

Explaining the Special Goals and Fundamental Solution of Practical Mysticism in Sadra Training

ARTICLE INFO

Article Type
Analytical Review

Aurhors

Roya Booteh,
Najmeh Vakili ^{2*},
Ali Mohebbi ³

How to cite this article

Roya Booteh, Najmeh Vakili, Ali Mohebbi, Explaining the Special Goals and Fundamental Solution of Practical Mysticism in Sadra Training, *Journal of Quran and Medicine*. 2020;5(3):67-79.

1. PhD Student, Department of Philosophy of Education, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

3. Associate Professor, Department of Educational Sciences, Amin University of Law Enforcement Sciences, Tehran, Iran.

* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: najmeh_vakili@yahoo.com

Article History

Received: 2020/08/26

Accepted: 2020/10/29

ePublished: 2020/12/20

ABSTRACT

Education in the sense of the gradual growth of innate and inner talents, and mysticism in its general definition means knowledge of the sublime. skip. Mulla Sadra's practical mysticism has two pillars of knowledge and self-purification. And to achieve this final perfection, there is no other way but to act according to the Shari'a, so self-cultivation is a fundamental solution in Mulla Sadra's practical mysticism, which ends with the Queen of Justice through religious mathematics, It includes: "Freedom" and "Realization of the transcendental body of the soul on the body" is achieved.

Keywords: Theoretical Mysticism, Practical Mysticism, Education, Perfection Of Soul, Queen Of Justice

تبیین اهداف ویژه و راهکار بنیادی عرفان عملی در

تربیت صدرایی

رویا بوته^۱

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه تعلیم و تربیت، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

نجمه وکیلی^{۲*}

استادیار، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

علی محبی^۳

دانشیار، گروه علوم تربیتی، دانشگاه علوم انتظامی امین، تهران، ایران.

چکیده

تربیت به مفهوم رشد تدریجی استعدادهای فطری و درونی، و عرفان در تعریف عام خود به معنای معرفت نسبت به باری تعالی است، ملاصدرا عارفی است که در عرفان اسلامی جایگاه والایی دارد، از این رو می توان از نظریات وی در تربیت، مخصوصاً عرفان عملی بهره جست. عرفان عملی ملاصدرا دارای دو رکن معرفت و تهذیب نفس می باشد، از دیدگاه ملاصدرا، معرفت به حقایق اشیاء که تعریف حکمت و فلسفه را بدان معطوف نموده با معرفت خداوند تحقق می یابد، وی قرب الهی و تشبه به خداوند را غایت حکمت می داند، و برای نیل به این کمال نهایی راهی جز عمل به دستور شریعت قائل نیست، از این رو تزکیه نفس راهکار بنیادی در عرفان عملی ملاصدراست که از طریق ریاضات شرعی به ملکه عدالت ختم می شود، و در نهایت دو هدف ویژه تربیتی عرفان عملی او که شامل: ((حریت)) و ((تحقق هیئت استعلایی نفس بر بدن)) است محقق می گردد.

واژه های کلیدی: عرفان نظری، عرفان عملی، تربیت، کمال نفس، ملکه عدالت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۸

*نویسنده مسئول: najmeh_vakili@yahoo.com

مقدمه

تربیت، ابعاد گوناگونی دارد و یکی از ابعاد تربیت، تربیت عرفانی است که تربیتی دقیق و ظریف و از لطافت و ظرافت خاص خودش برخوردار است. در اسلام، بر معرفت النفس، مجاهدت، تهذیب نفس و تطهیر باطن بسیار تأکید شده است تا سالکان مومن، موانع حجاب ها، تعلقات و آشفتگی های روحی را از بین ببرند و تلطیف سر کرده، به بارگاه ربوبی باریابند. در متون عرفانی عروج روح انسان و طی مدارج کمال از مرحله ی سیرالی الله تا وصول به بالله سیر و سلوک عرفانی دانسته شده و آن به تربیت عرفانی تعبیر شده است. (۱)

بنابراین می توان گفت که در نظام تعلیم و تربیت عرفانی، ابتدائی ترین موضوع تربیت، اصلاح و آموزش مرتبی بر اساس اصول خاص است که نگرش فکری و رویکرد عملی او را تغییر می دهد. از این رو در ساحت عرفان، مربی باید به دنبال آگاه سازی مرتبی نسبت به ظرفیت خود و سپس، هدایت او به بهره گیری از راه های پرورش توانایی های باطنی خویش با دوری از حجاب های نفس، حس و ماده و رهایی از چنگ نفس اماره و تقویت ایمان و اخلاص در چارچوب موازین خاص باشد. (۲)

مطابق نظام عرفانی ملاصدرا، رسیدن عارف، به مقامات عرفانی رفیع، جز از مسیر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) میسر نیست یعنی سرمایه ی اصلی سالک حقیقی در اسلام که همان ((عرفان اسلامی)) است، قرآن کریم و سنت معصومان است. بنابراین عارف حقیقی کسی است که مسیر سلوک عرفانی را با تأکید به قرآن و سنت اهل بیت طی نموده باشد.

بنابراین راز اهمیت تربیت در بعد عرفانی این است که؛ در یابیم روح انسان نیز مانند جسم او، دارای سلامت و بیماری است، یعنی همچنان که برای سالم بودن، آشنایی با ویژگی های بدن سالم، لازم و ضروری است، برای داشتن روحی سالم، نیز به گونه ای که آینه تمام نمای حق تعالی باشد، آشنایی با ویژگی های روح سالم، لازم و ضروری می باشد، همچنین باید در نظر داشت، که این تمایلات عارفانه که در پی خدا گونه شدن است، خود به خود شکوفا نمی گردد، بلکه برای رشد و شکوفایی، توجه و تلاش آدمی را می طلبد تا نقاب از چهره بردارد و آشکار شود. بی شک تلاش این پژوهش در آشکار ساختن نظام تربیت عرفانی ملاصدرا به عنوان یکی از موثرترین ساز و کارهایی است که می تواند نظام های تعلیم و تربیت را به سمت معنویت و عرفان و درک ارزش های معنوی سوق دهد، تا انسان امروزی از سردرگمی و تشویش و اضطراب دنیای مادی رهیده و در سایه ی آن به سلامت و امنیت روحی و درونی دست یابد. در این راستا شناخت دیدگاه صاحب نظری همچون ملاصدرا که در زمینه تربیت در بعد عرفانی بدان توجه نشده است، وی نه تنها فیلسوفی اسلامی است؛ بلکه به عنوان کسی است که خود قدم در راه عرفان نهاده و به قله های بلند و رفیع آن دست یافته و بنابراین می تواند به تک به تک اهداف مورد نظر این نوع از تربیت و راهکار عملی آن اشاره نماید، همچنین می تواند نشان دهنده ی اهمیت مقوله ی عرفان در تربیت انسان باشد، از این رو، پژوهش حاضر درصدد است جهت آشنایی

با نظریات این عارف بزرگ اسلامی به بررسی چیستی و اهداف و راهکار عرفان عملی وی در مقوله ی تربیت بپردازد.

مبانی نظری

واژه عربی ((تربیت)) و معادل فارسی آن ((پرورش)) به معنای تهذیب، رشد، تغذیه، سیاست و حتی برتری و پیشرفت هم آمده است و در بیانی ((فراهم کردن زمینه ها و عوامل، برای به فعلیت رساندن و شکوفا نمودن استعداد های انسان در جهت مطلوب، خواننده شده است (۳)

اما در عرفان اسلامی بهترین مترادف برای تربیت واژه ((تزکیه)) است، که از قرآن کریم اخذ می گردد. در تزکیه عرفانی سیر و سلوکی مطرح می شود که سالک را قدم به قدم به سوی کمال می کشاند، بلکه عرفان را می توان ((تربیت)) دانست، چرا که در انسان شناسی عرفانی، طرح ها و نظریه هایی در جهت تربیت انسان ارائه می گردد. (۴)

توجه به مبحث تربیت در حوزه ی عرفان، از اولین و بنیادی ترین اهداف به شمار می رود، چه اینکه عرفان متمرکز بر آموزش چگونگی دست یابی به آگاهی و حقیقت است، لذا تربیت، ابزار چگونگی دست یابی به این مهم است. به گفته ی برتلس، در ساحت عرفان ((تربیت دارای سه موضوع شناخت، یعنی معرفت الله، معرفت نفس و معرفت خلق است که نوعی تلازم بین اهداف و اصول تربیت با نوع تفکر آدمی را می پذیرد.)) (۵) بنابراین، می توان گفت که ((تعلیم و تربیت در عرفان، آمال و هدف غایی دیگر ساحت است، در طول دیگر ساحت جای دارد و در حکم لبُ اللباب و نقطه ی اوج است؛ یعنی، هدف از تحقق همه ساحت های تربیتی، رسیدن به معرفت نفس، معرفت خلق و معرفت الله است.)) (۶)

دومین موضوع در عرفان، بعد از شناخت تعلیم تربیت، تعریف آن است. در حوزه ی عرفان، تربیت عبارتست از ((زمینه سازی برای تعالی بخشی و شکوفا سازی نیازها و ظرفیت های معنوی متربی در چارچوب خاص و آماده سازی وی برای پیمودن مراحل سیر و سلوک و شهود حق است.)) (۷) بنابراین در نظام تعلیم و تربیت عرفانی، ابتدائی ترین موضوع تربیت، اصلاح و آموزش متربی بر اساس اصول خاص است که نگرش فکری و رویکرد عملی او را تغییر می دهد.

در خصوص تربیت عرفانی از دیدگاه ملاصدرا پژوهشی انجام نگرفته و درباره ی این موضوع، کتاب یا مقاله ای مستقل تالیف نشده است. اما پژوهش هایی نزدیک به این حوزه در آثار پیشین یافت می شود که مهم ترین آن ها عبارتند از:

اسلامی نשלجی در تحقیق خود با عنوان ((مبانی نظری سلوک عرفانی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی)) به بیان چیستی سلوک عرفانی با تکیه بر نظر عرفایی چون ملاصدرا و علامه طباطبایی پرداخته، صدرا مقصد سلوک عرفانی را رسیدن به ساحت وجود بر محور معرفت و حکمت نظری می داند و از قرب الهی نیز در همین پارادایم صحبت می کند ولی آن را متفرع بر حکمت نظری و مباحث وجود شناسی می داند اما علامه

طباطبایی مقصد سلوک عرفانی را قرب الهی می داند ولی این قرب مستلزم گذر از مباحث وجود شناسی نیست او خدا را به عنوان اولین مسأله فلسفی اثبات می کند، وی عمل انسان را در کنار معرفت و ایمان راه رسیدن به بالاترین مرحله سلوک می داند (۸). براتی وقیصری در مقاله ای تحت عنوان ((عرفان از دیدگاه ملاصدرا)) در بررسی ابعاد انسان کامل هم به شهود و هم به برهان توجه دارد و هر دو را در نیل به حقیقت برای انسان لازم و ملزوم هم می شمارد؛ صدرا عوامل نهایی مؤثر در دستیابی به کمال انسان را عبارت از: اراده، علوم و معارف الهی، توجه به خدا و قطع توجه از غیر، عشق و محبت الهی، ذکر و تفکر عنوان می نماید (۹).

طاهری کل گشوندی در تحقیقی با عنوان ((تربیت دینی از دیدگاه حکمت متعالیه با تأکید بر آراء آیت الله جوادی آملی))؛ ابتدا به بررسی تربیت دینی از دیدگاه ملاصدرا پرداخته که در ضمن آن، مبانی انسان شناختی، معرفت شناختی و هستی شناختی تربیت دینی از منظر ملاصدرا را مورد بررسی قرار گرفته و سپس اهداف، اصول و روش ها و موانع موجود بر سر راه تربیت دینی را مورد اشاره قرار داده و در ادامه با تمرکز و افتراق آراء ملاصدرا و آیت اله جوادی آملی در مورد تربیت دینی پرداخته است (۱۰).

مواد روش ها

این تحقیق از جهت اهداف که دنبال می کند، از نوع تحقیقات بنیادی محسوب می گردد؛ زیرا اهداف این پژوهش تبیین اهداف ویژه و راهکار بنیادی تربیت در بعد عرفان عملی ملاصدرا می باشد که اموری جهت افزایش اطلاعات است، نحوه ی گردآوری اطلاعات باعث شد، این تحقیق از نوع نظری و غیرتجربی باشد و در نهایت با توجه به ماهیت گردآوری اطلاعات، تحقیق از نوع کیفی محسوب شود.

گرد آوری اطلاعات در این پژوهش به روش کتابخانه ای صورت پذیرفته و اطلاعات کیفی مدنظر محقق قرار گرفته است، محقق با مراجعه به آثار تالیفی ملاصدرا در زمینه پژوهشی به صورت کاغذی و رایانه ای اطلاعات مورد نظر را جمع آوری و به روش توصیفی- تحلیلی به ارائه آن اقدام نموده است، روش گردآوری اطلاعات، فیش برداری و در برخی موارد مراجعه مستقیم به برخی کتب و آثار عرفانی ایشان، مانند: اسفار اربعه، مفاتیح الغیب، شرح اصول الکافی، ایقاظ النائمین و تفسیر القرآن الکریم و ... بوده است. در مرحله بعد پس از جمع آوری فیش های مورد نیاز به دسته بندی فیش پرداخته شده تا استفاده از آن ها را سهولت بخشد. پس از فیش برداری، پردازش اطلاعات جمع آوری شده عمدتاً از طریق استدلالی و تحلیلی انجام پذیرفته است. روش های تحلیل منطقی و زبانی راه شناخت بافت درونی کلمات را میسر می کند، همچنین؛ نظریه پردازان در تعلیم و تربیت در گرو استنتاج است، از این رو استنتاج در این پژوهش نقش بسزایی ایفا میکند. یعنی با توجه به ماهیت روش، نظریات ملاصدرا به عنوان مقدمه بحث مورد استفاده قرار گرفته و پس از آن با ترکیب مقدمات دیگر به اهداف ویژه و راهکار بنیادی برای تربیت عرفانی نائل آمده ایم.

یافته ها

تاکید بر سعی باطن، تصفیه ی خاطر، تجرید فکر و تزکیه نفس است. البته بین اعمال جوارحی و امور قلبی و درونی، ارتباط و تاثیر متقابل وجود دارد. از این رو فعل و ترک جوارحی نیز در این امر اثرگذار است. در واقع در عرفان عملی، هم اصلاح احوال درونی و هم اعمال بیرونی و جوارحی مد نظر می باشد. البته اساس در این مقوله باطن آدمی است، زیرا اگر درون اصلاح شود، اعمال هم اصلاح می شود. سلوک عرفانی سفری روحانی است که مسافر آن قدم به قدم از عالم طبیعت و ناسوت دور و به عالم روحانیت نزدیک می شود. علم عرفان عملی راهنمای این سفر روحانی است (۱۴).

رابطه ی عرفان نظری و عرفان عملی

عرفان عملی و نظری رابطه ی دو سویه و تاثیر و تاثر متقابل دارند. توضیح اثرپذیری عرفان نظری از عملی به این بیان است که بنیاد اصلی عرفان نظری یعنی «حقیقت»، نتیجه ی سیر و سلوک در زمینه ی عرفان عملی و طریقت است. «طریقت» و تجربه سلوکی همان سیر عملی عارف به سوی حق است و مقصود از عرفان عملی، قواعد و دستورهای است که اعمال و معاملات قلبی طبق آن انجام می شود و «حقیقت» چیزی است که عارف در مقام فنا با علم حضوری آن را وجدان می کند، و عرفان نظری، بیان عارف از آن مشاهده ها و حقایق است. عارف با سلوک در طریق ترسیم شده، در عرفان عملی به شهود دست یافته و حقایق و معارف حاصل از شهود دست مایه ی عرفان نظری می شود و در واقع عرفان نظری ترجمان حقایق مشهود عارف سالک است (۱۳).

درباره تاثیر عرفان نظری بر عملی باید گفت آگاهی سالک از عرفان نظری که گونه ای شامل تحلیل و تبیین حقایق و عوالم هستی و مراتب وجود از کلی ترین و بالاترین منظر ممکن است که می تواند در فهم بهتر رخدادها و تجربه های عرفانی و دست یابی به اسرار و ویژگی های هر مرحله وجودی موثر افتد. پیش بینی نیازمندی عارف به چنین آگاهی های پیشینی از عرفان نظری، در کتب عرفان عملی سابقه دارد و ساختار اساسی منازل سیر و سلوک با دید هستی شناسی در عرفان نظری تحلیل می شود (۱۶).

عناصر بنیادی در عرفان صدرایی

قبل از ملاصدرا مکاتب و جریانات مختلف فکری جهان اسلام هر کدام در طریق معرفت روش خاص خود را داشتند. مشاء بر استدلال تکیه داشت و اشراق آن را کافی نمی دانست و شهود و مشاهده عرفانی را در کنار استدلال لازم می دانست، متکلمان نیز که خود را مدافع اسلام و عقاید دینی می دانستند فلسفه را جریانی نشأت گرفته از خارج جهان اسلام دانسته و با آن در تعارض بودند و فلاسفه نیز استدلال متکلمین را بر مسائلی همچون حسن و قبح نوعی جدل می دانستند در این میان، تلاش شیخ اشراق قبل از ملاصدرا نیز نتوانست بین عقل و شهود رابطه ای برقرار کند تا اینکه نهایتاً ملاصدرا توانست همه مکاتب را با یکدیگر هماهنگ کرده، و در فرایند شناخت حقایق عقل، ذوق و شرع را هم نوا کند (۱۷)، بر این اساس وی عناصر حکمت متعالیه خود را

عرفان و اقسام آن

طبق تعالیم عرفای بزرگ، عرفان شیوه ای شهودی، در کشف و شناخت خدوند بیان شده است. عرفان طریقه ای است که در کشف حقایق جهان و پیوند انسان و حقیقت، که بر عقل و استدلال بلکه بر ذوق، اشراق، وصول و اتحاد با حقیقت تکیه دارد و برای نیل به این مراحل، دستورات و اعمال ویژه ای را به کار می گیرد (۱۱).

عرفان به دو بخش تقسیم می شود: شاخه ی عملی و شاخه نظری، عرفان نظری، شاخه ی معرفتی است که از آن با عناوین متعددی هم چون؛ علم حقیقت، علم حقائق، علم مکاشفه، علم مشاهده و علم بالله یاد می شود (۱۲). در واقع پس از آن که سالک، منازل عرفانی را پشت سر می نهد و به مقام فنا و بالاتر از آن به بقای بعد از فنا می رسد، مشاهدات و مکاشفاتی به او روی می آورد و در پی آن معرفتی از سر شهود و حضور نسبت به حقایق نظام هستی پیدا می کند که این معارف برآمده از شهود، بنیاد و حقیقت عرفان نظری هستند. بنابراین عرفان نظری، علمی حصولی است که از حقایق دریافت شده به وسیله ی شهود حکایت می کند؛ چرا که سالک با مجاهدت و ریاضت، حجاب های پیش روی خود را کنار می زند و هر چه پیش می رود، حقیقت را روشن تر می یابد تا آن که به صورت عین الیقین، بلکه حق الیقین (و نه علم الیقین) واقعیت نظام هستی و خدای سبحان را در می یابد (۱).

عرفان عملی

عرفان عملی که از آن به علم طریقت، علم سلوک، علم تصوف، علم معاملات و علم منازل الاخره تعبیر می شود، به ((مجموعه دستورها و قواعد معطوف به اعمال و احوال قلبی (ریاضت ها) که در قالب منازل و مقامات که به تبعیت از آن ها به حصول کمال نهایی انسان (توحید یا مقام فنا و مشاهده ی حق) می انجامد)) گفته می شود (۱۳).

محمدبن حمزه فناری در تعریف علم عرفان عملی می گوید: ((آبادانی ضمیر از طریق اعمال قلبی با پیراستن دل از عوامل مخرب و آراستن آن به عوامل رهایی بخش، علم تصوف و سلوک است.)) (۱۲) در سلوک عرفانی مقصد عارف، قرب، وصول و لقای حق تعالی است، عرفان عملی راه رسیدن به این مقصد است. سالک طریق باطن در پی تهذیب نفس و استکمال آن از راه مراتب باطنی ایمان و عمل صالح بر طبق تعالیم شرع است (۱۴).

از این رو عرفان عملی و نیز تربیت عرفانی، وظایف سالک را در دگرگون شدن و رسیدن به مقامات بیان می کند. در واقع می توان تربیت عرفانی را، تبیین راه کمال و بیان چگونگی آن و راهکارهای رسیدن به کمال دانست (۱۵). کمال نفس اولاً و بالذات به آن چیزی است که درون آن رخ می دهد. در سلوک باطنی عوامل و عناصر بنیادی مانند ایمان، نیت، توجه، اخلاص، حضور قلب، خشوع و حب و توبه به عنوان امور قلبی هستند؛ زیرا آنچه قلب را تیره کرده و موجب دوری او از حق است، امور درونی و قلبی است، مانند کفر، عناد، تکبر، غفلت و حب دنیا. در عرفان عملی

از این رو، منظور صدرا از شریعت ظاهری ((شریعت))، شریعت باطنی عملی ((طریقت))؛ و شریعت باطنی علمی ((حقیقت)) است. و غایت نهایی جمیع آن‌ها در سوق دادن مردم به جوار و قرب حق تعالی و وارد کردن آن‌ها در ردیف مقربین به سوی خدا می باشد. (۲۲)

در واقع او شریعت را به احکام ظاهری و فقه (به معنای امروزی) و طریقت را به اخلاق، حقیقت را به عقاید تفسیر نموده است. بنابراین می توان طریقت را به سلوک عرفانی و عرفان عملی، و حقیقت را به عرفان نظری از دیدگاه او تعبیر کرد. و ثمره ی پابندی به آن را طهارت، رسیدن به اعتدال و بازگشت به فطرت اصلی و حکمت در مسیر آن دانست. در واقع ملاصدرا عمل، خُلق و خو، ملکات و عقیده را موثر در کشف و شهود برای نفس می داند، پس عارف برای رسیدن به کشف نیازمند شریعت است و این سه مورد به بیان او همان شریعت ظاهری، شریعت علمی باطنی و شریعت عملی باطنی هستند و عارف در عرفان نظری و عملی بدان نیازمند و پای بند است. (۱۶)

فلسفه عرفان نظری ملاصدرا

ما به الاشتراک همه ی عرفان‌ها این است که عالم دارای ظاهر و باطن است، و عرفان مبتنی بر قول به باطن است. عرفا همه ی نمودهای عالم را دارای باطن می دانند و سلوک را حرکت از ظاهر به باطن. بنابراین اساس تلقی عرفانی از هستی، بر این است که در پس ظواهر عالم، باطنی است. این قائل شدن به شئون باطنی، همان ((حکمت)) است. قدما حکمت را علم به حقایق اشیاء به قدر طاقت بشری می دانستند. حقیقت شیء، همان باطن شیء است که در پس پرده پنهان گشته است. پس حکیم آن است که معرفتش در پدیدار متوقف نمی شود و از ظاهر به باطن می رود. (۲۳)

ملاصدرا در تعریف ((حکمت و فلسفه)) آن را: معرفه الله، افضل علم بافضل المعلوم، التثبته بالله، استکمال النفس الانسانیه، دگرگونی نفس به جهان عقلی، معرفه النفس، ادراک الکلیات، تمییز حق از باطلو علم به غایات اشیاء می داند. و در میان این تعاریف، مهمترین تعریفی که بر آن تاکید می نماید، ((معرفت حقایق اشیاء))، ((معرفه الله))، ((معرفه النفس))، و ((استکمال النفس الانسانیه)) است که مینا و محور تشکیل و ترسیم پارادایم حکمت متعالیه به شمار می روند. (۲۴)

بنابراین درباره ی حقیقت حکمت می توان گفت که همه تعاریف ((حکمت)) به تعریف نخست یعنی ((شناخت حقایق اشیاء)) بر می گردند. اما در مورد اینکه مصداق حقیقت اشیاء در جهان عینی چیست؟ ملاصدرا تنها یک پاسخ دارد و وی مصداق عینی حکمت را ((ایمان)) یافته و در این باره علم به خداوند و صفات و افعال او، علم به حقایق معاد، علم به جهان مادی و علم به نفس و زوایای آن را مصداق عینی حکمت دانسته، که مراد از علم صرفا دانستن اجمالی و عامیانه و تقلیدی نیست، بلکه برهان یقینی و شهودی است. که در واقع او یقین برهانی به خداوند و قیامت و احوال آن و مسائل مربوط به آن دو و همچنین عمل به مقتضای آن علم و ایمان را حکمت می داند. با این رویکرد، حکمت و ایمان با وجود

شامل: عقل، کشف و شرع (کتاب و سنت) می داند. اما صدرا این سه را با یکدیگر هم‌رتبه نمی داند و در برابر هر یک موضوع گیری ویژه ای دارد:

۱- عقل

منظور ملاصدرا از عقل، در واقع همان عقل خدادای و فطری اولیه است که فصل تمایز انسان از حیوان می باشد. وی ماهیت عقل را روح اعظم و نفخه الهی دمیده شده در انسان به هنگام آفرینش می داند و حقیقت عقل را دارای جایگاه بلندی دانسته و آن را وسیله ی شناخت حق و تمییز آن از باطل و از مقربترین ممکنات و معجولات به خداوند می داند، هرچند ملاصدرا جایگاه رفیع و والایی عقل ترسیم نموده است اما کشف حقایق و امور ذوقی را خارج از قلمرو عقل و فعالیت و استدلال آن می داند. به اعتقاد او عقل نیازمند یار و همراهی است تا با آن به کشف حقایق دست یابد، او کشف را از مرز عقل فراتر می داند؛ یعنی آنچه عقل نپذیرد، قابل اعتماد و قبول نیست (۱۶). از این رو، عقل معیار و میزان حکمت و راه تحصیل علوم یقینی و رسیدن به لقاء معبود و وصال مقصود است (۱۸).

۲- کشف و شهود

صدرا کشف و شهود را طریقی جهت دستیابی به علوم حقیقی یعنی حکمت مرتبط با علم لدنی می داند، در واقع همان حکمتی که به هیچ روی قابل شک و تردید نیست. (۱۹) وی حکمت را موهبتی الهی می داند، و در تعریف خود از فلسفه، آن را استکمال نفس انسانی و رسیدن به کمال و نیل به شناخت حقایق هستی و سرانجام تشبه به باری تعالی بر می شمارد. و این نشان از هماهنگی و انسجام نظام حکمت صدرا می باشد. این نکته از دیدگاه معرفت شناختی اینگونه قابل بیان است: کشف، علم حضوری و عقل، علم حصولی را به ارمغان می آورد. علم حضوری آن گاه مفید برای شناخت حقایق است که به زبان علم حصولی درآید. (۹)

۳- شرع (وحی)

معیار دیگر در عرفان صدرا، نقل (شرع یا وحی) است. صدرا در طریقی معرفت ابتدا بکارگیری عقل خدادادی و بلافاصله بعد از آن بهره گیری از شرع یا وحی را کافی دانسته است. (۲۰) از دیدگاه صدرا وحی و شریعت می تواند وسیله ی سنجش و صحت یافته های عرفانی باشد. وی پابندی به شریعت را موثر در دستیابی به شهود می داند، از این رو وی حقایق شریعت را منحصر به ظاهر کتاب و سنت ندانسته و برای شریعت، باطنی قائل است که ظاهر بدون باطن را به جسد بدون روح تشبیه کرده است. (۲۱) از نظر وی هدف شریعت ظاهری، پاکسازی ظاهر از ناپاکی های جسمانی، خضوع بدنی و اصلاح جامعه و هدف از شریعت عملی باطنی، تصفیه ی نفس و باطن از زشتی ها، صفات حیوانی و وسوسه های شیطانی است؛ و مراد از شریعت علمی باطنی پاکسازی از باورداشت ها و عقاید فاسد، نادانی و دریافت عقاید حق، یقینی، دائمی و ضروری است.

فلسفه ی عرفان عملی ملاصدرا

از نظر عرفا غایت عرفان سعادت یا کمال نفس است، و سلوک عرفانی برای رسیدن به بالاترین کمال ممکن است که از آن تعبیر به سعادت می شود. عارف در سلوک عرفانی، آن غایت را مد نظر قرار دارد و در این میان عرفان عملی برنامه ای است که می تواند عارف را به آن غایت برساند. (۳۱) عرفان عملی ملاصدرا بر دو رکن علم و عمل یا معرفت و تزکیه نفس قائم است. و از نظر وی، عارف راستین کسی است که از راه تهذیب نفس و ریاضت های شرعی به معرفت شهودی و قلبی نسبت به خداوند رسیده باشد. (۳۱) از این رو، ملاصدرا روش نیل به حقایق اشیاء، را اتصال به عالم قدس می داند، در این رویکرد، وی به صراحت تأکید می کند که ملاک اصلی معرفت ناب، معرفت قدسی است که همه ی مراتب معرفت را تحت پوشش و تحت تأثیر قرار می دهد. از این رو علم یافتن به حقایق اشیاء بسیار سخت است؛ مگر بر کسانی که قلب آن ها با نور حق روشن گشته و حجاب میان آن ها و هستی محض از میان رفته باشد. در این جاست است که انسان می تواند به حقایق هستی آگاهی یابد. (۲۸) او به طرح نظریه ی خود درباره ی معرفت قدسی پرداخته و به طور خلاصه آن را این گونه بیان می کند که باید بین تصفه ی دل (روش عرفا) و تفکر (شیوه ی حکما) جمع نمود؛ چرا که تناقضی میان این دو روش وجود ندارد و هر دو مکمل هم هستند. (۳۲) او، در حقیقت، تعقل و تزکیه نفس را مکمل هم می داند. بدین ترتیب، روش تزکیه نفس برای رسیدن به حقایق، مهمترین نقش را در نتیجه بخشی و به بار نشستن تعقل و تفکر ایفا می کند.

ملاصدرا غایت حکمت را بر اساس کمال نفس ترسیم نموده است، بنابراین نیل به کمال نفس و تحصیل حکمت دارای رابطه ی تنگاتنگی با هم هستند. در نظر ملاصدرا، علوم مربوط به استکمال نفس در سایه ی تهذیب حاصل می شوند. چون او علم را عاملی برای خروج نفس از قوه به فعلیت می داند، کمال والای انسان را همان کسب علم می داند، و کسب علم را نیز منوط به تزکیه ی نفس، ریاضت های شرعی و عقلی، خضوع و ذلت برای خداوند، و اظهار خضوع برای پیامبر و خاندان پاک او می داند (۳۳). از این رو ملاصدرا تأکید می نماید که زهد و تقوا و سایر عبادات و ریاضت ها، زمینه ساز حکمت و مقدمه ی معرفتند و تصفیه و تهذیب باطن و صیقل دادن آینه قلب از ناپاکی ها و آلودگی ها، آن را جلوه گاه پرتوی الهی می کند که در آن، می توان آنچه مدنظر است را مشاهده نمود. (۳۴).

ریاضت راهکار تربیتی بنیادی در عرفان عملی

تهذیب نفس انسانی که با تعابیر مختلفی نظیر تطهیر، تزکیه، ریاضت و سلوک از آن یاد شده، که عبارتست از مجموعه ای از اعمال، کوشش ها و مجاهداتی که به نفسه مورد نظر نمی باشند، بلکه عامل و ابزاری برای رفع موانع و حجاب هایی هستند که بین انسان و کمال خاص وی قرار دارند و به شکل های مختلف سلبی و ایجابی تحقق می یابند؛ یعنی گاه ترک افعالی موجب تهذیب نفس می گردد و گاه انجام افعالی (۳۵) بر این اساس،

اختلاف مفهومی، اتحاد و هم سیاقی در مصداق دارند و ملاصدرا با تبیینی که ارائه کرده است، اختلاف میان آن دو نمی بیند. (۲۴) از این رو، از دیدگاه ملاصدرا، معرفت حقیقت اشیاء با معرفت خداوند بدست می آید و بدان تحقق می یابد. ملاصدرا هدف سلوک عرفانی را رسیدن به ساحت حقیقی وجود و معرفت به آن معرفی می کند، وسعه وجود هر کسی را موثر در بهره مندی از آن می داند و می گوید: ((آن را که کشف و شهود نیست، علم و معرفت به وجود نیست)) (۲۵) از سوی دیگر وی با اثبات وحدت شخصی وجود، حقیقت را منحصر به وجود حق تعالی دانسته، پس هدف سلوک عرفانی را در معرفت به وجود حق تعالی می داند؛ در واقع او کسب حکمت حقیقی الهی یعنی علم بالله و صفات و ملک و ملکوتش را هدف سلوک عرفانی و راه رسیدن به قرب الهی و عین سعادت می داند (۲۶) یعنی قرب الهی را از طریق معرفت به مباحث وجود شناسی و رسیدن به وحدت شخصی وجود می داند؛ و تصریح می کند این قرب الهی که تنها از طریق شناخت او، ملکوت او، آیات او و جلال او و پروراندن محبت او در دل، بدست می آید و محور اصلی تقرب خدا همان حکمت الهی است که از آن به ایمان تعبیر می شود. (۲۷)

همچنین صدرا معتقد است که معرفت خداوند از طریق معرفت نفس حاصل می شود، از منظر ملاصدرا، معرفت النفس، کلید معرفت حقایق موجودات است (۲۸) و در کنار معرفه الله محور علم یابی به حقیقت اشیاء است. معرفت نفس در سلوک و معرفت، مواجعه با پروردگار جایگاه مهمی دارد و مقدمه و شرط رسیدن به آن است، زیرا اولاً بواسطه ی آن، معرفت به غیر حاصل می شود و جهل در معرفت نفس، جهل به همه ی امور را در پی دارد و ثانیاً از آنجا که نفس انسان مجمع همه ی موجودات است، هر که نفس انسانی را بشناسد همه موجودات را شناخته است (۲۹)؛ پس می توان معرفت به نفس را نردبان عروج به بام معرفت دانست که دارای شباهتگی های فراوانی برای نیل به حقایق هستی است. (۳۰) ملاصدرا درباره ی معرفت نفس و رابطه اش با معرفت الله به آیه ی ((من عرف نفسه فقد عرف ربه)) اشاره می کند. (۲۹) و درباره ی چرایی اصل هر معرفت بودن شناخت نفس می گوید عالم اگر حقیقت خود را نشناسد، نمی تواند به وصف او که علم است و به متعلق آن که معلوم است، پی ببرد. (۲۸) همچنین ملاصدرا علم النفس را اصل و رکن علم معاد دانسته و آن را مهمترین پایه عرفان و حکمت و مهمترین علم بعد از معرفت خدا می داند. (۳۰)

از طرفی ملاصدرا، معرفت صحیح و کامل نفس و حقایق آن را نیازمند تزکیه و تهذیب دانسته و معتقد است بدون تطهیر نفس نمی توان به حقیقت نفس نائل شد. بنابراین نیل به حقیقت اشیاء، به تزکیه نفس نیازمند است. در واقع نتیجه ی این برهان چنین است: نیل به حقایق با معرفت نفس حاصل می شود، و چون معرفت نفس از طریق تزکیه نفس بدست می آید، وسیله ی حصول شناخت حقایق نیز تزکیه و تهذیب نفس به شمار می رود. (۲۸)

بنابراین چنانچه ریاضت و تزکیه نفس بر اساس مبانی صحیح و دقیق معرفتی و به دور از افراط و تفریط تعریف شده باشد، در عمل زیبایی آفرین خواهد بود و آثار شگرفی در اندیشه، معرفت و زندگی عملی انسان خواهد داشت، اما چنانچه انسان در برگزیدن این مبانی به خطا رود و در نتیجه در نظر یا عمل افراط یا تفریط را در پیش گیرد، آسیب های فردی و اجتماعی بسیاری به دنبال خواهد داشت. از این رو می توان به آثار ویژه و مهم ریاضت و تحولات موثر آن در عرفان عملی ملاصدرا اشاره کنیم:

۱- تقویت ایمان به غیب

((ایمان عطایی است نوری که خدای تعالی از خود بر دل مومن می افکند که بدان نور هر یک از نورهای عالم غیب را ادراک می کند.)) (۳۷).

آن گاه درباره ی ریاضت و زهد برای دست یافتن به چنین ایمانی اضافه می کند ((ایمان حقیقی که آن را در عرف صوفیه ((ولایت)) می گویند پیش از آن که نور بر دل فایض گردد، می باید که آن دل همچون آینه مجلی و مصفا گردد از رنگ معاصی و تعلقات زیرا که همه دل ها در آینه بودن به حسب اصل فطرت بالقوه اند و بعضی از قوه به فعل می آیند و به وسیله ی اعمال و افعال صالحه و تکالیف و ریاضات شرعی، و بعضی هنوز از قوه به فعل نیامده اند، و در بعضی آن قوه به سبب اعمال قبیحه و اعتقادات رذیله باطل گشته ، و آن قابلیت که به حسب اصل فطرت بوده از وی سلب و منسوخ گردیده است.)) (۳۷)

از این رو باید گفت ((ایمان به غیب)) نه تنها داعی و زیر بنای ریاضت به شمار می رود، بلکه این ریاضت خود آثار معرفتی بسیاری که از آن جمله ((تقویت ایمان به غیب)) است را نیز در بردارد. لکن کیفیت این زهد و ریاضت باید با محتوای ایمان هماهنگ باشد.

۲- حصول قوه ((حدس)) و ((علم لدنی))

به اعتقاد صدرا یکی از استعدادهای انسان، قدرت فهم بدون تامل و تفکر زیاد است که در اثر اتصال به عالم نور و قرب پروردگار حاصل می شود و از آن به قوه ((حدس)) تعبیر می کند. هر چه صفای نفس افزون شود، بر این قوه قدسی افزوده می شود تا جایی که علم لدنی بدون تعلیم بشری به او افزوده شود. (۲۹)

چنانکه شهید مطهری این قوه ی فهم و بینش نافذ را مرحله ی اول ((ولایت)) می شمارد که کمال و قدرتی است که در اثر عبودیت و اخلاص و پرستش واقعی نصیب انسان می شود (۳۸) این نوع از بصیرت در وهله ی اول انسان را بینی خود می کند و در وهله ی دوم تسلط بر نفس و قوای نفسانی و نیرومندی در مقابل خواهش های حیوانی برای مدیریت دایره ی وجودی انسانی را در بردارد.

به عقیده ی صدرا این قوه برای انبیاء به سبب پاکی و کمال روحانی حاصل است، اما برای سایرین به واسطه ی سختی و تفکر و ریاضت حاصل می شود. (۲۹)

ملاصدرا تهذیب نفس را از طریق ریاضت و منع امیال و خواسته ها ممکن می داند. در واقع از دیدگاه ملاصدرا روش اهل عرفان برای اصلاح درون خود و مشاهده انوار الهی و درک موأنت با حق تعالی، بر ریاضت و ممارست برای تربیت نفس است. از این رو پس از توبه از گناهان ظاهری، ایشان با امور چهارگانه ای موانع راه سلوک به سوی حق تعالی را برطرف می کنند:

اول: جوع (گرسنگی): جوع در واقع همان کم کردن غذاست؛ چرا که غذا خوردن بیش از نیاز برای انجام واجبات موجب طغیان جوارح و جوانح انسان شده و او را به سوی کارهای شیطانی و نفسانی می کشاند که رهنز طریقت به شمار می رود. و از جمله گرسنگی های شرعی همان روزه را می توان نام برد که وجود انسان را از بسیاری از رذائل و شهوات خالی می کند و ملاصدرا آن را جنود ((عقل)) خوانده است (۳۲).

دوم- شب زنده داری (سهر): سهر، موجب صفای قلب شده و آن را مانند آینه برای بازتابیدن جلوه و جمال حق آماده می کند (۳۲).

سوم- صمت (کم سخن گفتن): ملاصدرا در این باب می گوید: حرص قلب برای سخن گفتن بسیار بزرگ و شدید است. معالجه ی چنین حرصی فقط با صمت امکان پذیر است. پس صمت عقل را بارور کرده و تقوا و ورع را جلب می نماید، و حکمت را بر قلب وارد می سازد و انسان را از درون لایق تکلم با خدا قرار می دهد. سکوت از آن جهت که اشتغال زدا و تمرکز افزا به سمت اطلاق کمال است، از مظاهر زهد و مایه ی قرب می باشد.

چهارم- عزلت (خلوت گزینی): صدرا در این مورد هم اشاره کرده است که سرآمد همه ی امور برای کسی که خداوند به او فطرتی صاف، ذکاوتی شدید، طبعی لطیف، فهمی گیرا و استعدادی فراوان داده ، این است که به امور پست دنیوی و جاه طلبی مشغول نباشد، بلکه از اموری که مانع کمالند دوری کند و با خلوت انس گیرد. در این روش ، باید به این امور توجه کند: حضور قلب داشته باشد، همت و فکرش را در امور الهی جمع کند و البته باید همه ی علوم مربوط به فهم علمی شریعت و حقایق را کسب نماید. بر اساس این عبارت، عزلت به معنی عدم اشتغال به امور دنیوی که شواغل انسان را کم و گوش و چشم او را که ورودی شواغل و وسواس به قلب است، از آفات حفظ می کند. که این نیز خود از مظاهر زهد و از راه های ملکه شدن و رسوخ آن در قلب آدمی است. (۳۲)

همچنین ملاصدرا تأکید می نماید که انسان در تمام مراحل سیر و سلوک خود، نیازمند آن است جانب تقوا را نگه داشته و با عبودیت کامل پیش رود. صدرا، ریاضتی را که موجب تهذیب نفس می شود ، از نوع ریاضت شرعی می داند. ریاضت شرعی در حقیقت پایبندی به اصول و احکام شرع مقدس و التزام به اخلاق اسلامی است که از ملزومات سلوک الی الله است، او معتقد است وصول به کمال، تنها از رهگذر پایبندی به برنامه هدایت الهی محقق می شود. دستورالعمل هدایت الهی، از طریق خاتم انبیاء و ائمه اطهار در دسترس طالبان سلوک الی الله قرار گرفته است. به همین دلیل، آنان که در پی صعود مدارج کمال و دستیابی به قله ی حقیقت اند، باید سر تعظیم بر آستان نبوت و ولایت فرود آورده، تابع محض شریعت محمدی و مطیع کامل اوامر و نواهی ولی باشند (۳۶).

۳- اتصال به حق تعالی از راه معنویت به دنبال ترک اشتغالات دنیوی

یکی دیگر از ثمرات ترک شواغل دنیوی و توجه به حق، صافی شدن در رسیدن از نشانه‌ها به معبود حقیقی و تأثیر فزاینده از شنیدن امور معنوی است؛ در این مورد حتی کسانی که قلوبشان به دنیا مشغول شود و در حصار آن زندانی شده‌اند نیز اذعان دارند که با مواجهه با معنویات، به خود می‌لرزند و نشان از نورعالی برافروخته در درون خود می‌یابند؛ تا چه رسد به کسی که صرف توجه او خدا بوده، و دل را از همه‌ی وابستگی‌ها جز او زدوده باشد. (۲۹)

۴- رفع حجاب قبل از خروج از عالم طبیعت و مشاهده‌ی ملکوت به نظر صدرالمتألهین، اهل بصیرت کسانی هستند که به خاطر این که خود را از اسارت حیوانیت رها کرده، حصار طبیعت را پاره نموده و به واسطه‌ی موت اختیاری حجاب‌های مادی را از قلب و عین بصیرت خویش زدوده‌اند، قادر به مشاهده‌ی ملکوت گشته‌اند. اینان در اثر تبدیل نشئه دنیویشان به نشئه اخروی و تبدیل اسماع و ابصار و حواسشان به نحوی مناسب با نشئه اخروی، باطن بین شده‌اند و وجود ملکوتی و باطنی همه موجودات زمین و آسمان را مشاهده می‌کنند. چرا که وجود و حواسشان به نشئه بالاتری تعلق گرفته و در عالم آن سیر می‌کنند، گرچه هنوز در عالم خاکی باشند، و از آن جا که ((کل حس مع محسوسه من نوع واحد)) (۲۹، ۳۸) علاوه بر امور ظاهری، باطن همه چیز را مشاهده می‌کنند. خدای تعالی از این حقیقت به ((کشف غطاء)) تعبیر می‌کند. بدین معنا که غیبی که ایشان آن را درمی‌یابند، حقیقتی است که فقط در پشت پرده‌های ادراک حسی و تعلقات مادی و طبیعی پنهان است و تنها با تبدیل شدن به وجودی متناسب با عالم قدس و نورانی گشتن قلب، این تجرد از ماده و ادراک باطن حاصل می‌شود و پرده‌ها کنار می‌رود.

ریاضتی که ملاصدرا از آن سخن می‌گوید خود بر دو قسم جسمانی و روحانی تقسیم می‌شود:

الف) ریاضت جسمانی

قسم جسمانی نیز دو نوع خارجی و داخلی دارد که ریاضت خارجی همان محاربه با دشمنان خدا و روی برگرداندن از براهین و قوانین و سنن است که از آن به ((جهاد اصغر)) تعبیر می‌شود. و اما ریاضت جسمانی داخلی نیز به دو قسم است: یا از جنس ((اماطت)) است و به معنای دور کردن آزار دهنده‌ها مانند: تطهیر بدن از نجاسات ظاهری و یا از جنس ((اتیان)) است به معنی حاضر نمودن و جلب کردن که یا مالی است یا بدنی. ریاضت مالی یا قابل تکرار است یا غیر قابل تکرار، اما ریاضت بدنی یا مربوط به ترک است و یا مربوط به انجام دادن. ریاضت مربوط به ترک، یا ترک لازم است یا متعدی است، مثل روزه یا ترک متعدی است، مانند ترک مردم آزاری از قبیل ترک غیبت و فحاشی. ریاضت مربوط به فعل (انجام دادن) نیز یا لازم است یا متعدی. فعل متعدی مانند ذبح قربانی برای مساکین و فعل لازم مانند نماز، ذکر و تسبیح. در همه‌ی این افعال و ترک بدنی این امر مشترک است که جسمی دارند و روحی، جسم آن عبارت است از حرکات محسوس

و سکناات ظاهر و روح آن عبارت از اخلاص کامل و نیت باطنی است.

ب) ریاضت روحانی

این نوع از مجاهده درونی است و شامل دو حیثیت است: یکی ((تزکیه)) از پلیدی‌های قوا که اساس همه آن‌ها دل‌بستگی به دنیا و رذائل قوای نفس مانند کبر، حسد و حرص است و دیگر ((تحلیه)) و زینت گرفتن به اخلاق نیکوی الهی، تحصیل فضائل و معارف نظری است.

ملاصدرا درباره اصول تزکیه دوری و پاک شدن از سه صفت حرص، حسد و کبر را ضروری می‌داند و آن‌ها را به ترتیب نتیجه افراط در شهوت و غضب و قوه‌ی مدبره در بشر به حساب آورده، و اعتدال آن را در غفت و شجاعت و حکمت عملی و عدالت می‌شمارد.

بنابراین پس از تعریف چستی و ماهیت ریاضت باید گفت که هدف از آن تربیت نفس است و مطیع ساختن آن نزد عقل سلیم ربانی و پاک نمودن و تطهیر آن به واسطه‌ی بیم از مقام ربوبی برای رسیدن به قرب الهی و در این صورت نفس حتی نباید متوجه مجاهدت و تزکیه‌ی خود باشد و توجه به آن او را از خدای خویش و قرب به او غافل سازد.

از طرفی صدرالمتألهین، عدم قابلیت برای پذیرش حقایق را به سبب معاصی و رذائل اخلاقی می‌داند؛ از این رو وی، شرط فهم و درک حقایق الهی و قرآن (و حی) را تزکیه و تهذیب نفس از زنگار پلیدی‌ها دانسته و در تبیین وظایف و آداب آموزندگان و متریبان حکمت، نخستین وظیفه را اینگونه بیان می‌نماید:

((وظیفه‌ی اول، مقدم داشتن طهارت نفس از رذائل اخلاقی و صفات مذموم است؛ چرا که نفس قابلیت صور علمی را دارد، چنانکه آینه قابلیت تجلی صور حسی را دارد. همچنانکه آینه در صورت آلودگی به غبار و ناپاکی‌ها، دیگر توانایی نشان دادن شیء را نخواهد داشت، نفس نیز هنگامی که به اخلاق مذموم و صفات حیوانی، و اوصاف شیطانی آلوده گردد، از پذیرش علوم حقه ناتوان می‌گردد، پس گریزی از تهذیب و تطهیر نفس و سپس منور نمودن آن با علم نداریم)) (۲۸)

در اینجا قابلیت نفس به واسطه‌ی طهارت باطنی، به این علت است که با تحقق طهارت و تصفیه دل دو امر پدید می‌آید: ۱- ملکه راسخ (عدالت) در نفس است که به وسیله‌ی آن، همه‌ی اعمال و افکار حق و نیک به وجود می‌آید؛ و دیگری خُلق است که نفس را به سعادت اخلاقی و کمال وجودی می‌رساند. (۳۹) ۲- مسئله دیگر در این زمینه، تحقق عبودیت (حریت) در همه مراتب نفس است که کمال جوهری نفس به شمار می‌رود و صفت حکمای کامل است. بدین معنا که انسان باید در تمام مراحل سیر و سلوک علمی و عملی خود، جانب تقوا را نگاه دارد و با عبودیت کامل پیش رود.

از این جهت ملاصدرا در تبیین دستاورد مهم تزکیه و تهذیب، مطالعه آیات ملکوت، ورود از درهای حکمت و معرفت در عوالم ملکوتی، آگاهی بر اسرار الهی و معانی والای حکمت و از

خود با بدن مشارکت کند و به کمک بدن و اعضای مادی، کسب فیض کند و... هر گاه نفس بتواند حد اعتدال و توسط را ما بین خواسته ها و تضادها رعایت نماید و این مسئله برای او ملکه گردد، به کمال عملی خود رسیده است. پس نفس می تواند هیئت استعلایی به بدن داشته باشد یعنی تمام قوای بدن را تحت تسلط خویش درآورد و به طوری که تمام قوای بدن تحت رهبری نفس، افعالشان را صادر نماید و هم هیئت انقیادی، یعنی بدن نفس را تحت اختیار خویش درآورد و نفس در تمام موارد از خواسته های مادی و بدنی پیروی کند. حالت اول (هیئت استعلایی) تحقق سعادت و کمال نفس است و حالت دوم (هیئت انقیادی) تحقق شقاوت و مستوجب عذاب دردناکی است. (۴۴)

ملاصدرا افراط و تفریط در یک صفت را ردیلت و حد وسط و اعتدال آن را فضیلت می خواند و بیان می کند که افراط و تفریط در اتصاف به صفات، سبب ضرر رسیدن به کمال نفس می گردد. وی رئوس فضائل انسانی را سه فضیلت شجاعت، عفت و حکمت می داند. نفس انسانی در ابتدای تکوین دارای سه قوه ی علم، غضب و شهوت می باشد. علم در میان قوای سه گانه نفس، به معنای به کارگیری حواس ظاهری و باطنی در امور دنیوی است که حالت وسط و اعتدال آن، ((حکمت)) نام دارد که طرف افراط آن ((جربزه)) و طرف تفریطش ((بلاغت)) یا ((سفاهت)) نامیده می شود. همچنین قوه ی غضب که امور زیان بخش را از بدن دفع می کند، که طرف تفریطش ((جبن)) و طرف افراطش ((تهور)) نامیده می شود اعتدال قوه ی غضب قوه ی شجاعت است. و عفت که فضیلت قوه ی شهوت است، میان حد افراطش ((فجور)) و تفریطش ((خمودگی)) قرار گرفته است. از این رو، از دیدگاه صدرا، سرور و رئیس فضائل عملی نفس، ((عدالت)) است و عدالت چیزی جز اجتماع حکمت، شجاعت و عفت نیست. (۴۵)

حکمت غریزی اولین استعداد برای حکمت اکتسابی است که نفوس انسانی در آن متفاوتند و آنکه در این میان به اشد درجه نائل می شود نفس قدسی پیامبر اکرم (ص) است. همچنین، نفس ساخته شده تا به مقام حریت برسد و منظور از حریت این است که نفس اطاعت از تمنیات بدنی نداشته باشد. (۴۲) حاصل حکمت و حریت قوه ای است که بر مادیات احاطه دارد و جمیع فضائل انسان به این دو قوه باز می گردد. انسان دارای دو صورت ظاهر و باطن است و و حسن صورت باطن موجب حسن خلق تحصیل حکمت و حریت می شود (۴۲).

بنابراین عدالت خیر نهایی برای انسان نیست، در تبیین این مسئله باید گفت که ملکه ی عدالت نفس در حقیقت امری عدمی است که به این دلیل دارای مطلوبیت است که عدم انفعال نفس از مطالبات قوای شهوت و غضب، موجب عدم مزاحمت این قوا در استکمال عقل نظری می شود و تسلط نفس بر بدن نیز باعث به کارگیری آن در مسیر کمال خواهد شد. عدالت به دو دلیل، سعادت و کمال حقیقی انسان محسوب نمی شود: الف) امری عدمی است؛ زیرا مقصود آن برطرف کردن امری وجودی است (۴۲) ب) عدالت نفسانی از جهت نسبت نفس به بدن و توجه آن به مادون، برای نفس محقق می شود، در حالی که این نسبت جزء ذات

جمله شناخت حضرت حق و یافتن صلاحیت برای سعادت ابدی و کمال نهایی را بزرگترین نتیجه ی تزکیه نفس دانسته است. (۳۹) تحصیل فضائل اخلاقی به عنوان اهداف عرفان عملی در تربیت صدرا

با تأمل در خصوص آنچه در تعریف و مفهوم عرفان عملی گفته شد، روشن می شود که موضوع عرفان عملی، همچون اخلاق به نحوی با اعمال و احوال انسانی در ارتباط است. حقیقت عرفان نوعی تحول و صبرورت وجودی است که عارف باید آگاهانه در خود بوجود آورد و عرفان عملی دانشنامه ی این صبرورت است. (۱۴) کمال نفس از حیث عملی در اتصاف به فضائل اخلاقی و خلوص نفس از ردائل است، چنانکه در قرآن فضائل اخلاقی چون احسان و صبر و شکیبایی و عفت و پاکدامنی تأکید شده است و ردائلی چون بخل، حسد، ریا، تمسخر، طمع و... ناپسند معرفی شده است. (۴۰).

خلق ملکه ای نفسانی است که سبب صدور افعال به آسانی و بدون نیاز به تفکر و تأمل است، خواه آن ملکه فضائل باشد یا از ردائل، امور نفسانی را قبل از اثبات و استحکام و در بدو تکوین حال و پس از ثبات و استحکام ملکه می نامند. بنابراین تشابه به خداوند و تخلق به اخلاق الهی در متن غایت حکمت الهی مآخوذ می باشد که برای نیل به چنان کمالی هیچ راهی جز عمل به دستور وحی و شریعت نخواهد بود، تا نفس از بند بدن و آثار مشئوم آن برهد و به صلاح و فلاح خود برسد. (۴۱)

فلاسفه برای قوای مختلف نفس خلقیات مختلف قائلند و به اعتدال بین آن ها تأکید می کنند و خلقی را زیبا می دانند که حد اعتدال بین افراط و تفریط در بهره مندی از قوا باشد؛ زیرا افراط و تفریط انحراف از اعتدال و ردیله اخلاقی محسوب می شود. چنانچه از اعتدال قوه ی عقل، حکمت و از اعتدال قوه ی غضب، شجاعت و از تهذیب قوه ی عامله، عدالت زاییده می شود. (۴۲).

هر چند تحقق فضائل و دوری از ردائل نیازمند شناخت و معرفت است و لیکن عدم کارکرد صحیح قوه عملی موجب انحراف و سرکشی قوای شهویه و غضبیه و تحقق ردائل می شود و اجناس حاصل از هر قوه باید در تسخیر قوه ی عملی درآید. بنابراین علاوه بر وجود معرفت صحیح، باید قوای غیر معرفتی باشد تا به کارگیری شناخت ها، قوای شهویه و غضبیه را کنترل کند و گرایش انسان را تعدیل و فضیلت اخلاقی محقق شود. (۴۳)

از آنجا که صدرالمتالیهین، غایت حکمت عملی را انجام عمل نیک و غایت غایت آن، را دست یافتن به ملکه ی عدالت می داند، حصول ملکه ی عدالت برای نفس، به دو نتیجه مهم منجر می شود: اولاً، سبب می شود که قوای شهوانی و غضبی نفس حیوانی مزاحم عقل نظری در اکتساب کمالات خود نگردد؛ و ثانیاً: سبب حصول یک هیئت استعلایی برای نفس، نسبت به بدن و قوای آن گردد که به دنبال آن، نفس بر وفق مصلحت و در طریق هدایت به تدبیر بدن می پردازد. (۲۵)

از این رو کمال نفس از جنبه ی عملی یا تعلق به بدن، این است که انسان اعمال نیک و صالح انجام دهد و حد اعتدال و توسط را در افعال خویش رعایت نماید و در این مرتبه، نفس در رسیدن به هدف

نفس نیست. (۴۶) با این حال مطابق آنچه گفته شد، همین ملکه ی عدالت صراط مستقیم است که انسان را به سمت کمال واقعی پیش می برد. بنابراین با توجه به آنچه ذکر شد، می توان به اهداف ویژه ی تربیتی در عرفان ملاصدرا به شرح ذیل اشاره نمود:

الف) حریت:

هدف کلی تربیت نفس در بعد عملی نفس، حریت یا تجرد نفس است. به اعتقاد ملاصدرا نفس یا به غریزه به نهاد خویش، فرمانبردار امور بدنی و لذا یقیناً قوای حیوانی نیست، و با این که فرمانبردار آن ها است، نفسی که فرمانبردار نیست، آن نفس «حر، آزاد و رهای از قید» است. «حریت» در لغت و واژه، بر آن چه که مقابل «عبودیت- بندگی» است، اطلاق می شود و مشهود است که کار شهوات، اسارت و به بندگی در آوردن انسان و بنده ساختن اوست. (۴۲) پس آن نفس، بنده ی شهوت است و از اطاعت امور بدنی آزاد و حر نیست. بنابراین حریت حقیقی چیزی است که غریزی و فطری نفس باشد، نه آن چه که با عادت و تعلیم پیدا می شود، اگر چه این نیز فاضل و نیکوست. هر کس علاقه و وابستگی بدنی اش ضعیف تر شود و علاقه عقلیش قوی تر، حریت بیشتری پیدا می کند. افلاطون نیز به این مطلب اشاره می کند و می گوید: «نفوس پست در افق طبیعت و سایه ی آن هستند و نفوس فاضل و نیکو در افق عقل می باشند. همان طور که انسان را صورت و شکلی ظاهری است که زیبایی اش به زیبا بودن تمام اعضای چهره و اعتدال آن هاست و زشتیش نیز به زشت بودن برخی از آن ها می باشد، صورت باطنی نیز دارای ارکانی است که باید همگی زیبا و خوب باشد تا خلق و خو نیکو گردد و حریت حصول پیدا کند. (۴۷) همچنین صدرالمآلهین حریت را این گونه تعریف کرده است: «حریت ملکه ای برای نفس است که وظیفه ی آن حراست نفس در مقابل چیزهایی است که موجبات آلودگی را برای آن فراهم می آورند و آن را در بند خود می کشند. این حراست نفس از خود به وسیله ی استخدام حارس بیرونی شکل نمی گیرد، بلکه نفس از درون و به صورت جوهری به حراست خود می پردازد، نه این که حراست امر تصنعی و عاریتی باشد، لازمه ی چنین حراستی داشتن شناخت نسبت به منافع و مضرات نفس است. (۴۸)

اهل حقیقت حریت را بیرون آمدن از بندگی کائنات و بریدن از همه ی چیزهای مورد علاقه و بیگانه دانسته اند که خود دارای سه مرتبه است:

۱. حریت عامه که آن خروج از بندگی شهوات است.
۲. حریت خاصه که آن خروج از خواسته هاست، چون اراده انسان های حردین معنا در اراده ی حق فنا گردیده است.
۳. حریت خاص الخواص که آن خروج از بندگی رسوم و آثار است، چون انسان های حردین معنا در تجلیات نور الانوار محو گشته اند. (۴۹)

۲) تحقق هیئت استعلایی نفس نسبت به بدن

عقل عملی با تدبیر بدن و نقشی که در استنباط اعمال خیر دارد، موجب می شود که از سویی برای نفس یک هیئت استعلایی نسبت به بدن به وجود آید و در نتیجه بدن منقاد نفس گردد؛ و از سوی دیگر نفس بر قوای حیوانی مسلط شود و در نتیجه قوای حیوانی را مقهور و منقاد و مطیع خود گرداند. معلوم است که استیلا و تسلط نفس از یک سو و انقیاد و انقهار بدن و قوای حیوانی از سوی دیگر، یک حقیقت اند به دو اعتبار، و این دو اعتبار همراه و لازم و ملزوم اند، یعنی اگر نفس از طریق عقل عملی بر بدن و قوای حیوانی مستولی و مسلط شد، قهرا آن ها نیز منقاد و مقهور می شوند. بنابراین می توان اخلاق را هم به عقل عملی نسبت داد و هم به قوای بدنی؛ بدین ترتیب یا قوای بدنی بر عقل عملی غالب می شوند که در این صورت قوای بدنی هیئت فعلی دارند و عقل عملی هیئت انفعالی دارد و هر دو هیئت خلق نامیده می شوند؛ و یا برعکس، قوای بدنی مغلوب عقل عملی می شود و در نتیجه قوای بدنی هیئت انفعالی دارند و عقل عملی هیئت فعلی دارد، که در این صورت نیز خلق نامیده می شود. (۵۰)

نتیجه گیری

نظام عرفانی ملاصدرا ترکیبی از عقل، وحی و شریعت می باشد، او اظهار می نماید، که عقل انسان، وحی را تأیید می کند و وحی، عقل را تکمیل می نماید. کسی که دین دارد تابع وحی شده است و باید عقل را بپذیرد و کسی که پیرو عقل است باید وحی را قبول و تصدیق کند.

عرفان به دو قسم، عرفان نظری و عملی تقسیم می شود. عرفان نظری به تبیین و تفسیر خدا و جهان و انسان با نگرش عرفانی می پردازد و عرفان عملی ناظر به سیر و سلوک و طریق عرفانی و چگونگی وصول به کمال نهایی است. عرفان، متمرکز بر آموزش چگونگی دست یابی به آگاهی و حقیقت است و تربیت، ابزار دست یابی به این مهم است. تربیت در ساحت عرفان به سه موضوع شناخت در حوزه معرفت الله، معرفت نفس و معرفت خلق می پردازد. در حوزه ی عرفان تربیت عبارتست از زمینه سازی برای تعالی بخشی و شکوفا سازی نیازها و ظرفیت های معنوی متربی در پارچوب خاص و آماده سازی برای پیمودن مراحل سیر و سلوک شهود حق است که در این مسیر، نیاز به دوری از حجاب های نفس، رهایی از چنگ نفس اماره و تقویت ایمان و اخلاص می باشد.

حقیقت عرفان نوعی تحول و صبروت وجودی است که عارف باید آن را آگاهانه در خود پدید آورد. بنابراین از عرفان عملی، بعنوان دانشنامه این صبروت می توان نام برد. عرفان عملی ملاصدرا بر دو رکن اساسی معرفت و تهذیب نفس استوار است، او که در تعریف حکمت، معرفت نفس و استکمال آن را وارد ساخته است کسب معرفت به همراه عمل به مقتضای آن را مطرح می نماید نه صرف معرفت را به تنهایی، و یکی از مقتضاهای کسب معرفت را از راه تزکیه و تهذیب نفس امکان پذیر می شمارد. تهذیب و تزکیه ای که او از آن نام می برد باید در قالب عقل و شریعت محمدی صورت می گیرد و غیر آن را قبول ندارد. نهایتاً این تهذیب در

9. Barati, Farajullah; Qasri, Alireza (2016). ((Mysticism from Sadra's point of view)), *Quarterly Journal of New Research in Humanities*, Volume 3, Number 7, pp.
10. Taheri Kol Keshvandi, Tahereh (1396). Religious education from the perspective of transcendent wisdom with emphasis on the views of Ayatollah Javadi Amoli, Master Thesis in Islamic Theology and Faculty, Faculty of Theology and Islamic Studies, Al-Zahra University
11. Yathribi, Yahya, *Philosophy of Mysticism*, (1987), Islamic Propaganda Office: Qom Seminary
12. Fanari, Mohammad Ibn Hamzeh (1363), *Mesbah Al-Ans*, Tehran: Fajr Publishing in collaboration with the Ministry of Guidance, offset from lithography.
13. Yazdanpanah, Yadollah (2009). *Foundations of theoretical mysticism*, written by Atta, Anzali, Qom: Imam Khomeini Education Institute
14. Fanaei Eshkevari, Mohammad (2011). ((Philosophy of Practical Mysticism)), *Esraa Quarterly*, Fourth Year, Ninth Consecutive Issue
15. Beheshti, Mohammad (2011). *Opinions of Muslim thinkers in education and its principles*, Volume 5, Tehran, Samat Publications
16. Kazem Farahzadi, Atieh (2013). *Foundations and Criteria of True Mysticism from the Perspective of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai*, Master Thesis in Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology, Philosophy and Theology, Al-Zahra University
17. Pakniat, Dariush (2011). *Mysticism and the true mystic from Mulla Sadra's point of view*, Master Thesis in Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University of Tehran
18. Javadi Amoli, Abdullah (1381)

مسیر سلوک عرفانی به دو هدف ویژه در عرفان عملی او منجر می گردد که اولی حریت و رهایی از بند شهوات نفسانی و دیگری تحقق هیئت استعلایی نفس بر بدن که در نتیجه ی آن بدن و خواسته ها و امیال جسمانی در نتیجه ریاضات وارده بر آن مقهور نفس شده و نفس بر آن تسلط می یابد و بدین صورت زمینه تحقق معرفت الله از طریق معرفت نفس و غلبه بر قوای شهوی و غضبی در نتیجه ی حصول ملکه عدالت محقق می گردد.

References

1. Safaei, Mohsen (2017). *A Study and Comparison of the Concept of Evil and Disaster from the Perspective of Islamic Mysticism and the Old Testament*, Master Thesis in Islamic Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Mohaghegh Ardabili University
2. Rezaei Tehran, Ali (2013). *Journey*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute
3. Shokouhi Yekta, Mohsen (1998). *Islamic Education*, Tehran: Research and Curriculum Planning Organization
4. Amin al-Roaya, Meraat; Arasteh, Amirjavan; Afrasiabpour, Ali Akbar; Khosravi, Hossein (1398). ((Mystical education from the perspective of Allameh Tabatabai)), *Islamic Mysticism Quarterly*, Volume 15, Number 59, Pages 100-85
5. Bertels, Eugene Edward Witch (2008). *Sufism and Sufism Literature*, translated by Sirus Izadi, Tehran: Amirkabir
6. Kamalzadeh, Tahereh (2012). ((Mystical knowledge in the views of the same judges of Hamedani)), *Quarterly Journal of Religions and Mysticism*, Volume 46, Number 2, pp. 61-84
7. Beheshti, Mohammad (2007). *Educational views of Muslim thinkers*, Qom: Research Institute and University
8. Eslami Nashlaji, Azam (2012). *Theoretical Foundations of Mystical Behavior from the Perspective of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai*, Master Thesis in Islamic Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University

- Asfar Al-Arba'ah Al-Aqliya, Qom, Al-Mustafawi School, Second Edition, Vol.
29. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1981a). The Mysteries of Alayat, translated by Mohammad Khajavi, Tehran, Iranian Wisdom and Philosophy Association
30. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1411). Interpretation of the Holy Quran, edited by Mohammad Khajavi, Qom, Bidar Publishing
31. Fanaei Eshkevari, Mohammad (2010). ((The transcendent mysticism (Mulla Sadra's mystical view and position))), Sadra micro-journal quarterly, year 4, number 62, pages 127-113
32. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1366 AH). Explanation of Al-Kafi Principles, Mohammad Khajavi Research, Tehran: Institute of Cultural Research and Studies, First Edition, Volumes 1 and 2
33. Minaei Alhyar, Zahra (1392). The nature and types of discovery and intuition from the perspective of Mulla Sadra and Ibn Arabi, Master Thesis in Islamic Philosophy and Theology, Qom University
34. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1366 B). Tafsir al-Quran al-Karim, vol. 6, Qom: Bidar Publications
35. Nowruzi, Tahereh (2007). ((Self-purification from the perspective of Sadra philosophy)), Ethics Quarterly, No. 8, pp. 148-186
36. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1373). Interpretation of the Holy Quran, Qom: Bidar Publications
37. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2005). The Essay on Three Principles, Tehran, Molly Publications, Second Edition
38. Mortazavi, Fatemeh (2010). Epistemology ((asceticism)) from the perspective of Imam Khomeini, Mulla Sadra and Allameh Tabatabai, Master Thesis in Philosophy and Islamic Theology, University of Isfahan
19. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1999). The Supreme Wisdom in the Four Mental Travels, Vol. 9, Beirut: Dar Haya Al-Tarath
20. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1366a). Kasr Asnam al-Jahiliyyah (mystic and prominent mystic), translated by Mohsen Bidarfar, Tehran: Al-Zahra
21. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2003a). Explanation and commentary on the theology of healing, correction and introduction by Najafgholi Habibi, vol. 1, Tehran: Hekmat Sadra Foundation
22. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2012b). Evidence of Godhead, translated by Javad Mosleh, 6th edition, Tehran: Soroush
23. Moradi Afousi, Ismail (2013) A Study of the Philosophical Foundations of Practical Mysticism in the Thought of Sinai, Master Thesis in Islamic Philosophy and Wisdom, Qom University
24. Ghorbani, Rahim (2007). ((Wisdom and self-cultivation and their relationship in transcendent wisdom)), Philosophical Knowledge Quarterly, Year 4, Number 4, pp. 156-119
25. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2003b). The Evidence of Godhead in the Methods of Behavior, Margins of Hakim Mollahadi Sabzevari, Correction of Suspension and Introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Religious Press
26. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1387). Divine Manifestations in the Case of the Perfect Sciences, Correction and Introduction by Seyyed Mohammad Khamenei, Tehran: Sadra Wisdom Foundation
27. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1360 B). Al-Shawah Al-Rububiyyah, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Bija, second edition
28. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1368). Al-Hikma Al-Muta'aliyya Fi Al-

50. Soroush, Jamal (2012). Practical intellect and its function in practical wisdom from the perspective of Mulla Sadra, Qom: Imam Khomeini Institute
39. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1363a).
40. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2012a A). Breaking the idols of Jahiliyyah (translation of the fraction of the ignorance of Asnam), translated by Shahrbanoo Mahallati, first edition, Tehran: Green Leaf
41. Olad, Kulthoum (2017). A Study of the Role of Non-Practical Science in Human Happiness and Misery in the Hereafter from Mulla Sadra's Perspective, M.Sc.
42. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1981) The Transcendent Wisdom in the Four Mental Travels, Vol. 8, Beirut: Dar Haya Al-Tarath
43. Baranjkar, Reza (2008). Introduction to Islamic sciences, Qom: Taha Cultural Institute
44. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1316). The Supreme Wisdom in the Four Mental Travels, Vol. 9, Qom: Al-Muktabah Al-Mustafawiyah
45. Monafian, Seyed Mohammad (2008). ((Introduction to (Mulla Sadra Philosophy of Ethics)), Sadra Micro Letter, No. 51, pp. 83-74
46. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1354). Al-Mabda Al-Ma'ad, edited by Seyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association
47. Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1383). Asfar Arba'eh, The Fourth Journey, translated by Mohammad Khajavi, vol. 2, Qom: Bidar Publications
48. Hosseinpour, Elham (1396). Educational models from the process of completing the practical intellect of the soul in transcendent wisdom, Master Thesis in History and Philosophy of Education, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Allameh Tabatabaei University
49. Jorjani, Al-Sayyid Al-Sharif Ali Ibn Mohammad (1370). Al-Tarifaf, 4th edition, Tehran: Naser Khosrow