

تربیت عرفانی مبتنی بر علم وجودی اشتدادی از دیدگاه ملاصدرا

حسین سلطانی اسفریزی^۱، محمد بیده‌ندی^۲، مهدی گنجور^۳

چکیده

نوشتار پیش رو بروش توصیفی-تحلیلی، درصدد تبیین اهداف و مراتب تربیت عرفانی بر مبنای علم وجودی اشتدادی و دلالت‌های آن در حکمت متعالیه است. ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خود، علم را مساوق با وجود و دارای احکام آن، ازجمله اشتداد میدانند. او با تأکید بر تناظر مراتب وجودی انسان با مراتب هستی، علم، حقیقت و سعادت بمتاباه ساختارهای علم اشتدادی، ضمن ارائه نگرشی نو از علم، تصویری جدید از انسان و چگونگی تربیت نفوس انسانی ترسیم مینماید. در اندیشه وی، تربیت انواع مختلف دارد. بالاترین مرتبه آن، تربیت عرفانی است که خود ذومراتب بوده و مراتب مختلف آن در بستر علم وجودی

اشتدادی، یکی پس از دیگری بمنظور استکمال نفس آدمی تحقق می‌یابند. بر همین اساس، انسان در سیر تربیتی خود، در هر مرتبه از تربیت با اشتداد در علم، مرتبه برتری از هستی و حقیقت را احراز کرده و با قرار گرفتن در هر مرتبه از وجود، به ادراکی متناسب با آن نایل میگردد و به سعادت و لذتی متناسب با آن ادراک میرسد. این سیر استکمالی بهمین شیوه تا رسیدن به هدف غایی تربیت عرفانی که معرفت خداوند و بقاء بالله است، ادامه می‌یابد. یافته‌های پژوهش حاکی از آنست که الگوی «تربیت عرفانی مبتنی بر علم اشتدادی» از شاخصه‌ها و دلالت‌هایی نظیر همگانی، تشکیکی و اشتدادی بودن آن و برسمیت شناختن فهمها و کشفهای عرفانی متعدد برخوردار است؛ بدون

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ soltanihossein229@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ mbid@ltr.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir

این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1404.31.1.6.0

اینکه متربی در دام نسبیت‌گرایی و پلورالیسم گرفتار شود.

کلیدواژگان: تربیت، عرفان، تربیت عرفانی، علم اشتدادی، ملاصدرا.

مقدمه

نظریه علم اشتدادی رویکردی جدید به فلسفه علم و درواقع پاسخی است به تفکر پوزیتیویستی که علم را به حس و تجربه محدود کرده و به این باور رسیده بود که تنها با تجربه‌گرایی میتوان ماهیت علم را بدرستی تعریف و تبیین کرد. در فلسفه صدرایی طراحی این نظریه نگاهی عمیقتر و دقیقتر نسبت به انسان، علم و هستی ارائه میکند. ملاصدرا بر اساس مبانی و اصول فلسفی خود، علم را همانند وجود، مشکک میداند، بدین معنا که علم یک سطح ظاهری و لایه رویین دارد که ساحت تجربی و مادی آن است و همچنین دارای سطوح باطنی و لایه‌های زیرین است که با لایه ظاهر منافاتی نخواهد داشت. بنابراین، میتوان مرتبه‌یی بالاتر و ساحتی وسیعتر از علم را نیز فهم کرد، بگونه‌یی که نه تنها با فهمهای صحیح دیگر در مراتب پایین تنافی نداشته، بلکه بدون گرفتار شدن در دام پلورالیسم، آن فهمها را بگونه‌یی در خود بگنجانند و برسمیت بشناسد. منظور از اشتداد در علم نیز اشتداد در مطلق علم اعم از

علم حصولی و علم حضوری است، چراکه ملاصدرا علم را نوعی خاص از وجود و هستی مجرد می‌شمارد که اگر محسوس و متخیل باشد، برای نفس، و اگر معقول باشد، نزد نفس حضور دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۴۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴/ ۱۷۶).

در این تعریف، علاوه بر اینکه علم اعم از حصولی و حضوری لحاظ شده است، به این نکته نیز اشاره دارد که علم حصولی خود بنوعی حضور است و بازگشت آن درنهایت به علم حضوری است. از طرفی، ملاصدرا علم را منزله از ماهیت و وجود آن را عین ماهیتش میداند؛ تنزه علم از ماهیت به این معناست که آنچه از آن فهمیده میشود نه ماهیت، بلکه مفهوم است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴/ ۹۵). همچنین در اشتدادی بودن فرقی بین مراتب علم، یعنی علم حسی، علم خیالی و علم عقلی، یا عبارتی میان علم فعلی و علم انفعالی وجود ندارد؛ ملاصدرا مطلق علم را وجود مجرد و واقعیت آن را ذاتاً نور میخواند. آنجاکه علم از خود عالم صادر میشود و علم خیالی، صدوری و فعلی است، با اشتداد در وجود عالم، علم او نیز اشتداد و صدور علم از او تقویت می‌یابد و نیز چنین است که هرگاه علم اشراقی و انفعالی شود، با ارتقای وجودی عالم، علم بیشتری به او اشراق و الهام میگردد.

نظریه علم اشتدادی که بر مراتب مختلف علم تأکید دارد، در حوزه‌هایی گوناگون از جمله تربیت



کاربرد دارد. تربیت نفوس نزد ملاصدرا امری تشکیکی و دارای مراتب مختلف از مرتبه حس و ظاهر گرفته تا مرتبه خیال و پس از آن، مرتبه عقل و در ادامه مرتبه طور و رای عقل است که هر کدام تربیت متناسب با خود را میطلبد. تربیت عرفانی آخرین مرتبه تربیت بشمار میرود که خود نیز امری مشکک است. این نوع از تربیت همواره محور توجه حکما و عرفای مسلمان بوده است چراکه اندک آشنایی با فلسفه و عرفان اسلامی بخوبی روشن میسازد که هدف اندیشمندان مسلمان از طرح مباحث حکمی و معرفتی، تحقق ساحات بلند تربیت بمنظور استکمال نفس برای دستیابی به حقایق هستی، از جمله حقیقة الحقایق و خداوند متعال بوده است.

صدرالمتألهین با طرح سفرهای چهارگانه عرفانی، به چهار مرتبه کلی از سفر که در مجموع یک سفر تربیتی-عرفانی متصل مشکک بشمار می آید، اشاره میکند؛ بگونه‌یی که مطابق آن، تربیت بمنزله یک سفر چهار مرحله‌یی فهم می‌گردد. در بستر تربیت عرفانی که خود بر پایه علم و عمل شکل می‌گیرد، و علم نیز نزد ملاصدرا مساوق با وجود و دارای احکام آن، از جمله اشتداد است، و همچنین در سایه خاستگاه علم اشتدادی، یعنی تناظر مراتب آن با مراتب وجود، انسان، حقیقت و سعادت، و نیز از رهگذر دو اصل حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم، نفس آدمی توسعه وجودی یافته، به

مرتبه‌یی از کمال میرسد که وجودش در وجود حق تعالی فانی گشته و از آن بالاتر، به بقای او بقا می‌یابد.

ازاینرو این خلأ و نیاز بشدت احساس میشود که دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا و نحوه ابتناء و ارتباط آن با علم اشتدادی طرح و تبیین گردد. عبارت دیگر، این پژوهش در دو مسئله نوآوری دارد؛ یکی بررسی دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا در بخش اهداف و مراتب، و دیگری، تبیین و تحلیل این دیدگاه بر اساس نظریه علم اشتدادی. بنابراین نوشتار حاضر درصدد است به پرسشهای زیر پاسخ دهد:

۱. مبانی و ساختارهای علم وجودی اشتدادی از دیدگاه ملاصدرا چیست؟
۲. در اندیشه ملاصدرا تربیت عرفانی به چه معنا بوده و چه اهدافی را دنبال کرده و چه مراتبی را طی میکند؟
۳. ناظر به اهداف و مراتب تربیت عرفانی، چه تبیینی میتوان از آن بر اساس نظریه علم اشتدادی ارائه کرد؟

۴. دلالتها و پیامدهای تربیت عرفانی مبتنی بر علم وجودی اشتدادی کدامند؟

پاسخ به این پرسشها که هر پاسخ خود مقدمه طرح سؤال و پاسخ بعدی است، بترتیب هر کدام بخشی از نوشتار پیش رو را تشکیل میدهند. لازم به ذکر است که در زمینه علم اشتدادی و تربیت عرفانی بطور مستقل پژوهشهایی انجام شده

است. اصل نظریه علم اشتدادی ابتدا در مقاله‌یی با عنوان «درآمدی بر فلسفه علم وجودی ملاصدرا» (بیدهندی، ۱۳۹۳) مطرح گردید، پس از آن و با اقتباس از آن، پژوهشهای دیگری همچون «بررسی ظرفیتهای علم اشتدادی نزد سهروردی و ملاصدرا» (هاشم‌پور و بیدهندی، ۱۳۹۹)، «بررسی ظرفیتهای علم اشتدادی در اندیشه ابن‌سینا» (حقیقت، ۱۴۰۰) و «تأملی بر آرمانشهر اقتصادی بر مبنای علم اشتدادی در نظرگاه ملاصدرا» (قاطع و همکاران، ۱۴۰۱)، در حوزه علم اشتدادی و ارتباط آن با موضوعاتی غیر از تربیت و تربیت عرفانی انجام گرفته است. درباره تربیت عرفانی نیز در آثاری مانند «بررسی مبانی هستی‌شناختی تربیت عرفانی بر اساس مکتب تربیتی نجف اشرف» (مظلومی‌زاده، ۱۳۹۶)، «تربیت عرفانی از دیدگاه سهروردی» (خادمی و گل‌آقایی، ۱۳۸۹)، «تربیت عرفانی بر اساس حکمت سینوی (مفهوم، مبانی، اصول، روشها)» (بهشتی و ناظر، ۱۳۹۱)، «تربیت عرفانی از منظر علامه طباطبایی» (امین‌الرعایا و همکاران، ۱۳۹۶) و «بررسی مبانی و اصول تربیت عرفانی» (سیدفاطمی، ۱۳۹۷)، از نگاه اندیشمندانی غیر از ملاصدرا بحث و بررسیهایی شده است. اما هیچیک از این آثار به تبیین و تحلیل دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا و همچنین ارتباط و ابتناء آن بر علم اشتدادی و دلالتها و پیامدهای علم اشتدادی در زمینه تربیت عرفانی، نپرداخته‌اند.

۱. مبانی و ساختارهای نظریه علم وجودی

اشتدادی از نظر ملاصدرا

علم وجودی اشتدادی مبتنی بر فلسفه وجودی اشتدادی است و بهمین دلیل، از مبانی زیر پیروی میکند:

۱-۱. تناظر مراتب وجودی انسان با مراتب هستی

از نظر ملاصدرا، عالم دارای سه مرتبه کلی حس، مثال و عقل است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۹). او معتقد است بین مراتب عالم نوعی موازنه برقرار است و برای هر مرتبه، مابازایی در مراتب دیگر دارد. فهم و درک چگونگی این موازنه موجب دستیابی به دانش تأویل و معرفت احوال اشیاء و حقایق موجودات همانگونه که هستند میشود، باب وسیعی از علم را بروی انسان می‌گشاید و سلوک الی الله را آسان میگرداند (همان: ۴۱۹؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۲۳). بموازات این عوالم، انسان نیز با اینکه موجودی واحد و بسیط است، در عین حفظ وحدت خود، واجد سه مرتبه حس، مثال (خیال) و عقل میگردد (همو، ۱۳۸۲: ۷۹؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۷۱). از نظر ملاصدرا در وجود انسان بعنوان عالم صغیر، نمونه‌هایی شبیه آنچه در جهان هستی بعنوان عالم کبیر وجود دارد، مشاهده میشود (همو، ۱۳۸۲: ۵۲۹؛ همو، ۱۳۷۸: ۷۷ و ۱۱۸). از اینرو میتوان گفت عالم صغیر و عالم کبیر منطبق بر یکدیگرند؛

بدین صورت که حس انسان متناظر با عالم حس، خیال او شبیه عالم خیال و عقل او نظیر عالم عقل است. بیاور او، تا زمانی که انسان در این دنیا محبوس و به امور محسوس مشغول است، ادراک مراتب برتر عالم وجود امکانپذیر نیست و تنها در صورتی میتوان به ادراک این مراتب رسید که بتوان از ظواهر اشیاء و این جهان محسوس گذر کرد و با ورود به عوالم برتری همچون عالم خیال، عقل و ماورای عقل، به درک و شهود حقایق برتر رسید (همو، ۱۳۸۲: ۵۳۰).

از این منظر و با توجه به اینکه انسان در نگاه ملاصدرا نه ماهیت و مقام معلوم و از قبل تعیین شده‌یی دارد و نه در سیر تکاملی خود حد یقف و ماهیت ایستایی را واجد میشود، بلکه همواره بسوی حقیقت گشوده و بین دو عالم ممدود و کشیده است (همو، ۱۳۸۳: ۸/۳۹۸؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۶۶)، میتوان گفت نفوس مختلف آدمی در سیر صعودی و با دو جنبه ظاهر و باطن خود، بر اساس اصل اتحاد عالم و معلوم، بتدریج با مراتب هستی متحد شده و آن مراتب را یکی پس از دیگری طی نموده و در هر مرتبه، خود ماهیت خود را تعیین میکند.

۲-۱. تناظر مراتب انسان و هستی با علم و

آگاهی

با توجه به اینکه علم از سنخ وجود و انیتش عین ماهیتش است (همو، ۱۳۸۳: ۳/۳۰۵)،

میتوان گفت هر چه مرتبه وجودی شخص تقویت یابد، متناسب با مرتبه‌یی که در آن قرار میگیرد، از علم و ادراک بیشتری بهره‌مند میگردد. از آنجاکه بالاترین و قویترین مرتبه وجودی به باریتعالی اختصاص دارد، بالاترین مرتبه علم و آگاهی نیز از آن اوست. در مراتب بعد، طیفهای مختلف انسانی بمیزان برخورداری از وجود، از علم و آگاهی بهره‌مند میشوند. بر اساس نظریه علم اشتدادی، اعلی درجه وجودی انسان، کمال قوه عاقله او در دو بعد نظر و عمل است. هرگاه این استکمال جوهری و ارتقای وجودی تحقق یافت، مشاهده حضوری تمامی معقولات ممکن خواهد شد (همو، ۱۳۸۱: ۲/۵۴۱-۵۴۲؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۴۸). دستیابی به این مرتبه از مراتب عالم هستی نیازمند بهره‌مندی از مراتب برتری از علم و آگاهی است که خود در سایه برخورداری از سعه وجودی و شناختی بالا محقق میگردد.

۳-۱. تناظر مراتب انسان و هستی با حقیقت

ملاصدرا معتقد است هر ذی‌حقی بواسطه وجود به حقیقت خود دست می‌یابد (همو، ۱۳۹۱: ۹)، بدین معنا که حقیقت هر چیزی عین وجود آن است (مصلح، ۱۳۸۹: ۷). بنابراین میتوان گفت همانگونه که وجود امری واحد، بسیط و دارای مراتب مختلف شدید و ضعیف است، حقیقت نیز چنین است؛ امری واحد و دارای مراتب گوناگون که با یکدیگر رابطه طولی

داشته و مرتبه مافوق نسبت به مرتبه مادون خود، علت و همان مرتبه نسبت به مافوق خود، معلول بشمار می آید. عالم ماده و موجودات و حقایق آن که با حس و تجربه ادراک میشود، معلول عوالم و حقایق برتر و بالاتر است. بالاترین مرتبه حقیقت، یعنی حقیقة الحقایق که همان حقیقت وجود بشمار می آید و تمام حقایق هستی وجود و حقانیت خود را از او دریافت میکنند، از آن خداوند است. این حقیقت اصیل و همچنین دیگر حقایق، زمانی آشکار و ادراک خواهند شد که روش تأویل و تعبیر آن بدرستی دانسته و فهم گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۲۲۴-۲۲۲).

از آنجاکه میان مراتب انسان با مراتب وجود از یکسو، و میان مراتب وجود با مراتب حقیقت از سوی دیگر، تناظر وجود دارد، پس بین مراتب انسان با مراتب حقیقت نیز تناظر و توازن برقرار است. بهمین دلیل، بر اثر مواجهه طیفهای مختلف نفوس انسانی با حقیقت، برداشتهای مختلفی از آن صورت میگیرد بدون اینکه از نسبت گرایی و شکاکیت سر درآورد. برداشتهای گوناگون میتوانند توسط یک شخص یا اشخاص متعدد تحقق یابند؛ بگونه‌یی که اگر در قالب نظریه علم اشتدادی درست تبیین گردد، نه تنها هیچیک از آنها نافی دیگری نخواهند بود، بلکه میتوانند مؤید یکدیگر نیز باشند؛ زیرا این برداشتهای متفاوت که هر کدام درواقع فهمی از حقیقت است، در طول یکدیگر قرار دارند. سرچشمه

اختلاف دیدگاههای انسانی همین برداشتهای متعدد از حقیقت است. از آنجا که حق بر افراد مختلف با توجه به مرتبه وجودی-شناختی آنها جلوه‌گر میشود، و از سویی، مراتب و بواطن انسانها نیز خود مختلف است، دیدگاههایی متفاوت درباب شناخت مشاهده میگردد.

۴-۱. تناظر مراتب علم با سعادت

ملاصدرا معتقد است همانگونه که وجود عین خیر و سعادت است، علم به وجود نیز خیر و سعادت است (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۴-۱۶۳). از نظر او بین مراتب وجود و مراتب سعادت و لذت تناظر وجود دارد و هرچه وجودی اتم و اقوی باشد، از شائبه عدم بدور و از اینرو از سعادت بیشتری برخوردار خواهد بود (همانجا). از سوی دیگر، چنانکه گذشت، مراتب وجود با مراتب علم تناظر دارد. نتیجه منطقی این دو مقدمه، تناظر مراتب علم با سعادت است. مطابق همترازی مراتب وجود با ادراک، انسان در هر مرتبه از وجود واقع شود، به ادراکی متناسب با آن نایل میگردد و در نتیجه به لذت و سعادت متناسب با آن ادراک خواهد رسید. از اینرو، اگر موجودی به علت خود که قوام‌دهنده اوست، علم پیدا کند، لذت بیشتری خواهد برد؛ چراکه به شناخت موجودی اقوی و اشرف نسبت به خود دست یافته، بهمین دلیل سعادت بیشتری را از آن خود کرده است. حال، اگر نفسی انسانی بر اثر ترک علاقه به بدن و عالم محسوسات استکمال

یابد و نسبت به علةالعلل خود، یعنی حق تعالی شناخت پیدا کند و به او نزدیک گردد، به بالاترین مرتبه سعادت و لذت و بهجت رسیده است. بنابراین، از آنجاکه علم از سنخ وجود و مانند آن ذومراتب بوده و از طرفی، علم سعادت آور است و سعادت خود بنوعی علم است، سعادت نیز امری مشکک و ذومراتب خواهد بود.

۲. تربیت عرفانی

درباب تربیت عرفانی مسائلی چند همانند مفهوم شناسی، بررسی مبانی و اصول آن، تقسیم و تبیین اهداف، طرح و توضیح مراحل و منازل و بیان راه و روشهای مطلوب برای نیل به اهداف مقصود- مورد بحث و بررسی قرار میگیرد. در ادامه پس از مفهوم شناسی تربیت عرفانی، اهداف و مراتب این نوع تربیت را بیان کرده، سپس به تحلیل آن در سایه علم اشتدادی میپردازیم.

۲-۱. مفهوم تربیت عرفانی

اگرچه ملاصدرا و بطور کلی، حکما و عرفای قبل و بعد از وی، اصطلاح تربیت عرفانی را در مباحث فلسفی و عرفانی خود بکار نبرده‌اند، اما با مراجعه به آثار آنها بروشنی درمی‌یابیم که هدف از طرح مباحث حکمی و معرفتی، تربیت نفوس انسانی برای دستیابی به حقایق هستی بوده است.

ملاصدرا فلسفه را استکمال نفس انسانی میداند که بواسطه معرفت به حقیقت موجودات و از روی تحقیق تحقق می‌یابد و غایت آن نیز تشبه به خداوند متعال است (همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۳). استکمال و همچنین مفاهیمی مانند کمال، شوق، عشق، حرکت، سلوک، صیروت، سفر، اسفار اربعه و امثال این مفاهیم که بنوعی با استکمال نفس آدمی ارتباط و به آن اشاره دارد، همگی حاکی از تربیت نفوس است. تعریفی که صدر المتألهین از فلسفه ارائه داده نه تنها در مقابل عرفان نیست، بلکه اساساً بدون عرفان ناقص است. او از وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی و از صرف الحقیقه لایثنی و لا یتکرر، به بسیط الحقیقه و درواقع، از فلسفه به حکمت متعالیه و عرفان متعالی میرسد. از اینرو واضح است که تربیت عقلی و فلسفی وی به تربیت عرفانی منتهی گردد. /اسفار اربعه که ملاصدرا آن را بزرگترین اثر خود نامیده است، درواقع سفرهای چهارگانه تربیتی عارف سالک است که پیش از ملاصدرا نیز مطرح بوده و وی سعی داشته مسائل مهم فلسفه خود را با این اسفار در مراحل تربیتی سیر و سلوک منطبق کند.

از دیدگاه وی این سفرهای چهارگانه از آن سالکان، عرفا و اولیای الهی بوده و عبارتند از: سفر من الخلق إلى الحق، سفر فی الحق بالحق، سفر من الحق إلى الخلق بالحق و سفر فی الخلق بالحق. او معتقد است کتاب /سفار خود را مطابق

حرکت و سفر عرفانی سالک بر چهار سفر تنظیم کرده است (همان، ۱۸).

بطور خلاصه میتوان گفت: سفر اول که با یقظه و انتباه شروع و با فناء فی الله پایان می‌یابد، با سیر سالک از مخلوقات و کثرات و جدا شدن او از دنیا و محسوسات و توجه او به عوالم و لذات برتر و درنهایت، توجه تام به ذات اقدس اله و فنای در ذات الهی تحقق پیدا میکند (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۴۶۲-۴۶۰).

سفر دوم یعنی سیر در حق، درواقع سیر در اسماء و صفات الهی و متصف شدن به صفات و متخلق گشتن به خلق و خوی خداوندی است. سفر سوم، همانگونه که از اسمش پیداست، بازگشت دوباره به میان خلق و کثرت است، با این تفاوت که این بازگشت با حق صورت می‌گیرد؛ و بالأخره، سفر چهارم و آخرین سفر که در بین خلق است و با تکیه بر حق انجام میشود. در دو سفر پایانی که در حقیقت بخشی از سلوک و استکمال نفس سالک عارف بشمار می‌آید، با سیر در خلق و با عنایت حق تعالی، عارف بتفصیل در کثرات و جزئیات نظر میکند و با حضور در اجتماع، از اوضاع و احوال آدمیان آگاه شده و به ارشاد و هدایت آنها می‌پردازد (همان: ۴۶۳).

ارائه تعریفی جامع از تربیت عرفانی با توجه به مراحل و محتوای سفرهای عرفانی میسر خواهد بود. بنابراین، در تعریف آن میتوان گفت: تربیت عرفانی بمنزله یک سفر عرفانی جهتدار

متصل مشکک با وساطت علم اشتدادی بوده بگونه‌یی که عناصر، ارکان و مراحل آن، با عناصر، ارکان و مراحل اسفار عرفانی منطبق است. این نوع تربیت زیر نظر یک استاد سالک و مربی وارسته، با برنامه‌ریزی دقیق و بر اساس مبانی و اصول نظری و عملی عرفانی و اتخاذ روشهایی متناسب و طی کردن مراحل و منازل عرفانی بمنظور رسیدن به هدف و غایت مطلوب که همان معرفت و شهود حضرت حق و فناء فی الله و بقاء بالله است، انجام میشود، بطوریکه متربی سالک پس از آنکه خود ساخته شد و به کمال مطلوب خویش دست یافت، نسبت به جامعه خود و مردم آن بیتفاوت نبوده و پس از خودپروری و خودسازی، به دیگرپروری و دگرسازی می‌پردازد.

۲-۲. اهداف تربیت عرفانی

اهداف تربیت عرفانی را میتوان بطور کلی به دو قسم غایی و واسطه‌یی تقسیم کرد. هدف غایی که درواقع همان کمال مطلوب و ملحوظ انسانی است که بر تمام تلاشها و برنامه‌ها و نیز بر اهداف واسطه‌یی و میانی اثر گذاشته و آنها را بسمت خود جهت میدهد، نزد عرفا و پژوهشگران حوزه عرفان اسلامی با تعبیری گوناگون بیان شده است و هر کدام غایت سیر و سلوک بسمت خداوند را مرتبه‌یی از هستی میدانند.

از نظر قونوی نخستین مرتبه‌یی که میتوان به آن علم یافت، تعیین اول است. این مرتبه پس از مرتبه ذات اقدس اله قرار دارد و آن را به «علم الذات بالذات من حيث الأحدية الجمعية» معنا میکنند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۳۵۷). از دیدگاه قیصری تعیین اول همچون ذات الهی، معلوم کسی واقع نمیشود، بهمین دلیل وی تعیین ثانی را آخرین مرتبه از هستی میداند که سالک میتواند به آن دست یابد (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۹۴). از نظر برخی هم غایت سیر الی الله، فانی شدن در توحید ذاتی است بدون اینکه اکتناه ذات مقدور باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۸ / ۱).

ملاصدرا در آثار خود عباراتی مختلف درباره غایت تربیت عرفانی بکار برده است. از نظر او غایت همه موجودات و از جمله انسان، خداوند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۹۶) و معرفت به ذات الهی و مشاهده آن ذات اقدس است. این معرفت سعادت حقیقی و بالاترین درجه کمال ممکن برای انسان، رفیعترین و شریفترین علوم مکاشفه‌یی، غایه‌الغایات و بالاترین مقامی است که ذاتاً مطلوب بوده و عین سعادت و خیر حقیقی است (همو، ۱۳۸۱ الف: ۷۵). ملاصدرا اگرچه معرفت ذات خداوند را از دسترس عقل خارج میداند (همو، ۱۳۷۸: ۱۶)، اما معتقد است میتوان با قلب و از طریق علم حضوری از ذات پروردگار آگاه شد.

وی در جایی دیگر بیان میکند: غایت قصوی از ایجاد عالم جسمانی و تمامی انواع محسوسات، خلقت انسان و غایت و مقصود از خلقت انسان، رسیدن به مقام و مرتبه عقل مستفاد، یعنی مشاهده معقولات و اتصال به مفارقات و مبدأ اعلی است (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲/ ۴۵۶؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۴۸). عقل مستفاد که در نظر اندیشمندانی چون فارابی، آخرین مرتبه عقل نظری بشمار می‌آید (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۴۵۵)، عبارتست از معرفت خداوند و دخول در سلک ملائکه مهیمین و رسیدن به مقام عبودیت ذاتی، یعنی فنای در حق تعالی (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲/ ۴۵۷).

از آنجاکه ملاصدرا انسان را واجد دو قوه علمی (نظری) و عملی میداند، برای او دو نوع کمال قائل است: (۱) کمال قوه نظری و آن وقتی حاصل میشود که عقل بر اثر اتصال به عقل فعال، به مرتبه مستفاد برسد و به مشاهده صور جمیع موجودات بنشیند. (۲) کمال قوه عملی که در سایه تخلیه نفس از رذائل و تحلیه آن به مکارم تحقق می‌یابد (همان: ۵۴۲-۵۴۱). وی همچنین معتقد است کمال قوه عملی، رسیدن به آخرین مرتبه آن، یعنی فنا در ذات اقدس الهی است (همان: ۴۵۹). دو قوه مذکور، یعنی عقل نظری و عقل عملی در یکجا به یک قوه تبدیل شده و دوگانگی بین علم و عمل از بین میرود و علم او عین عمل و عملش عین علمش میشود. این

اتحاد قوا زمانی شکل میگیرد که متربی عارف در مرتبه عقل تکامل یابد (همو، ۱۳۹۱: ۲۴۰).

گاهی نیز ملاصدرا با استناد به حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک»، وجود نبی اکرم (ص) را بعنوان غایت مطرح میکند (همو، ۱۳۸۰: ۲/۳۰۶). از سویی، سفر چهارم و آخرین سفر از اسفار اربعه که صدرالمتألهین برای سالک عارف بصورت طولی و بترتیب استکمالی تنظیم مینماید، خود بعنوان پایان سفر عرفانی عارف و غایت تربیت عرفانی قلمداد میشود. در جایی دیگر، ملاصدرا معتقد است غایت هر سیر و قصدی ادراک حضوری حقایق هستی است (همو، ۱۳۸۱ الف: ۷۲)، کما اینکه حقیقت محمدیه و انسان کامل را مظهر اسم اعظم الهی و کاملترین موجودات و غایت تمامی مخلوقات میداند (همو، ۱۳۷۸: ۷۲).

در تحلیل، جمعبندی و تنظیم مطالب پراکنده ملاصدرا در باب اهداف تربیت عرفانی، میتوان این اهداف را در نظام فلسفی-عرفانی وی به دو دسته غایی و واسطه‌یی تقسیم کرد. هدف غایی تربیت عرفانی در مرتبه علم و نظر، معرفت نسبت به ذات خداوند است. این معرفت ذاتاً هدف بوده و مقدمه و وسیله‌یی برای وصول به هدف دیگری نیست (همو، ۱۳۸۱ الف: ۷۵؛ همو، ۱۳۸۰: ۵۰). در مرتبه عمل نیز هدف غایی نیل به سفر چهارم از چهار سفر عرفانی-عقلی است. ملاصدرا معتقد است سفر از حق بسوی خلق،

بار رسالت و وظیفه هدایتگری را بر دوش مسافر عارف مینهد. این بار در ابتدای سفر از حق بسوی خلق - که سفر سوم از اسفار اربعه را شامل میشود- در آغاز کار بر دوش اعظم عرفا، یعنی نبی اکرم (ص) سنگینی میکرد، چراکه ایشان مشغول و مستغرق در مشاهده جمال و جلال و عظمت حق بود و از غیر حق بر اثر توجه به حق، بازمانده بود (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲/۴۶۳).

این قسمت از سیر نبی و بطور کلی، عارف- را میتوان سفر سوم دانست، اگرچه ملاصدرا خود به آن تصریح نکرده است. او بر این باور است که هرگاه نبی به مقام جامع بین حق و خلق رسید، بطوریکه افعال الهی حجاب از صفات و صفات مانع از ذات نشود، بلکه در همه چیز حق را مشاهده کند، البته به وجود و با اتکا به حق (همانجا)، این مقام پایان سفر نبی است. اما اینکه آیا غیر نبی و بجز انسان کامل، دیگران نیز میتوانند به سفر چهارم دست یابند یا خیر، با توجه به اینکه صدرالمتألهین هر چهار سفر را از آن سالکان از عرفا میداند - «واعلم أن للسالك من العرفاء والاولياء اسفاراً اربعة» (همو، ۱۳۸۳: ۱/۱۸) - و در هیچ جایی از آثار خود این سفر را مختص انسان کامل ندانسته است، میتوان گفت راهیابی به این مقام نیز برای همگان میسر است؛ اگر چه اوحدی از سالکان به آن راه می‌یابند. برخی از شارحان آثار ملاصدرا بر این باورند که او خود به سفر چهارم دست یافته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۸/۱ و

۳۲). البته این بدین معنا نیست که عرفای غیرمعصوم به مقامات معصوم و انسان کامل دست می‌یابند، بلکه باید گفت هر کدام از این اسفار اربعه که خود بخشی و مقطعی از یک سفر اتصالی بهم پیوسته است، مشکک و دارای مراتب گوناگونند؛ از جمله سفر چهارم که مرتبه عالی آن متعلق به نبی اکرم (ص) و انسان کامل و مراتب دون آن برای غیر ایشان تحقق می‌یابد.

سایر اهداف و غایات تربیت عرفانی، همچون فناء فی الله، وجود مبارک نبی اکرم (ص)، حقیقت محمدیه، انسان کامل، رسیدن به عقل مستفاد، درک حضوری حقایق هستی و معرفت نفس، اهداف واسطه‌یی تربیت عرفانی نزد ملاصدرا بشمار می‌آیند. نکته شایان ذکر اینکه اهداف تربیت عرفانی که در حقیقت هر هدفی خود پایان یک سیر و سفر عرفانی است، مقول به تشکیک بوده و مرتبی سالک در هر مرحله‌یی از سفر عرفانی خود، بر اثر شدت یافتن علم و معرفتش، اشتداد وجودی یافته و در سایه تربیت عرفانی به هدف مطلوب آن مرحله دست پیدا میکند و بدین صورت زمینه برای ورود به مرحله بعد و نیل به هدف بعدی مهیا می‌گردد.

۳-۲. مراتب تربیت عرفانی

مراتب تربیت عرفانی مبتنی بر مراتب سیر و سلوک عرفانی است. انسان و بطور کلی، جهان

هستی دارای دو سیر نزولی و صعودی است. مطابق دیدگاه وحدت شخصی وجود که دیدگاه نهایی و تعالی یافته ملاصدراست، یک نظام هستی‌شناسانه خاصی بتصویر درمی‌آید که در سیر نزول خود بترتیب مقام ذات (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۴۶)، تعینات حقی (مقام احدیت، مقام واحدیت و نفس رحمانی) (همان: ۳۳۳-۳۳۰)، و تعینات خلقی (عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده) را دربرمیگیرد (همو، ۱۳۹۱: ۲۶۸).

از نظر ملاصدرا نظام هستی پس از طی قوس نزول و منتهی شدن به ماده، همچون دایره‌یی بدور خود می‌چرخد و از ماده بسمت ذات الهی در یک سیر صعودی بازگشت میکند (همو، ۱۳۸۳: ۸/ ۱۵۰). نفس انسانی نیز بعنوان عالم صغیر و جزئی از نظام هستی و عالم کبیر که مراتب آن با مراتب هستی متناظر است، همین مسیر را بسمت هدف خود طی میکند. این سیر و سلوک صعودی (معرفتی-تربیتی) مراتبی دارد که در هر مرتبه آن، مرتبه‌یی از تربیت عرفانی شکل می‌گیرد.

۲-۳-۱. مراتب سیر و سلوک

بحث از سیر و سلوک الی الله و سفر بسوی حق، تقریباً در تمامی ادوار تاریخ عرفان اسلامی بچشم می‌خورد. در قرون اولیه و در آغاز شکلگیری عرفان اسلامی، تقسیمات مختلفی از سیر و سفر عرفانی همچون سفر بدنی و قلبی،

سفر صوری و معنوی، سفر ارضی و سمائی و مهمتر از همه، سفر الی الله و فی الله- صورت گرفت. تا پیش از ابن عربی، دو سفر الی الخلق و فی الخلق چندان مورد توجه نبود. ابن عربی برای نخستین بار محتوای اصلی اسفار اربعه را در آثار خود به اشکال مختلف مطرح نمود (حسن زاده، ۱۳۹۰: ۱۳).

پس از ابن عربی، تقریرهایی متفاوت از سفرهای چهارگانه مطرح شد. اولین کسی که طرح اسفار اربعه را تنظیم و ترسیم نمود، عقیف الدین تلمساتی، عارف و شاعر قرن هفتم هجری بود (ملایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۹۳؛ حسن زاده، ۱۳۹۰: ۹). پس از وی، عبدالرزاق کاشانی و پس از کاشانی، شاگرد او، قیصری، با اندکی تصرف و تبیین تقریر نهایی و مشهور از اسفار اربعه را ارائه دادند (همانجا)، تا اینکه بالأخره ملاصدرا با تقریری بدیع و البته عقلانی که بصورت مبسوط و مفصل از اسفار اربعه عرفانی عرفا بیان کرد، به اسفار اربعه شهرت بخشید. لازم به ذکر است که اگرچه صدرالمتألهین مدعی است کتاب /اسفار اربعه خود را مطابق با اسفار اربعه عرفانی عارفان و سالکان نظم و نسق داده، اما واقع آنست که با توجه به محتوا و مراتب اسفار عرفا و اسفار ملاصدرا، بروشنی میتوان دریافت که رابطه و تطبیقی میان این دو تقریر وجود ندارد. بررسی و اثبات این مدعا البته خود پژوهشی مستقل

میتلبد. با این حال، ملاصدرا در دیگر آثار خود، از جمله المبدأ والمعاد و ایقاظ النائمین، تقریری از اسفار اربعه ارائه داده که کاملاً صبغه عرفانی داشته و بسیار به اسفار اربعه عرفا شباهت، بلکه با آن مطابقت دارد.

نزد ملاصدرا، سیر و سلوک الی الله بطور کلی چهار مرتبه دارد که درواقع همان سفرهای چهارگانه‌ای است که پیش از این به اجمال ذکر آن رفت. سفر اول که از خلق بسوی حق انجام میگیرد و ملاصدرا آن را با تفصیلی بیشتر نسبت به دیگر سفرها بیان کرده، خود مشتمل بر مراحل و مراتبی است. در اولین مرتبه، انسان پس از آنکه متولد شد و همچون حیوان، جز خوردن و نوشیدن چیزی نمیشناخت و شهوت و غضب و صفات رذیله در او ظهور کرد و حجابهای ظلمانی، حق و حقیقت را از او پوشاند، از خواب غفلت و جهالت بیدار شده و درمی یابد که غیر از این لذات حسی دنیایی، لذاتی بالاتر همچون لذت خیالی، عقلی و معنوی و عوالم دیگری نیز وجود دارد. بهمین دلیل، از گذشته خود توبه کرده و بسوی خداوند متعال و سلوک بسمت او متوجه میشود، در نتیجه این دنیای فانی و اشتغالات آن را برای نیل به کمالات اخروی رها میکند (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۴۶۱-۴۶۰؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۸۶-۸۷).

در مرتبه بعد، مرتبی از هر آنچه او را از هدف و مطلوبش باز میدارد و از هر اندیشه ناپسند و خطورات ناپاکی‌یی که بر قلبش میگذرد و باعث

میشود به غیر حق توجه و تمایل پیدا کند، دوری میکند (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۴۶۲؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۸۷-۸۸). در ادامه سیر، آدمی بجایی میرسد که دائم به محاسبه نفس خود در اعمال و گفتارش مشغول میشود. در مرتبه بعد و پس از آنکه متریبی از شر نفس رهایی یافت و بدلیل التذاذ از آنچه محبوب به او عطا کرده است به زندگی پاک رسید، باطنش نورانی شده و قابلیت دریافت انوار عالم غیب را پیدا میکند و ابواب ملکوت بر او گشوده میگردد و امور غیبی را در صورتهای مثالی مشاهده میکند، و پس از آنکه حلاوت آن را چشید، به خلوت و عزلت و ذکر و عبادت و مراقبت راغب و مشغول میگردد و از دنیا و مافیهای آن اعراض کرده و قلبش تماماً معطوف خداوند متعال میشود. سپس به وجد آمده و سکر و وله و شوق در او پدید می‌آید و از خود غافل شده، با توجه تمام به حق تعالی، به مشاهده حقایق پنهان و انوار نهان مینشیند و سه مرتبه مشاهده، معاینه و مکاشفه در او محقق میگردد.

در ادامه، به حقایق عقلیه و انوار حقیقیه دست یافته، به آرامش روحی و طمأنینه الهی نایل میگردد. پس از اینکه این حالات برای او ملکه شد، با ورود به عالم جبروت، شاهد عقول مجرده و انوار قاهره و فرشتگان مدبر مقرب درگاه احدیت میشود و درنهایت، کوه انانیت او در مقام جلوه الهی مندک شده و تمام تعینات او در تعیین ذات الهی متلاشی و

وجودش در وجود ذات اقدس اله مضمحل میگردد. ملاصدرا از این مقام که پایان سفر اول سائر الی الله است، به مقام فنا تعبیر میکند و آن را رستگاری بزرگ میداند (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۴۶۲-۴۶۱؛ ۱۳۸۶ب: ۹۱-۸۹).

با رسیدن به مقام فنا که از آن به مقام عین‌الجمع نیز تأویل میکند، سفر اول پایان می‌یابد. مقام فنا در پایان سفر اول حاصل میشود، اما همچنان ادامه دارد و سفر دوم سالک را نیز دربرمیگیرد. درواقع، سفر اول سالک تا وصول به حق و مشاهده آن ذات اقدس ادامه دارد (همو، ۱۳۸۹الف: ۱/ ۱۱۳). سفر اول، سفر معراجی سمائی و سفر دوم، سفر اسمائی و سیر در اسماء و صفات الهی است (همان: ۷/ ۲۴). قبل از فنای وجودی و ذاتی سالک در وجود و ذات الهی، بترتیب فنای فعل، اراده، قدرت و علم او در اراده، قدرت و علم الهی صورت میگیرد که هر کدام بترتیب، مقامات زهد و تقوا، رضا، توکل (و تفویض) و تسلیم را برای او به‌ارمغان می‌آورد. فنای وجودی مقام فنای در توحید است (همو، ۱۳۸۶الف: ۲/ ۱۰۸۲-۱۰۸۰؛ همو، ۱۳۸۹ب: ۳۷۳-۳۷۱).

مقام فنا با آغاز ولایت همراه است. سالکی که برای او فنای در ذات، صفات و افعال الهی حاصل شود، به ولایت خاصه دست می‌یابد (همو، ۱۳۸۶الف: ۲/ ۷۷۶). پس از مقام محو و فنا، یعنی پس از پایان سفر اول و دوم، سالک به

مقامی برتر و بالاتر، یعنی مقام بقا نایل می‌گردد و از محو به صحو بازگشت می‌کند. در این مرتبه که آغاز سفر سوم است و تا پایان سفر چهارم ادامه دارد، سالک در عین جمع و وحدت، به تفصیل کثرات و جزئیات نیز نظر مینماید و سینه‌اش ظرفیت وسعت حق و خلق را پیدا می‌کند. خداوند متعال در آنجا که از مرتبه و مقام پیامبر خاتم و رسول بشیر و نذیر (ص) حکایت می‌کند، به این مقام صحو اشاره دارد و می‌فرماید: «الْم نشرح لك صدرک* و وضعنا عنک وزرک* الذی انقض ظهرك» (انشرح/ ۱-۳).

بار رسالت که عبارتست از سفر از حق بسوی خلق، در آغاز کار بر دوش نبی اعظم (ص) سنگینی میکرد و سینه حضرت به اندازه وسعت حق و خلق گشاده نشده بود، زیرا ایشان در مشاهده جمال و جلال حق و تماشای عظمت و کمالات او مستغرق بود و از غیر حق، بر اثر توجه به حق، بازمانده بود، تا اینکه به مقام جامع بین حق و خلق دست یافت، بگونه‌یی که افعال الهی، حجاب از صفات او و صفاتش، حجاب از ذاتش نمیشد، بلکه در آنچه میشنید و میدید، حق را مشاهده میکرد و در هر چه پیدا و پنهان بود، وجه الهی را میدید. پس او در این مقام و حالت، بهجتش به حق از همه خلق بیشتر بود، زیرا او به حق و به هر چیز دیگر ابتهاج پیدا میکرد و در آن چیز نیز حق را مشاهده مینمود؛ سالک در پایان سفر سوم خود، به خلافت الهی میرسد

(همو، ۱۳۸۹ الف: ۳ / ۷۶۸) و پس از آن و در سفر چهارم، رسالت دعوت و هدایت خلق بسوی توحید الهی را برعهده می‌گیرد.

۲-۳-۲. تبیین و تحلیل مراتب تربیت عرفانی متناسب با مراتب سیر و سلوک در پرتو علم اشتدادی

هر کدام از مراتب سیر و سلوک که گفته شد، تربیت خاص خود را می‌طلبد و از آنجاکه این مراتب در طول هم قرار دارد و هر مرتبه‌یی مقدمه ورود به مرتبه بعد است، شرط ورود و صعود به مرتبه بالاتر، علم و آگاهی و عمل بر اساس آن است. هرچه علم و معرفت متربی اشتداد یابد، مرتبه وجودی وی نیز اشتداد یافته و به غایة الغایات هستی تقرب بیشتری پیدا می‌کند؛ زیرا همانگونه که در بحث مبانی علم اشتدادی گذشت، علم از سنخ وجود است و احکام وجود به آن باز میگردد. در اولین مرتبه از مراتب سیر الی الله که ملاصدرا آن را یقظه و انتباه مینامد (همان: ۶ / ۶۵)، متربی سالک ضمن اینکه عالم حس و لذا یذ آن را مرتبه‌یی از هستی و ادراک میداند و آن را برسمیت می‌شناسد، متوجه مرتبه-یی بالاتر از هستی و لذا یذ موجود در آن مرتبه میگردد. این توجه که همان علم و ادراک و از سنخ وجود است، چون نسبت به ادراک پیشین او از قوتی بیشتر برخوردار بوده و درواقع اشتدادی است، متربی را به مرتبه‌یی بالاتر از

هستی میبرد که درحقیقت مرتبه وجودی او بحساب می‌آید. تا زمانی که معرفت متری در حد محسوسات باقی بماند، کمال و مرتبه وجودی او نیز از همان حد نمیگذرد؛ اگر چه همین مرتبه محسوس نیز از ناحیه واهب‌الصور افزوده شده است (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۳۴۳-۳۴۲).

از نظر ملاصدرا، انسان موجودی مرکب از جسم و روح است، اگرچه اصالت و تمام هویتش، روح و نفس ناطقه اوست؛ جسم او مرتبه مادون روح، و روح یا نفس، مرتبه متکامل جسم و بدن اوست. نفس انسانی دارای مراتب مختلف است و بین تمامی مراتبش یگانگی وجود دارد. با این حال، این دو ساحت، یعنی جسم و روح انسان، بر یکدیگر تأثیر و تأثر دارند. نفسی که با بدن همراه است، در صورتی به تکامل میرسد که مشغول بدن و محسوسات نشود و بتواند از این نشئه گذر کرده به مرتبه عقل و مرحله استیلا بر بدن نایل گردد (همو، ۱۳۸۲: ۹/ ۱۷۱-۱۷۰) و این صعود وقتی اتفاق می‌افتد که بر اثر کسب کمالات وجودی و بالفعل کردن قوای درونی، اشتداد وجودی یابد و مراتب خیالی و عقلی در او بفعلیت درآید. در این صورت، علم او نیز اشتداد می‌یابد و زمینه صعود به مرتبه یا مراتب برتر را فراهم می‌آورد.

در مرتبه بعد و پس از اینکه از عالم حس و طبیعت گذر کرد، بر اثر افزایش آگاهی، مرتبه‌یی بالاتر وارد میشود که عالم خیال یا مثال

متصل نام دارد؛ مرتبه‌یی از عالم صغیر، یعنی انسان که با مرتبه مثال منفصل از عالم کبیر، یعنی جهان هستی متناظر است. این مرتبه از عوالم انسانی ابزاری بسیار مهم برای مکاشفات عرفانی، حساس و در عین حال، رهن بسیار توانمندی است که براحتی میتواند متری را در این مرتبه متوقف یا حتی به مرتبه پایتتر ساقط کند.

یکی از اولین و مهمترین مسائلی که متری عارف باید به آن توجه داشته باشد، مراقبت از مرزهای خیال و ادراکات خیالی است. نخستین شرط برای مجاهد سالک که میتواند سرآغاز غلبه بر شیطان و جنودش گردد، حفظ طائر خیال است. خیال یکی از دستاویزهای شیطان است که انسان را بواسطه آن بیچاره کرده و به شقاوت دعوت میکند (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۱۷). بنابراین، کار مربی و متری در این مرتبه بسیار سخت و سنگین خواهد بود. این مرتبه جایگاه پاکسازی فکر و خیال است از هر اندیشه ناپاک و زدودن قلب و دل از هر خاطره ناپسند و از هر آنچه غیر حق.

بر اساس همترازی مراتب هستی با مراتب معرفت آدمی که در بخش ساختارشناسی علم اشتدادی گذشت، انسان در هر مرتبه از مراتب هستی که قرار گیرد، شناختی متناسب و مرتبط با آن مرتبه پیدا میکند. از سوی دیگر، مطابق اصل تناظر علم با وجود، و انسان با حقیقت، و به نسبت اشتداد وجودی، حقیقت برای او

منکشف می‌گردد. بر همین اساس، هرگاه مربی سالک در مرتبه خیال و مثال متصل قرار گرفت، بدلیل تناظر مراتب وجودی انسان با هستی، درحقیقت در مرتبه‌یی دیگر از مراتب هستی واقع شده است که همان مثال منفصل نام دارد؛ در نتیجه باطنش نورانی شده و قابلیت دریافت انوار عالم غیب و ملکوت را پیدا کرده و امور غیبی را در قالب صورتهای مثالی مشاهده میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/ ۴۶۱). بعبارت دیگر، به معرفتی مثالی و مقامی در حد تجرد مثالی، و درنهایت، به سعادت و لذتی برتر از زمانی که در مرتبه حس قرار داشت، نایل میشود. در این مرتبه سالک قلبش بتمامه، از دنیا و محسوسات اعراض و به خداوند متعال اقبال میکند و در همین مرتبه میتواند به سه مقام مشاهده، معاینه و مکاشفه دست یابد و حقایق عقلیه و انوار حقیقیه را ادراک و مشاهده نماید (همانجا). البته باید توجه داشت که در این مقام کشف و مشاهده تام اتفاق نمی‌افتد، بلکه مکاشفه مثالی و کشف حقایق عقلیه و طور وراء عقل، در اینجا در قالب صور مجرد مثالی قابل مشاهده خواهد بود. توجه به این نکته ضروری است که بدلیل امکان دخالت شیاطین و قوای واهمه، همه این حقایق دریافتی با حق مطابق نیست و اغلب به تعبیر و تأویل نیاز دارد (مجبی و نتاج، ۱۳۹۴: ۱۰۵).

پس از اینکه مربی در مرتبه خیال خود بدرستی تربیت یافت و این حالات برای او ملکه

شد و بر اساس مبانی علم اشتدادی و اتحاد علم، عالم و معلوم، با معلوم خود یعنی خیال منفصل و معلومات و حقایق آن متحد گشت، با دادوستدی که همواره در این راه بین علم و عمل سالک وجود دارد، معرفت او اشتداد یافته و از رهگذر حرکت جوهری نفس، به مرتبه بعدی که عالم جبروت و عقول نام دارد، راه می‌یابد و انوار قاهره و فرشتگان مدبر مقرب درگاه احدیت را مشاهده مینماید (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/ ۴۶۲). در سایه ادراک امور عقلانی و حقایق عالم عقل، نفس سالک بعنوان عالم به این امور، با معلوم و معقولات خود متحد شده و بر اساس تناظر مراتب نفس با مراتب هستی، با تعقل این صور عقلیه، شدت و توسعه وجودی یافته و ذاتش با ذات آن صور یگانه شده و به استكمال میرسد (همو، ۱۳۸۲: ۹/ ۱۶۶-۱۶۵).

از آنجاکه رابطه بین عوالم وجود، طولی و مرتبه فوق، علت وجودی مرتبه دون خود است، این صور عقلیه که در عالم عقل موجودند، نسبت به نفس آدمی قبل از آنکه به آنها عالم گردد، علیت و قیومیت دارند (همانجا) و بهمین دلیل، در مرتبه‌یی بالاتر از نفس واقعند. اما همین که سالک این صور را بعد از غفلتی که بدلیل اشتغال به مراتب پایین داشت، استشعار کرد و به آنها عالم شد، مطابق تناظر علم با مراتب هستی، در آن مرتبه واقع و با آن یکی می‌گردد و در پرتو اصل موازنه مراتب علم با سعادت و

لذت، به سعادت و لذتی وصف ناشدنی میرسد (همانجا).

هنگامی که مرتبی عارف در مرتبه عقل تکامل یافت، در دو ساحت عقل نظری و عقل عملی، از حرکات فکری بیناز گردیده و دو قوه مذکور به یک قوه تبدیل شده و علم او عین عمل و عملش عین علمش میشود؛ همانگونه که علم و قدرت در مفارقات، نسبت به مراتب و موجودات پایینتر از خود یکی است (همو، ۱۳۹۱: ۲۴۰). در اینجا شخص هر چیزی را اراده کند، بلافاصله بوقوع میپیوندد (مصلح، ۱۳۸۹: ۳۰۰).

با تکامل سالک در مرتبه عقل، تکامل در مرتبه تعینات خلقی پایان میپذیرد و زمینه برای ورود به عالم تعینات حقی آماده شده و مرتبی بر اثر سعه وجودی که یافته، به اندازایی از علم و معرفت دست می‌یابد که میتواند مرتبه‌یی اقوی از وجود را احراز کند. هنگام صعود به مرحله تعینات حقی که معرفتی متناسب با خود را میطلبد، سالک بترتیب مراتب «نفس الرحمان»، «واحدیت» و «احدیت» را پشت سر گذاشته، با اندکاک انانیت او در مقام جلوه الهی، تمام تعینات وی در تعین ذات الهی متلاشی شده و وجودش در وجود ذات اقدس اله مضمحل میگردد. ملاصدرا از این مقام که پایان سفر عرفانی اول مرتبی است، به مقام محو و فنا تعبیر میکند و آن را رستگاری بزرگ میداند (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۴۶۲). در ادامه سفر عرفانی اگر

ظرف وجودی او توسعه یابد و فنانی در ذات حق او را از خلق محجوب نسازد، میتواند به مقام صحو و بقا راه یابد و در عین جمع و وحدت، به تفصیل کثرت و جزئیات نیز نظر نماید و سینه‌اش گنجایش وسعت حق و خلق را پیدا میکند (همان: ۴۶۳؛ شانظری، ۱۳۹۰: ۱۰۹).

۳. دلالتها و پیامدهای نظریه علم اشتدادی در حوزه تربیت عرفانی

علم اشتدادی در حوزه تربیت عرفانی پیامدهایی را بدنبال دارد که در ادامه به طرح و تبیین برخی از آنها میپردازیم.

۳-۱. همگانی بودن تربیت عرفانی و تبیین آن بر اساس نظریه علم اشتدادی

پرسشی که در اینجا به ذهن متبادر میشود اینست که تربیت عرفانی همانگونه که از عنوان آن پیداست، آیا صرفاً به گروهی خاص که سیر و سلوک عرفانی را طی کرده‌اند، یعنی عرفا اختصاص دارد یا اینکه میتوان یک نوع از تربیت با رویکرد عرفان ارائه داد که تمام یا اغلب افراد جامعه هرگاه بخواهند بتوانند متناسب با توانایی و استعداد خود، از آن بهره‌مند شده و واجد مراتبی از آن گردند؟ بنظر میرسد طیفهای مختلف نفوس انسانی بتوانند از این نوع تربیت برخوردار شوند. بر اساس علم اشتدادی، میتوان نوعی از تربیت

عرفانی را مطرح کرد که همگانی و برای تمامی اقشار جامعه، با هر مرتبه وجودی و توانایی و استعدادهای مختلف، در دسترس باشد.

در توضیح مطلب میتوان گفت: مطابق آنچه گذشت، در اندیشه ملاصدرا جهان هستی، انسان، علم، حقیقت و سعادت، ذومراتبند. مراتب مختلف جهان هستی و کثرات موجود در آن، بعنوان حقایق موجود، تمامی ظهورات و تجلیات و بتعبیری دیگر، نمودهای آن بود و وجود حقیقی یگانه، یعنی حقیقة الحقایق و خداوند متعال است. طیفهای مختلف نفوس انسانی، بر اساس حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم، در هر مرتبه‌یی از فهم و ادراک واقع شوند، همتراز با آن مرتبه از ادراک، مرتبه‌یی از وجود را احراز کرده و با مرتبه‌یی از حقیقت مواجه میشوند. بنابراین، فهم از حقیقت نیز ذومراتب بوده و نفوس مختلف، فهمهای متفاوت از حقیقت واحد خواهند داشت، همچنانکه نفس واحد در هر مرتبه از مراتب مختلف وجودی خود، واجد ادراکی متفاوت از مرتبه قبل و بعد میگردد. ملاصدرا معتقد است تهذیب نفس و تطهیر قلب راهی برای دستیابی به حقایق موجود در عوالم خیال، عقل و ماورای عقل است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۳۶۴).

فهمهای مختلف یک شخص از حقیقت، در طول یکدیگر قرار دارد و هر مرتبه‌یی، مقدمه و عبارتی دیگر، حالت بالقوه‌یی برای نیل به مرتبه

برتر و فعلیت یافتن آن مرتبه است. از اینرو مراتب مختلف فهم و ادراک نمیتوانند نافی یکدیگر باشند، چراکه بطور کلی، هیچگاه بین علت و معلول تنافی وجود ندارد. معلول، رقیقه و حالت نازله علت و علت، حقیقت و تعالی یافته معلول است. چنانکه گذشت، ملاصدرا عوالم وجود را به ماورای عقل، عقل، مثال و ماده تقسیم میکند. از نظر او موجودات جهان ماده، نمود و نمادی از عوالم برتر خود، یعنی عالم مثال یا عقل هستند. پس میتوان گفت موجودات و حقایق موجود در عوالم برتر، بمنزله علت برای موجودات و حقایق عوالم پایینتر از خود بشمار می‌آیند. حاصل اینکه، اگرچه هر مرتبه از علم و ادراک انسان مقدمه ورود به مرتبه بالاتر است، ولی تا از مرتبه برتر و حقایق آن کشش و جذبه‌یی وجود نداشته باشد و تا آنها رخ نشان ندهند، امکان و توانایی صعود به مرتبه برتر ادراک و بتبع آن مرتبه وجودی قویتر، میسر نخواهد بود.

نتیجه دیگر اینکه، انسان قبل از صعود به مرتبه برتر، به‌اجمال، فهم و درکی از آن مرتبه را داراست. این ادراک خود علت تلاش او برای ادراک تفصیلی مرتبه برتر خواهد شد. از اینرو میتوان گفت: بین مراتب فهم انسان رابطه طولی و علت و معلولی وجود دارد، همچنانکه بین عوالم هستی چنین رابطه‌یی موجود است و میان علت و معلول نیز تنافی نیست. از سوی دیگر،

ملاصدرا پاکسازی قلب را شرط رسیدن به حقایق برتر عوالم هستی میداند. بدیهی است شرط تطهیر، توجه است. قلب ابتدا باید به مرتبه برتر التفات نماید تا برای رسیدن به آن، تلاش و تطهیر کند. این توجه یا تعبیر ملاصدرا این یقظه و انتباه، اولین گام سیر و سلوک و تربیت عرفانی است (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲/ ۴۶۰).

عامل توجه به لذات برتر خیالی، عقلی، معنوی و عرفانی که توجه به عوالم برتر درون و بیرون وجود انسان را بدنبال دارد، ممکن است در درون خود انسان باعث تحریک او شود، یا از بیرون و توسط یک مربی شکل گیرد. در هر دو صورت، پای فطرت توحیدباور انسان در میان است که بر اساس حدیث شریف «کل مولود یولد علی الفطره»، این فطرت پاک در همه انسانها وجود دارد و تنها منتظر یک توجه و تمرکز است تا بیدار شده و آدمی را متوجه حقایق برتر ساخته و تا حقیقة الحقایق پیش ببرد. مرتبه اول تربیت عرفانی که مبتنی بر اولین گام سلوک عرفانی، یعنی یقظه و انتباه و توجه به حقایق برتر است، برای همگان قابل دریافت و دسترسی است. هر کسی بمحض توجه به عوالم برتر، به مرتبه‌یی دیگر از علم و آگاهی دست می‌یابد. این آگاهی، قلبی و از سنخ علم حضوری است و او را در مرتبه‌یی دیگر و برتر از عالم وجود قرار میدهد. در این مرتبه، وجود یک مربی سالک و آگاه لازم است تا این توجه

قلبی که محور تربیت عرفانی است را با شیوه‌ها و منابع مختلف معرفت حفظ و تقویت کند و راه را برای دستیابی به مراتب بالاتر هموار گرداند. این امکان نیز وجود دارد که مربی نخواهد یا نتواند با مربی همراهی کرده و به مراتب برتری از علم و کمال دست یابد و در همین مرتبه متوقف شود، یا اینکه مربی دیگری به مراتب بیشتری از تکامل دست پیدا کند، یا دیگری تا هدف غایی تربیت عرفانی که بقاء بالله است، با مربی خود همراهی نماید. نتیجه اینکه، دست کم مرتبه‌یی از تربیت عرفانی احراز گردید که در دسترس عموم بوده و همه میتوانند در راستای شناخت ذات خداوند متعال، صفات و افعال او، از این نوع تربیت بهره‌مند شوند.

۲-۳. رسمیت یافتن فهمها و کشفهای عرفانی متعدد در پرتو علم اشتدادی

چنانکه گذشت، بر اساس نظریه علم اشتدادی و بر مبنای قاعده اتحاد عالم و معلوم، مربی سالک در سیر عرفانی خود، در هر مرتبه از هستی که واقع شود، با آن اتحاد وجودی یافته و بدنبال آن، فهم و کشفی تازه برای او حاصل میگردد. از این رهگذر و با مشاهدۀ تجلیات الهی که برای افراد متفاوت است، فهمهای متعدد از حقیقت واحد در یک مرتبه و نیز در مراتب مختلف هستی، برای مربیان سالک تحقق می‌یابد. مطابق با استعداد و تواناییهای گوناگون

سالکان در فهم و کشف عرفانی و در برقراری اتحاد وجودی با هر مرتبه از مراتب هستی و حقیقت، این دریافته‌ها رسمیت می‌یابد، بدون اینکه به نسبیت یا شکاکیت یا به پذیرش پلورالیسم منجر گردد، چراکه در اینجا سخن از کشف و شهود عرفانی از طریق قلب بعنوان منبعی برتر و بالاتر از اکتشاف عقلی برای شناخت مطرح است. چنین چیزی در تفکر پوزیتیویستی که رهاورد آن نسبی‌گرایی مذموم است، مردود می‌باشد.

از طرفی، فهمهای متفاوت با یکدیگر رابطه طولی دارند و بهمین دلیل، نافی یکدیگر نیستند. همچنین در بستر نظریه علم اشتدادی، دگماتیسم و تک‌گفتاری جای خود را به سنت گفتگو می‌دهد. با این نوع نگاه علم‌شناسانه به عرفان و تربیت عرفانی، مراتب برین تربیت واجد مراتب زیرین می‌گردد و این خود می‌تواند بین ادیان الهی و بتبع آن، تربیتهای عرفانی شکل گرفته در هر یک از ادیان، نوعی صلح و دوستی برقرار کند و منجر به گفتگوی مسالمت‌آمیز ادیان الهی با یکدیگر در تمامی ساحات تربیت، بویژه در ساحت تربیت عرفانی شود که البته این مسئله خود پژوهشی مستقل می‌طلبد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این تحقیق، میتوان نوعی از تربیت عرفانی را مطرح کرد که ضمن ایصال

متریبان به هدف غایی خود، هم با انواع دیگر تربیت از جمله تربیت عقلانی سازگار باشد و هم مراتب مختلف معرفت و تربیت عرفانی شکل گرفته در نفوس مختلف انسانی در یک مکتب عرفانی، و نیز اقسام گوناگون آن را در مکاتب و آیینهای عرفانی دیگر، برسمیت بشناسد. چنین تقریری از تربیت عرفانی که صلح‌محور بوده و زمینه ایجاد وحدت و تعامل میان ادیان و آیینهای مختلف را فراهم می‌آورد، در پرتو نظریه علم اشتدادی و بر پایه ساختارهای آن میسر خواهد بود. این تقریر از تربیت عرفانی دارای مراتب مختلف و متناسب با ساختار وجودی همه انسانهاست، از اینرو به قشری خاص اختصاص ندارد و هر کدام از متریبان، بتناسب درجه وجود و سلوک خود میتوانند از آن بهره‌مند گردند.

از دیدگاه ملاصدرا، غایت انسان رسیدن به معرفت اکتناهی اجمالی ذات خداوند و نیل به مقام فناء فی الله و بقاء بالله است. این غایت تنها در سایه تربیت عرفانی که آخرین و بالاترین مرتبه تربیت، و خود بر علم وجودی اشتدادی مبتنی است، و با روش تأویل، دست‌یافتنی خواهد بود. تأویل بمثابه روشی برای علم اشتدادی در فلسفه ملاصدرا و راهی برای فهم باطن و نیل به حقیقت است. در اندیشه ملاصدرا، انسان همانگونه که برای فهم عمیق قرآن نیازمند تأویل است، برای درک عمیق حقیقت نیز به آن نیاز دارد. در هستی‌شناسی

تأویلی سخن از نوعی تفکر فلسفی و معنوی است که بر اساس تشکیک در وجود، نه تنها برای عالم مراتب قائل است، بلکه معتقد است هر وجودی نیز خود مشکک و دارای مراتب مختلف است.

بر مبنای این نوع تفکر، حقیقت هیچگاه بطور کامل ظهور و بروز نمیکند، بلکه هر مرتبه از حقیقت، هر گاه متجلی شد، حکایت از همان مرتبه دارد. بعبارت دیگر، هر نمودی دربردارنده بودی، و هر ظاهری حکایتگر باطنی است. حال با این تأویل که روشی استکمالی در طریق علم اشتدادی است، و با قواعد عقلی صرف و تفکر تنها نیز بدست نمی آید، میتوان از ظاهر به باطن امور دست یافت و با ترکیه نفس و تصفیه روح، فهمی عمیقتر از حقیقت امور پیدا کرد؛ بدین صورت که با عبور از یک مرتبه به مرتبه دیگر، که اصل حرکت جوهری مبین و موجه آن است، نفس انسان یک مسیر استکمالی را طی میکند.

در پایان متذکر میشویم که بررسی مبانی، اصول و روشهای تربیت عرفانی و چگونگی ارتباط و ابتناء آن بر علم اشتدادی، دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا را تکمیل خواهد کرد و این خود نیازمند جستاری دیگر است؛ همچنانکه در بحث معرفت ذات الهی بعنوان غایت این نوع تربیت، اکتناه یا عدم اکتناه ذات، از نظرگاه ملاصدرا مستلزم پژوهشی مستقل است.

منابع

قرآن کریم.

امین‌الرعا، مرآت؛ جوان آراسته، امیر؛ افراسیاب‌پور، علی‌اکبر؛ خسروی، حسین (۱۳۹۶) «تربیت عرفانی از منظر علامه طباطبائی»، عرفان اسلامی، شماره ۵۹، ص ۸۵-۱۰۰.

بهشتی، سعید؛ ناظر حسین‌آبادی، مسلم (۱۳۹۱) «تربیت عرفانی براساس حکمت سینوی (مفهوم، مبانی، اصول، روش‌ها)»، حکمت سینوی، شماره ۱۶، ص ۹۱-۱۰۷.

بیدهندی، محمد (۱۳۹۳) «درآمدی بر فلسفه علم وجودی ملاصدرا»، راهبرد، شماره ۷۱، ص ۱۹۵-۲۱۶. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۹) رحیق مختوم، قم: اسراء. ----- (۱۳۹۰) عین نضاح، تحریر تمهید القواعد، قم: اسراء.

حسن‌زاده، داوود (۱۳۹۰) «اسفار اربعه در عرفان اسلامی»، حکمت عرفانی، شماره ۲، ص ۳۹-۹. حقیقت، لاله (۱۴۰۰) «بررسی ظرفیتهای علم اشتدادی در اندیشه ابن‌سینا»، پژوهش‌های فلسفی و کلامی، شماره ۲، ص ۱۷۳-۱۹۲؛

DOI:10.22091/JPTR.2021.6996.2547.

خادمی، عزت؛ گل‌آقایی، معصومه (۱۳۸۹) «تربیت عرفانی از دیدگاه سهروردی»، تأملات فلسفی، شماره ۵، ص ۳۷-۵۶.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۶) شرح چهل حدیث تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

سیدفاطمی، سیده زهره (۱۳۹۷) بررسی مبانی و اصول تربیت عرفانی، براهنمایی هادی وکیلی و رضا الهی‌منش، پایان‌نامه مقطع دکتری، دانشکده تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

شانظری، جعفر (۱۳۹۰) ترجمه و شرح کتاب المبدأ و المعاد ملاصدرا، ج ۲، بخش معادشناسی، قم: دانشگاه قم.

قاطع، رضوانه؛ شانظری، جعفر؛ گنجور، مهدی (۱۴۰۱) «تأملی بر آرمانشهر اقتصادی بر مبنای علم اشتدادی در نظرگاه ملاصدرا»، فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۲، ص ۳۹۱-۴۱۲؛

DOI: 10.22059/jitp.2022.345731.52336.

قیصری، محمدبن داوود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، تهران: علمی و فرهنگی.

محبی، مصطفی؛ نتاج، محمدابراهیم (۱۳۹۴) «تأثیر خیال در مکاشفات صوری از دیدگاه صدرالمألهین»، آیین حکمت، شماره ۳۲، ص ۸۷-۱۱۵.

مصلح، جواد (۱۳۸۹) ترجمه و تفسیر کتاب الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية ملاصدرا، تهران: سروش.

مظلومی زاده، کمال (۱۳۹۶) «بررسی مبانی هستی شناختی تربیت عرفانی بر اساس مکتب تربیتی نجف اشرف»، اسلام و پژوهشهای تربیتی، شماره ۱، ص ۱۹-۳۶.

ملاصدرا (۱۳۷۸) المظاهر الالهية فی اسرار العلوم الکمالية، تصحیح و تحقیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ الف) کسر اصنام الجاهلیة، تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ ب) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الأربعة، جلدهای ۱، ۳، ۴، ۸، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، مقصود محمدی و علی‌اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۴) شرح الاصول الکافی، ج ۱، تصحیح و تحقیق رضا استادی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۶ الف) مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۶ ب) ایقاظ النائمین، تصحیح و تحقیق محمد خوانساری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ الف) تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق محمدخواجهی، محسن پیشوایی و محسن بیدارفر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ ب) اسرار الآیات و انوار البینات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۱) الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملایی ایولی، محمد؛ فهیم، علیرضا؛ فهیم، محسن (۱۳۹۵) «اسفار اربعه در حکمت متعالیه، عرفان و قرآن»، الهیات قرآنی، شماره ۶، ص ۸۹-۱۰۹.

هاشم‌پور، آیسودا؛ بیدهندی، محمد (۱۳۹۹) «بررسی ظرفیتهای علم اشتدادی نزد سهروردی و ملاصدرا»، فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۲، ص ۵۴۷-۵۶۳؛

DOI: 1022059/jitp2020.299377.523191.

یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۸۸) مبانی و اصول عرفان نظری، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).