت عرفان آمده است، اما نه به آن نگاه باطلی که آن آقا در کتاب مکتب در فرایند تکامل نوشت. مکتب در فرایند تکامل نبود؛ مکتب از اول تکامل داشت، «فهم مکتب» در فرایند تکامل بود. اینها روایاتی بود که در صدر اول

صادر شده بود و ما آهسته آهسته به برکت دریافت‌های عرفانی فهمیدیم؛ یعنی عرفا وقتی خودشان رفتند در يك موطني که عالم علم الهی بود، دیدند انسان می‌تواند احاطه به «ما کان و ما یکون و ما هو کائن» در آن واحد پیدا کند و در عالم مافوق زمان باشد، تصدیق کردند این چیزهایی که درباره امیرمؤمنان (ع) و ائمه (ع) گفته شده، راست است.

نظریه ولایت تکوینی، نظریه علم امام و حتی مباحث متعلق به تفسیر صحیح عصمت و برخی از فروعات کاملاً از مباحثی است که در فضای عرفانی آمده است. از این رو، دشمنان مکتب تشیع یا شیعیانی که می‌خواهند تشیع را به دوران قبل برگردانند، همه ادعا می‌کنند این تشیع، تشیع صفوی و تشیع صوفی است و تشیع حقیقی نیست؛ با اینکه متون نقلی ما می‌گوید این همان تشیع حقیقی است؛ چون این روایات از قدیم بوده است و فهم آن به برکت صوفیه و عرفا حاصل شده است و به واسطه این برکتی که اینها در فهم معارف به ما داده‌اند، توانستیم آن حقیقتی را که خود ائمه تبیین کرده بودند، بیان کنیم.

### ۱۲. صفات انسان کامل

مسئله بعد، مقام ولایت و فنا و وصول و خلوص و مقربان و امثال اینهاست؛ یعنی صفات انسان کامل. آیات قرآن مطالب مفصلی درباره مقام انسان کامل دارد که با عناوین مقربین، سابقین و مخلصین و شهود عوالم قرب از آنها یاد می‌کند.

در تاریخ مقام لقاء الله همیشه مورد انکار بود؛ چون اصلاً چیزی به معنای لقای خدا تصورپذیر نبود. اما روایات خیلی شفاف است؛ یعنی می‌گوید انسان به جایی می‌تواند برسد که خدا را نیز بدون حجاب مشاهده کند؛ مانند «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى اللَّهِ بِغَيْرِ حِجَابٍ وَيَنْظُرَ اللَّهُ إِلَيْهِ بِغَيْرِ حِجَابٍ فَلْيَتَوَلَّ آلَ مُحَمَّدٍ». [۲۴] سند این‌گونه روایات صحیح است و مکاتبه بوده و اصلاً احتمال نقل به معنا هم در آن نمی‌رود؛ چون راوی عین لفظ امام (ع) را آورده و سندش هم خیلی محکم است.

این‌طور روایات در فرهنگ شیعی تفسیرپذیر نبوده است و بزرگان هم آن را انکار می‌کردند؛ چنان‌که کسانی که امروز از عرفان محروم‌اند، از این معارف شیعی کاملاً محروم هستند. بحث انسان کامل همه با دستگاه عرفانی قابل تفسیر است که چطور ممکن است کسی به مقام لقاء الله و معرفت الله و شهود الهی برسد.

### ۱۳. معاد

بحث پایانی، مباحث معاد است؛ مانند کیفیت ترسیم برزخ، کیفیت نسبت زمان بین عوالم مختلف و طی زمان در عوالم آخرت و امثال اینها، که اگرچه غالب آنها در کلمات صدرالمتألهین بیان شده، ولی به بیان مجلسی اول، صدرالمتألهین هم خوشه‌چین خرمن محیی‌الدین است؛ یعنی ریشه‌های آن در کلمات شیخ و صدرالدین قونوی بیان شده و به برکت آنها بعداً توفیق پیدا شده که کیفیت معاد آن‌گونه که قرآن و روایات بیان کرده‌اند، توضیح داده شود.

## جمع‌بندی

نکته مهم در اینجا، این است که این تأثیر بعد از جریان عرفانی در دوره صفویه، فقط در خود عرفان باقی نمانده است، بلکه افزون بر فضای عرفان، تمام مکاتب شیعی معرفتی متأثر از همین مکتب عرفان هستند؛ یعنی در آثار شیخیه که قطب مخالف عرفان تلقی می‌شوند، تمام اصطلاحات، اصطلاحات عرفانی و روح مطالب هم عرفانی است؛ فقط چند جا را خراب کرده‌اند و محتوا هم خراب شده است؛ یعنی شیخ احمد احساسی کاملاً متأثر از محیی‌الدین و عبدالکریم جیلی است و با آثار اینها مانوس بوده است.

حتی در مکاتب مخالف عرفان، مثل جریان تفکیک کاملاً افکاری که این جریان دارند، متأثر از فضای عرفانی ماست. نظریه صادر اول، اولین مخلوق، عالم ذر و نفس انسانی در آثار میرزا مهدی اصفهانی، همه متأثر از فضای عرفان بوده، مطلقاً از فضای شیخ طوسی و امثال ایشان اثر نپذیرفته است. اصلاً اسم این مباحث در دوره قبل نیامده است. بی‌تردید هر کس سر سفره ملا محمدباقر مجلسی و بحار الانوار نشسته، سر سفره اهل عرفان نشسته است؛ چون اگر بیان‌های علامه مجلسی را فهرست کنید، آنها که بیان لفظی و شرح کلمات است که هیچ، ولی جاهایی که شرح محتواست، عموماً یا برگرفته از ملاصدر است یا از ملا محمد صالح مازندرانی، داماد مجلسی است که اهل عرفان و سلوک است، یا برگرفته از میرداماد و شیخ بهائی یا پدرش ملا محمدتقی است که همه وامدار عرفانند. تقریباً بار معرفتی بیان‌های مرحوم مجلسی، بر دوش اهل حکمت و عرفان است. از این رو، این تأثیر عمیقی که عرفان بر مکتب تشیع گذاشته، فقط به نحله خاصی از مکتب تشیع منحصر نیست.

دبیر علمی: تشکر می‌کنم از جناب حجت‌الاسلام وکیل که هنرمندانه مطالب بسیاری را در زمانی کوتاه جای دادند. از نکته‌های قابل توجه در بحث‌های تاریخی شیعه، تعاملاتی است که در حوزه‌های علمی با موضوعات مختلف داشته است. یکی از این موضوعات، تعامل میان تشیع و عرفان بوده است که این امر فراز و فرودها و مراحل را به خود اختصاص داده است. به منظور درک بیشتر این مراحل و شناخت مناسب‌تری از آن، از استاد ارجمند جناب آقای غلامرضا جلالی، مدیر گروه تاریخ و تمدن اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و عضو پیوسته گروه عرفان مجمع عالی حکمت اسلامی دعوت می‌کنیم در موضوع «مراحل تاریخی تعامل عرفان و تشیع» مطالبی بیان بفرمایند.

متن فوق، سخنرانی مربوط به همایش "تأثیر عرفان در گسترش تشیع" است که در مشهد مقدس به همت مجمع عالی حکمت اسلامی و دفتر تبلیغات اسلامی برگزار شده است.