

ORIGINAL ARTICLE

Explaining Mulla Sadra's view of mystical education (Conceptology, goals and methods of mystical education)

Hossein Soltani Esferizi¹, Mohammad Bidhendi², Mahdi Ganjvar³

1. Ph.D. student of Transcendental wisdom, University of Isfahan, Isfahan. Iran.
2. Associate Prof Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Peace be upon them) studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran.
3. Associate Prof Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Peace be upon them) studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Correspondence:
Mohammad Bidhendi
Email: m.bid@ltr.ui.ac.ir

Received: 18 Dec 2024
Accepted: 25 May 2025

How to cite
Soltani Esferizi, H., Bidhendi, M. & Ganjvar, M. (2025). Explaining Mulla Sadra's view of mystical education (Conceptology, goals and methods of mystical education). SADRĀ'Ī WISDOM, 13(2), 9-22.
(DOI:[10.30473/pms.2025.73105.2119](https://doi.org/10.30473/pms.2025.73105.2119))

ABSTRACT

The purpose of this article is to explain and analyze mystical education from the perspective of Mulla Sadra in the realm of concepts, goals, and educational methods, using a descriptive-analytical approach. In Mulla Sadra's intellectual framework, mystical education encompasses a broad conceptual scope, including all stages of human self-cultivation, such as the development of sensory faculties, the imagination, the rational faculty, and the faculties beyond reason. The seeker, after withdrawing from society and undergoing a gradual educational journey, returns to the community to guide others. This return to the people is, in fact, a continuation of the seeker's ascending journey and represents an existential perfection for them. The findings of this study indicate that Mulla Sadra pursues both ultimate and intermediary goals in his mystical education. The ultimate goals, in the realms of theory and practice, are the attainment of the non-comprehensive knowledge of the essence of God and the completion of the fourth journey of the four mystical journeys. Among the intermediary goals in Mulla Sadra's mystical thought are annihilation in God, subsistence through God, the station of vicegerency, the station of guardianship, the blessed existence of the Prophet Muhammad (PBUH), the Muhammadan reality, the perfect man, the attainment of the acquired intellect, the direct perception of the truths of existence, and self-knowledge. Among the methods employed to achieve these goals are the method of awakening and admonition, the method of seclusion and solitude, the method of self-accounting, the method of cultivating the imagination, the dialectical method, and the method of mentorship.

KEYWORDS

Mystical education, goals, methods, Mulla Sadra.



دوفصلنامه حکمت صدرایی

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی بیست و ششم، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (۹-۲۲)

DOI: 10.30473/pms.2025.73105.2119

«مقاله پژوهشی»

تبیین دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا (مفهوم‌شناسی، اهداف و روش‌های تربیت عرفانی)

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

چکیده

هدف از این نوشتار تبیین و تحلیل تربیت عرفانی از منظر ملاصدرا در حوزه مفهوم، اهداف و روش‌های تربیتی به شیوه توصیفی-تحلیلی است. در منظومه فکری ملاصدرا تربیت عرفانی گستره مفهومی وسیعی را دربر می‌گیرد به گونه‌ای که همه مراتب تربیت نفس انسان اعم از تربیت قوای حسی، قوه خیال، قوه عاقله و قوای ماورای عقل همه را شامل شده، مرتبی سالک پس از کناره‌گیری از خلق و اجتماع و طی کردن یک سیر تربیتی تشکیکی دوباره به آغوش خلق باز می‌گردد و به هدایت ایشان می‌پردازد. این بازگشت به سوی خلق در واقع ادامه همان سیر صعودی سالک بوده و استکمالی وجودی برای او به شمار می‌آید. نتایج پژوهش پیش رو حاکی از آن است که ملاصدرا در تربیت عرفانی خود دو دسته اهداف غایی و واسطه‌ای را دنبال می‌کند. اهداف غایی در مرتبه نظر و عمل به ترتیب نیل به معرفت اکتناهی اجمالی ذات خداوند متعال و وصول به سفر چهارم از اسفار اربعه عرفانی است. از اهدافی همچون فنای فی الله، بقای بالله، مقام خلافت، مقام ولایت، وجود مبارک نبی اکرم(ص)، حقیقت محمدیه، انسان کامل، رسیدن به عقل مستفاد، درک حضوری حقایق هستی و معرفت نفس نیز می‌توان به عنوان اهداف واسطه‌ای در اندیشه عرفانی ملاصدرا یاد کرد. از بین روش‌های اتخاذ شده برای رسیدن به اهداف فوق نیز می‌توان به روش ایقاظ و تنبیه، روش عزلت و خلوت، روش محاسبه نفس، روش پرورش خیال، روش دیالکتیک و روش استادمدراری اشاره نمود.

واژه‌های کلیدی

تربیت عرفانی، اهداف، روش‌ها، ملاصدرا.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت(ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت(ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

نویسنده مسئول:

محمد بیدهندی

رایانامه: m.bid@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۴

استناد به این مقاله:

اکبرزاده، میثم (۱۴۰۴). بررسی و تحلیل برهان محقق اصفهانی بر اثبات وجود خدا. دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۹-۲۲.

(DOI: 10.30473/pms.2025.73105.2119)



۱- مقدمه

تحقیق پیرامون این موضوع از چند جهت حائز اهمیت و ضروری است: ۱- تحقق انسان واقعی و کامل که هدف خداوند از تشریع ادیان الهی و آرزوی دیرینه بشریت است، در گروی تعلیم و تربیت اوست. از آنجا که نفس آدمی دارای استعدادها، ابعاد و مراتب مختلف است، تربیت آن نیز انواع و مراتب مختلف دارد. برخی از انواع آن در عرض هم بوده و برخی نیز با یکدیگر رابطه طولی دارند. تربیت کامل نفس آدمی زمانی حاصل می‌شود که تمامی استعدادهای بالقوه آن به فعلیت برسد. دستیابی انسان به هدف غایی خلقتش در پرتو فعلیت یافتن استعدادهای او، در یک نظام تربیتی صحیح و کارآمد و در صورتی حاصل خواهد شد که به انواع و مراتب گوناگون تربیت از جمله عالی‌ترین مرتبه آن یعنی تربیت عرفانی پرورش یابد. ۲- تهدید عرفان‌های نوظهور و پدیده‌های شبه‌دینی برای باورهای معنوی نسل جدید به‌گونه‌ای که باورهای مذهبی مردم به‌ویژه جوانان و نوجوانان تشنه معرفت و شیفته معنویت را نشانه رفته است. ۳- نظام آموزشی و پرورشی فعلی ما مسلماً در حوزه تربیت موفقیت‌چندانی به دست نیاورده است. با اینکه در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش مصوب در سال نود، شش ساحت مختلف تربیت از جمله ساحت تربیتی، اعتقادی، عبادی و اخلاقی در آن لحاظ شده است، اما متأسفانه هنوز در اعمال مؤثر این ساحت مهم تربیت یعنی تربیت عرفانی در بین دانش‌آموزان به‌گونه‌ای عمیق که آنها را با هدف غایی خلقتشان آشنا و به آن نزدیک کند، توفیق زیادی نیافته است. از این‌رو استخراج نوعی از تربیت عرفانی اصیل اسلامی از میان آثار اندیشمندان مسلمان که منطبق بر معارف قرآن کریم و هماهنگ با آموزه‌های معصومان (علیهم‌السلام) و همسو با عقل و فطرت انسانی و از مبانی و اصول مستحکمی برخوردار باشد، مهم و ضروری می‌نماید. تربیت عرفانی آخرین مرتبه تربیت به شمار می‌رود و همواره در کانون توجه حکما و عرفای مسلمان قرار داشته است؛ چرا که اندک آشنایی با فلسفه و عرفان اسلامی به خوبی روشن می‌سازد که هدف اندیشمندان مسلمان از طرح مباحث حکمی و معرفتی تحقق یافتن ساحات بلند تربیت به منظور استکمال نفس در جهت دستیابی به حقایق هستی از جمله حقیقه الحقایق، خداوند متعال بوده است. صدر المتألهین شیرازی از جمله این اندیشمندان است که به تربیت عرفانی عنایت ویژه داشت. در نزد وی تربیت نفوس 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 هرکدام تربیت متناسب با

خود را می‌طلبد. او که با همسو انگاشتن وحی، عقل و شهود یا به عبارتی قرآن، برهان و عرفان در فلسفه طرحی نو در انداخت و در بنا نهادن نظام منسجمی متشکل از مجموعه آموزه‌های وحیانی، یافته‌های عقلانی و کشف‌های عرفانی که آن را حکمت متعالیه نامید، نسبت به پیشینیان توفیق بیشتری یافت، با طرح اسفار اربعه عرفانی به چهار مرتبه کلی از سفر که در مجموع یک سفر تربیتی عرفانی متصل به شمار می‌آید، اشاره می‌کند. در این طرحواره، تربیت به منزله یک سفر چهار مرحله‌ای فهم می‌گردد. در بستر تربیت عرفانی شکل گرفته در نظام فکری صدرایی که بر پایه علم و عمل و دو اصل حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم استوار است، نفس آدمی توسعه وجودی یافته، به مرتبه‌ای از کمال می‌رسد به طوری که وجودش در وجود حق تعالی فانی گشته و از آن بالاتر به بقای او بقا می‌یابد. پس از آن نیز همچنان به سیر خود ادامه داده، با تکیه بر حق به میان خلق و اجتماع بازگشته تا هم خود به تکامل بیشتری برسد و هم آحاد جامعه را در مسیر استکمال راهنمایی و راهبری نماید. با توجه به این توضیحات استخراج، تبیین و تحلیل دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا مهم به نظر می‌رسد. از این‌رو در مقاله حاضر سعی شده است این دیدگاه تربیتی در بخش مفهوم‌شناسی و اهداف و با استخراج روش‌های تربیتی در حوزه عرفان صدرایی که خلأ آن با توجه به مطالب پیش‌گفته به شدت احساس می‌شود، به سوالات زیر پاسخ دهد:

- ۱- در اندیشه ملاصدرا تربیت عرفانی به چه معنا است و چه گستره مفهومی را دربر می‌گیرد؟
 - ۲- این نوع از تربیت چه اهدافی را دنبال می‌کند و این اهداف چگونه تبیین می‌گردد؟
 - ۳- ملاصدرا در مسیر تربیتی خود از چه روش‌هایی بهره می‌برد؟
- پاسخ به این سوال‌ها که هر پاسخی خود مقدمه طرح سوال و پاسخ بعدی است به ترتیب هرکدام بخشی از نوشتار پیش‌رو را تشکیل می‌دهد.

۲- مفهوم‌شناسی تربیت عرفانی

اگرچه ملاصدرا و به‌طور کلی حکما و عرفای قبل و بعد از ملاصدرا اصطلاح تربیت عرفانی را در مباحث فلسفی و عرفانی خود به کار نبرده‌اند، اما با مراجعه به آثار ایشان به روشنی درمی‌یابیم که هدف از طرح مباحث حکمی و معرفتی تربیت نفوس انسانی در جهت دستیابی به حقایق هستی بوده است. براساس مبانی و اصول ابن

سینا تربیت عرفانی آرایش نفس‌متربی به فضایل و پیرایش آن از رذایل جسم و روح با تفکر و تعبد است به‌گونه‌ای که با طی کردن منازل و مراتب سیر و سلوک عرفانی به مقام فنای فی الله و بقای بالله برسد درحالی‌که در همین دنیای مادی و در بین مردم زندگی می‌کند و از لذات آن بهره‌مند می‌شود (بهشتی و ناظر، ۱۳۹۱: ۹۳). در جایی دیگر تربیت عرفانی چنین تعریف شده است: زمینه‌سازی برای تعالی‌بخشی و شکوفاسازی نیازها و ظرفیت‌های معنوی متربی در چهارچوب شریعت و آماده‌سازی وی برای پیمودن مراحل سیر و سلوک و شهود حق (موسوی‌نسب؛ ۱۳۹۳: ۲۳). برخی نیز آن را مجموعه‌ای از کنش‌ها و فعالیت‌هایی می‌دانند که توسط مربی سالک در مراحل، منازل و مقامات مختلف عرفانی توصیه و به وسیله متربی برای رسیدن به معرفت و شهود خداوند انجام می‌شود. (مظلومی‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۰). بعضی هم معتقدند که تربیت عرفانی یک سیر تکاملی نفسانی باطنی است که تحت یک برنامه خاص تربیتی انسان می‌تواند با پرورش استعدادها و ظرفیت‌های درونی و معنوی خود از بند اسارت دنیای مادی و هواهای نفسانی نجات یابد و با تجربه هرچه بیشتر ایمان، اخلاص و عشق به حق تعالی، مراحل و منازل عرفانی را یکی پس از دیگری سپری نماید و درنهایت به فنای فی الله و بقای بالله راه یابد (خادمی و گل‌آقایی، ۱۳۸۹: ۹۲). تربیت عرفانی در نزد ملاصدرا و در نظام حکمی-عرفانی او جایگاهی ویژه دارد. وی فلسفه را استكمال نفس انسانی می‌داند که این استكمال به واسطه معرفت به حقیقت موجودات و از روی تحقیق تحقق می‌یابد و غایت آن نیز تشبه به خداوند متعال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۰). استكمال و همچنین مفاهیمی مانند کمال، شوق، عشق، حرکت، سلوک، صبرورت، سفر، اسفار اربعه و امثال این مفاهیم که به نوعی با استكمال نفس آدمی ارتباط و به آن اشاره دارد، همگی حاکی از تربیت نفوس است. تعریفی که ملاصدرا از فلسفه ارائه می‌دهد 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 لایتکرر به بسیط الحقیقه و در واقع از فلسفه به حکمت متعالیه و عرفان متعالی می‌رسد. از این‌رو واضح است که تربیت عقلی و فلسفی او به تربیت عرفانی منتهی گردد. اسفار اربعه که او بزرگ‌ترین اثر خود را به آن نامیده است، در واقع سفرهای چهارگانه تربیتی عارف سالک است که پیش از ملاصدرا نیز مطرح بوده و وی سعی داشته تا 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 از

عرفا و اولیای الهی بوده و عبارتند از: (۱) السفر من الخلق إلى الحق، (۲) السفر فی الحق بالحق، (۳) السفر من الحق إلى الخلق بالحق و (۴) السفر فی الخلق بالحق. او خود معتقد است که کتاب اسفارش را مطابق حرکت و سفر عرفانی سالک بر چهار سفر تنظیم کرده است (همان: ۱۳). به طور 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 در نهایت توجه تام به ذات اقدس اله و فنای در ذات الهی تحقق می‌یابد (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۷). سفر دوم در واقع 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 بالاخره سفر چهارم و سفر پایانی که در بین خلق و با تکیه بر حق انجام می‌شود. در دو سفر پایانی که در واقع بخشی از سلوک و استكمال نفس سالک عارف به شمار می‌آید با سیر در خلق و با عنایت حق تعالی عارف به تفصیل در کثرات و جزئیات نظر می‌کند و با حضور در اجتماع از اوضاع و احوال آدمیان آگاه شده و به ارشاد و هدایت ایشان می‌پردازد (همان: ۲۷۸). ارائه‌ی تعریفی جامع از تربیت عرفانی با توجه به تعاریف پیش‌گفته و با عنایت به مراحل و محتوای این سفرهای عرفانی امکان‌پذیر خواهد بود. بنابراین در تعریف آن می‌توان چنین گفت: تربیت عرفانی به منزله‌ی یک سفر عرفانی جهت‌دار متصل مشکک بوده به‌گونه‌ای که عناصر، ارکان و مراحل آن با عناصر، ارکان و مراحل اسفار عرفانی منطبق است. این نوع تربیت تحت نظر یک استاد سالک و مربی وارسته با برنامه‌ریزی دقیق و براساس مبانی و اصول نظری و عملی عرفانی و اتخاذ روش‌هایی متناسب و طی کردن مراحل و منازل عرفانی به منظور رسیدن به هدف و غایت مطلوب که همان معرفت و شهود حضرت حق و فنای فی الله و بقای بالله است، به درستی انجام می‌شود به‌گونه‌ای که متربی سالک پس از آنکه خود ساخته شد و به کمال مطلوب خود دست یافت نسبت به جامعه خود و مردم آن بی‌تفاوت نباشد و پس از خودپروری و خودسازی به دیگرپروری و دگرسازی بپردازد.

۳- اهداف تربیت عرفانی

اهداف تربیت عرفانی را می‌توان به طور کلی به دو قسم غایی و واسطه‌ای تقسیم نمود. هدف غایی که در واقع همان کمال مطلوب و ملحوظ انسانی است که بر تمام تلاش‌ها و برنامه‌ها و نیز بر اهداف واسطه‌ای و میانی اثر گذاشته، آنها را به سمت خود جهت می‌دهد، در نزد عرفا و پژوهشگران حوزه عرفان اسلامی با تعبیر گوناگونی بیان شده است و هر کدام غایت سیر و سلوک به سمت خداوند را مرتبه‌ای از هستی می‌دانند. از نظر قونوی نخستین مرتبه‌ای که پس از ذات قرار دارد و می‌توان به آن علم یافت تعین اول است که آن را به «علم الذات بالذات من حیث الأحدیة الجمعیة» معنا می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۳۵۶). از دیدگاه قیصری تعین اول همچون ذات الهی معلوم کسی واقع نمی‌شود. وی تعین ثانی را آخرین مرتبه از هستی می‌داند که سالک می‌تواند به آن دست یابد (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۹۴). از نظر عده‌ای هم غایت سیر الی الله فانی شدن در توحید ذاتی است بدون اینکه اکتناه ذات مقدور باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۸).

ملاصدرا در آثار خود عبارات مختلفی را درباره غایت تربیت عرفانی به کار برده است. از نظر او غایت همه موجودات و از جمله انسان خداوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۷۱) و معرفت به ذات الهی و مشاهده آن ذات اقدس است (همو، ۱۳۸۱: ۱۳۰). این معرفت سعادت حقیقی و بالاترین درجه کمال ممکن برای انسان، رفیع‌ترین و شریف‌ترین علوم مکاشفه‌ای، غایة الغایات و بالاترین مقامی است که ذاتا مطلوب بوده و عین سعادت و خیر حقیقی است (همان: ۷۵). ملاصدرا اگر چه معرفت ذات خداوند را از دسترس عقل خارج می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۶)، اما معتقد است می‌توان با چیزی فوق عقل یعنی با قلب و از طریق علم حضوری به ذات پروردگار و به حکمت الهی عالم شد (همو، ۱۳۶۶، ج ۴: ۲۷۲). وی در جایی دیگر معتقد است 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، ۱۳۵۴: ۲۷۴). از نظر او عقل مستفاد آخرین مرتبه عقل نظری (همان: ۱۳۶۰ الف: ۶۷۱؛ ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۲۶) و عبارت است از معرفت خداوند و دخول در سلک ملائکه مهیمین و رسیدن به مقام عبودیت ذاتی یعنی فنای در حق تعالی (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۴). از آنجا که ملاصدرا انسان را واجد دو قوه علمی (نظری) و عملی می‌داند، از این‌رو برای او دو نوع کمال قائل است: ۱- کمال قوه نظری و آن وقتی حاصل می‌شود که عقل در 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: ۳۲۸؛ ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۱۷-۳۱۶). وی همچنین معتقد است کمال قوه عملی رسیدن به آخرین مرتبه آن یعنی فنا در ذات اقدس الهی است (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۸؛ ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۷۵-۲۷۴). دو قوه مذکور یعنی عقل نظری و عقل عملی در جایی به یک قوه تبدیل شده و دوگانگی بین علم و عمل از بین می‌رود و علم او عین عمل و عملش عین علمش می‌شود و این اتحاد قوا زمانی شکل می‌گیرد که متری عارف در مرتبه عقل تکامل یابد (همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۰۰). گاهی نیز ملاصدرا با استناد به حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک» وجود نبی اکرم (ص) را به عنوان غایت مطرح می‌کند (همو، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۸۵). از طرفی سفر چهارم و آخرین سفر از اسفار اربعه که ملاصدرا برای سالک عارف به صورت طولی و به ترتیب استکمالی تنظیم می‌نماید، خود به عنوان پایان سفر عرفانی عارف و غایت تربیت عرفانی قلمداد می‌گردد. در جایی دیگر نیز غایت تربیت عرفانی را معرفت نفس می‌داند (همان، ج ۳: ۱۷۷)، کما اینکه معتقد است غایت هر سیر و قصدی ادراک حضوری حقایق هستی است (همو، ۱۳۸۱: ۷۲) و یا اینکه حقیقت محمدیه و انسان کامل را مظهر اسم اعظم الهی و کامل‌ترین موجودات و غایت تمامی مخلوقات معرفی می‌کند (همو، ۱۳۷۸: ۷۲).

در جمع‌بندی و تحلیل مطالب فوق‌الذکر می‌توان این اهداف را در نظام فلسفی- عرفانی ملاصدرا به دو دسته غایی و واسطه‌ای تقسیم نمود. هدف غایی تربیت عرفانی در مرتبه علم و نظر، معرفت نسبت به ذات خداوند است. این معرفت ذاتا و اصالتا هدف بوده، به هیچ وجه جنبه مقدمی برای وصول به هدفی دیگر ندارد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۷۵) و به گونه اجمال به کنه ذات تعلق می‌گیرد. در مرتبه عمل نیز به طور مسلم هدف غایی نیل به آخرین مرتبه از مراتب سیر و سلوک عرفانی یعنی سفر چهارم از چهار سفر عقلی- عرفانی است که خود مشکک و مراتب بسیاری را واجد است. سایر اهداف و غایات تربیت عرفانی همچون فنای فی‌الله، بقای بالله، وجود مبارک نبی اکرم (ص)، حقیقت محمدیه، انسان کامل، رسیدن به عقل مستفاد، درک حضوری حقایق هستی و معرفت نفس به عنوان اهداف واسطه‌ای تربیت عرفانی در نزد ملاصدرا به شمار می‌آیند. ما در ادامه این نوشتار از میان اهداف مذکور اهداف غایی تربیت عرفانی که از اهمیت بیشتری برخوردار است را مورد مذاقه و بحث و بررسی بیشتری قرار می‌دهیم.

۳-۱- معرفت اکتناهی اجمالی به ذات خداوند، هدف غایی تربیت عرفانی در مرتبه نظر

یکی از منازعات کلامی، فلسفی و عرفانی در بحث شناخت، امکان و میزان شناخت انسان نسبت به خداوند است. شناخت خداوند در سه حوزه ذات، صفات و افعال قابل بحث و بررسی است. در هر حوزه نیز شناخت را می‌توان به اکتناهی و غیراکتناهی و در هر کدام نیز به دو نوع حصولی و حضوری تقسیم نمود. معرفت اکتناهی نیز به دو قسم تفصیلی و اجمالی قسمت‌پذیر است. درباره معرفت اکتناهی ذات الهی ملاصدرا بر این باور است که کنه ذات خداوند نه با علم حصولی و نه با علم حضوری هیچ یک قابل شناخت و دریافت نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۹۸؛ ۱۳۵۴: ۳۵). در قلمرو شناخت صفات الهی نیز معتقد است که به دلیل عینیت حقیقت صفات با ذات، معرفت اکتناهی آنها متعلق هیچ نوع علمی چه حضوری و چه حصولی واقع نمی‌شود (همو، ۱۳۷۸: ۳۵). همچنان‌که از نظر او افعال الهی از آنجا که با صفات مرتبط و صفات نیز عین ذات و مرتبط با آن هستند و معرفت اکتناهی ذات و صفات ناممکن است، بنابراین افعال نیز معرفت اکتناهی به آنها تعلق نمی‌گیرد (مصلح، ۱۳۸۹: ۲۴). ملاصدرا در بسیاری از آثار خود معرفت اکتناهی نسبت به ذات، صفات و افعال الهی را ناممکن می‌داند. پژوهش‌هایی نیز که در این راستا انجام شده مؤید این معناست (زینلی و خسروپناه، ۱۴۰۱؛ اخگر و طاهری، ۱۳۹۲؛ دانش شهرکی و ملکیان، ۱۴۰۱). دیدگاه رایج در بین فلاسفه و حکما و حتی عرفا نیز همین است. در مقابل این دیدگاه، دیدگاه دیگری وجود دارد که معرفت اکتناهی ذات حق را مطلقا انکار نمی‌کند. این دیدگاه اگرچه معرفت اکتناهی تفصیلی ذات حق تعالی را محال می‌داند، اما معتقد است که می‌توان نسبت به ذات خداوند شناخت اجمالی پیدا کرد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۳۱۴؛ گریوانی، ۱۳۹۸: ۱۵۰). دیدگاه دیگری نیز می‌توان یافت که پا را فراتر گذاشته، معتقد است که در پرتو تبیین درست توحید قرآنی اساسا مسأله اکتناهی و عدم اکتناهی ذات قابل طرح نیست. رگ و ریشه این دیدگاه را در مکاتبه سید احمد کربلایی با شیخ محمد حسین غروی معروف به کمپانی و استدلال‌های عرفانی او در برابر براهین فلسفی آیت‌الله غروی می‌توان پیدا کرد. سید احمد کربلایی با ذوق عرفانی و کشف اشراقی خود درصدد اثبات و تبیین معرفت اکتناهی ذات اقدس الهی است. وی معتقد است انسان می‌تواند به آن مقام بلند و منبع ذات حق تعالی برسد و اساسا در اینجا ملازمه احاطه محدود بر نامحدود هم مرتفع است. وی معتقد است سالک الی الله در اثر زدودن تعینات

و حدود عدمی از وجود خود می‌تواند به مقام ذات راه یابد (حسینی تهرانی، ۱۴۱۹: ۵۵-۵۰) و از علم و معرفت نسبت به ذات طرفی ببیند. ملاصدرا نیز اگرچه معرفت ذات خداوند را از دسترس عقل و تیررس برهان و استدلال خارج می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۵)، اما معتقد است می‌توان با قلب و علم حضوری به ذات پروردگار عالم شد. اما اینکه این علم و معرفت به کنه ذات هم می‌تواند راه یابد یا خیر، چنانکه گفته شد بعضی عبارات وی معرفت اکتناهی را نفی می‌کند. با این حال در آثار او عباراتی هم یافت می‌شود که دال بر امکان معرفت اکتناهی ذات هرچند بالاجمال باشد. او در کتاب *المبدأ و المعاد* معتقد است که موجود ممکن و معلول حتی معلول اول تنها از پس پرده و حجاب و با واسطه مشاهده ذات و سعه وجودی خود قادر به مشاهده ذات خداوند خواهد بود و اگر توجه به ذات خود را به کلی قطع و با تمام وجودش به ذات خداوند توجه کند در این صورت فناء در ذات الهی اتفاق خواهد افتاد. سپس در ادامه مطلب می‌گوید عالم همواره در حجاب تعین و انیت خود در ادراک حق است و تا زمانی که این تعین و انیت خودنمایی می‌کند این حجاب نیز همچنان وجود خواهد داشت (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۰). همچنین در جایی دیگر می‌گوید: «وصول به معرفت ذات حق تعالی تنها در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که کوه انانیت سالک در ذات حق مندرک شود به گونه‌ای که ذات سالک بر ذات او گواه گردد» (همو، ۱۳۷۸: ۱۶). از این عبارات ملاصدرا استفاده می‌شود که با برطرف شدن تعین از وجود رهرو راه حق، مانع و حجاب مشاهده ذات حق نیز مرتفع خواهد شد، اگرچه این حجاب‌ها به طور کلی زایل نمی‌گردد. ذات الهی فارغ از هرگونه تعین و تشخص و اسم و رسمی است و انسان نیز تا زمانی که تعین و تشخصی برای او باقی است و هنوز در تعین و انیت خود مستغرق است توانایی استغراق در ذات الهی را نخواهد داشت. اما زمانی که با جمال و جلال الهی روبه‌رو و انیت او مندرک و متلاشی گردد وجودش در وجود خداوند اضمحلال می‌یابد (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۷؛ ۱۳۷۸: ۱۶-۱۵) و از ذات الهی معرفتی نصیب او می‌گردد. در واقع در اینجا مواجهه ذات با ذات است. توضیح اینکه مرتبی سالک در سیر صعودی خود هر چه بیشتر استکمال یابد تعینات بیشتری از او زایل می‌شود. تا اینکه از تمامی مراتب و عوالم هستی اعم از خلقی و حقی گذر کرده و در نتیجه از تمامی تعینات و تشخصات عاری گردد. در اینجا است که ذات او در ذات اقدس الهی فانی شده و هرچه می‌ماند و هست همان ذات الهی است. البته باید توجه داشت که اولا درک و معرفت او نسبت به کنه ذات حق تنها به واسطه حق صورت می‌گیرد. ثانیا

سالکان نظم و نسق داده است اما واقع آن است که با توجه به محتوا و مراتب اسفار عرفا و اسفار ملاصدرا می‌توان دریافت که رابطه و تطبیقی میان این دو تقریر وجود ندارد. بررسی و اثبات این مدعا البته خود پژوهش مستقلی را می‌طلبد. اما با این حال ملاصدرا در دیگر آثار خود از جمله مبدأ و معاد و/یا قیاط النائمین تقریری از اسفار اربعه ارائه می‌کند که کاملاً صبغه عرفانی داشته و بسیار به اسفار اربعه عرفا شباهت بلکه با آن مطابقت دارد. در نزد ملاصدرا سیر و سلوک الی الله به طور کلی چهار مرتبه دارد که در واقع همان سفرهای چهارگانه‌ای است که پیش از این اجمالاً ذکر آن رفت. سفر اول که از خلق به سوی حق انجام می‌گیرد و ملاصدرا آن را با تفصیل بیشتری نسبت به دیگر سفرها بیان می‌کند، خود مشتمل بر مراحل و مراتبی است. این سفر با یقظه و انتباه آغاز و با رسیدن به مقام فناء که از آن به مقام عین‌الجمع نیز تعبیر می‌کند پایان می‌یابد. مقام فناء در پایان سفر اول حاصل می‌شود اما همچنان ادامه دارد و سفر دوم سالک را نیز دربر می‌گیرد. در واقع سفر اول سالک تا وصول به حق و مشاهده‌ی آن ذات اقدس ادامه دارد (همو، ۱۳۶۶، ج ۱: ۸۹). سفر اول سفر معراجی سمایی و سفر دوم سفر اسمایی و سیر در اسماء و صفات الهی است (همان، ج ۵: ۱۹). قبل از فناء وجودی سالک در وجود الهی فنای به ترتیب اراده، قدرت و علم او در اراده، قدرت و علم الهی صورت می‌گیرد که هرکدام به ترتیب مقامات رضا، توکل (و تفویض) و تسلیم را برای او به ارمغان می‌آورد. فنای وجودی مقام فنای در توحید است (همو، ۱۳۶۳: ۶۷۴-۶۷۵؛ ۱۳۶۰: ۲۲۵-۲۲۴).

مقام فناء با آغاز ولایت همراه است. سالکی که برای او فنای در ذات، صفات و افعال الهی حاصل شود به ولایت خاصه دست می‌یابد (همو، ۱۳۶۳: ۴۸۷). پس از مقام محو و فناء یعنی پس از پایان سفر اول و دوم سالک به مقامی برتر و بالاتر یعنی مقام بقاء نائل می‌شود و از محو به صحو بازگشت می‌کند. مرتبه بقاء که آغاز سفر سوم است تا پایان سفر چهارم ادامه دارد. سالک در پایان سفر سوم خود به خلافت الهی می‌رسد (همو، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۳۰) و پس از آن و در سفر چهارم رسالت دعوت و هدایت خلق به سوی توحید الهی را به عهده می‌گیرد. ملاصدرا معتقد است سفر از حق به سوی خلق و در بین خلق بار رسالت و وظیفه هدایتگری را بر دوش مسافر عارف می‌نهد. این بار در ابتدای سفر از حق به سوی خلق که سفر سوم از اسفار اربعه را تحقق می‌دهد بر دوش نبی اکرم(ص) (به عنوان اعظم عرفا) سنگینی می‌کرد؛ چرا که حضرتش مشغول و مستغرق در مشاهده جمال و جلال و عظمت حق بود و از غیر حق

این معرفت اکتناهی قطعاً یک معرفت اجمالی خواهد بود و باز همچنان باب معرفت تفصیلی اکتناهی ذات بر روی آدمی بسته است. بنابراین مقصود و غایت تربیت عرفانی در نظر ملاصدرا معرفت به ذات خداوند است و چون این ذات لوازمی دارد این معرفت شامل معرفت به اسماء، صفات و افعال او، ترتیب نظام هستی، کتب، رسل، معاد، احوال نفس انسان و چگونگی استکمال آن نیز می‌شود. این معرفت سعادت حقیقی و بالاترین درجه کمال ممکن برای انسان، رفیع‌ترین و شریف‌ترین علوم مکاشفه‌ای و عرفانی، غایه الغایات و بالاترین مقامی است که ذاتا مطلوب بوده و عین سعادت و خیر حقیقی است (همو، ۱۳۸۱: ۷۵). همچنین این معرفت از سنخ معرفت حضوری است که با برطرف شدن حجاب‌ها و موانع در قالب مشاهده حضوری و بدون واسطه حاصل می‌شود و از آن به حکمت الهی که برترین علوم و مقصود بالذات است تعبیر می‌گردد (همو، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۳). بنابراین معرفت حضوری و مشاهده و مکاشفه ذات حق تعالی و انکشاف جمال و جلال الهی هدف نهایی تربیت عرفانی در نزد ملاصدرا است.

۳-۲- وصول به سفر چهارم از اسفار اربعه عرفانی، هدف غایی تربیت عرفانی در مرتبه عمل

بحث از سیر و سلوک الی الله و سفر به سوی حق تقریباً در تمامی ادوار تاریخ عرفان اسلامی به چشم 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 سمایی و مهم‌تر از همه سفر الی الله و فی الله صورت گرفت. تا پیش از ابن عربی دو سفر الی‌الخلق و فی‌الخلق چندان مورد توجه نبود. ابن عربی برای نخستین بار محتوای اصلی اسفار اربعه را در آثار خود به اشکال مختلف مطرح نمود (حسن‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۳). پس از ابن عربی تقریرهای متفاوتی از اسفار اربعه مطرح گردید. اولین کسی که طرح اسفار اربعه را تنظیم و ترسیم نمود عقیف‌الدین تلمسانی عارف و شاعر قرن هفتم هجری بود (ملایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۹۳؛ حسن‌زاده، ۱۳۹۰: ۹). پس از وی عبدالرزاق کاشانی و پس از کاشانی شاگرد او قیصری با اندکی تصرف و تبیین تقریری نهایی و مشهور از اسفار اربعه ارائه دادند (همان). تا اینکه بالاخره ملاصدرا با تقریری بدیع و البته عقلانی که به صورت مبسوط و مفصل از اسفار اربعه عرفانی عرفا بیان کرد، به اسفار اربعه شهرت بخشید. شایان ذکر است که اگرچه ملاصدرا مدعی است کتاب اسفار اربعه عقلیه خود را مطابق با اسفار اربعه عرفانی عارفان و

الهی، مطالعه و بررسی گناهان و شناخت سود و زیان ایام عمر (انصاری، ۱۴۱۷: ۳۶-۳۵).

یقظه و تنبه مستلزم ایقاظ و تنبیه یعنی بیدارگری و آگاهی‌بخشی است. اگرچه ممکن است عامل اولیه این ایقاظ و تنبیه یک عامل بیرونی و توسط شخص مربی سالک صورت گیرد و با این روش مرتبی را متوجه غفلت و جهالت خود کند، اما در ادامه باید مرتبی خود دائماً این روش را به کار گیرد و همواره در درون خود یک واعظ نفسانی داشته باشد تا تحت حفاظت الهی درآید و خیر و رحمت الهی شامل حال او گردد: «من کان له من نفسه واعظ کان علیه من الله حافظ» (نهج البلاغه، حکمت ۸۹)، «إذا اراد الله بعبد خیراً جعل له واعظاً فی قلبه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰: ۳۲۷) و در هر مرتبه‌ای از مراتب سلوک که قرار می‌گیرد با زدودن غفلت و بی‌خبری متناسب با آن مرتبه راه را برای صعود به مرتبه بعد هموار سازد. از نتایج این روش اینکه اولاً می‌فهمد که خشم و شهوت بر او غلبه کرده است. ثانیاً وراء این مرتبه پست و پایین حسی و دنیایی و این لذات مادی، مراتب برتر و کمالات بالاتر و لذات کمالی نیز وجود دارد. ثالثاً از گذشته خود و از سرگرمی و مشغول شدن به رفتارهای پست و کسب رذائل توبه می‌کند. رابعاً به سوی خداوند بازمی‌گردد و سالک راه او می‌شود و در طریق زهد و تقوی قرار می‌گیرد (ملاصدرا ۱۳۵۴: ۲۷۶، بی‌تا: ۵۵-۵۴).

۴-۲- روش محاسبه نفس

پس از یقظه که مهمترین اثر آن توبه و بازگشت به سوی خداوند است نوبت به محاسبه نفس می‌رسد. در این روش که همواره تا پایان راه بلکه تا پایان عمر باید به آن توجه داشت، سالک افعال و اقوالش را پیوسته مورد حساب قرار می‌دهد. از آنجا که نفس آدمی که از مظاهر شیطان به شمار می‌آید، ذاتاً به شهوت میل بلکه عشق می‌ورزد لذا نمی‌توان به او اعتماد کرد. بنابراین سالک باید در هر مسئله‌ای که نفس، او را به سمت آن دعوت می‌کند حتی اگر عبادت باشد، جانب احتیاط را رعایت کرده و ضمن اینکه نفس را متهم به القائات و تسویلات شیطانی می‌داند به محاسبه دقیق و عمیق آن رفتار یا گفتار دعوت شده به سوی آن پردازد (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۷، بی‌تا: ۵۶). به دنبال محاسبه نفس سالک از مکر و حيله آن رهایی می‌یابد و به یک زندگی پاک و لذاتی معنوی و خالص از آلودگی‌های دنیایی دست می‌یابد. باطنش نورانی شده و انوار غیب برای او آشکار و ابواب ملکوت بر او گشوده می‌شود. امور غیبی را در قالب صور

در اثر توجه به حق بازمانده بود (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۸). این قسمت از سیر نبی و به طور کلی سیر عارف را می‌توان سفر سوم دانست، اگرچه ملاصدرا خود به آن اشاره‌ای نمی‌کند. وی بر این اندیشه است که هرگاه نبی به مقام جامع بین حق و خلق رسید به طوری که افعال الهی حجاب از صفات و صفات مانع از ذات نشود، بلکه در همه چیز حق را مشاهده کند البته به وجود و با اتکاء به حق (همان)، این مقام پایان سفر نبی(ص) است. اما اینکه آیا غیر نبی و به‌جز انسان کامل دیگران نیز می‌توانند به سفر چهارم دست یابند یا خیر، با توجه به اینکه او هر چهار سفر را از آن سالکان از عرفا می‌داند (واعلم أن للسالك من العرفاء والاولیاء اسفاراً اربعه) (همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۳) و در هیچ جایی از آثار خود این سفر را مختص به انسان کامل ندانسته است، می‌توان گفت که راهیابی به این مقام نیز برای همگان میسر است اگرچه اوحدی از سالکان به آن راه می‌یابند. همچنان که برخی از شارحان آثار ملاصدرا معتقدند که او خود به سفر چهارم نیز دست یافته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۸ و ۳۲). البته این بدین معنا نیست که عارفان غیرمعصوم به مقامات معصوم و انسان کامل دست می‌یابند؛ بلکه باید گفت که هرکدام از این اسفار اربعه که خود بخش و مقطعی از یک سفر اتصالی به هم پیوسته است مشکک و دارای مراتب گوناگون هستند. از جمله سفر چهارم که مرتبه عالی آن از آن نبی اکرم(ص) و انسان کامل و مراتب دون آن از برای غیر ایشان تحقق می‌یابد.

۴-۳- روش‌های تربیت عرفانی

تربیت عرفانی مسأله‌ای مقول به تشکیک و دارای مراتب مختلف است. مراتب آن بر مراتب سیر و سلوک استوار بوده و در هر مرتبه‌ای از سلوک الی الله تربیتی خاص آن مرتبه با روشی خاص تحقق می‌یابد. در ادامه برخی از این روش‌ها مطرح خواهد شد.

۴-۱- روش ایقاظ و تنبیه

اولین مرتبه و نخستین گام در حرکت به سمت خداوند متعال یقظه و بیداری از خواب غفلت و تنبه از خواب جهالت است (ملاصدرا ۱۳۵۴: ۲۷۶، بی‌تا: ۵۴؛ انصاری، ۱۴۱۷: ۳۵). یقظه به معنی بیداری از خواب غفلت و برخاستن از ورطه فترت و سستی و اولین نوری است که قلب عبد را روشنی می‌بخشد و حیات حقیقی او با نور تنبه و بیداری آغاز می‌گردد و بر سه قسم است: توجه قلب به نعمت‌های

اسفار اولیه سیر و سلوک است و هرگاه سالک از سیر الی الله و فی الله و عن الله فارغ شد و به مقام استقامت و سیر بالله رسید دیگر برای او خلوت و جلوت یکسان است و مخالطه با خلق او را از حق و مشاهده جمال و جلال الهی محجوب نمی‌کند (همان: ۲۷۷) بلکه تکمیل سیر عرفانی او به حضورش در اجتماع و سفر من الحق الی الخلق و فی الخلق است.

۴-۴- روش پرورش خیال

پس از اینکه مرتبی سالک از عالم حس و طبیعت گذر کرد در اثر افزایش آگاهی به مرتبه بالاتری که عالم خیال یا مثال متصل نام دارد وارد می‌گردد. مرتبه‌ای 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 به راحتی می‌تواند مرتبی را در این مرتبه متوقف یا حتی به مرتبه پایین‌تر ساقط سازد. یکی از اولین و مهم‌ترین مسائلی که مرتبی عارف باید به آن توجه داشته باشد مراقبت از مرزهای خیال و ادراکات خیالی است. اولین 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 به واسطه آن بیچاره کرده و به شقاوت دعوت می‌کند (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۱۷). بنابراین کار مربی و مرتبی در این مرتبه بسیار سخت و سنگین خواهد بود. مربی باید با دقت و ظرافت تمام بر کار پرورش قوه خیال نظارت کند و مرتبی نیز با ارادت کامل و دل سپردن به مربی خود در تطهیر آن جدیت ورزد. 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 است. در نتیجه این پاکسازی که محصول نظارت و تصرف مربی و تلاش و ریاضت مرتبی است باطن او نورانی شده و قابلیت دریافت انوار عالم غیب و ملکوت را پیدا کرده و امور غیبی را در قالب صورت‌های مثالی مشاهده می‌کند (ملاصدرا، بی‌تا: ۵۶). به عبارت دیگر به معرفتی مثالی و مقامی در حد تجرد مثالی و در نتیجه به سعادت و لذتی برتر از زمانی که در مرتبه حس قرار داشت ناائل می‌شود. در این مرتبه سالک قلبش به تمامه 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 مشاهده و ادراک نماید (همان). البته باید توجه داشت که در این مقام کشف و مشاهده تام اتفاق نمی‌افتد،

مثالی مشاهده می‌کند. آنگاه گوشه عزلت گزیده و به خلوت نشست و به ذکر خداوند مشغول می‌گردد (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۷). در این روش که در واقع برگرفته از آیات قرآن کریم و احادیث حضرات معصومین (ع) است شخص در اثر ممارست و توجه دائمی در نهایت به مراقبه و محاسبه و در نتیجه طهارت کامل می‌رسد (همو، بی‌تا: ۵۶). از دیگر آثار و نتایج این روش تربیتی دستیابی به معرفت خداوند است که غایت سلوک و حرکت بوده و از طریق محاسبه نفس و تصفیه قلب حاصل می‌گردد (همو، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

۴-۳- روش عزلت و خلوت‌گزینی

روش عزلت یا چله نشینی که ریشه در آیات قرآنی و روایات اسلامی دارد همواره مورد توجه انبیا و اولیا و به پیروی از ایشان حکما و عرفای مسلمان و حتی غیر مسلمان بوده است. ملاصدرا نیز به عنوان حکیمی پرآوازه و عارفی بزرگ به این روش عرفانی توجهی ویژه داشت. وی علاوه بر اینکه در عمل مدتی را در عزلت به سر برد و از این طریق به معارف بلند و حقایق ناب دست یافت، در آثار علمی خود نیز این روش را در آداب، مراحل و روش‌های تربیتی طرح و تایید می‌کند. وی معتقد است هرگاه سالک الی الله در اثر محاسبه و مراقبت از نفس خود پس از مدتی آن را مهار و از شر آن ایمن گشت ابواب ملکوت بر او گشوده و امور غیبی برای او قابل مشاهده می‌گردد. پس از اینکه حلاوت و شیرینی درک این مرتبه از معرفت را چشید به عزلت و خلوت روی می‌آورد. اشتغال به ذکر خداوند متعال و مواظبت بر طهارت کامل و اعراض از مشاغل حسی و مادی و خالی شدن قلب از محبت دنیا، توجه تام و تمام به خداوند حق تبارک و تعالی و ظهور حالاتی مثل نشاط، مستی، حیرت، شوق، عشق و شیفتگی برای سالک و حدوث پی‌درپی حالات محو و فنا از دستاوردهای این روش است (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۷؛ بی‌تا: ۵۶؛ ۱۳۶۳: ۵۴). او همچنین معتقد است افلاطون الهی احکام وحدت را در خلوت با خداوند به دست آورد (همو، ۱۳۵۴: ۳۲۴). از نشانه‌های انس با خداوند لذت بردن از خلوت با او و نشاط یافتن از ذکر اوست. خلوت‌گزینی و دوری از مخالطت و مؤانست با مردم باعث ایجاد یک ارتباط تمام و برقراری نسبتی کامل بین سالک به عنوان مفاض علیه و خالق به عنوان مفیض می‌گردد به طوری که قابلیت و استعدادی خاص برای قبول فیض و رحمت الهی در او پدید می‌آید (همو، ۱۳۰۲: ۲۲۰). چله‌نشینی باعث انقطاع کلی از خلق به سوی حق و وصول به هدف مطلوب تربیت عرفانی می‌شود (همان: ۲۲۱). ناگفته نماند که در باور ملاصدرا خلوت‌گزینی سالک در مراحل و

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 لازم است که به دلیل امکان دخالت شیاطین و قوای واهمه همه این حقایق دریافتی با حق مطابق نیست و غالباً جهت تشخیص صحت و سقمشان در ابتدای سلوک بر استاد و مربی عرضه و پس از آن در قالب ملاک‌هایی ارزیابی می‌شوند.

۴-۵- دروش عشق ورزی همراه با تفکر

این روش ریشه در تعالیم انبیا دارد و شیوه بحث و مناظره سقراط دانشمند بوده و امروزه در علوم تعلیم و تربیت به روشی سقراطی معروف است. پس از سقراط شاگردش افلاطون برای دستیابی نفس به معرفت حقیقی از راه عقل و فکر و از طریق ذوق و عشق عنوان «دیالکتیک» به آن داد (طباطبایی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۱). ملاصدرا نیز که فلسفه خود را بر سه عنصر برهان، عرفان و قرآن بنا می‌نهد و با ایجاد پیوندی عمیق بین این سه عنصر و همسویی و هماهنگی عقل، شهود و وحی با یکدیگر تحولی عظیم در فلسفه اسلامی ایجاد کرد، تقابل و نزاع بین عقل و عشق که از دیرباز حکما و عرفا را رودرروی یکدیگر قرار داده بود از بین برد و نشان داد که عقل و عشق نه تنها در تقابل و تضاد با یکدیگر نبوده؛ بلکه مکمل و مؤید یکدیگرند. از نظر وی عقل و طور وراء عقل (قلب که جایگاه عشق است) هیچ‌یک احکام دیگری را باطل نمی‌شمارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۲۲). این عارف حکیم اگرچه عقل را فرشته‌ای از فرشتگان الهی و منبعی معتبر و راهی معتمد برای کسب معرفت می‌داند (همان: ۳۶۲، ج ۷: ۱۱۸)، اما معتقد است عقل به تنهایی نمی‌تواند انسان را به کمال مطلوبش برساند، بلکه چیزی به نام عشق و شوق در تمامی موجودات از جمله انسان سریان دارد (همو، ۱۳۶۶، ج ۱: ۸، ج ۵: ۳۸۷). که باعث حرکت آنها به سمت کمال می‌گردد (همو ۱۳۶۳: ۳۷۶، ۱۳۶۶، ج ۳: ۶۱). عشق ساری در موجودات دارای یک نظام و تربیتی است به گونه‌ای که عشق موجود سافل که ترشح و تطفلی از عشق عالی است به عشق موجود عالی منجر و در نهایت به عشق خداوند تبارک و تعالی منتهی می‌گردد (همان، ج ۷: ۱۵۷)

در باور صدرایی تفکر و اندیشه معرفت به بار می‌آورد و معرفت سبب فزونی عشق و لذت می‌گردد (همو، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۸۹، ۱۳۶۳: ۲۴۳). هرگاه معرفت به خداوند کامل شود عشق تمام می‌گردد و پایان عشق لقاء خداوند بلکه خود خداوند است (همان: ۶۵). اندیشه‌ورزی و عشق‌بازی در تمامی مراحل و منازل تربیت عرفانی

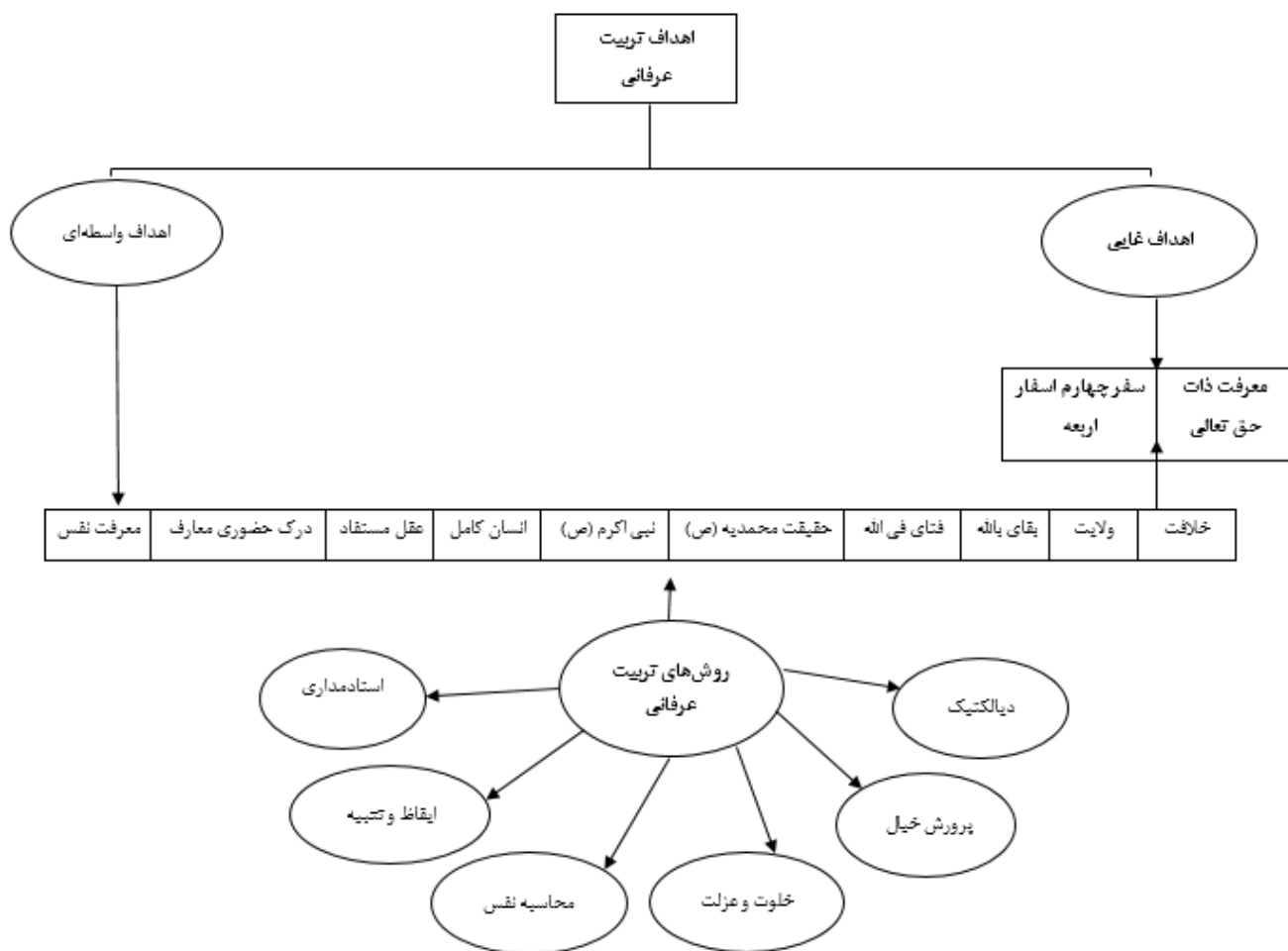
لازم و ضروری و این دو از همان ابتدای راه با یکدیگر همراهند. وقتی سالک در ماهیت این عالم و لذات زودگذر آن می‌اندیشد، حالت یقظه و تنبیه به او دست داده و متوجه عوالم برتر و لذات بالاتری شده (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۶) و در نتیجه نسبت به آنها عشق و شوق پیدا می‌کند. به طور کلی هر مرتبه از مراتب عالم وجود به منزله علت برای مرتبه زیرین آن است و از طرفی علت دارای وجودی اقوی و اکمل و کمالات وجودی اتم و اشرف نسبت به معلول خود است. از سوی دیگر تمام و کمال هر مرتبه از هستی و هر موجودی از آن به مرتبه و موجود برتر آن است. تکامل جسم به طبیعت و تکامل طبیعت به نفس و تکامل نفس به عقل و تکامل عقل بلکه تمام هستی به باری تعالی است. از این‌رو هر مرتبه به مافوق خود متمایل بلکه عاشق اوست (همو، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۵۷). تعامل بین عقل و عشق تا پایان راه برقرار است. این همراهی در ابتدای راه با توجه به توضیحات گذشته روشن است. در ادامه راه نیز سالک صحت و سقم یافته‌ها و مکاشفه‌های قلبی خود را با ارجاع به عقل و برهان و با تفکر فلسفی معلوم می‌سازد.

۴-۶- روشی استادمداری

سالک در سیر و سلوک خود از دو استاد عام و خاص بهره می‌برد. منظور از استاد عام آن است که به طور خاص مأمور به هدایت نباشد؛ بلکه مراجعه به او از باب رجوع جاهل به عالم که یک قاعده کلی عقلی است می‌باشد. ملازمت با استاد عام تا زمان تشرف سالک به تجلیات و مشاهدات صفاتی و ذاتیه بوده و پس از آن دیگر همراهی او لازم نیست. برخلاف استاد خاص که به طور ویژه برای راهنمایی سالک گماشته شده است و همراهی او با رهرو راه حقیقت در تمامی احوال و تا آخر عمر و حتی پس از آن ضرورت دارد. منظور از استاد خاص نبی اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) است (حسینی طهرانی، ۱۴۱۹ ب: ۱۳۴). به اعتقاد ملاصدرا مربی سالک ناگزیر باید با باور به ضرورت وجود یک استاد راهدان، راهرو و راهبر که هم خود پیش از آن طریقت سلوک الی الله را شناخته و پیموده و به حقیقت رسیده باشد و هم توانایی راهنمایی و راهبری در این مسیر را داشته باشد و در مصاحبت و مراقبت و تحت راهنمایی او به سلوک خود ادامه دهد. تنها در سایه چنین شیخ قائد و مرشد هادی خیرخواه و مصلحت‌اندیش است که در این راه پرخاطر از مهلکه‌ها نجات می‌یابد و حقیقت بر او گشوده می‌گردد (ملاصدرا، بی‌تا: ۵۵). مراد ملاصدرا از استاد در اینجا استاد عام است. بنابراین پیروی از مربی آگاه و دلسوز در مسیر تعلیم و تربیت به ویژه در

که رهزن بسیار ماهر و توانمندی است او را راهنمایی می‌کند و راه عشق و عشق‌ورزی را به او نشان می‌دهد و نهایتاً در تشخیص صحت و سقم کشف و شهودهای عرفانی او را یاری کرده و به او ملاک و معیار تشخیص می‌دهد. اهداف و روش‌های تربیت عرفانی در نمودار زیر آمده است:

حوزه تربیت عرفانی بسیار ضروری است. وجود و حضور یک مربی و مرشد راه به اندازه‌ای اهمیت دارد که می‌توان گفت آگاهی، به‌کارگیری و بهره‌مندی از تمامی روش‌های پیشین در گرو راهنمایی‌های اوست. اوست که در ابتدای راه متربی را بیدار و متوجه عوالم و لذات برتر می‌کند، شیوه عزلت و محاسبه نفس و مشغول شدن به ذکر و فکر را به او می‌آموزد، در تطهیر و تربیت قوه خیال



نتیجه‌گیری

اکتناهی اجمالی ذات خداوند و نیل به مقام فی الله و بقای بالله و در نهایت سفر چهارم از اسفار اربعه و بازگشت مجدد سالک به میان خلق با تکیه بر حق و نه با اتکاء بر قوا و مشاعر ادراکی او است. این غایت تنها در سایه تربیت عرفانی که آخرین و بالاترین مرتبه تربیت است، دست‌یافتنی خواهد بود. چنین تقریری از تربیت عرفانی که صلح‌محور بوده و زمینه ایجاد وحدت و تعامل میان ادیان و آیین‌های مختلف را فراهم می‌آورد، در نظام حکمی-عرفانی ملاصدرا و برپایه اصول و مبانی فکری او و در راستای دستیابی به اهداف تعیین شده از سوی وی و با روش‌های به کار گرفته شده

یافته‌های این تحقیق نشان داد می‌توان نوعی از تربیت عرفانی را مطرح ساخت به گونه‌ای که ضمن ایصال متربیان به هدف غایی خود، از چنان ظرفیت مفهومی برخوردار باشد که بتواند همه مراتب تربیت نفس انسان اعم از تربیت حواس، خیال، عقل و قلب همه را دربر گرفته، متربی سالک را پس از کناره‌گیری از اجتماع و طی کردن سیر تربیتی دوباره به آغوش خلق و اجتماع بازگرداند. این همان تربیت قرآنی است که در سوره «العصر» به آن اشاره شده است. مطابق دیدگاه ملاصدرا غایت انسان رسیدن به معرفت

در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش که مغفول مانده را در سطح عالی آن یعنی عرفان متعالی تحقق بخشد. بررسی مبانی، اصول و مراحل تربیت عرفانی و همچنین واکاوی تأثیر علم وجودی اشتدادی بر دیدگاه تربیت عرفانی و دلالت‌های آن، دیدگاه تربیت عرفانی ملاصدرا را تکمیل خواهد کرد که خود نیازمند جستار یا جستارهای دیگری است. همچنانکه در بحث معرفت ذات الهی به عنوان غایت این نوع تربیت، اکتناه یا عدم اکتناه ذات از نظر ملاصدرا مستلزم پژوهشی مستقل و مفصل است.

امکان‌پذیر خواهد بود. تربیت عرفانی در نزد ملاصدرا دارای مراتب مختلف و متناسب با ساختار وجودی همه انسان‌ها است. از این رو به قشر خاصی اختصاص ندارد و هرکدام از متریبان به تناسب درجه وجود و سلوک خود می‌توانند از آن بهره‌مند گردند. این نوع از تربیت عرفانی با اهداف و شیوه‌های مذکور که منطبق بر قرآن، عقل و فطرت سلیم انسانی است، کاملاً جنبه کاربردی داشته و می‌تواند به عنوان یک الگوی تعلیمی و تربیتی در نظام آموزش و پرورش فعلی ما که در حال حاضر فاقد روش‌های تربیتی مفید و کارآمد است مورد استفاده قرار گیرد و ساحت تربیتی اعتقادی و اخلاقی تعیین شده

منابع

- نهج البلاغه (۱۳۸۱)، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات خوشرو.
- اخگر، محمدعلی؛ طاهری، سید صدرالدین (۱۳۹۲)، محدودیت در شناخت مراتب بالا و پایین وجود از دیدگاه ملاصدرا، حکمت صدرایی.
- امین‌الرعا، مرآت؛ جوان آراسته، امیر؛ افراسیاب‌پور، علی اکبر؛ خسروی، حسین (۱۳۹۶)، تربیت عرفانی از منظر علامه طباطبایی. مجله عرفان اسلامی. ۱۵(۵۹)، صص ۸۵-۱۰۰.
- (۱۳۹۴)، بررسی تربیت و تربیت عرفانی از منظر علامه طباطبایی و امام خمینی، فصلنامه پژوهش‌های برنامه ریزی آموزشی و درسی، ۵(۱)، صص ۱-۱۵.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۴۱۷)، منازل السائرین، مصحح علی شیروانی، تهران، دارالعلم.
- بهشتی، سعید؛ ناظر حسین‌آبادی، مسلم (۱۳۹۱)، تربیت عرفانی براساس حکمت سینیوی. مجله حکمت سینیوی. ۶۹(۱۶)، صص ۹۱-۱۰۷، ۹۵-۹۵.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، ریحی مختوم، چاپ چهارم قم: نشر اسراء.
- (۱۳۹۰)، عین نضاح، تحریر تمهید القواعد. چاپ ششم. قم: نشر اسراء.
- حسن زاده، داوود (۱۳۹۰)، اسفار اربعه در عرفان اسلامی. مجله حکمت عرفانی. ۱۱(۲)، ۳۹-۹.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۹ الف)، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی.
- (۱۴۱۹ ب)، لب الالباب در سیر و سلوک، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ نهم.
- خادمی، عزت؛ گل‌آقایی، معصومه (۱۳۸۹)، تربیت عرفانی از دیدگاه سهروردی. مجله تأملات فلسفی. ۲(۵)، صص ۳۷-۵۶.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۶)، شرح چهل حدیث، چاپ سیزدهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دانش شهرکی، حبیب اله؛ ملکیان، سید علی (۱۴۰۱)، ارزیابی ادله عقلی و نقلی معرفت اکتناهی ذات خدا، معرفت کلامی، شماره ۲.
- زینلی، روح اله؛ خسرو پناه، عبدالحسین (۱۴۰۱)، گسترده شناخت خداوند از دیدگاه ملاصدرا، تحقیقات کلامی، شما ۳۶.
- سیدفاطمی، سیده زهره (۱۳۹۷)، بررسی مبانی و اصول تربیت عرفانی. رساله دکتری. به راهنمایی هادی وکیلی و رضا الهی منش. دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده تصوف و عرفان اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۷)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
- قیصری، محمد ابن داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم. تهران: علمی و فرهنگی.
- گريوانی، مسلم (۱۳۹۸)، ایضاح مفهومی دیدگاه امکان «معرفت اجمالی ذات حق در عرفان»، مجله ذهن.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، بحارالانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- محبی، مصطفی؛ نتاج، محمد ابراهیم (۱۳۹۴)، تأثیر خیال در مکاشفات صوری از دیدگاه صدرالمتهلین. مجله آیین حکمت. ۹(۳۲)، صص ۸۷-۱۱۵.
- مصلح، جواد (۱۳۸۹)، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه ملاصدرا، تهران، سروش.
- مظلومی‌زاده، کمال (۱۳۹۶)، بررسی مبانی هستی‌شناختی تربیت عرفانی براساس مکتب تربیتی نجف اشرف. اسلام و پژوهش‌های تربیتی. ۹(۱)، صص ۱۹-۳۶.
- ملاصدرا، محمد ابن ابراهیم (۱۹۸۱ م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (بی تا)، ایفاظ النائمین. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- (۱۳۷۸)، المظاهر الالهیه فی اسرارالعلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۶۰ الف)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. چاپ دوم. مرکز نشر دانشگاهی.

ملایی ایولی، محمد؛ فهیم، علیرضا؛ فهیم، محسن (۱۳۹۵). اسفار اربعه در حکمت متعالیه، عرفان و قرآن. مجله الهیات قرآنی. ۴(۶). ۸۹-۱۰۹.
موسوی‌نسب، سید محمدرضا (۱۳۹۳). اهداف، اصول و روش‌های تربیت عرفانی. مجله اسلام و پژوهش‌های تربیتی. ۶(۲)، ۱۹-۳۶.
یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: موسسه امام خمینی.

.....(۱۳۷۶). شرح اصول کافی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
.....(۱۳۶۰). اسرار الآیات و انوار البینات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی. چاپ اول.
.....(۱۳۸۱). کسر اصنام الجاهلیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
.....(۱۳۰۲ق)، مجموعه رسائل تسعه، قم، مکتب المصطفوی.

References

- Nahj al-Balagha (2002), Translated by Mohammad Dashti, Qom: Khoshroo Publications, (In Arabik), (In Persian).
- Akhgar, M. A., & Taheri, S. S. (2013). The limitation in knowing the higher and lower levels of existence from Mulla Sadra's perspective. *Sadra's Wisdom*. (In Persian).
- Amin al-Ra'aya, M., Javan Arasteh, A., Afrasiabpour, A. A., & Khosravi, H. (2017). Mystical education from Allameh Tabatabai's perspective. *Islamic Mysticism Journal*, 15(59), 85-100. (In Persian).
- Ansari, K. A. (1996). *Manazil al-Sa'irin*. Edited by Ali Shirvani. Tehran: Dar al-Elm. (In Arabik).
- Beheshti, S., & Nazer Hosseinabadi, M. (2012). Mystical education based on Avicennian wisdom. *Avicennian Wisdom Journal*, 16(69), 91-107. (In Persian).
- Danesh Shahraki, H., & Malekian, S. A. (2022). Evaluation of rational and narrative arguments for cognitive knowledge of God's essence. *Theological Knowledge*, (2). (In Persian).
- Gharivani, M. (2019). Conceptual clarification of the view of "possibility of brief knowledge of the Divine Essence in mysticism". *Mind Journal*. (In Persian).
- Hassanzadeh, D. (2011). The four journeys in Islamic mysticism. *Mystical Wisdom Journal*, 1(2), 9-39. (In Persian).
- Husseini Tehrani, S. M. H. (1998a). *Scientific and Objective Monotheism in Philosophical and Mystical Correspondence*. Mashhad: Allameh Tabatabai Publications. (In Arabik).
- Husseini Tehrani, S. M. H. (1998b). *The Core of Cores in Spiritual Journey*. 9th ed. Mashhad: Allameh Tabatabai Publications. (In Arabik).
- Javadi Amoli, A. (2010). *Pure Nectar*. 4th ed. Qom: Esra Publications. (In Persian).
- Javadi Amoli, A. (2011). *Eye of Purity: Editing Tamhid al-Qawa'id*. 6th ed. Qom: Esra Publications. (In Persian).
- Khademi, E., & Golaghaee, M. (2010). Mystical education from Suhrawardi's perspective. *Philosophical Reflections Journal*, 2(5), 37-56. (In Persian).
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (1997). *Commentary on Forty Hadiths*. 13th edition. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (In Persian).
- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (In Arabik).
- Malaei Ayooli, Mohammad; Fahim, Alireza; Fahim, Mohsen (2016). *Four Journeys in theosophical wisdom, mysticism, and the Quran*. *Journal of Quranic Theology*. 4(6), 89-109. (In Persian).
- Mazloomizadeh, K. (2017). Examining the ontological foundations of mystical education based on the educational school of Najaf Ashraf. *Islam and Educational Research*, 9(1), 19-36. (In Persian).
- Mohebi, M., & Nataj, M. E. (2015). The effect of imagination in formal revelations from --Mulla Sadra's perspective. *Wisdom Ritual Journal*, 9(32), 87-115. (In Persian).
- Mosleh, Javad (2010). *Translation and Commentary of Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah of Mulla Sadra*. Tehran: Soroush Publications. (In Persian).
- Mousavi-Naseb, Seyed Mohammad Reza (2014). Goals, principles, and methods of mystical education. *Journal of Islam and Educational Research*. 6(2), 19-36. (In Persian).
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1885). *Majmū'ah Rasā'il Tis'ah*. Qom: Maktab al-Mustafawi. (In Arabik).
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (2002). *Kasr Asnam al-Jahiliyyah*. Tehran: Bonyad Hikmat Islami Sadra. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1975). *The Origin and the Return*. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. (In Arabik).

- Mulla Sadra. (1981). *The Transcendent Philosophy in the Four Journeys*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1981a). *Divine Witnesses in the Paths of Spiritual Journey*. 2nd ed. Tehran: University Publishing Center. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1981b). *Secrets of Verses and Lights of Clear Signs*. 1st ed. Tehran: Islamic Society of Islamic Philosophy and Wisdom. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1984). *Keys to the Unseen*. Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1987). *Interpretation of the Noble Quran*. Qom: Bidar Publications. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1997). *Commentary on al-Kafi*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (1999). *Divine Manifestations in the Secrets of Perfect Sciences*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. (In Arabik).
- Mulla Sadra. (n.d.). *Awakening the Sleepers*. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. (In Arabik).
- Qaysari, Muhammad ibn Dawud (1996). *Commentary on the Fusus al-Hikam*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In Arabik).
- Seyyed Fatemi, S. Z. (2018). *Investigation of the foundations and principles of mystical education*. (Doctoral dissertation). University of Religions and Denominations, Faculty of Islamic Sufism and Mysticism. Supervised by Hadi Vakili and Reza Elahi Manesh. (In Persian).
- Tabatabai, M. H. (1998). *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*. With introduction and footnotes by Morteza Motahhari. Tehran: Sadra Publications. (In Persian).
- Yazdanpanah, Seyed Yedollah (2009). *Foundations and principles of theoretical mysticism*. Qom: Imam Khomeini Institute. (In Persian).
- Zeinli, R., & Khosropanah, A. (2022). The scope of knowing God from Mulla Sadra's perspective. (In Persian). *Theological Research*, (36).