

Journal of Religious Thought of  
Shiraz University  
Vol.21, No.4, Winter 2022, Ser. 81, PP:  
29-52, ISSN: 2251-6123  
ISSN online: 2717-2686  
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز  
دوره ۲۱، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰، پیاپی ۸۱  
صفحات ۲۹-۵۲، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱  
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷  
مقاله: علمی پژوهشی

## **A Comparative Study of the Special Principles of the Anthropology of Mystical Ethics From the point of view of Allameh Tabatabai and Feyz Kashani**

**Hadi Yaghubi Hizani \*      Mostafa Sultani \*\***

### **Abstract**

Mystical ethics, which reflects the story of perfect man's mystical journey, paves the way for reaching the level of mystic union, and the acquisition of moral properties resulting from this access to the holy court of the Divine lordship, requires accurate knowledge of its fundamentals and its effect on the monotheistic morality of man. Meanwhile, Allameh Feyz Kashani and Allameh Tabatabai, based on their monotheistic ideas, have expressed the monotheism and love of the Divine as a moral form of living and the guarantee of moral lifestyle. In this article, we will explain the specific principles of anthropology of mystical ethics from the perspective of Allameh Tabatabai and Feyz Kashani, with a descriptive and analytical method in a comparative way. Finally, we conclude that the main special anthropological foundation of mystical ethics is the hierarchical existence of human beings, which is the manifestation of the "Outward and Inward" of God. By denying himself and passing through his existential worlds, man becomes a resident of the monotheistic worlds and becomes the full manifestation of the divine names. In every existential homeland, He is characterized by the attributes of the same homeland and establishes its moral properties in himself, and he draws his moral system on these passages and establishments.

**Keywords:** Mystical ethics, Islamic mysticism, Anthropology, Feyz Kashani, Allameh Tabatabai.

---

\* PhD student in Theological Religions, Qom University of Religions  
(Corresponding Author). Hadi.yaghubi@gmail.com

\*\* Assistant Professor of Islamic (Theological) Religions, Department of  
Religions Wahhabism, Qom University of Religions.

soltanimostafa011@gmail.com

Date of Receive: 31/4/1400

Date of Accept: 13/9/1400

## بررسی تطبیقی مبانی خاص انسان‌شناسی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و فیض کاشانی

مصطفی سلطانی\*\*

هادی یعقوبی هیزنی\*

### چکیده

اخلاق عرفانی که بازتاب داستان سالکانه‌ی انسان کامل است، راه را برای رسیدن به مرتبه‌ی وصول هموار می‌سازد و کسب ملکات اخلاقی حاصل از این باریابی به بارگاه قدس ربوبی، به شناخت دقیق مبانی آن و تأثیر آن مبانی بر خُلقیات توحیدی انسان نیازمند است. در این میان، علامه فیض کاشانی و علامه طباطبایی براساس اندیشه‌های توحیدی خود، شکل اخلاقی‌زیستن و ضمانت زیست‌کرد اخلاقی را توحید و عشق به ذات حق بیان کرده‌اند. در این نوشتار، با روش توصیفی و تحلیلی، مبانی خاص انسان‌شناسی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و فیض کاشانی، به روش تطبیقی تبیین شده است و نتیجه این است که اصلی‌ترین مبانی خاص انسان‌شناسی اخلاق عرفانی، ذومراتب‌بودن وجودی آدمی است که تجلی «الظاهر و الباطن» خداوند است. انسان با نفی نفسانیت و گذر از عوالم وجودی خود، مقیم عوالم توحیدی شده و مظهر تام اسمای الهی می‌شود و در هر موطن وجودی، متصف به صفات همان موطن می‌شود و ملکات اخلاقی را در خود مستقر می‌کند و منظومه‌ی اخلاقی خود را بر همین گذر و استقرارها ترسیم می‌کند.

**واژگان کلیدی:** اخلاق عرفانی، عرفان اسلامی، انسان‌شناسی، فیض کاشانی، علامه طباطبایی.

### ۱. مقدمه

مکتب جامع و حیات‌بخش اسلام ناب محمدی، به همه‌ی ساحات وجود آدمی، اعم از اندیشه، صفات درونی و رفتاری، توجه کرده است؛ به دلایل اینکه:

اولاً رکن مهم اخلاق در اسلام جز با تکیه و استواری بر اعتقاد و ایمان قلبی به خدا و جهان آخرت معنا و استمرار نمی‌یابد، اما آنچه مهم است چگونگی تنظیم آن است تا به «خلق عظیم» و «خلق الهی رسول اخلاقی» متصف شود.

ثانیاً برای آموزه‌های اخلاقی، مکانی حاصل‌خیزتر از دل مؤمن وجود ندارد؛ چراکه دل

\* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده‌ی مسؤول)

Hadi.yaghobi@gmail.com

\*\* استادیار مذاهب اسلامی، دانشکده‌ی مذاهب و هابیت‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

M.jabbareh@gmail.com

(کلامی)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲۳

و قلب آدمی، عرش خداوندی است.

ثالثاً آن مکتب اخلاقی که آدمی را به این حقیقت نورانی برساند برتر و شایسته است؛ مکتبی که «فَرِّوْا اِلَى اللّٰهِ» را فریاد می‌کند و برای سیروسلوک، شهود، و رسوخ ملکات اخلاقی در جان آدمی، بستر مناسب را فراهم می‌کند و پویایی و حرکت مستمر دارد. این مکتب اخلاقی که بر «معرفت و حبّ الهی» مبتنی است، همان رویکرد اخلاق عرفانی است. بنابر اصل قرآنی، انسان، موجود باقی و واحد در حال حرکت و سیورورت است و چنان قابلیت دارد که بین همه‌ی موج ودات، هم محل ظهور «تمام حقیقت عالی‌ترین تجلی خداوندی» یعنی «روح اعظم» و «نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِي» شده است، و هم با کنارزدن حجاب‌های ظلمانی پدیدارگشته به جهت تنزل، و با تلاش و کوشش اختیاری (یا آیها الانسان اِنَّا كَادِحٌ اِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَا قِيَه) به خانه‌ی نهایی و مقر انتهایی خود برسد؛ «اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَا جِعُونَ»، سپس به سرچشمه‌ی حقیقی خود نایل می‌شود. با تأکید بر پویایی اخلاق عرفانی و با تأکید بر حرکت و سیر الی الله که زیربنای تفکری الهی و توحیدی است، می‌توان به ظرفیت‌های موجود در اندیشه‌های عالمان و عارفان اسلامی پی برد. از همین رو علامه فیض کاشانی و علامه طباطبایی، که در منقول و معقول و مشهود جامعیت دارند، ضمن پرداختن به مکاتب دیگر اخلاقی، برای پیدایش ملکات اخلاقی متناسب با کمال انسانی و شکل‌گیری نظام اخلاق مبتنی بر توحید، برای انسان سفرنامه‌ای تنظیم کرده‌اند و از راه‌ها و بیراهه‌های سفر و زاد و توشه‌ی لازم سخن گفته‌اند؛ به شرح عوالم و مراتب انسان پرداخته‌اند و با توجه‌دادن به معرفت نفس و ارجاع به ابزارهای مهمی چون معرفت توحیدی و عشق و حب الهی، منظومه‌ی اخلاق عرفانی را ترسیم کرده‌اند. این نوشتار از لابه‌لای سخنان ایشان، مبانی انسان‌شناسی اخلاق عرفانی را دریافت و تحلیل کرده است تا با ذکر و درک این مبانی، در حرکت برای رسیدن به قلّه‌ی منظومه‌ی اخلاق توحیدی آن‌ها سرعت بیشتری پیدا کنیم و بهترین ضمانت برای زیست‌کرد اخلاقی را درک کنیم. از طرف دیگر، مباحث اندیشه‌ای این دو بزرگوار برای دستیابی به راهکارهایی برای خوب‌زیستن و تکامل‌یافتن تدوین شده است و نشان داده شده است که رویکرد آن‌ها به اخلاق، رویکردی عرفانی است که با تبیین آن از لابه‌لای اندیشه‌های ایشان، به بررسی مبانی انسان‌شناسی اخلاق عرفانی می‌پردازیم و در نکات اشتراک و افتراق اندیشه‌ی اخلاقی آن‌ها کنکاش می‌کنیم. آنگاه ساختار انسان‌شناسی این مکتب را که به دنبال تخلّق به اخلاق توحیدی است، ترسیم خواهیم کرد.

علامه فیض کاشانی و علامه طباطبایی با نگارش کتب اخلاقی و عرفانی، نگاهی دقیق به مبانی اخلاق عرفانی دارند که در کتب مختلف آن‌ها، خصوصاً *الحقائق* فیض کاشانی و رساله‌الولایه‌ی علامه طباطبایی می‌توان پیگیری کرد.

در زمینه‌ی اخلاق عرفانی و مبانی انسان‌شناختی آن و همچنین اندیشه‌های اخلاقی این دو عالم متآله، پایان‌نامه‌ها و مقالات و کتب ستایش‌برانگیزی نگاشته شده است، اما در رابطه با تبیین اندیشه‌های اخلاق عرفانی، خصوصاً مبانی خاص انسان‌شناختی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و علامه فیض کاشانی، اثری منسجم و همه‌جانبه نگاشته نشده است. در نوشتار حاضر تلاش شده است مبانی خاص انسان‌شناسی اخلاق عرفانی تحلیل شود و اندیشه‌های این دو عالم با هم تطبیق شود و منظومه‌ی اخلاق عرفانی براساس مبانی انسان‌شناختی ترسیم شود؛ به عبارت دیگر، مقاله‌ی حاضر درصدد تبیین بررسی تطبیقی مبانی خاص انسان‌شناسی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و فیض کاشانی است و مراد از مبانی عام، آن دسته از مبانی است که با وجود تفاوت‌هایی، تاحدود بسیاری با مبانی انسان‌شناسی برخی از مکاتب اخلاقی دیگر، خصوصاً مکتب اخلاق فلسفی، مشترک‌اند؛ و مراد از مبانی خاص، دسته‌ی دیگری از مبانی است که با وجود شباهت‌هایی، تاحدود بسیاری با مبانی انسان‌شناسی مکاتب دیگر اخلاقی متفاوت‌اند و به‌گونه‌ای، از گزاره‌های انحصاری اخلاق عرفانی محسوب می‌شوند.

## ۲. مبانی انسان‌شناختی اخلاق عرفانی

در مکتب اخلاق عرفانی، مانند هر مکتب دیگری، اساسی‌ترین مبانی، به مبانی انسان‌شناختی مربوط است؛ زیرا مبانی انسان‌شناختی ارتباط بسیار وثیقی با مبانی ارزش‌شناختی دارد و لازم است حقیقت انسان و جایگاه آن، قوای آن و ارتباط هر یک از قوا با فضایل اخلاقی، به‌نحو دقیقی تبیین شود؛ چراکه گاهی موضوع اخلاق را انسان و افعالش معرفی کرده‌اند، چون افعالش در اختیار اوست. مسأله‌ی سعادت و کمال نیز از مهم‌ترین مسائل آن است و تا این مبانی محکم و استوار نشود، مکتب اخلاقی شکل نمی‌گیرد.

در مکتب اخلاق عرفانی، هویت انسان عین ربط به خداوند است و معنای ربطی و اضافه‌ی اشراقی، جز با ادراک طرف مستقل مبدأ اشراق دانسته نمی‌شود. پس ادراک شهودی ذات انسان در پرتوی ادراک و شناخت شهودی خدای سبحان به دست می‌آید.

از این‌رو گام اول در مبانی انسان‌شناختی اخلاق عرفانی، تکیه‌ی بر ادراک و شهود است. مبانی انسان‌شناسی اخلاق فلسفی شامل مواردی است مانند: انسان بعد نفسانی و روانی دارد که مجرد از ماده است، نه به مشاعر و حواس احساس می‌شود و نه جسم است و نه عرض قائم به جسم، نه ماده و نه قوه، و در وجود و حقیقت، به قوای جسمانی احتیاج ندارد (مسکویه رازی، ۱۳۸۱، ص ۲۸).

نفس انسانی اصیل است و حقیقتی پایدار است و نفس ناطقه‌ی انسان دو قوه‌ی ادراک

دارد و برای هر یک دو شاخه است: شاخه‌ی اول ادراک، عقل نظری است که صورت‌های علمیه را می‌پذیرد، و شاخه‌ی دوم ادراک، عقل عملی است که مبدأ حرکت‌دادن به بدن در اعمال جزئی، از طریق فکر است (نراقی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۶)؛ نفس انسانی سه قوه‌ی متمایز دارد: شهویه، غضبیه و ناطقه؛ و کمال و نقص دارد و کمال انسان در گرو بالفعل‌شدن فصل ممیز اوست؛ یعنی در گرو شکوفایی کامل عقلانی و فعلیت تام نفس ناطقه است که فصل ممیز است. قوای نفس، ابزار تکامل نفس‌اند و استکمال نفس در بستر بحث عقل نظری و عقل عملی، انسان را به اخلاق عقلی و بالفعل‌شدن قوای نفسانی‌اش سوق می‌دهد.

در اخلاق فلسفی، هویت انسانی به هویت فکری تنزل می‌یابد و رئیس قوای انسان، عقل می‌شود، ولی از نگاه عرفا، گوهر وجود آدمی، دل اوست؛ قلب لباب است و عقل، حس و بدن، قشر و پوسته‌اند. اگر دل تیره شود، انسان نیز به انحطاط میل می‌کند و نکته‌ی مهم مکتب اخلاق عرفانی، توجه به نحوه‌ی تلقی عرفا از قلمروی روح آدمی است. آن‌ها صُقع نفس را بر چند لایه و رتبه مشتمل می‌دانند که در طول یکدیگرند و بر هم مترتب می‌شوند؛ برخلاف اخلاق فلسفی، در اخلاق عرفانی، مراتب نفس آدمی طولی‌اند و با طی طریق و سیروسلوک، این لایه‌ها شکوفا شده و آدمی به بالاترین غایت نائل می‌شود که «تخلق به اخلاق الهی» و «فناء فی الله» است.

قلب گوهر وجود آدمی است که هم برای معرفت شهودی به حقایق عالم و حضرت حق قدرت دارد و هم در اثر ریاضت و سلوک، از احساسات پاک توحیدی برخوردار است و هم نه‌تنها در سطح ظاهر، خود را با عمل می‌سازد، بلکه در سطح باطن نیز چنین است و در بیان عارف، این گوهر وجودی، نفس ناطقه نیست، بلکه قلب است.

بنابر دریافت عرفا، آنچه در عالم هست، در انسان نیز هست؛ از این رو برخی انسان را عالم صغیر در مقابل عالم کبیر، و برخی آن را عالم کبیر دانسته‌اند. عالم یک فیض گسترده و حقیقتی یکپارچه است، ولی این یکپارچگی در عین گستردگی را به واسطه‌ی روح خود (که انسان باشد) می‌یابد. پس عالم به‌منزله‌ی بدن و جسد مفصل برای انسان است و با آن، عالم به کمال مدنظر خود می‌رسد. این مبنا را «تطابق نسخین» دانسته‌اند که براساس آن، نسخه‌ی انسانی با نسخه‌ی عالم تطابق دارند و هفت بطن انسان را بر طبق هفت بطن عالم کبیر (که کتاب تکوین است) مطرح کرده‌اند (قیصری، ۱۳۸۶، ص ۳؛ ابن‌عربی، ۱۳۶۷، ص ۱۷۳). از دیگر مبانی انسان‌شناختی، اختیار و اراده داشتن انسان است و قدرت صعود با فطرت الهی، با محوریت عشق به خداوند که در او تجلی می‌کند و عشق از عوامل مهمی است که باعث تحول اخلاقی می‌شود.

مکتب عشق برای رسیدن به کمال، عقل را کافی نمی‌داند، بلکه ذات و جوهر انسان را

روح می‌داند و بر این باور است که روح از عالم عشق بوده و گوهری است که در آن، جز حرکت به سوی حق چیز دیگری نیست (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵).

انسان که ویژگی‌های عاقل و مختار بودن، میل به کمال داشتن و قابلیت تعالی پیدا کردن را دارد، تنها موجودی است که می‌توان برایش یک برنامه‌ی منسجم اخلاقی ارائه داد تا مسیر کمال و سعادت را بییماید و کمال نهایی او در وصول الی الله و رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی و فناء فی الله و بقاء بالله است و آنگاه است که به اخلاق الهی متخلق می‌شود و این قلب انسان است که به عشق حق سرشته می‌شود و توان ظهورات مقام فنا را پیدا می‌کند و به صفات الهی متخلق می‌شود؛ زیرا انسان کامل، صاحب قلب، و قلب او عرش خداوند رحمان است. در اخلاق فلسفی، آنچه برای عمل و کسب فضایل و کمالات ایجاد انگیزه می‌کند، «شوق» است، ولی در اخلاق عرفانی، «محبت و عشق» است.

### ۳. اشتراک در مراتب وجود آدمی

از دیدگاه علامه و فیض، انسان موجودی دوبعدی و چندساحتی و دارای مراتبی است که اصلتش به جسم و بدن نیست، بلکه روح یا نفس، بعد اصلی اوست و علامه این بعد را جنبه‌ی یلی‌الربی انسان، در مقابل جنبه‌ی یلی‌الخلق او می‌نامد.

درواقع باید گفت: اصلی‌ترین مبانی انسان‌شناسی اخلاق عرفانی، مراتب وجودی آدمی است که تجلی «الظاهر و الباطن» خداوند است؛ زیرا بشر مظهر کامل خداوند است، به گونه‌ای که مصداق مظهر اسمای خداوند است. پس این مراتب هستی، تمام حوزه‌ی وجودی انسان است و مراتب وجودی آدمی به گستره‌ی هستی است و از سویی دیگر، خود انسان نیز لایه‌های طولی و اطوار باطنی خاص خود را دارد و سفر سلوکی‌اش، از آن‌ها گذر می‌کند. و این داشتن لایه‌های باطنی و مراتب وجودی و درک آن، بر اخلاق آدمی تأثیر می‌گذارد.

علامه و فیض براساس آموزه‌های قرآن و حکمت و عرفان، برای انسان مراتب وجودی قائل‌اند، اما در برشمردن تعداد این مراتب، تفاوت نظر دارند.

بنابر آموزه‌های قرآن کریم، انسان مراتب چهارگانه‌ی مادی، مثالی<sup>۱</sup>، عقلی<sup>۲</sup> و الهی<sup>۳</sup> دارد و وجود آدمی پنج ساحت دارد: بدن، نفس، عقل، قلب و روح که هر یک از آن‌ها ویژگی‌های خاص خود را دارند.

### ۴. افتراق در مراتب وجود آدمی

علامه در برشمردن مراتب وجود آدمی، به مانند حکما، به عقل نظری و عملی باور دارد و برای این دو مراتبی قائل است؛ به گونه‌ای که مراتب عقل نظری را همان عقل بالفعل و عقل

بررسی تطبیقی مبانی خاص انسان شناسی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و فیض کاشانی ۳۵

مستفاد می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۳؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۹) و از منظر ایشان، مراتب عقل عملی، همان مرحله‌ی تخلیه و فناست<sup>۴</sup>. البته مراد علامه از عقل عملی، عقلی است که به حسن و قبح دعوت می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۰۲) و کمال انسانی مرهون شکوفایی هر دو قوه‌ی عقل نظری و عملی است، ولی فیض فقط به عقل هیولانی و عقل مستفاد اشاراتی دارد.

می‌گوییم: قول مشهور، مراتب هفت‌گانه‌ای است که عرفا به‌گونه‌ای ترسیم کرده‌اند که هم مادی، هم مجرد و هم فوق‌تجرد، در جهات خلقی و حقی، در انسان جمع شده است و آن را به نظاره نشسته‌اند و این مراتب عبارت‌اند از: «طبع و نفس، عقل، قلب، روح، سر، خفی، آخفی» و برخی (مانند عطار) نیز از هفت وادی سخن گفته‌اند: «طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید و حیرت». البته گاهی در میان عرفا، در چینش لطائف سبعة اختلافی هست (فناری، ۱۳۶۳، ص ۵۹) و گاهی به برخی اشاره شده است.

## ۵. تأثیر مراتب وجودی آدمی بر اخلاق عرفانی

فضایل والای اخلاقی از مقتضیات لایه‌های درونی‌تر وجود آدمی هستند که با فعلیت ساحت‌های عمیق‌تر آدمی و خرق حجاب‌های ظلمانی و نورانی، مجالی برای ظهور و بروز می‌یابند (کاشانی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۴). درک عرفانی این سیر باطنی انسان از مرتبه طبع تا مراتب فوق‌تجرد و فراتر از ملک، تقویت انسان در مسیر سیروسلوک را به همراه دارد.

فضایل اخلاقی که ملکات رسوخ‌کرده در نفس آدمی هستند، در هر مرتبه‌ای از مراتب انسانی، هم ارتباط وثیق با یکدیگر دارند، هم ارتباط مستقیم و شدیدی با مراتب طولی انسان دارند؛ چون فعلیت‌پیدا کردن لایه‌های تودرتوی وجودی انسان در هر مرتبه، خُلقی متناسب با همان مرتبه و با سعه‌ی وجودی انسان ایجاد می‌کند.

بنابراین توجه به لایه‌های طولی وجود آدمی، اولاً در مباحث اخلاق عرفانی بر این حقیقت تأکید می‌کند که هر فضیلت اخلاقی، به‌حسب لایه‌های وجودی انسان، شفاف‌تر و زلال‌تر می‌شود و از شائبه‌ها و خلیط‌ها رهایی می‌یابد.

ثانیاً در اخلاق عرفانی به انسان کمک می‌دهند تا از رذایل مرتبه‌ی نفس و طبع عبور کند و خود را از چنگال رذائل تصفیه کند و به مرتبه‌ی بالاتر وجود سیر کند.

ثالثاً درک تطور وجودی در انسان که تصویری از مبانی انسان‌شناختی عرفانی است، نشان می‌دهد که چگونه موجودی با پشت‌سرگذاشتن مراحل مختلف جمادی، نباتی، حیوانی، ملکی و فوق آن، به مقام خلیفه‌اللهمی بار می‌یابد و این امر سبب می‌شود که انسان دریابد که باید تمام خلقیات کمالی مراتب قبلی خود را حائز شود، وگرنه از مقام و منزلت خود دور

۳۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۴، زمستان ۱۴۰۰، شماره ۸۱، صص: ۲۹-۵۲  
می‌افتد. شناخت این مراتب، زمینه‌ساز سیر وجودی و پیدایش ملکات و فضایل اخلاقی در  
انسان می‌شود.

#### ۵. ۱. تأثیر مراتب وجودی آدمی بر اخلاق عرفانی، براساس آموزه‌های عرفانی

درک لایه‌های بطونی و مراتب آدمی و پذیرش آن، منظومه‌ی زیبا و جامع پویایی برای  
اخلاق عرفانی ترسیم می‌کند که گزاره‌های اخلاقی آن، با قیاس به همان مراتب بیان و توجیه  
می‌شود.

#### ۵. ۱. ۱. طبع و نفس

بطن اول انسان، مقام نفس اوست<sup>۵</sup>. این مقام ناظر به حیات دنیا و زخارف اوست و به  
علت علاقه‌ی فراوان به عالم ماده، خیر و شر را تمییز نمی‌دهد و گاهی شر را بر خیر ترجیح  
می‌دهد و اماره‌ی بالسوء است.

طبیعت و انحصار آن در دنیا، انسان را به دنیاگرایی سوق می‌دهد و عقل حسابگر مادی  
را فعال می‌سازد و از سیر به عقل جامع‌نگر نورانی جلوگیری می‌کند و سبب بسته‌شدن چشم  
باطنی انسان می‌شود، ولی راهکار عملی مبارزه با آن، تبعیت از شریعت رسولان است که برای  
گذر از این وادی، نیاز است که از تقویت تمایلات طبیعی جلوگیری کند. با تکرار معاملات  
قلبیه همراه با نیتی صادق، نفس به نور قلب منور می‌شود و صدور فضایل و خیرات بر او آسان  
می‌شود؛ یعنی با نورانی شدن قلب و ادراک فساد احوال، به سرزنش نفس می‌پردازد (نفس  
لوآمه) و با غلبه‌ی نور قلبی و ظهور سلطنت آن بر قوای حیوانی، به وادی نفس مطمئنه وارد  
می‌شود.

#### ۵. ۱. ۲. عقل

بطن دوم انسان، مرتبه‌ی عقل شایق به لذات باقیه، حشر با ملائکه، جمع بین لذات و  
آخرت است. اقتضای این سخن، خارج شدن از دایره‌ی حیوانات و داخل شدن در سلوک  
اولیاءالله است (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۰). در حیطة‌ی اخلاق عرفانی، عقل عملی مزین به نور  
پروردگار است و نفوس انسان‌ها را تسخیر می‌کند و آن‌ها را وادار به رفتاری می‌کند که متعلق  
به عالم رضوان الهی است. ساکن شدن در مرتبه‌ی عقل، انسان را اخلاقاً فرشته‌خو و ملکی  
می‌کند و این عقل که قوه‌ی قدسی ادراک، فهم، شعور و تشخیص است، انسان را از لغزش‌ها  
و مهلکات نجات می‌دهد و با عمل برحسب فطرت پاک خود، انسان را که در سلوک اخلاقی‌اش  
باید ادب را مراعات کند، در هستی، مؤدب بار می‌آورد.

#### ۵. ۱. ۳. قلب

بطن سوم، مرتبه‌ی قلب است که گاهی تمام مباحث انسان‌شناسی عرفانی به بررسی  
همین مرتبه می‌پردازد. مرتبه‌ی قلب از ترکیب روح با نفس تولد می‌یابد و کشف معنوی در



بررسی تطبیقی مبانی خاص انسان شناسی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و فیض کاشانی ۳۷

آن اتفاق می‌افتد و خود نیز اطواری دارد و آن را جوهری نامیده‌اند که نورانی و مجرد و بین روح و نفس است و همان چیزی است که انسانیت بدان تحقق می‌یابد و حکیم آن را نفس ناطقه می‌خواند که مطابق لوح محفوظ در عالم است (کاشانی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲).

فیض در حدیثی از امام صادق، ضمن معرفی دو مرتبه‌ی باطنی قلب و سر، کارکرد آن‌ها را نیز بیان می‌فرماید: «قلب را از هر شاغلی که تو را از خداوند باز می‌دارد، فارغ گردان و با سرّ خویش، عظمت خداوند را معاینه کن (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۸۲؛ ج ۵، ص ۱۱۷).

بنابراین اولاً قلب انسان متعلق به خداست و تقلب آن نیز وابسته‌ی به اوست.<sup>۶</sup>

و ثانیاً دل، معدن گوهرهای وجود آدمی است و یک روی به عالم روحانیت دارد و یک روی به عالم قالب؛ و در قلب دو عالم جسمانی و روحانی است، تا هر مدد فیض که از روح می‌ستاند، دل، مَّقْسَم آن فیض شود (رازی، ۱۳۵۲، ص ۱۸۹).

البته قلب اطواری دارد که توجه به آن‌ها، انسان را به اخلاق خاصی متخلق می‌کند و طهارت و سلامت قلب بر ملکات و فضایل اخلاقی انسان تأثیر دارد.

#### ۵.۱.۴. روح

در این مرحله، سالک اعتقاد به حضور حق تعالی دارد؛ زیرا اعتقاد به حضور حق تعالی موجب نورانی شدن سالک و حضور حقایق اشیا در نزد وی می‌شود، به گونه‌ای که حقایق هستی را با چشم دل مشاهده می‌کند. مرتبه‌ی روح، بالای مرتبه‌ی جبروتی است و از تمامی مراتب آدمی بالاتر است و در اثر آن، انسان از تمامی موجودات هم بالاتر است. در این مرتبه، انسان از هرگونه منیت‌رهایی یافته و به مرتبه‌ی اطلاق دست می‌یابد. در این حالت، تمامی حقایق عالم بر انسان عرضه می‌شود و به تعبیر دقیق‌تر، «ام‌الکتاب» و «کتاب مبین» در این حالت است که می‌تواند بر انسان افاضه شود (آملی، ۱۳۶۸، صص ۱۳۵-۱۳۸).

### ۶. معرفت توحیدی

معرفت توحیدی همان معرفت خداوند از راه کشف باطنی است و در این مرحله، انسان حضور خداوند متعال را در همه جا مشاهده می‌کند و این مسأله به بروز اخلاق توحیدی منجر می‌شود.

#### ۶.۱. اشتراک دیدگاه

۱. علامه و فیض علاوه بر پذیرش اصل معرفت‌پذیری انسان و تأکید بر معرفت انفسی و ترجیح آن بر معرفت آفاقی، باور دارند که در سیر صعودی، انسان عوالم ادراکی دارد و معتقدند این معرفت حقیقی که همان نور و اشراق خداوندی است، با ایمان و اخلاق آدمی ارتباطی

وثیق و عمیق دارد و نتیجه‌ی این معرفت، زمینه‌سازی عشق به مراتب عالیه و علل‌العلل است و نهاد ناآرام انسان، با شناخت و معرفت توحیدی، در جوار قرب الهی آرام می‌گیرد و سعادت و کمال، با معرفت توحیدی و گذر از عوالم توحیدی و رسیدن به سرچشمه‌ی عشق ساری در سراسر هستی به دست می‌آید.

۲. هر دو می‌گویند رابطه‌ی تطهیر باطن و تصفیه‌ی ضمیر، با معرفت توحیدی، رابطه‌ای یک‌طرفه نیست و همچنین طهارت و نورانیت باطنی، در وجود انسان ملکات و خلقیات توحیدی راسخ به وجود می‌آورد و در مقابل نیز طهارت، به زلالی و استحکام معرفت می‌افزاید.

۳. طریق معرفت نفس بهترین راه و طریق معرفت رب و کمال است.

۴. بین معرفت و ایمان و اخلاق پیوندی عمیق برقرار است.

۵. معرفت توحیدی، محبت و عشق توحیدی به همراه دارد.

#### ۲.۶. اختلاف دیدگاه

هر دو برای معرفت به تقسیماتی قائل‌اند که منشأ تفاوت شده است؛ البته دیدگاهشان قابل جمع است؛ چراکه معرفت‌ها تشکیکی و ذومراتب‌اند؛ لذا فیض به معرفت میانی و نهایی قائل است و علامه به معرفت آفاقی و انفسی.

### ۷. تأثیر معرفت توحیدی بر اخلاق عرفانی

با استعانت از معرفت توحیدی، حضور دل در همه جا، موجب شکوفایی اسماء الهی در وجود آدمی می‌شود و او را به آسمان شهود پرواز می‌دهد.

اولاً با تجلی عبودی، رفته‌رفته نفس اهل وارسته‌شدن از رذایل می‌شود و این مسأله به‌صورت ملکه، در وجود او نهادینه می‌شود.

ثانیاً چون سالک معرفت پیدا می‌کند که رذایل اخلاقی و خوی‌های بدی همانند خودخواهی، تکبر، حرص و آز و... موجب غفلت انسان و مانع حضور و توجه انسان به خدای متعال می‌شود و از رسیدن به معرفت حقیقی باز می‌ماند و با تخریب اخلاقی از خسارت آنها خود را رهایی می‌بخشد.

ثالثاً سالک در تحلی اخلاقی باید بکوشد تا اخلاق ناشکفته را شکوفا کند و با این آراستگی خود به خلق پسنندیده، با عرش الهی تناسب روحی پیدا می‌کند تا به معرفت شهودی و توحیدی دست یابد.

بنابراین آدمی تحت تأثیر معرفت توحیدی به «خُلُقِ عظیم» می‌رسد که در پرتو حیات توحیدی حاصل شده و اخلاق نیکو در او متجسم می‌شود، از غفلت دور شده و صاحب حضور می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۱۰ و ج ۱۱، ص ۲۴۴).

### ۱.۷. عشق توحیدی

عشق الهی در قلب منشأ توجه تام به حق تعالی است؛ به عبارت دیگر، حرکت و سریان فیض وجود در قوس نزولی، نتیجه‌ی تجلی و اشراق حق است، اما عامل سیر در قوس صعود، میل و «عشق فرع به اصل» است.

#### اشتراک دیدگاه:

۱. عشق توحیدی و جبلی در تمام مراتب هستی سریان دارد. منشأ حب و عشق در مظاهر وجودی، حب حق تعالی به ذات و اسما و صفات خود است.
۲. حب الهی زیربنای اخلاص و طهارت باطن است.
۳. عشق توحیدی و محبت الهی دوسویه است که حب عبد به رب، میل به درک کمال است و حب رب به عبد، برداشتن حجاب از قلب عبد و قرب به رب است.

#### اختلاف دیدگاه:

۱. علامه معرفت حقیقی را ملازم عشق توحیدی قرار می‌دهد و آن را عشق حقیقی بر می‌شمارد. همچنین منشأ دوطرفه‌بودن عشق را تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب می‌داند.
۲. فیض به تلازم عشق با مقام رضا اشاره می‌کند که مراد محب در مراد محبوب فانی می‌شود.
۳. علامه مبنای مسلک اخلاق توحیدی (خاص قرآن و اسلام) را عشق و محبت قرار داده است.

به نظر می‌رسد اگرچه فیض، مانند علامه، پشتوانه‌ی اخلاقی را عشق بیان نکرده است، اما از مطالب اخلاقی و نوع تربیت عرفانی او می‌توان چنین نتیجه گرفت که هیچ پشتوانه‌ای مانند محبت و عشق توحیدی نمی‌تواند تأمین‌کننده‌ی اخلاق توحیدی و سعادت‌مندی و کمال حقیقی انسان باشد؛ چراکه انسان به دلیل مقام خلیفه‌اللہی‌اش و داشتن مراتب طولی باطنی که ظهور بیشتری از حق تعالی را دارد، از بالاترین مرتبه‌ی عشق برخوردار است.

البته «معرفت توحیدی»، «عشق توحیدی» را به همراه دارد؛ چراکه معرفت آن که کل کمال و منشأ تمام زیبایی‌هاست و شناخت عمیق‌تر آن که جمال و جلال مطلق است، مراتب شدیدتر عشق را به دنبال خواهد داشت و معرفت توحیدی، معرفتی قلبی و باطنی است که در آن، عشق توحیدی نیز در دل آدمی نقش می‌بندد و کمترین معجزه‌ی عشق توحیدی، تبدیل رذایل به فضایل است و با این عشق، وجود آدمی از غیر حق پالایش می‌یابد.

### ۲.۷. نقش ریاضت در پدیدارشدن عشق توحیدی

ریاضت در پدیدارشدن عشق توحیدی نقش مهمی ایفا می‌کند و اساساً ریاضت از جمله حقایق اجماعی عارفان و عابدان حقیقی است. ریاضت باید سرزمین وجودی را از لوث حاکمان

۴۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۴، زمستان ۱۴۰۰، شماره ۸۱، صص: ۲۹-۵۲  
فرعونی صفت پاک کند تا خداوند حاکم بر آن سرزمین شود و نور بتاباند و عشق به وصال و بقای الهی، انسان را اهل ریاضت می‌کند.

### اشتراک و اختلاف دیدگاه

ضرورت ریاضت مطابق شریعت برای طهارت باطنی و سر وجودی انسان، مطلب مشترک است، ولی فیض ریاضت به را تنها راه اعتدال بخشی به قوای نفسانی می‌خواند و برای آن شش گام عملی قائل می‌شود و ریاضت را مقدمه‌ی طهارت می‌داند. علامه ریاضت را بهترین راه نگهداشتن طهارت فطری و راه دستیابی به کمالات وجودی حاصل از وصول به حق معرفی می‌کند.

می‌گوییم: فلسفه‌ی ریاضت، تلطیف کردن سر و فانی ساختن نفس برای اشتیاق وصول به حق و دل‌بردن از تعلقات دنیوی و امتناع از مقتضیات نفس است و موت حقیقی، حیات حقیقی است؛ چراکه قلب به نور قدس منور شده و این، حیات بی‌موتی است و این موت که با ریاضت به دست آمده، تأثیر بسزایی در شعله‌کشیدن عشق جبلی و کامن در وجود آدمی دارد (همدانی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۷۹۳).

ریاضت عابد و زاهد ادق ریاضات است؛ چون عارفان وجه‌الله را مدنظر دارند، نه چیز دیگری (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷) و اخلاق برآمده‌ی از آن که با شهود خالص همراه است، ترک معارضه‌ها و معاوضه‌هاست.

عشق الهی با ویرانی کالبد، یعنی ترک هواهای نفسانی و حظوظ جسمانی، حاصل می‌شود و عشق، آبادگر آن کالبد فروریخته می‌شود. پس لازمه‌ی شعله‌ور شدن عشق و بیرون آمدن آتش عشق فطری و فانی در معشوق ازلی این است که خاکسترهای نفسانی و هواها و تردیدها به واسطه‌ی ریاضت کنار رود تا نور عشق در اعماق قلب روشن شود و در این مقام است که عارف به هدفش که جایگزینی محبت الهی در قلب است، به عبادت احرار بار یابد... و عارف با شعله‌ور شدن این عشق در درون جانش، می‌تواند به مکاشفه‌های قلبی دست یابد و به اسرار هستی نفوذ کند؛ چراکه عشق حاصل از ریاضت، رمزگشای اسراری است که در ژرفای باطن روح اوست (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۶). در این رمزگشایی، حیات جاودانه‌ای است و به‌همین دلیل، انسان را به «حی ناطق مائت» تعریف کرده‌اند و برخی او را «حی متآله» نام نهاده‌اند.

بنابراین برای شعله‌کشیدن عشق در قلب و تجلی عشق جبلی کامن در وجود، ریاضت، امری مستمر و دائمی است که در تمام مراتب حضور دارد.

## ۸. جایگاه قلب در اخلاق عرفانی و تأثیر قلب بر آن

قلب آدمی، یا به عبارت بهتر، مرتبه‌ی قلبیه‌ی آدمی و صاحب قلب حقیقی شدن انسان، مرتبه‌ای بس والاست که بر اخلاق او تأثیر بسزایی دارد و تمام آنچه در کتب عرفانی، درباره‌ی قلب گفته شده است، همه گواه بر این است که این اندیشه در اخلاق عرفانی تأثیری وسیع و عمیق داشته و اهل معرفت در مقام تبیین گزاره‌های اخلاقی از آن بسیار سود برده‌اند؛ به طوری که برخی قلب و اطوار (رازی، ۱۳۵۲، ص ۱۸۹-۱۹۶) آن را مبنای اصلی اخلاق عرفانی برمی‌شمارند.

فیض و علامه، همانند برخی از عرفا (قیصری، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴)، قلب را مبدأ حیات و فرماندهی قوا می‌دانند؛ به تعبیر فیض، قلب هم عالم بالله است و هم عامل لله و سعی‌کننده‌ی به سوی خداوند است و مستعد قرب به خداوند و مطیع خداوند است و در صورت تزکیه، به فلاح می‌رسد و انوار قلب بر جوارح منتشر می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۵، صص ۳-۴). پس قلبی که با ریاضت و تقوی آباد شده و قلبی که با فجور و زشتی ویران شده و قلبی که مابین این‌هاست، هریک احکام و آثار خاص خود را دارند (همان، ص ۸۳). علامه نیز معیار مؤاخذه‌شدن یا مؤاخذه‌نشدن انسان را به کسب قلبی منوط می‌کند؛ چراکه قلب را اصل و حقیقت انسان می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۲۳). به همین دلیل خداوند فراخی و قساوت، کوری و بینائی را به کوری و قساوت قلب و... تعبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴، صص ۳۸۸-۳۸۹).

قلب مؤمن که عرش خداوند است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۵، ص ۳۷) و زمین و آسمان در او نمی‌گنجد، محل اقبال به حق تعالی است. محبت اولیای خدا نیز به این دلیل که بالاترین قلب‌ها را دارند، موجب طهارت قلوب مؤمنین (همان، ج ۲۳، ص ۳۰۸) و رساننده‌ی به حیات طیبه است و انوار الهی را در قلب سالک متجلی می‌کند.

اهل معرفت از قلبی سخن می‌گویند که با طی طریق، پر از محبت و عشق و معرفت خداوندی می‌شود و در آن قلب جز عشق خدا چیز دیگری نیست (غزالی، بی‌تا، ص ۱۰۳). بنابراین قلب انسان در اثر ریاضت و سلوک و با مشاهده‌ی حق و «فرحان بالحق» گشتن، با همه‌ی خلق مهربان می‌شود و به همه عشق می‌ورزد و متواضع می‌شود؛ چراکه با شهود حق، انانیت و تعین در نزد او رنگ می‌بازد و با شهود توحید صفاتی، تخلق به اخلاق الهی صورت می‌پذیرد و از صفات بشری فانی و به صفات و اخلاق ربانی آراسته می‌شود و با شهود توحید افعالی، صفاتی چون صبر و تسلیم، تفویض و رضا، در وجود آدمی به بالاترین درجه‌ی ظهور و بروز می‌رسد و پس از تجلیات اسمایی بر قلب عبد، «تروّج عبد» صورت می‌گیرد و هیچ فخر فروشی بر مردم ندارد و در مراتب بعدی و با تحت تربیت الهی بودن قلب، به فضایی چون امید، شوق، رغبت، آرامش، غیرت و وابسته و دل‌بسته نبودن به غیر حق آراسته می‌شود

و با این احساس توحیدی در قلب، خوف و امید، خشوع و رغبت و اشفاق و اخبات، سراسر قلب را پر می‌کند.

به‌هرحال حکم قلب و حالات و ملکات آن تأثیر مستقیمی بر جوارح ظاهری و باطنی دارد؛ چراکه آنچه در قلب روییده می‌شود، اعم از نور یا ظلمت، در باطن و ظاهر، جوارح و جوارح آدمی تأثیر دارد؛ چون قلب محل روئیدن خواطر است و انعکاس در افعال و رفتار آدمی دارد، تاجایی که خداوند به دلیل طهارت و پاکی قلب عارف گفته است: اطلبونی فی قلوب العارفين (ابن عربی، بی تا، ج ۱۶، ص ۶۶۸).

تأثیرات قلب بر اخلاق سبب شده است که قلب را حقیقت انسانی بنامند و این سیر قلبی، از انسان، انسان الهی و از اخلاق او، اخلاقی الهی ساخته و او را مستوجب فلاح و رستگاری کرده است.

علامه و فیض بر این مطلب تاکید دارند که خلقیاتی که با درک قلب از مراتب الهیه حاصل می‌شود، اصل هستند؛ مانند اینکه خشوع قلب، اصل است و خشوع جوارح، فرع آن؛ چراکه «لان القلب هو الاصل و علیه المدار» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۵) و محور این ادراکات و آگاهی‌های نجات‌بخش، قلب انسان است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۴۴) و قلب است که انسان را به مقام اطمینان می‌رساند<sup>۷</sup> و آن هم باریابی به مقام حق‌الیقین است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۷۳) و ثمره‌ی آن، قلبی مالمال از عشق الهی است که وصول الی الله و فنای فی الله برایش میسور می‌شود. حال که انسان به مرتبه‌ی قلب نائل آمده است، با ظهور حقیقت عرش الهی، متخلق به اخلاق الهی و مؤید به تأیید قدسی شده است. (کاشانی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۶۸۴)؛ چراکه سیر الی الله اصالتاً از آن قلب است.

## ۹. کمال‌گرایی در پرتوی عشق سعادت‌آفرین

تأکید بر پیمودن مسیری که سعادت آدمی را به همراه داشته باشد، از مشترکات دیگر مبانی انسان‌شناختی اخلاقی علامه طباطبایی و فیض کاشانی است. کمال و سعادت واقعی آدمی در رسیدن به کمال استجلاء خداوندی است؛ یعنی همان ظهور قابلیت که ظهور کامل حق در آدمی و مظهریت تام انسان برای حق تعالی است که همان کمال جلا و استجلاست و این امر جز با فنای فی الله و بقای بالله حاصل نمی‌شود (قیصری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸).

رسیدن به سعادت پرهزینه است و بالاترین هزینه‌ها، عشق توحیدی است که هم جرئت‌بخش و هم ارزش‌آفرین به حیات آدمی است و تحمل سختی‌های سلوکی جز با عشق الهی میسر نمی‌شود «وَإِنِّي إِلَىٰ لِقَاءِ اللَّهِ لَمُشْتَقٌّ وَحَسْنِ ثَوَابِهِ لَمُنْتَظِرٌ رَّاجٍ» (نهج البلاغه، نامه‌ی ۶۲) و عشق توحیدی زمینه‌ساز پرواز و سیر الی الله است و عاشق سالک را به مبدأ

کمال و سعادت می‌رساند.<sup>۸</sup>

محبوب حقیقی و مقصود نهایی در اخلاق عرفانی، غیر از حق تعالی نیست و به همین دلیل تمام دین او «حب خداوند» می‌شود: «هل الدین الا الحب» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۸۵) و هر خلّقی که مانع وصول شود و آدمی را از رسیدن به مقصود بازدارد، مذموم به شمار می‌آید؛ از این رو باید از تمام خلّق‌های نفسانی دوری کند و فضیلت مقابل آن‌ها را به دست آورد. این خلق‌ها می‌تواند راه وصول الی الله شوند؛ چراکه در اخلاق عرفانی، خلق نیک، فقط داشتن فضایل اخلاقی نیست، بلکه باید در عین داشتن تمام مکارم اخلاقی، مقصود فقط خداوند متعال باشد.

اخلاق عرفانی، اخلاق بندگی است و صفاتی که اخلاق بندگی را سامان می‌دهد، از لوازم سعادت انسان در وصول الی الله است. بنابراین بنده تا اخلاق بندگی را کاملاً در خود پیاده نکرده باشد، از حقیقت خود دور شده و نیل به سعادت نخواهد داشت. در اخلاق عرفانی، انسان از صفات بشری فانی شده و به صفات الهی متلبس می‌شود و این تلبس به لباس الهی و سعادت پیدا کردن، ثمره‌ی عشق است؛ چه عشق به ذات و چه عشق به کمال ذات؛ و همین سیر الی الله را آسان و خوشایند می‌کند، تاجایی که فنای فی الله و اتصال و وصول الی الله چنان می‌شود که از مقام محبی به مقام محبوبی ارتقا می‌یابد و اتحاد محبوب و محب صورت می‌گیرد و درک قرب حاصل می‌شود.

### ۱۰. عشق و قرب

درک قرب الهی با استعانت از عشق توحیدی و انقطاع ماسوی الله، با قرب نوافل و قرب فرائض حاصل می‌شود. چه در قرب نوافل و فنای صفاتی و چه در قرب فرائض و فنای ذاتی، همه‌ی کمالات انسان مرهون «فرار از خودیت» و پیمودن راه‌ها و مراتب کمال انسان در پرتوی عشق توحیدی و الهی است.

عرفا معتقدند که در قرب نوافل، وجود عابد، فانی در معبود نیست.<sup>۹</sup>

پس سالک الی الله هر مقدار از خودیت فاصله بگیرد، به همان مقدار، به خداوند عشق می‌ورزد و هرچه قدر عشق او خالص تر شود، درجات تقرب او بیشتر می‌شود.

بنابراین هدف انسان در قوس صعود، تبدیل جهت خلّقی خود به جهت حقی است تا مصداق روایت قدسی قرب نوافل شود<sup>۱۰</sup> و بالاتر، به مقام «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) برسد.

لباس تعیین برای انسان آزردهنده است، ولی طبع انسان رو به عالم مجرد دارد و این حرکت، حرکت فطری و الهی و غریزی است؛ چراکه زحمات انسان برای خداست، نه برای

خود؛ خودش و خودیت خودش جز پرده‌ی وهم چیزی نیست؛ و با تحقق به «حق»، وهم از بین رفته، همه چیز برای خدا می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۹، صص ۲۲۳-۲۲۵). بنابراین قرب در بستر عشق جبلی وجودی به همراه ریاضت و توجه صورت می‌گیرد و درعین حال، عشق سوزان‌تر می‌شود و مراحل قرب بالاتر می‌رود تا به فنای از فنا برسد و در این حال، تخلق به اخلاق الهی در مرتبه‌ی والاتری دنبال می‌شود.

### ۱۱. تأثیر مبانی انسان‌شناسی بر اخلاق عرفانی

از خصوصیات مهم و بارز اخلاق عرفانی، پویایی و حرکت آن است که این امر را می‌توان نتیجه‌ی نگرش خاص این مکتب به انسان دانست. برای نیل به کمالات حقیقی و سعادت نهایی باید به گوهر وجود خود که در باطن‌ترین مراتب صُقع نفس حضور دارد، دست یافت و آن را شکوفا ساخت. برای شکوفایی آن باید سلوک داشت تا همه‌ی ظرفیت وجودی آدمی به فعلیت برسد و این مهم، تنها از رهگذر عبور از مراتب ظاهری و تربیت و پرورش لایه‌ها و مراتب باطنی وجود آدمی به دست می‌آید.

عرفا هریک براساس تجربه‌ی عارفانه‌ی خود، از مقامات و منازل سلوک خبر داده‌اند؛ این بدان دلیل است که اولاً افراد قدرت سلوک یکسان ندارند و ثانیاً چنان‌که گفته‌اند، برخی از سوانح و واردات که در بدایت امر، چونان «احوال» گذرای تجربه می‌شوند، برای اهل نهایت به شکل «مقام و ملکه» مستقر درمی‌آیند و این خود یکی از علل اختلاف در عدد مقامات میان عرفاست (احمدپور، ۱۳۸۹، ص ۴۶). اینکه در هر منزل، اخلاق در رفتار انسان متجلی شود، به شناخت ظرفیت‌های وجودی آدمی وابسته است؛ زیرا با شناخت حقیقت انسان، فائده‌ی وجود و منتهای کمال آدمی، ملکات و صفات اوست که انسان خود را از حسیض عالم حیوانیت به اوج مرتبه‌ی انسانیت می‌رساند (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۷).

در هر حال، شایسته است که جانشین خداوند اخلاق خداوندی داشته باشد و به قدر امکان، به او تشبه پیدا کند تا به کمال مطلق دست یابد و پیامبر اکرم (ص) فرمود: تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸) که منظور از تخلق به اخلاق خداوند، زهدورزیدن در دنیا، کم کردن حاجات و سبقت گرفتن و ازدیاد اعمال خیر و حسنات و کم کردن لذات و شهوات است. البته تقرب به خداوند، به زمان و مکان نیست، بلکه منظور، تشبه در کمال است و تخلق به اخلاق خداوندی، یعنی هرآنچه انسان از صفات خداوند (مانند علم، حلم، رحمت و نیکی) کسب کند، در صورتی که همراه با ریاضت و زهد باشد، او را بیشتر به خداوند نزدیک می‌کند، ولی با حب دنیا و غرق شدن در شهوات امکان ندارد که انسان بتواند به باطن نفس راه یابد و به خداوند تشبه پیدا کند (مازندرانی، ۱۳۴۲، ج ۹، ص ۲۷۲؛ سبزواری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱) و



بررسی تطبیقی مبانی خاص انسان شناسی اخلاق عرفانی از دیدگاه علامه طباطبایی و فیض کاشانی ۴۵

این دستور خداوند است که «أَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (قصص: ۷۷) و حکمای دیگر هم بر آن تأکید دارند (کاپلستون، ۱۳۶۸، ص ۲۵۱).

علامه فیض کاشانی و علامه طباطبایی نیز برای پیدایش این ملکات اخلاقی، برای انسان سفرنامه‌ای تنظیم کرده‌اند و از راه‌ها و بیراهه‌های سفر و زاد و توشه لازم آن سخن‌ها گفته‌اند و عوالم و مراتب انسان را برشمرده‌اند و بهترین راه سلوک را شناخت نفس دانسته‌اند و گفته‌اند کمال اخلاقی با کمک ایزاری چون عبادت از روی حب و عشق صورت می‌پذیرد.

## ۶. نتیجه‌گیری

هر فضیلت اخلاقی، به‌حسب لایه‌های وجودی انسان، شفاف‌تر و زلال‌تر می‌شود و از شائبه‌ها و خلیط‌ها رهایی می‌یابد و در اخلاق عرفانی، به انسان کمک می‌کند تا از ردایل مرتبه‌ی نفس و طبع عبور کند و خود را از چنگال ردائل تصفیه کند و به مرتبه‌ی بالاتر وجود سیر کند. درک و شناخت این مراتب، زمینه‌ساز سیر وجودی و پیدایش ملکات و فضایل اخلاقی در انسان می‌شود و نشان می‌دهد که چگونه موجودی با پشت‌سرگذاشتن مراحل مختلف جمادی، نباتی، حیوانی، ملکی و فوق آن، به مقام خلیفه‌اللهی بار می‌یابد. همچنین انسان باید تمام خلیقات کمالی مراتب قبلی خود را حائز شود؛ در غیر این صورت، از مقام و منزلت خود دور می‌افتد.

معرفت توحیدی همان شناخت حضوری اسمای الهی و حضور دائمی پروردگار در تمام ساحت‌های وجودی انسان است که زمینه‌ساز شکوفایی اخلاق توحیدی است. نهاد ناآرام آدمی، در سایه‌ی معرفت توحیدی، در جوار قرب الهی آرام می‌گیرد و سعادت و کمال حقیقی انسان رقم می‌خورد؛ چراکه با شناخت حقیقی، تطهیر باطن و تصفیه‌ی ضمیر، نورانیت باطنی و ملکات و خلیقات توحیدی در وجود انسان راسخ می‌شوند. البته در وادی معرفت توحیدی، معلم اخلاق حقیقی ذات اقدس الهی است و متعلم حقیقی جان آدمی است و ابزار آن، کتاب آسمانی و تمامی هستی است؛ نتیجه‌ی آن نیز «خلق عظیم و اخلاق توحیدی» است. زیست اخلاقی انسان نیز در حیات طیبه توحیدی شکل می‌گیرد؛ زیرا آدمی از آن نظر که اشرف مخلوقات است، چنان مقامی دارد که خداوند متعال، مقام خلیفه‌اللهی را به او داده است. لذا انسان می‌تواند به مرتبه‌ی «خُلُقِ عَظِيمٍ» برسد.

## یادداشت‌ها

۱. فرقان: ۷: «يَا كُلُّ الطَّعَامِ وَيَمْسُ فِي الْأَسْوَابِ»؛ آل عمران: ۱۵۴.
۲. حشر: ۱۹: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ».

۳. بقره: ۵۷: «وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ».

۴. برخی نیز هشت مرتبه‌ی عقل عملی و عقل نظری را به هفت مرتبه تقلیل داده‌اند تا با لطایف سبعه‌ی عرفانی هماهنگ باشد (حکیم دارابی، ۱۳۷۲، ص ۷۷؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۳، ص ۵۶۹).
۵. به اعتبار ظهور در عالم ماده، «طبع» و به اعتبار تدبیر بدن، «نفس» است.
۶. «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۷، ص ۳۹).
۷. بقره: ۲۶۰: «لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي».
۸. مناجات‌المحبین، مناجات‌خمسۀ عشر امام سجاد، ۷.
۹. «إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ أَوْ عَبْدِهِ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ».
۱۰. «لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله، فبى يسمع و بى يبصر و بى ينطق و بى يبسط و بى يمشى (کلینی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۶۳).

## منابع

۱. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۶۷)، *رسائل ابن عربی*، ده رساله‌ی فارسی، قم: انتشارات مولی.
۲. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۷۰)، *فصوص‌الحکم*، تعلیقات ابوالعلا عقیفی، تهران: الزهراء.
۳. ابن عربی، محی‌الدین، (بی‌تا)، *الفتوحات‌المکیه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۴. ابن مسکویه رازی، احمدبن‌علی، (۱۳۸۱)، *تهذیب‌الاخلاق و تطهیر‌الاعراق*، ترجمه‌ی علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
۵. احمدپور، مهدی، (۱۳۸۹)، *کتاب‌شناخت اخلاق اسلامی: گزارش تحلیلی میراث مکاتب اخلاق اسلامی*، به همراه جمعی از نویسندگان، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. افلاطون، (۱۳۶۷)، *مجموعه آثار افلاطون*، ترجمه‌ی محمدحسین لطفی و رضا کاویانی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۷. آمدی، عبدالواحد، (۱۳۶۰)، *غرر‌الحکم و درر‌الکلم*، ترجمه‌ی سید جمال‌الدین محدث، تهران: دانشگاه تهران.
۸. آملی، حیدر، (۱۳۶۸)، *جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار*، تصحیح هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۳)، *عیون مسائل‌النفس*، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۵) *رساله‌ی لقاء الله*، ترجمه‌ی ابراهیم احمدیان، قم: قیام.
۱۱. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳)، *دروس شرح اشارات و تنبیهات*، به اهتمام صادق حسن‌زاده، قم: مطبوعات دینی.

۱۲. حکیم دارابی، عباس، (۱۳۷۲)، *تحفه المراد؛ شرح قصیده‌ی میرفندرسکی*، تحقیق: محمدحسین اکبری ساوی، تهران: الزهرا.
۱۳. رازی، نجم الدین، (۱۳۵۲)، *مرصاد العباد*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. رجبی، محمود، (۱۳۹۰)، *انسان شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۵)، *شرح الاسماء الحسنی (شرح دعای جوشن کبیر)*، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. شجاری، مرتضی، (۱۳۸۸)، *انسان شناسی در عرفان و حکمت متعالیه*، تبریز: دانشگاه تبریز.
۱۷. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۸۷)، *تفسیر القرآن الکریم*، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
۱۸. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۱)، *رسالة الولاية با مقدمه‌ای از علامه حسن حسن زاده آملی*، در یادنامه‌ی مفسر کبیر، استاد علامه طباطبایی، قم: شفق.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه‌ی سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، *انسان از آغاز تا انجام*، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۸۹)، *رساله‌ی لب اللباب به ضمیمه‌ی مصاحبات*، قم: بوستان کتاب.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، (بی تا)، *نقدهای علامه طباطبایی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحار الانوار)*، تحقیق: مرتضی رضوی، قم: بی جا.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، (بی تا)، *نهایة الحکمة*، چاپ دوازدهم، قم: جامعه‌ی مدرسین.
۲۶. غزالی، ابوحامد محمد، (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۷. فضلی، علی، (۱۳۸۹)، *علم سلوک*، قم: دفتر نشر معارف.
۲۸. فناری، محمدبن حمزه، (۱۳۶۳)، *مصباح الانس بین المعقول و المشهود*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
۲۹. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۱)، *ده رساله (آیین‌های شاهی، الفت‌نامه، مشواق، المحاکمة، الانصاف، زاد السالک، الحق المبین و ...)*، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمؤمنین علی.

- ۴۸ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۴، زمستان ۱۴۰۰، شماره ۸۱، صص: ۲۹-۵۲
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۵)، *اصول المعارف*، محقق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۷)، *علم الیقین فی اصول الدین*، قم: انتشارات بیدار.
۳۲. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۳۳. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۷ق)، *المحجۀ البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۴. قونوی، صدرالدین، (۱۳۷۵)، *النفحات الالهیة*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران: مولی.
۳۵. قیصری، داوود، (۱۳۸۶)، *شرح فصوص الحکم/ابن عربی*، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۳۶. کاپلستون، فردریک، (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه‌ی سیدجلال‌الدین مجتوبی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳۷. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۶۸)، *تفسیر قرآن کریم*، تهران: ناصر خسرو.
۳۸. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۸۱)، *شرح منازل السائرین*، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۸ق)، *الکافی*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۴۰. مازندرانی، ملاصالح، (۱۳۴۲)، *شرح اصول کافی*، تهران: المکتبه الاسلامیة.
۴۱. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰)، *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲)، *انسان کامل*، قم: صدرا.
۴۴. نراقی، محمد مهدی، (۱۳۸۱)، *جامع السعادات*، ترجمه‌ی جلال‌الدین مجتوبی، تهران: حکمت.
۴۵. همدانی، عبدالصمد، (۱۳۹۵)، *بحر المعارف*، تهران: نشر حکمت.
۴۶. یزدان‌پناه، یدالله، (۱۳۸۸)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، چاپ دوم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

## References

1. Ahmadvpour, Mehdi, (2010), *Ketabshenakht e akhlagh e eslami: gozāresh e tahlili e mirās e makateb e akhlāgh e eslāmi*, with a Group of Authors, Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture.

2. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, (Bita), *Ehya' Olome din*, Beirut: Dār al-Kitab al-Arabi.
3. Amadi, Abdolvāhed, (1981), *Ghoarar al-Hekam and Darar al-Kalem*, translated by Seyyed Jamāl al-Din Mohaddes, Tehrān: University of Tehran.
4. Āmoli, Haidar, (1989), *Jame 'al-Asrar va manba 'alanvar*, edited by Henri Corbin and Osman Ismail Yahya, Tehran: French Iranian Studies Association and Scientific and Cultural Publishing Company.
5. Copleston, Frederick, (1989), *Tarikhe Falsafe*, translated by Seyyed Jalāluddin Mojtavavi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
6. Feiz Kāshāni, Mullā Mohsen, (1417 AH), *Al-Mahajjat al-Bayda fe tahdhib al-ihyā*, Qom: Islamic Publishing Institute.
7. Fanāri, Mohammad Ibn Hamze, (1363), *Mesbah al-ons bain al-ma'ghul va al-mashhud*, edited by Mohammad Khajavi, Tehran: Mola.
8. Fazli, Ali, (2010), *Elme solouk*, Qom: Maāref Publishing Office.
9. Fayz Kāshāni, Mullā Mohsen, (1371), *Dah resāle: (Ayineye shahi, olfatname, meshvāgh, al-mohākmat, al-ensāf, zād 'a-ssalek, alhagh al-mobin*, Isfahan: Imām Amir Al-Mo'menin Ali (AS) Scientific and Religious Research Center.
10. Fayz Kāshāni, Mullā Mohsen, (1375), *Osole al-maāref*, Researcher: Seyed Jalāluddin Āshtiani, Qom: Islamic Propaganda Office Publications.
11. Fayz Kāshāni, Mullā Mohsen, (1415 AH), *Tafsir a-ssafi*, Al-Sadr School, Ch II
12. Fayz Kāshāni, Mullā Mohsen, (1998), *Elme al-yaghin fi osole a-ddin*, Qom: Bidar Publications.
13. Hakim Dārābi, Abbās, (1372), *Tohfāt al-morad: sharh e ghaside ye mirfendereski*, research: Mohammad Hossein Akbari Sāvi, Tehran: Al-Zahra.
14. Hamedāni, Abd a-ssamad, (2015), *Bahr al-Maāref*, Tehran: Hekmat Publishing.
15. Hassanzāde Āmoli, Hassan, (1373), *Oyon masa'el a-nnafis*, Tehran: Amirkabir Publishing Institute.

16. Hassanzāde Āmoli, Hassan, (1375) *resālat leghā allāh*, translated by Ibrāhim Ahmadiān, Qom, Uprising.
17. Hassanzāde Āmoli, Hassan, (1383), *Doros sharh esharat va a-ttanbihat*, by Sadegh Hassanzadeh, Qom, religious press.
18. Ibn Arabi, Mohyi a-ddin, (1367), *Rasa'el e Ibn Arabi, Dah resale ye Farsi*, Qom: Molly Publications.
19. Ibn Arabi, Mohyi a-ddin, (1370), *Fusus al-Hekam*, comments by Abu al-Alā Afifi, Tehrān: Al-Zahra.
20. Ibn Arabi, Mohyi a-ddin, (Bita), *Al-Futuhāt al-Makkiyyah*, Beirut: Dār al-Ihyā a-Ttorath al-Arabi.
21. Ibn Meskwayh Rāzi, Ahmad Ibn Ali, (2002), *Tahzib al-akhlagh va tat'hir al-a'arāgh*, translated by Ali Asghar Halabi, Tehran: Myths, first edition.
22. Kāshāni, Abd a-Rrazzaq, (1368), *Tafsir e Qor'an e karim*, Tehrān: Naser Khosrow.
23. Kāshāni, Abd a-Rrazzaq, (2002), *Sharh Manāzel a-ssāerin*, Qom: Bidar Publications.
24. Koleini, Mohammad Ibn Yaqub, (1408 AH), *Al-Kāfi*, correction: Ali Akbar Ghaffāri, Tehrān: Islamic Library.
25. Majlisi, Mohammad Taqi, (1404 AH), *Bahār al-anwar*, Beirut: Al-Wafā Institute.
26. Māzandarāni, Mullā Sāleh, (1342), *Sharh e Usul e Kāfi*, Tehrān: Islamic Library.
27. Mesbāh Yazdi, Mohammad Taghi, (2001), *Akhlagh dar Qor'an*, Qom: Imām Khomeini Educational and Research Institute.
28. Motahhari, Mortazā, (2003), *Ensān e kāmeh*, Qom: Sadra.
29. Narāghi, Mohammad Mahdi, (2002), *Jame a-Ssa'ādāt*, translated by Jalāluddin Mojtavavi, Tehrān: Hekmat.

30. Aflātun, (1988), *Majmu'e Āsār e Aflātun*, translated by Mohammad Hossein Lotfī and Rezā Kāviāni, Tehrān: Khārazmi Publishing Company.
31. Qaisari, Dāvood, (2007), *Sharh e Fusus al-Hekam e Ibn Arabi*, Research: Hassan Hassanzāde Āmoli, Qom: Book Garden.
32. Qunavi, Sadr a-ddin, (1375), *a-Nnafahāt al-elāhiyyat*, edited by Mohammad Khājavi, Tehrān: Mollā.
33. Rajabi, Mahmoud, (2011), *Ensānshenāsi*, Qom: Imam Khomeini Research Institute.
34. Razi, Najmuddin, (1352), *Mersād al-ebād*, Tehrān: Scientific and Cultural Publications.
35. Sabzevāri, Mollā Hādi, (1375), *Sharh al-Asmā al-Hosnā (Sharh e Do'ā ye Joshan Kabir)*, by Najafgholi Habibi, Tehrān: University of Tehrān.
36. Shajari, Mortazā, (2009), *Ensānshenāsi dar erfān va hekmat e moa'alieh*, Tabriz: Tabriz University.
37. Shirazi, Sadruddin Mohammad; Mullā Sadrā, (2003), *Shavāhid a-rroboubiyyat fi al-manāhij a-ssolokiyyah*, Correction and Suspension of Seyyed Jalāluddin Āshtiāni, Qom: Book Garden.
38. Shirāzi, Sadruddin Mohammad; Mullā Sadrā, (2008), *Tafsir Al-Qur'ān Al-Karim*, Qom: Bidār.
39. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (1361), *Resālah al-velāyah ba moghaddame ye asllāmeH Hassan Hassanzāde Āmoli*, in the memoirs of the great commentator Allāme Tabātabāi, Qom: Shafaq.
40. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (1364), *Osol e falsaf e va ravesh e realism*, Tehran: Sadra.
41. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (2008), *Ensān az āghāz tā anjām*, Qom: Book Garden.
42. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (Bita), *Naghd-hā ye allāmeH Tabātabāi bar allāmeH Majlesi*, Research: Moraezā Razavi, Qom: Bijā.
43. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (1371), *Al-Mizān Fi Tafsir Al-Qur'ān*, translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedāni, Qom: Islamic Publications (affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of

Qom).

44. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (2010), *Resāleh ye Lobb al-albab be zamime ye Mosāhebat*, Qom: Book Garden.

45. Tabātabāi, Mohammad Hossein, (Bita), *Nahayat al-hekmat*, Qom: Society of Teachers.

46. Yazdānpanāh, Yadollāh, (2009), *Mabāni va osole erfān e nazari*, Qom: Imām Khomeini Educational and Research Institute.